



مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية مُحكمة



الجزء 1

العدد : 15

يناير - مارس 2025م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معلومات الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
النسخة الورقية :

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

ردمد: ٩٠٧٦-١٦٥٨

النسخة الإلكترونية :

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

ردمد: ٩٠٨٤-١٦٥٨

الموقع الإلكتروني للمجلة

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

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة عبر المنصة الإلكترونية

البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء الباحثين
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. تركي بن صالح المعبدى

(رئيس هيئة التحرير)

أستاذ النحو والصرف المشارك بالجامعة الإسلامية

د. خليوي بن سامر العياضى

(مدير التحرير)

أستاذ تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها المشارك

بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبد الرزاق بن فراج الصاعدي

أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالرحمن بن دخيل ربه المطرفي

أستاذ الأدب والنقد بالجامعة الإسلامية

أ.د. الزبير بن محمد أيوب

أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي

أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

د. محمد بن ظافر الحازمي

أستاذ اللسانيات المشارك بالجامعة الإسلامية

د. عبد المجيد بن عثمان البتيمي

أستاذ أصول اللغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالله بن عويقل السلمي

أستاذ النحو والصرف بجامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. علي بن محمد الحمود

أستاذ الأدب والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. عبد الرحمن بن مصطفى السليمان

أستاذ اللغات والآداب السامية والترجمة بجامعة لوفان - بلجيكا

أ.د. علاء محمد رأفت السيد

أستاذ النحو والصرف والعروض بجامعة القاهرة - مصر

أ.د. سعيد العوادي

أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب بجامعة القاضي عياض - المغرب

د. الزبير آل الشيخ مبارك

(رئيس قسم النشر)

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمد بن يعقوب التركستاني

أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمد محمد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي

أستاذ النحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمماش

أستاذ اللغويات بجامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد

أستاذ الأدب والنقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان

أستاذ الأدب والنقد. تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي

أستاذ الأدب الأندلسي بجامعة الإمارات العربية

المتحدة

أ.د. عمر الصديق عبدالله

أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية

بالخرطوم

د. سليمان بن محمد العبيدي

وكيل وزارة الإعلام سابقا

قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتسم بالأصالة والجدة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ألا يكون مستلماً من بحوث سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلمي الأصيل، ومنهجيته.
- أن يشتمل البحث على:
 - عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
 - مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربية والإنجليزية.
 - كلمات مفتاحية لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربية والإنجليزية.
 - مقدمة.
 - صلب البحث.
 - خاتمة تتضمن النتائج والتوصيات.
 - 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 نشر بحثه فيه، و (١٠) مستلزمات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقياً أو إلكترونياً، ويحق لها إدراجه في قواعد البيانات المحلية والعالمية - بمقابل أو بدون مقابل - وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنشر في المجلة - في أي وعاء من أوعية النشر - إلا 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)	التبادل الوظيفي فيما وصف بالمبهم من المعارف دراسة تطبيقية في القرآن الكريم د. عيدة بنت حمدان بن عبدالله الحربي	٩
(٢)	رسالة متعلقة بالنحو (إعراب لغة واصطلاحاً) لعبد الباقي بن طورسون زاده المتوفى ١٠١٥ هـ -دراسة وتحقيق د. مهدي بن حسين بن علي ذيب مباركي	٨١
(٣)	البلاغة في تفسير سورة الإخلاص من كتاب ينابيع العلوم للقاضي أبي العباس أحمد الخوي دراسة استقرائية تحليلية د. شيخه بنت محمد الجعدي	١٣٩
(٤)	حسن التخلص في الشعر العربي القديم مقاربة تداولية د. عادل بن علي الغامدي	٢٠١
(٥)	الإطار الإدراكي للمقام في ترجمة ابن الأنباري لعنتر بن شداد -دراسة إدراكية تطبيقية د. محمد بن مشيب بن محمد الشهراني	٢٥٣
(٦)	الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني د. فهد بن مناحي السبحاني	٢٩٩

م	البحث	الصفحة
	تشكلات الخير التاريخي عند التنوخي	
(٧)	في كتابه الفرج بعد الشدة دراسة بنيوية د. فاطمة سليمان المرواني	٣٥٧
	أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة	
(٨)	في رحلة ابن جبير الأندلسي د. ياسر بن غازي الطيب	٤٢١
	القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس	
(٩)	د. الشيماء بنت محمد الفرهود	٤٨٣
	قراءة عرفانية في قصيدة (موقف.. الرمال موقف الجناس	
(١٠)	للشاعر محمد الثبيتي د. ذيب بن مقعد العتيبي	٥٤٣
	الموازنة بين القصيدة مكتوبة ومنشدة بصوت شاعرها	
(١١)	دراسة تطبيقية على شعراء مسابقة المعلقة ٤٥ د. وليد بن خالد الحازمي	٥٨٧
	فاعلية برنامج قائم على أسلوب الالتفات	
(١٢)	لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها د. عادل على غانم السناني	٦٤٣

التبادل الوظيفي فيما وصف بالمبهم من المعارف "دراسة تطبيقية في القرآن الكريم"

Interchange in What Has Been Described as
Ambiguous in Definite Phrases
An Applied Study in the Qur'an

د. عيدة بنت حمدان بن عبدالله الحربي

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة حفرالباطن

البريد الإلكتروني: eduharby@uhb.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-001

الملخص

يتناول هذا البحث ظاهرة الإبهام في اللغة العربية باعتبارها إحدى الخصائص اللغوية التي تميز نظام اللغة وتثري أساليب التعبير. يركز البحث على دراسة الإبهام في المعارف النحوية، مثل أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والضمائر، من حيث دلالاتها وآليات إزالة غموضها عبر السياق أو القرائن اللفظية وغير اللفظية. كما يستعرض البحث ظاهرة التبادل بين هذه المبهمات، سواء داخل النصوص القرآنية أو في التراث اللغوي العربي، مبرزاً أثرها في تحقيق الوظائف النحوية والبلاغية.

يقدم البحث تحليلاً معمقاً لآراء النحاة المتقدمين والمحدثين حول الإبهام والتبادل، مع مناقشة تطبيقاته النحوية والدلالية. ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الظاهرة من خلال تتبع النصوص التراثية والأدلة القرآنية، مع استقراء السياقات المختلفة التي توضح طبيعة هذه المبهمات ودورها في بنية اللغة. تهدف الدراسة إلى إبراز أهمية الإبهام بوصفه عنصراً وظيفياً في النظام اللغوي، وبيان دوره في تحقيق الدقة والإبداع في التعبير العربي، مما يساهم في فهم أعمق للدرس النحوي والبلاغي في اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: جدلية - التبادل - الوظيفي - المبهم - المعارف.

Abstract

This research addresses the phenomenon of ambiguity (Ibhām) in the Arabic language as one of the linguistic features that distinguishes the linguistic system and enriches modes of expression. The study focuses on examining ambiguity in grammatical definites, such as demonstrative pronouns (Asmā' Al-Ishāra), relative pronouns (Asmā' Al-Mawṣūl), and personal pronouns (Ḍamā'ir), exploring their meanings and the mechanisms by which their ambiguity is resolved through context or linguistic and non-linguistic clues. The research also examines the phenomenon of interchangeability among these ambiguous elements, both within Quranic texts and in the Arabic linguistic tradition, highlighting its role in fulfilling grammatical and rhetorical functions.

The research provides an in-depth analysis of the perspectives of classical and modern grammarians regarding ambiguity and interchangeability, along with a discussion of its grammatical and semantic applications. It employs a descriptive-analytical methodology to study the phenomenon by tracing heritage texts and Quranic evidence while extrapolating the various contexts that clarify the nature of these ambiguous elements and their role in the structure of the language.

The study aims to underscore the importance of ambiguity as a functional element within the linguistic system and to demonstrate its role in achieving precision and creativity in Arabic expression. This contributes to a deeper understanding of grammatical and rhetorical studies in the Arabic language.

Keywords: dialectic, interchange, functional, ambiguous, definites.

المقدمة

لقد زخر الدرس النحوي بكثير من الظواهر، ومن بينها ظاهرة التبادل، وهي ظاهرة لغوية ونحوية وصرفية، تأتي بمعنى التغيير والتبديل بين الكلمات. ومن يتتبع طرائق النحاة في تحليل التراكيب اللغوية والتعقيد لها يلحظ هذه الظاهرة في عدد كبير من الأحكام والقواعد، ومن ذلك التبادل في المبهمات، التي مبناها على المعنى. وتعد المبهمات من الوظائف النحوية التي وقع فيها التبادل، وهو موضوع كثرت فيه أقوال النحاة وآراؤهم، وكذلك شاع استعماله في القرآن الكريم، وتنوعت دلالاته. وليس التبادل في نظر النحاة من الشذوذ أو الخطأ، بل هو تناول للمحفوظ اللغوي بالدرس والتحليل، ثم بناء القاعدة لضبط اللغة. وقد جعلت مادة هذا البحث الذي جاء بعنوان: "التبادل الوظيفي فيما وصف بالمبهم من المعارف: دراسة تطبيقية في القرآن الكريم" وسيلة لبيان مواضع التبادل في المبهمات بين أسماء الإشارة فيما بينها، وبينها وبين الضمائر، وبينها وبين الموصول، وذلك من خلال دراسة أحكامه.

مشكلة البحث:

- تتجلى مشكلة البحث في سؤال رئيس، وهو:
- هل يقع التبادل بين المبهمات، وبينها وبين غيرها؟
 - ويتفرع من هذا السؤال الأسئلة الآتية:
 - ما أثر السياق في هذا التبادل؟
 - ما آراء النحاة في الشواهد التي وقع فيها التبادل؟
 - ما دلالة تبادل المبهمات فيما بينها أو مع غيرها في ضوء الوظيفة النحوية والسياق؟
 - ما العلاقة أو الشبه الواقع بين الصيغ والتراكيب التي وقع فيها التبادل؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- دراسة موقف النحاة من ظاهرة التبادل بين أسماء الإشارة ودلالاتها المختلفة.
- تحليل آراء النحاة حول التبادل بين المبهمات، بما يشمل أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والضمائر، مع التركيز على شروط وآليات هذا التبادل.
- إبراز دور السياق في توضيح المعاني وتحديد فائدة التبادل بين المبهمات في تحقيق الدلالة اللغوية.

الدراسات السابقة:

عنيت كثير من الدراسات بموضوع الإبهام والتباد بين المبهمات من زوايا مختلفة، ومن هذه الدراسات:

- مفهوم الإبهام في الدرس النحوي: دراسة تحليلية، منى مسعد فهيم محمد الجوهري، مجلة كلية الآداب - جامعة المنصورة، العدد ٧٥، أغسطس ٢٠٢٤م.

- تقدم هذه الدراسة تحليلاً معمقاً لمفهوم الإبهام في النحو العربي، مما يسهم في فهم أعمق للتركيب اللغوي ودلالاته.

ويركز البحث لهذه الدراسة تركيزاً على مفهوم الإبهام بشكل عام، بينما تسعى الدراسة الحالية إلى تحليل ظاهرة الإبهام من خلال التبادل بين المبهمات (أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة، الضمائر) في القرآن الكريم والتراث اللغوي.

- الأسماء المبهمة عند سيوييه، نصر الدين صالح سيد، مجلة رسالة المشرف، مج ١٨، ٢٠١٤.

تركز الدراسة على تحليل مفهوم الأسماء المبهمة كما وردت في كتاب سيوييه، مع تسليط الضوء على تفسيره لهذه الأسماء ودورها في النحو العربي، مستعرضة الأمثلة

التي استخدمها سبويه لتوضيح طبيعة هذه الأسماء وعلاقتها بالإشارة والمعرفة.
- المبهم من المعارف، عبد الرحمن بن عبد الله الخضير، الدرعية، مج ١٢، ع ٤٦.
تناولت هذه الدراسة المبهيمات في اللغة العربية من حيث تصنيفها النحوي والدلالي، وناقشت كيفية إزالة الإبهام عنها من خلال الصلة أو القرائن، مع استعراض أمثلة نحوية متنوعة.

- المبهيمات ودلالاتها الأسلوبية في شعر فهد العسكر، مطلق محمد مبارك المرشاد، حويلات آداب عين شمس، المجلد ٤٤، ٢٠١٦م.

- ركزت الدراسة على تحليل المبهيمات في شعر فهد العسكر من الناحية الأسلوبية، مع استعراض دورها في تعزيز الأبعاد الجمالية والبلاغية للشعر.

- المبهيمات في سورة آل عمران دراسة نصية، رسالة ماجستير، إعداد: كلاتمة يحيى، ٢٠٢٣م، جامعة محمد خيضر بسكرة.

تناولت هذه الرسالة دراسة نصية لمفهوم المبهيمات في سورة آل عمران، مع تحليل أمثلة متعددة من السورة لتوضيح دلالات الإبهام وآليات إزالة الغموض من خلال السياق.

وما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة أن الدراسات السابقة تناول أصحابها المبهيمات إلا أن دراساتي تميزت بتناولها التبادل الوظيفي في المبهيمات من المعارف من خلال الشواهد التي تم رصدها، ثم القيام بدراستها وتحليلها، وتتبع آراء النحاة في تلك الشواهد.

وقد اتبعت المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج الاستقرائي، وذلك من خلال جمع الشواهد التي ورد فيها التبادل بين المبهيمات، وهي "أسماء الإشارة، والاسم الموصول، والضمير"، ومن ثم دراستها وتحليلها من خلال بيان أثر السياق فيها، ومن خلال تتبع أقوال النحاة.

خطة البحث:

بدأ هذا البحث بمقدمة ذكر فيها مشكلة البحث وأهميته، ومنهجه، وأهدافه، ثم تمهيد ذكر فيه تحرير لمصطلحات البحث (التبادل، والمبهم)، ثم قسمت البحث إلى مبحثين على النحو الآتي:

المبحث الأول: المبهمات في الدرس النحوي.

المبحث الثاني: التبادل بين المبهمات من المعارف في القرآن والتراث اللغوي.

وانتهى البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج ثم المراجع.

التمهيد

تتجلى في اللغة ظواهر لغوية ونحوية وصرفية، اهتم بها العلماء وزخرت بها وبمسائلها مؤلفاتهم، ومنها التبادل. وقد جاء مصطلح **التبادل** عند سيبويه والنحويين، واعتمد عليه النحويون في مجال بناء الأحكام النحوية. وستقتصر الدراسة في هذا البحث على تناول التبادل في المبهمات، وعناية النحويين المتقدمين والمتأخرين به.

التبادل لغة:

لم يعرف اللغويون القدامى التبادل، لكن جاء في المعجمات بيان معناه، ومن ذلك: "بدلته، تبديلا" بمعنى غيرت صورته تغييرا، وبدل الله السيئات حسنات. وقد استعمل "أبدل" بالألف مكان "بدل" بالتشديد فعدي بنفسه إلى مفعولين لتقارب معناهما. والتبادل مصدر من الفعل المشاكل لمصدره، تبادل تبادلا، ويعني المشاركة في الأداء والعمل، وفي "الدرس النحوي": تبادل الفعلان، أي: تشاركا.

والمبادلة: التبادل. والأصل في التبديل: تغيير الشيء عن حاله، والأصل في الإبدال: جعل شيء مكان شيء آخر^(١)، ويقال: استبدل ثوبا مكان ثوب أو أخا مكان أخ، ونحو ذلك المبادلة، يقال: أبدلت الخاتم بالحلقة: إذا نحيت هذا وجعلت هذا مكانه، وبدلت الخاتم بالحلقة، إذا أذبتة وسويته حلقة، وبدلت الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها وجعلتها خاتما. قال أبو العباس: وحقيقته أن التبديل تغيير الصورة إلى صورة

(١) ينظر: ابن منظور، جمال الدين. "لسان العرب". (بيروت، لبنان: دار صادر، د. ت)، ٤٨/١١، مادة (ب د ل) .

أخرى، والجوهرة بعينها، والإبدال تنحية الجوهرة واستئناف جوهرة أخرى^(١).

التبادل في الاصطلاح:

يرى المحدثون أن التبادل: "تناوب الأحكام النحوية، بأن يأخذ شيء حكم شيء آخر أو معنى من معانيه أو علامة من علاماته، وينطبق ذلك بالنسبة للشيء الثاني فيأخذ من الأول كل ما يتصل به"^(٢)، وقالوا أيضاً: "أن تحل صيغة أو كلمة محل صيغة أو كلمة أخرى فتؤدي عملها ودورها الوظيفي في السياق، وكذلك الحال بالنسبة للصيغة أو الكلمة الأخرى، أي أن الصيغتين تتبادلان الأدوار والمهام، فكل منهما تقوم بوظيفة الأخرى من باب التبادل"^(٣).

المبهم لغة:

مما تذكره المعجمات في مادة "أبهم"، أن معناها: الاشتباه والاستغلاق والغموض واختلاط الأمور. وقد جاء في معجم "العين": أبهم الأمر، أي: اشتبه، لا يعرف وجهه^(٤)، وقولهم: كلام مبهم وأمر مبهم، معناها: أمر لا يعرف له وجه يؤتى

-
- (١) ينظر: الأزهرى. "تهديب اللغة". (بيروت، دار إحياء التراث العربى، ٢٠٠١م)، ٩٤-٩٣/١٤.
- (٢) دفع الله عبد الله سليمان. "ظاهرة التبادل اللغوي بين المصدر واسمي الفاعل والمفعول". مجلة جامعة الملك سعود، الآداب، ١ (٢-١)، ١٤٠٩هـ مجلة جامعة الملك سعود، مجلد ١، الآداب (٢-١) ١٤٠٩هـ، ١١٥.
- (٣) مجدي وهبة وكامل المهندس، "معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب". (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م)، ٨٦.
- (٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي. "العين". تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال، د. ت)، ٤: ٦٢.

منه، وهو مأخوذ من قولهم: حائط مبهم، إذا لم يكن فيه باب^(١). وقال الجوهري: "وأمر مبهم: أي لا مأتى له"^(٢). وزاد ابن منظور: "واستبهم الأمر إذا استغلق، فهو مستبهم". وقال: "يقال أمر مبهم إذا كان ملتبساً، لا يعرف معناه ولا بابه"^(٣).

"المبهم" في الاصطلاح النحوي:

أخذ النحويون بمفهوم هذه المعاني، ولم يقتصر استعمالهم لها على موضع واحد، واستعملوه في أبواب عديدة، كاسم الزمان غير المحدود، والاسم المحتاج إلى تمييز، وكذلك على الاسم الذي لا يعرف إذا أضيف إضافة معنوية كـ"غير"، و"مثل". ولم يعن النحويون بوضع تعريف للاسم المبهم، بل استغنوا عن ذلك ببيان معناه. يقول ابن السراج: "لأن (هذا) مبهم، يصلح أن تشير به إلى كل ما بحضرتك، فإذا ألبس على السامع فلم يدر إلى الرجل تشير أم إلى الريح، وجب أن تقول: بهذا الرجل، أو بهذا الريح؛ فالمبهم يحتاج إلى أن يميز بالأجناس عند الإلباس"^(٤).

وقد أوضح ابن يعيش معنى الإبهام بقوله: "والمعني بالإبهام وقوعها على كل شيء، من حيوان وجماد وغيرهما، ولا تختص مسمى دون مسمى، هذا معنى الإبهام فيها"^(٥).

-
- (١) محمد بن القاسم أبو بكر الأنباري، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، تحقيق: حاتم صالح الضامن. (ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ)، ١: ٣٣٤.
- (٢) إسماعيل بن حماد الجوهري. "الصحيح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٣، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٤هـ)، مادة: (بهم) ٥: ١٨٧٥.
- (٣) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة: (بهم) ١٢: ٥٧.
- (٤) أبو بكر بن السراج. "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ). ٢: ٣٢.
- (٥) ابن يعيش. "شرح المفصل". تحقيق: إميل يعقوب. (ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب =

ابن يعيش يوضح أن الإبهام في المبهمات ينبع من شموليتها وعدم انحصارها في دلالة محددة. هذه الخاصية تجعل المبهمات كأسماء الإشارة والموصولات قابلة للتخصيص حسب السياق؛ فقد تعاملوا مع المبهمات بوصفها حالة وظيفية، تعني الشمولية وعدم التخصيص. هذا المفهوم ينطبق بشكل واسع على أسماء الإشارة التي قد تشير إلى أي شيء في نطاق الإشارة البصرية أو الذهنية.

=

العلمية، ٢٠٠١م). ٣: ٣٤٨.

المبحث الأول: المبهات في الدرس النحوي

الألفاظ المبهمة -أو ما يسميه النحويون بالمبهات- هي كل حرف أو اسم أو تركيب يلزمه ما يوضح مدلوله ويفسره ويبينه، حيث يمكن أن ينتقل لفظه بين أكثر من واحد، فلا يختص بمسمى واحد، قد يكون في نطاق الوقوع على الجنس، وقد يتعدى الجنس الواحد، وقد يتعدى المفرد، وقد يتعدى النوع. وقد يكون الإبهام في المعنى، أي: العلاقة بين جزأي تركيب ما أو أجزائه تحتاج إلى ما يحددها ويخصصها ويبين جهة معناها^(١). وذكر التهانوي أن المبهم عند النحاة: "يطلق على أشياء، أحدها: لفظ فيه إبهام وضعا، ويرفع إبهامه بالتمييز، وبهذا المعنى يستعمل في التمييز، وثانيها: أحد قسمي الظرف المقابل للموقت، وثالثها: أحد قسمي المصدر المقابل للموقت، ويجيء في المفعول المطلق، ورابعها: اسم كان متضمنا للإشارة إلى غير المتكلم والمخاطب من غير اشتراط أن يكون سابقا في الذكر ألبتة، فلا يرد المضممر الغائب لاعتبار ذلك الاشتراط فيه"^(٢)، أي إن الإبهام خاصية وظيفية تهدف إلى تحقيق مرونة في التعبير، ويزال بواسطة عناصر إضافية مثل التمييز، السياق، أو التحديد اللفظي.

أولاً: المبهم من غير المعارف

المصدر المبهم في باب المفعول المطلق: "المصدر في اللغة اسم جنس، وأسماء

(١) ينظر: إبراهيم إبراهيم بركات، "الإبهام والمبهات في النحو العربي"، ط ٢، ٢٦.

(٢) محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي. "كشف اصطلاحات الفنون والعلوم". تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج.

(ط ١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م). ٢: ١٤٣٣.

الأجناس تقع على القليل و الكثير بلفظ واحد^(١)، وينقسم المصدر إلى قسمين^(٢): مبهم، وموقت.

يقول السيوطي عن المبهم من المصادر: "وهو ما يساوي معنى عامله من غير زيادة، كقمت قياما، وجلست جلوسا، وهو لمجرد التأكيد"^(٣) وبهذا يتضح أن المبهم من المصادر يكون الغرض منه مجرد التوكيد.

فالمصدر المبهم أداة نحوية تستخدم لتوكيد الفعل دون إضافة أي تفاصيل جديدة عن الكيفية أو الكمية، مثل "قمت قياما" و "ضربت ضربا". وظيفته تقتصر على تأكيد الحدث ذاته وإبرازه، مما يجعله محايدا من حيث تحديد الصفات أو الدرجات. هذا الاستخدام يعكس طبيعة اللغة العربية التي تتيح أدوات للتأكيد دون الإخلال بالمعنى الأساسي.

والمفعول المطلق المؤكد لعامله، كثيرا ما يتجلى في صورة المصدر، ولا يكاد يظهر المعنى الذي يتضمنه المصدر بما هو مصدر، إلا بأن يشفع ببيان اسم المصدر، أو معنى اسم المصدر^(٤).

وسمي المصدر مفعولا مطلقا؛ لأن لفظ المفعول يصدق عليه من دون حاجة إلى

(١) ابن أبي الربيع، عبد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الأشبيلي، "البسيط في شرح الجمل".
تح: د. عياد الثبتي. (مطبعة دار الغرب الإسلامي، ١٩٧٣م). ١: ٤٧٢.

(٢) ينظر: ابن يعيش، "شرح المفصل"، ١: ١١.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، "همع الهوامع شرح جمع الجوامع". تحقيق:
عبد الحميد هنداوي. (مصر: المكتبة التوفيقية، د. ت). ٢: ٩٦.

(٤) ينظر: عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي "الإيضاح في شرح المفصل".
تحقيق: د. موسى بناي العليلى. (بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، إحياء التراث
الإسلامي، ١٤٠٢هـ). ١: ٢٢٣.

تقييده بشيء من حروف الجر^(١). وعلل ابن يعيش ذلك بقوله: "لأن الفعل صدر عنه، وأخذ منه"^(٢) والعلاقة بين المصدر والمفعول المطلق هي: أن المصدر أعم من المفعول المطلق؛ لأن المصدر يكون مفعولا مطلقا وفاعلا، ومفعولا به، والمفعول المطلق لا يكون إلا مصدرا. وسمي مطلقا؛ لأن حمل المفعول عليه لا يحتاج إلى صلة، لأنه مفعول الفاعل حقيقة بخلاف بقية المفعولات، وهو غير مقيد بحرف جر، أو نحوه"^(٣). والمصدر يكون مبهما؛ لأنه يأتي عاما، والإبهام الذي يتضمنه المصدر يتأتى من عموميته التي دل عليها أنه اسم جنس، فيجوز تنقله من مسمى إلى مسمى، فالضرب قد يكون من أي شيء متحرك، وكذلك سائر المصادر، لذا كانت مبهمة"^(٤).

الظرف المبهم:

نص النحويون على أن من أنواع المبهم: الظرف، وقسموا الظروف إلى قسمين: هما ظرفا الزمان والمكان، وكلاهما منقسم إلى مبهم ومؤقت، ويسمونه أيضا المبين قبالة المبهم، فالمبهم نحو الوقت، والحين، والجهات الست، والمؤقت نحو اليوم والليلة والدار والسوق^(٥). والظرف المبهم كان مبهما؛ لأنه دال على زمن غير مقدر، وهو عندهم،

(١) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ٢٠)، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، ١٩٨٠م). ٢: ١٦٩.

(٢) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ١: ٢٧٢.

(٣) ينظر: جمال الدين ابن هشام الأنصاري. "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (منشورات المكتبة العلمية، صيدا، بيروت، د. ت). ٢٠٥/٢.

(٤) ينظر: بركات، "الإبهام والمبهمات"، ٩٣.

(٥) أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، "المفصل في صناعة الإعراب". تحقيق: الدكتور: علي أبو ملحم. (بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٣م). ٨١.

لا يقع جوابا لمتى وكم، نحو: حين، ومدة، ووقت^(١). وقد بينه ابن هشام بقوله: "وأعني بالمبهم ما لم يدل على وقت بعينه، وذلك نحو: الحين والوقت والساعة والزمان"^(٢)، وهذه الكلمات لابن هشام تدل على ظروف الزمان التي لا تدل على وقت بعينه ويربط سيبويه بين الإبهام، والتمكن، وعدم الإضافة في بعض الظروف بقوله: "هذا باب الظروف المبهمة غير المتمكنة، وذلك لأنها تضاف ولا تصرف تصرف غيرها، ولا تكون نكرة، وذاك: أين، ومتى، وكيف، وحيث، وإذا، وإذا، وقبل، وبعد... فهذه الحروف وأشباهاها لما كانت مبهمة غير متمكنة شبهت بالأصوات وبما ليس باسم ولا ظرف"^(٣).

ويتضح من تقسيم النحاة للظرف إلى مبهم ومؤقت أن الإبهام في الظروف يمثل مستوى من العمومية التي تحتاج إلى تخصيص لإزالة اللبس، مثل "حين" و"وقت"، التي تفتقر إلى التحديد الزمني إلا إذا قيدت بسياق أو قرينة. ويظهر ابن هشام وسيبويه أن هذه الظروف، رغم غموضها، تؤدي دورا وظيفيا مهما في اللغة، خاصة في سياقات التعبير عن العموم أو عدم التقييد.

المنادى المبهم:

إن المنادى المبهم هو ذلك الذي لا يزيل المنادى وحده إبهامه، وعندما ننظر في كتب النحاة الأقدمين للبحث عن الإبهام في المنادى سنجد عند سيبويه في أي،

-
- (١) ينظر جمال الدين ابن هشام الأنصاري، "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"، ٢: ٢٠٩.
(٢) جمال الدين ابن هشام الأنصاري. "شرح شذور الذهب" تحقيق: محمد الدين عبد الحميد (بيروت - لبنان، المكتبة العصرية، د. ت). ١٠٢.
(٣) عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨ م). ٢٨٥/٣.

فقال سيبويه: "فأى ههنا فيما زعم الخليل رحمه الله كقولك يا هذا، والرجل وصف له كما يكون وصفا لهذا. وإنما صار وصفه لا يكون فيه إلا الرفع لأنك لا تستطيع أن تقول يا أي ولا يا أيها وتسكت، لأنه مبهم يلزمه التفسير، فصار هو والرجل بمنزلة اسم واحد، كأنك قلت يا رجل"^(١). فأداة النداء والمنادى معا يزيلان الإبهام، أما المنادى وحده بأي لا يزيل الإبهام في الجملة، ويقول ابن يعيش: "والأصل فيه أنهم أرادوا نداء الرجل، وهو قريب من المنادى، وفيه الألف واللام، فلما لم يمكن نداؤه والحالة هذه، كرهوا نزعها وتغيير اللفظ عند النداء؛ إذ الغرض إنما هو نداء ذلك الاسم، فجاءوا بأي وصلة إلى نداء الرجل، وهو على لفظه وجعلوه الاسم المنادى، وجعلوا الرجل نعته، ولزم النعت حيث كان هو المقصود، وأدخلوا عليه هاء التنبيه لازمة، لتكون دلالة على خروجها عما كانت عليه، وعوضا مما حذف منها، والذي حذف منها الإضافة في قولك: أي الرجلين، وأي الغلامين، والصلة في نظيرتها وهي: من..."^(٢).

وأشار النحاة إلى أن كلمة (أي) مع الاسم المراد نداؤه صارا بمنزلة اسم واحد؛ معللين ذلك بإبهام (أي). قال سيبويه في باب لا يكون الوصف المفرد فيه إلا رفعا ولا يقع في موقعه غير المفرد: "وإنما صار وصفه لا يكون فيه إلا الرفع لأنك لا تستطيع أن تقول: يا أي ولا يا أيها وتسكت؛ لأنه مبهم يلزمه التفسير، فصار هو والرجل بمنزلة اسم واحد، كأنك قلت: يا رجل"^(٣). وإلى ذلك ذهب المبرد^(٤)، وابن

(١) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ١٨٨.

(٢) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٢: ٧.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ١٨٨.

(٤) ينظر: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة.

(القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، ١٩٩٤م)، ٤: ٢١٦.

السراج^(١) ومن النحاة المحدثين من قدم تعريفا للإبهام في المنادى، ومن هؤلاء عباس حسن في النحو الوافي حيث قال: "المنادى الذي لا يكفي في إزالة إبهامه النداء، ومجرد القصد والإقبال، وإنما يحتاج معه إلى شيء آخر يكمل تعريفه، ويقصدون (أي) و(أية) و(اسم الإشارة) لشدة احتياج كل منها إلى الصفة بعده"^(٢).

ويتضح من تناول النحاة لمسألة المنادى المبهم أن الإبهام فيه لا يزال إلا بإضافة تفسير يكمل دلالته، مثل النعت أو الصلة. كلمة "أي" تعد نموذجاً واضحاً لهذا النوع، حيث إنها بمفردها لا تحمل دلالة كافية على المقصود، مما يستدعي إضافة ما يحدد معناها، مثل "أي الرجلين". وكلام سيبويه وابن يعيش يبرز أن الجمع بين أداة النداء والمنادى يشكل وحدة لغوية واحدة تزيل الإبهام، كما في "يا أيها الرجل"، حيث تصبح الإشارة إلى المقصود واضحة تماماً.

ألفاظ العدد:

من التراكيب التي تفتقر إلى البيان لأنها (مبهمة) تركيب العدد، فهو مبهم يحتاج إلى ما يفسره، وكل الأعداد بطبيعتها مبهمة، سواء أكانت مفردة أم مركبة أم من الأعداد المعطوفة، وأشار سيبويه غير مرة إلى إبهام العدد، ومن ذلك ما ذكره عند كلامه عن تركيب "لي مثله" وإبهامه، فقد وازن بينه وبين تركيب العدد "عشرين"، إذ قال: "ومع ذلك أنك إذا قلت: لي مثله فقد أبهمت، كما أنك إذا قلت: لي عشرون فقد أبهمت الأنواع، وقد اختصصت نوعاً، وبه يعرف من أي نوع ذلك العدد"^(٣)، ولعل المراد من قول سيبويه أن العدد وحده إذ ذكر دون معدوده، فإنه يكون مبهماً،

(١) ينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو"، ١: ٣٣٧.

(٢) حسن، عباس. "النحو الوافي". (ط٦، دار المعارف، ب. ت). ٤: ٥١.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٥٦١.

فلو قلت: عشرون فقط وسكت، فلم يفهم أي عشرون، وعشرون ماذا، وبالتالي فإن ذكر العدد وحده يكون مبهما، ولا يزيل عنه ذلك الإبهام إلا إذا ذكرت معدوده، كقولك: عشرون رجلا، عشرون بيتا، ويصير ذلك في أي عدد، فلو قلت أحد عشر وسكت، فإن العدد مبهم، أما لو قلت: أحد عشر كوكبا، فقد زال الإبهام عن العدد لأنه اتضح من خلال معدوده.

وأشار العكبري إلى أن الأعداد المركبة من "أحد عشر" إلى "تسعة عشر" أعداد مبهمة قال: "وأما (أحد عشر) إلى (تسعة عشر) فإنه يشبه (عشرين) في أنه عدد مبهم وأن إضافته ممتعة؛ لأن الاسم الثاني صار كـ(النون) في (عشرون) إذ كان تماما له؛ ولأن المركب أصله التنوين"^(١)، والعكبري حينما أشار إلى الأعداد المركبة وألفاظ العقود بأنها مبهمة؛ والسبب عنده أن التركيب يشبه التنوين لا يزيل الإبهام عن العدد، والحقيقة أن كل الأعداد إذا ذكرت وحدها دون معدودها، فلن يزيل ذلك عنها عتمة الإبهام.

إبهام ألفاظ العدد يكمن في كونها، بمفردها، غير دالة على نوع المعدود أو كميته تحديدا، كما أشار سيبويه والعكبري. العدد وحده، سواء أكان مفردا أم مركبا، لا يزيل الإبهام حتى يضاف إليه معدوده الذي يفسر المقصود، كقولنا "عشرون رجلا" بدلا من "عشرون" فقط. هذا الإبهام يجعل العدد عنصرا لغويا عاما يحتاج إلى تخصيص لتحقيق دلالة الكاملة.

المدح والذم:

يستعمل للمدح تركيب "حبذا"، وقد جاء اسم الإشارة "ذا"، وفسر النحويون

(١) عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب". تحقيق: عبد الإله النبهان. (ط١، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٥م). ١: ٢٩٧.

سبب إبهامه هنا، من ذلك ما ذكره المبرد ذلك بقوله: "وأما حبذا فإنما كانت في الأصل حبذا الشيء لأن (ذا) اسم مبهم يقع على كل شيء، فإنما هو: حب هذا، مثل قولك: كرم هذا، ثم جعلت حب وذا اسما واحدا، فصار مبتدأ، ولزم طريقة واحدة على ما وصفت لك في (نعم)، فتقول: حبذا عبد الله، وحبذا أمة الله" (١).

ويشير ابن السراج إلى أن إبهام اسم الإشارة ساع في هذا التركيب لأن المخصوص بالمدح هو الذي يفسره، ذاكر أن العرب "لا يضمرون شيئا قبل ذكره إلا على شريطة التفسير، وإنما خصوا به أبوابا بعينها، وحق المضمّر أن يكون بعد المذكور" (٢). وهو يقصد باب المدح الذي يتجسد بتركيب: حبذا زيد، إذ قال في ذلك: "ويوضح لك أن (نعم وبئس) فعلا، أنك تقول: نعم الرجل كما تقول: قام الرجل، ونعمت المرأة كما تقول: قامت المرأة، والنحويون يدخلون "حبذا زيد" في هذا الباب من أجل أن تأويلها: حب الشيء زيد، لأن (ذا) اسم مبهم يقع على كل شيء، ثم جعلت "حب وذا اسما فصار مبتدأ أو لزم طريقة واحدة، تقول: حبذا عبد الله، وحبذا أمة الله، ولا يجوز حبذه، لأنهما جعلتا بمنزلة اسم واحد في معنى المدح" (٣) ومعناه أن اسم الإشارة (ذا) في التركيب (حبذا) مبهم؛ لأن إزالة الإبهام عنه تتحقق من خلال المخصوص بالمدح، فلو قلت: (حبذا الصدق)، فقد أزيل الإبهام عن اسم الإشارة ذا، أما لو قلت حبذا فقط، فإننا بهذا مازلنا لا نعرف أي شيء يجذب أو يخصه بمدحه.

إبهام اسم الإشارة "ذا" في تركيب المدح "حبذا" يعد جزءا أساسيا من بنيته

(١) المبرد، "المقتضب"، ٢: ١٤٥.

(٢) ابن السراج، "الأصول في النحو"، ١: ١١٤.

(٣) ابن السراج، "الأصول في النحو"، ١: ١١٤-١١٥.

النحوية، حيث يظل مبهما حتى يتم تفسيره بالمخصوص بالمدح. المبرد وابن السراج يشيران إلى أن الإبهام في "ذا" لا يخل بالمعنى، بل يزيله السياق بذكر المخصوص، كما في "حبذا الصدق". هذا الإبهام المفسر يمنح التركيب مرونة في الاستخدام، إذ يمكن توجيه المدح لأي شيء بمجرد إضافة المخصوص.

ثانيا: ما وصف بالمبهم من المعارف .

يمثل الإبهام في المعارف ظاهرة لغوية محورية تتجلى في أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والضمائر. هذه العناصر، رغم كونها من المعارف، تحمل طبيعة مبهمة تجعل دلالتها غير مكتملة بذاتها، مما يتطلب سياقاً أو قرائن لإزالة الغموض وتحديد المعنى. وقد ركز النحاة على دراسة هذه الظاهرة لما لها من أهمية في بناء التراكيب النحوية وتحقيق التواصل اللغوي، وهو ما يتضح من تصنيفاتهم وتحليلاتهم لهذه الأنواع من المعارف.

وقد عالج متقدمو النحويين^(١) "المبهم" ضمن المعارف، وهي: "أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والضمائر"، لكننا نجد بعضهم يقتصر على نوع واحد من المعارف يطلق عليه لفظ "الإبهام"، وإلى ذلك ذهب سيبويه إذ يقول: "وأما الأسماء المبهمة فنحو: هذا وهذه، وهذان وهاتان...، وإنما صارت معرفة؛ لأنها صارت أسماء إشارة إلى الشيء دون سائر أمته"^(٢). كما أشار سيبويه إلى الأسماء الموصولة في حديثه عن الإبهام كذلك؛ حيث خصص باباً بعنوان: "باب تحقير الأسماء المبهمة". وقد ذكر فيه تصغير أسماء الإشارة، وكذلك الأسماء الموصولة، مما يدل على إدراجه الأسماء الموصولة

(١) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٥، المبرد، "المقتضب"، ٤: ٢٧٧، ابن السراج، "الأصول في

النحو"، ٢: ٣٢.

(٢) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٥.

ضمن الأسماء المبهمة. ومن ذلك قوله: "ومثل (ذلك): الذي، و(التي)"^(١) وهذه الأسماء المبهمة هي معارف غير محددة المعنى بذاتها^(٢). ويطلق النحاة على أسماء الإشارة، وأسماء الموصول "المبهم" لوقوعها على كل شيء، من حيوان، أو نبات، أو جماد، وعدم دلالتها على شيء معين، مفصل، مستقل، إلا بأمر خارج عن لفظها؛ فالموصول لا يزول إبهامه إلا بالصلة...، واسم الإشارة لا يزول إبهامه إلا بما يصاحب لفظه من إشارة حسية...، ولذلك يكثر بعده مجيء النعت، أو البدل، أو عطف البيان... لإزالة إبهامه، ومنع اللبس عنه^(٣)، وقد جعل سيبويه "المبهم" متمثلاً في أسماء الإشارة^(٤)، وجاء في شرح المفصل لابن يعيش أنه عندما يقال: المعارف أسماء مبهمة، فالمراد بها ضربان فقط: أسماء الإشارة والموصولات^(٥).

كذلك "الضمائر كلها لا تخلو من إبهام وغموض، سواء أكانت للمتكلم، أم للمخاطب، أم للغائب، فلا بد لها من شيء يزيل إبهامها، ويفسر غموضها"^(٦)؛ إذ الضمائر تعتمد على الإحالة، سواء أكانت داخلية (داخل النص) أو خارجية (إشارة إلى شيء خارج النص). الإبهام فيها لا يعني أنها مجهولة تماماً، بل إنها تحتاج إلى ما يفسرها، مما يجعلها أدوات لغوية وظيفية أكثر من كونها ثابتة المعنى.

(١) ينظر سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٤٨٨.

(٢) أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ). ٢٥٧/١. وإبراهيم مصطفى وآخرون، "المعجم الوسيط: معجم اللغة العربية". (القاهرة، دار الدعوة). ٧٤/١.

(٣) ينظر سيبويه، "الكتاب"، ١: ٢٢٠.

(٤) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٧٧.

(٥) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٧: ٨٦.

(٦) حسن، "النحو الوافي"، ١: ٢٥٥.

وتفصيل ذلك الكلام في المبهمات من المعارف كما ذهب إليها النحاة، وهي محور الدراسة، على النحو الآتي:

أولاً: أسماء الإشارة:

يعرف النحاة اسم الإشارة بأنه "ما وضع لمشار إليه"^(١)، أو "هو ما وضع ليدل على معين بواسطة إشارة حسية أو معنوية"^(٢). ويعرف اسم الإشارة بأنه "الاسم المبهم وأريد به اسم الإشارة، ووجه إبهامه عمومته، وصلاحيته للإشارة به إلى كل جنس وإلى كل شخص، نحو: هذا حيوان وهذا جماد"^(٣). فمنها للقریب (هذا وهذه) ومنها للبعید (ذلك وتلك). وقد نص النحويون على عد أسماء الإشارة من المبهمات^(٤)، قال المبرد: "ومن الأسماء: المهمة، وهي التي تقع للإشارة، ولا تخص شيئاً دون شيء، وهي: هذا، وهذا، وأولئك، وهؤلاء، ونحوه"^(٥)، وهي من المعارف الاستعمالية، وليست من المعارف الوضعية، أي: أسماء الأعلام، إذ يجتمع فيها الإبهام والتعريف^(٦)، وتكون مبهمة أيضاً لأنها تشير بها إلى كل ما بحضرتك، وقد يكون بحضرتك أشياء،

-
- (١) رضي الدين محمد بن حسين بن الحسن الإستراباذي. "شرح كافية ابن الحاجب". قدم له ووضع حواشيه: إميل يعقوب. (ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م). ٣: ٧٥.
- (٢) ابن الوردي، "التحفة الوردية". تحقيق: أحمد سالم الشنقيطي. (مكة المكرمة، مكتبة الشنقيطي، ٢٠١٣م). ١١٣.
- (٣) حسن الكفراوي. "شرح حسن الكفراوي على متن الآجرومية، وبهامشه حاشية إسماعيل الحامدي". (سيانغ، سنغافورة، د. ت). ١١٤.
- (٤) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٧٧، ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٢: ٣٥٢.
- (٥) المقتضب: ٢٧٩/٤.
- (٦) محمد الشاوش، "أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية". (ط١، تونس، المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١م). ٢: ١٠٦.

فتلبس على المخاطب، فلم يدر إلى أيها تشير، ولذلك لزمها البيان بالصفة عند الإلباس^(١)، وإنما صارت معرفة، لأنها صارت أسماء، إشارة إلى الشيء دون سائر أمته^(٢)، وقد اختلف العلماء في درجة تعريفها، فذهب أبو بكر بن السراج والفراء والكوفيون إلى أن أعرف المعارف: الاسم المبهم، ومنه اسم الإشارة^(٣)؛ لأن تعريفه بالعين والقلب، فهو بشيئين، وغيره لا يتعرف إلا بشيء واحد، ولأنه لا يقبل التنكير مطلقاً^(٤)، ومن الشيء الذي يلفت النظر إليه أن النحاة أجمعوا على أن أسماء الإشارة مبنية، وعلى كونها مبهمة، أما مسألة تعريفها فقد اختلفوا فيها، وقد خالف ابن السراج سيبويه، إذ إنه عدّها من أعرف المعارف^(٥)، وأما علة بنائها فقد نص سيبويه على أنها ترجع إلى شبه الحرف^(٦).

ولما كانت الإشارة معنى من المعاني عبر عنها بالحروف، كاستفتاح والتنبيه والترجي والتشبيه والنفي وغير ذلك من المعاني، فكان المناسب أن يوضع للإشارة حرف يدل عليها، لكن العرب لم تضع لها حرفاً يدل عليها، فكانت أسماء الإشارة كالمتضمنة لمعنى الحرف، فبنيت كما بنيت الحروف^(٧)، وقيل أن اسم الإشارة بني

(١) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٢: ٣٥٢.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٥.

(٣) أحمد بن محمد شهاب الدين الأندلسي البجائي الأبندي "الحدود في علم النحو". تحقيق: نجاة

حسن عبد الله نولي. منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١١٢)، ١٤٢١هـ. ٤٧٦.

(٤) ينظر السابق: ٤٧٦.

(٥) ينظر: ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٣/ ٣٥٠.

(٦) ابن عقيل، "شرح ابن عقيل"، ١: ٢٨.

(٧) ينظر: أبو حيان الأندلسي، "التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: حسن

هنداوي. (دمشق، دار القلم). ٢١٤: ٣.

لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا؛ فمن حيث الوضع، فهو وضع منها على حرفين نحو "ذا" و"ذي" فأشبهت الحروف بذلك فبنيت، وحملت البواقي عليها لأنها فروع لها^(١)، وأما من حيث شبهه بالحرف افتقارا فالمراد به أن اسم الإشارة يفسر بما بعده وهو المشار إليه^(٢).

ثانيا: الاسم الموصول:

وقد عرف الزمخشري الموصول بقوله: "والموصول ما لا بد له في تمامه من جملة تردفه من الجمل التي تقع صفات ومن ضمير فيها يرجع إليه، وتسمى هذه الجملة صلة، ويسميه سيويوه الحشو، وذلك قولك: الذي أبوه منطلق زيد"^(٣). وسميت الأسماء الموصولة مبهمات؛ لأنها "لا تتم اسما إلا بما اتصل بها، وحقيقة الاتصال والوصل هو كون الشيء إلى جنب الشيء"^(٤). ويعد الاسم الموصول اسما غامضا مبهما يحتاج دائما إلى تعيين مدلوله وتوضيح المراد منه بواسطة جملة تذكر بعده،

(١) ينظر: أبو حيان الأندلسي، "التذيل والتكميل"، ٣: ٢١٥، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، "شرح تسهيل الفوائد". تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، (ط ١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٠م). ١: ٢٥٢.

(٢) ينظر: صبيح التميمي. "إرشاد السالك إلى ألفية ابن مالك". (باتنه، الجزائر، دار الشهاب للطباعة والنشر). ١: ٢٣٥.

(٣) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري. "المفصل في صنعة الإعراب". تحقيق: الدكتور: علي أبو ملح. (بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٩٣م). ١: ١٨٢-١٨٣.

(٤) عبد الله بن الحسين العكبري، "المتبع في شرح اللمع". تحقيق: عبد الحميد حمد الزوي. (بنغازي، منشورات جامعة قار يونس، د. ت). ٢: ٦٣٣.

وتسمى جملة (صلة الموصول)^(١)؛ فالاسم الموصول يحمل طبيعة مزدوجة: إبهام من جهة كونه لا يعين شيئاً بذاته، ووضوح من جهة ارتباطه بجملة الصلة التي تحدد معناه. هذا التكوين يجعله عنصراً مركزياً في النحو العربي يستخدم لربط الجمل وتوضيح العلاقات بينها.

وتحتوي صلة الموصول غالباً على ضمير يعود على الاسم الموصول، مما يكسبه التعريف. وقد يرد هذا الضمير محذوفاً، فيقدر بما يناسب سياق الكلام^(٢). ونظرة متأنية في تركيب الصلة تكشف عن كونه تركيباً لغوياً قائماً بذاته متكامل البناء، ووظيفته النحوية تحديد الاسم الموصول، الذي يرتبط بالسياق التركيبي للكلام^(٣)، وعلى ذلك نشأت علاقة التلازم بين الموصول وصلته، فالصلة هي الموضحة للإبهام الموصول، والمزيلة لغموضه؛ لذلك شبه الموصول بحرف الكلمة الذي لا تستبين له دلالة حتى يتضام مع الحروف الأخرى، وشبه مع وصلته بالاسم المركب تركيباً مزجياً^(٤) الذي لا ينفك أحد شقيه عن الآخر، ولذلك سمي الموصول وحده الاسم الناقص^(٥)،

(١) ينظر: الشيخ مصطفى الغلاييني، "جامع الدروس العربية". (القاهرة، د. ن، ٢٠٠٥م). ١٠٣.

(٢) ينظر: سعد محمد غياثي، "ملخص قواعد اللغة العربية". (القاهرة، د. ن، د. ت). ٧٧.

(٣) ينظر: طلال يحيى الطويجي، "الجمل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم". (عمان، د. ن، ٢٠٠٧م). ٢٤١.

(٤) ينظر: ابن بابشاذ، "شرح المقدمة المحسبة". تحقيق: خالد عبد الكريم. (ط ١، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٧م). ١: ١٧٧.

(٥) ينظر ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٣: ١٥٠.

فهو لا يسمى موصولا إلا إذا أكمل بصلته^(١)، حتى عزا بعض النحاة افتقار الصلة إلى المحل الإعرابي إلى كونها جزءا من الموصول، وليس وقوع الجملة موقع المفرد^(٢)، فالاسم الموصول وحده دون صلته يعد مبهما، فإذا جاء جملة الصلة كاملة، فإنها تزيل الإبهام عن الاسم الموصول.

ثالثا: الضمائر

هي نوع من أنواع المعارف يستعمل تعويضا عن الاسم الظاهر واختصارا للكلام^(٣). والضمير لغة: "الضمير: من الهزل ولحوق البطن"^(٤)، ويعرفه النحويون بأنه "هو ما دل على غيبة ك(هو) أو حضور، وهو قسمان: أحدهما ضمير المخاطب نحو (أنت)، والثاني ضمير المتكلم نحو (أنا)"^(٥). وعرفه سيبويه بأنه: "الإضمار الذي ليست له علامة ظاهرة"^(٦)، والمقصود من تعريف سيبويه أن الضمير من المبنيات، فهو يلزم علامة واحدة في آخره، وليس له علامة إعراب ظاهرة كالمعربات من الأسماء غيره، ومن أشهر تعريفات الضمير: "أنه ما وضع لتكلم، أو مخاطب، أو غائب، تقدم

(١) عبد الوهاب الكحلة، "الفوائد والقواعد للثمانيني". (أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، ١٩٩٥م). ٧١٠.

(٢) ينظر: إسماعيل بن علي الملك المؤيد، "الكناش في النحو والصرف". تحقيق: علي الكبيسي، صبري إبراهيم، مراجعة: عبد العزيز مطر. (الدوحة، ١٩٩٣م). ١٣٦.

(٣) ينظر سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٦، "شرح المقدمة المحسبة" ١: ١٥٩. ١٦٠.

(٤) الفراهيدي، "كتاب العين"، ١: ٤١.

(٥) ابن عقيل، "شرح ابن عقيل"، ١: ٨٨.

(٦) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٦.

ذكره لفظاً أو معنى أو حكماً^(١)، وهذا التعريف يشمل أنواع الضمائر بأنها للمتكلم، والمخاطب والغائب، وقد عد الدكتور مهدي المخزومي الضمائر من أسماء الكنايات وعرفها بقوله: "كنايات أو إشارات يشار بها إلى المتكلمين والمخاطبين والغائبين"^(٢). وتقسم الضمائر نحويًا إلى بارزة ومستترة جوازا أو وجوبا، والبارزة منها تقسم إلى منفصلة ومتصلة، والمستترة لا تكون إلا في محل رفع، والبارزة المنفصلة منها ما هو في محل رفع ومنها ما هو في محل نصب أو جر، ومنها ما هو في محل رفع ونصب وجر، والضمائر تقسم دلاليًا إلى ضمائر تكلم وخطاب وغيبة^(٣). والضمير من المبهمات، يحتاج إلى ما يزيل إبهامه، شأنه في ذلك شأن الإشارات وضمائر الحضور أي التكلم والخطاب، يتعين مدلولها بوجود المتكلم والمخاطب^(٤).

وتصنيف الضمير ضمن المبهمات لأنه لا يحمل دلالة واضحة أو ثابتة بذاته. دلالاته تقتصر على ما يفهم من السياق ووجود المتكلم والمخاطب، مما يجعل الإبهام فيه نسبيًا وليس مطلقًا؛ لذا يجب مراعاة طبيعة التواصل اللغوي الذي يعتمد فيه الضمير على المرجعية المباشرة في الخطاب. وقد وضح سيبويه أن الضمائر تكتسب معناها بواسطة السياق، إذ يقول:

(١) الرضي، "شرح الرضي على الكافية"، ٢: ٤٠١.

(٢) مهدي المخزومي. "النحو العربي قواعد وتطبيق". (بيروت، دار الرائد). ٤٧.

(٣) ينظر: ابن عقيل، "شرح ابن عقيل"، ١: ٨٨-٩٨.

(٤) ينظر: حسن بن قاسم المرادي. "شرح التسهيل". تحقيق: محمد عبد النبي محمد أحمد عيد.

(ط ١، المنصورة، مكتبة الإيمان، ٢٠٠٦م). ١: ١٦٦.

"وإنما صار الإضممار معرفة، لأنك إنما تضممر اسما بعد ما تعلم أن من يحدث (المخاطب) قد عرف من تعني وما تعني (القصدية) وإنك تريد شيئا يعلمه (الإفادة)"^(١)؛ فسيبويه يوضح أن الضمير يتحول من كونه مبهما إلى كونه معرفة فقط عندما يكون السامع على دراية كاملة بالمقصود. هذه الفكرة تبرز أهمية السياق باعتباره شرطا جوهريا لفهم الضمير، وهو ما يجعل العملية الاتصالية قائمة على الإحالة والتوضيح.

وتتجلى أهمية الضمير وأثره الفاعل في الجمل والنصوص، حتى أن ابن هشام الأنصاري أورد له عشرة أبواب بين فيها عمل الضمير، وكيف يكون رابطا بين الجمل^(٢).

(١) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٦.

(٢) ينظر مغني اللبيب عن كتب جمال الدين ابن هشام الأنصاري. "مغني اللبيب عن كتب الأعراب". تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله. (ط٦، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥م). ٢: ٦٤٧-٦٥٢.

المبحث الثاني: التبادل بين المبهمات من المعارف في القرآن الكريم

والاستعمال اللغوي

التبادل بين المبهمات من المعارف يعد من الظواهر اللغوية المهمة التي تعكس مرونة اللغة العربية وقدرتها على التكيف مع السياق والدلالة. هذه الظاهرة تبرز بشكل واضح في النصوص القرآنية والتراث اللغوي، حيث يتم التداخل بين أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة، والضمائر لتقديم معان دقيقة أو تعزيز الأغراض البلاغية، مثل التعظيم، التحقير، أو التوضيح. في هذا المبحث، سيتم استعراض نماذج التبادل بين هذه المبهمات، مع تسليط الضوء على دوافع استخدامها ووظائفها المختلفة، ودورها في تشكيل البناء النحوي والمعنى البلاغي للنصوص.

أولاً: التبادل بين أسماء الإشارة

فقد أجاز بعض النحويين وأهل اللغة أن يقع "هذا" محل "ذلك" فيما انقضى عن قرب، فاختصاص "ذلك" بالإشارة للبعد حكم عرقي لا وضعي، فإن العرب تعارض بين اسماء الإشارة فيستعملون كلا منهما مكان الآخر، وهذا معروف في كلامهم^(١)، يقول الرضي في ذلك: "وإنما يورد اسم الإشارة بلفظ البعد؛ لأن المحكي عنه غائب، ويجوز في هذه الصورة على قلة، أن يذكر اسم الإشارة بلفظ الحاضر القريب نحو: قلت لهذا الرجل، وهالني هذا الضرب، أي: هذا المذكور عن قريب، لأن المحكي عنه وإن كان غائباً إلا أن ذكره جرى عن قريب، فكأنه حاضر"^(٢)، فتأتي

(١) ينظر محمد جمال الدين القاسمي. "تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل". (ط ١، دمشق،

دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م). ١: ٣٣.

(٢) الرضي، "شرح الرضي على الكافية"، ٢: ٤٧٨.

"ذلك" مراداً بها "هذا"، وهو كثير، وخاصة في الاستعمال القرآني. يمكن الإشارة إلى أن هذا الاستخدام يبرز مرونة اللغة العربية في توظيف أسماء الإشارة بما يتناسب مع الغرض البلاغي. وقد يكون استخدام "ذلك" بدلاً من "هذا" في النصوص القرآنية للتعظيم أو التحقير، مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾، حيث يشير إلى رفع منزلة القرآن الكريم. هذا يوضح أن اللغة لا تقتيد دائماً بالأعراف الوضعية بل تستجيب للسياق البلاغي.

إن المفسرين قد اختلفوا في تعيين رتبة المشار إليه بناء على عدد من الاعتبارات تتمثل في تعريف اسم الإشارة من حيث الحقيقة والمجاز، وباعتبار المشار إليه، وتعاقبه بين القرب والبعد فقد صرح الرازي بأنه لا يمكن التسليم بأن لفظة "ذلك" لا يشار بها إلا إلى البعد، لكون "هذا" و"ذلك" حرفي إشارة، وأصلهما "ذا"؛ لأنه حرف إشارة لقول الله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(١). والهاء لتنبية المخاطب. وقد تدخل الكاف على "ذا" للمخاطبة، واللام لتأكيد معنى الإشارة، فقليل "ذلك" فكأن المتكلم بالغ في التنبية لتأخر المشار إليه عنه، وهذا يدل على أن لفظة "ذلك" لا تفيد البعد في أصل الوضع، بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعد^(٢).

فوقوع التبادل بين أسماء الإشارة الدالة على البعيد كـ"ذلك"، وأسماء الإشارة الدالة على القريب كـ"هذا" مسألة أجازها النحويون؛ وإلى ذلك ذهب

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٤٥.

(٢) ينظر: محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر. "تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفتاح الغيب". (ط ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ). ٢: ٢٥٩.

القرطبي^(١) وتابعه السيوطي الذي قال: "قد ينوب ذو البعد عن ذي القرب وذو القرب عن ذي البعد، إما لرفعة المشار إليه والمشير، نحو قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّتِي كَتَبْتُ﴾"^(٢)، وقوله ﷺ: ﴿ذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾"^(٣)، وقوله عز من قائل: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ﴾"^(٤)، أو في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾"^(٥)، أو ضعتهما نحو: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ الْهَتَكُمُ﴾"^(٦)، أو ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾"^(٧)، أو نحو ذلك"^(٨).
ثم الشنقيطي^(٩) في إطلاق الإشارة إلى البعيد على الإشارة إلى القريب.

ونجد أقوالاً للنحويين في قوله تعالى: ﴿الْمَرْءُ الَّذِي كَتَبْتُ﴾ من حيث مجيء "ذلك" بدلا من "هذا" والعكس، إذ يقول الفراء في ذلك: "يصلح فيه (ذلك) من جهتين، وتصلح فيه (هذا) من جهة، فأما أحد الوجهين من (ذلك) فعلى معنى: هذه

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب -

القاهرة، ١: ١٥٧.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١٠.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٣٢.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٩.

(٦) سورة الأنبياء، الآية: ٣٦.

(٧) سورة الماعون، الآية: ٢.

(٨) السيوطي، "معجم الهوامع شرح جمع الجوامع"، ١: ٣٠٣-٣٠٤.

(٩) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. "أضواء البيان في إيضاح القرآن

بالقرآن". (بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ). ٧: ١٨٦.

الحروف يا أحمد، ذلك الكتاب الذي وعدتك أن أوحيه إليك، والآخر أن يكون (ذلك) على معنى يصلح فيه (هذا)"^(١) أي: هذا الكتاب لا ريب فيه، فنجد التبادل الواقع بين أسماء الإشارة بين ذلك وهذا.

وإلى مثل هذا القول ذهب الزجاج أيضا إذ يقول: "زعم الأخفش وأبو عبيدة أن معناه هذا الكتاب"^(٢).

وقد ساوى ابن مالك بين الإتيان بالقريب والبعيد فقال: "وقد يتعاقبان مشارا بهما إلى ما ولياه من الكلام"^(٣).

وذكر بعض النحويين^(٤) أنه يجوز أن يكون (ذلك) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّذِي كُتِبَ﴾، للشيء الذي قد جرى ذكره، أي: حدث قد تم ذكره، وفي هذا الأمر: يجوز الأمران (هذا وذلك) فإن شئت قلت فيه (ذلك)، كما يقال: أنفقت ثلاثة وثلاثة، فذلك ستة، وإن شئت قلت هذا ستة. وذكر بعضهم^(٥) أن اسم الإشارة (ذلك) و(هذا) يجيء على أصل وضعها، وهو أن (ذلك) أريد به البعيد و(هذا) للقريب، فيكون التأويل كما يراه هؤلاء هذا ذلك الكتاب، ف(هذا) إشارة إلى القرآن، وهو قريب، و(ذلك) إشارة إلى غيره من الكتب السابقة وهو للبعيد.

(١) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء. "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار

(ط٣)، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٤٢٢هـ). ١٠ : ١.

(٢) أبو اسحاق إبراهيم بن السري الزجاج. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلي. (القاهرة، دار الحديث، د. ت). ١ : ٦٧.

(٣) المرادي، "شرح التسهيل"، ١ : ٢٢٠.

(٤) ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١ : ٦٧.

(٥) ينظر: السابق: ٦٨/١.

ومن النحويين^(١) من ذهب إلى أن (هذا) و(ذلك)، يصلحان في كل كلام إذا ذكر ثم أتبعته بأحدهما بالإخبار، ألا ترى أنك تقول: قدم فلان؛ فيقول السامع: قد بلغنا ذلك. وقد بلغنا ذلك الخبر، أو يقال فيه قد بلغنا هذا، فصلحت فيه (هذا)؛ لأنه قد قرب من جوابه فصار كالحاضر الذي تشير إليه، وصلحت فيه (ذلك) لانقضائه، والمنقضي كالغائب. ولو كان شيئاً قائماً يرى لم يجوز مكان (ذلك) (هذا) ولا مكان (هذا) (ذلك)، حيث "يجوز أن ينوب اسم الإشارة الدال على القرب عن الدال على البعد وبالعكس، فتنب (هذا) عن (ذلك) و(ذلك) عن (هذا)"^(٢)، وذلك إذا أريد به التعظيم أو التحقير^(٣).

فعلى حسب الدلالة المطلوبة يجوز التبادل بين أسماء الإشارة هذا الذي للقريب، وذلك الذي للبعيد، والدلالة هنا قد تكون للتعظيم أو التحقير.

وجاء في بحر العلوم: ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾^(٤)، يعني يقال له: هذا الذي كنت تخاف منه وتكره^(٥)، فيجوز هنا التبادل بين ذلك وهذا يدل على قرب الإنسان من الموت، فمهما فر الإنسان من الموت، فإنه آتية لا محالة، فلا محيد ولا مناص، فجاز التبديل بين اسمي الإشارة؛ لأن دلالة ذاك على القرب، والدلالة هنا

(١) ينظر: السابق: ١٠/١-١١.

(٢) ينظر: الرضي، "شرح الرضي على الكافية"، ٢: ٣٢، السيوطي، "معجم الهوامع شرح جمع الجوامع"، ١: ٧٧.

(٣) ينظر فاضل صالح السامرائي. "معاني النحو". (عمان، دار الفكر، ٢٠٠٥م). ١: ٨٥.

(٤) سورة ق، الآية: ١٩.

(٥) لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي. "بحر العلوم". (دار الكتب العلمية). ٣/٣١٩.

للتخويف، يقال: ذلك اليوم الذي كنت تفر منه^(١)، يقول الفراء: "ولو قيل في مثله من الكلام في موضع (ذلك): (هذا) أو في موضع (هذا): (ذلك) لكان صواباً"^(٢).
وبيان هذا القول أن معنى (ها) للتنبيه، فإذا قرب الشيء أشير إليه، فقليل: هذا، أي: تنبه أيها المخاطب لما أشرت إليه، فإنه حاضر معك بحيث تراه. وإذا دخلت (الكاف) على (ذا) وهي للمخاطب، و(اللام) لتأكيد معنى الإشارة، فقليل: (ذلك) فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأكيد المشار إليه، فهذا يدل على أن لفظة (ذلك) لا تفيد البعد في أصل الوضع، وإذا ثبت هذا فنتيجة ذلك هي إنما حملت ها هنا على مقتضى الوضع اللغوي، لا على مقتضى الوضع العرفي، وحينئذ لا يفيد البعد، ولأجل هذه المعادلة قام كل واحد من اللفظين مقام الآخر^(٣).

ونستنتج مما سبق أن (هذا) تصلح أن تأتي مكان (ذلك) و(ذلك) مكان (هذا)، وإذا سلمنا بهذه النتيجة فنقول: إذا استعملت (ذلك) مقام (هذا) فرمما أريد من ذلك التعظيم ورفع المنزلة، فقد يشار إلى القريب بلفظ في أصل وضعه للبعد، وقد يراد من ذلك التعظيم، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ﴾^(٤)، إذ جيء باسم الإشارة (ذلك) إشارة إلى ما يشاهدونه من العذاب، وإنما جيء هنا

(١) السمرقندي، "بحر العلوم"، ٣: ٣١٩.

(٢) الفراء، "معاني القرآن"، ١١/١.

(٣) ينظر: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي. "مفاتيح الغيب". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ). ٢/٢٥٩، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي. "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. (ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ). ١/٢٦٢.

(٤) سورة الأنفال، الآية: ٥١.

بإشارة البعيد تعظيما للمشار إليه^(١).

ومثل هذا الإبدال بين (ذلك) و(هذا) نجده في الشعر، بحيث يشار بـ(ذلك) وهو قريب لبيان عظم المشار إليه. ومنه قول الشاعر^(٢):

أقول له والرمح يأطر متنه
والمعنى: إنني أنا هذا^(٣).

وهذه المسألة ليست على إطلاقها، فهناك ما لا يجوز فيه وضع (هذا) في موضع (ذلك)، ولا (ذلك) في موضع (هذا)، فعندما يذكر شيء موجود ويرى قريبا وهناك قرينة، نستطيع أن نؤول بالبعيد أن كانت قرينة لفظية أو معنوية، يقول الفراء في ذلك: "وأما ما لا يجوز فيه (هذا) في موضع (ذلك) ولا (ذلك) في موضع (هذا)، فلو رأيت رجلين تذكر أحدهما لقلت للذي تعرف: من هذا الذي معك؟ ولا يجوز ها هنا: من ذلك؟ لأنك تراه بعينك"^(٤).

وكما ذكرنا أن "ذا" يشار به إلى المفرد القريب، فقد يشار به إلى الجمع على

(١) ابن عادل، "اللباب في علوم الكتاب"، ١: ٢٦١.

(٢) البيت من الكامل، لخفاف بن ندبة، ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٤٧١، و"الكامل في اللغة والأدب"، ٣: ١٦٧، و"الأغاني"، ٢: ٣٢٣، ١٥: ٣٢٣، ١٨: ٨٢، الأنباري، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، ٢: ٢٨٠، وابن جني، "الخصائص"، ٢: ١٨٦، و"صبح الأعشى"، ١٤: ١٥٣، وعبد القادر البغدادي. "خزانة الأدب ولب لباب العرب". تح: عبد السلام محمد هارون. (القاهرة، مكتبة الخانجي).

(٣) ينظر الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه"، ١: ٦٧، وأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري. "تفسير الماوردي: النكت والعيون". تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. (بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، د. ت). ١: ٦٧.

(٤) الفراء "معاني القرآن"، ١: ١١.

قلة^(١)، وقد مثلوا لذلك بقول ليبيد^(٢):

ولقد سئمت من الحياة وطولها

وسؤال هذا الناس: كيف ليبيد؟

فاسم الإشارة (هذا) للمفرد القريب، والناس هنا جمع.

ثانيا: التبادل الوظيفي بين اسم الإشارة و"الذي" وفروعه "من" و"ما"

أما عن التبادل الوظيفي بين اسم الإشارة والاسم الموصول، فقد عقد سيبويه بابا سماه "هذا باب إجرائهم (ذا) وحده بمنزلة (الذي). قال فيه: "وليس يكون كالذي إلا مع (ما) و(من) في الاستفهام، فيكون (ذا) بمنزلة (الذي) ويكون (ما) حرف استفهام، وإجراؤهم إياه مع (ما) بمنزلة اسم واحد"^(٣).

وللنحويين في هذه المسألة رأيان على النحو الآتي:

الرأي الأول: قال به البصريون^(٤)، الذين يرون أن (ذا) تقع بمعنى (الذي)

بشرط، وهو: وقوع (ذا) بعد (ما) الاستفهامية، نحو: (ماذا صنعت؟) ف(ذا) بمعنى: الذي، بدليل صحة قولك: ما الذي صنعت؟ أو بعد (من) الاستفهامية، نحو من ذا لقيت؟ وإلى ذلك ذهب ابن يعيش، والأنباري، والصبان^(٥).

(١) ينظر محمد سعيد إسير بلال جنيدي. "معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها".

(ط١، بيروت، دار العودة، ١٩٨١م). ١: ٤٩.

(٢) البيت من الكامل، ينظر في ديوانه: ٤٦، والمرادي، "شرح التسهيل"، ١/ ٢٤٩.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٤١٦، ٤١٧.

(٤) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ٢: ٤١٦، والرضي، "شرح الكافية"، ٣: ١٠٨، وابن هشام، "شرح شذور الذهب"، تحقيق: محمد الدين عبد الحميد، (بيروت - لبنان، المكتبة العصرية)، ص ١٧٥.

(٥) ينظر ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٤: ٢٤، ٢٥، ٧: ٥٨، ١٠٩، ١١١، ٩: ٩٥، ٩٧، والأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف"، ٢: ٥٩٠، والصبان، "حاشية الصبان على

الرأي الثاني: قال به الكوفيون الذين أجازوا التبادل بين اسم الإشارة (ذا) والاسم الموصول مطلقاً، سواء سبق بـ(ما) الاستفهامية، أم (من) الاستفهامية، أم لم يسبق بشيء من ذلك^(١)، وسواء أكانت الإشارة بـ(ذا) أم بغيرها من أسماء الإشارة. وأخذ به جمع من النحويين والمفسرين^(٢).

قال الفراء في ذلك: "العرب قد تذهب بهذا، وذا إلى معنى (الذي) فيقولون: من ذا يقول ذاك في معنى من الذي؟"^(٣) وقد نسب مكّي القيسي قولاً لقطرب هو: أن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: تلك بمعنى هذه^(٤).

ومنع أبو العباس المبرد قول الكوفيين، إذ لا يجوز عنده أن توصل الأسماء

=

شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تح: فيصل عيسى الحلبي (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية) ١: ١٥٩، ١٦٠.

(١) شهاب الدين أبي العباس بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: علم محمد معوض وآخرين. (ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م). ١/ ٢٨٤، ٤/ ٢٢٧، وابن عادل "اللباب" ١/ ٤٢٩، "المرادي"، شرح التسهيل، ١٩٥.

(٢) ينظر: الفراء، "معاني القرآن"، ١: ١٣٨، ومحمود بن عمر الزمخشري. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل". (ط٣، دار الريان للتراث، ١٩٨٧م)، ٣: ٥٧، وابن هشام، "شرح شذور الذهب"، ١٤٣، والشهاب الخفاجي، "حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البضاوي". (بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، د. ت). ١: ٣١٦.

(٣) الفراء، "معاني القرآن"، ١: ١٣٨.

(٤) ينظر مكّي بن أبي طالب، "مشكل إعراب القرآن الكريم". تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥)، ٢: ٤٦٢.

المبهمة، ويرى أن ذلك خطأ^(١).

وأثبت سيبويه (ذا) بمعنى (الذي) في (ماذا) و(من ذا) الاستفهاميتين، ولم يقل بإطلاقه. وذكر ابن هشام ثلاثة شروط لموصلية (ذا)، أحداها: ألا تكون للإشارة، والثاني: ألا تكون ملغاة، والثالث: أن يتقدمها استفهام بما باتفاق، أو بمن على الأصح^(٢).

وحجة الكوفيين لرأيهم ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾^(٣)، فهؤلاء موصول بمعنى: الذين، وهو خبر عن أنتم، و"تقتلون" صلة لهؤلاء، والمراد: الذين تقتلون أنفسكم^(٤)، وقوله تعالى: ﴿هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٥)، والتقدير ها أنتم الذين جادلتم عنهم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَى﴾^(٦)، ف"تلك" موصول بمعنى التي، و"يمينك" صلتها، أي: وما التي يمينك^(٧)، وقوله تعالى: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ

(١) ابن منظور، "لسان العرب"، ١٥: ٤٤٦.

(٢) ابن هشام، "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"، ١: ١٦٣-١٦٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٨٥.

(٤) الزمخشري، "الكشاف"، ١: ١٦٠، وناصر الدين البيضاوي. "تفسير البيضاوي... المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل". (ط١، دار البيان العربي، ٢٠٠٢م). ٧٣/١، والشهاب الخفاجي، "حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي"، ١: ٣١٥، ٣١٦.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٠٩.

(٦) سورة طه، الآية: ١٧.

(٧) ينظر: القرطبي، "تفسير القرطبي"، ١٢: ٢٠، وينظر: العكبري، "إملاء ما من به الرحمن"، ٢: ١٢٠، وأبو حيان التوحيدي. "النكت الحسان في شرح غاية الإحسان". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م). ٤٨.

مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ^(١)، جاءت "ذلك" بمعنى الذي، و(هو) مبتدأ، و(الضلال) خبره، والجملة صلة له، والموصول في محل نصب مفعول بـ"يدعو"، أي: يدعو الذي هو الضلال البعيد^(٢).

كما استدلوا بقول يزيد بن مفرع:

عدس ما لعباد عليك إمارة نجوت وهذا تحملين طليق^(٣)

بحمل (هذا) على معنى (الذي) اسما موصولا، وتحملين صلتها، أي: والذي تحملينه طليق، ولم يمنعهم جعل (ذا) موصولة اقتران هاء التنبية بها، أو أنه لم يتقدمها ما أو من الاستفهاميتان. فأسماء الإشارة كلها يجوز عندهم أن تستعمل موصولات بلا قيد أو شرط^(٤).

وقد رد البصريون أدلة الكوفيين، انطلاقا من أن الأصل في "هذا" وما أشبهه من أسماء الإشارة، أن يكون دالا على الإشارة فقط، و"الذي" وجميع الأسماء الموصولة ليست في معناها، لهذا لا يجوز الحمل عليها، وفي هذا تمسك بالأصل واستصحاب

(١) سورة الحج، الآية: ١٢.

(٢) ينظر: القرطبي، "تفسير القرطبي"، ١٢: ٢٠، والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ٨: ٢٤٠.

(٣) البيت من الطويل، يزيد بن مفرغ الحميري. "ديوان يزيد بن مفرغ الحميري". جمعه وحققه:

عبد القدوس أبو صالح. (ط٣)، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م). ٤٠، وينظر ابن يعيش، "شرح

المفصل"، ١: ٣٦٤، وابن عقيل، "شرح ابن عقيل"، ٢: ٣٠٧، وابن هشام، "أوضح

المسالك إلى ألفية ابن مالك"، ١: ١٦٧

(٤) ينظر: كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي.

"الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين". (ط١)، المكتبة العصرية،

٢٠٠٣م). ٢: ٥٨٩، والمرادي، "شرح التسهيل"، ص ١٩٥.

الحال^(١)، وأجابوا عن أدلتهم على النحو الآتي^(٢):

إن ما جاء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ أن (أنتم) في محل رفع مبتدأ، و(هؤلاء) خبره، و(تقتلون أنفسكم) في موضع الحال. واختار أبو حيان^(٣) هذا التوجيه، وهو جيد عند السمين الحلبي^(٤)، أو أن (أنتم هؤلاء) مبتدأ وخبر، و(تقتلون) جملة مستأنفة مبينة للجملة قبلها، والمعنى على هذا: أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى تقتلون أنفسكم. أو أن "هؤلاء" اسم إشارة بلا تعاور، وتكون في موضع نصب على الاختصاص، والتقدير أعني هؤلاء^(٥).

كما أن الموصول لا يتم إلا بصلته، ولكن اسم الإشارة لا يفتقر إليها، فلو ناب اسم الموصول مكانه لزم كون التام ناقصا، وهذا محال، فضلا عن أن (ها) لا تدخل على الموصولات^(٦)، ومثل هذا التوجيه يقال في الآية الثانية: ﴿هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾.

(١) ينظر: ابن الأنباري، "الإنصاف"، ٢: ٥٩١.

(٢) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٤: ٢٤، ٢٥، ٧: ٥٨، ١٠٩، ١١١، ٩: ٩٥، ٩٧.

وينظر تفصيل المسألة في الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٥٧، والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٢٨٤، وابن عادل، "اللباب"، ١: ٤٣١، ١١: ١٤٧، وابن هشام، "شرح شذور الذهب" ص ١٧٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: أبو حيان، "البحر المحيط"، ١: ٤٦٦.

(٤) ينظر: والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١: ٤٧٧.

(٥) ينظر: ابن الأنباري، "الإنصاف"، ٢: ٥٩١.

(٦) ينظر: عبد العزيز بن جمعة ابن القواس الموصلية. "شرح ألفية ابن معط". تحقيق: علي موسى الشوملي. (ط ١، الرياض، مكتبة الخريجي، ١٤٠٥هـ). ١: ٦٩٥، و"التصريح بمضمون التوضيح"، ٤٥٣.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَكُمُوسَى﴾ فـ"تلك" معناها الإشارة، لا بمعنى التي، والتقدير: أي شيء هذه التي يمينك و"تلك" بمعنى هذه، كما يكون "ذلك" بمعنى هذا، وأن الجار والمجرور في موضع نصب على الحال، و(ما) اسم استفهام مبتدأ، و(تلك) خبر، و(يمينك) من المشار إليه: حال، كأنه قيل: أي شيء هذه كائنة يمينك.

وأما البيت الشعري فخرجه البصريون على أن (هذا) مبتدأ، و(طليق) خبر، و(تحميلين) في موضع الحال، والتقدير: هذا محمول طليق. أو أن اسم الموصول محذوف من البيت للضرورة، ويكون التقدير: وهذا الذي تحميلين طليق، وحذف الاسم الموصول يجوز في الضرورة، كما في قول الكميّ بن زيد:

لكم مسجدا الله المزوران والخصى لكم قبصه من بين أثرى وأقترأ^(١)

أراد من أثرى، ومن اقترأ، فحذف للضرورة، فكذلك هنا^(٢).

ونقل البغدادي عن الفارسي تخريجا آخر لبيت ابن مفرع، وهو أن يكون (هذا) وما بعده صفة لموصوف محذوف، وتقديره: (وهذا رجل تحميلين) فحذفت الهاء من الصفة، كحذفها من قولك (الناس رجالان: رجل أكرمت، ورجل أهنت)^(٣). ووصف العكبري والخفاجي توجيه الكوفيين بالضعف^(٤)، فضلا عن مذهبهم في بقاء أسماء

(١) البيت من الطويل، ينظر: الديوانه ١/١٩٢، وابن الأنباري، "الإنصاف"، ٢: ٥٩٢، وابن منظور، لسان العرب مادة (ق ب ص)، و"تمهيد القواعد"، ٧: ٣٢٤٠.

(٢) ينظر: ابن الأنباري "الإنصاف"، ٢: ٥٩٣.

(٣) ينظر: البغدادي، "خزانة الأدب"، ٦: ٤٢.

(٤) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٤: ٢٤، ٧: ٥٨، ١٠٩، ١١١، ٩: ٩٥، ٩٧، وينظر تفصيل المسألة في الزنجشيري، "الكشاف"، ١: ٥٧، والسمين الحلبي، "الدر المصون"، ١:

الإشارة على أصلها^(١).

وقال السيوطي في ذلك: "قد ترد (ماذا) كلها كلمة واحدة موصولة، قاله جماعة، منهم: السيرافي، وابن خروف، كما في قول المثقب العبدى:

دعي ماذا علمت سأثقيه ولكن بالمغيب نبئيني^(٢)

وليس في الموصولات ما هو مركب سواها^(٣).

وقال سيويه في ذلك أيضا: "وقد يجوز أن يقول الرجل: ماذا رأيت؟ فيقول: خير، إذا جعل (ما) و(ذا) اسما واحدا، كأنه قال: ما رأيت خير، ولم يجبه على رأيت... وقال عنه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَّاذَا أُنْزِلَ رَيْبُكُمْ﴾^{(٤)(٥)}.

=

٢٨٤، وابن عادل، "اللباب"، ١: ٤٣١، ١١: ١٤٧، وابن هشام، "شرح شذور الذهب"، ص ١٧٥ وما بعدها. وينظر: العكبري، "إملاء ما من به الرحمن"، ١: ٤٨، والطبي، "حاشية الطبي على الكشف"، ١: ٥٧٥، والشهاب، "حاشية الشهاب"، ١: ٣١٦.

(١) الرضي، "شرح الرضي على الكافية"، ٣: ١٠٨. وابن هشام، "شرح شذور الذهب"، ص ١٧٦. وينظر: الحمصي، "حاشية يس الحمصي على شرح التصريح على التوضيح"، ١: ١٣٩. وينظر: جلال الدين السيوطي "النكت على الألفية والكافية والشافية والشذور والنزهة". تحقيق: فاخر جبر مطر. (ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م). ١: ٧٧، و ابن عقيل، "شرح ابن عقيل"، ١: ١٥١، وابن هشام، "شرح شذور الذهب"، ١: ١٤٣.

(٢) البيت من الوافر، نسب إلى المثقب العبدى، وإلى سحيم بن وثيل الرياحي، وعند سيويه بلا نسبة، ينظر سيويه "الكتاب"، ٢: ٤١٦، و أبي حيان الأندلسي، "التذيل والتكميل"، ٣: ٤٦، والسيوطي، "مع المعجم شرح جمع الجوامع"، ١: ٣٢٩.

(٣) النكت للسيوطي ٢٠١/١. وينظر: سيويه "الكتاب"، ٢: ٤١٦، ٤١٧.

(٤) سورة النحل، الآية: ٢٤.

(٥) سيويه "الكتاب"، ٢: ٤١٨، ٤١٩.

ونستخلص مما سبق أن "ماذا" لها ثلاثة استعمالات:

أحدها: البقاء على الأصل، فتكون "ما" للاستفهام، و"ذا" للإشارة.

ثانياً: أن تبقى "ما" على استفهاميتها، و"ذا" موصولة مفردة هكذا
لمذكر ولمؤنث وفروعهما.

ثالثاً: أن تتركب "ذا" مع "ما" ويصيرا اسماً واحداً استفهماً، كما قاله أبو حيان^(١).

والفرق بين "ذا" الاستفهامية والموصولة قال به أبو حيان، فـ "ذا" اسم الإشارة (وما) استفهامية، فينعتد منهما كلام فتقول: ماذا أي (أي شيء هذا)، وأن تكون (ما) استفهامية وذا موصولة مذهباً بها مذهب «الذي» وفروعه؛ فتوصل بما يوصل به الذي، وتكون «ما» مبتدأ، وذا الذي هو الموصول خبره وفي النهاية: (ذا) لا تكون بمعنى الذي، إلا مع (ما)^(٢).

ويترجح عندي أن التبادل بين أسماء الإشارة والاسم الموصول جائز، وإن لم يكن على إطلاقه، بل المقبول منه ما تفرقه ضوابط اللغة، ويتوافق مع المعنى.

ومما جاء في القرآن من التبادل بين اسم الإشارة والاسم الموصول، في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^(٣)، قرئ برفع ﴿الْعَفْوَ﴾ ونصبه^(٤)، فالرفع على أن يكون بمعنى "الذي" (ما الذي ينفقونه)، وقوله تعالى: ﴿مَاذَا

(١) أبي حيان الأندلسي، "التذيل والتكميل"، ٣: ٤٤.

(٢) أبو حيان، "ارتشاف الضرب من لسان العرب"، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، (ط١، ١٩٩٨م)، ٢: ١٠٠٨.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

(٤) قراءة النصب هي قراءة الأكثرين، أما قراءة الرفع فقد قرأ بها أبو عمرو والحسن وابن أبي

يَسْتَعِجِلْ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ^(١)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢)، فيمكن أن يكون "ما" مبتدأ، و"ذا" اسم إشارة بمعنى: الذي، والفعل الذي بعده صلة والموصول خبر (ما)^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ قراءة زيد بن علي (خير) على الرفع أي: المنزل خير، فتطابق هذه القراءة تأويل من جعل ذا موصولة^(٤)، أي: ما الذي أنزل ربكم؟ (ماذا) في أحد وجهيها: ما استفهام، وذا بمعنى الذي، والعائد محذوف أي أنزله، و(أساطير) خبر مبتدأ محذوف تقديره: ما ادعيتموه منزلا أساطير^(٥).

ويرى ابن عاشور أن أصل (ذا) اسم إشارة، فإذا وقع بعد "ما" قام مقام

=

اسحاق، ينظر: أبو حيان. "البحر المحيط". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. (ط٣، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م). ١٥٩/٢، وأحمد بن مهران الأصبهاني. "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق وتعليق: جمال الدين محمد شرف. (طنطا - القاهرة، دار الصحابة للتراث، ٢٠٠٣م). ٧٩.

(١) سورة يونس، الآية: ٥٠.

(٢) سورة يونس، الآية: ١٠١.

(٣) ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، "التحرير والتنوير: المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي". (بيروت - لبنان، مؤسسة التاريخ، ٢٠٠٠م). ١١: ٧٦، وينظر: شرح اللمع للأصفهاني لأبي الحسن الباقولي تحقيق: د. إبراهيم بن محمد أبو عباة ٢: ٦١١.

(٤) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٤٨٨.

(٥) العكبري، "إملاء ما من به الرحمن"، ٢: ٧٩.

الموصول، فيكون المعنى: ما الذي، و"في السموات والأرض" قائم مقام صلة الموصول، وأصل وضع التركيب: ما هذا في السموات والأرض، أي: المشار إليه حال كونه في السموات والأرض. وكثر استعماله حتى صار في معنى: ما الذي، وقيام (ذا) مقام الاسم الموصول يصيره من صيغ العموم التي تشمل جميع الأجرام وأعراضها الدالة على وحدانية الله وحكمته^(١).

وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا عَلِمًا أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٢) جاءت (ذا) المسبوقه بـ(ما) الاستفهامية بمعنى الاسم الموصول، والمشار إليه مضمون الجملة بعده ﴿كنتم تعملون﴾. فذا عند ابن عاشور قد تكون استفهامي، وقد تكون اسم إشارة، وقد تكون اسما موصلا إذا وقع بعد ما، يقول الطاهر بن عاشور: "ولكون المشار في مثل هذا هو الجملة، صار اسم الإشارة بعد الاستفهام في قوة موصول، فكأنه قيل: ما الذي كنتم تعملون؟ فهو بيان معنى لا بيان وضع^(٣).

ثالثا: التبادل بين اسم الإشارة والضمير

الأصل في اسم الإشارة أن يشار به إلى محسوس مشاهد، فيستغني بالإشارة الحسية عن أن يتقدمه في الكلام ما يشار إليه. أما إذا أشير به إلى أمر معقول، أو شخص غائب عن الخطاب، فحكمه حكم ضمير الغائب في احتياجه إلى مرجع يفسره^(٤).

(١) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١١: ٢٩٦.

(٢) سورة النمل، الآية: ٨٤.

(٣) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٩: ٣١٢.

(٤) ينظر: عبد الله الفاكهي، "شرح كتاب الحدود في النحو". تحقيق: المتولي رمضان. (ط٢)، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٣م). ١٥٣، وحسن، "النحو الوافي"، ٣٢١/١، ومحمد الخضر

فللتبادل ضوابط ومعايير ينبئ عنها السياق والقصد، وغياب التطابق بين الأداة ومرجعها. فالضمير يجري مجرى اسم الإشارة في صحة استعماله مفردا مع كونه عائداً إلى متعدد على تأويله بالمذكور، ووصفه ابن عاشور بالقلة وحكم عليه بالفصاحة؛ لأن صيغ الضمائر كثيرة مناسبة لما تعود إليه، فخرجها عن ذلك عدول عن أصل الوضع، وهو قليل، ولكنه فصيح^(١)، فقد أجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في صحة الإشارة بالمفرد منه إلى المتعدد بتأويله^(٢)، ومرجع هذا التبادل إلى المعنى والدلالة، ويتضح ذلك من قول سيبويه: "ألا ترى أنك لو قلت: مررت بهو الرجل، لم يجوز ولم يحسن، ولو قلت: مررت بهذا الرجل، كان حسنا جميلا"^(٣).

واستعمال اسم الإشارة موضع الضمير؛ لما بينهما من صلة من حيث البناء والمعنى والاستعمال^(٤).

وأشار الرضي إلى أن اسم الإشارة لما كان موضوعا للمشار إليه إشارة حسية، فاستعماله فيما لا يدرك بالإشارة الحسية، كالشخص البعيد أو المعاني، أو أشير إلى ما يستحيل إحساسه ومشاهدته، نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾^(٥)، يكون على سبيل المجاز؛ وذلك يجعل الإشارة العقلية كالحسية، واسم الإشارة حينئذ يحتاج

=

حسين. "حقيقة ضمير الغائب". مجلة الهداية الإسلامية، ٢(٢)، ١٣٤٧ هـ، ١٩.

(١) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٦: ١٠٥.

(٢) الزمخشري، "الكشاف"، ١: ١٥٠.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٨٣.

(٤) محمد حسنين صبرة، "مرجع الضمير في القرآن الكريم". (القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر،

د. ت. ص ١٣.

(٥) سورة يوسف، الآية: ٣٧.

إلى مذكور قبله، فيكون كضمير غائب يرجع إلى متقدم^(١).
وقد احتج الفراء لجواز التبادل بين اسم الإشارة والضمير بقراءة عبد الله بن مسعود "هذا فذوقوه"^(٢)، وفي قراءة تنا: ﴿ذَلِكَم فَذُوقُوهُ﴾^(٣)، كما احتج بقول خفاف بن ندبة الصحابي^(٤):

أقول له والرمح يأطر متنه تأمل خفافا إنني أنا ذلكا

أي: أنا هذا ووجه الاستدلال هو جواز التبادل بين اسم الإشارة والضمير.
والشاهد: «أنا ذلكا»، أي: هذا، والإشارة فيه قد قصد بها تعظيم المشار إليه، أي: أنا ذلك الفارس الذي ملأ سمعك ذكره، نزل بعد درجته، ورفعة محله، منزلة بعد المسافة، ولهذا استعمل مع اسم الإشارة «اللام» التي للبعد، وفي القرآن "ذلك الكتاب لا ريب فيه"^{(٥)(٦)}.

فيقع اسم الإشارة موقع الضمير عند إرادة الفصل به، دون تغير في المعنى، كما

(١) ينظر: الرضى، "شرح الرضى على الكافية"، ٣، ٨٢، والسيد، "حاشية السيد علي المطول"، (مطبعة دار سعادات، ١٣١٠هـ). ٤٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١٤.

(٣) الفراء، "معاني القرآن"، ١: ١١.

(٤) البيت من بحر الطويل، ينظر البيت في: وابن جني، "الخصائص"، ٢: ١٨٦. وابن الأنباري، "الإنصاف"، ٧٢٠، وابن قتيبة، "كتاب الشعر والشعراء"، (القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٣هـ)، ١: ٣٣٠.

(٥) البقرة: ٢.

(٦) محمد حسن شراب، "شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية"، (ط ١، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٧م)، ٢: ١٩٢.

في قوله تعالى: ﴿بَنِيَّ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾^(١)، فيتحقق المعنى نفسه لو كان ضمير الغيبة "هو" في مكان الإشارة "ذلك" بحيث يكون التركيب ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾^(٢).

وكذلك يقع اسم الإشارة موقع ضمير الشأن، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ﴾^(٣)، كأنه قيل: إنه جزاء أعداء الله النار، إشارة إلى ظنهم^(٤)، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي ءَايَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(٦). ويرجع التبادل بين اسم الإشارة والضمير في الآيات السابقة؛ للتشابه بينهما في دخول الهاء عليهما؛ وهذه الهاء بمثابة أدوات النداء التي تساق لشحذ انتباه المخاطب^(٧).

ومن أمثلة وقوع اسم الإشارة موقع الضمير في الربط والدلالة:
ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٦.

(٢) ينظر: تمام حسان. "البيان في روائع القرآن". (مهرجان القراءة للجميع ، ٢٠٠٣م). ٢: ٩٥، ١٨.

(٣) سورة فصلت، الآية: ٢٨.

(٤) البيضاوي، "تفسير البيضاوي"، ٢: ٣٣٥.

(٥) سورة الحج، الآية: ٥١.

(٦) سورة الحديد الآية: ١٩.

(٧) تفسير البضاوي: ٢ / ٣٣٥.

الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ^(١)، فاسم الإشارة دليل على أنه أشير به إلى الذين جمعوا الأوصاف السابقة الذميمة، حيث عددت أوصافا لموصوف، فأشير إلى ذلك الموصوف، تنبيها على أنه جامع تلك الأوصاف^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣)، حيث جيء باسم الإشارة؛ لتمييز الموصوف بتلك الأوصاف، كأنه قيل "أولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى"، فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على العلية، بخلاف الضمير، فإنه يدل على ذات الموصوف، وليس فيه إشارة إلى الصفات، وإن وصف بها^(٤). وللتأكيد على أنهم أحقاء بتلك الأوصاف، كأنه قيل: أولئك المتميزون بتلك الصفات^(٥).

وقد وضع اسم الإشارة (أولئك) في موضع الضمير؛ لكونها أحسن منه وقعا؛ لكونها تتضمن جميع أوصافهم المتقدمة. وهذا الاستعمال أوقع من الاستئناف الذي يكون بإعادة اسم المستأنف عنه، وفيه زيادة الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله باستحقاق الهدى من ربهم، فهم أحقاء بتلك الصفات (الهدى في

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣٩٣/١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٥.

(٤) ينظر: السيد، "حاشية السيد علي المطول"، ٤٦.

(٥) ينظر: سعد الدين التفتازاني. "المطول شرح تلخيص المفتاح". تحقيق: عبد الحميد هندراوي.

(ط ١)، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م. ٣٢٣/١.

الدنيا) و(الفلاح في الآخرة)، كأنه قيل: إنهم المتميزون بتلك الصفات^(١). وقد دل السياق على المقصود من اختصاص المذكورين الذين سبق ذكرهم باستحقاقهم الهدى من ربهم، ومجازاتهم بالفلاح^(٢). ومثل هذا وارد في كلام العرب، قال حاتم الطائي:

فذلك أن يهلك فحسن ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما^(٣)

فقد عدد الشاعر صفات المدح، ثم أعقبها في البيت الأخير باسم الإشارة في موطن الضمير؛ لكون المذكور جديرا بما وصف به قبله، من حيث الماضي في الأحداث، والصبر على ألم الجوع، والتأهب للحرب... إلخ. وقد قام اسم الإشارة بالربط المنطقي؛ حيث ربط الأسباب بالنتيجة، والحكم والعلة، وخرج النص في صورة متلاحمة لغويا ودلاليا^(٤).

ومن شواهد الشعر في وضع اسم الإشارة موضع الضمير؛ لبيان تمييزه، وأنه يختص بهذا الحكم دون غيره، قول عبد الله بن الدمينية:

تعالت كي أشجى، وما بك علة تريدن قتلي؟ قد ظفرت بذلك^(٥)

(١) ينظر: الخطيب القزويني. "الإيضاح". تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي. (ط٣)، بيروت، دار الجيل، ١٩٩٣م). ٢١/٢، وينظر: السيد، "حاشية السيد علي المطول"، ٣٢٣/١، ومحمد عبد المطلب. "البلاغة العربية قراءة أخرى". (ط١)، لونغمان، الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٧م). ص ٢٢٥.

(٢) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١: ٢٣٩.

(٣) البيت من الطويل، وهو لحاتم الطائي، تحقيق: عادل سليمان جمال، (ط٢)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١١هـ)، ٢: ٢٢٧.

(٤) الزمخشري، "الكشاف"، ١: ٤٤.

(٥) البيت من الطويل، ينظر عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص، (بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية)، ١: ٤٥٥، "الأطول"، ١: ٣٣.

فقد عبر الشاعر "بذلك" بدلا من الضمير "به" لتمثيل القتل المعنوي الذي أصابه من جراء الهوى بالقتل المحسوس؛ لبيان مدى تأثيره فيه^(١).

ومنه قول خفاف بن ندبة:

أقول له والرمح يأطر متنه تأمل خفاقا إنني أنا ذلكا
يريد: أنا هو^(٢).

وقد يشار بـ"ذلك" إلى الجمع؛ كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾^(٣)، اسم الإشارة كني به عن جمع، فهنا أجري المفرد مجرى الجمع^(٤).

وقد يقع اسم الإشارة بدلا من الضمير في مقام الشك بالبعث ونسبة القول به إلى أساطير الأولين، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَعَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٥)، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَعَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^(٦). والقصد من العدول زيادة تمييزه تشهيرا بخطئه في زعمهم^(٧).

(١) ينظر: جلال الدين القزويني، محمد عبد المنعم خفاجي، "الإيضاح في علوم البلاغة"، (ط٣)، بيروت، دار الجيل، ٢: ٨٣.

(٢) سعيد ابن مسعد المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط. "معاني القرآن". علق عليه: إبراهيم شمس الدين. (ط١)، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م). ١٠٠.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٨.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي: ١٥/٢٦٢.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ٨٣.

(٦) سورة النمل، الآية: ٦٨.

(٧) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٨: ٨٨، ١٩: ٢٩٨.

ويقع اسم الإشارة للبعيد (أولئك) موضع الضمير؛ للتعظيم والإشعار بأن مدار الحكم هو إنفاقهم قبل الفتح وقتالهم^(١). يقول أبو السعود في ذلك: (أولئك) إشارة إلى من أنفق، والجمع بالنظر إلى معنى من، كما أن أفراد الضميرين السابقين بالنظر إلى لفظهما، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار إليه للإشعار ببعد منزلتهم وعلو طبقاتهم في الفضل^(٢). قال تعالى: ﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾^(٣)، فوضع اسم الإشارة المتعرض لوصف المشار إليه موضع الضمير؛ للإشعار بعلّة الحكم والتنبيه بما فيه من معنى البعد على بعد منزلته في الشر والفساد والدلالة على التحقير^(٤).

ومن التعبير باسم الإشارة بدلا من الضمير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمْسِرِفُونَ﴾^(٥)، فاسم الإشارة (ذلك) يبين أسباب كتابة الله تعالى لهم هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجناية، وأرسلنا إليهم الرسل بالآيات الواضحة؛ تأكيداً للأمر، وتحديدًا للعهد؛ كي يتحاموا عنها، وكثير منهم يسرفون في الأرض بالقتل ولا يبالون به، وبهذا اتصلت القصة بما قبلها^(٦). فيقع اسم الإشارة موضع الضمير للإيذان بكمال تميزه، وانتظامه بسبب ذلك

(١) محمود الألوسي. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". (مؤسسة الرسالة، ب. ت). ٢٠: ٣١٣.

(٢) أبو السعود محمد بن محمد العمادي. "تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم". (بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ب. د). ٦/٢٠٦.

(٣) سورة الماعون، الآية: ٢.

(٤) أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٧: ٢٠٣، والألوسي، "روح المعاني"، ٢٣: ١٤٦، وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٣٠: ٤٩٥.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(٦) البيضاوي، "تفسير البيضاوي"، ١: ٢٦٤.

في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد؛ للإيماء إلى علو درجته، وبعد منزلته في عظم الشأن^(١)، قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)؛ لما تعجب من تحكيمهم من لا يؤمنون به، رغم أنه منصوص عليه في كتابهم الذي يدعون الإيمان به، ذيل الآية بقوله ﷺ: ﴿وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لتقرير فحوى ما قبله، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم قصداً إلى إحضارهم في الذهن بما وصفوا به من القبائح، إيماء إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك من غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا في سلك الأمور المشاهدة، أي: وما أولئك الموصوفون بما ذكر بالمؤمنين بكتابهم؛ لإعراضهم المنبئ عن عدم الرضا القلبي به أولاً، وعن الحكم الموافق له ثانياً، أو بهما معاً^(٣)، فاسم الإشارة هنا وقع موقع الضمير ليدل على البعد؛ أي بعد هؤلاء عن الصدق، وأنهم لما قالوا آمنا، فإن إيمانهم لم يكن قلبياً، بل كان ادعاءً وذوراً، لذلك فإن اسم الإشارة هنا مناسب للمعنى العام من الآية الكريمة.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ﴾^(٤)، حل اسم الإشارة محل الضمير لبيان رفعة منزلته في الحسن والجمال؛ وأن لها العذر في الافتتان به^(٥)، كما في

(١) أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٣: ٢٠، والألوسي، "روح المعاني"، ٤: ٤٦٠.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٣.

(٣) ينظر: أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٣: ٤٠، والألوسي، "روح المعاني"، ٤: ٤٩٤.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٣٢.

(٥) ينظر: الخطيب القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي. (ط٢،

مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م). ص ٥١.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواؤُلَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾^(١)، وضع اسم الإشارة موضع ضميرهم للإيدان بكمال تميزهم بما هم فيه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتغارهم بذلك^(٢)، فصح وضع اسم الإشارة موضع الضمير، والتبادل بينها، لكي يبدو خزي الله لهؤلاء، وأن مكرهم كسد وفسد، ومكر الله تعالى هو الغالب.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(٣)، فاسم الإشارة "ذلك" يعود إلى الفضل والرحمة؛ تنزيلا له منزلة الضمير^(٤)، ويعني البعد في اسم الإشارة بعد درجة فضل الله تعالى ورحمته^(٥)، بدل مما قبله، وهو "بفضل الله وبرحمته" وأشير بذلك إلى اثنين، وهما الفضل والرحمة. ويؤتى بالضمير محل الاسم الظاهر؛ ترفعا عن التكرار، وسعيا لخروج الكلام وفق وحدة سياقية متلاحمة.

والاقتصاد الذي يشير إليه الضمير، ويكشف عن تقديره ليس خارجا عن النظم، بل مودع فيه، لكنه محمل بالمعاني المتراحمة، شريطة أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف، وأن يحسن المتكلم إحضار الدلالة الخارجة في نفس المخاطب، ويهيئ النفس لاستحضارها، فيقص آثارها في بيان المتكلم، أو سياقات مناظرة للكشف عنها، كالإشارة إلى محذوف، فيتوقف الفهم على معرفة المعنى باستحضار ما حذف^(٦).

(١) سورة فاطر، الآية: ١٠.

(٢) أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٧: ١٤٦.

(٣) سورة يونس، الآية: ٥٨.

(٤) السمين الحلبي، "الدر المصون"، ٤: ٤٥.

(٥) أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٣: ١٥٠.

(٦) ينظر: أبو الحسن حازم القرطاجني. "منهاج البلغاء وسراج الأدباء". (دار الكتب الشرقية، د.

ت). ١٧٢، ١٧٣.

فيقع الضمير المفرد موقع اسم الإشارة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾^(١)، فالضمير في "منه" يعود على الصدقات، وتأويل ذلك أن يكون جاريا مجرى اسم الإشارة؛ كأنه قيل: عن شيء من ذلك^(٢).

وقد يقع الضمير المفرد موقع اسم الإشارة إذا كان مرجعه مثنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾^(٣) يقول العكبري: "ويحتمل أن يكون جعل الضمير لـ"ذلك"، و"ذلك" يكنى به عن الواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد^(٤).

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾^(٥) فالضمير في (بعده) للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويله بالمذكور، فوقع الضمير موقع اسم الإشارة، والمعنى: أكذبوا بها ولم يتفكروا فيما يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات؟ فبأي حديث يؤمنون بعد تكذيبه، ومعه مثل هذه الشواهد القوية؟ كلا وهيئات^(٦).

ويقع الضمير المفرد الغائب موقع اسم الإشارة، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ

(١) سورة النساء، الآية: ٢.

(٢) ينظر: الكشف، ٤٧٠/١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٩.

(٤) العكبري، إملاء ما من به الرحمن، ١: ١٠٩ - ١١٠.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.

(٦) أبو السعود، "تفسير أبي السعود"، ٢٩٩/٣.

يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ
وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١﴾، فالضمير
في "به" مفرد مذكر، وقد سبقه أكثر من مرجع: السمع، والبصر، والفؤاد. "قال
الزمخشري: "أي يأتيك بذلك، إجراء للضمير مجرى اسم الإشارة" (٢).

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ
بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ (٣) فالضمير في (تأويله) وقع موقع اسم الإشارة، فما رآه الملك
هو المشار إليه (٤).

فنلاحظ أن التبادل كشف عن معان جديدة لم تكن تتكشف إلا من خلاله
وبه، حيث أن كل تبادل بين مبهم وآخر من المعارف كان يكشف عن معنى آخر من
خلال السياقات المتعددة التي كانت ترد فيها المبهمات من المعارف.

(١) سورة فاطر، الآية: ١٠

(٢) الزمخشري، "الكشاف"، ٢: ٢٤، وأبو حيان، "البحر"، ٤: ١٣٢ والألوسي، "روح المعاني"،
٧: ١٥٣.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٤٥.

(٤) أبو حيان، "البحر المحيط"، ٥: ٣٠٨.

الخاتمة

- في ختام هذا البحث توصلت إلى عدد من النتائج، أبرزها:
- أن التبادل في المبهمات من الظواهر التي شكلت تأثيراً مهماً في التقعيد، ولها أهمية وقيمة في التراث النحوي.
 - ليس المقصود من وصف أسماء الإشارة والموصولة والضمائر بأنها من المبهمات أنها نكرات، بل لحاجتها إلى البيان عند الخلاف والالتباس، وهي من المعارف.
 - تصنف الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة ضمن المعارف، وتوصف بالإبهام، لكنها تكتسب معناها بواسطة السياق الذي يكشف ويشرح عنها هذه الصفة.
 - أن التباين في تسمية الضمير عند النحويين، إذ أطلق عليه بعضهم بالمبهم، وبعضهم عدّه من المعارف، وآخرون وضعوه في باب الكنايات، فوصفه بالمبهم؛ عائد إلى تعدد العائد وذلك باحتمال عودته على أكثر من اسم فضلاً عن احتمالية تعدد دلالاته.
 - لا يظهر دافع التبادل بين المبهمات من المعارف إلا من خلال السياق، أو مقتضى الحال، أو المقام.
 - يتيح التبادل بين المبهمات من المعارف لإظهار معاني جديدة في ضوء التوجيه الدلالي.
 - يقع اسم الإشارة موقع الضمير إذا كان فيه دلالة على التوسع.
 - أكثر ورود التبادل بين ضمير الغائب والإشارة، والعكس، ثم يليه اسم الإشارة مكان الموصول.

المصادر والمراجع

- ابن أبي الريح، عبد الله بن أحمد القرشي. "البسيط في شرح الجمل". تحقيق: عياد الثيتي. (مطبعة دار الغرب الإسلامي، ١٩٧٣م).
- ابن الحاجب النحوي، عثمان بن عمر. "الإيضاح في شرح المفصل". تحقيق: د. موسى بناي العلي. (بغداد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٢هـ).
- ابن السراج، أبي بكر. "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).
- ابن القواس الموصللي، عبد العزيز بن جمعة. "شرح ألفية ابن معط". تحقيق: علي موسى الشوملي. (ط ١، الرياض، مكتبة الخريجي، ١٤٠٥هـ).
- ابن الوردي. "التحفة الوردية". تحقيق: أحمد سالم الشنقيطي. (مكة المكرمة، مكتبة الشنقيطي، ٢٠١٣م).
- ابن بابشاذ. "شرح المقدمة المحسبة". تحقيق: خالد عبد الكريم. (ط ١، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٧م).
- ابن عادل، عمر بن علي. "اللباب في علوم الكتاب". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. (ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).
- ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير: المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي". (بيروت - لبنان، مؤسسة التاريخ، ٢٠٠٠م).
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ٢٠، القاهرة، دار التراث، دار مصر للطباعة، ١٩٨٠م).

ابن مالك الطائي الجياني، محمد بن عبد الله. "شرح تسهيل الفوائد". تحقيق: عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، (ط١)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، (١٩٩٠م).

ابن منظور، جمال الدين. "لسان العرب". (دار صادر، بيروت - لبنان، د. ت، ط٣، ١٤١٤هـ).

ابن مهران، أحمد الأصبهاني. "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق: جمال الدين محمد شرف (طنطا - القاهرة، دار الصحابة للتراث، ٢٠٠٣م).

ابن هشام الأنصاري، جمال الدين. "المسالك إلى ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (صيدا - بيروت، منشورات المكتبة العلمية، د. ت).
ابن هشام الأنصاري، جمال الدين. "شرح شذور الذهب" تحقيق: محمد الدين عبد الحميد (بيروت - لبنان، المكتبة العصرية، د. ت).

ابن هشام الأنصاري، جمال الدين. "شرح قطر الندى وبل الصدى". حققه وشرح معانيه وأعرب شواهد: محمد خير طعمه حلي. (ط١)، بيروت، دار المعرفة، (١٤٢٦هـ).

ابن هشام الأنصاري، جمال الدين. "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق: مازن المبارك، محمد علي حمد الله. (ط٦، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥م).

ابن يعيش. "شرح المفصل". تحقيق: إميل يعقوب. (ط١)، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (٢٠٠١م).

أبو السعود، محمد بن محمد العمادي. "تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم". (بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ب. د).

أبو حيان الأندلسي. "التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: حسن هندراوي. (دمشق، دار القلم).

- أبو حيان التوحيدي. "النكت الحسان في شرح غاية الإحسان". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (ط ٢، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م).
- أبو حيان. "البحر المحيط". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. (ط ٣، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).
- أبو الحسن المجاشعي الأخفش الأوسط. "معاني القرآن". تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، (ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م).
- الأزهري. "تهذيب اللغة". (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).
- الإستراباذي، محمد بن حسين بن الحسن. "شرح كافية ابن الحاجب". قدم له ووضع حواشيه: إميل يعقوب. (ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
- الأصبهاني، أحمد بن مهران. "المبسوط في القراءات العشر". تحقيق: جمال الدين محمد شرف. (طنطا - القاهرة، دار الصحابة للتراث، ٢٠٠٣م).
- الألوسي، محمود. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". (مؤسسة الرسالة، ب. ت).
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد. "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين". (ط ١، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م).
- الأنباري، محمد بن القاسم. "الزاهر في معاني كلمات الناس". تحقيق: حاتم صالح الضامن. (ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ).
- البجائي الأبندي، أحمد بن محمد شهاب الدين. "الحدود في علم النحو". تحقيق: نجاة حسن عبد الله نولي. منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (١١٢)، ١٤٢١هـ.

بركات، إبراهيم إبراهيم. "الإبهام والمبهمات في النحو العربي". (ط ٢).

البغدادي، عبد القادر. "خزانة الأدب ولب لباب العرب". تحقيق: عبد السلام محمد

- هارون. (القاهرة، مكتبة الخانجي، د. ت).
- بهاء الدين السبكي. "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص". (بيروت، دار الكتب العلمية).
- البيضاوي، ناصر الدين. "تفسير البيضاوي... المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل". (ط١، دار البيان العربي، ٢٠٠٢م).
- التفتازاني، سعد الدين. "المطول شرح تلخيص المفتاح". تحقيق: عبد الحميد هندراوي. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).
- التميمي، صبيح. "إرشاد السالك إلى ألفية ابن مالك". (باتنه - الجزائر، دار الشهاب للطباعة والنشر).
- التهانوي، محمد بن علي. "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم". تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج. (ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م).
- الجرجاني، علي بن محمد. "حاشية السيد علي المطول". (مطبعة دار سعادات، ١٣١٠هـ).
- جنيدى، محمد سعيد إسير بلال. "معجم الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها". (ط١، بيروت، دار العودة، ١٩٨١م).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٣، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٤هـ).
- حاتم الطائي. "ديوان حاتم الطائي". تحقيق: عادل سليمان جمال. (ط٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م).
- حسان، تمام. "البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني". (مهرجان القراءة للجميع، ٢٠٠٣م).

حسن، عباس. "النحو الوافي". (ط٦، دار المعارف، د. ت).
حسين، محمد الخضر. "حقيقة ضمير الغائب". مجلة الهداية الإسلامية، ٢(٢)،
١٣٤٧هـ.

الحميري، يزيد بن مفرغ. "ديوان يزيد بن مفرغ الحميري". جمعه وحققه: عبد القدوس
أبو صالح. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م).
الخطيب القزويني. "الإيضاح". تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي. (ط٣، بيروت،
دار الجيل، ١٩٩٣م).

الرازي فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر. "تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير
الكبير ومفتاح الغيب". (ط١، بيروت، دار الفكر، ١٩٨١م).
الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. "مفاتيح الغيب". (ط١، بيروت، دار الكتب
العلمية، ١٤٢١هـ).

الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلي.
(القاهرة، دار الحديث، د. ت).

الزمخشري، محمود بن عمر. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في
وجوه التأويل". (ط٣، دار الريان للتراث، ١٩٨٧م).

الزمخشري، محمود بن عمر. "المفصل في صنعة الإعراب". تحقيق: علي أبو ملح.
(بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٩٣م).

السامرائي، فاضل صالح. "معاني النحو". (عمان، دار الفكر، ٢٠٠٥م).
سليمان، دفع الله عبد الله. "ظاهرة التبادل اللغوي بين المصدر واسمي الفاعل
والمفعول". مجلة جامعة الملك سعود، الآداب، ١ (١-٢)، ١٤٠٩هـ.

السمرقندي، نصر بن محمد. "بحر العلوم". (دار الكتب العلمية).

السمين الحلبي، شهاب الدين أبي العباس بن يوسف. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: علم محمد معوض وآخرين. (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

سيبويه، عمرو بن عثمان. "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م).

السيوطي، جلال الدين. "النكت على الألفية والكافية والشافية والشذور والنزهة". تحقيق: فاخر جبر مطر. (ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).

السيوطي، جلال الدين. "همع الهوامع شرح جمع الجوامع". تحقيق: عبد الحميد هندراوي. (مصر، المكتبة التوقيفية، د. ت).

الشاوش، محمد. "أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية". (ط١، تونس، المؤسسة العربية للتوزيع، ٢٠٠١م).

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

الشهاب الخفاجي. "حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي". (بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، د. ت).

الصبان. "حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك". تحقيق: فيصل عيسى الحلبي. (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د. ت).

صبرة، محمد حسنين. "مرجع الضمير في القرآن الكريم". (القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر، د. ت).

الطائي، حاتم. "ديوان حاتم الطائي". تحقيق: عادل سليمان جمال. (ط ٢، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م).

الطويحي، طلال يحيى. "الجميل التي لا محل لها من الإعراب في القرآن الكريم". (عمان، د. ن، ٢٠٠٧م).

عبد المطلب، محمد. "البلاغة العربية قراءة أخرى". (ط ١، لونغمان، الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٧م).

العكبري، (ت ٦١٦هـ) "إملاء ما من به الرحمن". دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٣٩٩هـ.

العكبري، عبد الله بن الحسين. "اللباب في علل البناء والإعراب". تحقيق: بد الإله النبهان. (ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٥م).

العكبري، عبد الله بن الحسين. "المتبع في شرح اللمع". تحقيق: عبد الحميد حمد الزوي. (منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، د. ت).

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، بمساعدة فريق عمل. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط ١، عالم الكتب، ١٤٢٩م).

الغلاييني، مصطفى. "جامع الدروس العربية". (القاهرة، د. ن، ٢٠٠٥م).

غياثي، سعد محمد. "ملخص قواعد اللغة العربية". (القاهرة، د. ن، د. ت).

الفاكهي، عبد الله. "شرح كتاب الحدود في النحو". تحقيق: المتولي رمضان. (ط ٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٣م).

الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار (ط ٣، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٤٢٢هـ).

الفراهيدي، خليل بن أحمد. "العين". تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال، د. ت).

القاسمي، محمد جمال الدين. "تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل". (ط ١، دمشق، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م).

القرطاجني، أبي الحسن حازم. "منهاج البلغاء وسراج الأدباء". (دار الكتب الشرقية، د. ت).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". (القاهرة، دار الشعب، د. ت).
الكحلة، عبد الوهاب. "الفوائد والقواعد للثمانيني". (أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، ١٩٩٥م).

الكفراوي، حسن. "شرح حسن الكفراوي على متن الآجرومية، وبهامشه حاشية إسماعيل الحامدي". (سيانغ، سنغافورة، د. ت).

الماوردي، علي بن محمد. "تفسير الماوردي: النكت والعيون". تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. (بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، د. ت).
المبرد، محمد بن يزيد. "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة. (القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، ١٩٩٤م).

المخزومي، مهدي. "النحو العربي قواعد وتطبيق". (بيروت، دار الرائد).
المرادي. "شرح التسهيل". تحقيق: محمد عبد النبي محمد أحمد عيد. (ط ١، المنصورة، مكتبة الإيمان، ٢٠٠٦م).

مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد. "تاج العروس". تحقيق: مجموعة من المحققين (دار الهداية، د. ت).

مصطفى، إبراهيم، وآخرون. "المعجم الوسيط: معجم اللغة العربية". (القاهرة، دار الدعوة).

مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن الكريم، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤٠٥.

الملك المؤيد، إسماعيل بن علي. "الكناش في النحو والصرف". تحقيق: علي الكبيسي، صبري إبراهيم، مراجعة: عبد العزيز مطر. (الدوحة، ١٩٩٣م).

وهبة، مجدي، والمهندس، كامل. "معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب". (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٤م).

Bibliography

- Ibn Abī al-Rabīʿ, ʿAbdullāh ibn Aḥmad al-Qurashī. "al-Basīt fī Sharḥ al-Jumāl". Investigated by: Dr. ʿIyyād al-Thubaytī. (Maṭbaʿat Dār al-Gharb al-Islāmī, 1973).
- Ibn al-Ḥājib al-Naḥwī, ʿUthmān ibn ʿUmar. "al-Īdāḥ fī Sharḥ al-Mufaṣṣal". Investigated by: Dr. Mūsā Bnāy al-Aʿlīlī. (Baghdad: Ministry of Endowments and Religious Affairs, Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, 1402 AH).
- Ibn al-Sarrāj, Abī Bakr. "al-Uṣūl fī al-Naḥw". Investigated by: ʿAbd al-Ḥusain al-Fatīlī. (1st edition, Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1405 AH).
- Ibn al-Qawās al-Mawṣilī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Jumʿah. "Sharḥ Alfīyat Ibn Muʿṭī". Investigated by: ʿAlī Mūsā al-Shūmalī. (1st edition, Riyadh: Maktabat al-Khurayjī, 1405 AH).
- Ibn al-Warrdī. "al-Tuḥfah al-Warrdīyah". Investigated by: Aḥmad Sālim al-Shinqīṭī. (Mecca: Maktabat al-Shinqīṭī, 2013).
- Ibn Bābshādh. "Sharḥ al-Muqaddimah al-Muḥsibah". Investigated by: Khālīd ʿAbd al-Karīm. (1st edition, al-Maṭbaʿah al-ʿAṣrīyah, al-Kuwayt, 1977).
- Ibn ʿĀdil, ʿUmar ibn ʿAlī. "al-Lubāb fī ʿUlūm al-Kitāb". Investigated by: ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd and ʿAlī Muḥammad Muʿawwad. (1st ed., Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 1419 AH).
- Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Tāhir. "al-Tahrīr wa-al-Tanwīr: = Tafsīr Ibn ʿĀshūr al-Tūnisī". (Beirut, Lebanon: Muʾassasat al-Tārīkh, 2000).
- Ibn ʿAqīl, ʿAbdullāh ibn ʿAbd al-Raḥmān. "Sharḥ Ibn ʿAqīl ʿalā Alfīyat Ibn Mālīk". Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, (20th edition, Cairo: Dār al-Turāth, Dār Miṣr lil-Ṭibāʿah, 1980).
- Ibn Mālīk al-Ṭāʾī al-Jayyānī, Muḥammad ibn ʿAbdillāh. "Sharḥ Tashīl al-Fawāʿid". Investigated by: ʿAbd al-Raḥmān al-Sayyid, Muḥammad Badawī al-Makhtūn, (1st edition, Hajar lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Iʿlān, 1990).
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn. "Lisān al-ʿArab". (Beirut, Lebanon: Dār Ṣādir).
- Ibn Mahrān, Aḥmad al-Aṣbahānī. "al-Mabsūṭ fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr". Investigated by: Jamāl al-Dīn Muḥammad Sharaf (Tanta, Cairo: Dār al-Ṣaḥābah lil-Turāth, 2003).

- Ibn Hishām al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn. "al-Masālik ilá Alfīyat Ibn Mālik". Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. (Saida, Beirut: Manshūrāt al-Maktabah al-‘Ilmīyah).
- Ibn Hishām al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn. "Sharḥ Shudhūr al-Dhahab" Investigated by: Muḥammad al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Beirut - Lebanon: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah).
- Ibn Hishām al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn. "Sharḥ Qaṭr al-Nadā wa-Ballu al-Ṣadā". Investigated, explained its meanings, and parsed its evidence: Muḥammad Khair Ṭu‘mah Ḥalabī. (1st edition, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1426 AH).
- Ibn Ya‘īsh. "Sharḥ al-Mufaṣṣal". Investigated by: Imīl Ya‘qūb. (1st edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2001).
- Abū al-Sa‘ūd, Muḥammad ibn Muḥammad al-‘Imādī. "Tafsīr Abī al-Sa‘ūd al-Musammá Irshād al-‘Aql al-Salīm ilá Mazāyā al-Qur’ān al-Karīm". (Beirut, Lebanon: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī).
- Abū Ḥayyān. "al-Baḥr al-Muḥīṭ". Investigated by: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd et al. (3rd edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2001).
- Abī Ḥayyān al-Andalusī. "al-Tadhyīl wa-al-Takmīl fī Sharḥ Kitāb al-Tashīl". Investigated by: Ḥasan Hindāwī. (Damascus: Dār al-Qalam).
- al-Akhfash al-Awsaṭ, Sa‘īd Ibn Mus‘ad al-Mujāshi‘ī. "Ma‘ānī al-Qur’ān". Commented by: Ibrāhīm Shams al-Dīn. (1st edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2002).
- al-Azhārī. "Tahdhīb al-Lughah". (Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001).
- al-Istrābādhī, Muḥammad ibn Ḥusain ibn al-Ḥasan. "Sharḥ Kāfiyah Ibn al-Ḥājib". Foreword by: Imīl Ya‘qūb. (1st edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1998).
- al-Aṣbahānī, Aḥmad ibn Mahrān. "al-Mabsūṭ fī al-Qirā’āt al-‘Asharr". Investigated by: Jamāl al-Dīn Muḥammad Sharaf. (Tanta, Cairo: Dār al-ṣaḥābah lil-Turāth, 2003).
- al-Alūsī, Maḥmūd. "Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa-al-Sab‘ al-Mathānī". (Mu’assasat al-Risālah).
- al-Anbārī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. "al-Inṣāf fī Masā’il al-Khilāf Baina al-Naḥwīyīn al-Baṣrīyīn wa-al-Kūfīyīn". (1st edition, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 2003).
- al-Anbārī, Muḥammad ibn al-Qāsim. "al-Zāhir fī Ma‘ānī Kalimāt al-Nās" Investigated by: Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin. (1st edition,

- Mu'assasat al-Risālah, Beirut, 1412 AH).
- Al-Bajā'ī al-'Ubdhī, Aḥmad ibn Muḥammad Shihāb al-Dīn. "al-Ḥudūd fī 'ilm al-Naḥw". Investigated by: Najāt Ḥasan 'Abdullāh Nuwalī. Publications of the Islamic University of Medina, (112), 1421 AH.
- Barakāt, Ibrāhīm Ibrāhīm. "al-Ibhām wa-al-Mubhamāt fī al-Naḥw al-'Arabī". (2nd edition).
- al-Baghdadī, 'Abd al-Qādir. "Khizānat al-Adab wa-Lubb Lubāb al-'Arab". Investigated by: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. (Cairo: Maktabat al-Khānjī).
- Bahā' al-Dīn al-Subkī. "'Arūs al-Afrāḥ fī Sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ ḍimna Shurūḥ al-Talkhīṣ". (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah).
- al-Baiḍāwī, Nāṣir al-Dīn. "Tafsīr al-Baiḍāwī = Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl". (1st edition, Dār al-Bayān al-'Arabī, 2002).
- al-Taftāzānī, Sa'd al-Dīn. "al-Muṭawwal Sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ". Investigated by: 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī. (1st edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001).
- al-Tamīmī, Ṣubayḥ. "Irshād al-Sālik ilā Alfīyat Ibn Mālik". (Batna, Algeria: Dār al-Shihāb lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr).
- al-Tahānawī, Muḥammad ibn 'Alī. "Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-'Ulūm". Foreword, supervised and revised by: Rafīq al-'Ajam, Investigated by: 'Alī Daḥrūj. (1st edition, Beirut: Maktabat Lebanon Nāshirūn, 1996).
- al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad. "Ḥāshiyat al-Sayyid 'Alī al-Muṭawwal". (Maṭba'at Dār Sa'ādāt, 1310 AH).
- Junaidī, Muḥammad Sa'īd Isyar Bilāl. "Mu'jam al-Shāmil fī 'Ulūm al-Lughah al-'Arabīyah wa-Muṣṭalahātihā". (1st edition, Beirut: Dār al-'Awdah, 1981).
- al-Jawharī, Ismā'īl ibn Ḥammād. "al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-'Arabīyah". Investigated by: Aḥmad 'Abd al-Ghafūr Aṭṭār. (3rd edition, Beirut, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1404 AH).
- Ḥātim al-Ṭā'ī. "Dīwān Ḥātim al-Ṭā'ī". Investigated by: 'Ādil Sulaimān Jamāl. (2nd edition, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1990).
- Ḥasan, Tammām. "al-Bayān fī Rawā'ī al-Qur'ān". (Mihrajān al-qirā'ah lil-jamī', 2003).
- Ḥasan, 'Abbās. "al-Naḥw al-Wāfī". (6th ed., Dār al-Ma'ārif).
- Ḥusain, Muḥammad al-Khiḍr. "Ḥaqīqat Ḍamīr al-Ghā'ib". Majallat al-Hidāyah al-Islāmīyah, 2 (2), 1347 AH.
- al-Ḥimyarī, Yazīd ibn Mufarrigh. "Dīwān Yazīd ibn Mufarrigh al-

- Ḥimyarī". compiled and Investigated by: 'Abd al-Quddūs Abū Ṣāliḥ. (3rd edition, Mu'assasat al-Risālah,, 1993).
- al-Khaṭīb al-Qazwīnī. "al-Idāh". Investigated by: Dr. Muḥammad 'Abd al-Mun'im Khafājī. (3rd edition, Beirut: Dār al-Jīl, 1993).
- al-Rāzī Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn Ḍiyā' al-Dīn 'Umar. "Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī = al-Tafsīr al-Kabīr wa-Miftāḥ al-Ghaib", (1st edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr, 1981).
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn 'Umar. "Maḥāṭib al-Ghaib". (1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1421 AH).
- al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sirrī. "Ma'ānī al-Qur'ān wa-I'rābuh". Investigated by: 'Abd al-Jalīl 'Abduh Shalabī. (Cairo: Dār al-ḥadīth).
- al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. "al-Mufaṣṣal fī Ṣan'at al-I'rāb". Investigated by: 'Alī Abū Mulḥim. (Beirut: Maktabat al-Hilāl, 1993).
- al-Sāmurrā'ī, Fāḍil Ṣāliḥ. "Ma'ānī al-Naḥw". (Amman: Dār al-Fikr, 2005).
- Sulaimān, Daf' Allāh 'Abdillāh. "Zāhirat al-Tabādul al-Lughawī baina al-Maṣdar wa-Ismai al-Fā'il wa-al-Maf'ūl". King Saud University Journal, Arts, 1 (1-2), 1409 AH.
- al-Samarrqandī, Naṣr ibn Muḥammad. "Baḥr al-'Ulūm". (Dār al-Kutub al-'Ilmiyah).
- al-Samīn al-Ḥalabī, Shihāb al-Dīn Abī al-'Abbās ibn Yūsuf. "al-Durr al-Maṣūn fī 'Ulūm al-Kitāb al-Maknūn". Investigated by: 'Ilm Muḥammad Mu'awwaḍ et al. (1st edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993).
- Sībawaih, 'Amr ibn 'Uthmān. "al-Kitāb". Investigated by: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. (3rd edition, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1988).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. "al-Nukat 'alā al-Alfiyah wa-al-Kāfiyah wa-al-Shāfiyah wa-al-Shdhūr wa-al-Nuzhah". Investigated by: Fākhīr Jabr Maṭar. (1st edition, Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. "Ham' al-Hawāmi' Sharḥ Jam' al-Jawāmi'". Investigated by: 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī. (Egypt: al-Maktabah al-tawqiyah).
- al-Shāwīsh, Muḥammad. "Uṣūl Taḥlīl al-Khiṭāb fī al-Nazarīyah al-Naḥwīyah al-'Arabīyah". (1st edition, Tunisia: al-Mu'assasah al-'Arabīyah lil-Tawzī', 2001).

- al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār. "Aḍwā' al-Bayān fī Ḍāḥ al-Qur'ān be-al-Qur'ān". (Beirut, Lebanon: Dār al-Fikr, 1415 AH).
- al-Shihāb al-Khafājī. "Ḥāshiyat al-Shihāb al-Khafājī 'alā Tafsīr al-Baiḍāwī". (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah).
- al-Ṣabbān. "Ḥāshiyat al-Ṣabbān 'alā Sharḥ al-Ashmūnī 'alā Alfīyat Ibn Mālik". Investigated by: Faiṣal 'Īsā al-Ḥalabī. (Cairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah).
- Ṣabrah, Muḥammad Ḥasanain. "Marjī' al-Ḍamīr fī al-Qur'ān al-Karīm". (Cairo: Dār Gharīb).
- al-Ṭā'ī, Ḥātim. "Dīwān Ḥātim al-Ṭā'ī". Investigated by: 'Ādil Sulaimān Jamāl. (2nd edition, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1990).
- Al-Ṭuwijī, Ṭalāl Yaḥyá. "al-Jumal al-Latī lā Maḥalla la-hā min al-I'rāb fī al-Qur'ān al-Karīm". (Amman, D. N, 2007m).
- 'Abd al-Muṭṭalib, Muḥammad. "al-Balāghah al-'Arabīyah Qirā'atun Ukhra". (1st edition, Longman, al-Sharikah al-Miṣrīyah al-'Ālamīyah 1997).
- al-'Ukbarī. "Imlā' mā Manna be-hi al-Raḥmān". (1st ed., Beirut – Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1399).
- al-'Ukbarī, 'Abdullāh ibn al-Ḥusain. "al-Lubāb fī 'Ilal al-Binā' wa-al-I'rāb". Investigated by: Budda al-Ilāh al-Nabhān. (1st edition, Damascus: Dār al-Fikr, 1995).
- al-'Ukbarī, 'Abdullāh ibn al-Ḥusain. "al-Muttaba' fī Sharḥ al-Luma'". Investigated by: 'Abd al-Ḥamīd Ḥamad al-Zawī. (Banghazi: publications of Qār Yūnus university).
- 'Umar, Aḥmad Mukhtār 'Abd al-Ḥamīd, with a help of a team. "Mu'jam al-lughah al-'Arabīyah al-Mu'āṣirah". (1st edition, 'Ālam al-Kutub, 1429).
- al-Ghalāyīnī, Muṣṭafá. "Jāmi' al-Durūs al-'Arabīyah". (Cairo, 2005).
- Ghyātī, Sa'd Muḥammad. "Mulakhkhaṣ Qawā'id al-Lughah al-'Arabīyah". (Cairo).
- al-Fākihī, 'Abdullāh. "Sharḥ Kitāb al-Hudūd fī al-Naḥw". Investigated by: al-Mutawallī Ramaḍān. (2nd edition, Cairo: Maktabat Wahbah, 1993).
- al-Farrā', Yaḥyá ibn Ziyād. "Ma'ānī al-Qur'ān". Investigated by: Aḥmad Yūsuf Najātī, Muḥammad 'Alī al-Najjār (3rd edition, Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1422 AH).
- al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. "al-'Ain". Investigated by: Maḥdī al-Makhzūmī, wa-Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. (Dār wa-Maktabat al-

- Hilāl).
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. "tafsīr al-Qāsimī = Maḥāsīn al-Ta'wīl". (1st edition, Damascus: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, 1957).
- al-Qartājannī, Abū al-Ḥasan Ḥāzim. "Minhāj al-Bulaghā' wa-Sirāj al-Udabā'". (Dār al-Kutub al-Sharqīyah).
- al-Qurtubī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān". (Cairo: Dār al-Sha'b).
- al-Kaḥlah, 'Abd al-Waḥhāb. "al-Fawā'id wa-al-Qawā'id li-al-Thumānīn". (PhD dissertation, al-Mawṣil university, 1995).
- al-Kafrāwī, Ḥasan. "Sharḥ Ḥasan al-Kafrāwī 'alā Matn al-Ājurrūmiyah, Wa-be-Ḥamishihi Ḥāshiyat Ismā'il al-Ḥāmidī". (Siang, Singapore).
- al-Māwarriḏī, 'Alī ibn Muḥammad. "Tafsīr al-Māwarriḏī: al-Nukat wa-al-'Uyūn". Investigated by: al-Sayyid ibn 'Abd al-Maqṣūd ibn 'Abd al-Raḥīm. (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah).
- al-Mubarrid, Muḥammad ibn Yazīd. "al-Muqtaḍab". Investigated by: Muḥammad 'Abd al-Khāliq 'Uḍaymah. (Cairo: Maṭābi' al-Ahrām al-Tijārīyah, 1994).
- al-Makhzūmī, Maḥdī. "al-Naḥw al-'Arabī Qawā'id wa-Taṭbīq". (Beirut: Dār al-Rā'id).
- al-Murādī. "Sharḥ al-Tas'hīl". Investigated by: Muḥammad 'Abd al-Nabī Muḥammad Aḥmad 'Īd. (1st edition, Mansoura: Maktabat al-īmān, 2006).
- Murtaḍā al-Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. "Tāj al-'Arūs". Investigated by: a group of investigators. (Dār al-Hidāyah).
- Muṣṭafā, Ibrāhīm, et al. "al-Mu'jam al-Wasīṭ: Mu'jam al-lughah al-'Arabīyah". (Cairo: Dār al-Da'wah).
- al-Malik al-Mu'ayyad, Ismā'il ibn 'Alī. "al-Kunnāsh fī al-Naḥw wa-al-Ṣarf". Investigated by: 'Alī al-Kubaysī, Ṣabrī Ibrāhīm, revised by: prof. 'Abd al-'Azīz Maṭar. (al-Dawḥah, 1993).
- Wahbah, Majdī, and al-muhandis, Kāmil. "Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-'Arabīyah fī al-Lughah wa-al-Adab". (Beirut: Maktabat Lebanon, 1984).

**رسالة متعلقة بالنحو (إعراب : لغة واصطلاحاً)
لعبد الباقي بن طورسون زاده المتوفى سنة (١٠١٥هـ)
دراسة وتحقيق**

A Treatise on Grammar (Parsing: Literally and Conventionally) by ‘Abd al-Bāqī ibn Ṭūrṣūn Zādah (Died. 1015 AH) – A Study and Investigation

د. مهدي بن حسين بن علي ذيب مباركي

أستاذ النحو والصرف المشارك بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
بجامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني: abu.wsim@hotmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-002

ملخص البحث:

هذه المخطوطة الموسومة بـ (إعراب: لغة واصطلاحاً) هي رسالة قصيرة في النحو، وضح فيها عبد الباقي بن طورسون زاده إعراب (لغة واصطلاحاً) ذاكراً آراء العلماء واختلافاتهم في ذلك، وموضحاً رأيه في تلك المسألة معتمداً في كل ذلك على قواعد النحو واللغة.

اعتمدت في تحقيق هذه الرسالة على نسخة واحدة فريدة، وقدمت لها بمقدمة، ثم جعلت قسماً للدراسة، تحدثت في المبحث الأول عن لمحة مقتضبة عن سيرة المؤلف، ثم بينت في المبحث الثاني منهج المؤلف، وفي المبحث الثالث ذكرت مصادره التي اعتمد عليها في هذه الرسالة، وكان منهج الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحية: ابن طورسون - إعراب (لغة واصطلاحاً) - ابن هشام - السيوطي.

Abstract

This manuscript, titled (Parsing: Literally and Conventionally), is a concise grammatical treatise in which 'Abd al-Bāqī ibn Ṭūrṣūn Zādah examines the concept of Parsing (Literally and Conventionally). He systematically presents the opinions of grammarians, explores their scholarly disagreements, and articulates his own stance on the issue, grounding his arguments in established linguistic and grammatical principles.

The researcher based the investigation of this treatise on a single unique manuscript. It consisted of an introduction, followed by a study section. the first chapter, provided a brief overview of the author's biography. The second chapter, outlined the author's methodological approach. The third chapter: discussed the sources he relied upon in composing this treatise. The study was conducted using a descriptive-analytical methodology.

Keywords: Ibn Tursun - Parsing (Literally and Conventionally) - Ibn Hisham - al-Suyūṭī.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن تراثنا العربي ما زال يخفي في أعماقه كنوزاً ثميناً وأصدافاً نفيسة، تتطلب من أبناء الأمة النهوض والجد في الكشف عن تلك الكنوز والتقاط الأصداف الكامنة في مناجمه.

ولقد كان لعلماء العربية عناية فائقة بلغتهم، فصنفوا في شتى علومها وشرحوا وقيّدوا في مختلف فنونها؛ واعتنوا بأمرها واهتموا بشأنها؛ فلم تكن أمة بلغت عناية أبناء العربية بها؛ ذلك لما خصها الله من فضائل لم تنلها أي لغة أخرى، فبها نزل التنزيل، وهي لغة الحديث الشريف.

وكان القاضي عبد الباقي بن طورسون زاده (ت ١٠١٥ هـ) أحد العلماء الأجلاء الذين كانت لهم مشاركة في كثير من العلوم، فأسهم بذلك في ثراء تراث أمتنا العظيمة، وإن كان ابن طورسون من العلماء المغمورين، إذ لم تنصفهم كتب التراجم، ولم تفهم حقهم، ومن آثار ابن طورسون رسالة قصيرة في النحو موسومة بـ (إعراب: لغة واصطلاحاً)، فاستعنت بالله -تعالى- في تحقيقها، إذ دفعني إلى ذلك أمور:

١- أن المؤلف له تصانيف مختلفة وتآليف كثيرة في علوم العربية وغيرها، ذكر بعضها، وحقق بعضها، وما زال بعضها مخطوطاً، ومنها هذه الرسالة التي أقوم بتحقيقها.

٢- أن المسألة التي ناقشها المؤلف مسألة تناولها العلماء بطرق مختلفة، وقد ذكر المؤلف الخلافات والآراء في هذه القضية، وناقشها نقاشاً علمياً، فهي جديرة

بالدرس والتحقيق.

٣- أن في تحقيق هذه الرسالة إبانة وكشفا عن معالم شخصية ابن طورسون

النحوية وجهوده في خدمة العربية.

وقد عمدت في دراسة هذه الرسالة وتحقيقها إلى المنهج الوصفي التحليلي.

معتمدا طريقة النقل والتحقيق العلمي الدقيق وفق القواعد المنضبطة، واقتضت طبيعة هذا البحث أن يكون على قسمين:

القسم الأول: الدراسة، وتتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف عبد الباقي بن طورسون، وفيه:

١- اسمه ونسبه.

٢- مكانته العلمية.

٣- شيوخه وتلاميذه.

٤- مصنفاته.

٥- وفاته.

المبحث الثاني: منهج المؤلف

المبحث الثالث: مصادره

القسم الثاني: (التحقيق)، وجاء في مبحثين:

المبحث الأول: مقدمات التحقيق، وفيه:

١- توثيق عنوان المخطوطة

٢- توثيق نسبتها

٣- وصف النسخة

٤- منهج التحقيق

٥- صور من المخطوطة

المبحث الثاني: النص المحقق

وبعد، فهذا جهد المقل، وقد بذلت فيه قصارى جهدي، وغاية وسعي، وحاولت أن يظهر هذا العمل كما ينبغي، فما كان فيه من صواب فمن الله وبتوفيقه، وما كان فيه من خطأ فمني، والله أسأل أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه، وأن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

القسم الأول: (الدراسة)

المبحث الأول: التعريف بابن طورسون

- اسمه ونسبه:

عبد الباقي بن طورسون بن شيخ مراد الطاشكوبري الرومي العثماني الفقيه الحنفي، الملقب بـ (بقائي)، الشهير بـ (طورسون زاده)، تولى القضاء بمصر مدة من الزمن، وولي التدريس في القاهرة، بمدرسة علي باشا، كان عالما باللغة العربية، وماهرا فيها. وأصله من بلاد الروم، وكان حنفي المذهب، يتضح ذلك من خلال شروحه ومصنفاته وتعليقاته^(١).

- مكانته العلمية:

لقد كان ابن طورسون من علماء الدولة العثمانية الذين كانوا على قدر من الفضل والعلم والجاه؛ لذا فقد كان مدرسا بمدرسة علي باشا^(٢)، ثم ولي قضاء مصر زمنا إلى

(١) انظر الحموي، محمد أمين، "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، (د. ط، بيروت: دار صادر، د. ت)، ١٢/١، والبغداد، إسماعيل باشا، "هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين"، (إستانبول: طبع بعناية وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية، ١٩٥١م)، ٤٩٥/١، وكحالة، عمر رضا، "معجم المؤلفين"، (د. ط، بيروت: مكتبة المثنى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ٧٢/٥، وبلوط، علي الرضا قره - أحمد طوران قره، "معجم تاريخ التراث الإسلامي"، (ط ١، تركيا: دار العقبة قيصري، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ١٥١٥/٢.

(٢) انظر حاجي، خليفة، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م)، ٨٤٧/١.

أن توفي بها^(١).

- شيوخه وتلاميذه:

لم أقف في كتب التراجم والطبقات التي ترجمت لعبد الباقي بن طورسون على ذكر شيخ من شيوخه أو تلاميذه، فقد تجافت تلك المصادر عن التصريح بشيوخ ابن طورسون الذين تتلمذ عليهم، وأخذ عنهم، ولم تذكر تلاميذه الذين أخذوا عنه، سوى ما ورد من استصحابه لزوج ابنته إبراهيم الكواكبي الحلبي، حيث استصحبه معه لما ولي قضاء مصر، فلعله تتلمذ عليه^(٢).

ومن خلال الاستدلال والرصد يمكننا القول أنه قد تأثر بالعلماء الذين عاصروهم، والذين اهتم بالنقل عنهم، وإيراد أقوالهم في مصنفاته، كابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ)، وسعدي جلبي (ت ٩٤٥ هـ)، وأبي السعود العمادي (ت ٩٨٢ هـ)، الذين نقل عنهم في بعض مصنفاته، والمولى علي جلبي (ت ٩٧٩ هـ) الذي أكثر عنه النقل في هذه الرسالة، وذكر أنه من أهل زمانه، والذي يظهر من هذا أنه قد تأثر بهم، ولا ينكر أن يكون قد أخذ عنهم، وتعلم على أيديهم.

- مصنفاته:

ألف عبد الباقي بن طورسون مصنفات ورسائل جليلة بديعة، منها:
١- رسالة في قولهم: "أكثر من أن يحصى"، وهي رسالة علقها عندما كان مدرسا بمدرسة علي باشا (مخطوط)^(٣).

(١) انظر الحموي، "خلاصة الأثر"، ١٢/١، والبغدادي، "هدية العارفين"، ٤٩٥/١، وكحالة، "معجم المؤلفين"، ٧٢/٥.

(٢) انظر الحموي، "خلاصة الأثر"، ١٢/١.

(٣) مركز الملك فيصل، الرياض، رقم الحفظ: ٣-٠٢١٣٤.

- ٢- رسالة في التعزير والزواج (مخطوط) ^(١).
- ٣- رسالة في الفرائض (مخطوط) ^(٢).
- ٤- شرح الهداية (مخطوط) ^(٣).
- ٥- حاشية على أنوار التنزيل (مخطوط) ^(٤).
- ٦- حاشية على الهداية (مخطوط) ^(٥).
- ٧- رسالة في الأنبياء وعددهم (مخطوط) ^(٦).
- ٨- تحفة حسناء في شرح مائة حديث من المشارق (مخطوط) ^(٧).
- ٩- رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْزُقْنَاهُ أَكْثَرُ الْأَخْيَرِينَ﴾ ^(٨) (مخطوط) ^(٩).
- ١٠- حلية الأنبياء (مخطوط) ^(١٠).
- ١١- رسالة في الموعدة (مخطوط) ^(١١).
- ١٢- رسالة على ما ذكره البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا﴾

-
- (١) المكتبة المركزية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، رقم الحفظ: ١٦ / ٥٤٠ مجاميع.
 - (٢) المكتبة المحمودية، المدينة المنورة، رقم الحفظ: ٢٩١٩.
 - (٣) مكتبة رامبور، الهند، رقم الحفظ: ١/١٨٨، رقم ٦٣.
 - (٤) دار الكتب المصرية، القاهرة ٢١٣٤٢، رامبور، الهند، ١ - ٢٤٨.
 - (٥) مكتبة رضا رامبور، الهند، ٢٢٧٣، مدرسة سرويلي، إسطنبول ٨٣.
 - (٦) مكتبة الفاتح، إسطنبول، ٥٤٤٧ / ٤، حميدية ٢/٣٩٠.
 - (٧) مكتبة قيصري، راشد أفندي، تركيا، ١/١٦٦.
 - (٨) الشعراء: ٦٤.
 - (٩) مخطوط في التفسير، مكتبة فيض الله أفندي، إسطنبول، رقم: ٢ / ٢١٥٧.
 - (١٠) مكتبة الفاتح، إسطنبول، رقم ٥٤٢٧ / ٤.
 - (١١) Giresun رقم ٣٦٤١ / ٤ ورقة ٩١ - ٩٨.

الْمُشْرِكِينَ كَأَنَّهُمْ يَفْقَهُونَ كَمَا يَفْقَهُونَكُمْ كَأَنَّهُمْ (١) (مخطوط) (٢).

١٣ - حاشية على شرح الكافية للجامي (مخطوط) (٣).

١٤ - رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَرَأَيْنَاهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ

﴿٧﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٤)، (٥).

١٥ - رسالة متعلقة بالنحو: (إعراب لغة واصطلاحاً) (٦).

- وفاته:

توفي عبد الباقي بن طورسون بمصر سنة ١٠١٥ هـ، رحمه الله تعالى (٧).

(١) التوبة: ٣٦.

(٢) القاهرة ملحق رقم ٢١٣٤٢ / ب ورقة ٢٠٠.

(٣) مخطوط في النحو، مكتبة نور عثمانية، إسطنبول، رقم: ٤٥٣١.

(٤) الشعراء: ٧، ٨.

(٥) رسالة في التفسير، مكتبة فيض الله أفندي، إسطنبول، رقم الحفظ: ٢١٥٧. حققها د.

اعتماد إسماعيل جاسم، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد ٤٤. كما حققها أيضاً في

دراسة أخرى د. محمد خليفة علي درج، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد ٧٧.

(٦) وهي هذه الرسالة التي أعنتي بدراستها وتحقيقها، أسأل الله -تعالى- أن ينفع بها.

(٧) انظر البغدادي، "هدية العارفين"، ١/٤٩٥، وكحالة، "معجم المؤلفين"، ٥/٧٢، وبلوط،

"معجم تاريخ التراث الإسلامي"، ٢/١٥١٥.

المبحث الثاني: منهج المؤلف

لعل من أبرز ملامح منهج عبد الباقي بن طورسون في تأليفه لهذه الرسالة ما يأتي:
١- التقديم لرسالته بخطبة الكتاب بالحمد لله والثناء عليه تعالى، والصلاة على رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، ثم التمهيد بمقدمة لطيفة مختصرة، تحدث فيها ابتداء عما نقله السيوطي في كتابه (الأشباه والنظائر) عن ابن هشام فيما يتعلق بمسألة إعراب: الإعراب لغة واصطلاحاً، وما أضافه الفاضل علي جلبي من بعض اللطائف على هذه المسألة، ثم بين مناسبة تأليفه للرسالة، وأن الداعي لذلك هو الإصلاح والتغيير^(١).

٢- محاولة استقصاء الأقوال المتعلقة بهذه المسألة، وآراء قائلها^(٢).

٣- جعل أقوال علي جلبي ردوداً على آراء السيوطي وابن هشام، فقد حاول ابن طورسون تكوين فريقين متواجهين، فكأنه صنع منهما ضدين متناظرين؛ ولذلك نجده في مواضع مختلفة يردف كلام علي جلبي مباشرة بعد قول السيوطي الذي ينقله عن ابن هشام، فمن ذلك قوله: "قال الشيخ: فيه احتمالات:

الاحتمال الأول- نصبهما على نزع الخافض، وهو أقربها تبادراً، تقديره: في اللغة وفي الاصطلاح، ويؤيده أنهم قد يصرحون بالخافض، وفي هذا الوجه نظر من وجهين:
الأول: أن إسقاط الخافض من مثل هذا ليس بقياس، واستعمالهما بالنصب شائع.
والثاني: أنهم قد التزموا فيهما التنكير، ولو كانا على إسقاط الخافض لبقيا على التعريف الذي كان عند وجود (في). انتهى.

(١) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ١).

(٢) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ٢)، ل ١١٤ (ق ١، ق ٢)، ل ١١٥ (ق ١، ق ٢)، ل ١١٦ (ق ١، ق ٢).

وأجاب عنه المولى المزبور بأن شيوخ النصب مع كونه غير قياس؛ لكونهما في عداد الأمثال، كأنه تكلم بهما المتكلم الأول ثم قلده المستعملون، فصارا مثل المثل، والتزموا التنكير بعد النزع؛ لئلا يتوهم في أول الوهلة أنهما صفة المبتدأ^(١).

٤- ذكر بعض الأقوال عن الأئمة وعلماء النحو في معرض نقاشه للمسألة؛ ليعضد بها آراءه وتعليقاته، فمن ذلك قوله: "أقول: يمكن أن يقال: إسقاط (في) هنا على وفق القياس، حيث قال الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه: حذف حرفي الجر، أعني (في) و(اللام) صار قياساً في باب المفعول فيه، وباب المفعول له، كما حذفهما قياساً مع (أن) و(أن)"^(٢).

٥- عرض وجهة نظره، والاعتراض الصريح على بعض الآراء التي لا يرتضيها وردّها، مثل قوله -معتزلاً على ابن هشام-: "أقول: هذا مما لا وجهة فيه، بل فاسد كاسد، حيث يكون عناية المتكلم وإرادته في اللغة، فيحتاج إلى جعله من قبيل: رميت الصيد في الحرم"^(٣)، وكذا قوله: "أقول: الإشكالان سهل الدفع، لكن لا وجهة في قولك: تفسير الدليل في اللغة: المرشد، والظاهر أن التفسير والشرح يكونان بمعنى الفاعل، ولا يشكل الحمل، ولو قال: تقديره: معنى الإعراب ومدلوله في اللغة لكان أظهر"^(٤).

ومن ذلك قوله: "والحاصل أن نصبهما على الحالية جائز، لكنه تكلف لا

(١) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ٢)، وانظر أيضاً ل ١١٤ (ق ١، ق ٢)، ل ١١٥ (ق ١)، ل ١١٦ (ق ١).

(٢) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ٢)، وانظر أيضاً ل ١١٤ (ق ١)، ل ١١٥ (ق ١، ق ٢).

(٣) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ٢).

(٤) انظر الرسالة: ل ١١٤ (ق ١).

يصار إليه إلا لضرورة ملجئة^(١).

وقوله: "والعجب أن ابن هشام كيف غفل عنه"^(٢).

٦- الإشارة إلى نهاية القول المنقول عن بعضهم بقوله: انتهى، فمن ذلك قوله: "قال المولى المزبور: يمكن أن يقال: إسناد الخبر إلى المبتدأ من معاني الأفعال، فيجوز أن يتعلق به الجار، كما في قولك: زيد قائم في اعتقادي، فإن (في) متعلق بإسناد (قائم) إلى (زيد)، أي: ثابت في اعتقادي، وهذا الإسناد ينصب الحال أيضاً، وعليه ينبغي أن يخرج قوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾^(٣)، فإن العامل في ﴿شَيْخًا﴾ ليس معنى التنبيه ولا الإشارة المستفادين من هذا كما زعمه القوم. انتهى"^(٤). ومن ذلك أيضاً قوله: "قال المولى المزبور: وقدا كان يختلج مثل هذا في الآية الكريمة بأن ينسب الأثر إلى الفرس، فإن أثر حافره أثره؛ لكون الحافر جزءه، بل غالب الاستعمال نسبة الأثر إلى الشخص لا إلى فرسه. انتهى"^(٥). وكذا قوله: "وقال المولى المزبور: نعم، (لغة)، ليست مصدراً، بل اسم ما يتكلمه كل قوم، لكن يمكن أن يجعل صفة مصدر محذوف، تقديره: الإعراب: الموضوع وضع لغة كذا، أو الإعراب الموضوع وضع اصطلاح كذا، أو موضوعاً وضع لغة كذا، أو موضوعاً وضع اصطلاح كذا. انتهى"^(٦). ومنه أيضاً قوله: "...والثاني: أن ذلك لو كان مصدراً مؤكداً لغيره، لكان

(١) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ١).

(٢) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ٢).

(٣) هود: ٧٢.

(٤) انظر الرسالة: ل ١١٤ (ق ١).

(٥) انظر الرسالة: ل ١١٤ (ق ٢).

(٦) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ١).

إنما يأتي بعد الجملة، فإنه لا يجوز أن يتوسط ولا أن يتقدم، فلا يقال: زيد كان حقاً ابني، ولا كان حقاً زيد ابني، وهذا عند الجمهور، والزجاج يجيز ذلك. انتهى^(١).

٧- إيراده بعض التساؤلات والإجابة عنها وهو ما يعرف بالأسلوب التعليمي، ومن ذلك قوله: "فإن قلت: أليس الإعراب في الكلام المزبور يحتمل اللغوي والاصطلاحي؟ فهو مبهم بهذا الاعتبار.

قلت: الألفاظ المشتركة لا يجيء التمييز باعتبار اشتراكها، فلا يقال: رأيت عينا ذهباً على التمييز، على ما فصل على غير موضع^(٢).

ومن ذلك قوله: "فإن قلت: نجعله تمييزاً عن نسبة المعنى المقدر مضافاً إلى الإعراب، تقديره: معنى الإعراب ومدلوله، أي: الذي يدل عليه الإعراب من جهة اللغة. قلت: يرد عليه ما قاله الشيخ من أنا لا نعلم تمييزاً جاء باعتبار متضامين حذف المضاف منهما^(٣)".

٨- لم تخرج اصطلاحات المؤلف في رسالته هذه عن اصطلاحات البصريين.
٩- ذكره بعض المذاهب النحوية في ثنايا نقاشه للمسألة أو ما يتعلق بها، كقوله: "قلت: ما قاله المولى المزبور يكون على مذهب من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها^(٤)".

(١) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ٢).

(٢) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ٢).

(٣) انظر الرسالة: ل ١١٦ (ق ١).

(٤) انظر الرسالة ل ١١٤ (ق ٢).

المبحث الثالث: مصادر المؤلف

اعتمد عبد الباقي بن طورسون في هذه الرسالة على بعض المصادر التي أسهبت في هذه المسألة وما يتعلق بها في اللغة والنحو والبلاغة والتفسير، منها المطبوع، وبعضها ما زال مخطوطاً أو مفقوداً، أهمها:

١- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، ت ٥٣٨ هـ (مطبوع).
قال ابن طورسون: "... ولهذا قال صاحب الكشف، والإمام البيضاوي: من أثر الرسول: من تربة موطنه" (١).

٢- الأمالي لابن الحاجب، ت ٦٤٦ هـ (مطبوع).
قال ابن طورسون: "أقول: قد أخذه عن مسلك ابن الحاجب، حيث قال الشيخ: وزعم ابن الحاجب في أماليه أن ذلك على المفعول المطلق.." (٢).

٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ت ٦٨٥ هـ (مطبوع).
قال ابن طورسون: "... ولهذا قال صاحب الكشف، والإمام البيضاوي: من أثر الرسول: من تربة موطنه" (٣).

٤- شرح الرضي على كافية ابن الحاجب للرضي الاسترأبادي، ت ٦٨٦ هـ (مطبوع).
قال ابن طورسون: "قال الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه: حذف حرفي الجر، أعني (في) و(اللام) صار قياساً في باب المفعول فيه، وباب المفعول له، كما حذفهما قياساً مع (أن) و(أن)، وقال الرضي قبيل كلامه هذا: والذي أرى أن جميع

(١) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ١).

(٢) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ٢).

(٣) انظر الرسالة: ل ١١٥ (ق ١).

الظروف متوسع فيها"^(١).

٥- المسائل السفيرية لابن هشام، ت ٧٦١ هـ (مطبوع).

وهو المصدر الرئيس الذي صنف عليه هذه الرسالة؛ وكل المسائل التي ناقشها المؤلف قائمة عليه.

٦- شرح لب الألباب للنقره كار، ت ٧٧٦ هـ (مخطوط).

قال ابن طورسون: "إن قلت: قال السيد عبدالله في شرح لب الألباب: "ونحو: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ حال من المفعول معنى؛ لأن المعنى: أشير إلى بعلي أو أنبه عليه حال كونه شيخاً، فالحال حال عن بعلي بهذا الاعتبار، لا باعتبار أن (هذا) مبتدأ و(بعلي) خبره، وإلا لزم اختلاف العامل في الحال وصاحبها"^(٢).

٧- الأشباه والنظائر للسيوطي، ت ٩١١ هـ (مطبوع).

وهو ثاني المصادر الرئيسة الذي بنى المؤلف عليه مسائله في المخطوط.

٨- حاشية على الدرر والغرر لعلي جلبي، ت ٩٧٩ هـ (مفقود).

وهو الكتاب الذي ناقش فيه علي جلبي هذه المسألة، ونقلها عنه ابن طورسون وقد وصف صاحبه بـ (أفاضل عصرنا وأماثل دهرنا)، قال ابن طورسون: "ثم إن بعضاً من أفاضل عصرنا، وأماثل دهرنا، قد لخص منها اللباب، وخلصها من الإطناب، ثم أضاف إليها بعض لطائف المعارف، من مخترعات فكره الوارف"^(٣). حيث جاء في حاشية المخطوط تعليقا على هذا النقل: (ألا وهو أولانا ومولانا الفاضل علي جلبي الشهير بحنالو زاده، ذكره في مفتتح حاشيته على الدرر والغرر).

(١) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ٢).

(٢) انظر الرسالة: ل ١١٤ (ق ١).

(٣) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ١).

القسم الثاني: (التحقيق)

المبحث الأول: توثيق عنوان المخطوط

لم تتحدث المصادر وكتب التراجم التي ترجمت لابن طورسون عن هذه الرسالة، ولم تذكر هذا العنوان ضمن مؤلفاته، ولكنني وقفت على مجموع به عدة رسائل، وقد دونت عناوينها في الورقة الثانية من ذلك المجموع، ومن بين تلك العناوين عنوان يحمل الرقم ١٢ (رسالة متعلقة بالنحو لعبد الباقي أفندي الشهير بطورسون زاده)، إضافة إلى تصريح المؤلف نفسه عبد الباقي بن طورسون بذلك في بداية بحثه لهذه المسألة بقوله: "اعلم أن الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي -رحمه [الله] - نقل في الأشباه والنظائر رسالة ألفها الشيخ جمال الدين بن هشام المالكي، مشتملة على تصحيح إعراب بعض كلمات جارية في لسانهم، من جملتها قول القائل: الإعراب لغة: البيان، واصطلاحاً: تغيير الأحوال لعامل، والدليل لغة: المرشد، والسنة لغة: الطريقة.

ثم إن بعضاً من أفاضل عصرنا، وأمائل دهرنا، قد لخص منها الباب، وخلصها من الإطناب، ثم أضاف إليها بعض لطائف المعارف، من مخترعات فكره الوارف، فأراد عبد الباقي بن المولى طورسون الفقير -عفي عنهما- معترفاً بالعجز والتقصير، نظم كلاميهما في سلك التحرير بنوع إصلاح وتغيير^(١)، ففي هذا الكلام إشارة إلى عنوان المخطوط وتصريح جلي يدل على نسبة المخطوط للمؤلف، كما سيأتي بعد قليل..

(١) انظر الرسالة: ل ١١٣ (ق ١).

المبحث الثاني: توثيق نسبة المخطوط

لم أقف على من نسب هذه الرسالة لابن طورسون ممن ترجموا له، ولكن النسبة ثابتة في المخطوط نفسه، كما هو مبين أعلاه، حيث ثبت ضمن عناوين المجموع، كما صرح بذلك المؤلف نفسه، وقد بينت ذلك آنفاً، وهو قوله: " فأراد عبد الباقي بن المولى طورسون الفقير - عفي عنهما - معترفاً بالعجز والتقصير، نظم كلاميهما في سلك التحرير بنوع إصلاح وتغيير ".
وبهذا تثبت نسبة المخطوط لابن طورسون.

المبحث الثالث: وصف النسخة الخطية

اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على نسخة فريدة جيدة ضمن مجموع به عدة رسائل، من مجاميع مكتبة بني جامع في تركيا، المحفوظ بالرقم (١١٨١)، والبالغ عدد لوحاته (٤) لوحات، وهي نسخة تامة، خالية من النقص والسقط والرطوبة، كتب على غلاف المخطوط من ضمن عنوانات الرسائل التي يحتوي عليها المجموع: (رسالة متعلقة بالنحو لعبد الباقي أفندي، الشهير بطورسون زاده)، كتبت بالمداد الأسود، وقد ميزت بعض الكلمات باللون الأحمر، وهذه الكلمات: (الاحتمال الأول، الاحتمال الثاني، الاحتمال الثالث، الاحتمال الرابع، الاحتمال الخامس) وأيضا مما ميز باللون الأحمر: (قال، أقول)، كما اعتنى في خطبته بوضع الفواصل الحمر بين الجمل، ولم يهتم بوضع تلك الفواصل أثناء عرض المادة العلمية ونقاشه للمسألة، كما يوجد على حواشي المخطوط تعليقات وتقييدات جيدة، ويوجد أيضا ختم في نهاية الرسالة، وهو ختم يخص مكتبة بني جامع بتركيا.

والرسالة كاملة، وقد انتهت بقول المؤلف: "الاحتمال الخامس: قال الشيخ: هو نصبه على أن يكون مفعولا لأجله، بتقدير: تفسير الإعراب لأجل اللغة، وتفسيره لأجل الاصطلاح، أي: لأجل بيانهما، وهذا أيضا لا يستقيم؛ لأن المنتصب على المفعول له لا يكون إلا مصدرا، مثل: قمت إجلالا له، ولا يجوز: جئتكم الماء والعسل، بتقدير مضاف، أي: ابتغاء الماء والعشب. انتهى".

- رقم المجموع: ١١٨١.
- مكان النسخة: مكتبة بني جامع - تركيا.
- عدد الأوراق: ٤ (١١٣ - ١١٦).

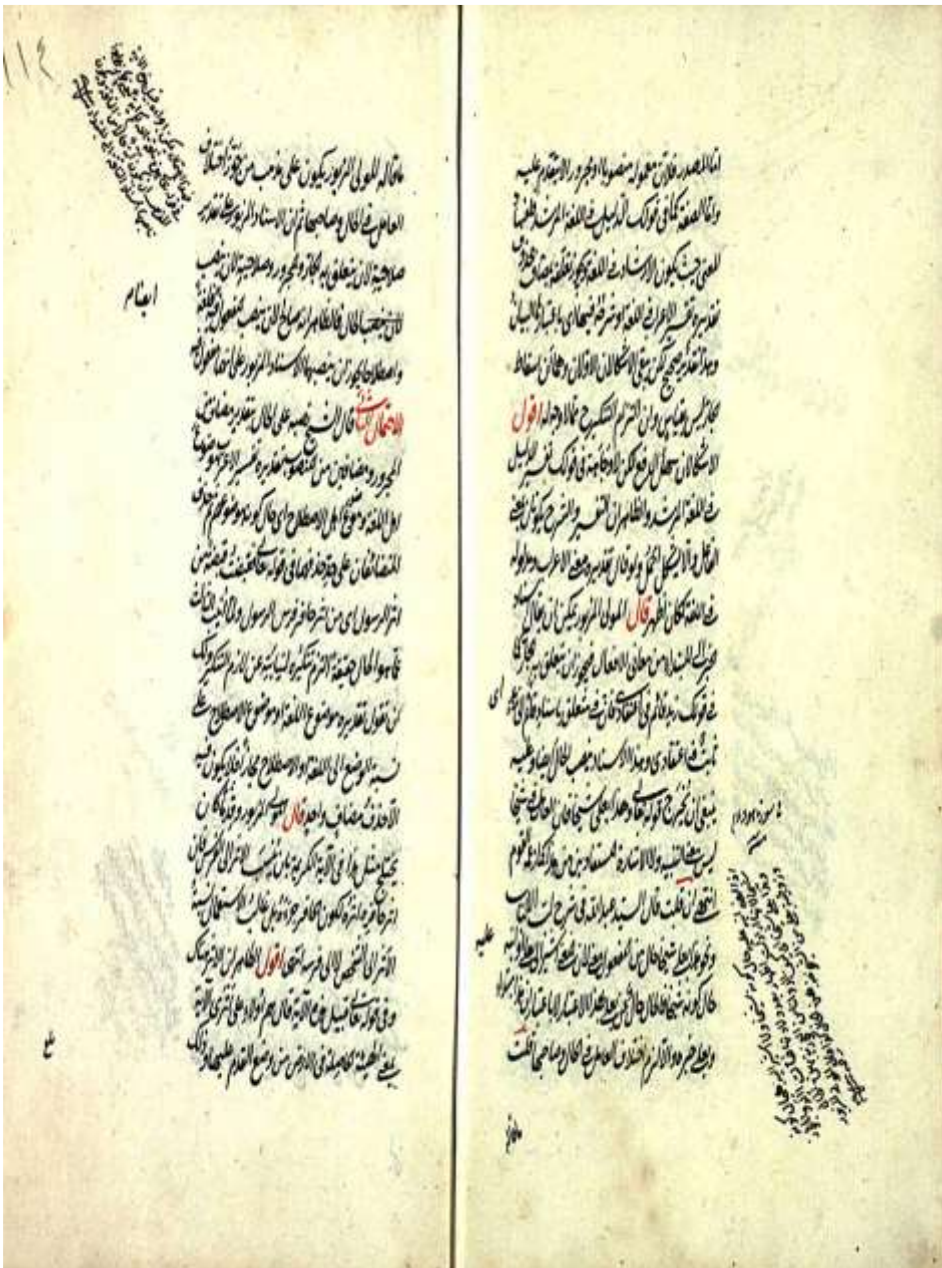
- عدد الأسطر: ١٩ سطراً.
- عدد الكلمات في كل سطر: ١٠ كلمات تقريباً.
- نوع الخط: تعليق.
- النسخ وتاريخ النسخ: مجهول.

المبحث الرابع: منهج التحقيق

- نسخت المخطوطة، مع مراعاة قواعد الرسم المعهودة، وعلامات الترقيم الحديثة.
- كتبت الآيات القرآنية برسم المصحف العثماني.
- اعتنيت بضبط الأمثلة النحوية، وحصرها بين قوسين.
- فسرت الغامض والمبهم من النص، ووضحت ما يحتاج إلى توضيح، وشرحت ما يحتاج إلى شرح، مع التعليق على ما يلزم، وتوثيق ذلك من مصادره الأصلية.
- قابلت الآراء التي ذكرها المؤلف بآراء غيره، مع الحرص في ذلك على نسبة الآراء إلى قائلها من خلال كتبهم سواء كانت مطبوعة أم مخطوطة.
- أوضحت الخلافات النحوية في بعض المسائل التي تحتاج إلى تفصيل.
- أثبت أرقام أوراق المخطوطة، وحصرتها بين قوسين معقوفين.
- عرفت بالأعلام في الرسالة عند أول ذكر لها.
- جليت المصطلحات التي استعملها المؤلف، وبينت المقصود بها.

المبحث الخامس: مصورات المخطوط







النص المحقق

[١١٣] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعرب جميع مصنوعاته عن كمال ذاته وصفاته، وتميزت ذاته بنعوت الجمال والجلال، وجلت أسماؤه عن أن يعرضها تغير الأحوال، والصلاة على المصطفى المحلى بحلية التكريم، وعلى آله المرشدين إلى الطريق المستقيم. اعلم أن الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي^(١) -رحمه [الله]^(٢) - نقل في الأشباه والنظائر^(٣) رسالة ألفها الشيخ جمال الدين بن هشام المالكي^(٤)، مشتملة على

(١) هو جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيرى السيوطى، مولده سنة ٨٤٩ هـ، عالم عصره، من تصانيفه: همع الهوامع، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، والبهجة المرضية في شرح الألفية، والفتح القريب على مغني اللبيب، وغيرها. (ت ٩١١ هـ). انظر ابن القاضى، أحمد بن محمد، "درة الحجال في أسماء الرجال"، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، (ط١)، القاهرة: دار التراث - تونس: المكتبة العتيقة، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م)، ٩٢/٣، والعيدروس، عبد القادر، "النور السافر عن أخبار القرن العاشر"، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ)، ٥٣.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من نسخة التحقيق، وأثبتناه لأهميته في السياق، ولأنه من تمام الفعل، فهو فاعله.

(٣) انظر الأشباه والنظائر ٤٤٧/٣.

(٤) هو أبو محمد، جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري، النحوي الفاضل، ذاع صيته في المشرق والمغرب، من أشهر مؤلفاته: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، وشذور الذهب وشرحه، وغير ذلك. (ت ٧٦١ هـ). انظر العسقلاني، ابن حجر، "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. (ط٢)، حيدر آباد - الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م)، ٩٣/٣، والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "بغية الوعاة في

تصحیح إعراب بعض كلمات جارية في لسانهم، من جملتها قول القائل: الإعراب لغة: البيان، واصطلاحاً: تغير الأحوال لعامل^(١)، والدليل لغة: المرشد، والسنة لغة: الطريقة^(٢).

ثم إن بعضاً من أفاضل^(٣) عصرنا، وأماثل دهرنا^(٤)، قد لخص منها الباب، وخلصها من الإطناب، ثم أضاف إليها بعض لطائف المعارف، من مخترعات فكره الوارف، فأراد عبد الباقي بن المولى طورسون^(٥) الفقير - عفي عنهما - معترفا بالعجز والتقصير، نظم كلاميهما في سلك التحرير بنوع إصلاح وتغيير^(٦).

=

طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د.ط، لبنان - صيدا: المكتبة العصرية، د.ت)، ٦٨/٢، و الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، (ط ١٥)، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م)، ١٧٤/٤.

(١) جاء في حاشية المخطوط: قال ابن الحاجب: الإعراب في الاصطلاح ما اختلف آخره بحركة أو حرف. انظر ابن الحاجب، عثمان بن أبي بكر، "الإيضاح في شرح المفصل"، تحقيق: د. إبراهيم محمد عبدالله، (ط ١)، دمشق، دار سعد الدين، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م)، ١/٧٣.

(٢) انظر ابن هشام، عبد الله بن يوسف، "المسائل السفرية في النحو"، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (ط ١)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ١١.

(٣) جاء في حاشية المخطوط: ألا وهو أولانا ومولانا الفاضل علي جلبي الشهير بخالو زاده، ذكره في مفتتح حاشيته على الدرر والغرر.

(٤) سيأتي ذكر اسمه والتعريف به لاحقاً عند ورود النقل عنه.

(٥) يعني نفسه، وهو مؤلف الرسالة وصاحب الترجمة في بداية البحث.

(٦) هذا وقد صرح ابن هشام قبل الشروع في إيراد الآراء والاحتمالات في تلك التراكيب بأنها مشكلة، وأنه ليس على ثقة من أنها عربية وإن كانت مشهورة في عرف الناس. انظر ابن هشام، "المسائل السفرية"، ١١.

قال الشيخ^(١): فيه احتمالات:

الاحتمال الأول - نصبهما على نزع الخافض، وهو أقربها تبادراً، تقديره: في اللغة وفي الاصطلاح، ويؤيده أنهم قد يصرحون بالخافض، وفي هذا الوجه نظر من وجهين:

الأول: أن إسقاط الخافض من مثل هذا ليس بقياس، واستعمالهما بالنصب شائع.
والثاني: أنهم قد التزموا فيهما التنكير، ولو كانا على إسقاط الخافض لبقيا على التعريف الذي كان عند وجود (في)^(٢). انتهى^(٣).

(١) يحتمل أن يكون يقصد الشيخ ابن هشام أو الشيخ جلال الدين السيوطي، ويحتمل أيضاً أن المقصود هو من أشار إليه من أفاضل العصر، لكنه لما ذكر أولاً السيوطي، فإن الاحتمال الأقوى يتوجه إليه، والذي ظهر لي بعد إنعام النظر، أنه يطلق لفظ (الشيخ) على كل من ابن هشام والسيوطي، حسبما يقتضيه السياق والمقام، أما من ذكره من أفاضل العصر أولاً فإنه يطلق عليه (المولى المزبور).

(٢) انظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "الأشباه والنظائر في النحو"، تحقيق: إبراهيم محمد عبدالله، (دمشق - سوريا: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م)، ٤٦٤/٣.
وقد تصرف ابن طورسون في اللفظ. وانظر أصل المسألة في ابن هشام، "المسائل السفيرية في النحو"، ٢١.

(٣) زاد ابن هشام نقدين آخرين، وهما: أنه ليس في الكلام ما يتعلق به هذا الخافض. والآخر: أن سقوط الخافض لا يقتضي النصب من حيث هو سقوط خافض، بل من حيث أن العامل الذي كان الجار متعلقاً به لما زال من اللفظ ظهور أثره لزوال ما كان الخافض يعارضه نصب، فإذا لم يكن في الكلام ما يقتضي النصب من فعل أو شبهه لم يجز النصب. انظر ابن هشام، "المسائل السفيرية في النحو"، ٢١.

وأجاب عنه المولى^(١) المزبور^(٢) بأن شيوع النصب مع كونه غير قياس؛ لكونهما في عداد الأمثال، كأنه تكلم بهما المتكلم الأول ثم قلده المستعملون، فصارا مثل المثل، والتزموا التنكير بعد النزع؛ لئلا يتوهم في أول الوهلة أنهما صفة المبتدأ^(٣)(٤).
أقول: يمكن أن يقال: إسقاط (في) هنا على وفق القياس، حيث قال الشيخ الرضي^(٥) في بحث المفعول فيه: حذف حرفي الجر، أعني (في) و(اللام) صار قياسا في

(١) هو المولى الفاضل المحقق علي جلبي بن أمر الله بن محمد الحميدي الرومي، الشهير بقنالي زاده، وبابن الحنائي، له مصنفات ورسائل، منها: رسالة في الوقف ورسالة تتعلق بأجوبة السمين الحلبي من اعتراضات أبي حيان على مواضع من الكشاف، ومنشآت بالتركي، وله أشعار وقصائد وقلمية. (ت ٩٧٩هـ). انظر البغداددي، "هدية العارفين"، ١/٧٤٨، والزركلي، "الأعلام"، ٤/٢٦٤.

(٢) المزبور: يعني المذكور سابقا، حيث سبق أن أشار إليه في بداية كلامه بقوله: "ثم إن بعضا من أفاضل عصرنا، وأمائل دهرنا، قد لخص منها اللباب، وخلصها من الإطناب..."، ويريد به: علي جلبي، وسترد هذه اللفظة كثيرا بهذا المعنى. وقد استعملت هذه اللفظة بكثرة في كتب أهل التراجم والسير من الأعاجم في القرن العاشر وما بعده.

(٣) لم أقف على قوله هذا.

(٤) جاء في الحاشية تقييدا على الكلام أعلاه: مع قصد التخفيف فيما هو كثير الاستعمال.

(٥) هو رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، يلقب بنجم الأئمة، عالم نحوي صربي، متكلم منطقي، من آثاره: شرح كافية ابن الحاجب، وشرح شافيته، وحاشية على شرح الجلال الدواني لتهذيب المنطق. (ت ٦٨٦هـ). انظر السيوطي، "بغية الوعاة"، ١/٥٦٧، وكحالة، "معجم المؤلفين"، ٩/١٨٣.

باب المفعول فيه، وباب المفعول له^(١)، كما حذفهما قياساً مع (أن) و(أن)^(٢)، وقال

(١) جاء في حاشية المخطوط تعليقا على هذا الموضع: قال الدماميني في شرحه للتسهيل في فصل الأسماء الملازمة للإضافة: و(وحده) لازم النصب، ذهب يونس إلى أنه ظرف، ومعنى جاء زيد وحده: جاء على حياله ليس معه أحد، وكان الأصل: جاء على وحده، ثم حذف الجار ونصب، كما يفعل بالمفعول فيه بعد حذف الجار. انتهى. ولم أقف على كلام الدماميني هذا في المطبوع من شرح التسهيل.

(٢) انظر الرضي، محمد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفطي، يحيى بشر مصطفى، (ط ١)، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، ١/ ٦٠٣. وحذف حرف الجر مع (أن) و(أن) قياساً مطرد عند النحويين، بشرط أمن اللبس، وتعين الحرف المحذوف، وموضع الحذف. قال سيويه: "ومن ذلك: اخترت الرجال عبد الله، ومثل ذلك قوله عز وجل: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وسميته زيدا، ومنه قول الشاعر:

استغفر الله ذنبا لست أحصيه.....
وقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به.....

وإنما فصل هذا أنها أفعال توصل بحروف الإضافة، فتقول: اخترت فلانا من الرجال، وسميته بفلان، كما تقول: عرفته بهذه العلامة وأوضحته بها، وأستغفر الله من ذلك، فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل. ومثل ذلك قول المتلمس:

آليت حب العراق الدهر أطعمه والحب يأكله في القرية السوس.

يريد: على حب العراق. سيويه، عمرو بن عثمان. "الكتاب". تحقيق: عبد السلام هارون. (ط ٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م). ١/ ٣٨. وقال المبرد: "وتقول: أمرته أن يقوم يا فتى، فالمعنى: أمرته بأن يقوم، إلا أنك حذف حرف الخفض، وحذفه مع (أن) جيد". المبرد، محمد بن يزيد، "المقتضب"، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، (د. ط، بيروت: عالم الكتب، د. ت). ٢/ ٣٥. وهذا الحذف ليس بقياسي عند ابن السراج، بل هو =

الرضي قبيل كلامه هذا: والذي أرى أن جميع الظروف متوسع فيها^(١). ثم استصعب الشيخ ناصبه على هذا الاحتمال، وقال: منصوب بـ (أعني) مضمرة معترضة بين المبتدأ والخبر^(٢).

أقول: هذا مما لا وجهة فيه، بل فاسد كاسد، حيث يكون عناية المتكلم وإرادته في اللغة، فيحتاج إلى جعله من قبيل: رميت الصيد في الحرم^(٣). وقال الشيخ: لا يجوز تعلقه بالخبر المؤخر، فيما إذا كان الخبر مصدرا، وفيما إذا

=

سماعي، قال: "واعلم: أنه ليس كل فعل يتعدى بحرف جر لك أن تحذف حرف الجر منه وتعدى الفعل إنما هذا يجوز فيما استعملوه وأخذ = سماعا عنهم". ابن السراج، محمد بن السري. "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (د. ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، لبنان، د. ت)، ١/١٨٠.

(١) انظر الرضي، "شرح الرضي على الكافية"، ٦٠٣/١.

(٢) انظر ابن هشام، "المسائل السفرية في النحو"، ٢٢، والسيوطي، "الأشباه والنظائر في النحو"، ٤٦٥/٣.

(٣) هذا اعتراض صريح من ابن طورسون على ابن هشام، وقوله: "فيحتاج إلى جعله من قبيل: رميت الصيد في الحرم"، تأكيد وتقوية لمذهبه في أن يكون ذلك على إسقاط الخافض، حيث قال قبل قليل: "يمكن أن يقال: إسقاط (في) هنا على وفق القياس"، وأيد كلامه بقول الرضي: أن الظروف يتوسع فيها، وهو قول البيضاوي أيضا، حيث صرح بأنه "يكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما، كقولك: رميت الصيد في الحرم، إذا كنت خارجه والصيد فيه". انظر البيضاوي، عبد الله بن عمر، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ٢/٢٥٤.

كان صفة أيضاً، [١١٤] أما المصدر فلأن معموله -منصوباً أو مجروراً^(١)- لا يتقدم عليه، وأما الصفة كما في قولك: الدليل في اللغة: المرشد، فلفساد المعنى، حيث يكون الإرشاد في اللغة، ويجوز تعلقه بمضاف محذوف، تقديره: تفسير الإعراب في اللغة، أو شرحه فيها، أي: باعتبارها البيان، وهذا تقدير صحيح^(٢)، لكن يبقى الإشكالان الأولان، وهما: أن إسقاط الجار ليس بقياس^(٣)، وأن التزام التنكير^(٤) -حينئذ- مما لا وجه له^(٥).

أقول: الإشكالان سهل الدفع، لكن لا وجهة في قولك: تفسير الدليل في

(١) نصبهما على الحال بتقديمها على عاملها، والتقدير: ... فلأن معموله لا يتقدم عليه منصوباً أو مجروراً.

(٢) اعترض الراعي الغرناطي، على ما صححه ابن هشام بقوله: "ويرد على ما صححه أن المضاف المقدر مصدر وهو موصول، فحذفه وإبقاء صلته ممتنع، وقد منع هو تعلقه بما بعده لهذا المعنى". انظر الغرناطي، الراعي، "الأجوبة المرضية عن الأسئلة النحوية"، تحقيق: سلامة عبد القادر المراقبي، (رسالة ماجستير، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٠ هـ)، ٢٤٢.

(٣) قوى الراعي الغرناطي نصب هذه المسائل على تقدير (في)، لا على تقدير غيرها، فهي ظروف معنوية، على حد قوله، ويرى أنه لو قيل: أن انتصاب هذه المسائل على الظرفية المعنوية، لكان وجهها حسناً. انظر الغرناطي، الراعي، "الأجوبة المرضية"، ٢٤٢.

(٤) تعقب الراعي الغرناطي كلام ابن هشام (عدم وجهة التنكير هنا)، بأن التزام تنكيرهم لهذه الألفاظ إنما ارتكبه للاختصار؛ لأن المعنى على التعريف بالإضافة أو بـ (أل)، إذ المعنى: الإعراب في لغة العرب، أو في اصطلاح العلماء، أو في اللغة المعروفة، أو في الاصطلاح المعهود، فالتنكير لا يمكن قصده مع قطع النظر عن قصد التعريف. انظر الغرناطي، الراعي، "الأجوبة المرضية"، ٢٤٣.

(٥) انظر ابن هشام، "المسائل السرفية في النحو"، ٢٢ - ٢٤، والسيوطي، "الأشباه والنظائر في النحو"، ٣/ ٤٦٦ - ٤٦٨.

اللغة: المرشد^(١)، والظاهر أن التفسير والشرح يكونان بمعنى الفاعل^(٢)، ولا يشكل الحمل، ولو قال: تقديره: معنى الإعراب ومدلوله في اللغة^(٣)، لكان أظهر^(٤).
قال المولى المزبور: يمكن أن يقال: إسناد الخبر إلى المبتدأ من معاني الأفعال، فيجوز أن يتعلق به الجار، كما في قولك: زيد قائم في اعتقادي، فإن (في) متعلق بإسناد (قائم) إلى (زيد)، أي: ثابت في اعتقادي، وهذا الإسناد ينصب الحال أيضا،

(١) انظر الحموي، أحمد بن محمد، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (د. ط، بيروت: المكتبة العلمية، د. ت المصباح المنير [د ل ل])، ١/١٩٩، والشريف الجرجاني، علي بن محمد، "التعريفات"، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ١٠٤.

(٢) يعني: كلمتي (الدليل) و(المرشد)، ف (الدليل) فاعيل بمعنى فاعل، و(المرشد) اسم فاعل.
(٣) فيكون على نزع الخافض، كما قرره مسبقا.

(٤) هذا أيضا اعتراض وتعقب من ابن طورسون لابن هشام، ويرده كلام صاحب الواضح في أصول الفقه، إذ قال: "فالدليل هو المرشد إلى المطلوب، والبدال: هو الناصب للدلالة... وقد قال قوم: الدليل هو الفاعل للدلالة، بصحيح! لأن الله سبحانه خلق الدلائل، ولا يطلق عليه اسم دليل". انظر الظفري، علي بن عقيل، "الواضح في أصول الفقه"، = تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م)، ٣٢/١. وصرح البرماوي أن الدليل فاعيل بمعنى: فاعل، والدليل إما المرشد حقيقة، وإما ما يكون به الإرشاد. انظر البرماوي، محمد بن عبد الدائم، "الفوائد السنية في شرح الألفية"، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، (ط١، الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، جمهورية مصر العربية [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية]، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م)، ١/١٥١.

وعليه ينبغي أن يخرج قوله تعالى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾^(١)، فإن العامل في ﴿شَيْخًا﴾ ليس معنى التنبيه ولا الإشارة المستفادين من هذا كما زعمه القوم^(٢). انتهى
إن قلت: قال السيد عبد الله^(٣) في شرح لب الألباب: "ونحو: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ حال من المفعول معنى؛ لأن المعنى: أشير إلى بعلي أو أنه عليه حال كونه

(١) هود: ٧٢.

(٢) ذهب البصريون إلى أن العامل في ﴿شَيْخًا﴾ من الآية المذكورة هو التنبيه الذي في (ها) أو الإشارة أو كلاهما، وهما عاملان معنويان، عملاً بالنصب في الحال، وذهب الكوفيون إلى أن العامل في مثل هذا هو التقريب، فينتصب الحال عليه. وذهب السهيلي إلى أن العامل في الحال هو فعل مضمر تقديره: انظر، وأضمر لدلالة الحال عليه من التوجه واللفظ. ومذهب البصريين هو الأرجح؛ لأن في الإشارة معنى الفعل، أي: أنه أو أشير. انظر الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف النجاشي، و محمد علي النجار، و عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت)، ١٢/١، ٢٣١، ٢٣٢، والمبرد، "المقتضب"، ٢٧٢/٣، و ثعلب، أحمد بن يحيى، "مجالس ثعلب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٢، مصر - القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠م)، ١١، ١٢، والزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م)، ٦٣/٣، وابن السراج، "الأصول"، ٢١٨/١، والسيوافي، الحسن بن عبد الله، "شرح كتاب سيبويه"، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، (ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م)، ٧٨/٢. والسهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، "نتائج الفكر في النحو"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ - ١٩٩٢م)، ١٧٩.

(٣) هو عبد الله بن محمد بن أحمد الحسيني النيسابوري، جمال الدين، وينعت بالسيد عبد الله، وشهر بالنقره كار، عالم بالعربية وأصول الفقه. حنفي، من مصنفاته: شرح المنار، وشرح التسهيل، وشرح لب الألباب، وشرح الشافية، وشرح التنقيح، وغير ذلك. (ت ٧٧٦ هـ). انظر الزركلي، "الأعلام"، ١٢٦/٤، وكحالة، "معجم المؤلفين"، ص ١٠٨/٦.

شيخاً^(١)، فالحال حال عن بعلي بهذا الاعتبار، لا باعتبار أن (هذا) مبتدأ و(بعلي) خبره، وإلا لزم اختلاف العامل في الحال وصاحبها^(٢).

قلت: ما قاله المولى المزبور يكون على مذهب من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها^(٣)، ثم أن الإسناد المزبور على تقدير صلاحيته لأن يتعلق به الجار والمجرور،

(١) جاء في الحاشية تعقيبا على ما ذكره السيد عبد الله: إذ المعنى أنه عليه حال كونه شيخا، ولا أشير إليه حال كونه شيخا؛ لأنها أرادت إظهار بعد ولادتها، فقالت: ألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا؟ أي: كيف ألد وأنا من العجوزية بهذه الحال، وزوجية بعلي من الشيخوخة بهذه الحال؟ كذا قال المولى المزبور.

(٢) مخطوط شرح لب الألباب اللوح ١٥٦ ب.

(٣) اختلف النحاة في اتحاد عامل الحال وصاحبها، فمذهب سيبويه أنه يجوز أن يعمل في الحال غير العامل في صاحبها. وجعل منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ف ﴿أُمَّةً﴾ حال والعامل فيها اسم الإشارة، و﴿أُمَّتُكُمْ﴾ صاحب الحال والعامل فيها ﴿إِنَّ﴾، ووافقه ابن مالك وابن هشام والرضي. ومنهم من خالف في ذلك وأوجبوا اتحاد العامل في الحال وصاحبها، صرح بذلك ابن يعيش، وإلى ذلك جنح ابن عمرون منبها إن وقع ما يوهم ظاهره خلاف ذلك - أي: خلاف كون العامل في الحال غير عامل صاحبه - فيجب التلطف به حتى نرده إلى القاعدة. انظر، سيبويه، "الكتاب"، ١٤٧/٢، وابن يعيش، يعيش بن علي، "شرح المفصل"، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، (ط١)، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ٧/٢، والجياي، محمد بن عبد الله، ابن مالك. "شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد". تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، (ط١)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ٣٥٤/٢، وابن هشام، عبد الله بن يوسف، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"، تحقيق: د. مازن المبارك، و محمد علي حمد الله، (ط ٦، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥ م)، ٨٦٥، والرضي، "شرح الرضي على الكافية"، ٢٨٠/١.

وصلاحيته لأن ينصب الحال^(١)، فالظاهر أنه صالح لأن ينصب المفعول فيه، ف (لغة) أيضاً و(اصطلاحاً)، يجوز أن ينصبهما الإسناد المزبور على أحكما مفعول فيه^(٢).

الاحتمال الثاني - قال الشيخ: نصبه على الحال بتقدير مضاف من المجرور بتقدير مضافين من المنصوب، تقديره: تفسير الإعراب موضوع أهل اللغة، وموضوع أهل الاصطلاح، أي: حال كونه موضوعهم، ثم حذف المتضايغان، على حد حذفهما في قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾^(٣)، أي: من أثر حافر فرس الرسول^(٤)، ولما أنيب الثالث عما هو الحال حقيقة التزم تنكيره لنيايته عن لازم التنكير، ولك أن تقول: تقديره: موضوع اللغة، أو موضوع الاصطلاح، على نسبة الوضع إلى اللغة أو الاصطلاح مجازاً، فلا يكون فيه إلا حذف مضاف واحد^(٥)،^(٦).

(١) جاء في حاشية المخطوط تعليقا على ما ذهب إليه المولى المزبور (علي جلي): فهذا احتمال يمكن إجراؤه قبيل الآية في قوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [الأعراف: ٧٣]، يعني: يجوز على هذا المذهب أن تكون ﴿آيَةٌ﴾ حالا من (الناقة)، ويكون ناصبها إسناد (الناقة) إلى المبتدأ.

(٢) وهو ما اختاره الراعي الغرناطي. انظر الراعي، "الأجوبة المرضية"، ٢٤٢.

(٣) طه: ٩٦.

(٤) وزاد ابن جني مضافات أخرى محذوفة في الآية، قال: "ولا تستنكر كثرة المضافات المحذوفة هناك، فإن المعنى إذا دل على شيء وقبله القياس أمضى على ذلك ولم يستوحش منه، ألا ترى إلى قول الله سبحانه: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾؟ ألا تراه أن معناه: من تراب أرض أثر وطء حافر فرس الرسول، أي من تراب الأرض الحاملة لأثر وطء فرس الرسول. المعنى على هذا؛ لأنه في تصحيحه من تقريره لاستيفاء معانيه". انظر ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، "المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، (مصر: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ٢/٢٩٦.

(٥) انظر ابن هشام، "المسائل السفيرية"، ٢٧، والسيوطي، "الأشباه والنظائر"، ٣/٤٧٣.

(٦) واستحسن هذا الوجه ابن عابدين الدمشقي عند عرضه لهذه المسألة. انظر ابن عابدين،

قال المولى المزبور: وقدما كان يختلج مثل هذا في الآية الكريمة بأن ينسب الأثر إلى الفرس^(١)، فإن أثر حافره أثره؛ لكون الحافر جزءه، بل غالب الاستعمال نسبة الأثر إلى الشخص^(٢) لا إلى فرسه^(٣). انتهى

=

- محمد أمين بن عمر، "الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة"، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، (ط١، بيروت: دار الرائد العربي، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ٣٧.
- (١) انظر الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" (تفسير الطبري)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ٦٧٢/١، والجوزي، عبد الرحمن بن علي، "زاد المسير في علم التفسير"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ٦٥/١، والقرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن" (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، ٢٨٤/٧.
- (٢) قيل: من أثر جبريل، نسب هذا القول لابن عباس. انظر ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، (د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)، ٥٧/١، والنمري، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ)، ٤٥٥/٦، والنمري، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، "الاستذكار"، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ٣٩/٧، وابن عطية، عبد الحق بن غالب، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ)، ٥٧/٤، والقاسمي، محمد بن محمد. "محاسن التأويل"، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٤٢٥/٣.
- (٣) لم أفق على كلامه هذا.

أقول: الظاهر أن الأثر هناك^(١)، وفي قوله تعالى قبيل هذه الآية: ﴿قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي﴾^(٢)، بمعنى الهيئة الحاصلة في الأرض من وضع القدم عليها وذلك [١١٥] الملك الرسول كان متمثلاً بشكل الرجل ولم يكن راجلاً، فالأثر في الحقيقة أثر حافر فرس الرسول، وكذا أثر حافر فرس موسى -عليه السلام- لو فرضناه فارساً في ذلك الوقت، لكن شاع في العرف نسبة الأثر إلى الشخص نفسه، وإن كان مجازاً؛ ولهذا قال صاحب الكشف^(٣)، والإمام البيضاوي^(٤): من أثر الرسول: من تربة

(١) يعني: في الآية المذكورة سابقاً من قوله تعالى: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾.
(٢) طه: ٨٤.

(٣) صاحب الكشف هو: العلامة أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، كان ذا علم واسع، متفنن في علوم شتى، كالتفسير واللغة والنحو والأدب، والأنساب، وله تصانيف كثيرة، منها: أساس البلاغة، والمفصل في صنعة الإعراب، والكشاف عن غوامض التنزيل، والفائق في غريب الحديث، وغير ذلك. انظر الأنصاري، عبد الرحمن بن محمد، "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، تحقيق: إبراهيم السامرائي، (ط٣)، الزرقاء - الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، ٢٩٠، والقفطي، علي بن يوسف، "إنباه الرواة على أنباه النحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١)، القاهرة: دار الفكر العربي - بيروت: ومؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م)، ٢٦٥/٣.

(٤) هو ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي الشيخ الإمام العالم العلامة المحقق المدقق، صاحب التصانيف البديعة المشهورة منها: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وشرح مختصر ابن الحاجب في الأصول، وكتاب المنهاج في أصول الفقه وشرحه أيضاً، وشرح الكافية في النحو، وشرح المطالع، (ت ٦٨٥ هـ). انظر السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣ هـ)، ١٥٧/٨، والسيوطي، "بغية الوعاة"، ٥٠/٢.

موطئه^(١)، فعبارتا التربة والموطئ لبيان معنى الأثر، فليس هناك مضاف مقدر محذوف عندهما، كما أنه ليس مقدرا في الآية السابقة المذكورة، فما معنى قول المولى المزبور: وقدا كان يختلج مثل هذا في الآية؟... اه^(٢)، (٣).

والحاصل أن نصبهما على الحالية جائز، لكنه تكلف لا يصار إليه إلا لضرورة ملجئة.

الاحتمال الثالث - قال الشيخ: نصبه على أن يكون مفعولا مطلقا، تقديره: الإعراب: تغير الآخر لعامل، اصطلاحوا على ذلك اصطلاحا، ثم حذف العامل، واعترض بالمصدر بين المبتدأ والخبر، وهذا الاحتمال مردود؛ لأنه ممتنع في قولك: الإعراب لغة: البيان، فإن اللغة ليست مصدرا، بل اسم للفظ المسموع، يقال: لغة فصيحة، كما يقال: كلمة فصيحة^(٤).

وقال المولى المزبور: نعم، (لغة)، ليست مصدرا، بل اسم ما يتكلمه كل قوم، لكن يمكن أن يجعل صفة مصدر محذوف، تقديره: الإعراب الموضوع وضع لغة كذا، أو الإعراب الموضوع وضع اصطلاح كذا، أو موضوعا وضع لغة كذا، أو موضوعا وضع اصطلاح كذا^(٥). انتهى

(١) انظر الزمخشري، محمود بن عمر، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، (ط ٣)، بيروت:

دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ٨٤/٣، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٣٧/٤.

(٢) اه: اختصار لعبارة (إلى آخره).

(٣) انظر قول المولى المزبور في الصفحة السابقة.

(٤) انظر ابن هشام، "المسائل السفيرية في النحو"، ٤٧٠/٣، والسيوطي، "الأشباه والنظائر في

النحو"، ٤٧٠/٣.

(٥) في حاشية المخطوط تعليق على هذا الموضوع جاء فيه: يعني يكون (اصطلاحا) أيضا صفة

أقول: قد أخذه^(١) عن مسلك ابن الحاجب^(٢)، حيث قال الشيخ^(٣):
وزعم ابن الحاجب في أماليه أن ذلك على المفعول المطلق، وأنه من المصدر
المؤكد لغيره، تقديره: مدلول الإعراب لغة البيان، والدلالة تنقسم إلى دلالة لغة
وإلى دلالة اصطلاح، فلما ذكر أحد المحتملات كان مصدراً من باب المصدر

=

مصدر محذوف، ليكون على نسق (لغة)، ثم يلزم على الأول منهما حذف الموصول مع
بعض صلته. تأمل.

*قلت: فيكون (الإعراب) مبتدأ، و(كذا) خبره.

(١) الضمير يعود على المولى المزبور (علي جلي).

(٢) هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي المالكي، المشهور بابن
الحاجب، برع في كل الفنون وتبحر فيها، وله مصنفات في علوم مختلفة، منها: مختصر
في أصول الفقه، والكافية وشرحها والإيضاح في شرح المفصل في النحو، والشافية في
الصرف وشرحها، وغيرها، (ت ٦٤٦ هـ). انظر ابن خلكان، أحمد بن محمد، "وفيات
الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٠٠م)،
٢٤٩/٣، والذهبي، محمد بن أحمد، "معركة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"،
(ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م)، ٣٤٨، والذهبي، محمد بن
أحمد، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب
الأرنؤوط، (ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م)، ٢٦٤/٢٣،
والسيوطي، "بغية الوعاة"، ١٣٤/٢.

(٣) يعني: ابن هشام.

المؤكد لغيره^(١)، وفيما قاله نظر من وجهين^(٢):

الأول: ما ذكرنا من أن اللغة ليست مصدرا.

والثاني: أن ذلك لو كان مصدرا مؤكدا لغيره، لكان إنما يأتي بعد الجملة، فإنه لا يجوز أن يتوسط ولا أن يتقدم، فلا يقال: زيد كان حقا ابني، ولا كان حقا زيد ابني^(٣)، وهذا عند

(١) نص ابن الحاجب في أماليه: "قولنا: الدليل لغة، وشبهه مثل: السنة لغة، والإجماع لغة، القياس لغة، الحكم لغة، منصوب على المصدر؛ لأن معنى مثل قولهم: الإجماع لغة، العزم، أي: مدلول الإجماع لغة. لأن الدلالة تنقسم إلى دلالة شرع وإلى دلالة عرف وإلى لغة. فلما كانت محتملة، وذكر أحد المحتملات كان مصدرا من باب المصدر المؤكد لغيره"، وكذا نقل ابن هشام عن ابن الحاجب، إلا أن ابن طورسون غير في عبارة المنقول، ونسب إلى ابن هشام نقلا غير الذي نقله عن ابن الحاجب، ولعله تصرف في العبارة فيما يخدم المسألة التي يعالجها. والمعنى في ذلك قريب. انظر ابن الحاجب، عثمان بن عمر، "أمالي ابن الحاجب"، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدادة، (الأردن: دار عمار - بيروت: دار الجيل، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م)، ٧٥٢/٢. وابن هشام، "المسائل السفيرية في النحو"، ٢٦.

(٢) هذا اعتراض من ابن هشام على ابن الحاجب.

(٣) بإضافة (كان) في المثالين، وليس في كلام ابن هشام، بل نصه: "لو كان مصدرا مؤكدا لغيره لكان إنما يأتي بعد الجملة فإنه لا يجوز أن يتوسط ولا أن يتقدم؛ لأنه لا يقال: زيد حقا ابني، ولا حقا زيد ابني". انظر ابن هشام، المسائل السفيرية في النحو، ص ٢٦.

الجمهور^(١)، والزجاج^(٢) يميز^(٣) ذلك^(٤). انتهى.

فقد حصل من كلام ابن الحاجب كونهما صفتين لمصدر محذوف بتقدير:
مدلول الإعراب دلالة لغة كذا، ومدلوله دلالة اصطلاح كذا، فيجوز أن يقدر:

(١) ظاهر كلام سيويه جواز تقديم المصدر المؤكد فلم يمنع تقديم (حقاً) على الجملة، قال: "ومثل ذلك في الاستفهام: أجذك لا تفعل كذا وكذا؟ كأنه قال: أحق لا تفعل كذا وكذا؟"، سيويه، "الكتاب"، ٣٧٩/١، ويرى السيرافي أنه إذا تقدم (حقاً) على الجملة فلا وجه لنصبه غير الظرف، انظر السيرافي، "شرح كتاب سيويه"، ٣٥٩/٣، وأجاز أبو علي الفارسي نصب (حقاً) على الظرفية أو المصدرية إذا تقدم على الجملة، انظر الفارسي، الحسن بن أحمد، "التعليقة على كتاب سيويه"، تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي، (ط١)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ٢٤٨/٢.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، المعروف بالزجاج، من علماء النحو المتقدمين، تلمذ على المبرد وثعلب وغيرهما، وجمع بين المذهبين: البصري والكوفي، غير أنه كان جنوحاً لمذهب البصريين، ومتابعاً لهم في كثير من آرائهم، له من المصنفات: معاني القرآن وإعرابه، وما ينصرف وما لا ينصرف، وتفسير الأسماء الحسنى، كتاب فعلت = وأفعلت، والاشتقاق، وغير ذلك، (ت ٣١١هـ). انظر الزبيدي، محمد بن الحسن، "طبقات النحويين واللغويين"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط٢، دار المعارف، د. ت)، ١١١، والأنصاري، "نزهة الألباء"، ١٨٣، والقفطي، "إنباه الرواة"، ١٩٤/١، والسيوطي، "بغية الوعاة"، ٤١١/١.

(٣) قال السيرافي: "قال الزجاج: إذا قلت: هذا زيد حقاً، وهذا زيد غير، قيل: باطل، لم يجز تقديم حقاً، لا تقول حقاً هذا زيد؛ فإن ذكرت بعض هذا الكلام فوسطه وقلت: زيد حقاً أخوك...". فالزجاج يمنع تقديم المصدر المؤكد، ويميز توسيطه. انظر السيرافي، "شرح كتاب سيويه"، ٢٦٦/٢.

(٤) انظر ابن هشام، "المسائل السلفية في النحو"، ٢٦.

موضوعه وضع لغة كذا، وموضوعه وضع اصطلاح كذا^(١)، والعجب أن ابن هشام غفل عنه!

والحاصل أن نصبهما على المصدرية جائز بتكلف، وهو عند الزجاج وابن الحاجب^(٢).

الاحتمال الرابع: قال الشيخ: نصبه على التمييز، فلا يستشكل التزام تنكيره، ولكنه ممنوع من جهة أن التمييز إما تمييز للمفرد، مثل: رطل زيتا، أو تفسير للنسبة، مثل: طاب زيد نفسا، وهنا لم يتقدم مفرد مبهم وضعاً ولا نسبة. فإن قلت: أليس الإعراب في الكلام المزبور يحتمل اللغوي والاصطلاحي؟ فهو مبهم بهذا الاعتبار.

قلت: الألفاظ المشتركة لا يجيء التمييز باعتبار اشتراكها، فلا يقال^(٣): رأيت [١١٦] عينا ذهباً على التمييز، على ما فصل على غير موضع^(٤).

وقال المولى المزبور: فيه بحث، إذ ليس مراد القائل كونه تمييزاً باعتبار معنيي المشترك، حتى يرد ما ذكره، بل مراده أن أحد معنيي المشترك لما كان من جهة اللغة والآخر من جهة الاصطلاح، ولم يكن كلاهما من جهة اللغة ولا من جهة الاصطلاح، مع احتمالاه جاء الإبهام، وأمكن التمييز، ولا يחדش هذا التوجيه إلا وروده مقدماً على الخبر، مع أن التمييز لا يتقدم على عامله، إذا كان معنى

(١) انظر ابن الحاجب، "أمالي ابن الحاجب"، ٢/٧٥٢.

(٢) في حاشية المخطوط تعليق على هذا الموضع جاء فيه: يعني جوازه مقصوراً على رأييهما.

(٣) في الحاشية تعليق على هذا الموضع، جاء فيه: لا يقال: رأيت عينا ذهباً، مع أن (عينا) نكرة، والإعراب هناك معرف باللام، ولا يقولون: عندي الراقد خلا باللام، ففيه مانع آخر.

(٤) انظر ابن هشام، "المسائل السلفية في النحو"، ٢٤، والسيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ٤٦٨/٣.

الفعل^(١). انتهى

أقول: يرد على كلامه أن سوق كلامه على تقدير كون (لغة) تمييزاً عن المفرد الذي هو الإعراب، وعلى هذا يكون ناصبه الإعراب نفسه، فلا معنى لقوله: مع أن التمييز لا يتقدم على عامله إذا كان^(٢).... اهـ^(٣).

وجوابه: أنه أراد بجعله تمييزاً عن نسبة الخبر إلى المبتدأ في الجملة الاسمية، فيكون العامل في (لغة) البيان، وفي (اصطلاحاً) التغير، فح^(٤) يتوجه عليه ما أورده بقوله: إن التمييز لا يتقدم^(٥).

فإن قلت: نجعله تمييزاً عن نسبة المعنى المقدر مضافاً إلى الإعراب، تقديره: معنى الإعراب ومدلوله، أي: الذي يدل عليه الإعراب من جهة اللغة. قلت: يرد عليه ما قاله الشيخ^(٦) من أنا لا نعلم تمييزاً جاء باعتبار متضايقين

(١) أجاز جماعة من النحويين تقديم التمييز على عامله إذا كان فعلاً متصرفاً، نحو: نفساً طاب زيد، ومنع سبويه تقدم التمييز على عامله مطلقاً، سواء كان العامل فعلاً أو غيره، فإن كان عامل التمييز غير فعل أو فعلاً غير متصرف، نحو: عندي رطل زيتاً، لم يجز التقديم بإجماع. انظر ابن الأثير، المبارك بن محمد، "البدیع فی علم العربیة"، تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، (ط١، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٢٠ هـ)، ٢١٣/١، والعكبري، عبد الله بن الحسين، "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين"، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م)، ٣٩٤، وابن مالك، "شرح التسهيل"، ٣٩٠/٢، وابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ٢٠، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م)، ٢٩٣/٢.

(٢) تعقب من ابن طورسون على المولى المزبور (علي جلي).

(٣) اختصار يعني: إلى آخره.

(٤) اختصار يعني: فحينئذ.

(٥) وهنا يوضح ابن طورسون تناقض المولى المزبور (علي جلي) في كلامه.

(٦) يعني: ابن هشام.

حذف المضاف منهما^(١).

أقول: نعم، لو حذف المضاف لم يظهر معنى النسبة ويلتبس بقسم التمييز عن المفرد.

قال الشيخ: فإن قلت: يمكن أن يكون تمييز النسبة بأن يقدر قبله مضاف، أي: شرح الإعراب.

قلت: تمييز النسبة لا يكون إلا فاعلا في المعنى، وهنا وقع مفعول الشرح، فلا يجوز^(٢). انتهى

أقول: قد عرفت أنا قدرنا المضاف بقولنا: معنى الإعراب، ومع هذا لا مجال لنصبهما على التمييز على كل حال^(٣).

الاحتمال الخامس: قال الشيخ: هو نصبه على أن يكون مفعولا لأجله، بتقدير: تفسير الإعراب لأجل اللغة، وتفسيره لأجل الاصطلاح، أي: لأجل بياهما، وهذا أيضا لا يستقيم؛ لأن المنتصب على المفعول له لا يكون إلا مصدرا^(٤)، مثل: قمت إجلالا له، ولا يجوز: جئت الماء والعشب، بتقدير مضاف، أي: ابتغاء الماء والعشب^(٥). انتهى تم.

(١) انظر ابن هشام، المسائل السفرية في النحو، ٢٥، والسيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ٤٧٠/٣.

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) في الحاشية تعليق على هذا الموضع: يعني: يمكن أن يكون فاعلا منه.

*قلت: يعني ابن طورسون أنه على تقدير المضاف: معنى الشرح، فيكون فاعلا في المعنى، ومع ذلك لا يجوز انتصابه على التمييز.

(٤) هذا التعليل ينطبق على (لغة)، ولا ينطبق على (اصطلاحا)؛ لأنه مصدر، وعليه يجوز -فيما أراه- أن ينتصب على المفعولية من أجله.

(٥) انظر ابن هشام، "المسائل السفرية في النحو"، ٢٦، والسيوطي، "الأشباه والنظائر في النحو"، ٤٧٢/٣.

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب المطبوعة:

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

الأنصاري، عبد الرحمن بن محمد. "نزهة الألباء في طبقات الأدباء". تحقيق: إبراهيم السامرائي. (ط٣، الزرقاء - الأردن: مكتبة المنار، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

البرماوي، محمد بن عبد الدائم. "الفوائد السنية في شرح الألفية". تحقيق: عبد الله رمضان موسى. (ط١، الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، جمهورية مصر العربية [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية]، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م).

البغدادي، إسماعيل باشا. "هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين". (إستانبول: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلية في مطبعتها البهية، ١٩٥١ م).

بلوط، علي الرضا قره - أحمد طوران قره. "معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم - المخطوطات والمطبوعات". (ط١، تركيا: دار العقبة قيصري، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

البيضاوي، عبد الله بن عمر. "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ).

ثعلب، أحمد بن يحيى. "مجالس ثعلب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط٢، مصر - القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠ م).

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني. "اللمع في العربية". تحقيق: فائز فارس. (الكويت: دار الكتب الثقافية).

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني. "المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". (مصر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

الجبائي، محمد بن عبد الله، ابن مالك. "شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد". تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون. (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

ابن الحاجب، عثمان بن عمر. "أمالي ابن الحاجب". دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة. (الأردن: دار عمار - بيروت: دار الجيل، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م).

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". (بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م).

الحبشي، عبد الله بن محمد. "جامع الشروح والخواشي". (ط١، بيروت: دار المنهاج، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م).

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد. "الفصل في الملل والأهواء والنحل". (د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت).

الحموي، محمد أمين بن فضل الله. "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر". (د.ط، بيروت: دار صادر، د، ت).

الحموي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير". (د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحييط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل.

(بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ هـ).

ابن خلكان، أحمد بن محمد. "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان". تحقيق: إحسان عباس. (بيروت: دار صادر، ١٩٠٠ م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
الذهبي، محمد بن أحمد. "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

الرضي، محمد بن الحسن. "شرح كافية ابن الحاجب". تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفطي، يحي بشير مصطفى. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).

الزبيدي، محمد بن الحسن. "طبقات النحويين واللغويين". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط٢، دار المعارف، د. ت).

الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

الزركلي، خير الدين بن محمود. "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م).

الزمخشري، محمود بن عمرو. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ).

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو. (ط٢، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣ هـ).

ابن السراج، محمد بن السري. "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (د. ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، لبنان، د. ت).

- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط. (د. ط، دمشق: دار القلم، د. ت).
- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله. "نتائج الفكر في النحو". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ - ١٩٩٢م).
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).
- السيرافي، الحسن بن عبد الله. "شرح كتاب سيبويه". تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي. (ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨ م).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الأشباه والنظائر". تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله. (دمشق - سوريا: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د. ط، لبنان - صيدا: المكتبة العصرية، د. ت).
- الشريف الجرجاني، علي بن محمد. "كتاب التعريفات". تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).
- الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)". تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).
- الظفري، علي بن عقيل. "الواضح في أصول الفقه". تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. "الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة".

- تحقيق: د. حاتم صالح الضامن. (ط١، بيروت: دار الرائد العربي، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
- العسقلاني، أحمد بن علي. "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة". تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. (ط٢، حيدر آباد- الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م).
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (ط ٢٠، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
- العكبري، عبد الله بن الحسين. "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين". تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين. (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- العيدروس، عبد القادر بن شيخ بن عبد الله. "النور السافر عن أخبار القرن العاشر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).
- الفارسي، الحسن بن أحمد. "التعليقة على كتاب سيبويه". تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي. (ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
- الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشليبي. (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة).
- القاسمي، محمد بن محمد. "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
- ابن القاضي، أحمد بن محمد. "درة الحجال في أسماء الرجال". تحقيق: الدكتور محمد الأحمد أبو النور. (ط١، القاهرة: دار التراث - تونس: المكتبة العتيقة،

١٣٩١هـ - ١٩٧١م).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

القفطي، علي بن يوسف. "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي - بيروت: ومؤسسة الكتب الثقافية،

١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م).

كحالة، عمر رضا. "معجم المؤلفين". (د.ط، بيروت: مكتبة المثنى - بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

المبرد، محمد بن يزيد. "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة. (د.ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت).

ناظر الجيش، محمد بن يوسف. "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد". دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون. (ط١، القاهرة - مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ١٤٢٨هـ).

النحاس، أحمد بن محمد. "إعراب القرآن". وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

النمري، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. "الاستذكار". تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

النمري، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).

ابن هشام، عبد الله بن يوسف. "المسائل السلفية في النحو". تحقيق: د. حاتم صالح

الضامن. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).
ابن هشام، عبد الله بن يوسف. "مغني اللبيب عن كتب الأعراب". تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. (ط ٦، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥ م).
الواحدي، علي بن أحمد. "التفسير البسيط". تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. (ط ١، ١٤٣٠ هـ).
ابن يعيش، يعيش بن علي. "شرح المفصل". قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب. (ط ١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).

ثانياً: البحوث والرسائل العلمية:

الراعي، محمد بن إسماعيل. "الأجوبة المرضية عن الأسئلة النحوية". تحقيق: سلامة عبد القادر المراقي. رسالة ماجستير، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٠ هـ).
رسالة في التفسير، مكتبة فيض الله أفندي، إسطنبول، رقم الحفظ: ٢١٥٧. حققها د. اعتماد إسماعيل جاسم، مجلة تبیان للدراسات القرآنية، العدد ٤٤. كما حققها أيضاً في دراسة أخرى د. محمد خليفة علي درج، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، العدد ٧٧.

ثالثاً: الكتب المخطوطة:

مخطوط في التفسير، مكتبة فيض الله أفندي، إسطنبول، رقم: ٢١٥٧ / ٢.
مخطوط في النحو، مكتبة نور عثمانية، إسطنبول، رقم: ٤٥٣١.
النقره كار، عبد الله بن محمد. "مخطوط شرح لب الألباب في النحو". مكتبة بني جامع، رقم: ١٥٩٣٠١.

Bibliography

Al-Qur'ān al-Karīm

First: Reference Books

- Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad. "al-Badī' fī 'ilm al-'Arabīyah". Investigation and study by: Dr. Fathī Aḥmad 'Alī al-Dīn. (1st ed., Makkah Al-Mukarramah - Kingdom of Saudi Arabia: Umm Al-Qura University, 1420 AH).
- Al-Anṣārī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. "Nuzhat al-Alibbā' fī Ṭabaqāt al-Udabā'". Investigated by: Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. (3rd ed., al-Zarqa' - Jordan: Maktabat al-Manār, 1405 AH-1985).
- Al-Barmāwī, Muḥammad ibn 'Abd al-Dā'im. "al-Fawā'id al-Ṣanīyah fī Sharḥ al-Alfiyah". Investigated by: 'Abdullāh Ramaḍān Mūsā. (1st ed., al-Jizah: Islamic Awareness Library for Investigation, Publishing and Scientific Research, Arab Republic of Egypt [Special Edition of Dar Al-Nashia Library, Medina - Kingdom of Saudi Arabia], 1436 AH-2015).
- Al-Baghḍādī, Ismā'il Bāshā. "Hadīyah al-'Ārifīn Asmā' al-Mu'allifīn wa-Āthār al-Muṣannifīn". (Istanbul: printed under the supervision of the noble knowledge agency in its great printing press, 1951).
- Ballūt, 'Alī al-Riḍā Qarah-Aḥmad Ṭourān Qarah. "Mu'jam Tārīkh al-Turāth al-Islāmī fī Maktabāt al-'Ālam-al-Makhtūṭāt wa-al-Maṭbū'āt". (1st ed., Turkey: Dār al-'Aqabah Qaiṣarī, 1422 AH-2001).
- Al-Baiḍāwī, 'Abdullāh ibn 'Umar. "Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl". Investigated by: Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-Mar'ashlī. (1st ed., Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH).
- Tha'lab, Aḥmad ibn Yaḥyā. "Majālis Tha'lab". Investigated by: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. (2nd ed., Egypt-Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1960).
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān ibn Jinnī. "al-Luma' fī al-'Arabīyah". Investigated by: Fā'iz Fāris. (Kuwait: Dār al-Kutub al-Thaqāfiyah).
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān ibn Jinnī. "al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh Shawādh al-Qirā'āt wa-al-Īḍāḥ 'anhā". (Egypt: Ministry of Endowments - Supreme Council for Islamic Affairs, 1420 AH-1999).
- Al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī. "Zād al-Masīr fī 'ilm al-Tafsīr". Investigated by: 'Abd al-Razzāq al-Mahdī. (1st ed., Beirut: Dār al-

- Kitāb al-‘Arabī, 1422 AH).
- Al-Jayyānī, Muḥammad ibn ‘Abdillāh, Ibn Mālik. "Sharḥ Tashīl al-Fawā'id wa-Takmīl al-Maqāṣid". Investigated by: Dr. ‘Abd al-Raḥmān al-Sayyid, Dr. Muḥammad Badawī al-Makhtūn. (1st ed., Dār Hajar, 1410 AH-1990).
- Ibn al-Ḥājib, ‘Uthmān ibn ‘Umar. "Amālī Ibn al-Ḥājib". Study and Investigated by: Dr. Fakhr Ṣāliḥ Sulaymān Qadārah. (Jordan: Dār ‘Ammār - Beirut: Dār al-Jīl, 1409 AH-1989).
- Ḥājji Khalīfah, Muṣṭafā ibn ‘Abdillāh. "Kashf al-Zunūn ‘an Asāmī al-Kutub wa-al-Funūn". (Baghdad: Maktabat al-Muthannā, 1941).
- Al-Ḥabashī, ‘Abdullāh ibn Muḥammad. "Jāmi‘ al-Shurūḥ wa-al-Ḥawāshī". (1st ed., Beirut: Dār al-Minhāj, 1439 AH-2017).
- Ibn Ḥazm al-Andalusī, ‘Alī ibn Aḥmad. "al-Faṣl fī al-Milal wa- al-Hawā’ wa-al-Niḥal". (Cairo: Maktabat al-Khānjī).
- Al-Ḥamawī, Muḥammad Amīn ibn Faḍl Allāh. "Khulāṣat al-Atharr fī A‘yān al-Qarn al-Ḥādī ‘Ashar". (Beirut : Dār Ṣādir).
- Al-Ḥamawī, Aḥmad ibn Muḥammad. "al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr". (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmīyah).
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. "al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr". Investigated by: Ṣidqī Muḥammad Jamīl. (Beirut : Dār al-Fikr, 1420 AH).
- Ibn Khillikān, Aḥmad ibn Muḥammad. "Wafayāt al-A‘yān wa-Anbā’ Abnā’ al-Zamān". Investigated by: Iḥsān ‘Abbās. (Beirut: Dār Ṣādir, 1900).
- Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Siyar A‘lām al-Nubalā’". Investigated by: A group of investigators under the supervision of Sheikh Shuaib Al-Arnaout. (3rd ed., al-Risālah foundation, 1405 AH-1985).
- Al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Ma‘rifat al-Qurrā’ al-Kibār ‘alā al-Ṭabaqāt wa al-A‘ṣār". (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1417 AH-1997).
- Al-Raḍī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. "Sharḥ Kāfiyah Ibn al-Ḥājib". Investigated by: Ḥasan ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ḥifzī, Yaḥyá Bashīr Muṣṭafá. (1st ed., Riyadh : Imam Muhammad bin Saud Islamic university, 1417 AH-1996).
- Al-Zubaidī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. "Ṭabaqāt al-Naḥwīyīn wa al-Lughwīyyīn". Investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (2nd ed., Dār al-Ma‘ārif).
- Al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sirrī. "Ma‘ānī al-Qur’ān wa-I‘rābuh". Investigated by: ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī. (1st ed., Beirut:

- ‘Ālam al-Kutub, 1408 AH-1988).
- Al-Ziriklī, Khair al-Dīn ibn Maḥmūd. "al-A‘lām". (15th ed., Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 2002).
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr. "al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl". (3rd ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH).
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn. "Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā". Investigated by: Dr. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāhī, Dr. ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw. (2nd ed., Dār Hijr, 1413 AH).
- Ibn al-Sarrāj, Muḥammad ibn al-Sirrī. "al-Uṣūl fī al-Naḥw". Investigated by: ‘Abd al-Ḥusain al-Fatī. (Beirut: al-Risālah foundation, Lebanon).
- Al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf. "al-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn". Investigated by: Dr. Aḥmad Muḥammad al-Kharrāṭ. (Damascus: Dār al-Qalam).
- Al-Suhailī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abdillāh. "Natā’ij al-Fikr fī al-Naḥw". (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1412 AH-1992).
- Sībawayh, ‘Amr ibn ‘Uthmān ibn Qunbar. "al-Kitāb". Investigated by: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. (3rd ed., Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1408 AH-1988).
- Al-Sīrāfi, al-Ḥasan ibn ‘Abdillāh. "Sharḥ Kitāb Sībawaih". Investigated by: Aḥmad Ḥasan Mahdalī, ‘Alī Sayyid ‘Alī. (1st ed., Beirut – Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2008).
- Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. "al-Ashbāḥ wa-al-Nazā’ir". Investigated by: Ibrāhīm Muḥammad ‘Abdullāh. (Damascus-Syria : Publications of the Arabic Language Academy, 1407 AH-1987).
- Al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. "Bughyat al-Wu‘āḥ fī Ṭabaqāt al-Lughawīyīn wa-al-Nuḥḥāḥ". Investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (Lebanon-Sidon: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah).
- Al-Sharīf al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad. "Kitāb al-Ta‘rīfāt". Investigated by: edited and corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher. (1st ed., Beirut – Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1403 AH -1983).
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. "Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān (tafsīr al-Ṭabarī)". Investigated by: Dr. ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. (1st ed., Dār Hijr, 1422 AH-2001).

- Al-Zafarī, 'Alī ibn 'Aqīl. "al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh". Investigated by: Dr. 'Abdullāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. (1st ed., Beirut – Lebanon: al-Risālah foundation, 1420 AH-1999).
- Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn 'Umar. "al-Fawā'id al-'Ajībah fī I'rāb al-Kalimāt al-Gharībah". Investigated by: Dr. Ḥatīm Ṣāleḥ al-Ḍāmin. (1st ed., Beirut: Dār al-Rā'id al-'Arabī, 1410 AH-1990).
- Al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. "al-Durar al-Kāminah fī A'yān al-Mi'ah al-Thāminah". Investigated by: Muḥammad 'Abd al-Mu'id Dān. (2nd ed., Hyderabad-India: Ottoman Encyclopedia Council, 1392 AH-1972).
- Ibn 'Aṭīyah, 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib. "al-Muḥarrarr al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz". Investigated by: 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfi Muḥammad. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1422 AH).
- Ibn 'Aqīl, 'Abdullāh ibn 'Abd al-Raḥmān. "Sharḥ Ibn 'Aqīl 'alā Alfīyat Ibn Mālik". Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. (20th ed., Cairo: Dār al-Turāth, Dār Miṣr, 1400 AH-1980).
- Al-'Ukbarī, 'Abdullāh ibn al-Ḥusain. "al-Tabyīn 'an Madhāhib al-Naḥwīyīn al-Baṣrīyīn wa-al-Kūfīyīn". Investigated by: Dr. 'Abd al-Raḥmān al-'Uthaymīn. (1st ed., Dār al-Gharb al-Islāmī, 1406 AH-1986).
- Al-'Aydarūs, 'Abd al-Qādir ibn Shaikh ibn 'Abdillāh. "al-Nūr al-Sāfir 'an Akhbār al-Qarn al-'Āshir". (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1405 AH).
- Al-Fārisī, al-Ḥasan ibn Aḥmad. "al-Ta'līqah 'alā Kitāb Sībawaih". Investigated by: Dr. 'Awaḍ ibn Ḥamad al-Qawzī. (1st ed., 1410 AH-1990).
- Al-Farrā', Yaḥyā ibn Ziyād. "Ma'ānī al-Qur'ān". Investigated by: Aḥmad Yūsuf al-Najāti et al. (1st ed., Egypt: Dār al-Miṣrīyah).
- Al-Qāsimī, Muḥammad ibn Muḥammad. "Maḥāsin al-Ta'wīl". Investigated by: Muḥammad Bāsil 'Uyūn al-Sūd. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-'Imyāh, 1418 AH).
- Ibn al-Qāḍī, Aḥmad ibn Muḥammad. "Durat al-Ḥijāl fī Asmā' al-Rijāl". Investigated by: Dr. Muḥammad al-Aḥmadī Abū al-Nūr. (1st ed., Cairo: Dār al-Turāth-Tunisia: al-Maktabah al-'Atīqah, 1391 AH-1971).
- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān (Tafsīr al-Qurṭubī)". Investigated by: Aḥmad al-Baraddūnī and Ibrāhīm Atṭfish. (2nd ed., Caifro: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384

- AH-1964).
- Al-Qafatī, ‘Alī ibn Yūsuf. "Inbāh al-Ruwāh ‘alā Anbāh al-Nuḥāh". Investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (1st ed., Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī – Beirut: Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfiyah, 1406 AH-1982).
- Kaḥḥālāh, ‘Umar Riḍā. "Mu‘jam al-Mu’allifīn". (Beirut: Maktabat al-Muthannā – Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī).
- Al-Mubarrid, Muḥammad ibn Yazīd. "al-Muqtaḍab". Investigated by: Muḥammad ‘Abd al-Khālīq ‘Uḍaimah. (Beirut: ‘Ālam al-Kutub).
- Nāẓir al-Jaish, Muḥammad ibn Yūsuf. "Tamhīd al-Qawā’id be-Sharḥ Tashīl al-Fawā’id". study and investigation by: prof. ‘Alī Muḥammad Fākhīr et al. (1st ed., Cairo– Egypt: Dār al-Salām, 1428 AH).
- Al-Naḥās, Aḥmad ibn Muḥammad. "I’rāb al-Qur’ān". Footnotes and commentary of: ‘Abd al-Mun‘im Khalīl Ibrāhīm. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1421 AH).
- Al-Nimrī, Yūsuf ibn ‘Abdillāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr. "al-Istidhkār". Investigated by: Sālim Muḥammad ‘Aṭā, Muḥammad ‘Alī Mu‘awwad. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1421 AH-2000).
- Al-Nimrī, Yūsuf ibn ‘Abdillāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr. "al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa’ min al-Ma‘ānī wa-al-Asānīd". Investigated by: Muṣṭafā ibn Aḥmad al-‘Alawī, Muḥammad ‘Abd al-Kabīr al-Bakrī. (Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1387 AH).
- Ibn Hishām, ‘Abdullāh ibn Yūsuf. "al-Masā’il al-Safarīyah fī al-Naḥw". Investigated by: Dr. Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin. (1st ed., Beirut: al-Risālah foundation, 1403AH-1983).
- Ibn Hishām, ‘Abdullāh ibn Yūsuf. "Mughnī al-Labīb ‘an Kutub al-A‘ārīb". Investigated by: Dr. Māzin al-Mubārak and Muḥammad ‘Alī Ḥamad Allāh. (6th ed., Damascus: Dār al-Fikr, 1985).
- Al-Wāhidī, ‘Alī ibn Aḥmad. "al-Tafsīr al-Basīṭ". Investigated by: The origin of its investigation in 15 doctoral theses, Deanship of Scientific Research - Imam Muhammad ibn Saud Islamic University. (1st ed., 1430 AH).
- Ibn Ya‘īsh, Ya‘īsh ibn ‘Alī. "Sharḥ al-Mufaṣṣal". foreword by: Dr. Imīl Badī‘ Ya‘qūb. (1st ed., Beirut – Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1422 AH-2001).

Second: Scientific research and theses:

Al-Rā'ī, Muḥammad ibn Ismā'īl. "al-Ajwibah al-Marḍīyah 'an al-As'ilah al-Naḥwīyah". Investigated by : Salāmah 'Abd al-Qādir al-Marāqī. MA thesis, (Makkah al-Mukarramah: Umm al-Qura university, 1400 AH).

Risālat fī al-Tafsīr, Faydullah Efendi Library, Istanbul, Archive Number: 2157. Edited by Dr. Itimad Ismail Jassim, *Tebyan Journal of Quranic Studies*, Issue 44. Also investigated in another study by Dr. Muhammad Khalifa Ali Daraj, *Journal of Islamic Research and Studies*, Issue 77.

Third: Manuscripts:

Manuscript on interpretation, Faydullah Efendi Library, Istanbul, No.: 2157/2.

Manuscript on grammar, Nur Osmaniye Library, Istanbul, No.: 4531. Al-Naqrāh Kār, 'Abdullāh ibn Muḥammad. "Makḥṭūṭ Sharḥ Lubḥ al-Albāb fī al-Naḥw". Maktabat Yannī Jāmi', number: 159301.

البلاغة في تفسير سورة الإخلاص

من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن

الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣ هـ)

دراسة استقرائية تحليلية

The Rhetoric in Interpreting Surah Al-Ikhlās
from the Book "Yanabī' al-'Ulūm" by Imam
al-Qāḍī Abū al-'Abbas Ahmad ibn al-Khalīl al-
Khuwayyī- Al-Shafī'ī (d. 687 AH).

An Inductive Analytical Study

د. شبيخة بنت محمد بن صالح الجعفيدي

الأستاذ المساعد في البلاغة والنقد بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية التربية بجامعة الأمير

سطام بن عبد العزيز

البريد الإلكتروني: s.aljuadi@psau.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-003

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الجانب البلاغي في تفسير سورة الإخلاص من خلال كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٨٧ هـ).

وقد اعتمدت على المنهج الاستقرائي التحليلي للوصول إلى نتائج منهجية. ومن أهم النتائج التي توصلت إليها: أن البلاغة التطبيقية قد نالت اهتمام العلماء وعنايتهم، وخاصة في القرن السابع، وبعد تفسير القاضي الخوي تطبيقاً لموضوعات البلاغة، وقفزة مشكورة وخطوة مأجورة في الدرس البلاغي في هذا القرن؛ إذ جعل القاضي البلاغة شديدة الصلة بعلم التفسير والإعجاز، فلا يفصل عنها، كما كشف البحث عن جانب من جوانب البلاغة في القرن السابع، وأسفر البحث عن قدرة المفسرين - وأخص منهم: القاضي الخوي - في استقصاء الأسرار البلاغية عبر دراسته البلاغة القرآنية دراسة تطبيقية، وأبرز البحث جهد القاضي الخوي في الأسرار البلاغية التي تطرق لها، مما كان له أثر كبير في إبراز الإعجاز القرآني، وتنوع الاستدلالات لدى القاضي الخوي، بيد أن أغلبها كانت من القرآن الكريم، من باب ذكر الأشباه والنظائر؛ زيادة في التأكيد أو التوضيح والبيان، ومع عنايته بالتحليل البلاغي إلا أنه أغفل التعريف بالمصطلحات البلاغية، وإن كانت طبيعة البلاغة التطبيقية ليست بالتعديد والتنظير للبلاغة وإنما يكون بتطبيق مضمونها في تحليل النصوص، كما تجده في بعض الملامح البلاغية في تفسيره لسورة الإخلاص يذكرها بالمعنى دون تصريح لطرقها وأقسامها.

الكلمات المفتاحية: بلاغة الكلمة، الدلالات، سورة الإخلاص، ينابيع العلوم، الخوي.

Abstract

The study aims to illuminate the rhetorical aspect of the interpretation of Surah Al-Ikhlās through the book "Yanābī' al-'Ulūm" by al-Qādi Abu al-'Abbas Ahmad ibn al-Khalil al-Khuwayyī's Al-Shafi'i (d. 687 AH).

The researcher has adopted the inductive-analytical approach to obtain methodical consequences. Among the most important findings the researcher has come up with is that great attention has been paid to applied rhetoric, especially in the seventh century. al-Qādi al-Khuwayyī's interpretation is considered an application of rhetorical topics, a respectable leap, and a rewarding step in this century's rhetoric field. In addition, he clarifies the profound connection between rhetoric, the science of interpretation, and the miraculous nature of the Quran, highlighting their inseparability. The research also uncovers an aspect of rhetoric from the seventh century. The research displays the ability of interpreters - particularly al-Qādi al-Khuwayyī - to reveal rhetorical secrets through his practical study of Quranic rhetoric. Furthermore, the research emphasizes al-Qādi al-Khuwayyī's efforts to explore the rhetorical secrets he addressed, which significantly highlights the Quranic miracle. Most inferences used by Imam al-Khuwayyī are Quran-based, they vary though, under the category of mentioning Similarities and Counterparts, to emphasize, clarify, and explain further. Although al-Gadhi al-khuwayyī focuses on rhetorical analysis, he overlooks defining rhetorical terms. The nature of applied rhetoric is not merely about formalism and theorizing rhetoric, but rather about applying its content in textual analysis. This can be seen in some rhetorical features in his interpretation of Surah Al-Ikhlās, where he mentions them in meaning without explicitly stating their methods and categories.

Keywords: Eloquence of the Word- inferences- Surah Al-Ikhlās- Yanābī' al-'Ulūm- -Al-Khuwayyī

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، والصلاة والسلام عليه صلاة دائمة إلى يوم الدين، وبعد: فقد كان القاضي أبو العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي رحمه الله ممن اعتنى ببلاغة كتاب الله تعالى، واستنبط من معينه اللطائف والفوائد في كتابه: (بناييع العلوم)، والذي ضمنه الحديث عن تفسير بعض سور القرآن الكريم. وقد اخترت سورة من السور التي فسرهما، وهي سورة الإخلاص لدراسة البلاغة في تفسيره لها، سائلة الله عز وجل، أن أكون مسددة وموفقة فيه، وأن يغفر لي إن كان فيه تقصير أو زلل؛ إنه سميع مجيب.

أهمية البحث:

- ١- إبراز جهود علماء الأمة ببلاغة القرآن الكريم.
 - ٢- إظهار الجوانب البلاغية في السورة من تفسير الخويي.
 - ٣- إظهار جانب البلاغة التطبيقية وبيان مظهر من مظاهر إعجاز القرآن الكريم في عصر يغلب على الظن أنه قد تأثر بالبلاغة التقعيدية.
 - ٤- إبراز منهج الخويي في المصطلح، والاستشهاد.
- ### أسباب الاختيار:

- ١- اختيار سورة الإخلاص لكثرة الجوانب البلاغية فيها.
- ٢- الإسهام في إحياء تراث العلماء، وبيان جهودهم في بلاغة القرآن الكريم؛ فالواجب علينا أمام مؤلفات علمائنا أن نشعل لهم ما خبا نوره، وانطفأ حسه.
- ٣- رغبة في فتح الطريق للباحثين من بعدي؛ لتناول بقية البلاغة لدى القاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي.

٤ - عناية المؤلف بالجانب البلاغي واللغوي عناية كبيرة^(١).

أهداف البحث:

- ١ - بيان البلاغة لدى القاضي الخويي.
- ٢ - بيان بلاغة الكلمة القرآنية، وأثرها في الإعجاز والتفسير لدى القاضي الخويي، وبيان دراسته لدلالات التراكيب وأثرها في السياق.
- ٤ - الوقوف على منهج القاضي الخويي في المصطلح، والاستشهاد، ومنهجه في الدراسة.
- ٥ - تقويم جهوده في دراسة البلاغة، وبيان مزايا الكتاب، ومآخذه.

الدراسات السابقة:

- تقدم عدد من الباحثين بتحقيق عدة سور من هذا الكتاب، ولكن لم يدرس بلاغيا في حدود علمي، وهم كالآتي:
- أ - (سورة الفاتحة) حققها: الباحث/ عبد الهادي محمد القرني، الأستاذ المساعد بجامعة بيشة، ونشر تحقيقه في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، ٣٣٤، ج ٢، ٢٠٢١م.
- ب - (سورة الضحى) حققها: الباحث/ سعد بن عبد العزيز العنزي، الأستاذ المساعد بجامعة حفر الباطن، ونشر تحقيقه في مجلة كلية الشريعة والقانون

(١) انظر: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري، الأستاذ المساعد بقسم القراءات، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية. "تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣ هـ) دراسة وتحقيقاً". الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ٣٨٤، السنة التاسعة عشر، ذو الحجة، ١٤٤٥هـ، ٣٨٤.

بأسيوط، ٣٣ع، ج هـ، ٢٠٢١م.

ج- (سورة الشرح) حققها: الباحث/ بداح بن عبد الله السبيعي، الأستاذ المساعد بجامعة بيشة، ونشر تحقيقه في مجلة معهد الإمام الشاطبي بجدة ع ٣١، ٢٠٢١م.

د- (سورة الكوثر) حققها: الباحث/ فراج بن محمد السبيعي، الأستاذ المساعد بجامعة بيشة، ونشر تحقيقه في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالقازيق، ٣٢ع، ج ٤، ٢٠٢٠م.

ويتضح من العناوين السابقة أنها لم تعالج الموضوعات البلاغية لدى القاضي، ولم أقف من بينها ولا في غيرها على دراسة اختصت بالبلاغة لديه، مما جعلني أكثر اطمئناناً إلى جدية البحث في هذا الموضوع.

منهج البحث:

عولت هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي في استخراج بلاغة القاضي الخوي والنكات البلاغية عنده، وتتمثل أهم مفرداته وخطواته في الآتي:

- ١- استخرجت حديث القاضي الخوي عن البلاغة في سورة الإخلاص دون التعرض للسور الأخرى؛ حتى لا أخرج عن موضوع هذا البحث.
- ٢- حرصت على نقل كلام القاضي الخوي، مع مراعاة موضع الشاهد البلاغي؛ خشية الإطالة في بعض المواضع.
- ٣- بيان ما يعذر به القاضي الخوي إذا استلزم الأمر ذلك؛ إذ إن القصد من هذا البحث الإنصاف والموضوعية.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس: المقدمة: وتشتمل على ما يأتي:

- أهمية الموضوع.

- أسباب اختيار الموضوع.

- أهداف البحث.

- الدراسات السابقة.

- منهج البحث.

التمهيد: ويشمل ما يأتي:

١- التعريف بالكتاب.

٢- التعريف بالمؤلف.

وجاء في مستهل المبحث الأول: دراسته لبلاغة الكلمة القرآنية.

تحدثت فيه عن الخصائص البلاغية للمفردة القرآنية.

والمبحث الثاني: دراسته لدلالات التراكيب وأثرها في السياق.

وفيه أربعة مطالب: المطلب الأول: إيجاز القصر، والمطلب الثاني: النفي،

والمطلب الثالث: أسلوب القصر، والمطلب الرابع: التقديم والتأخير.

المبحث الثالث: دراسته لبلاغة البديع والتناسب.

وفيه مطلبين: المطلب الأول: علم البديع، والمطلب الثاني: بلاغة التناسب.

والمبحث الرابع: منهج القاضي الخوي في الاستشهاد والتحليل.

وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: منهجه في المصطلح، والمطلب الثاني:

منهجه في الاستشهاد، والمطلب الثالث: منهجه في الدراسة.

أما المبحث الخامس: فكان مدار البحث فيه على: تقويم جهوده في دراسة

البلاغة، وعرض في مطلبين: المطلب الأول: المزايا، والمطلب الثاني: المآخذ، والمطلب

الثالث: التأثير والتأثير.

وقد ذيلت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها، إضافة إلى تقديم بعض التوصيات والاقتراحات التي رأتها الباحثة جديرة بمتابعة واهتمام الباحثين والباحثات.

وختم البحث بفهرس للمصادر والمراجع.
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد:

١ - التعريف بالكتاب.

يعد كتاب ينابيع العلوم من الكتب المهمة التي جمعت بين دفتيها علومما شتى، وهو من التفاسير ذات العلاقة ببلاغة القرآن الكريم، مما يدل على تميزه ﷺ تعالى، فقد "جمع المؤلف ﷺ في كتابه فنونا سبعة، يذكر في كل فن سبع لطائف، أما الفنون السبعة فهي: التفسير، والحديث، والفقه، والأدب، والطب، والهندسة، والحساب.

وابتدأ كتابه بالتفسير، واقتصر فيه على تفسير سبع سور، وهي: الفاتحة، والضحي، والشرح، والكوثر، والإخلاص، والفلق، والناس؛ يذكر في كل سورة سبع لطائف علمية حكمية، وسبع لطائف من قبيل الملح"^(١).

٢ - التعريف بالمؤلف.

وجدت شخصيات سامقة رحلت منذ زمن بعيد، ولكن آثارها باقية، ومن هؤلاء: القاضي الخوي في القرن السادس، ويمكن استعراض حياة القاضي، وإسهاماته، وأبرز محطات حياته، على النحو الآتي^(٢):

(١) حامد الأنصاري. "تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣ هـ) دراسة وتحقيقاً". ٣٨٣.

(٢) استفدت في هذه الدراسة من بحث: داح بن عبد الله السبيعي - وفقه الله - الأستاذ المساعد بجامعة بيشه، في تحقيقه لسورة الشرح للقاضي الخوي، ونشر تحقيقه في مجلة معهد الإمام الشاطبي بجدة، ٣١٤، ٢٠٢١م، وبحث: حامد الأنصاري في تحقيقه لسورة الإخلاص للقاضي الخوي، واعتمدت على تحقيقه في هذا البحث.

٣- اسمه، ونسبه، ولقبه، وكنيته:

"أحمد بن خليل بن سعادة بن جعفر بن عيسى، قاضي القضاة بالشام، شمس الدين أبو العباس الخوي الشافعي"^(١).

٤- مولده:

"ولد سنة ثلاث وثمانين وخمس مائة"^(٢).

٥- حياته العلمية:

"دخل خراسان، وقرأ بها الأصول والكلام على الإمام فخر الدين الرازي... كان فقيها، إماما، مناظرا خبيرا بالكلام، أستاذا في الطب، ديناً كثير"^(٣)، "وقرأ العقليات على: فخر الدين الرازي، والجلد على: الطاووسي، وسمع من: المؤيد الطوسي، وكان من أذكياء المتكلمين وأعيان الحكماء والأطباء، ذا دين وتعبد، وله مصنف في النحو، وآخر في الأصول، وآخر فيه رموز فلسفية"^(٤).

٦- ثناء العلماء عليه، فمن ذلك:

قول الذهبي: "وكان من أذكياء المتكلمين، وأعيان الحكماء والأطباء، ذا دين وتعبد"^(٥).

(١) صلاح الدين الصفدي. "الوافي بالوفيات" تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركبي مصطفى. (د.ط،

بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠ هـ). ٢٣٢/٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٢/٦.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٢/٦.

(٤) شمس الدين الذهبي. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: بشار معروف، (ط: ٣، بيروت: مؤسسة

الرسالة، ١٤٠٥ هـ). ٦٥/٢٣.

(٥) شمس الدين الذهبي. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: محمد أيمن الشيراوي. (د.ط، مصر: دار

الحديث، ١٤٢٧ هـ). ٣١٩/١٦.

ويقول ابن كثير: "وكان حسن الأخلاق، جميل المعاشرة"^(١).
ويقول البرزالي: "وكان إماما فاضلا، يعرف التفسير والفقه، والأصول والنحو والخلاف وعلوم الأدب من البيان والمعاني والعروض، ويعرف الحساب والفرائض والجبر والمقابلة، ويشارك في إقليدس وغيره من نوعه، وصنف كتابا يشتمل على عشرين فنا، وشرح فصول ابن معطي في النحو، ونظم (الفصيح)"^(٢).

٧- شيوخه وتلاميذه:

تتلمذ ﷺ على عدد من الشيوخ والعلماء؛ وذلك لتنقله بين البلدان والمشايخ في طلبه للعلم، ومن أهم شيوخه: الإمام فخر الدين الرازي، والرافعي، وعلاء الدين الطاووسي، وسمع هناك من المؤيد الطوسي، وسمع بدمشق من ابن الزبيدي وابن الصلاح وغيرهما^(٣).

٨- من أبرز تلاميذه:

أيضا تتلمذ على يديه الكثير؛ وذلك لشهرته وتصدره للتدريس، وإتقانه لكثير من الفنون والعلوم، منهم: تاج الدين بن أبي جعفر، وأبو عمرو بن الحاجب، والجمال محمد بن الصابوني، وولده قاضي القضاة: شهاب الدين محمد بن قاضي

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير. "البداية والنهاية". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط: ١، دار

هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨ هـ). ٢٤٩/١٧.

(٢) علم الدين البرزالي. "المقتفي لتاريخ أبي شامة". تحقيق: بشار عواد. (ط: ١، عمان، الأردن: الآثار

الشرقية للنشر والتوزيع، ١٤٤٠ هـ، ١٨٧/٣.

(٣) انظر: تاج الدين السبكي. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد

الفتاح محمد الحلو، (ط: ٢، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣ هـ). ١٦/٨.

القضاة شمس الدين، وغيرهم^(١).

٩- مصنفاته:

من مصنفاته: "ينابيع العلوم"، شرح (الإرشاد) لمحمد العميدي في الخلاف والجدل، كتاب في النحو، كتاب في العروض^(٢) وغيرها.

١٠- وفاته:

"مات: في شعبان، سنة سبع وثلاثين وست مائة، كهلا، بحمى دقيقة، وولي قضاء دمشق، فحمد"^(٣).

ووفاته لا تعني انتهاء ميراثه؛ بدليل أن القاضي ورث العلم، فمن أخذه بحظ وافر، وفاز بميراث زاخر؛ وهذه الحقيقة ستظهر جلية في تضاعيف البحث الحالي المتناول.

(١) انظر: المصدر نفسه، ١٦/٨.

(٢) عمر رضا كحالة. "معجم المؤلفين". (د.ط، بيروت: مكتبة المثنى، د.ت). ٢١٦/١.

(٣) شمس الدين الذهبي. "سير أعلام النبلاء". تحقيق: بشار معروف، ٦٥/٢٣.

المبحث الأول: دراسته لبلاغة الكلمة القرآنية وأثرها في الإعجاز والتفسير

جاءت ألفاظ القرآن محكمة واقعة في موقعها كأحسن ما تكون الألفاظ، فلا يمكن لكلمة أن تحل غيرها محلها، يقول ابن عطية: "كتاب الله لو نزعته منه لفظة، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها، لم يوجد" (١).

الخصائص البلاغية للمفردة القرآنية:

إن "التأمل لألفاظ القرآن يلمس التماسك بين كلماته، واتساقها في التراكيب؛ فلن تجد فيها كلمة ينبو بها مكانها، أو لفظة ينكر شأنها، أو يرى غيرها أصلح منها هناك أو أشبه أو أخرى، بل نجد اتساقا، ونظاما، والثنا، وإتقاناً، وإحكاماً بمر العقول، وأعجز أهل الفصاحة والبيان" (٢).

المطلب الأول: اختلاف الصيغة

اهتم العلماء ببلاغة المفردة القرآنية واختلاف الصيغ بها، وبينوا سر الإعجاز القرآني في اختيارها دون غيرها، ومن هؤلاء: القاضي الخوي، فبين إعجاز القرآن في اختيار مفرداته، وذلك على النحو الآتي:

أ- الآية محل البحث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

ب- نص تعليق القاضي الخوي في تفسيره؛ حيث يقول متسائلاً في اللطيفة الثانية: "ما الفرق بين (الله أحد) وبين (الله واحد)، نقول: (أحد) أدل

(١) عبد الحق بن غالب بن عطية. "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. (ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ). ٥٢/١.

(٢) د. فوزي إبراهيم. "خصائص الصيغ المفردة في القرآن الكريم". مجلة البيان، ٦٤، يونيو، ٢٠٢٠م، ١٤٠.

على الثبات من (واحد)؛ لأن (أحدا) فعل، وهو يأتي من باب (فعل يفعل) كحسن يحسن، نقول في أوصافها: حسن، ...؛ فإنه لأمر لا تستمر على الدوام.

فإن قيل: إذا كان الواحد لا يدل على الثبات، فلماذا ورد في صفاته: الواحد؟ وما ذكرت يطلعه قوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]؟

نقول: الجواب عنه من حيث العربية، ومن حيث الحكمة، أما العربية: فالواحد حيث جاء ورد صفة لموصوف مذكور، ولم يرد جزءا من الكلام كاملا خبرا أو ما يكون في الاستقلال كالخبر، فإذا جاء "الواحد" صفة، والأصل في الصفة أن تكون على وزن: فاعل أو مفعول؛ لما ستعلم فيما نذكره من المسائل السبع في اللغة، فقال: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدُ﴾، ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، كلها وردت صفة الموصوف قبلها.

وأما ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: فـ"أحد" خبر، والخبر جاز أن يكون حقيقة غير صفة، نقول: هذا زيد، وزيد إنسان، والمرئي جسم، فالخبر منه لا ينافي الثبات بنفسه، والصفة تنافي القيام بنفسه، فحينما ذكره صفة قال: "واحد" على وزن فاعل، وحالما لم يذكره صفة كما قال في: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وفي قوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] ذكره على وزن ما يثبت ويدوم^(١).

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقا، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٣٩٧.

ج- التعليق:

اهتم القاضي الخويي ببلاغة المفردة القرآنية في هذه الآية، وبين سر الإعجاز القرآني في اختيارها دون غيرها، وبين إعجاز القرآن في اختيار مفرداته، وذكر الفرق بين (الله أحد) وبين (الله واحد)، حيث بين الفرق بينهما من ناحية الاشتقاق الصرفي فخلص إلى أن الأولى تدل على الثبات في أصل اشتقاقها، في حين دلت "واحد" على عدم الثبات، ثم أخذ -رحمه الله- يتتبع ورود اللفظتين في القرآن صفة لله، ليخلص إلى أن "واحد" ترد أخباراً عن الله، وناسب بذلك ورودها في تلك المواضع على وزن فاعل، وبعدها انتقل لما هو بصدد البحث عنه، وهو الغوص في معاني "أحد" الواردة في هذه السورة العظيمة.

المطلب الثاني: التعريف والتنكير

تعد ظاهرة التعريف والتنكير من أبرز الأساليب البلاغية في القرآن الكريم؛ لما لها من أهمية في تحديد المعاني وإبراز الفروق الدلالية؛ فالتعريف يضيفي على الكلمات خصوصية ووضوحاً، مما يعزز من فهم المتلقي، في حين يستخدم التنكير لإضفاء العمومية والعمق، مما يتيح للمعاني أن تتسع؛ لتشمل أكثر من معنى. لذا فإن دراسة أثر التعريف والتنكير تسهم في فهم الآيات، وتبين انسجامها، وتناسقها فيما بينها؛ ف"مما يتصل بالدقة في اختيار القرآن لألفاظه: ذلك التوازن الدقيق بين تعريف الألفاظ وتنكيرها في البيان القرآني، إن مجيء لفظ في القرآن معرفة، ومجيء لفظ آخر نكرة، ومجيء لفظ آخر معرفة في موضع، ونكرة في موضع آخر، لم يكن مصادفة في القرآن، إنما هو مقصود في كل موضع، وجيء به على تلك الحالة؛ لينسجم مع السياق الذي ورد فيه، ويتناسق معه"^(١).

(١) دراسة وتحليل ونقد: عبد الله حماد العوايسة. "البلاغة القرآنية عند العلامة الأستاذ الدكتور/ فضل

والمعرفة ما وضع ليدل على شيء بعينه^(١)، أما النكرة: فهي ما وضع لشيء لا بعينه^(٢).

وموضوع التعريف والتنكير الذي تناوله القاضي الخويي في تفسير سورة الإخلاص، من أهم قضايا علم المعاني التي اعتنى بها علماء البلاغة، وسيظهر إسهام القاضي الخويي في هذا المطلب اللطيف؛ فقد تحدث عن المسألة بصورة تطبيقية تدل على غزارة علمه، واهتمامه بالتركيب القرآنية؛ وليبيان ذلك سأذكر الآية المتعلقة بمحل البحث، ثم ما قاله القاضي في الكشف عن الأسرار البلاغية المتعلقة بالتعريف والتنكير، ثم أعلق على ما ذكر تعليقا وجيزا يناسب طبيعة البحث، وذلك على النحو الآتي:

أ- الآية محل البحث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾ [الإخلاص: ١ - ٢].

ب- نص تعليق القاضي الخويي في تفسيره؛ حيث يقول متسائلا في اللطيفة الأولى التي افتتح بها تفسير سورة الإخلاص:

"ما الحكمة في تنكير الخبر في ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وفي تعريفه في ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، ولو قال: الله صمد، كما قال: الله أحد، أو قال: الله الأحد، كما قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ماذا كان يلزم؟ نقول: لو قال: {الله

=

حسن عباس، وأثرها في الإعجاز والتفسير". (ط: ١، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، ١٤٤٠ هـ). ٣٣٣.

(١) انظر: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. "التعريفات". ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م). ٢٢١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٦.

الأحد}، كان يحتمل أن يفهم منه أن (الأحد) صفة لا خبر، وخبره سيأتي، كما لو قال قائل: الرجل العالم جاء أو قاعد، فإن (العالم) يصير صفة المبتدأ، ولا يتم به الكلام، وإذا قال: الرجل عالم، يتم به الكلام، ولو فهم من (الأحد) الصفة، والصفة في أكثر الأمر للتمييز، فإن قولك: الرجل العالم مكرم، إنما يذكر العالم لتمييزه عن الرجل الجاهل؛ فإنه ليس بمكرم، فلو قال: {لى لي}، وفهمه السامع صفة، كان يتوهم أن في الوجود غيره إلها غير أحد، كما يفهم من قولك: الرجل العالم، أن هناك رجلا غير عالم، وعلى هذا ما كان يحصل المقصود، وكان يوهم ضد المطلوب.

وأما إذا قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]: فلا يفهم منه أن (الصمد) للتمييز؛ لأنه لو كان للتمييز فكان في الوجود إله غير صمد، فلا يكون الله أحدا، وقد سبق بيان أنه أحد بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فأما ذلك الفساد، وحصل لنا به فائدة أن لا صمد غيره؛ لأن من قال: زيد عالم في هذه المدينة، لا ينافي: عمرو عالم فيها، ومن قال: زيد العالم فيها، ينافي قول من يقول: عمرو عالم فيها^(١).

ج- التعليق:

عني القاضي الخوي بمسألة التنكير والتعريف، وإظهار غرضه، وبيان أثره في المعنى، وفي المتلقي، وكشف لنا عن دقة استعمال التنكير والتعريف في موضعه المناسب، حسب ما اقتضاه السياق، وذلك ببيان الفرق والحكمة في تنكير "أحد" وتعريف "الصمد"، وذلك من خلال أمرين:

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٣٩٢-٣٩٣.

الأمر الأول: علل الحكمة من تنكير الخبر في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وما يلزم من ذلك، وأجاب بتعليل لغوي، وحاصله أن تنكير (أحد) أفاد تمام المعنى المقصود، أما إذا كانت الكلمة معرفة: فإنها توهم الصفة، وتفتقر إلى خبر، كذا المقصود ليس التمييز الذي تفيده الصفة، إنما المقصود إفراد الإله ونفي الشريك، ناهيك عن أنها لو كانت معرفة "الأحد" لما دلت على تخصيصه بهذه الصفة، خلافا لأحد بالتنكير.

الأمر الثاني -وهو المقصود-: علل الحكمة من تعريف (الصمد) في قوله تعالى: (الله الصمد) تعليلا بلاغيا؛ حيث أفاد تعريف (الصمد) التخصيص والحصر للصفة على الإله، فلا صمد إلا الله ﷻ.

المبحث الثاني: دراسته لدلالات التراكيب وأثرها في السياق

البحث في تراكيب الجمل ودلالاتها إنما هو بحث في المعاني، يقول عبد القاهر الجرجاني: "إن الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله في النطق"^(١).

والبحث في تراكيب الجمل وأسرارها هو موضوع علم المعاني الذي يعرف بأنه: "علم يعرف به أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال"^(٢).

ومقتضى الحال هو سبب صياغة التراكيب، يقول القزويني: "ومقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التنكير يبين مقام التعريف، ومقام التقديم يبين مقام التأخير، ومقام الذكر يبين مقام الحذف، ومقام القصر يبين مقام خلافه، ومقام الإيجاز يبين مقام الإطناب والمساواة، وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام"^(٣).

وقد اعتنى القاضي الخويي بدلالات تراكيب الجمل القرآنية وأسرارها، وبين أثرها في السياق من خلال تفسيره، وهذا المبحث يحاول تسليط الضوء على اعتناء القاضي الخويي بدلالات التراكيب وأثرها في السياق من خلال أربع قضايا: إيجاز القصر، والنفي، وأسلوب القصر، والتقديم والتأخير؛ وقد أفردت كل قضية بمطلب خاص،

(١) عبد القاهر الجرجاني. "دلائل الإعجاز". ت: محمود شاكر، (ط: ٥)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢٤ هـ. ٥٢.

(٢) جلال الدين القزويني. "الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي. (ط: ٣)، بيروت: دار الجيل. ٥٢/١.

(٣) المصدر نفسه، ٤٢.

على النحو الآتي:

المطلب الأول: إيجاز القصر

إيجاز القصر هو أحد الأساليب البلاغية التي تقدم المعنى بصورة مكثفة، مليئة بالمعاني؛ لذلك عرف بأنه "تقليل الألفاظ، وتكثير المعاني"^(١)؛ فهو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً، وهو في كلام البلغاء نادر، وقد جاء في وصف خاتم المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ: أنه أوتي جوامع الكلم، وتجد في أقواله أمثلة كثيرة ينطبق عليها إيجاز القصر.

وفي القرآن أمثلة رائعة وكثيرة، يرى فيها المتدبر لكتاب الله قصراً في ألفاظها، وثروة واسعة في معانيها ودلالاتها، مع أن المتمعن في ألفاظها لا يجد حذفاً، بل جاءت ثروة المعاني من منطوق الألفاظ المختارة بعناية فائقة، فهو في كتاب الله واقع بكثرة^(٢)، وكتاب الله غاية في الإيجاز، وقد تعرض له القاضي في تفسير سورة الإخلاص على النحو التالي:

أ- الآية محل البحث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾ [الإخلاص: ١ - ٢].

ب- نص تعليق القاضي الخويي في تفسيره؛ حيث يقول متسائلاً في اللطيفة الرابعة:

"بقوله: الله أحد، وقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ حصلت الإشارة إلى كل صفة من

(١) أبو هلال العسكري، "كتاب الصناعتين". تحقيق: علي محمد البجاوي، (د.ط، بيروت: المكتبة العنصرية، ١٤١٩ هـ، ١٧٥).

(٢) انظر: ضياء الدين ابن الأثير. "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، (د.ط، القاهرة: دار نضرة مصر للطباعة والنشر والتوزيع). ٢٧٥/٢.

صفات الله تعالى، أما التي للنفي عنه: فقد بان أنه داخل في قوله: (أحد)، وأما ما يتعلق بالإثبات فهو داخل في (الصمد)؛ لأن الصمد هو: الكبير المحتاج إليه، من: صمد إليه، أي: قصده، ولا يقصد إلا كبير لدفع حاجة؛ فالصمد هاهنا بمعنى الكبير الذي يدفع الحاجات، وإذا كان كذلك فينبغي أن يكون عالما يعلم الحوائج ليدفعها، وينبغي أن يكون قادرا ليدفع الحاجات، وينبغي أن يكون مريدا؛ لأن من لا إرادة له لا يقصد إلى دفع الحوائج، ولا يقصد أيضا، فلا يصح معناه، وإن قلنا: إن معناه: المصمود إليه كما ذهب إليه كثير من المفسرين - وسنبينه - ويكون سميعا يسمع دعاء المضطرين، وبصيرا يرى اختلال المفتقرين، ومتكلما يجيب الداعين، رحيمًا يرحم المحتاجين، إلى غير ذلك من الأوصاف، فصارت الآيتان مع قصرهما شاملتين لجميع الأوصاف^(١).

ج- التعليق:

ظهر من خلال المثال السابق استخدام القاضي لمسألة إيجاز القصر، دون أن يفصح عن المصطلح، ولكنه عبر عن إيجاز القصر بعبارة قريبة من استخدام معناه، ختم بما التعليق على الآية؛ حيث قال: "فصارت الآيتان مع قصرهما شاملتين لجميع الأوصاف" وجاءت هذه الخاتمة بعد أن ذكر ما تضمنته كلمتا "أحد" و "الصمد" من غزير المعاني، وما اندرج تحتها من شمول كل صفة منفية أو مثبتة، وهذا يتطابق في المعنى مع تعريف إيجاز القصر؛ حيث ذكر ألفاظا قليلة، حوت بداخلها معاني كثيرة.

(١) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقا، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٠ - ٤٠١.

المطلب الثاني: النفي:

أسلوب النفي في القرآن الكريم يعد من الأساليب البلاغية المؤثرة؛ حيث يستخدم للتعبير عن عدم وقوع شيء أو نفي صفات معينة، ويساعد هذا الأسلوب في توضيح الحقائق الدينية وتأكيد المفاهيم الأساسية، مما يعزز من فهم الرسالة القرآنية؛ حيث يظهر النفي في العديد من الآيات لتسليط الضوء على الجوانب الإيجابية من الإيمان أو لتأكيد عظمة الله.

أيضا يستخدم في سياقات متعددة، مثل: نفي الشرك أو الكفر أو الصفات السلبية عن المؤمنين، وقد أشار القاضي الخويي إلى معنى النفي بأبلغ الوجوه، وفيما يأتي بيان ذلك:

أ- الآية محل البحث: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

ب- نص تعليق القاضي الخويي في تفسيره؛ حيث يقول متسائلا في اللطيفة السادسة:

"إن قال قائل: لم يذهب أحد إلى أن الله تعالى ولد أو هو مولود؛ وإنما بعض الجهلة نسبوا إليه ولدا، فما فائدة قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾؟ نقول: في السورة نفي الولد، وكل معنى يفهم من لفظ: (الولد) في استعمالاته؛ وذلك لأن الولد يقال لمن ولد حقيقة، ويقال لمن استلحقه بالغ، ويقال لمن ولد على فراشه - سواء استلحقه أو لم يستلحقه - ويقال لمن أكرمه واحد وسماه: ابنا، كما يقول الشيخ للتلميذ: ولدي، والكل في حق الله تعالى محال؛ أما الولد: فلم يلد، وهو ظاهر مستغن عن البيان، وأما الفراش: فكذلك ظاهر الاستحالة والبطلان؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١]؛ فإن الفراش لا يكون إلا مع قرينة يحل له وطؤها، وأما الاستلحاق: فلم يتصور؛ لأن شرطه أن يستلحق مجهول النسب، ومن لم يولد لا يمكنه أن يستلحق؛... فإذا من لم يولد لا يكون له ولد مستلحق، فلا

يمكن أن يقال: إن الله استلحق عيسى؛ لأن الله لم يولد، ولا يمكن أن يقال: سماه: ابنا وولدا؛ تشريفا؛ لأن التشريف في تشبيه الشخص بمن ولده، وكان الشيخ يقول لتلميذه: ولدي، أي: كأنك ولدت مني، ومن لا يكون له كفو، لا يمكن فيه التشبيه؛ فقله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ينفي التبني؛ فإذا ليس له ولد بوجه من الوجوه^(١).

ج- التعليق:

صرح القاضي هنا باستخدامه للمصطلح البلاغي، وبيان نوعه، وأثره على السياق؛ فقد بين -٦- فائدة النفي في قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ وأن هذا النفي جاء لأغراض بلاغية، ثم ذهب يستقصي وجوه الاحتمالات الواردة في هذا النفي وبين وجوه الرد عليها، مما يستبين به كل متذوق للبلاغة ووجوه الإعجاز أو ورود هذا النفي في موضعه حقق مقصود السورة في اشتغالها على صفات الكمال لله، وتنزيهه عن صفات النقص، بأحسن عبارة وأجزها وأفصحها وأبينها.

المطلب الثالث: أسلوب القصر

القصر أسلوب من أساليب اللغة العربية يندرج تحت علم المعاني في البلاغة.

تعريف القصر في اصطلاح البلاغيين:

"تخصيص شيء بشيء بوسيلة معينة"^(٢).

(١) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقا، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٤-٤٠٦.

(٢) محمد دويدري، شرح التلخيص في علوم البلاغة للإمام جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، (ط: ٢، ١٤٠٢هـ، دار الجيل: بيروت)، ٧٣.

وقد أشار القاضي الخويي إلى أسلوب القصر، وفيما يأتي بيان ذلك:

أ- الآية محل البحث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١].

ب- نص تعليق القاضي الخويي في تفسيره:

"إذا قلنا ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ معناه أحد في الحقيقة لا تركيب^(١) فيه، تثبت به وحدانيته في الوجود، ويعلم منه تنزيهه عن كل ما لا ينبغي، أما أنه يعلم به وحدانيته فلا أنه إن كان معه غيره كان يلزم اشتراكهما في الإلهية، وامتيازهما بالخصوصية، فيكون في الله مابه شارك إلها آخر، وما به امتاز عنه، فيلزم تركبه فلا يكون "أحدا" وهو "أحد" ...^(٢)."

ج- التعليق:

ذكر القاضي الخويي معنى الاختصاص في تركيب ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ولم يصرح بطريق القصر، ولكن ذكر في كلامه معنى الخصوصية، وذلك من خلال دلالة

(١) لفظ التركيب من الألفاظ التي يرددها أهل الكلام في تفاسيرهم، والمؤلف -رحمه الله- له تأثر بمنهج الأشاعرة كما أشار المحقق ص: ٣٩٨، وكما هو واضح من تفسيره للأحادية هنا بأنه لفظ مركب كما يرى الأشاعرة. انظر: محمد بن عمر الرازي. "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير". (ط: ٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ). ٤٩٧/٨، والأصوب تفسير الآية بما فسر بها السلف بأن معناها الذي لا نظير له ولا شبيه له. إسماعيل بن عمر بن كثير. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ١٤١٩ هـ، ٢٧٦/١.

(٢) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (بناييع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣ هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٣٩٧.

هذه المفردة "أحد" التي تدل على تفرد بالألوهية والوحدانية، وعدم مشاركة غيره له فيها، فهو من قصر الصفة على الموصوف.

وفي الموضع الآخر:

أ- الآية محل البحث: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص: ٢].

ب- نص تعليق القاضي الخوي في الحكمة من التعريف في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾: "إذا قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ فلا يفهم منه أن الصمد للتمييز؛ لأنه لو كان للتمييز فكان في الوجود إله غير صمد، فلا يكون الله أحداً، وقد سبق بيان أنه أحد بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فأما ذلك الفساد، وحصل لنا به فائدة أن لا صمد غيره..."^(١).

ج- التعليق:

قوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ صيغة قصر بسبب التعريف الذي أفاد قصر الصفة على الله وحده، وقد ألمح القاضي الخوي في تفسيره لهذه الآية بخصوصية هذا التركيب وقصر صفة الصمد لله وحده دون غيره، ولم يصرح بطريق القصر، وقد ربط دلالة هذه اللفظة "الصمد" بدلالة ما قبلها "أحد" ليؤكد هذا القصر، وليرد على من يجعلها للتمييز، مما يؤكد لنا غوص القاضي الخوي في دلالات السياق، فلا يفسر الكلمة ويحلل معانيها إلا بعد نظرة عامة لما يحيط بها من قرائن السياق والحال، فإن إدراك العلاقات بين الكلمة المفردة من حيث وضعها في جملة، ووضع المفردات في نظام معين حسب ترتيب المعاني في النفس مع اختيار تلك المفردات ليلائم بعضها بعضاً،

(١) المصدر نفسه. ٣٩٣.

وتتناسب من حيث نظم مع ما من أجله صيغ النظم، كل ذلك جهات ضرورية يعلو بها الكلام ويتفاضل في الدلالة وحسن البيان^(١).

المطلب الرابع: التقديم والتأخير:

أ- التقديم غير الاصطلاحي:

في مستهل هذا المطلب اللطيف، لابد من إشارة إلى أن الحديث هنا عن تقديم الكلمة القرآنية وتأخيرها إنما هو بالقياس على ورودها في موضع آخر، وليس من باب دلالة التراكيب اللغوية المتعلقة بتقديم المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل؛ لأن الفرق بين المبحثين دقيق المسلك؛ فبحث تقديم الكلمة وتأخيرها يعتمد على تشابه المواضع القرآنية، مع وجود اختلاف في تقديم الكلمة وتأخيرها، وهذا ما يسمى بـ: "التقديم غير الاصطلاحي" - كما يرى الدكتور/ عبد العظيم المطعني^(٢) - بصرف النظر عن كونها مسندا أو مسندا إليه.

وقد كان للقاضي الخوي فضل جهود مثمرة، ولمسات مشرقة في كشف الأسرار البيانية المتعلقة بتقديم الكلمة القرآنية وتأخيرها، وما يترتب على ذلك من أثر في إعجاز القرآن وتفسيره، وهذا ما قاله في اللطيفة الخامسة: "ذكر الله في هذه السورة آيتين للإثبات، وآيتين للنفي: فقوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ١- ٢] إثبات، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٣- ٤] نفي، وبالنفي والإثبات يخرج العارف من التشبيه والتعطيل؛ فقوله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢﴾ رد على المعطلة، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ

(١) عبد العظيم المطعني. "خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية". (ط: ١، مصر: مكتبة وهبة).

١٤٩/٢.

(٢) المصدر نفسه. ١٤٨/٢.

وَلَمْ يُؤْلَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ رد على المشبهة، غير أن في كلمة الشهادة تقدم النفي على الإثبات؛ حيث يقول القائل: لا إله إلا الله، وهاهنا قدم الإثبات، والحكمة فيه: أن كلمة الشهادة كلمة يقولها عامة الناس والخلق كافة، سواء كانوا أنبياء، أو أولياء، أو أهل السوق والبادية، وهو المراد بقوله: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٦٤]، أي: بيننا نحن الأنبياء وبينكم أيها القوم المرسل إليهم، وهذا أدق من قول من يقول: المراد بيننا: المؤمنين، وبينكم: أهل الكتاب؛ فإن أهل الكتاب منهم النصارى، وهم يعبدون غير الله^(١)، وقال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وإذا علم أن (لا إله إلا الله) كلمة يأتي بها الناس عامة، و(الله أحد) كلمة أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعامة الناس قلوبهم مشغولة بغير الله، فتقدم في حقهم النفي؛ تفرغاً لقلوبهم، وقلب النبي صلى الله عليه وسلم مشغول بالله، مملوء بحبه، فقليل له: امنع غير الله من أن يدخل على الله، فأثبت الله، وقال: (أحد) بعده، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ تَرَدَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي يَدْرِكُ يَدَكَ يَنْصُرُكَ﴾ [الأنفال: ٦٢]، ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [القصص: ٨٨].

ومثل النبي صلى الله عليه وسلم والخلق كافة كمثال دارين: أحدهما: مشغولة بأناس وأثاث، ويريد السلطان أن يدخلها، فلا بد من نفي الغير منها، ثم يدخلها

(١) رجح المؤلف أن المراد عموم الناس، وأن القائل هم الأنبياء، وقد خالف رأي الجمهور الذين قالوا إنهم أهل الكتاب. انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ٤٤٨.

السلطان؛ والأخرى: سكنها السلطان، فلا بد من أن يمنع الأغيار من أن يدخلوا عليه فيها^(١).

وهذا ملحظ دقيق لطيف للقاضي الخوي؛ حيث لحظ أن تقديم الإثبات أنسب من تقديم النفي في هذا الموضع، وعلل تعليلا يتناسب مع المقام في كل. وهذا يرشدنا إلى أن التقديم والتأخير في القرآن الكريم مقصود لغرض معين، ويعد ركنا أساسيا من أركان الإعجاز البياني الذي يبحث في أسرار النظم وما يترتب عليه من دلالات ترتبط بالمعنى المقصود ارتباطا وثيقا.

ب- التقديم الاصطلاحي:

التقديم والتأخير "باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بدیعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أنه راقك، ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ من مكان إلى مكان"^(٢).

هذا ما افتتح به عبد القاهر هذا الباب، وفيه بيان أهميته، وقد وقف القاضي الخوي مع التقديم والتأخير في سورة الإخلاص في ذكره للطيفة السابعة، وفيما يلي بيان ذلك:

أ- الآية محل البحث: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

ب- نص تعليق القاضي الخوي في تفسيره؛ حيث يقول متسائلا: "قال النحاة:

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقا، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٢-٤٠٤.

(٢) عبد القاهر الجرجاني. "دلائل الإعجاز". ١٠٦.

بأن الجار والمجرور إن لم يكن لـ (كان) فيه عمل، فتأخيره أولى، وإن كان له فيه عمل فتقديمه أولى، فإذا قلت: لم يكن لزيد كفو، قدمت (لزيد)، وإذا قلت: لم يكن أحد كفوا لزيد، أخرت (لزيد)؛ لأن لم يكن أحد اسمه وخبره، و(لزيد) لا عمل لكان فيه، وفي قولك: لم يكن لزيد كفو، جعلت (لزيد) خبر كان، فأعملته، ودليلهم: أن قرب العامل من المعمول مستحسن؛ ولهذا قال تعالى: {قال آتوني أفرغ عليه قطرا} [الكهف: ٩٦]، أعمل: أفرغ، وترك إعمال (وآتوني)؛ لأن (أفرغ) أقرب من القطر المعمول، وقال سيبويه: قرأ الجفافة: "لم يكن كفوا له أحد" فأخر (له)، والذي أقوله: أن ما ورد عليه كلام الله تعالى هو الأفصح، والدليل عليه: أن الكلام له لفظ ومعنى، والمعنى هو الأصل، واللفظ لم يوضع إلا ليؤدي المعنى المقصود، فإذا ينبغي أن يقدم المتكلم الأهم فالأهم، ويختار ما هو الأحسن في المعنى، ولنضرب له مثلاً ونقول: إذا قلت: أحد لا يماثل السلطان، كان كلاماً صحيحاً، فإن قلت: لا يماثل السلطان أحد، كان أحسن، فإن قلت: السلطان لا يماثل أحد، كان أحسن... إذا عرفت المثال كشفت لك الحال؛ فإنه تعالى لما قال: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، عرف كمال حاله، فإذا سمعت: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا﴾، تنبهت بكلمة (له) لعظيم سبق وصفه، وصرت بسببه بحيث تكاد أنت تأتي بالخبر من نفسك، وإن لم

تسمع من غيرك، وتقول: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا﴾، فإذا تقديم (له) تقديم ذكر العظيم المعلوم^(١).

ج-التعليق:

وهذه لفظة لطيفة من القاضي الخويي، تنم عن معرفة عميقة بدلالات التراكيب اللغوية، كذا تدل على فهم واضح للمعنى الذي ترمي إليه الآية الكريمة؛ فتحدث عن دلالة تقديم ماحقه التأخير الجار والمجرور (له) الذي يفيد التعظيم وربطه بما تقدم ذكره في صدر السورة (قل هو الله أحد)؛ وهذا ملمح نفيس عنده حيث يراعي بلاغة التدرج في الكلام بما يفيد التماسك النصي حيث يرتبط الكلام أوله بآخره، وبين أيضا علة مخالفة ما درج عليه النحاة في تقديم وتأخير الجار والمجرور في هذا الأسلوب، وأن ما جاء في القرآن هو أفصح وأبلغ.

(١) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٦-٤٠٩.

المبحث الثالث: دراسته لبلاغة البديع والتناسب

المطلب الأول: البديع

علم البديع: هو القسم الثالث من أقسام علم البلاغة، وعرف بأنه: "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة"^(١).

ومن المحسنات التي تناولها القاضي الخويي في كتابه ما يأتي:

١- الطباق:

الطباق في اصطلاح البلاغيين: "الجمع بين المتضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة"^(٢). وقد أكثر العرب من استخدام التقابل في كلامهم شعرا ونثرا، وله صدى في إبراز الإيقاع الداخلي؛ لما يؤديه اجتماع الضدين من حصول تجانس في الكلام؛ لأن ذكر اللفظة ثم إيراد ما يقابلها يحدث حركة استرجاع موقعة تبرز إبداع المتكلم في التفنن في كلامه، وقدرته على استغلال الرصيد اللغوي المشترك.

ورد عند القاضي الخويي الطباق ومن ذلك ما يأتي:

أ- الآية محل البحث:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص: ١-٢].

ب- نص تعليق القاضي الخويي في تفسيره: "الآيتان الأوليان من هذه السورة

(١) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، ٣٦٢.

(٢) المصدر نفسه، ٣٦٢.

تصلح أمر الدنيا والآخرة جميعاً. أما قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ففيه إصلاح أمر الآخرة، لأن من وحد الله تعالى لم يعبد غيره، ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، فيه إصلاح أمر الدنيا؛ لأن من علم أن الله هو الدافع للحاجات لم يطلب حاجته إلا منه، فيستريح في دنياه، ويستريح في آخرته^(١).

ج- التعليق:

يلمح القاضي الخوي هنا إلى وجود الطباق الخفي الذي يستفاد من تفسيره لمعنى الآيتين؛ فصالح أمر الآخرة يقابل صالح أمر الدنيا، وإن لم يذكر القاضي الطباق صراحة إلا أنه دل دلالة إرشادية عليه، فاستشف من كلامه أن في الآيتين محسن الطباق، وهو طباق لا يمكن الوصول إليه وبيان كنهه وجماله إلا بالغوص في دلالة المعاني، أو ما يسمى بمعنى المعنى، والغرض منه بيان أن من وحد الله أصلح له آخرته، وذلك بوجوب دخوله الجنة، وتحريم تخليده في النار، وأن من علم أن الله هو الدافع للحاجات أصلح أمر دنياه، فانقطع رجاءه في الخلق، واستغنى بالله عن من سواه.

الموضع الآخر:

أ- الآية محل البحث: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [سورة الإخلاص: ٣].

ب- نص تعليق القاضي الخوي في تفسيره: "إن قال قائل: لم يذهب أحد إلى أن الله تعالى ولد أو هو مولود؛ وإنما بعض الجهلة نسبوا إليه ولداً، فما فائدة

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (بناييع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤١٨.

قوله: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾؟ نقول: في السورة نفي الولد، وكل معنى يفهم ممن لفظ: "الولد" في استعمالاته، وذلك لأن الولد يقال لمن ولد حقيقة، ويقال لمن استحلقه بالغ...^(١).

ج- التعليق:

حديثه في هذه اللطيفة وعن نفي الفرع والأصل؛ في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وهو من قبيل المطابقة التي تصور كمال وحدانيته ﷻ وإطلاق معنى التفرد، ففي النفيين طباق ظاهر لمن تأمله. نفي أن يكون مولودا وأن يكون والدا، فلم يصح بالمصطلح صراحة إلا أنه برع في تحليلها الذي أفاد معنى الطباق.

٢- تشابه الأطراف:

تعريفه في اصطلاح البلاغيين: "وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى"^(٢)، وهو يدخل في مراعاة النظر الذي هو الجمع في العبارة الواحدة بين المعاني التي بينها تناسب وائتلاف ما، لا على سبيل تقابل التناقض أو التضاد أو التضايف، الذي سبق الطباق، ويكون هذا التناسب بين معنيين فأكثر، فإذا كان هذا التناسب بين أول الكلام وآخره سمي: "تشابه الأطراف"^(٣) فتشابه الأطراف فيه تناسب

(١) المصدر نفسه. ٤٠٥.

(٢) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبدع)، ٣٠٥.

(٣) عبد الرحمن حسن الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، (ط: ١، ١٤١٦ هـ، دار القلم: دمشق)، ٣/٣٨٢.

وتألف وتوافق بين المعاني الدالة على معنى كلي واحد في مقام محدد^(١).

وقد ورد عند القاضي الخوي هذا المحسن ومن ذلك ما يأتي:

أ- الآية محل البحث: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ٤].

ب- نص تعليق القاضي الخوي في تفسيره: "فقله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ٤]، ينفي التنبّي، فإذا ليس له ولد بوجه من الوجوه"^(٢)

ج- التعليق:

ربط القاضي الخوي ختام السورة بما ورد في بدايتها وذلك من قبيل بلاغة تشابه الأطراف، وإن لم يصرح بذلك إلا أنه يفهم من سياقه التحليلي للآية، فقله "كفوا" الذي جاء في ختام السورة يلائم ما جاء قبله، إذ إن نفي الكفو يستلزم نفي الولد الذي ورد نفيه في أول السورة، ووجه التناسب والارتباط بين آخر آية في السورة وبين ما تقدمها من الآيات بعد استحضاره لكل المعاني الواردة فيها.

٣- حسن التقسيم

التقسيم نوع من أنواع المحسنات المعنوية التي تندرج تحت علم البديع وتعريفه في

(١) ناصر الحنين، تشابه الأطراف من بدائع النظم القرآني، (سلسلة البحوث العلمية المحكمة-بحوث

علمية محكمة في البلاغة القرآنية)، (ط: ١، ١٤٣٨ هـ، دار كنز إشبيلية: الرياض)، ١٣.

(٢) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (بناييع العلوم) للقاضي أبي العباس

أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٦.

اصطلاح البلاغيين: "هو أن تذكر شيئاً ذا جزأين أو أكثر، ثم تضيف إلى كل واحد من أجزائه ما هو له عندك"^(١). وهو يختلف قليلاً عن اللف والنشر "وللتقسيم مقتضيات أحوال يحسن فيها، ومن الأحوال التي يحسن فيها التقسيم: الأحوال التي يراد فيها النص الواضح القاطع للاحتتمالات، والأحوال التعليمية، وأحوال المخاطبين الذين يعسر عليهم التوزيع الملائم بين المتعددات اللاحقة والمتعددات السابقة، والأحوال التي يحصل فيها اللبس لولا التعيين"^(٢).

وقد ورد عند القاضي الخويي هذا المحسن ومن ذلك ما يأتي:

أ- الآية محل البحث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١-٤].

ب- نص تعليق القاضي الخويي في تفسيره: "ذكر الله في هذه السورة آيتين

للإثبات وآيتين للنفي؛ فقله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ إثبات، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ نفي.

وبالنفي والإثبات يخرج العارف من التشبيه والتعطيل؛ فقله: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ رد على المعطلة، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ رد على المشبهة..."^(٣).

(١) السكاكي، مفتاح العلوم، ٤٢٥.

(٢) عبد الرحمن حسن الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ٤٠٩/٣.

(٣) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن

ج- التعليق:

بين القاضي الخويي في تفسيره لهذه الآيات أن الآيات فيها تقسيم بين الإثبات والنفي فما هو مثبت رد على المعطلة وهما الآيتان الأوليان، وما هو منفي رد على المشبهة وهما الآية الثالثة والرابعة من السورة الكريمة، فالتقسيم فيه تعيين كل واحد من المتعدد اللاحق بصاحبه من المتعدد السابق، والمؤلف - ﷺ - وإن لم يصرح بهذا المحسن صراحة إلا أنه برع في تحليله لها وبه اتضح إحاطته بهذا المحسن.

٤- بلاغة اللف والنشر

تعريفه في اصطلاح البلاغيين:

"هو: ذكر متعدد على جهة التفصيل والإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرده إليه"^(١)، وهو فن في المتعددات التي يتعلق بكل واحد منها أمر لاحق، فاللف يشار به إلى المتعدد الذي يؤتى به أولاً، والنشر يشار به إلى المتعدد اللاحق الذي يتعلق كل واحد منه بواحد من السابق دون تعيين.

وقد ورد عند القاضي الخويي هذا المحسن ومن ذلك ما يأتي:

أ- الآية محل البحث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [سورة الإخلاص: ١-٢].

ب- نص تعليق القاضي الخويي في تفسيره: "بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وقوله:

=

حامد الأنصاري. ٤٠٣.

(١) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبدیع)، ٣٥٠.

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ حصلت الإشارة إلى كل صفة من صفات الله تعالى، أما التي للنفي عنه فقد بان أنه داخل في قوله: ﴿أَحَدٌ﴾، وأما ما يتعلق بالإثبات فهو داخل في ﴿الصَّمَدُ﴾؛ لأن الصمد هو الكبير المحتاج إليه من صمد إليه، أي: قصده، ولا يقصد إلا كبير لدفع حاجة...^(١)

ج- التعليق:

ألمح القاضي الخويي في تحليله لهذه الآية إلى محسن اللف والنشر دون ذكره صراحة؛ فقد جاء اللف في لفظي "أحد" و"الصمد"، فهاتان اللفظتان جاءتا على وجه العموم والإجمال، ثم ذكر المؤلف ما اندرج تحت كل واحدة منهما على سبيل النشر، فقوله "الصمد" يندرج تحتها كل صفات الكمال الثابتة بما يليق بجلاله وعظمته وأما لفظة "أحد" فيجتمع تحتها نفي كل صفات النقص التي ينزه الله عنها، فبان بذلك ما يرمي إليه المؤلف في إيراد هذا المعزى الذي أسماه علماء البلاغة باللف والنشر.

المطلب الثاني: بلاغة التناسب

المناسبة في الاصطلاح: "علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال"^(٢).

(١) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٠.

(٢) البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (د.ط، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة)، ٦/١.

- وقد أشار القاضي الخوي إلى التناسب بأبلغ الوجوه، وفيما يلي بيان ذلك:
- أ- الآية محل البحث: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١-٤].
- ب- نص تعليق القاضي الخوي في تفسيره: "من يقرأ هذه السورة يصلح حاله، ويندفع عنه الفساد، والدليل عليه أن الله تعالى قال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢]، فأثبت الفساد عند القول بالآلهة، فإذا قلت: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وقلت: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، نفيت ذلك فيندفع الفساد" (١).
- ج- التعليق: راعى القاضي الخوي فضائل السورة ومقاصدها في تحليله وربط ذلك بتفسير الآيات، والله أنزل القرآن الكريم، وكان من وراء نزوله جملة من المقاصد التي تدل على مناسبة آياته وسوره، يقول البقاعي: "الحمد لله الذي أعلم سور الكتاب بما دل على مقاصدها أولي الأبواب، ودل بمقاصدها على تناسب أجزائها" (٢)، فذكر المقصد يدرك من خلاله الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية، ودراسة ذلك من الأسباب المعينة التي تعين على فهم المراد من كتاب الله، ولعل القاضي الخوي استعان بمقصد السورة على ربطها بتناسب

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٩.

(٢) البقاعي، نظم الدرر، ١/١٢.

أجزائها؛ وذلك لفهم المراد من هذه الآية.

وظهر اهتمامه بعلم التناسب أيضا في ذكره للطيفة الرابعة حيث قال: "السورة الإخلاص، ولسورة قل يا أيها الكافرون: المقشقتان أي المبرئتان من النفاق. والحكمة في تسميتهما بها: أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تبرئ في الاعتقاد، و﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [سورة الكافرون: ١]. تبرئ في العمل..."^(١).

ومن خلال ما سبق، تبينت موضوعات البلاغة التي تناولها القاضي الخوي في تفسيره: (ينابيع العلوم)، وظهر من خلالها بلاغة القرآن الكريم وإعجازه البلاغي الذي تناوله القاضي بالتفسير والتحليل.

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤١١.

المبحث الرابع: منهج القاضي الخويي في الاستشهاد والتحليل

ظهر من خلال ما سبق منهج القاضي في تناول الآيات، وبيان دلالة التراكيب وأثرها في السياق، ومن أبرز الملاحظات المنهجية على صنيع القاضي: تسليطه الضوء في المطلب الأول والثاني على الملاحظات العامة حول منهجه، وفي المطلب الثالث يركز على منهجه في الدراسة والتحليل للشاهد البلاغي، وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: منهجه في المصطلح:

نشأت مصطلحات البلاغة نشأة عربية، وأخذت دلالتها من الأدب العربي؛ إذ لو رجعنا إلى أي مصطلح من المصطلحات البلاغية، وتتبعناه منذ أول نشأته؛ لوجدنا اختلافاً في بعض المصطلحات البلاغية في المعنى، وهذا يدل دلالة واضحة على أن فنون البلاغة ومصطلحاتها اختلفت وتطورت على مدى الأجيال، حتى كادت تستقر في كتاب: (مفتاح العلوم) للسكاكي، و(التلخيص)، و(الإيضاح) للخطيب القزويني، وأخذت حينئذ دلالتها العلمية، ومعناها الدقيق^(١).

ومع شبه استقرار المصطلحات في القرن السابع، إلا أنه لم يوجد عند القاضي الخويي مصطلحات بلاغية إلا ما كان موافقاً للنحو، ولكن صبغه بصيغة بلاغية من حيث ذكره الأغراض؛ فقد تناول: التنكير والتعريف، والتقديم والتأخير، والنفي وغيره، وهي أصلاً في النحو، لكن ذكر الغرض من كل واحد منها، فاصطبغ بالبلاغة. ولم أجد لدى القاضي الخويي تعريفاً للمصطلحات، فيكتفي فقط بذكر النوع

(١) انظر: د. أحمد مطلوب. "مصطلحات بلاغية". (ط: ١)، بغداد: المجمع العلمي العراقي، ١٣٩٢هـ). ٥-٦.

أحياناً^(١)، وأحياناً لا يذكره^(٢)، لكن ينصب جهده على إيضاح الأسرار البلاغية في السورة دون أن يحدد مفهومها.

وليس قصدي من ذكر هذا: التنقص من جهده، بل الغرض من ذلك: عرض آرائه البلاغية، وتقويمها، وتمييزها عن غيرها في هذا المضمار.

المطلب الثاني: منهجه في الاستشهاد:

إذا كان محط التميز عند القاضي الخويي هو ما أورده من آراء تنم عن عقلية مهتمة بالبلاغة، فإن منهجه في التعامل مع الشواهد التي أوردها يعد من أظهر ما تميز به أيضاً، وسأتناول هذا المنهج عبر النقاط الآتية:

١- التنوع والترتيب:

تنوعت الشواهد البلاغية عند القاضي الخويي في كتابه: (ينابيع العلوم)، وجاء في معرض تفسيره لسورة الإخلاص؛ لكونه من كتب التفسير المعنية بالبلاغة، إذن فالشاهد الرئيس عنده هو الشاهد القرآني.

وبما أن الهدف من تأليف كتابه خدمة كتاب الله - تعالى - بتفسيره، فإن تحليل القاضي الخويي الشواهد اتجه في أكثر شواهدة إلى ما كان من القرآن الكريم؛ وذلك لبيان ما فيه من بلاغة، من حيث إبراز المعنى وتوضيحه.

وبالإضافة إلى هذا التنوع، تجده يشير إلى ما احتوت عليه الآية من البلاغة عن طريق وضعه لعنوان جانبي، وسماه ب: "اللطيفة" ثم يبدأ بعد اللطائف الواردة في السورة،

(١) انظر: التعريف والتنكير من هذا البحث.

(٢) كما في إيجاز القصر.

فيقول: اللطيفة الأولى، واللطيفة الثانية وهكذا، فيأتي الكلام مرتباً. ويظهر في تحليلات القاضي الخوي أنه ما إن يوضح ما في الآية الكريمة من غرض بلاغي، حتى يشير إلى مثيلاتها من آيات أخرى؛ وذلك ليثبت صحة قوله: كما ذكر ذلك في اللطيفة الرابعة: "... ومثله قوله: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]؛ ف(ذو الجلال) إشارة إلى كل نفي يذكر فيه للتنزيه..."^(١).

ويلحظ هنا أن القاضي الخوي استدل بآية أخرى مشابهة لها في القضية، وذلك من باب ذكر الأشباه والنظائر، وزيادة في التوضيح والبيان.

وقد يستدل بآراء العلماء؛ ليعزز رأيه: كذكره في اللطيفة الرابعة حيث قال: "وإن قلنا: إن معناه: المصمود إليه كما ذهب إليه كثير من المفسرين - وسنبينه - ويكون سمياً يسمع دعاء المضطرين، وبصيراً يرى اختلال المفتقرين، ومتكلماً يجيب الداعين، رحيماً يرحم المحتاجين، إلى غير ذلك من الأوصاف، فصارت الآيتان مع قصرهما شاملتين لجميع الأوصاف"^(٢).

وقد يستدل بالأدلة العقلية: "نقول: في السورة نفي الولد، وكل معنى يفهم من لفظ: (الولد) في استعمالاته؛ وذلك لأن الولد يقال لمن ولد حقيقة، ويقال لمن استلحقه بالغ، ويقال لمن ولد على فراشه - سواء استلحقه أو لم يستلحقه - ويقال لمن أكرمه واحد وسماه: ابناً، كما يقول الشيخ للتلميذ: ولدي، والكل في حق الله

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠١.

(٢) المصدر نفسه، ٤٠٠ - ٤٠١.

تعالى محال؛ أما الولد: فلم يلد، وهو ظاهر مستغن عن البيان، وأما الفراش: فكذلك ظاهر الاستحالة والبطلان^(١).

وقد يستدل بالأمثلة لزيادة التوضيح كذكره في اللطيفة الأولى: "...كان يحتمل أن يفهم منه أن (الأحد) صفة لا خبر، وخبره سيأتي، كما لو قال قائل: الرجل العالم جاء أو قاعد، فإن (العالم) يصير صفة المبتدأ، ولا يتم به الكلام، وإذا قال: الرجل عالم، يتم به الكلام، ولو فهم من (الأحد) الصفة، والصفة في أكثر الأمر للتمييز، فإن قولك: الرجل العالم مكرم، إنما يذكر العالم لتمييزه عن الرجل الجاهل؛ فإنه ليس بمكرم..."^(٢).

وهذا دليل على تنوع الأدلة عند القاضي، وحرصه على ترتيب المسائل وإيرادها بصورة حسنة.

٢- التوثيق والنسبة:

يدل توثيق الشواهد على دقة الكاتب، وإحاطته بما ينقل، واتسامه بالأمانة العلمية فيستدل بآراء العلماء، ولكن دون تصريح بأسمائهم أو نص النقل كما هو في اللطيفة السابعة؛ حيث قال: "قال النحاة: بأن الجار والمجرور إن لم يكن لـ (كان) فيه عمل، فتأخيره أولى، وإن كان له فيه عمل فتقديمه أولى، فإذا قلت: لم يكن لزيد كفو، قدمت (لزيد)، وإذا قلت: لم يكن أحد كفوا لزيد، أخرت (لزيد)؛ لأن لم يكن أحد اسمه وخبره، و(لزيد) لا عمل لكان فيه، وفي قولك: لم يكن لزيد كفو، جعلت (لزيد) خبر كان، فأعلمته، ودليلهم: أن قرب العامل من المعمول مستحسن؛ ولهذا قال

(١) المصدر نفسه، ٤٠٤ - ٤٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣٩٢.

تعالى: {قال آتوني أفرغ عليه قطرا} [الكهف: ٩٦]، أعمل: أفرغ، وترك إعمال (وآتوني)؛ لأن (أفرغ) أقرب من القطر المعمول...^(١).

وقد يستدل بآراء العلماء فيصرح باسم العالم؛ للمقارنة: كذكره في اللطيفة السابعة؛ حيث قال: "وقال سيويوه: "قرأ الجفاة: "لم يكن كفوا له أحد" فأخر (له)، والذي أقوله: أن ما ورد عليه كلام الله تعالى هو الأفصح...^(٢).

وبالرجوع إلى كتاب سيويوه يقول: "وأهل الجفاء من العرب يقولون: ولم يكن كفوا له أحد، كأنهم أخروها حيث كانت غير مستقرة"^(٣)، وتصرف القاضي الخوي بتصرف يسير في نص ما، لا يحد عن مقصده الأصلي.

المطلب الثالث: منهجه في الدراسة والتحليل:

الناظر إلى كتاب: (ينابيع العلوم) للقاضي الخوي في هذا المضممار، تظهر له قدرته على تحليل الشواهد، وتفسير أسرار الجمال فيها.

ويشهد للقاضي الخوي حديثه عن أغراض البلاغة ولطائفها، ومع ذلك فلا تجد أسلوب العرض جافاً؛ لامتلاكه حساً مرهفاً، وبصيرة نافذة، استطاع بها إثبات أن البلاغة ليست جامدة، وأنه يمكنها التحرر من جفاف النظريات، وقواعد العلوم. ويمكن عبر النظر في طريقة تحليله الشاهد البلاغي التماس أهم سمات تلك

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري، ٤٠٦-٤٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ٤٠٦-٤٠٧.

(٣) سيويوه. "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط: ٣)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ/١/٥٦.

الطريقة على النحو الآتي:

أ- التمهيد للشاهد.

ب- رفد الشاهد بالآيات التي تعلل اختياره.

ج- دعم الشاهد بشواهد أخرى مماثلة.

د- دعم الشاهد بالتشبيه التمثيلي لإيضاح الفكرة.

أ- التمهيد للشاهد:

تجد القاضي الخوي في تفسيره الآيات يضع أمام القارئ مقدمة تشوقه إليها: كإيراد الأسئلة، ويختمها بأهم ما يريد إيصاله إليه، وهذا ما مهد به في اللطيفة الأولى، يقول: "ما الحكمة في تنكير الخبر في: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وفي تعريفه في ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، ولو قال: الله صمد، كما قال: الله أحد، أو قال: الله الأحد، كما قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ماذا كان يلزم؟..."^(١).

أيضا يمهد أحيانا للشواهد التي يريد ذكرها، وذلك بالعناية بالجانب النحوي، ثم يذكر السر البلاغي بعد ذلك، وهو بهذا سخر علوم اللغة العربية وطاقاتها المتعددة؛ لخدمة القرآن الكريم، واستشهد بها وبقواعدها وأصولها النحوية والبلاغية. وقد مهد القاضي الخوي في تفسيره للشاهد البلاغي عند ذكره للطيفة السابعة،

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٣٩٢.

يقول: "قال النحاة: بأن الجار والمجرور إن لم يكن لـ (كان) فيه عمل فتأخيره أولى، وإن كان له فيه عمل فتقديمه أولى..."^(١).

ويظهر من هذا التمهيد تهيئة النفس، وجعلها مستعدة؛ لتلقي النكات البلاغية بقناعة.

ب- ردد الشاهد بالآيات التي تعلل اختياره:

وتعد هذه ظاهرة عند القاضي الخويي؛ حيث يأتي بمجموعة من الآيات التي تحمل فكرة معينة، أو تحمل موضوعاً معيناً؛ لتدلل على صحة ما يقول، كما في تفسير الأحذية^(٢).

فتبرز هذه النظرة علو شأن القاضي الخويي؛ لاستخدامه جمال الأسلوب في الإقناع، ولعله في ذلك يأخذ بمبدأ عبد القاهر الجرجاني بقوله: "واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ: تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحدق والأستاذية، وسعة الذرع، وشدة المنة"^(٣).

ج- دعم الشاهد بشواهد أخرى مماثلة:

يذكر القاضي الخويي أحياناً الشاهد الذي يورده، وشاهداً آخر دون أن يحلله أو يعلق عليه؛ وذلك لدعم الشاهد الأول. ومن ذلك ما ذكره في اللطيفة الخامسة: "وإذا علم أن (لا إله إلا الله) كلمة يأتي

(١) المصدر نفسه، ٤٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣٩٧.

(٣) عبد القاهر الجرجاني. "دلائل الإعجاز"، ٨٨.

بها الناس عامة، و(الله أحد) كلمة أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعامة الناس قلوبهم مشغولة بغير الله، فتقدم في حقهم النفي؛ تفرغاً لقلوبهم، وقلب النبي صلى الله عليه وسلم مشغول بالله، مملوء بحبه، فقليل له: امنع غير الله من أن يدخل على الله، فأثبت الله، وقال: (أحد) بعده، وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ تَرَدَّهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ﴾ [الأنفال: ٦٢]، ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [القصص: ٨٨]"^(١).

ويكتفي أحيانا بذكر وجوده بكثرة عند المفسرين دون أن يذكر مواضعه أو يحددها: كذكره في اللطيفة الرابعة حيث قال: "وإن قلنا: إن معناه: المصمود إليه كما ذهب إليه كثير من المفسرين - وسنبينه - ويكون سمياً يسمع دعاء المضطرين، وبصيرا يرى اختلال المفتقرين، ومتكلماً يجيب الداعين، رحيماً يرحم المحتاجين، إلى غير ذلك من الأوصاف، فصارت الآيتان مع قصرهما شاملتين لجميع الأوصاف"^(٢)، فكأنه يريد إقناع القارئ بالفكرة المعروضة.

د- دعم الشاهد بالتشبيه التمثيلي لإيضاح الفكرة.

يذكر القاضي الخويي الشاهد الذي يورده، ثم يحلل الآية ويذكر في تحليله تشبيهه لما حلله؛ وذلك لدعم الشاهد وإيضاح الفكرة.

(١) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري، ٤٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ٤٠٤-٤٠١.

ومن ذلك ما ذكره في اللطيفة الخامسة: "وإذا علم أن (لا إله إلا الله) كلمة يأتي بها الناس عامة، و(الله أحد) كلمة أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعامة الناس قلوبهم مشغولة بغير الله، فتقدم في حقهم النفي؛ تفرغاً لقلوبهم، وقلب النبي صلى الله عليه وسلم مشغول بالله، مملوء بحبه... ومثل النبي، والخلق كافة، مثل دارين، أحدهما مشغولة بأناس وأثاث، ويريد السلطان يدخلها، لا بد من نفي الغير منها، ثم يدخلها السلطان، والأخرى سكنها السلطان لا بد من أن يمنع الأغيار من أن يدخل عليه فيها"^(١).

(١) أحمد بن الخليل الخوي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (بناييع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقاً، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤٠٤.

المبحث الخامس: تقويم جهود القاضي الخويي في دراسة البلاغة

يهدف كل مؤلف وهو يكتب مصنفه إلى نفع غيره به؛ ولذا فهو يولي عمله هذا اهتماما، وبما أن الكتاب كتاب بشري، فلا يخلو من المزايا والمآخذ مهما ارتقت درجة المؤلف، فسيتناول البحث بالتقويم من خلال ذكر المزايا، ثم يعرج على ذكر المآخذ والتأثر والتأثير.

المطلب الأول: المزايا:

قد وقفت على عدد من المزايا في تفسيره لهذه السورة، وسأعرض شيئا من تلك المزايا:

- ١- أظهر القاضي الخويي في كتابه: (ينابيع العلوم) ملمحا، وهو البلاغة التطبيقية، فيحسب للقاضي أنه أظهر هذا الجانب.
- ٢- عنايته بالشواهد؛ فقد اعتنى القاضي الخويي بها فوضحها، مع بيان النكتة البلاغية فيها كما هو واضح في الشواهد التي تناولها البحث.
- ٣- الجمع بين النصوص القرآنية التي ظاهرها التشابه أو الاختلاف.
- ٤- قوة الحجة، وحسن التعليل مع الترجيح؛ "فلا يكتفي بوجه واحد فيما يخلص إليه في اللطيفة الواحدة، فيعبر بوجه آخر، ووجه أحسن منه، ووجه أحسن من الكل"^(١)، فتميزت آراؤه ببيان العلل والأسباب المقنعة التي تقنع القارئ بوجهة نظره وتحليله، وتطلق هذه الحجة باستدلاله بالآيات القرآنية في مواضع أخرى ليؤكد ما يريد تأكيده.
- ٥- إدراجه البلاغة ضمن تفسيره وتطبيقه على آيات القرآن، وقد أورد السيوطي

(١) المصدر نفسه. ٣٨٤.

اشتراط جملة من العلوم على المفسر، فمن فسر القرآن من دونها كان مفسرا بالرأي المنهي عنه، وإذا فسره مع حصولها لم يكن كذلك، وهذه العلوم هي: اللغة، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع وغيرها^(١).

المطلب الثاني: المآخذ:

ويدو أن الحديث عن المآخذ حديث له أسبابه، ولعل من ضمنها معاصرته لعلماء البلاغة، ولكن لا نجزم باطلاعه على الكتب البلاغية لأمثال: السكاكي والخطيب القزويني؛ لذا فهو يعذر في عدم ذكره لحثيات البلاغة ومسائلها في بعض المواضع. ومن قرأ هذا الكتاب وتفحصه، ألف بعضا من الهنات على منهجه، وهي قليلة لا تخل بقيمة الكتاب ومكانته.

وهذا عرض لبعض المآخذ التي لحظت على تفسيره لهذه السورة:

- ١ - عدم إيضاح المصطلح الذي ينتمي له الغرض البلاغي، كما في تحليله لإيجاز القصر، فلم يصرح باسم المصطلح.
- ٢ - يكتفي أحيانا بقوله: قال المفسرون، وقال النحاة ربما اكتفاء بشهرتها.
- ٣ - إغفال بعض النكات البلاغية الواضحة في الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]؛ حيث إن "(أحد) هنا بمعنى: إنسان أو موجود، وهو من الأسماء النكرات الملازمة للوقوع في حيز النفي، وحصل بهذا جناس تام مع قوله: قل هو الله أحد، وتقديم خبر (كان) على اسمها للرعاية على الفاصلة، وللاهتمام بذكر الكفو عقب الفعل المنفي؛

(١) انظر: جلال الدين السيوطي. "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، (د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ). ٣٥٩/٢.

ليكون أسبق إلى السمع"^(١).

٤- إغفال التعريف بالمصطلحات وإن كان طبيعة البلاغة التطبيقية ليست مثل التقعيد والتنظير للبلاغة؛ وإنما يكون بتطبيق مضمونها في تحليل النصوص.

٥- في بعض الملامح البلاغية في تفسيره لسورة الإخلاص تجده يذكرها بالمعنى دون تصريح لطرقها وأقسامها.

المطلب الثالث: التأثير والتأثير:

كل عالم من العلماء يخضع للتأثر والتأثير؛ أو لأحدهما، وحديثي في هذا المبحث عن تأثيره بالسابقين وتأثيره بمن بعده في الجهود البلاغية، وأبرز المسائل التي أخذها عنهم أو أخذوها منه.

والذي تأثر بهم القاضي الخوي من البلاغيين أشهرهم: الرازي ولا غرو في ذلك فهو من أهم شيوخه فتعلمد على يديه، وتأثر به، وحين كتب كان ما كتبه على نسق أستاذه فآتم تفسيره للقرآن حتى "لا يكاد يلحظ فيه تفاوتاً في المنهج والمسلك، بل يجري الكتاب من أوله إلى آخره على نمط واحد، وطريقة واحدة، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة، ولا يتمكن من الوقوف على حقيقة المقدار الذي كتبه الفخر، والمقدار الذي كتبه صاحب التكملة"^(٢)، مما يصعب على القارئ الفاحص التمييز بين الأسلوبين^(٣).

(١) محمد الطاهر بن عاشور. "التحرير والتنوير". (د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ). ٦٢٠/٣٠.

(٢) الذهبي، التفسير والمفسرون، (د.ط، د.ت، مكتبة وهبة: القاهرة)، ٢٠٨/١، وانظر: فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، (ط: ١٢، ١٤٢٤ هـ، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)، ١٦٣.

(٣) انظر: عبد المنعم النمر، علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر، (ط: ١)،

كما أنه يذكره في تفسيره ليدلل على صحة ما يقول وذلك في قوله: "واستحسنه الإمام فخر الدين رحمة الله عليه كثيرا، وسمعته ينقله عن جواهر القرآن، ويترحم على الغزالي بسبب استنباطه..."^(١).

ولقد تأثر بجهود القاضي الخويي غيره ممن لحقه، ويمكننا البدء بالزركشي فنقل عن القاضي الخويي وهذا مما يؤكد أنه اطلع على آثاره وأبرز المواضع التي ظهر فيها ذلك التأثير يقول: "وقال القاضي شمس الدين الخويي كلام الله أبلغ من كلام المخلوقين وهل يجوز أن يقال بعض كلامه أبلغ من بعض؟ جوزه بعضهم لقصور نظرهم وينبغي أن يعلم أن معنى قول القائل هذا الكلام أبلغ من هذا الكلام أن هذا في موضعه له حسن ولطف وذاك في موضعه له حسن ولطف وهذا الحسن في موضعه أكمل من ذاك في موضعه فإن من قال إن {قل هو الله أحد} أبلغ من {تبت يدا أبي لهب وتب} يجعل المقابلة بين ذكر الله وذكر أبي لهب وبين التوحيد والدعاء على الكافرين وذلك غير صحيح..."^(٢).

وقد نقل هذا النص غير واحد عن القاضي الخويي ومنهم السيوطي في كتابه

=

١٤٠٥ هـ، دار الكتب الإسلامية: القاهرة، ١٢٨.

(١) أحمد بن الخليل الخويي، تفسير سورة الإخلاص من كتاب (بناييع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ) دراسة وتحقيقا، تحقيق: حامد بن عدنان بن حامد الأنصاري. ٤١٠.

(٢) بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط: ١، ١٣٧٦ هـ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه)، ٤٤٠/١.

الإتقان في علوم القرآن الذي نقله واطلع على ما نقله^(١)، وكذا ابن عقيلة في كتابه الزيادة والإحسان في علوم القرآن^(٢)، وكلا العالمين لهما ثقلهما العلمي فلا ينقلان إلا من كبير، فالقاضي الخويي عالم له وزنه، فحق لأبناء الأمة الإسلامية أن تباهي بعلمه ونضجه ممن نفاخر بهم من علماء تلك الحقبة الزمنية. وبعد هذا العرض، أسأل الله أن أكون قد "وفيت بما نويت، وحقق الله ما ارتجيت، فجئت بما سمح به الجهد"^(٣) من بيان البلاغة في تفسير: (ينابيع العلوم) للقاضي الخويي، وما أملاه فكري، وجاد به قلبي، والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ١٣٧/٤.

(٢) ابن عقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، تحقيق: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم الاحم)، (ط: ١)، ١٤٢٧ هـ، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات)، ٢٢٣/٢، وانظر: ٢٣٥/٢،

(٣) محمد الطاهر بن عاشور. "التحرير والتنوير"، ٦٣٦/٣٠.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد قضيت ردحا من الزمن في صحبة (البلاغة في تفسير سورة الإخلاص) من كتاب: (ينابيع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣هـ)، والتي استعرضت في بدايته: التعريف بالكتاب والمؤلف، ثم ولجت في ساحة البحث الفسيحة، فتوقفت عند دراسته لبلاغة الكلمة القرآنية، وأثرها في الإعجاز والتفسير، ودراسته لدلالات التراكيب وأثرها في السياق، ثم منهجه، ثم تحدثت عن مزايا الكتاب وأبرز المآخذ عليه، وعن التأثير والتأثير، فالخاتمة، ثم فهرس المصادر والمراجع.

فهذه خلاصة رحلتي مع القاضي الخوي في كتابه: (ينابيع العلوم)، وحرري بي أن أعرض أهم الثمار التي جنيته وأرصد أبرز النتائج التي توصلت إليها على سبيل الإجمال والإيجاز، على النحو الآتي:

- ١- أن البلاغة التطبيقية قد نالت اهتمام العلماء وعنايتهم وخاصة في القرن السابع، ويعد تفسير القاضي الخوي تطبيقا لموضوعات البلاغة، ويعد قفزة مشكورة وخطوة مأجورة في الدرس البلاغي في هذا القرن؛ إذ جعل القاضي للبلاغة صلة بعلم التفسير والإعجاز، فلا ينفصل عنها.
- ٢- كشف البحث عن جانب من جوانب البلاغة في القرن السابع.
- ٣- أسفر البحث عن قدرة المفسرين - وأخص منهم القاضي الخوي - في استقصاء الأسرار البلاغية عبر دراسته البلاغة القرآنية دراسة تطبيقية.
- ٤- أبرز البحث جهد القاضي الخوي في الأسرار البلاغية التي تطرق لها، مما كان له أثر كبير في إبراز الإعجاز القرآني.
- ٥- تنوع الاستدلالات لدى القاضي الخوي، بيد أن أغلبها كانت من القرآن

الكریم، من باب ذكر الأشباه والنظائر وزيادة في التأكيد أو التوضيح والبيان.
٦- إغفال التعريف بالمصطلحات وإن كان طبيعة البلاغة التطبيقية ليست مثل
التقعيد والتنظير للبلاغة؛ وإنما يكون بتطبيق مضمونها في تحليل النصوص.

٧- في بعض الملامح البلاغية في تفسيره لسورة الإخلاص تجده يذكرها بالمعنى
دون تصريح لطرقها وأقسامها.

تلك كانت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وفي ضوء النتائج توصي الباحثة باستكمال دراسة البلاغة في كتاب: (ينابيع
العلوم) في بقية ما فسر من سور أخرى؛ وذلك بتبني الجامعات هذا الموضوع، وجعله
من ضمن المشاريع البحثية.

أيضا تقترح الباحثة إعداد دراسة عن المزيد من كتب التفسير؛ لاستخراج
الدقائق البلاغية التي تتضمن الأساليب القرآنية؛ لكون ذلك من الأمور التي تعين على
فهم القرآن وتدبره، وبيان عظيم إعجازه، مع إبراز جهد العلماء السابقين في خدمة
البلاغة القرآنية.

وفي الختام: أسأل المولى - سبحانه - أن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، ضياء الدين، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر"، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.

ابن عاشور، محمد الطاهر، "التحرير والتنوير"، الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط، ١٩٨٤هـ.

ابن عطية، عبدالحق بن غالب، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

ابن عقيلة، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، "الزيادة والإحسان في علوم القرآن"، المحقق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير لعدد من الباحثين، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ط: ١، ١٤٢٧هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية"، عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: ١، ١٤١٨هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.

الأنصاري، حامد بن عدنان حامد، "تفسير سورة الإخلاص من كتاب (بناييع العلوم)"، للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخوي الشافعي (ت: ٦٧٣ هـ) دراسة وتحقيقاً، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ٣٨٤، السنة التاسعة عشر، ذو الحجة، ١٤٤٥هـ.

البرزالي، علم الدين، "المقتفي لتاريخ أبي شامة"، تحقيق: بشار عواد، الآثار الشرقية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط: ١، ١٤٤٠هـ.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، د. ط، دار الكتاب

الإسلامي: القاهرة.

الجرجاني، عبد القاهر، "دلائل الإعجاز"، ت: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة.
الجرجاني، علي بن محمد، "التعريفات"، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء
بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٩٨٣ م.
خليفة، حاجي، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون"، مكتبة المثنى، بغداد،
١٩٤١ م.

دويدري، محمد هاشم، "شرح التلخيص في علوم البلاغة للإمام جلال الدين محمد بن
عبدالرحمن القزويني"، ط: ٢، ١٤٠٢ هـ، دار الجيل: بيروت.
الذهبي، شمس الدين، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: بشار معروف، مؤسسة الرسالة،
ط: ٣، ١٤٠٥ هـ.

الذهبي، شمس الدين، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، دار
الحديث، القاهرة، مصر، ١٤٢٧ هـ.

الذهبي، محمد حسين، "التفسير والمفسرون"، د. ط، د. ت، مكتبة وهبة: القاهرة.
الرازي، محمد بن عمر، "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي،
بيروت، ط: ٣، ١٤٢٠ هـ.

الرومي، فهد، "دراسات في علوم القرآن الكريم"، ط: ١٢، ١٤٢٤ هـ، حقوق الطبع
محفوظة للمؤلف.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق:
محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ١، ١٣٧٦ هـ، دار إحياء الكتب العربية عيسى
البابي الحلبي وشركائه.

السبكي، تاج الدين، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق: محمود محمد الطناحي،
عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣ هـ.

السيبيعي، بداح بن عبد الله، "تفسير سورة الشرح من كتاب (بناييع العلوم) للقاضي أبي العباس أحمد بن الخليل الخويبي الشافعي (ت: ٦٧٣ هـ) دراسة وتحقيقاً"، في تحقيقه لسورة الشرح للقاضي الخويبي، ونشر تحقيقه في مجلة معهد الإمام الشاطبي بجدة، ٣١٤، ٢٠٢١ م.

سيبويه، "الكتاب"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: ٣، ١٤٠٨ هـ.

السيوطي، جلال الدين، "الإتقان في علوم القرآن"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ.

الصفدي، صلاح الدين، "الوافي بالوفيات"، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

العسكري، أبوهلال، "كتاب الصناعتين"، تحقيق: علي محمد البجاوي، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤١٩ هـ.

العوايصة، عبد الله حماد، "البلاغة القرآنية عند العلامة الأستاذ الدكتور/ فضل حسن عباس، وأثرها في الإعجاز والتفسير، دراسة وتحليل ونقد"، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم وحدة البحوث والدراسات، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط: ١، ١٤٤٠ هـ.

فوزي إبراهيم، "خصائص الصيغ المفردة في القرآن الكريم"، مجلة البيان، ٦٤، يونيو، ٢٠٢٠ م.

القزويني، جلال الدين، "الإيضاح في علوم البلاغة"، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، بيروت، ط: ٣.

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

المطعني، عبد العظيم، "خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية"، مكتبة وهبة، ط: ١. مطلوب، أحمد، "مصطلحات بلاغية"، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٢ هـ، ط: ١.

المناوي، زين الدين، "فيض القدير شرح الجامع الصغير"، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط: ١، ١٣٥٦ هـ.

ناصر الحنين، "تشابه الأطراف من بدائع النظم القرآني"، (سلسلة البحوث العلمية المحكمة-بحوث علمية محكمة في البلاغة القرآنية)، ط: ١، ١٤٣٨ هـ، دار كنوز إشبيليا: الرياض.

النمر، عبدالمنعم، "علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر"، ط: ١، ١٤٠٥ هـ، دار الكتب الإسلامية: القاهرة.

Bibliography

- Ibn al-Athir, Diya' al-Din, "Al-Mathal al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Sha'ir", Investigated by: Ahmad al-Hufi, Badawi Tabana. (Cairo: Dar Nahdat Misr for Printing, Publishing, and Distribution, Al-Faggala,.
- Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir, "Al-Tahrir wa al-Tanwir", (Tunis: Tunisian Publishing House, 1984 AH).
- Ibn 'Atiyyah, 'Abd al-Haqq ibn Ghalib, "Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz", Investigated by: Abd al-Salam Abd al-Shafi Muhammad, (1st Edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, , 1422 AH).
- Ibn Aqilah, Muhammad ibn Ahmad ibn Sa'id al-Hanafi al-Makki, "Al-Ziyādah wa al-Ihsan fi Ulum al-Qur'an", Investigated by: A group of researchers (based on master's theses), 1st Edition, UAE: Sharjah University Research Center, 1427 AH.
- Ibn Kathir, Ismail ibn Umar, "Al-Bidāyah wa al-Nihayah", Investigated by: 'Abdullah ibn Abd al-Muhsin al-Turki, (1st Edition, Dar Hajar for Printing, Publishing, Distribution, and Advertising, 1418 AH).
- Ibn Kathir, Ismail ibn Umar, "Tafsir al-Qur'an al-Azim". Investigated by: Muhammad Husain Shams al-Din, (1st Edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419 AH).
- Al-Ansāri, Hamid ibn Adnan Hamid, "Tafsir Sūrat al-Ikhlās from the book (Yanābi' al-Ulum)" by Al-Qadi Abu al-Abbas Ahmad ibn al-Khalil al-Khuwayyi al-Shafi'i (d. 673 AH), Study and investigation, Islamic University of Madinah, *Journal of Imam al-Shatibi Institute for Qur'anic Studies*, Issue 38, 19th Year, Dhul-Hijjah, 1445 AH.
- Al-Barazali, 'Alam al-Din, "Al-Muqtafi li Tarikh Abi Shāma", Investigated by: Bashar Awwad. (1st Edition, Amman - Jordan: Al-Athar al-Sharqiyyah for Publishing and Distribution, 1440 AH).
- Al-Biqā'i, Ibrahim ibn Umar, "Nazm al-Durarr fi Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar", (n.d., Cairo: Dar al-Kitab al-Islami).
- Al-Jurjani, 'Abd al-Qahir, "Dala'il al-I'jaz". Investigated by: Mahmud Shakir, (Cairo: Maktabat al-Khanji).
- Al-Jurjāni, 'Ali ibn Muhammad, "Al-Ta'rīfāt". Investigated by: A group of scholars under the supervision of the publisher. (1st Edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983).

- Khalifa, Hajji, "Kashf al-Zunun 'an Asāmi al-Kutub wa al-Funun". (Baghdad: Maktabat al-Muthanna, 1941).
- Duwaidri, Muhammad Hashim, "Sharh al-Talkhis fi 'Uloom al-Balaghah by Imam Jalal al-Din Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Qazwini". (2nd Edition, Beirut: Dar al-Jil, 1402 AH).
- Al-Dhahabi, Shams al-Din, "Siyarr A'lam al-Nubalā". Investigated by: Bashar Ma'ruf. (3rd Edition, Mu'assasat al-Risalah, 1405 AH).
- Al-Dhahabi, Shams al-Din, "Siyarr A'lam al-Nubala". Investigated by: Muhammad Aiman al-Shabrawi. (Cairo, Egypt: Dar al-Hadith, 1427 AH).
- Al-Dhahabi, Muhammad Husain. "Al-Tafsir wa al-Mufasssirun". (Cairo: Maktabat Wahbah).
- Al-Rāzi, Muhammad ibn Umar. "Mafatih al-Ghaib = Al-Tafsir al-Kabir". (3rd Edition, Beirut: Dār Ihya' al-Turath al-Arabi, 1420 AH).
- Al-Roumi, Fahd, "Dirāsāt fi 'Uloom al-Qur'an al-Karim". (12th Edition, 1424 AH, Copyright reserved for the author).
- Al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn Abdullah ibn Bahadir, "Al-Burhān fi 'Uloom al-Qur'an". Investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (1st Edition, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, Isa al-Babi al-Halabi and Partners, 1376 AH).
- Al-Subki, Tāj al-Din. "Tabaqāt al-Shafi'iyyah al-Kubrā". Investigated by: Mahmud Muhammad al-Tanahi, Abd al-Fattah Muhammad al-Hilwu. (2nd Edition, Dar Hajar for Printing, Publishing, and Distribution, 1413 AH).
- Al-Suba'i, Badah ibn 'Abdillah. "Tafsir Sūrat al-Sharh from the book (Yanābi' al-'Uloom) by Al-Qadi Abu al-Abbas Ahmad ibn al-Khalil al-Khuwayyi al-Shafi'i (d. 673 AH)". Study and investigation. Published in the Journal of Imam al-Shatibi Institute, Jeddah, Issue 31, 2021.
- Sībawaih, "Al-Kitab". Investigated by: 'Abd al-Salam Muhammad Harun, Maktabat al-Khanji. (3rd Edition, Cairo: 1408 AH).
- Al-Suyūṭī, Jalal al-Din, "Al-Itqān fi 'Uloom al-Qur'an". Investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (Egyptian General Book Organization, 1394 AH).
- Al-Safadi, Salah al-Din. "Al-Wāfi be al-Wafiyāt". Investigated by: Ahmad al-Arna'ut and Turki Mustafa. (Beirut: Dār Ihya' al-Turath, 1420 AH).

- Al-‘Askari, Abu Hilal. "Kitāb al-Sina‘tain". Investigated by: ‘Ali Muhammad al-Bajawi, (Beirut: Al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1419 AH).
- Al-Awaisah, ‘Abdullah Hammad. "Al-Balāgha al-Qur’aniyyah ‘inda al-Allamah al-Ustadh al-Duktur. Fadl Hasan ‘Abbas, wa Atharaha fi al-I‘jaz wa al-Tafsir, Dirasah wa Tahlil wa Naqd". (1st Edition, Dubai, UAE: Dubai International Holy Qur'an Award Research Unit, 1440 AH).
- Fawzi Ibrahim, "Khasā’is al-Siyāgh al-Mufradah fi al-Qur'an al-Karim". *Al-Bayan Journal*, Issue 6, June 2020.
- Al-Qazwīni, Jalal al-Din. "Al-Īdāh fi ‘Ulum al-Balagha". Investigated by: Muhammad ‘Abd al-Mun'im Khafaji. (3rd Edition, Beirut: Dār al-Jil).
- Kahalāh, ‘Umar Rida. "Mu‘jam al-Mu’allifin". (Beirut: Dār Ihya’ al-Turath al-Arabi).
- Al-Mut‘ini, ‘Abd al-‘Azim, "Khasai’s al-Ta‘bir al-Qur'ani wa Sīmatuhu al-Balaghiyyah". (1st Edition, Maktabat Wahbah).
- Matlub, Ahmad, "Mustalahāt Balaghiyyah". (1st Edition, Baghdad: Iraqi Scientific Academy, 1392 AH).
- Al-Munāwi, Zain al-Din, "Faid al-Qadir Sharh al-Jami‘ al-Saghir". (1st Edition, Egypt: Al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1356 AH).
- Nasir al-Khunain. "Tashabuh al-Atraf min Badā’i‘ al-Nazm al-Qur'ani". Series of Peer-Reviewed Research - Scientific Research in Qur'anic Rhetoric. (1st Edition, Riyadh, Dar Kunuz Ishbiliya, 1438 AH).
- Al-Nimr, ‘Abd al-Mun‘im. "Ilm al-Tafsir Kaifa Nasha' wa Tatawwar hatta Intaha ila 'Asrina al-Hadir". (1st Edition, Cairo: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1405 AH).

حسن التخلص في الشعر العربي القديم مقاربة تداولية

Husn al-Takhallus (Beautiful Transition) in
Ancient Arabic Poetry
A Pragmatic Approach

د. عادل بن علي الغامدي

الأستاذ المشارك بقسم الأدب والبلاغة والنقد بكلية اللغة العربية

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: Adelalig11@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-004

مستخلص:

تعنى هذه الدراسة بمقاربة مواضع حسن التخلص في نماذج شعرية عربية في العصور الأدبية القديمة، وذلك من خلال فحصها بأدوات إجرائية تداولية تحاول تنزيلها في خطاب له سياق ومقاصد وأطراف خطائية. إن بغية هذه الدراسة وهدفها يتمثل في التنقيب عن الوظائف التداولية خلف شواهد حسن التخلص وفهم المقاصد في أقوالها حسب إطار نظرية أفعال الكلام العامة، وقد تأسست هذه المقاربة على مقولات المنهج التداولي وحاولت النظر من خلال مفاهيمه وأجهزته، وقد خلف هذا الجهد مجموعة من النتائج أهمها: بروز وظيفتين تداوليتين في شواهد حسن التخلص، هما: إغواء المخالفة وإعلان التمكّن والحدق، وفي مبحث الأفعال الكلامية ظهر أن كثيرا من شواهد حسن التخلص تضمّر مقاصد إخبارية وبوحية، وفي المبحث الأخير فحصت الدراسة صوريّ ذات المتكلم وذات المخاطب من خلال تعقب الإشارات فيها، فأبرزت أحوالا مختلفة للشاعر مثل صورة العاجز المسكين في مقابل المخاطب البعيد المترفع عن الناس والربيع الخصب لكثرة فضائله وما يرجى منه.

الكلمات الدالة: حسن التخلص، عمود الشعر، تداولية، أفعال الكلام، إشارات.

Abstract:

This study is concerned with approaching the positions of *Husn al-Takhallus* (beautiful transition) in selected Arabic poetry from ancient literary periods. It analyzes these instances using pragmatic tools that seek to contextualize them within a discourse framework, considering the situational context, communicative intent, and the interaction between the speaker and the audience. The aim of this study is to explore the pragmatic functions behind instances of *Husn al-Takhallus* and to understand the intended meanings within these expressions through the framework of general Speech Act Theory. This approach is grounded in the principles of pragmatics, utilizing its concepts and analytical tools. As a result of this effort, several key findings have emerged, the most important of which are: The study identifies two main pragmatic functions of *husn al-takhallus*: the enticement of opposition and the declaration of mastery. It finds that many instances carry informative and expressive intents within Speech Act Theory. By analyzing deictic expressions, the study highlights varied poet portrayals, such as the helpless figure versus the distant addressee and the poet as a fertile spring of virtues.

Keywords: *husn al-takhallus*, Arabic poetry, pragmatics, speech acts, gestures.

التمهيد

تبحث هذه الدراسة في عمود الشعر القديم وتحديدًا في عنصر من عناصره، وهو (حسن التخلص)، محاولةً لمقارنته من خلال وجهة نظر تداولية. والمطلب الرئيس في هذه الدراسة؛ هو البحث عن الأبعاد التداولية لحسن التخلص في القصيد القديم، وللإجابة عن هذا المطلب تكونت مباحث هذه الدراسة من تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، فكان المبحث الأول فحصًا للوظائف التداولية لحسن التخلص، وجاء المبحث الثاني مقارنة لأقوال حسن التخلص من خلال نظرية أفعال الكلام العامة، واهتم المبحث الأخير بالنظر في الإشارات الشخصية التي حوتها شواهد حسن التخلص من وجهة نظر تداولية.

وقد درس حسن التخلص في كتب البلاغة قديمًا وحديثًا وجمعت كثير من شواهد، لكنه لم يفحص تداوليًا، وأحسب أن الدرس التداولي^(١) يمتلك أجهزة مفاهيمية وإجرائية قادرة على تقديم إجابات مختلفة في بابها، كما سيساعدنا في فهم جوانب أخرى من هذه التقاليد الشعرية خاصة فيما يتعلق بمقام القصيدة وتلك العلاقات المشتبكة بين أطراف الخطاب فيها؛ فالشاعر

(١) تعرف التداولية بعدة تعريفات، ولها مدارسها المختلفة، لكن الأساس الذي قامت عليه مقارنة اللغة من ناحية استعمالها، أو هي: الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعبيرات الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحديثة، بلانشيه، "من أوستن إلى غوفمان". تعريب: صابر الحباشة وعبد الرزاق الجماعي، عالم الكتب الحديث، (ط١، الأردن، ٢٠٢١م)، ١٠. وانظر أيضًا: جورج يول، التداولية، ترجمة قصي العتاي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، دار الأمان، الرباط، ط١، ١٠١٠، ١٩. وانظر: مسعود صحراوي "التداولية عند العلماء العرب". (ط١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥م).

عندما يلح في إبراز هذا العنصر الشعري إنما يحاول التواصل مع المتلقي الخطابي سواء كان جمهوره الافتراضي أو مخاطبه اللحظي. يعرف حسن التخلص في معاجم اللغة: بأنه "من خلص يخلص خلوصا وخلوصا إذا كان قد نشب ثم نجا وسلم ... والتخلص التنحية من كل منشب؛ تقول: خلصته من كذا تخليصا أي نجيته تنجية فتخلص وتخلصه تخليصا كما يتخلص الغزل إذا التبس"^(١). فالمعاني اللغوية لهذه المادة فيها معنى الانتقال من حال إلى حال وهذا ما تشير إليه المعاني الاصطلاحية في كتب البلاغة والنقد.

فقد عرفه ابن رشيق تحت الاستطراد بأن يتخلص الشاعر من معنى إلى معنى، ثم يعود إلى الأول ويأخذ في غيره^(٢). ويراها حازم القرطاجني: "الخروج بتدرج إلى ما يراد التخلص إليه والانتقال بتلطف إليه مما يناسبه ويكون منه بسبب"^(٣). وقد توسع في الحديث عنه بذكر أحواله المختلفة والمصطلحات المتقاطعة مع مفهومه. وهو عند ابن حجة الحموي: "أن يستطرده الشاعر المتمكن من معنى إلى معنى آخر يتعلق بممدوحه بتخلص سهل يختلس اختلاسا رشيقا دقيق المعنى؛ بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول

(١) ابن منظور، "لسان العرب". اعتنى به: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، (ط٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٧م)، ٤: ١٧٣.

(٢) انظر: ابن رشيق القيرواني، "العمدة". شرح وضبط: عفيف نايف حاطوم، (ط١)، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٣م)، ١٩٩.

(٣) حازم القرطاجني، "منهاج البلغاء". تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (ط٣)، بيروت، دار الغرب الإسلامي)، ٣١٩.

حسن التخلّص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

إلا وقد وقع في الثاني لشدة الممازجة والالتزام والانسجام بينهما، حتى كأنهما أفرغا في قالب واحد، ولا يشترط أن يتعين المتخلص منه، بل يجري ذلك في أي معنى كان فإن الشاعر قد يتخلص من نسيب إلى غزل أو فخر أو وصف أو روض أو وصف طلل بال أو ربع خال، أو معنى من المعاني يؤدي إلى مدح أو هجو أو وصف في حرب أو غير ذلك^(١).

وهو يلتبس بمصطلحات قريبة منه وتتقاطع معه في بعض أحواله نحو: الخروج وبراعة التخلّص والاستطراد والتوجيه والاشتقاق^(٢)، وله أحوال وأنواع أطنبت كتب النقد القديمة في الحديث عنها وذكرت أقسامه ومواطن وروده في القصيد القديم وما يستحسن منه وما يستقبح، وقد تحول بذلك إلى موطن واضح من مواطن الإجابة يعرف به الشاعر المجيد، فعنيت كتب النقد بمراقبة مواضعه عند الشعراء ونصبته معيارا من مجموعة من المعايير للحكم على صنعة الشاعر وحذقه في فنه. فقد كانت تقاليد القصيد القديم أشبه بالقوانين الفنية لا يخرج عنها إلا القلة؛ فكانت المقدمة الطللية بداية معهودة ومألوفة ثم التخلّص إلى الغرض الرئيس، وكان لهم جمل معهودة في ذلك نحو: فدع ذا ... "، يقول أبو هلال العسكري: "كانت العرب في أكثر شعرها تبتدئ بذكر

(١) ابن حجة الحموي، "خزانة الأدب وغاية الأرب". تحقيق: (ط ٢، بيروت، كوكب دياب، دار صادر ٢٠٠٥م)، ٢: ٣٩٩.

(٢) انظر: ماجد حسين علي بكار في بحثه بعنوان "حسن التخلّص عند النقاد العرب القدماء من القرن الثالث حتى نهاية القرن السابع الهجري". (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد الأردن، ١٩٩٩م)، ١١ وما بعدها.

الديار والبكاء عليها والوجد بفراق ساكنها، ثم إذا أرادت الخروج إلى معنى آخر قالت: فدع ذا وسل الهم عنك بكذا ... " (١).

لكن المحدثين في العصور الإسلامية أخذوا بحسن التخلص المتصل بما قبله كما يسميه ابن طباطبا وأبو هلال العسكري^(٢)، وهو الشكل الذي يحاول فيه الشاعر ربط المعاني بين الأغراض ليتنقل بينها بأسلوب لطيف ينبئ عن براعته وتمكنه من فنه، يقول الحاتمي عنه: "وهذا مذهب اختص به المحدثون"^(٣). ويقول أسامة بن منقذ: "وهو شيء ابتدعه المحدثون دون المتقدمين"^(٤)، ويؤكد ابن الأثير ذلك بقوله: "وأما المحدثون فإنهم تصرفوا في التخلص وأبدعوا وأظهروا كل غريبة"^(٥). وقد كثر في دواوين الشعراء بعد ذلك

(١) أبو هلال العسكري "كتاب الصناعتين". تحقيق: علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. ط، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م)، ٤٥٢.

(٢) انظر: ابن طباطبا "عيار الشعر". تحقيق: عباس عبد الساتر، (ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية ومنشورات محمد علي بيضون، ٢٠٠٥م)، ١١٥؛ أبو هلال العسكري، "الصناعتين"، ٤٥٢.

(٣) الحاتمي، "حلية المحاضرة في صناعة الشعر". تحقيق: جعفر الكتاني، (د. ط، العراق، دار الرشيد للنشر، د. ت)، ١: ٢١٥.

(٤) أسامة بن منقذ، "البدیع في نقد الشعر". تحقيق: أحمد أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، (د. ط، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي الجمهورية العربية المتحدة، د. ت)، ٢٨٨.

(٥) ابن الأثير، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (د. ط، القاهرة، دار نهضة مصر، د. ت)، ٢: ١٢١.

حسن التخلص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

وأصبح عنصرا جماليا يتفاضلون فيه ويتنافسون حوله، يقول ابن أبي الأصبع: "وهذه وإن لم تكن طريقة المتقدمين في غالب أشعارهم فإن المتأخرين قد لهجوا بها وأكثروا منها"^(١).

إن هذا الجزء من القصيدة اكتسب اهتماما خاصا من النقاد في جميع أحواله؛ فقد تحول إلى مساحة خاصة للشاعر يقدم فيها براهين تميزه ومهارته، وهذا ما جعل تعقب هذه المواضع ومراقبة جملها وأقوالها طريقا لفهم خطاب الشاعر ومقاصده وأغراضه.

(١) ابن أبي الأصبع المصري، "تحرير التحبير". تحقيق: حفني محمد شرف، (د. ط، الجمهورية العربية المتحدة، د. ت)، ٤٣٣.

المبحث الأول: الوظائف التداولية

أولاً: إغواء المخالفة

تألف الأذن سماع ما تتوقعه من خلال عقد تواصل بين المخاطب والمتلقي، والقصيدة الشعرية خطاب بشري ينسج في سياق تفاهات وعقود تضمن نجاح تواصله مفهوماً للمتلقي، وقد أطنبت الدراسات النقدية قديماً وحديثاً في وصف تقاليد هذه المؤسسة الشعرية وفحص عناصرها والحديث عن المتوقع داخل خطاباتها، وأهم هذه الجهود ما يتصل بوحدة القصيدة وعمود الشعر؛ فقد فهم النقاد القدامى حجم تلك المفاهات التي يعرضها المتلقي ويألف سماعها، وأشهر قول في هذا الباب قول ابن قتيبة: "وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتداء فيها بذكر الديار والدمى والآثار، فبكى وشكا وخاطب الربع، واستوقف الرفيق؛ ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصباغة والشوق؛ ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه؛ وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه؛ لأن التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب"^(١) إلى آخر قوله.

ومثله قول أبي علي الحاتمي في وحدة القصيدة وتوقع مراحلها: "من حكم النسيب الذي يفتتح به الشاعر كلامه أن يكون ممتزجاً بما بعده من مدح أو ذم أو غيرهما غير منفصل عنه، فإن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض؛ فمتى انفصل واحد عن الآخر أو باينه في صحة

(١) ابن قتيبة، "الشعر والشعراء". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د. ط، القاهرة، دار المعارف، د. ت)، ١: ٧٤، ٧٥.

حسن التخلّص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

التركيب غادر الجسم عاهة تتخون محاسنه، وتعفي معالم جماله^(١).

إن المخاطب بالقصيدة الشعرية يستجيب لما يتوقعه؛ لأنه يعرفه سلفاً فهو في قصيدة المدح أو الغزل أو الفخر يستجيب لتقاليد مدرسة مزدحمة بالتفاصيل الموضوعية والمتفق عليها، وهذا ما جعل كتب النقد قديماً تفيض بتتبع مخالفات الشعراء وعدولهم عن أي تقليد سلكه السابقون، كما أن كثرة مخالفات التقاليد تنبئ دوماً عن معركة أدبية بين القديم والحديث وهي معارك ثقافية مستمرة في كل جيل.

ولا يفهم من هذا الحديث جمود هذه القوالب الخطابية وخنق المساحات الإبداعية، بل إنها تضمّر الجديد والمدهش وهذا ما يجعلها خطابات متجددة تعكس هوية قائلها وطريقة إبداعه، ومن هذه العناصر الإبداعية (حسن التخلّص) إذ إنه يشكل معلماً جمالياً في نسيج القصيدة، وأبرز مكان من قوته الإقناعية؛ ما يضمّره من مخالفة لنسق متوقع وسائد، إذ إن المخاطب يفهم سلفاً كثيراً ما يقال لكنه لا يستطيع التنبؤ بطريقة خروج الشاعر من موضوعه إلى موضوع آخر، فهذا الجسر الفني يفاجئ المخاطب ويستميل انتباهه ويستدعي إعجابه إن أحسن الشاعر استخدامه، وقرأ مثلاً قول محمد بن وهيب:

متى استرد الليل خلّعه	وبدا خلال سواده وضح
وبدا الصباح كأن غرته	وجه الخليفة حين يمتدح ^(٢)

فإنه شرع في الوصف ثم تخلص إلى مدح الخليفة وهذا كسر لنسق ومخالفة لطريق متوقع الأمر الذي يغري بالاستماع ويجفز المتلقي للانتباه، وانظر

(١) الحاتمي، "حلية المحاضرة"، ١: ٢١٥.

(٢) حازم القرطاجني، "منهاج البلغاء"، ٣٢٢.

على تلك الأسباب اللطيفة التي ربط بها الشاعر صورتين متباعدتين: وصف الليل وسواده وظهور بياض الصباح، ووجه الخليفة حين يمتدح، إن هذا الانتقال شديد الإغواء لإضماره بداية عنصر المخالفة التي تصنع مساحة للشاعر لإظهار صوته الخاص غير المتوقع بعيدا عن التقاليد المرسومة في رصف بقية أجزاء القصيدة. ولأنه ثانية يخاطب متلقيا خالي الذهن عن شكل هذا الانتقال وطريقته؛ ولأنه أخيرا تخلص إلى غرض القصيدة المقصود وغايته من باب لطيف خفي.

ومثل ذلك قول أبي تمام:

وعاذل حاج لي باللوم مأربة باتت عليها هموم الصدر
لما أطال ارتجال العذل قلت له الحزم يثنى خطوب الدهر لا
لم يجتمع قط في مصر ولا طرف محمد بن أبي مروان والنوب^(١)
فقد شكا أبو تمام نوائب الدهر ومصائبه ثم تخلص إلى مدح محمد بن أبي مروان في مخالفة مغرية لنسق الأبيات، فالمتلقي كان يتوقع إكمالا لموضوع الشكوى لكن الشاعر فاجأ متلقيه بهذا الخروج المتقن واللطيف ليربط بين مدح ممدوحه والتوجع من مصائب الدهر وأنهما لا يجتمعان، ولا ريب أن مقام الشكوى وما يتصل بها من استعداد نفسي مختلف عن مقام المدح وما يتصل به من رجاء وسؤال للممدوح وهذا ما يغذي دهشة المخاطب ويغريه بالاستماع ويستميل قبوله واهتمامه.

وتجيء المخالفة في حسن التخلص في أشكال مختلفة ونماذج متنوعة

(١) أبو تمام، "الديوان". شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، (ط. ٤، القاهرة، دار المعارف، د. ت)، ١: ٢٤٣.

حسن التخلّص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

اجتهدت بعض المراجع القديمة في عرضها وذكر شواهدها، لكن أبرزها عند المحدثين هو المخالفة بين الأغراض وما يتصل بها من أنساق وموضوعات؛ فالشاعر يخرج من غرض له نسق ومقام إلى غرض آخر له موضوعه المختلف في شكل جمالي يغوي بالاستماع، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ فمن ذلك الخروج من الغزل إلى المديح نحو قول مسلم بن الوليد:

أجدك ما تدرين أن رب ليلة كأن دجاها من قرونك ينشر
صبرت لها حتى تجلت بغرة كغرة يحبي حين يذكر جعفر^(١)

فقد تخلّص من حديثه مع صاحبتة إلى مدح يحبي وقد أورد الحاتمي هذا المثال وعلق عليه بأنه من (بارع حسن التخلّص)^(٢)، إن فعالية الإغواء هنا تكمن في هذا الانتقال المخالف وقد أحسن الشاعر في إقامة هذا الجسر اللطيف بين السياقين. ومثله قول أبي نواس:

تقول التي عن بيتها خف مركبي عزيز علينا أن نراك تسير
ذريني أكثر حاسديك برحلة إلى بلد فيه الخصيب أمير^(٣)

فقد تخلّص من حديثه مع زوجه إلى مدح أمير مصر وقد ربط بين المعنيين برباط البحث عن الخصيب. وشيبه بهذا انتقال حسان بن ثابت من النسيب إلى الهجاء في قوله:

(١) مسلم بن الوليد، "شرح ديوان صريع الغواني". عني بتحقيقه والتعليق عليه: سامي الدهان، (ط. ٣، القاهرة، دار المعارف، د. ت)، ٣١٦.

(٢) الحاتمي، "حلية المحاضرة"، ٤٧.

(٣) أبو نواس، "الديوان". ضبط معانيه وشروحه: إيليا الحاوي، (د. ط، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٨٧م)، ١: ٥٢٧.

إن كنت كاذبة الذي حدثني
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم
فنجوت منجى الحارث بن
ونجا برأس طمرة و لثام^(١)
وهو تخلص يغري بالانتباه ويزيد من الفعالية الإقناعية للقصيدة؛ فقد
تألف التخلص من النسيب إلى المديح، لكن الانتقال من النسيب إلى الهجاء
طريف؛ فالرغبتان في ظاهرهما متضادتان وأعني عاطفتي النسيب والهجاء،
والتمهيد بالأولى للانتقال للأخرى توتر في سطح القصيدة وبنائها الجمالي
يحسب للشاعر ويقوي وجاهته الإقناعية.

وفي أمثلة أخرى نقرأ انتقالات في موضوعات مختلفة نحو؛ المخالفة بين
الوصف والمديح كما في قول البحري في مدح الشاه بن ميكال:

فتناس من لم ترج رجعة وده
ووصاله وتعز عن ذكره
بمجنب رحب الفروج مشذب
نابي القذال حديدة أذناه^(٢)
إلى قوله:

يدينيك من ملك أغر سميدع
يدينيك من أقصى مناك رضا
فإنه تخلص من وصف فرسه إلى مدح الممدوح وهو تخلص مألوف
للمتلقي؛ فقد وصفوا الناقة ورحلة السير إلى الممدوح لاستمالاته واستدرا
عاطفته ونواله، كما وصفوا حتى السفينة ووصلوا ذلك بكرم الممدوح كما في
قول البحري:

(١) حسان بن ثابت، "الديوان". شرحه وكتب هوامشه: عبداً مهنا، (ط. ٢، بيروت،
دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٢١٤.

(٢) البحري، "الديوان". تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (القاهرة، ط ٣، دار المعارف، د.
ت)، ٤: ٢٤٣١.

ورمت بنا سمت العراق أيانق
من كل طائفة بخمس خوافق
يحملن كل مفرق في همة
ركبوا الفرات إلى الفرات وأملوا
سحم الخدود لغامهن الطحلب
دعج كما ذعر الظليم المهذب
فضل يضيق بها الفضاء
جذلان يبدع في السماح ويغرب
وجاءت المخالفة في الخروج اللطيف من وصف السفينة في الفرات إلى
مدح المقصود بالمدح وتشبيهه بالفرات لكرمه وجوده.

وقد يخرج الشاعر من وصف المطر إلى المديح كما جاء في قول البحري:
قد قلت للغيث الركام ولج في
إبراقه وألح في إرعاذه
لا تعرضن لجعفر متشبهها
بندى يديه فلسنت من أنداده^(٢)

أو وصف الربيع والرياح وتشبيه أخلاق الممدوح بها، نحو قول أبي تمام:
من فاقع غصن النبات كأنه
در يشقق قبل ثم يزعفر
صنع الذي لولا بدائع لطفه
ما عاد أصفر بعد إذ هو أخضر
خلق أطل من الربيع كأنه
خلق الإمام وهديه المتيسر^(٣)

والأمثلة في ذلك كثيرة وهي تلح على دهشة الانتقال ومفاجأة الاختلاف؛ لتستمد فعالية إقناعية في شد انتباه المخاطب وهذا الاختلاف ليس قطعاً بئنا بين الموضوعات؛ فهو يضمن روابط يحكيها الشاعر الحاذق حتى يغدو الانتقال مبرراً وإلا عد ذلك عيباً في صنعته.

(١) البحري، "الديوان"، ١: ٧٣.

(٢) البحري، "الديوان"، ٢: ٧٠٢.

(٣) أبو تمام، "الديوان"، ٢: ١٩٦.

وقد يجيء الاختلاف بين الشيء ونقيضه؛ وهو مسار لطيف يقترب فيها الطرفان بقدر ما يتبعدان، فالأسود نقيض الأبيض وهما طرفان متباعدان لكنهما متصلان من ناحية أخرى، فمن ذلك قول زهير بن أبي سلمى:

إن البخيل ملوم حيث كان ولـ
كن الجواد على علاقته هرم^(١)

فإنه ذم البخل وأهله ثم تخلص من ذلك بذكر نقيضه الجود والكرم الموجود في ممدوحه هرم بن سنان.

وشبيه به قول بشار بن برد في تخلصه إلى الهجاء والذم بالبخل:

خليلي من جرم أعينا أحاكما
على دهره إن الكريم معين

ولا تبخلا بخل ابن قرعة
مخافة أن يرجى نداه حزين

إذا جئته في الحق أغلق بابه
فلم تلفه إلا وأنت كمين^(٢)

فقد جعل التناقض بين الكرم والبخل قنطرة عبر بينها بين المعنيين؛ مدح الكرم والكرماء وذم ابن قرعة وبخله. وفي موضع آخر يقول أبو تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى
فالسيل حرب للمكان العالي

وتنظري خبب الركاب ينصها
محي القريض إلى مميت المال^(٣)

(١) زهير بن أبي سلمى، "الديوان". شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، (بيروت، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ١١٥.

(٢) بشار بن برد، "الديوان". جمع وشرح وتحقيق: محمد بن الطاهر عاشور، (د. ط، وزارة الثقافة الجزائرية، ٢٠٠٧م)، ٤: ٢١١.

(٣) أبو تمام، "الديوان"، ٣: ٧٦.

حسن التخلص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

فالشاعر خرج من معناه في مخاطبة صاحبه إلى مدح ممدوحه المقصود بقصيدته من خلال مخالفة جمعت بين المتناقضات، فقد وصف ممدوحه بأنه (ميت المال) ليربطه بالنعته الذي اختاره لنفسه (محي القريظ). وقريب من ذلك قول الآخر:

ونحن أناس لا نرى القتل سبة إذا ما رأته عامر وسلول^(١)

فإنه انتقل من مدح وفخر إلى ذم، وجاء بالصفة ونقيضها.

ثانياً: إعلان التمكن والحدق

تظهر مواضع حسن التخلص وظيفية تداولية في غاية الأهمية ألا وهي إعلان التمكن والحدق في الصنعة الشعرية، إن الشاعر وهو ينسج قصيدته يحاول إظهار قدرته وعلو طبقته ليستميل انتباه المتلقي ويقنعه بوجاهة منزلته الشعرية فيستحق بذلك الاهتمام والإشادة، إن الشاعر لا يتغيا إيصال المعاني فقط فقد يوصلها بطرق مختلفة أكثر وضوحاً ولكنه يختار هذا الشكل الخطابي؛ لأنه يحسنه ويبدع فيه ويستطيع التعبير من خلاله وإظهار موهبته وفرض هويته وطريقته التي يحقق من خلالها وجوده الإبداعي والشعوري، وهو لا يستطيع بلوغ هذه الأهداف إلا باختبارات شعرية يعلن فيها تفوقه وتمكنه من فنه وهذه الاختبارات مواضع متفق عليها ومتواضع على أهميتها في تقاليد المؤسسة الشعرية؛ فالمتلقي الثقافي يفهم أهميتها ويثني عليها ويطلب لها ويغدق الثناء على إحسان الشاعر فيها، وهذا ما يفهمه الشاعر أيضاً ويحفزه لإظهار أقصى ما لديه، وهذه المواطن الاختبارية تتوزع في أنحاء القصيدة نحو المطلع

(١) ينسب للسؤال الأزد، "ديوانه". صنعة أبي عبد الله نفطويه، تحقيق: محمد حسين

آل ياسين، (د. ط، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٥٥م)، ١٢.

والقافية والوزن لكن أكثرها بروزاً لأذن المتلقي والناقد (حسن التخلص)؛ فهو موضع اختباري؛ يختبر الشاعر فيه وقد تعلو صناعته وقد تنخفض لإحسانه أو إساءته، يقول ابن طباطبا في ما يجب على الشاعر حتى يستحق الثناء الفني: "فيحتاج الشاعر إلى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة، فيتخلص من الغزل إلى المديح ومن المديح إلى الشكوى ومن الشكوى إلى الاستمache، ومن وصف الديار والآثار إلى وصف الفياقي والنوق، ومن وصف الرعود والبروق إلى وصف الرياض والرواد ... ومن الإباء والاعتياص إلى الإجابة والتسمح بالطف تخلص واحسن حكاية بلا انفصال للمعنى عما قبله، بل يكون متصلاً به ومتمزجاً معه"^(١). لقد رأى ابن طباطبا حسن التخلص موطناً اختبارياً للحكم على صنعة الشاعر، وهو لا يحصره في التخلص من المقدمة إلى الغرض الرئيس بل يجعله يتداخل في كل موضوعات القصيدة بل إنه يغدو شرطاً مهماً لانسجام القصيدة وإخراجها وحدة متناسقة الأجزاء.

ويرى الحاتمي الرأي نفسه -وقد تقدم حديثه- فحسن التخلص في نظره شرط لوجود التناسق والانسجام مثل خلق الإنسان واتصال بعض أعضائه ببعض، يقول مثنياً على بعض نماذجه: "فمن أحسن تخلص تخلص به شاعر إلى معتمده؛ قول النابغة الذبياني:

فأسبل مني عبرة فرددتها	على النحر منها مستهل ودامع
على حين عاتبت المشيب على	وقلت ألما أصح والشيب وازع
وقد حال منهم دون ذلك	فكان الشغاف تبتغيه الأصابع

(١) ابن طباطبا، "عيار الشعر"، ١٢.

وعيد أبي قابوس في غير كنهه أتاني ودوني راكس والضواجع

فهذا كلام متناسج تقتضي أوائله أوآخره ، ولا يتميز منه شيء من شيء^(١). ويراه القاضي الجرجاني كذلك معيارا مهما للمفاضلات بين الشعراء وتغليب صنعة على أخرى، يقول: "والشاعر الحاذق يجتهد في تحسين الاستهلال والتخلص وبعدهما الخاتمة؛ فإنهما المواقف التي تستعطف أسماع الحضور، وتستميلهم إلى الإصغاء"^(٢).

لقد أضحى موضع حسن التخلص تفصيلا جماليا ينفذ منه الشاعر إلى المتلقي ليثبت له مهارته في صناعته، وهذا ما جعل هذه المواضع تزدد وضوحا في نسيج القصيدة وأصبحت مجالا للتنافس، يقول الحاتمي: "وهذا مذهب اختص به المحدثون؛ لتوقد خواطرهم، ولطف أفكارهم، واعتمادهم البديع وأفانينه في أشعارهم، فكأنه مذهب سهلوا حزنه ونهجو رسمه وأما الفحول الأوائل ومن تلاهم من المخضرمين والإسلاميين فمذهبهم المتعالم فيه: عد عن كذا إلى كذا"^(٣).

وقد ازدادت أهمية هذه المواضع مع كثرة الشعراء واشتداد المنافسة بينهم على أبواب الخلفاء والوجهاء بغية في العطاء، فاحتاج الشاعر أن يثبت لجمهوره علو كعبه وتمكنه حتى يستحق مكانته، فمن ذلك قول تأبط شرا: إني إذا خلة ضنت بنائلها وأمسكت بضعيف الحبل

(١) الحاتمي، "حلية المحاضرة"، ١: ٢١٦.

(٢) القاضي الجرجاني، "الوساطة بين المتنبي وخصومه". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد الجاوي، (د. ط، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، د. ت)، ٤٨.

(٣) الحاتمي، "حلية المحاضرة"، ١: ٢١٥.

نجوت منها نجائي من بجيلة إذ
أقيت ليلة خبت الرهط
ويقول مسلم بن الوليد:

إذا شئتما أن تسقياني مدامة
فلأ تقتلاها، كل ميت محرم
خلطنا دما من كومة بدمائنا
فأظهر في الألوان منا الدم الدم
ويقضي يبيت القوم فيها بسكرة
بصهباء صرعاها من السكر نوم
فأغضت وللأكواس في وجه ربحا
لهيب كلون الورد أو هو أضرم
فمن لامني في اللهو أو لام في
ويقول ابن هانئ الأندلسي في مدح المعز لدين الله وقد تخلص من
وصف المطر إلى المديح بقوله:

والريح تبعث أنفاسا معطرة
مثل العبير بماء الورد يختلط
كأنما هي أنفاس المعز سرت
لا شبهة للندی فيها ولا غلط
تالله لو كانت الأنواء تشببه
ما مر برؤس على الدنيا ولا

وقد أصبحت هذه الخروجات مادة غنية للنقاد ومواطن واضحة لمعايير
التفضيل ومسارات المقارنة، فهذا الأمدي في كتابه الموازنة بين البحري وأبي
تمام يعقد فصلا لحسن التخلص ويراه معيارا للحكم بين الشاعرين، يقول:
"وهذا باب أرسم فيه الأبواب التي خرج فيها من النسب إلى المديح، اعلم

(١) تأبط شرا، "ديوان تأبط شرا وأخباره". جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاعر،

(د. ط، بيروت، دار الغرب الإسلامي، د. ت)، ٣٨١.

(٢) مسلم بن الوليد، "شرح ديوان صريع الغواني"، ١٧٩.

(٣) ابن هانئ الأندلسي، "الديوان". (د. ط، بيروت، دار بيروت، ١٩٨٠م)، ١٨٥.

أنهما جميعا قد تعملا في بعض قصائدهما النسيب، وصلا به النسيب بالمديح، وأعرضا في كثير من أشعارهما عن هذا المعنى، وابتدآ بالمدح منقطعا عما قبله، وكلا الوجهين قد فعله شعراء الجاهلية والإسلام ...^(١). وقد حاول الأمدي الإحاطة بجميع مواضع حسن التخلص عند الشاعرين وأتى بأنواع كثيرة نحو: الخروج بذكر وصف الإبل والمهامه إلى الممدوح، والخروج إلى المديح بمخاطبة النساء والخروج إلى المدح بيمين يحلف بها، والخروج بذكر الغيث ومجاراته، والخروج إلى المدح بوصف الرياح وتشبيه أخلاق الممدوح بها، والخروج بوصف السفينة. وقد ذكر أمثلة كثيرة واستقصى ما وسعه الاستقصاء، وهو يختم كل باب بحكمه المعلن بتفضيل أحدهما على الآخر، يقول: "وللبحتري في الخروج إلى المديح بذكر الأبل غير شيء لو استقصيته وأتيت بجميع ما لأبي تمام فيه لطال الباب، وما تركت لهما إلا وسطا ليس بحيد ولا رديء، ولا خفاء بفضل البحتري في سائر ما أوردته على أبي تمام"^(٢)، وانظر كيف أضحت هذه المواضع شهادات فنية للحذق والإجادة بين الشاعرين. نحو قول الأمدي: "وربما خرجا إلى المديح بذكر الغيث ومباراته، فمن ذلك قول أبي تمام:

أيها الغيث حي أهلا بمغدا ك، وعند السرى وحين يغوب
لأبي جعفر خلائق تحكيب هـ، قد يشبه النجيب النجيب
وهذا ليس بالشهي ولا الحلو العذب. والجيد النادر قول البحتري:
أقول لثجاج الغمام وقد سرى بمحتفل الشؤبوب صاب فعمما

(١) الأمدي، "الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري". تحقيق: السيد أحمد صقر، (د. ط،

القاهرة، مكتبة المعارف، د. ت)، ٢: ٣١٥.

(٢) المرجع السابق: ٢: ٣١٠.

أقل وأكثر لست تبلغ غاية تبين بها حتى تضارع هيثما

وأجود من هذا وأحلى وأبلغ؛ قوله يمدح المتوكل:

قد قلت للغيث الركام ولج في إبراقه وألح في إرعاده

لا تعرضن لجعفر متشبهها بندى يديه فلست من أنداده

ولا محالة أن البحترى أيضا في هذا الباب يتقدم أبا تمام^(١). والأمر عينه

عند القاضي الجرجاني صاحب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) الذي جاء بحثا

عن وسط بين طرفين مختصمين؛ أنصار المتنبي ومريديه وخصومه المغالين في

ذمه، وقد أقام منهجه على المقايضة؛ فالناقد الذي يتحرى الإنصاف قبل أن

يفرد عيوب شاعر أو حسناته بالتمييز عليه أن يقيسه على ما كان في تاريخ

الشعر والشعراء^(٢). وقد عرض الجرجاني لموضوع التخلص وجعله علامة على

الشاعر الحاذق وعلى جودة صناعته، يقول: "والشاعر الحاذق يجتهد في تحسين

الاستهلال والتخلص وبعدهما الخاتمة، فإنها المواقف التي تستعطف أسماء

الحضور وتستميلهم إلى الإصغاء"^(٣). وقد ذكر شواهد كثيرة لتخلصات المتنبي

الجيدة التي تنبئ عن صناعته وتفوقه على أقرانه ونظرائه، فمن ذلك قوله: "ومن

حسن التخلص وحسن الخروج قوله:

حذق يذم من القوائل غيرها بدر بن عمار بن إسماعيل

(١) السابق: ٢: ٣١٨.

(٢) انظر: إحسان عباس، "تاريخ النقد الأدبي عند العرب"، (ط ٢، عمان، دار الشروق،

١٩٩٣م)، ٣٠٩.

(٣) القاضي الجرجاني، "الوساطة بين المتنبي وخصومه"، ٤٨.

وقوله:

وهز أطار النوم حتى كأنني من السكر في الفرزين ثوب
شدوا بابن إسحاق الحسين دفاريها كيرانها والنمارق

وقوله:

مرت بنا تربيتها فقلت لها من أين جانس هذا الشادن
فاستضحكت ثم قالت كالمغيث ليث الشرى وهو من عجل إذا
وفي المقابل يستكره بعض شواهد المتنبي في حسن التخلّص، يقول:
"ولعلك لا تجد له تخلّصا مستكرها إلا قوله:

أحبك أو يقولوا جر نمل ثبيرا وابن إبراهيم ريعا
وقوله:

فأفنى وما أفنته نفسي كأنما أبو الفرج القاضي له دونهما
وقوله:

أعز مكانا في الدنا سرج سابح وخير جليس في الزمان كتاب
وبجر أبو المسك الخضم الذي له على كل بحر زخرة وعباب^(٢)

إن مواطن حسن التخلّص تتحول في هذه الدراسات النقدية المبكرة إلى معايير مهمة للحذق والإجادة وهذا ما يوافق عليه المتلقي ويفهمه جمهور المتذوقين والقارئین.

(١) المرجع السابق، ١٥٤.

(٢) القاضي الجرجاني، "الوساطة بين المتنبي وخصومه"، ١٥٥.

المبحث الثاني: الأفعال الكلامية

تعد نظرية الأفعال الكلامية معلما بارزا في الدراسات التداولية؛ فهي تحتل أهم إنجازات فلسفة اللغة الطبيعية في هذا المسار وتعد نواة مركزية في الكثير من الدراسات التداولية^(١). ويقوم مفهومها على أن كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري وهو مع ذلك "يعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية (Actes Locatoires)؛ لتحقيق أغراض إنجازية وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي كالرفض والقبول، ومن ثم فهو يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا"^(٢). وينسب التصور المؤسس لهذه النظرية إلى الفيلسوف الإنجليزي (أوستن)، ثم مجموعة من تلامذته وأهمهم (سيرل) الذي جود كثيرا من مقترحاته وأعاد صياغة بعض تقسيماته، وأهم الفرضيات التي استقرت عليها هذه النظرية: فرضية أن كل قول هو تحقيق لعمل، فنحن عندما نتحدث لا ننشئ ألفاظا من بني نحوية وصوتية فقط، وإنما ننجز أفعالا عبر التلفظ بهذه الأقوال نحو الاعتذار والشكوى والإطراء وغيرها^(٣)، ومن الفرضيات أيضا: فرضية التقسيم الثلاثي للفعل الكلامي، فالمتكلم عندما ينشئ قولاً فهو ينجز عملا قوليا وعملا مضمنا في القول وعملا تأثيريا يحدث استجابة لدى المخاطب. وقد استقرت هذه النظرية في الدراسات الحديثة على حصر الأفعال المضمنة في القول إلى خمسة أصناف: الإخباريات والبوحيات والوعديات

(١) انظر: مسعود صحراوي، "التداولية عند العلماء العرب"، ٤٠. وشكري المبخوت،

"نظرية الأعمال اللغوية"، (تونس، ط١، مسكلياني للنشر، ٢٠٠٨م)، ١٣.

(٢) انظر: مسعود صحراوي "التداولية عند العلماء العرب"، ٤٠.

(٣) انظر: شكري المبخوت، "نظرية الأعمال اللغوية"، ٩.

حسن التخلّص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

والأمريات والإيقاعيات، ولكل صنف شروطه ومقامه^(١). وفي مواطن حسن التخلّص نجد أقوالاً تضمّر مقاصد إنجازية، فما هي تلك الأفعال الإنجازية التي نستطيع الاهتداء إليها من خلال القرائن والمعلّلات المقامية.

أولاً: الخبريات: تظهر الشواهد المختلفة مجموعة من الأفعال المضمنة في أقوالها لكن أظهرها هو (الخبريات) (Assertives) وهذا الصنف من الأفعال الكلامية يختص بأن "المتكلم يلتزم ويتعهد بوجود حالة من الأشياء في الكون وبصدق المحتوى القضوي ومن الخبريات: أثبت وأؤكد واستنتج وافترض"^(٢). فالمتكلم خلف هذه الأقوال يخبر مخاطباً مهتماً بهذه المعلومة، وهذا المقصد نفهمه من بعض شواهد حسن التخلّص التي يتغيا شاعرها تمرير بعض الأخبار والأحكام، لكن هذا المسار من الفهم محفوف بالمزالق، فلا نستطيع الحسم بهذا المقصد دون غيره أو الاطمئنان أن هذا ما يريده الشاعر فالذي يقودنا ويدلنا في هذه المتاهات هي المشيرات المقامية وأعني بها تلك الإشارات التي نفهمها من ظروف النص ومناسبة القصيدة والسياقات المحيطة بالقول، فمن ذلك قول أبي تمام يمدح الخليفة وقد تخلّص من وصف الرياح إلى غرض المدح:

من فاقع غصّ النبات كأنه	در يشقق قبل ثم يزعفر
صنع الذي لولا بدائع لطفه	ما عاد أصفر بعد إذ هو أخضر
خلق أطل من الربيع كأنه	خلق الإمام وهديه المتيسر ^(٣)

(١) انظر: المرجع السابق، ٩٣.

(٢) شكري المبخوت، "نظرية الأعمال اللغوية"، ٩٢.

(٣) أبو تمام، "الديوان"، ٢: ١٩٦.

فإننا قد نفهم من شاهد حسن التخلص هنا أن الشاعر يخبر، وكأنه يقول: أنا من خلال هذا القول أخبر بحسن خلق الإمام وجوده وكرمه، أو قد يكون من باب التأكيد لمن شكك أو كذب، ومثله أيضا قول أبي تمام:

وعاذل حاج لي باللوم مأربة باتت عليها هموم الصدر
لما أطال ارتجال العذل قلت له الحزم يثني خطوب الدهر لا
لم يجتمع قط في مصر ولا طرف محمد بن أبي مروان والنوب^(١)
فالمتكلم بهذا القول كأنه يقول: أنا أخبر خلف هذا القول بكرم محمد بن مروان وعونه على النوائب.

وقد يكون قول البحري في حسن التخلص إلى مدح أحمد بن محمد من هذا الباب إذ يقول:

لعمري أبي الأيام ما جار حكمها علي ولا أعطيتها ثني مقودي
وكيف أخاف الحادثات وصرفها علي ودوني أحمد بن محمد^(٢)
فالذي نفهمه أن البحري يخبر بهذه الصفات الحميدة لأحمد بن محمد، وكأنه يقول أنا خلف هذا القول أخبر وأقرر. ومن هذا الباب أيضا التخلص حسان بن ثابت إلى الهجاء في قوله:

إن كنت كاذبة الذي حدثني فنجوت منجى الحارث بن
ترك الأوبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة و لثام^(٣)
فكأنه يقول: أنا خلف هذا القول أخبر بجن الحارث بن هشام وخوفه

(١) أبو تمام، "الديوان"، ١: ٢٤٣.

(٢) البحري، "الديوان"، ٢: ٧٧٢.

(٣) حسان بن ثابت، "الديوان"، ٢١٤.

حسن التخلص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

من القتال أمام أعدائه. ومثله قول منصور النمري في مدح الخليفة الرشيد:
إذا امتنع المقال عليك فامدح أمير المؤمنين تجد مقالا
فتى ما إن يزال به ركاب وضعن مدائحها وحملن مالا^(١)
إن حسن التخلص هنا يقودنا إلى صنف الأخبار نحو الأمثلة السابقة
والمعنى: أنا خلف هذه القول أخبر أوؤكد على كرم الممدوح وفضله.
وفي ديوان أبي تمام أيضا قوله في ممدوحه بعد أن ذكر محبوبته ووصف
سفره ورحلته وناقته:

من القلاص اللواتي في حقائبها بضاعة غير مزجاة من الكلم
إذا بلغن أبا كلثوم اتصلت تلك المنى وأخذن الحاج من
والمقصد الخبري نفسه إذ إن القول الذي تخلص به إلى غرض المدح
يخبرنا بكرم ممدوحه وعظم نواله وإحسانه. ومن هذا الباب أيضا ما يرد في
مواطن مختلفة، نحو: قول أبي تمام:

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي
وتنظري خبب الركاب ينصها محي القريض إلى مميت المال
لما بلغنا ساحة الحسن انقضى عنا تعجرف دولة الإحمال^(٢)

وقول الصنوبري في قصيدة طويلة تخلص فيها من الغزل وما دار بينه
وبين محبوبته من شكاية نوائب الدهر إلى مدح الممدوح أبي العباس الذي يراه

(١) منصور النميري، "الديوان". جمعه وحققه: الطيب العشاش، (د. ط، دمشق، دار

المعارف للطباعة، ١٩٨١م)، ٦٨.

(٢) أبو تمام، "الديوان"، ٣: ١٨٤.

(٣) أبو تمام، "الديوان"، ٣: ٧٦.

(بحر الندى):

عجبت أن ظل هذا الدهر لا تعجبي لن يبالي الدهر من
إني وإن شب نيران العداوة لي دهر فلوح عودي الرطب أو
لوارد من أبي العباس بحر ندى يشرد الري عن رواده العطشا^(١)
وقول السري الرفاء في تخلصه من وصف الخمر ومزارعها إلى مدح ممدوحه:
أقمنا لديها في رياض أنيقة نمارقها موشية وقطوعها
نروع بأسياف المدام همومنا كأننا بأسياف الوزير نروعها^(٢)
وجميع الأمثلة السابقة وجهتنا مشيراتها المقامية المتعلقة بطروف تلفظها
إلى صنف الإخباريات.

ثانياً: البوحيات: وقد نستظهر مقصداً آخر من الأمثلة الكثيرة لحسن
التخلص وهو الأقرب من الخبريات والمقدم في شواهد هذا الباب ألا وهو
(البوحيات) (Expressives) ويترجمها شكري المبخوت بـ (الإفصاحيات)
وغرض القول فيها: "التعبير عن حالة نفسية معينة في شرط الصدق بإزاء حالة
الأشياء التي يحددها المحتوى القضوي"^(٣)، ومن البوحيات: أشكر وأهنئ
وأعتذر وأحب وأكره وأرحب، إن صنف الأقوال البوحية يتعلق بمقصد المتكلم
التعبير عن شعوره أو عن حالة نفسية خاصة، وهذا ما نراه متحققاً في كثير من

(١) الصنوبري، "الديوان". تحقيق: إحسان عباس، (ط١)، بيروت، دار صادر،
١٩٩٨م، ١٨٤، ١٨٥.

(٢) السري الرفاء، "الديوان". تقديم وشرح: كرم البستاني، (ط١)، بيروت، دار صادر،
١٩٩٦م، ٢١٨.

(٣) شكري المبخوت، "نظرية الأفعال اللغوية"، ٩٣.

حسن التخلص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

شواهد حسن التخلص. فقد نستظهر هذا المقصد من قول مسلم بن الوليد حين التخلص إلى مدح ممدوحه من الغزل:

أجذك ما تدرين أن رب ليلة كأن دجاها من قرونك ينشر
صبرت لها حتى تجلت بغرة كغرة يحيى حين يذكر جعفر^(١)

إذ إنه بهذا التخلص ينجز فعلا مضمنا في القول يتصل بالبوحيات، وهو بوح متصل بالإعجاب والحب ن فكأنه يقول: أنا بهذا القول أحب غرة الممدوح (يحيى) أو أنا معجب بها، إن المقصد هنا هو إظهار هذا الشعور والتعبير عنه، ومثل ذلك قد نجده في قول النابغة الذبياني في إحدى قصائده الاعتذارية:

على حين عاتبت المشيب على وقلت ألما أصبح والشيب وازع
وقد حال هم دون ذلك شاغل مكان الشغاف تبغيه الأصابع
وعيد أبي قابوس في غير كنهه أتاني ودوني راكس والضواجع^(٢)
فقد خرج من شكوى الشيب وعلاماته إلى الحديث عن خوفه من وعيد أبي قابوس، وهذا القول الأخير بوح صريح بالخوف؛ فكأنه يقول: أنا بهذا القول أبوح بخوفي من وعيد أبي قابوس، لكن قرينة الخروج المفاجئ من سياق الشكوى إلى الحديث عن الخوف يقودنا إلى معنى جديد، فكأنه يقول: أنا بهذا القول أخاف وعيد أبي قابوس خوفا شديدا ألهاني حتى عن الاهتمام بالشيب الذي ألم بي. وهو كما ترى معنى أكثر إيغالا لتصوير الخوف وهو ما

(١) مسلم بن الوليد، "شرح ديوان صريع الغواني"، ٣١٦.

(٢) النابغة الذبياني، "الديوان". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢)، القاهرة، دار المعارف، د. ت)، ٣١، ٣٢.

جاء من حسن توظيف حسن التخلص، وهذا المعنى يتكرر في كثير من شواهد هذا الباب. واقراً مثل ذلك من شعر مسلم بن الوليد:

إذا شئتما أن تسقياني مدامة فلا تقتلاها، كل ميت محرم
خلطنا دما من كومة بدمائنا فأظهر في الألوان منا الدم الدم
ويقضي يبيت القوم فيها بسكرة بصهباء صرعاها من السكر نوم
فأغضت وللأكواس في وجه ربها لهيب كلون الورد أو هو أضرم
فمن لامني في اللهو أو لام في أبا حسن زيد الندى فهو
فالشاعر يبالغ في وصف متعته بهذا اللهو ويبني على هذا المعنى بحسن
التخلص معنى أكثر طرافة، فمن يلومه على هذا اللهو الجميل -في نظره-
مخطئ بل من يلوم الممدوح زيد أبي الحسن هو أكثر خطأ وأقل تدبراً، وكأن أبا
حسن يظهر الكرم والندى مستمتعا بما يفعله لا يستثقله وإنما هو مصدر
سعادة له كما هي متعة الشراب ومعاقرته بالنسبة لمسلم بن الوليد، وحسن
التخلص هنا قادنا إلى مقصد الفعل البوحي، فهو بهذا يقول: أنا خلف هذا
القول أبوح بإعجابي بكرم أبي حسن زيد الذي يستمتع بنداها كما أستمتع
بمعاقرتي للخمر وشربها.

وشبيه بهذا قول أبي تمام في حسن تخلصه من وصف الرواحل إلى مدح
جود أبي دلف، يقول:

يصرف مسراها جذيل مشارق إذا آبه هم عذيق مغارب
يرى بالكعباب الرود طلعة تائر وبالعرمس الوجاء غرة آيب

(١) مسلم بن الوليد، "شرح ديوان صريع الغواني"، ١٧٩.

إذا العيس لاقت بي أبا دلف
تقطع ما بيني وبين النوائب^(١)
إن الشاعر هنا ينجز تعبيراً عن شعور بالثقة تجاه ممدوحه بما يستطيع
فعله تجاه حاجاته ونوائبه؛ فهو ممتن لكرم أبي دلف واثق من عطاياه مبتهج
بإحسانه فكأنه يقول: أنا بهذا القول أبوح بامتنائي لجود أبي دلف ونداه شديد
الظهور والوضوح إلى الدرجة التي تصرف الشاعر عن أي موضوع آخر.
وفي موطن آخر من ديوان البحري يستهل القصيدة بالغزل ثم يصل
ذلك بوصف الإبل والراحلة ليخرج منها على مدح الفتح بن خاقان يقول:
كم نظرة لي خلال الشام لو روت غليل فؤاد منك ملتاح
والعيس ترمي بأيديها على في مهمه مثل ظهر الترس رحراح
تهدى إلى الفتح والنعمى بذاك مدحا يقصر عنه كل مداح^(٢)
لقد أجاد الشاعر في وصف العيس وربط وصف مشيتها في الصحراء
وهي تمد (أيديها على عجل) وصورة المهدي الذي يمد يديه إلى الممدوح في
صناعة فنية بديعة، والقارئ المقامية هنا تقودنا إلى فعل تقليدي مدحي لكنه
يضمّر مقصداً بوحياً يتصل - كما الأمثلة السابقة - بالتعبير عن مشاعر
الإعجاب والامتنان لكرم الممدوح وجوده، فكأنه يقول: أنا بهذا القول أبوح
بأعجابي وابتهاجي بفضل الممدوح وكرمه. وهنا أيضاً يمدنا حسن التخلص
بمعنى جديد يتصل بقوة بروز المعنى المدحي إلى الحد الذي جعل العيس تبدو
وكأنها تمد أيديها إلى الممدوح فرحاً بلقائه وابتهاجا بجوده.
ومن ذلك أيضاً قول ابن هانئ الأندلسي في ممدوحه المعز لدين الله

(١) أبو تمام، "الديوان"، ١: ٢٠٥.

(٢) البحري، "الديوان"، ١: ٤٤٣.

الفاطمي؛ وقد تخلص من وصف المطر ومشاهد الرياح إلى المدح، يقول:
والريح تبعث أنفاسا معطرة مثل العبير بماء الورد يختلط
كأنما هي أنفاس المعز سرت لا شبهة للندى فيها ولا غلط
تالله لو كانت الأنواء تشبهه ما مر برؤس على الدنيا ولا
والمقصد هنا بوحى من صنف البوحيات، فالشاعر يبوح بشعوره تجاه
ممدوحه وكأنه يقول: أنا خلف هذا القول أبوح بأعجابي للممدوح، وحسن
التخلص منها يرشدنا إلى هذه القوة الإقناعية في استمالة اهتمام المتلقي وشد
انتباهه فالمشهد كان وصفا لهذه اللوحة الطبيعية لكن صنعة الشاعر في بناء
جسر تخلصه وانتقاله للغرض الرئيس وهو مدح الممدوح أكسبه هذا الإشهار؛
فما يلتفت إليه عادة يكون الأهم والأكثر ظهورا وانتباها. والشواهد في ذلك
كثيرة، فمن ذلك قول الوأواء الدمشقي:

كم قد تدير قلبي من دياركم دارا فما سئمت منه ولا سئما
ثنيته وعنان الشوق يجمع بي إلى الذي راحتاه تنبت النعما
إلى ابن من فتحت أم الكتاب وبالصلاة على آبائه ختما^(٢)
فقد تخلص من الحديث عن ديار المحبوبة إلى مدح الممدوح ووصف
فضله، والمقصد البوحي - كما في الشاهد السابق - إظهار إعجابه وامتنانه
لممدوحه. وأيضا قول ابن المعتز:

(١) ابن هانئ الأندلسي، "الديوان"، ١٨٥.

(٢) الوأواء الدمشقي، "الديوان"، تحقيق: سامي الدهان، (ط٢)، بيروت، دار صادر،
١٩٩٣م، ١٩٤.

فراحوا نشاوى بأيدي المدا م قد نشطوا من عقال التعب
إلى مجلس أرضه نرجس وأوتار عيدانه تصطخب^(١)
وقول البحري وقد تخلص من وصف الرحلة والرحلة إلى وصف
الممدوح، يقول:

ورمت بنا سمت العراق أيا نك سحم الحدود لغامهن الطحلب
من كل طائفة بخمس خوافق دعج كما دعر الظليم المهذب
يحملن كل مفرق في همة فضل يضيق بها الفضاء
ركبوا الفرات إلى الفرات وأملوا جذلان يبدع في السماح
وجميعها تظهر قرائن مقامية تقود إلى فهم مقصد البوح بمشاعر الشاعر
والتعبير عنها.

ثالثاً: الأمرات: وهي ترجمة لـ (Directives) وبعضهم يترجمها
(التوجيهات). وهي تمثل "سعي المتكلم لجعل المخاطب يفعل شيء ما، وهذا
السعي يختلف درجاته بين مجرد الطلب والاقتراح أو الالتماس أو الأمر أو
الإلحاح في السؤال، وأبرز أفعال هذا الصنف: الالتماس أو الأمر أو الإلحاح في
السؤال..."^(٢). ويظهر هذا الصنف من الأفعال الكلامية في شواهد من
حسن التخلص تصرح بأمر الانتقال والاهتمام بالغرض المقصود؛ كأن يقال
"دع ذا" أو "عد عن ذا"، وقد كانت هذه طريقة الجاهليين في تخلصهم إلى

(١) ابن المعتز، "الديوان"، صنعة أبي بكر الصولي، تحقيق: يونس السامرائي، (د. ط،
بغداد، دار الحرية، ١٩٧٨م)، ٥٤.

(٢) البحري، "الديوان"، ١: ٧٣.

(٣) شكري المبخوت، "نظرية الأفعال اللغوية"، ٩٢.

الغرض الرئيس في القصيدة، يقول أبو هلال العسكري: "كانت العرب في أكثر شعرها تبتدئ بذكر الديار والبكاء عليها والوجد بفراق ساكنيها، ثم إذا أرادت الخروج إلى معنى آخر قالت: فدع ذا وسل المهم عنك بكذا..."^(١). ويمضي الحاتمي في الاتجاه نفسه بقوله: "وأما الفحول الأوائل ومن تلاهم من المخضرمين والإسلاميين، فمذهبهم المتعالم فيه "عد عن كذا إلى كذا" وقصارى كل رجل منهم وصف ناقته بالعتق والكرم والنجابة والنجاء..."^(٢)، ومثله ابن رشيقي في قوله: "يقولون عند فراغهم من نعت الأبل وذكر القفار وماهم بسبيله "دع ذا وعد عن هذا" ويأخذون فيما يريدون أو يأتون بأن المشددة ابتداء للكلام الذي يقصدونه"^(٣)، ويؤكد هذا القرطاجني بقوله: "لأن المتقدمين إنما كانت قصارهم في الخروج إلى المديح أن يقول: دع ذا، وعد القول في هذا"^(٤)، ومن أمثلة ذلك في قصائد الجاهليين قول امرئ القيس:

فدع ذا وسل المهم عنك بجسرة
 ذمول إذا صام النهار وهجرا^(٥).
 وقول زهير بن أبي سلمى:
 دع ذا وعد القول في هرم
 خير البداوة وسيد الحضر^(٦)
 وقول النابغة الذبياني في معلقته:

(١) أبو هلال العسكري، "كتاب الصناعتين"، ٤٥٢.

(٢) الحاتمي، "حلية المحاضرة"، ١: ٢١٥.

(٣) ابن رشيقي، "العمدة"، ٢٠١.

(٤) حازم القرطاجني، "منهاج البلغاء"، ٣١٧.

(٥) امرئ القيس، "الديوان"، (د. ط، بيروت، دار صادر، د. ت)، ٩٤.

(٦) زهير بن أبي سلمى، "الديوان"، ٥٤.

فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له وانم القتود على دراعة أجد^(١)

ففي قصيدة امرئ القيس يتخلّص من الغزل والحديث عن صاحبه أسماء ووصف الضعائن إلى وصف الراحلة ووصف سيرها، وهو يستخدم قولاً بعد أمر صريح بالتحوّل (دع ذا) في طلب للمتلقّي بالانشغال بما سيقوله الشاعر بعد ذلك، وكأنّه يشير إلى الأهم والانصراف عن المقدمات التي يراها طريقاً للوصول إلى مقصده من القصيدة وغرضه المنشود. إنّ الفعل الكلامي المفهوم هو الأمر وكأنّه يقول: أنا بهذا القول آمرك بترك الاهتمام بما سبق من حديث الاستماع إلى ما يزيل همك ويسليك.

وفي قصيدة زهير بن أبي سلمى يبدأ بوصف الديار والوقوف على أطلالها ثم يتخلّص سريعاً إلى مدح (هرم بن سنان) بالطريقة التقليدية (دع ذا) وكأنّه يقول إنّ مدح (هرم) هو ما ينبغي الحديث عنه وهو غرض القصيدة ومقصدها وإن ما سبق من حديث لا يعدو كونه مقدمة وظيفية تمهيّ القول للوصول إلى هذه الغاية، وهو بهذه القرائن ينجز فعلاً كلامياً من الأمريات. ومثل ذلك قول النابغة في معلقته؛ فهو يشرع في الوقوف على الأطلال متحدّثاً عن صمتها في جوابه وكيف غدت بلقعا بعد أن رحل أهلها ثم يتخلّص من ذلك بقوله: "فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له" في أمر صريح بترك الانشغال بهذه الموضوعات لسبب يظهره وهو أن الماضي لا يعود أبداً ولا فائدة من مخاطبة آثار من ذهب فلن يعود، عن الشاعر هنا يتخلّص بفعل كلامي ينتمي للأمريات وهو يأمرنا بالانصراف إلى موضوع وصف الراحلة ووصف مسيره معتمداً على حجتين؛ الأولى أن الماضي لا يعود فلا جدوى من

(١) النابغة الذبياني، "الديوان"، ١٦.

الاستمرار في الحديث عنه، والأخرى أن ما سيقوله بعد التخلص هم المهم وهو الأجدر بالاستماع والانتباه. ونجد الأمريات كذلك في تخلصات شعراء بعد العصر الجاهلي لكنها قليلة وهي تكون عادة في تقليد الشكل الجاهلي القديم، نحو قول الصنوبري:

وفي ذا العذر للعاذر ر عذر أيما عذر
فدع ذا وانثر اللؤلؤ... و نثرا أحسن النثر
وأهد التبر إما كن ت تهدي التبر للتبر^(١)

رابعا: الإيقاعيات: وقد نفهم أفعالا أخرى متضمنة في أقوال حسن التخلص فبعضها يشير إلى الإيقاعيات وهي ترجمة لـ (Declaratives) وتعني هذه الأفعال إيجاد حالة "من حالات الأشياء في الكون بمجرد إنجاز عمل لغوي إيقاعي ناجح"^(٢). وتتطلب سلطة المتكلم ووجود مؤسسة غير لغوية؛ أي نظام من القواعد التكوينية"^(٣)، فالموظف عندما يعلن استقالته أو المدير عندما يطرد موظفا أو المأذون عندما يعلن الزواج كل هذه أفعال إيقاعية غيرت حالات الأشياء ونقلتها من حال على حال أخرى بمجرد التلفظ بها، وفي شواهد حسن التخلص فعل إيقاعي ذلك إن الشاعر يعلن إنشاء قصيدة بتقاليدها المتواضع عليها بمجرد التلفظ بأقوال حسن التخلص هذه، فقول امرئ القيس الذي مر معنا:

(١) الصنوبري، "الديوان"، ٢٠.

(٢) شكري المبخوت، "نظرية الأفعال اللغوية"، ٩٤.

(٣) السابق الصفحة نفسها.

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا^(١)
إعلان من الشاعر بإنشاء قصيدة والانتقال إلى غرض رئيس في القصيدة
وكأنه يقول: أنا بتلفظي بهذا القول أنشيء قصيدة وأنجز تقليدا فيها.
وقد يكون الفعل الإيقاعي في غير هذه الصيغ التقليدية من حسن
التخلّص، فقد يعلن الشاعر الخروج من مقدمته والتوجه نحو مدح ممدوحه
لينجز قصيدة مدحية يألف المتلقي تقاليدها وشروطها نحو قول ذي الرمة:
حنت إلى نعم الدهناء فقلت لها أمي هلالا على التوفيق
فقد خرج الشاعر من وصف راحلته إلى مدح الممدوح؛ ليعلن إنشاء
قصيدة مدحية وهو يملك السلطة النافذة لذلك كما أن هذا التلفظ منجز
داخل مؤسسة من الأنظمة والقواعد التكوينية وهي مؤسسة الغرض الشعري
الذي يملك مجموعة من التقاليد والأعراف الشعرية والمتلقي يألف هذا ويفهمه،
فهو بذلك عمل إيقاعي غير حالة من حالات الأشياء. والأمر عينه نجده في
أمثلة أخرى نحو قول النابغة عندما خرج من وصف الشباب والشكوى من
رحيله إلى الاعتذار:

على حين عاتبت المشيب على وقلت ألما أصبح والشيب وازع
وقد حال هم دون ذلك شاغل مكان الشغاف تبغيه الأصابع
وعيد أبي قابوس في غير كنهه أتاني ودوني راكس والضواجع^(٣)

(١) امرئ القيس، "الديوان"، ٩٤.

(٢) ذو الرمة، "الديوان". شرح الخطيب التبريزي، اعتنى به: مجيد طراد، (ط٢)، بيروت،
دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م)، ٦٨.

(٣) النابغة الذبياني، "الديوان"، ٣١-٣٢.

وقول الأعشى:

إلى هودة الوهاب أهديت
أرجى نوالا فاضلا من
وقول البحري:

لعمري أبي الأيام ما جار حكمها
علي ولا أعطيتها ثني مقودي
وكيف أخاف الحادثات وصرفها
علي ودوني أحمد بن محمد^(٢)
وجميع هذه الأمثلة ومثلها ينجز فيها الشاعر فعلا إيقاعيا إذا فهمنا
مقصده من ناحية إنجاز الخطاب المقصود لإنجازه، فهو في مثال النابغة فعل
إيقاعي لإنجاز الاعتذار؛ فهو بتخلصه من مقدمة شكوى الشباب وتلفظه
بجملة حسن التخلص أنجز اعتذارا شعريا وفاق تقاليد المؤسسة الشعرية التي
تسير وفق هذا التدرج. وفي مثال الأعشى أنجز الشاعر قصيدة مدحية بهذا
الانتقال والتحول من وصف راحلته إلى مدح ممدوحه، وكذلك الأمر في مثال
البحري عندما انتقل من شكوى خطوب الدهر إلى مدح نوال ممدوحه معلنا
إنجاز قصيدة مدحية.

(١) الأعشى، "الديوان"، شرح وتحقيق: محمد حسين، (ط١)، القاهرة، مكتبة الآداب،
١٩٥٠م)، ٨٩.
(٢) البحري، "الديوان"، ٢: ٧٧٢.

المبحث الثالث: الإشارات

تهتم الدراسات التداولية بدراسة الإشارات وتراها عنصرا مهما في كشف الأبعاد التداولية داخل الخطاب، وتعرف الإشارات (Deixis) بأنها: "عبارات تحيل على مرجع يجري التعرف عليه حتما بواسطة المحيط الزماني / المكاني لتواردها، وتتمثل خصوصية المعنى القرآني في إعطاء المرجع بواسطة هذا السياق" ^(١). أو هي صيغ لغوية تمكن المستمع أو القارئ من تحديد شيء ما ^(٢). وهي عناصر مبنوثة في التراكيب اللغوية وتدرس أحوالها ضمن اهتمامات علوم النحو، لكن دلالاتها المتغيرة بتغير موقع المتلفظ بها أصبحت موضوعا تداوليا جديرا بالملاحظة والاهتمام، وهي أنواع مختلفة تشمل ضمائر المتكلم والمخاطب والوحدات الدالة على الزمن، والوحدات الدالة على المكان، والأزمنة الفعلية، وبعضهم يطلق عليها الألفاظ المبهمّة التي تفتقر إلى "الاستقلال الإحالي" ولا تستطيع تحديد مرجعها بمفردها ^(٣). وقد قسمها الدارسون إلى إشارات شخصية وإشارات زمانية وإشارات مكانية، وزاد بعضهم إشارات اجتماعية وإشارات خطابية.

وسأنظر هنا في الإشارات الشخصية التي تدل على ذات الشاعر أو ذات المخاطب، وهي إشارات تعيد بناء مرجعياتها حسب تموضع الشاعر

(١) باتريك شارودو، دومنيك منغنو، "معجم تحليل الخطاب"، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، (د. ط، تونس، دار سيناترا، ٢٠٠٨م)، ١٥٥.

(٢) جورج يول، "التداولية"، ٣٩.

(٣) انظر: جاك موشلر، آن ريبول، "القاموس الموسوعي للتداولية"، ترجمة: عز الدين مجذوب وآخرون، (د. ط، تونس، دار سيناترا، ٢٠١٠م)، ١١٠.

المتلفظ وما يتجه نحوه من مقاصد ودلالات؛ إذ إن الإشارة إلى الشخص المعين أو الإحالة عليه تصنع وجوده وتؤطر صورته، وهو مسار يستخدمه المتكلم صانع الخطاب بكفاءة تداولية تغذي خطابه بشحنات دلالية مكثفة.

وفي شواهد حسن التخلص تقود الإحالات إلى استظهار ذاتين: ذات المتكلم المتلفظ الذي يصور نفسه في أحوال مختلفة ودلالات متنوعة وذات المخاطب هو الممدوح أو المقصود بالخطاب وهو أيضا يتنزل في موضع تداولي تدلنا عليه الإحالات ويلائم دلالة حسن التخلص، فمن ذلك تلك الإحالات التي تشير إلى ذات الشاعر وتعيد بناءه ليلائم المعنى الذي يقصده المتلفظ بالخطاب، وهو موضع السائل المحتاج وقرأ قول الأعشى في قصيدته حين تخلص من وصف راحلته إلى مدح ممدوحه هوذة:

إلى هوذة الوهاب أهديت أرجى نوالا فاضلا من
فالضمائر والأسماء تحيلنا إلى متكلم في حال المسكين المحتاج الذي يزجي مطيته ويقطع الفيافي طمعا في نوال ممدوحه المعروف ببذله وفضله. إن هذا التباين بين حال الشاعر والممدوح يغذي المعنى بوجاهة إقناعية ويجعل الانتقال من غرض إلى آخر مفهوما ومتوقعا؛ فالشاعر طالب النوال يسترسل في وصف راحلته ثم يتخلص من ذلك إلى مدح هذا الكريم المفضل فكأن الوصول إلى نوال الممدوح غاية ينسى معها أي غاية أخرى لعلوها ومكانتها؛ فهي الشاغل للشاعر عن أي موضوع آخر، وهذا يتأكد مع حال الشاعر المحتاج الباحث عن هذه الأعطية، ولو كان غنيا لما كان هذا الانتقال مبررا.

وقريب من ذلك نجد قول أبي تمام في حسن تخلصه إلى مدح أبي دلف:

(١) الأعشى، "الديوان"، ٨٩.

إذا العيس لاقت بي أبا دلف تقطع ما بيني وبين النوائب^(١)
فالإحالة إلى متكلم محتاج إلى كرم ممدوحه مثقل بالنوائب مفتقر إلى
من يفرج عنه ويجود عليه، إن وظيفة التخلّص هنا ترسخ هذه الصورة
للمتكلم الشاعر وتعزز المعنى الذي يقصده بتعظيم الحاجة إلى الممدوح
وبيان قدره وفضله.
ويتصل ذلك تصوير الشاعر نفسه بالخائف القلق من النوائب،
يقول البحري:

لعمري أيام ما جار حكمها علي ولا أعطيتها ثني مقودي
وكيف أخاف الحادثات وصرفها علي ودوني أحمد بن محمد^(٢)
فالإشارات تحيلنا إلى ذات خائفة وهذا ما يبرر التخلّص إلى مدح أحمد
بن محمد الذي يعطي الأمن والطمأنينة للشاعر. ومثل هذا أيضا نجده عند أبي
تمام؛ إذا هو المهموم من خطوب الدهر ونوائبه، يقول:

وعاذل حاج لي باللوم مأرية باتت عليها هموم الصدر
لما أطال ارتجال العذل قلت له الحزم يثني خطوب الدهر لا
لم يجتمع قط في مصر ولا طرف محمد بن أبي مروان والنوب^(٣)
إن المعنى التداولي الذي تحيل عليه هذه الإشارات يوضع المتكلم موضع
الخائف المهموم الذي يطمئن لكرم ممدوحه وفضله.

وقد تصور الإشارات المتكلم مهموما بأسباب أخرى؛ فقد يكون

(١) أبو تمام، "الديوان"، ١: ٢٠٥.

(٢) البحري، "الديوان"، ٢: ٧٧٢.

(٣) أبو تمام، "الديوان"، ١: ٢٤٣.

مهموما ليأسه في مودة أصحابه، يقول البحتري:

فتناس من لم ترج رجعة وده ووصاله وتعز عن ذكره

بمجنب رجب الفروج مشذب نابي القذال حديدة أذناه^(١)

فقد تخلص البحتري من الحديث عن همومه إلى وصف فرسه التي تسليه عن ما يكابده من ضيق. إن الإحالات هنا تشيد لنا ذاتا حزينة بسبب تغير مودة الصحب والرفاق. وقد تقودنا الإشارات في مواضع أخرى لذات متكلمة بأحوال مختلفة، ففي قول البحتري:

قامت تودعني عجلي وقد بدرت سوابق من تؤام الدمع تجريها

واستنكرت ظعني عنها فقلت لها إلى الخليفة أمضي العيس

ذات متلفظ حزينة على توديع الزوجة والرفيقة، وهو حوار مألوف يستخدمه الشاعر للتخلص إلى مدح الممدوح بأن يصور لحظات الفراق مع زوجه وما يكون منها من شكوى للحال وما يرجيه الشاعر من ممدوحه الذي سيرحل له، إن التخلص -هنا- يغدو وجيها مقنعا فهو يمنح الشاعر سبيلا لطلب النوال والفضل فقد رحل عن زوجته الحزينة على فراقه، وقد فارق بيته وتحمل السفر راجيا فضل ممدوحه معتقدا بكرمه وفضله وقد أنزل أمله وظنه ببابه، إن هذه المعاني تتضافر ويأخذ بعضها برقاب بعض لتصنع مدحا موجهها بفعالية لكسب الفضل والأعطيات من هذا الكريم. ومثل هذا نجده في أمثلة أخرى، نحو قول جرير في مدح عبد الملك بن مروان وقد تخلص من حديثه مع

(١) البحتري، "الديوان"، ٤: ٢٤٣١.

(٢) المرجع السابق، ٤: ٢٤١٠.

زوجه (أم حزرة):

تعزت أم حزرة ثم قالت رأيت الموردين ذري لقاح
تعلل وهي ساغبة بنيتها بأنفاس من الشبم القراح
سأمتاح البحور فجنييني أذاة اللوم وانتظري امتياحي
ثقي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح^(١)
فهو يستخدم حوار مع زوجه (أم حزرة) ويستخدم الإشارات ليظهر
في صورة الحزين على فراق زوجه التي تأمل أن يعود إليها وقد حاز الجوائز
والأعطيات من الخليفة والأمثلة في هذا المعنى كثيرة.

وقد تظهر الإشارات الشاعر في حال العاجز عن القول، وذلك في مثل
قول منصور النمري:

إذا امتنع المقال عليك فامدح أمير المؤمنين تجدد مقالا
فتى ما إن يزال به ركاب وضعن مدائحا وحملن مالا^(٢)
فمدح الخليفة سبب للفصاحة لكثرة فضائله؛ عن الإشارات هنا تعيدنا
بناء صورة المتكلم الذي يجد مدح الممدوح شفاء له وسببا لإحسانه ف
يمقلته، فالممدوح هو الذي يتفضل على الشاعر وهو من يمنحه أسباب القول.
وفي ذات المخاطب؛ تعيد الإشارات بناء صورته حسب المقاصد
التداولية، وهي تلح لإيجاد هذه المفارقة وهذا التباين الواضح الذي يسوغ
وظيفة التخلّص بين غرض إلى غرض آخر، ففي قصيدة المدح وهي المقام

(١) جرير، "الديوان"، شرح: محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، (ط٣)،

القاهرة، دار المعارف، د. ت)، ٨٨.

(٢) منصور النميري، "الديوان"، ٦٨.

الأكثر شهرة والأكثر رسوخاً في تقاليد القصيدة العربية نجد في أمثلة حسن التخلّص إشارات تقودنا نحو ممدوح عال وغاية بعيدة دلالة على استحقيقه للمدح، وقرأ قول أبي تمام:

اليوم يسليك عن طيف ألم وعن بلى الرسوم بلاء الأينق الرسم
من القلاص اللواتي في حقائبها بضاعة غير مزجاة من الكلم
إذا بلغن أبا كلثوم اتصلت تلك المنى وأخذن الحاج من أمم
ولمسلم بن الوليد في المعنى نفسه:

يقول صحي وقد جدوا على والخيّل تستن بالركبان في اللجم
أطلع الشمس تبغي أن تؤم بنا فقلت: كلا ولكن مطلع
فالممدوح بعيد المنال مفارق للآخرين دلالة على علو قدره وفضله وهو
ما يسوغ الذهاب غليه وترك الحديث عما سواه للانشغال به ويذكر فضائله.
وفي أحوال أخرى تشير الإشارات إلى الممدوح بأنه ربيع وخصيب فهو
العطاء مثل الحياة في الأرض غب المطر، يقول أبو نواس:

تقول التي عن بيتها خف مركبي عزيز علينا أن نراك تسير
أما دون مصر للغنى متطلب بلى إن أسباب الغنى لكثير
فقلت لها واستعجلتها بواد جرت فجرى في جريهن عبير
ذريني أكثر حاسديك برحلة إلى بلد فيه الخصب أمير^(٣)
فالشاعر من خلال ملفوظاته يجعل الممدوح المخاطب ربيعاً خصباً ليبرر
الذهاب إليه والتحول نحوه بالمديح.

(١) أبو تمام، "الديوان"، ٣: ١٨٤.

(٢) مسلم بن الوليد، "الديوان"، ٢: ٣٤٠.

(٣) أبو نواس، "الديوان"، ١: ٥٢٧.

حسن التخلص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

ومثل ذلك نجده عند الأعشى عندما يطلب من صاحبتة إلا تشتكي
إليه من ضيق العيش وتنتجع الأسود الممدوح بكرمه وفضله، يقول:

لا تشكي إلي من ألم النسـ ع ولا من حفا ولا من كالل
لا تشكي إلي وانتجعي الأسـ هود أهل الندى وأهل الفعال^(١)

ومثل ذلك قول ذي الرمة يمدح هلال بن أحوز المازني:

حنت إلى نعم الدهناء فقلت لها أمى هلالا على التوفيق والرشد
فالممدوح المقصود بالخطاب ربيع وخصيب ومصدر النعيم والخير والصور
في ذلك كثيرة، وأكثرها يلح على افتراق المقصود بالخطاب عن ما عداه تعظيما
- إن كان ذلك مدحا - وإعلاء مكانته وتسويغا للشاعر بالانصراف إليه في
تخلصه من غرضه السابق.

(١) الأعشى، "الديوان"، ٧.

(٢) ذو الرمة، "الديوان"، ٦٨.

الغائمة:

حاولت هذه الدراسة الحفر في تقاليد القصيدة القديمة للبحث عن الآثار التداولية في تفاصيلها، وقد اهتمت بتعقب حسن التخلص، وهو نتوء جمالي استخدمه الشاعر القديم للتنقل بين الأغراض والموضوعات داخل القصيدة، ثم أضحي مساحة إبداعية للتفاضل بين الشعراء ومعيارا نقديا جديرا بالملاحظة، وقد فحصت هذه الدراسة الوظائف التداولية خلف شواهد حسن التخلص وأثمر هذا الجهد بروز وظيفتين اثنتين؛ الأولى: إغواء المخالفة؛ فالشاعر يستخدم مساحة حسن التخلص لكسر الأنماط وجذب اهتمام المتلقي لتلقي تلك الخروجات التي لا يتوقع المتلقي مجيئها وهي تشد انتباهه وتغريه بالاستماع، وهذا ما جعل الشعراء يتنافسون في صنع تلك الجسور اللطيفة للعبور بين الأغراض والموضوعات المختلفة، والوظيفة الأخرى؛ إعلان الحذق والتمكن؛ فالشاعر يتخذ هذه المساحات الإبداعية معيارا لإثبات حذقه وتمكنه وبراعته في صنعه؛ فهو يستحق أن يوضع في المكانة اللائقة به وأن يحوز الأعطيات التي يستحقها. وفي المبحث الثاني عرضت هذه الدراسة للأفعال الكلامية خلف أقوال حسن التخلص؛ فبحثت في مجموعة من أصناف الكلام حسب نظرية أفعال الكلام العامة، وكان أكثرها بروزا (الإخباريات) و (البوحيات)، وهما مقصداً واضحان خلف كثير من شواهد حسن التخلص، كما فهمنا مقاصد أخرى من مثل الأمرات والإيقاعيات في مجموعة مختلفة من شواهد حسن التخلص.

وفي مبحث الإشارات تعقبت الدراسة صورتي ذات المتكلم (الشاعر) وذات المخاطب (الممدوح)، فوجدت أحوالا مختلفة للشاعر من مثل صورة العاجز المسكين والمهموم والخائف والفقير المعدم وفي المقابل صنعت الإشارات ذات في صورة البعيد المترفع عن الناس والريعي الخصب لكثرة فضائله وما يرجي منه.

المصادر والمراجع:

- الآمدي، "الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري". تحقيق: السيد أحمد صقر، (د. ط، القاهرة، مكتبة المعارف، د. ت).
- ابن الأثير، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، (د. ط، القاهرة، دار نهضة مصر، د. ت).
- أسامة بن منقذ، "البديع في نقد الشعر"، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، (د. ط، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي الجمهورية العربية المتحدة، د. ت).
- الأزدي، السموأل، "الديوان". صنعة أبي عبد الله نفطويه، تحقيق: محمد حسين آل ياسين، (د. ط، بغداد، مطبعة المعارف، ١٩٥٥م).
- ابن أبي الأصبع المصري، "تحرير التحبير". تحقيق: حفني محمد شرف، (د. ط، الجمهورية العربية المتحدة، د. ت).
- الأعشى، الديوان، شرح وتحقيق: محمد حسين، (ط ١، القاهرة، مكتبة الآداب، ١٩٥٠م).
- امريئ القيس، الديوان، (د. ط، بيروت، دار صادر، د. ت).
- الأندلسي، ابن هانئ، "الديوان". (د. ط، بيروت، دار بيروت، ١٩٨٠م).
- البحثري، "الديوان"، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (ط ٣، القاهرة، دار المعارف، د. ت).
- بشار بن برد، "الديوان". جمع وشرح وتحقيق: محمد بن الطاهر عاشور، (د. ط، الجزائر، وزارة الثقافة الجزائرية، ٢٠٠٧م).
- بكار، ماجد حسين علي، "حسن التخلّص عند النقاد العرب القدماء من القرن الثالث حتى نهاية القرن السابع الهجري". (رسالة ماجستير غير

- منشورة، جامعة اليرموك، إربد الأردن).
- بلانشيه، "من أوستن إلى غوفمان". تعريب: صابر الحباشة وعبد الرزاق الجماعي، (ط ١، الأردن، عالم الكتب الحديث، ٢٠٢١م).
- تأبط شرا، "ديوان تأبط شرا وأخباره"، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكور، (د. ط، دار الغرب الإسلامي، د. ت).
- أبو تمام، "الديوان"، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، (ط ٤، القاهرة، دار المعارف، د. ت).
- الجرجاني، القاضي، "الوساطة بين المتني وخصومه". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، (د. ط، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، د. ت).
- جرير، "الديوان"، بشرح: محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، (ط ٣، القاهرة، دار المعارف، د. ت).
- الحاتمي، "حلية المحاضرة في صناعة الشعر". تحقيق: جعفر الكتاني، (د. ط، العراق، دار الرشيد للنشر، د. ت).
- حسان بن ثابت، "الديوان". شرحه وكتب هوامشه: عبداً مهنا، دار الكتب العلمية، (ط ٢، بيروت، ١٩٩٤م).
- الحموي، ابن حجة، "خزانة الأدب وغاية الأرب". تحقيق: كوكب دياب، (ط ٢، بيروت، دار صادر ٢٠٠٥م).
- الذبياني، النابعة، "الديوان"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط ٢، القاهرة، دار المعارف، د. ت).
- الدمشقي، الوأواء، "الديوان"، تحقيق: سامي الدهان، (ط ٢، بيروت، دار صادر، ١٩٩٣م).

حسن التلخص في الشعر العربي القديم - مقارنة تداولية، د. عادل بن علي الغامدي

- ذو الرمة، "الديوان". شرح الخطيب التبريزي، اعتنى به: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، (ط ٢، بيروت، ١٩٩٦م).
- زهير بن أبي سلمى، "الديوان". شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، (ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م).
- السري الرفاء، "الديوان". تقديم وشرح: كرم البستاني، (ط ١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٦م).
- شارودو، باتريك ودومنيك، منغنو، "معجم تحليل الخطاب". ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، (د. ط، تونس، دار سنياترا، ٢٠٠٨م).
- صحراوي، مسعود، "التداولية عند العلماء العرب". (ط ١، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥م).
- الصنوبري، "الديوان". تحقيق: إحسان عباس، (ط ١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٨م).
- ابن طباطبغا، "عيار الشعر". تحقيق: عباس عبد الساتر، (ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية ومنشورات محمد علي بيضون، ٢٠٠٥م).
- عباس، إحسان، "تاريخ النقد الأدبي عند العرب". (ط ٢، عمان، دار الشروق، ١٩٩٣م).
- العسكري، أبو هلال، "كتاب الصناعتين". تحقيق: علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. ط، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م).
- ابن قتيبة، "الشعر والشعراء". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د. ط، القاهرة، دار المعارف، د. ت).
- القرطاجني، حازم، "منهاج البلغاء". تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (ط ٣، بيروت، دار الغرب الإسلامي).

- القيرواني، ابن رشيق، "العمدة". شرح وضبط: عفيف نايف حاطوم، (ط ١، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٣م).
- المبخوت، شكري، "نظرية الأعمال اللغوية". (ط ١، تونس، مسكلياني للنشر، ٢٠٠٨م).
- مسلم بن الوليد، "شرح ديوان صريع الغواني"، عني بتحقيقه والتعليق عليه: سامي الدهان، (ط ٣، القاهرة، دار المعارف، د. ت).
- ابن المعتز، "الديوان"، صنعة أبي بكر الصولي، تحقيق: يونس السامرائي، (د. ط، بغداد، دار الحرية، ١٩٧٨م).
- ابن منظور، "لسان العرب". اعتنى به: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، (ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٧م).
- موشلر، جاك وريبول، آن، "القاموس الموسوعي للتداولية". ترجمة: عز الدين مجذوب وآخرون، (د. ط، تونس، دار سيناترا، ٢٠١٠م).
- النميري، منصور، الديوان، جمعه وحققه: الطيب العشاش، (د. ط، دمشق، دار المعارف للطباعة، ١٩٨١م).
- أبو نواس، "الديوان"، ضبط معانيه وشروحه: إيليا الحاوي، (د. ط، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٨٧م).
- يول، جورج، "التداولية"، ترجمة: قصي العتاي، (ط ١، الرباط، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، دار الأمان، ٢٠١٠م).

Bibliography

- Al-Āmidī, "Al-Muwāzana Baina Shi'r Abi Tammam wa-Al-Buhturi, investigated by: Sayyid Ahmad Saqr, (Maktabat Al-Maaref, Cairo, n.d).
- Ibn Al-Athir, "Al-Mathal Al-Sa'ir Fi Adab Al-Katib Wa Al-Sha'ir", foreword and commented on by: Ahmad Al-Hawfi and Badawi Tabana, (Dār Nahdet Misr, Cairo, n.d).
- Ihsan Abbas, "Tārīkh al-naqd al-Adabī 'inda al-'Arab", (Dār Al-Shorouk, Amman, 2nd ed., 1993).
- Osama bin Munqidh, "al-Badī' fī Naqd al-Shi'r", investigated by: Ahmad Ahmad Badawi, Hamed Abdel Majeed, (published by the Ministry of Culture and National Guidance, United Arab Republic, n.d).
- Ibn Abi Al-Asba' Al-Masri, "Tahrir Al-Tahbir", investigated by: Hafni Muhammad Sharaf, (United Arab Republic, n.d).
- Al-A'sha, "Al-Dīwan", explanation and investigation by: Muhammad Husain, (1st ed., Cairo: Maktabat Al-Adab, , 1950).
- Imru' al-Qais, "Diwan", (Dar Sadir Beirut, no date).
- Patrick Charaudeau - Dominique Mengneau, "Dictionary of Discourse Analysis", translated by: Abdul Qadir al-Mahri and Hammadi Samoud, (Tunisia: Dār Seniatra, 2008).
- Al-Buhturi, "Diwan", investigated by: Hasan Kamil al-Sayrafi, (3rd edition, Cairo: Dār al-Ma'ārif).
- Bashar ibn Burd, "Diwan", compiled, explained and verified by: Muhammad ibn al-Tahir Ashur, (Algerian Ministry of Culture, 2007).
- Blanchet, "From Austin to Goffman", translated by: Saber al-Habasha and Abdul Razzaq al-Jumai'i, (1st edition, Jordan: Modern World of Books, 2021).
- Ta'abbat Sharra, "Diwan Ta'abbat Sharra wa Akhbāruh", compiled, investigated and explained by: Ali Dhu al-Fiqar Shakir, (Dār al-Gharb al-Islami, no date).
- Abu Tammam, "Al-Diwan". Explanation of Al-Khatib Al-Tabrizi, investigated by: Muhammad Abdo Azzam, (4th edition, Cairo: Dar Al-Ma'āref, no date).
- Jacques Muschler - Anne Riboul, "Encyclopedic Dictionary of Pragmatics", translated by: Izz Al-Din Majzoub and others, (1st edition, Tunisia: Sinatra House, 2010).

- Jarir, "Al-Diwan", Explanation by: Muhammad bin Habib, investigated by: Numan Muhammad Amin Taha, (3rd edition, Cairo: Dār Al-Ma'aref, no date).
- George Yule, "Pragmatics", translated by: Qusay Al-'Atābi, (1st edition, Beirut: Arab House for Science Publishers – Rabat: Dār Al-Aman, 2010).
- Al-Hatimi, "Hilyat Al-Muhadara fi Sana'at Al-Shi'r", investigated by: Jaafar Al-Kattani, Dar Al-Rashid for Publishing, Iraq, 1st edition, no date.
- Hazim Al-Qartājāni, "Minhāj Al-Balāgha", investigated by: Muhammad Al-Habib Ibn Al-Khoja, (3rd edition, Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami).
- Ibn Hujjah al-Hamawi, "Khizānat al-Adab wa-Ghāyat al-'Arab", investigated by: Kawkab Diab, (2nd ed., Beirut: Dār Sadir, 2005).
- Hasan bin Thabit, "Al-Diwan", explained and marginal notes by: Abd A. Mahna, (2nd ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1994).
- Dhu Al-Rummah, "Al-Diwan", explained by: Al-Khatib Al-Tabrizi, investigated by: Majid Tarrad, (2nd ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-Arabi, 1996).
- Ibn Rasheeq Al-Qayiwāni, "Al-Umda", explained and investigated by: Afif Naif Hatoum, (1st ed., Beirut: Dār Sadir, 2003).
- Zuhair bin Abi Salma, "Al-Diwan", explained and foreword by: Ali Hasan Faour, (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1988).
- Al-Sari Al-Rafa, "Al-Diwan", foreword and explained by: Karam Al-Bustani, (1st ed., Beirut: Dār Sadir, 1996).
- Al-Samawal Al-Azdi, "Al-Diwan", the work of Abu Abdullah Naftawayh, investigated by: Muhammad Husain Al-Yasin, (Baghdad: Al-Maaref Press, 1955).
- Shukri Al-Mabkhout, "Theory of Linguistic Works" (in Arabic), (1st ed., Tunisia: Maskliani Publishing, 2008).
- Al-Sanubari, "Al-Diwan", investigated by: Ihsan Abbas, (1st ed., Beirut: Dār Sadir, 1998).
- Ibn Tabataba, "Iyār al-Shi'r", investigated by: Abbas Abdul Satir, (2nd ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah and Publications of Muhammad Ali Baydoun, 2005).

- Al-Qādi Al-Jurjāni, “al-Wasāṭah Bayna al-Mutanabbī wa-Khuṣūmih”, investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim and Ali Muhammad Al-Bajawi, (1st ed., Beirut: Publications of the Modern Library).
- Ibn Qutaibah, “al-Shi‘r wa-al-Shu‘arā”, investigated by: Ahmad Muhammad Shakir, (1st ed., Cairo: Dār Al-Ma‘aref).
- Majid Husain Ali Bakkarr in his research entitled "Good Attribution Among Ancient Arab Critics from the Third Century to the End of the Seventh Century AH" (in Arabic), unpublished MA thesis, Yarmouk University, Irbid, Jordan.
- Masoud Sahrawi, “Pragmatics Among Arab Scholars” (in Arabic), (1st ed., Beirut: Dār Al-Tali'ah, 2005).
- Muslim bin Al-Walid, “Sharḥ Dīwān Ṣarī‘ al-Ghawānī”, investigated and commented on by: Sami Al-Dahhan, (3rd ed., Cairo: Dār Al-Ma‘arif, no date).
- Mansour Al-Numairi, “al-Diwan”, compiled and investigated by: Al-Tayib Al-‘Ashāsh, (1st ed., Damascus: Dār Al-Ma‘aref for Printing, 1981).
- Ibn Manzur, “Lisān Al-‘Arab”, investigated by: Amin Muhammad Abdul-Wahhab and Muhammad Al-Sadiq Al-Ubaidi, (2nd ed., Beirut: Dār Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1997).
- Ibn Al-Mu'tazz, “al-Diwan”, The work of Abu Bakr Al-Suli, investigated by: Younis Al-Samarra'i, (Baghdad: Dār Al-Hurriyah, 1978).
- Al-Nabigha Al-Dhubyāni, “Al-Diwan”, investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (2nd ed., Cairo: Dār Al-Ma‘aref, no date).
- Abu Nuwas, “Al-Diwan”, its meanings and explanations: Ilya Al-Hawi, (1st ed., Beirut: The International Company for Books, 1987).
- Ibn Hani Al-Andalusi, “Al-Diwan”, (1st ed., Beirut: Dār Beirut, 1980).
- Abu Hilal Al-‘Askari, “Kitāb al-Ṣanā‘atain”, investigated by: Ali Al-Bajawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (1st ed., Beirut: Al-Asriya Bookstore, 2004).
- Al-Wawa, “Al-Diwan”, investigated by: Sami Al-Dahhan, (2nd ed., Beirut: Dār Sadir, 1993).

**الإطار الإدراكي للمقام
في ترجمة ابن الأنباري لعنتر بن شداد
دراسة إدراكية تطبيقية**

The Cognitive Frame of Context in Ibn Al-Anbari's Biography of Antarah ibn Shaddad
An Applied Cognitive Study

د. محمد بن مشيب بن محمد الشهراني

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والبلاغة والنقد بكلية اللغة العربية

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: mohammadmms3@hotmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-005

ملخص البحث:

يعنى هذا البحث بتقديم دراسة إدراكية تطبيقية للترجمة التي عرف فيها ابن الأنباري عنترة بن شداد قبل شروعه في شرح قصيدته، وهي ترجمة تميزت بأمرين هما استعانهه فيها بالرواية عن غيره، وتقسيمها إلى أجزاء تجعلها أقرب إلى المقدمة التعريفية منها إلى الترجمة، غير أن الجزء المهم منها ما سردت فيه واقعة اجتماعية بين عنترة ورجل من قومه سابه في مجلس؛ فقد استعين في هذا السرد بصناعة إطار إدراكي لمقام التخاطب غرضه إبراز العاملين النفسي والذهني اللذين ألما بعنترة وكانت نتيجتها نظم معلقته، ويهدف البحث إلى تقديم دراسة إدراكية تطبيقية لكيفية صناعة هذا الإطار، وكيفية خضوعه لمنطلقات حوارية متعددة الوجوه؛ فمنها ما نجده في المعلقة نفسها، ومنها ما نجده في أعراف العرب وتقاليدهم الثقافية، بل قد نلمس دلالات على هذه المنطلقات في مسائلهم العلمية البحتة المتصلة بدراساتهم للخطاب الشعري، وخلصت الدراسة إلى نتائج أبرزها عمق الدلالة الكلية لهذا الإطار الإدراكي على الخطاب الشعري، وأثر الوقائع في تطور القصيد ضمن منظومة الأجناس الأدبية.

الكلمات المفتاحية: الخطاطات التصورية، الاستعارة الاتجاهية، الواقعة الأدبية، الاسترسال.

Abstract

This study offers a cognitive analysis of Ibn Al-Anbari's biography of Antarah ibn Shaddad, presented before his commentary on Antarah's poem. The biography stands out for two main features: its reliance on external sources and its segmented structure, making it more of an introductory preface. A particularly significant section recounts a social incident in which Antarah was insulted by a tribesman during a gathering. In this narrative, Ibn Al-Anbari constructs a cognitive frame for the communicative context, aiming to highlight the psychological and mental factors affecting Antarah, which ultimately led to the creation of his Mu'allaqah (poetry collection). This cognitive framing is informed by various dialogic motives, drawn from the Mu'allaqah itself, Arab cultural norms, and scholarly studies of poetic discourse. The study concludes by emphasizing the profound meaning of this cognitive frame and the role of such incidents in shaping the poem within the broader framework of literary genres.

Keywords: Cognitive Schemas, Orientational Metaphor, Literary Incident, Narrative Flow.

المقدمة:

يعد توظيف اللسانيات الإدراكية في دراسة الخطاب الأدبي من المباحث العلمية الحديثة التي تسهم في إثرائه وتوسيع مجال النظر فيه، ومن ذلك مسألة المقام وبيان أثره في دلالة الخطاب؛ فالمقام من المسائل التي عني بها القدامى والمحدثون بالنظر والدراسة، إلا أن في الاستعانة بالمنهج الإدراكي في دراسته ما يساعد في تقديم عدد من التساؤلات والفرضيات العلمية التي أتت استجابة لهذا الإجراء المنهجي؛ وذلك بإرجاع المقام إلى إطار إدراكي يحدد معالم بنيته، ومن خلال تحليله يهتدي الدارس إلى الدلالات الكامنة في الخطاب، وبناء على ذلك أتت هذه الدراسة الإدراكية التطبيقية لترجمة ابن الأنباري لعنترة بن شداد؛ فهي ترجمة عنيت بصناعة إطار إدراكي للمقام بهدف إيصال عدد من الدلالات النفسية، والذهنية، والجمالية إلى المتلقي.

تندرج اللسانيات الإدراكية ضمن ما يعرف بالعلوم الإدراكية (Cognitive Sciences)، وهي علوم تعتمد على نتائج الدراسات العلمية المهيمنة بالذهن، ويعد النشاط اللغوي من أبرز الأنشطة الدالة عليها، ويمكن أن يخضع الخطاب الأدبي لمثل هذه المعالجة والنظر، ونذكر هنا أهم الدراسات التي اعتنت بتوظيف هذا المنهج في الدراسة التطبيقية مع الخطاب عامة والخطاب الأدبي على وجه التحديد:

١- بيتر ستوكويل (Peter Stockwell)، "مقدمة في النقد الشعري المعرفي"،

ترجمة د. سلوى سليمان نقلي، وصدرت الترجمة عام ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م،

عن جامعة الملك سعود.

٢- د. الأزهر الزناد، "النص والخطاب، مباحث لسانية عرفية"، صدرت طبعته

الأولى سنة ٢٠١١م، عن دار محمد علي للنشر في تونس.

٣- د. توفيق قريرة، "الشعرية العرفانية، مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية

قديمة وحديثة"، صدرت الطبعة الأولى عام ٢٠١٥م، بدعم من كلية الآداب

والعلوم الإنسانية في القيروان.

٤- د. باعزیز ترمینا، اللغة والمعنى من منظور نظرية المحاكاة المجسدة، مجلة أنساق، المجلد السادس، العدد الثاني، ٢٠٢٢م.

وتكشف هذه الدراسات عن تعدد فروع الدراسة الإدراكية مع الخطاب وتشعب طرق تناولها له؛ ولذا فإن دراسة الإطار الإدراكي في ترجمة ابن الأنباري لعنتر في هذا البحث ستعتمد على الخطاطات التصورية والاستعارة الاتجاهية، بوصفهما أدوات رئيسة فيه عند الوصف والتحليل، إلى جانب ما يخدمهما من المبادئ الإدراكية العامة.

ولئن كان البحث العلمي قد عني -ولا يزال- بشعراء العصر الجاهلي ولاسيما شعراء المعلقات منهم، وعني بشراح هذه القصائد ومناهجهم في مصنفاتهم؛ فإن هذه الدراسة تحصر اهتمامها في ابن الأنباري من جهة متن ترجمته لعنتر تحديداً، ومن خلال البحث عن الدراسات السابقة المتصلة بهذا الاهتمام؛ فإن الباحث لم يطلع على دراسة سابقة تتوخى دراسة ترجمة ابن الأنباري لعنتر بالاستعانة بالمنهج الذي أشار إليه واعتمد عليه.

وعطفاً على ما سبق فإن أبرز الأهداف المتوخاة في إنجاز هذه الدراسة ما يلي:

١- إجراء دراسة علمية للتحليل المقامي في الخطاب الأدبي، بالاستعانة بمعطيات النظرية الإدراكية وما نتج عنها في تقديم أنموذج عملي في هذا التحليل، أي الإطار الإدراكي للمقام.

٢- تقديم تفسير علمي لنظرية تطور الجنس الأدبي وتحديد القصيد ضمن منظومة الأجناس الأدبية في أدبنا العربي، وذلك بالنظر في طبيعة علاقته بالوقائع.

٣- دراسة العوامل المؤثرة في صناعة الإطار الإدراكي في ترجمة عنتر عند ابن الأنباري؛ إذ كان في دراسة هذه العوامل ما يبرز منطلقات حوارية إدراكية مشتركة في عدد من النصوص والخطابات الأدبية.

٤- أثر المنطلقات الحوارية في كشف البنية الذهنية المؤثرة في استرسال الخطاب الأدبي في ذاكرتنا الجمالية.

وطلبا لتحقيق هذه الأهداف في ضوء المنهج المختار ستكون البداية تمهيدا أعرف فيه بموضوع الدراسة، ثم سأتناول مصادر ترجمة ابن الأنباري وإشكالاتها المنهجية، فمسألة ارتباط الواقعة التي تضمنتها الترجمة بالأنظمة التصورية المصاحبة للمقام وأثرها في صناعة الإطار الإدراكي له، مع تحليل عناصر هذا الإطار؛ كي تنهيا لنا مسألة دراسة المنطلقات الحوارية الناتجة عن الإطار وتحليلها، فخاتمة أعرض فيها أبرز النتائج والتوصيات.

التمهيد:

تتناول هذه الدراسة الترجمة التي ساقها أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري^(١) لعنترة بن شداد العبسي في كتابه: "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"^(٢)؛ فقد صدر ابن الأنباري كل قصيدة من هذه القصائد بمقدمة ساق فيها ما يشبه الترجمة في مفهوميها العام، بإيراد ما روي من أخبار عن القصيدة أو قائلها^(٣)، واستعان في مرويّاته هذه بشيوخه أو شيوخ أبيه، ويهم الدراسة من هذه التراجم الجزء الذي تلا ما نقله عن أبي جعفر أحمد بن عبيد^(٤) في نسب عنترة؛ إذ يحتمل أن يكون هذا الجزء

(١) توفي سنة ٣٢٧هـ وقيل ٣٢٨هـ، انظر: أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، "طبقات النحويين واللغويين". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢)، القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص ١٥٤. وابتداء من هذا الموضوع سأشير إليه بـابن الأنباري إشارة إلى أبيه القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، وهو من علماء اللغة والأدب في زمانه، توفي سنة ٣٠٤هـ.

(٢) انظر: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات". تحقيق عبد السلام هارون، (ط٥)، القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص ٢٩٣، ٢٩٤.

(٣) خلا الكتاب من مقدمة يبين فيها المصنف منهجه فيه، وفي إطلاق الترجمة على هذه المقدمة تجوز لا بد منه؛ لأن هذه المقدمة لا تخلو من دلالات الترجمة من جهة ذكر اسم الشاعر ونسبه وشيء مما كان في حياته، وتجدد الإشارة إلى أن أبا جعفر النحاس -توفي سنة ٣٣٧هـ- في كتابه: "شرح القصائد التسع المشهورات" لم يلتزم بإيراد هذه المقدمة التعريفية طلباً للتخفيف على القارئ كما أشار إلى هذا في المقدمة القصيرة لكتابه، حيث قال: "ولم أكثر الشواهد ولا الأنساب ليخف حفظ ذلك". أبو جعفر النحاس، "شرح القصائد التسع المشهورات". تحقيق أحمد خطاب، (د.ط، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ١: ٩٧.

(٤) توفي سنة ٢٧٣هـ. انظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء". تحقيق د. إحسان عباس، (ط١)،

مرويا - كنسب عنترة - عن أبي جعفر، ولو جاز هذا الاحتمال فإن أبا جعفر من الرواة الذين لا يتابعون في جل أحاديثهم، وهو ما يعني أن الواقعة التي اعتمد عليها في هذا الجزء من الترجمة ستكون موضع إشكال مع الدراسة الأدبية.

يتحدد هذا الإشكال في احتمال عدم التسليم بوقوع الواقعة كما رويت انطلاقاً من موقف المحققين في أحوال الرواة من أبي جعفر، ثم إنه لو صحت الرواية ووقع التسليم بوقوع الواقعة حقيقة لأي سبب كان؛ فإن طريقة صناعة المقام لتقديم هذه الواقعة في قالب لغوي تكشف عن عمل ذهني يستدل عليه بوجود منطلقات حوارية تربط هذا القالب بغيره من النصوص الأدبية، والمعاني الشعرية، والوقائع ذات الصلة بإنتاج القصيد في الذاكرة الأدبية عند العرب، ومهمة الباحث تكمن في دراسة هذا الإطار الإدراكي للمقام، وعرض تلك المنطلقات الدالة على حواريته مع غيره، وتحليلها وتفسيرها، وستؤدي هذه المهمة إلى إثارة عدد من القضايا الأدبية المتصلة بطبيعة استرسال الخطاب الأدبي وتجنيسه، وعمق قيمته الفنية في ذاكرتنا الجمالية.

١. مصادر الترجمة وتحديد إشكالاتها المنهجية:

صرح ابن الأنباري بثلاثة أعلام أخذ عنهم ما جاء في الترجمة، أولهم يعقوب بن السكيت^(١)، فأبو جعفر أحمد بن عبيد^(٢)، فقطرب^(٣)، وجاء عن الأولين التصريح

=

بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ١ : ٣٦١.

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت، توفي سنة ٢٤٤هـ ترجيحاً لا جزماً.

(٢) هو أبو جعفر أحمد بن عبيد بن ناصح، ويعرف أيضاً بأبي عصيدة، توفي بعد سنة ٢٧٠هـ وتحديد العام مختلف فيه.

(٣) أبو علي محمد بن المستنير ويعرف بقطرب، من أعلام البصرة في النحو واللغة، وأخذ عنه ابن السكيت، توفي سنة ٢٠٦هـ.

برواية نسب عنتره عنهما على اختلاف بينهما^(١)، أما الثالث فجاء عنه تفسير اشتقاق اسم عنتره ودلالة هذا الاشتقاق^(٢)، والجزء الذي يحظى بأهمية بارزة في هذه الدراسة يبدأ من العبارة الآتية: "وقال أبو جعفر بن عبيد في نسبه"، وينتهي بالعبارة الآتية: "قال: ستعلم ذلك"^(٣)، مع ملاحظة ما يلي:

١- وجه العناية بهذا الجزء أنه يسرد واقعة حدثت مع عنتره بعد اعتراف أبيه به وإحاقه بنسبه، مع ملاحظة أن نسب عنتره عند ابن السكيت مخالف لما قاله أبو جعفر، ومعنى هذا أن ما سيرد من تفاصيل هذه الواقعة يحتمل أن يكون من طريق أبي جعفر؛ إذ كانت القضية الرئيسة في هذه الواقعة متصلة بمسألة نسب عنتره إلى أبيه ومنازعة رجل عبسي له في ذلك، كما يحتمل ألا يكون من طريقه؛ لأن الواقعة قد رويت على نحو ما أتت عليه هنا في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة^(٤)، إلا أن تفاصيل الإطار الإدراكي للمقام عنده ليست على مستوى اكتمالها عند ابن الأنباري.

٢- يعد ابن السكيت وأبو جعفر من شيوخ القاسم بن محمد الأنباري، والقاسم هذا هو والد ابن الأنباري صاحب الكتاب^(٥)؛ ولذا فإن الغالب على الظن

(١) انظر: ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٢٩٣.

(٢) انظر: السابق: ص ٢٩٤.

(٣) السابق: ص ٢٩٣.

(٤) انظر: ابن قتيبة، "الشعر والشعراء". تحقيق أحمد محمد شاكر، (د.ط، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ١: ٢٤٤. وتوفي ابن قتيبة سنة ٢٧٦هـ. وهو متقدم على ابن الأنباري.

(٥) عد له ياقوت مصنفات منها "شرح السبع الطوال"، انظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء" ٥: ٢٢٢٨. ولعله نسب كتاب ابنه إليه، أو ربما يقال: إن المصنف له وزاد عليه ابنه، ومن قراءة الكتاب يلحظ حرص ابن الأنباري على تحديد مصادر مروياته، وهذه الترجمة من شواهد ذلك.

أن سرد هذه الواقعة مروى من طريق أبي جعفر استنادا على منهجية ابن الأنباري في كتابه كله؛ فهو يعنى بتحديد مصادره بنسبة المرويات إلى أصحابها بل إنه اشتهر بذلك^(١)، ثم إنه متأخر في الزمن عن أعلام مشهورين آخرهم أبوه^(٢)، فضلا عن كونه معدودا من العلماء الثقات فيما يحفظه ويرويه عن غيره^(٣).

٣- يتفق كل من ابن السكيت وأبو جعفر والقاسم بن محمد في أنهم من رواة الكوفة، غير أن أبا جعفر من بينهم كان يحدث بمناكير لقلة اعتناؤه بمصادر روايته وقلة ضبطه لما يرويه عن الثقات؛ فروى عن المتروكين كما روى عن الثقات^(٤)، ومن الثقات الذين لم يضبط روايته عنهم الأصمعي^(٥)، وهو بصري ثقة عند علماء العربية وعلماء الحديث، ومن دلالات اختلال ضبطه في الرواية عنه ما نقله الخطيب البغدادي من أن أبا جعفر روى عن الأصمعي مناكير^(٦)؛ منها أن النبي ﷺ لما مات

(١) نقل ياقوت في ترجمته له أن أبا علي القالي قال: "كان أبو بكر ابن الأنباري يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهدا من القرآن، وكان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً بأسانيداً". السابق: ٦: ٢٦١٥. وتوضيح الخط من الباحث.

(٢) ذكر الزبيدي في طبقاته أن أباه ثقة وأن ابنه كان يملئ في حياة أبيه، انظر: الزبيدي، "طبقات النحويين واللغويين"، ص ٢٠٨.

(٣) انظر ما قاله ياقوت عنه في معجم الأدباء، ٦/ ٢٦١٤، ٢٦١٨.

(٤) فقد روى عن الحسين بن علوان الكلبي وكان كذابا متروكا عند المحققين من علماء الحديث، انظر: جمال الدين المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط٢)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ١: ٤٠٣. وانظر تعليق المحقق في الحاشية رقم ١ في الصفحة نفسها.

(٥) توفي سنة ٢١٣هـ.

(٦) انظر: السابق، ١: ٤٠٣. وانظر: الخطيب البغدادي، "تاريخ مدينة السلام". تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ٥: ٤٣٠.

زر عليه قميصه الذي كفن فيه^(١)، والمحفوظ فيما رواه الأصمعي عدم رفعه إلى النبي ﷺ^(٢)، ولذا قيل عن أبي جعفر إنه لا يتابع في جل حديثه^(٣).

٤- إن عدم متابعة أبي جعفر في جل روايته لا تعني أنه كذاب متروك الحديث، بل هو معروف بالصدق^(٤)، وتنحصر مسألة الإشكال في روايته في عدم تثبته منها وضبطه لها، ومسألة عدم التثبت من الرواية وضبطها من المسائل التي نبه إليها العلماء الأوائل في اللغة والأدب، وفي مقدمتهم محمد بن سلام الجمحي^(٥) في مقدمة كتابه "طبقات فحول الشعراء"؛ فلقد أشار إلى أن محمد بن إسحاق بن يسار^(٦) من أكثر الناس علما بالمغازي والسير، ولكنه أول من أفسد الشعر بأن حمل منه كل غثاء من دون تثبت ونظر، ولم يقبل منه اعتذاره بعدم علمه به^(٧)، ثم يرصد ابن سلام في سياق

(١) انظر: السابق، ٥: ٤٣٠، ٤٣١. وهذا خلاف الثابت الصحيح من أن النبي ﷺ لما مات كفن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص.

(٢) انظر: السابق، ٥: ٤٣٠.

(٣) انظر: السابق، ٥: ٤٣١. والحكم عليه بضعف الرواية نجده في معجم الأدباء؛ ففيه: "قالوا: وكان ضعيفا فيما يرويه". ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، ١: ٣٦١.

(٤) قال السيوطي: "قال ابن عدي: كان أبو عبيدة يحدث بمناكير مع أنه من أهل الصدق"، وتوضيح الخط من الباحث. السيوطي، "بغية الوعاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، ١: ٣٣٣.

(٥) توفي سنة ٢٣١هـ.

(٦) توفي سنة ١٥١هـ، وضعف المحدثون وعلماء اللغة والأدب روايته، انظر: ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، ٦: ٢٤٢٠.

(٧) انظر: محمد بن سلام الجمحي، "طبقات فحول الشعراء". قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، (د.ط، جدة: دار المدني، د.ت)، ١: ٧، ٨.

نقده له نظرتة إلى تطور القصيد، وخلاصة رأيه أن ثمة صلة ضرورية بين الوقائع وما قيل فيها، حيث قال: "وكان أول من قصد القصائد وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التغلبي في قتل أخيه كليب وائل"^(١)، وبناء على هذه الصلة التي عقدها ابن سلام نلاحظ مفارقة بين طبيعة الواقعة التي ارتبطت بشعر المهلهل، والواقعة عند عنترة؛ فهي عند المهلهل وقائع حرب، وهي عند عنترة واقعة اجتماعية، ولأنها واقعة اجتماعية فقد اقتضت إطارا إدراكيا للمقام التخاطبي بين عنترة وخصمه^(٢).

٥- صيغت الواقعة في قالب سردي اعتني فيه بالمقام للسبب المذكور آنفا، ولسبب آخر وهو أن تبدو واقعة صالحة لتوليد القصيد المطول؛ فابن الأنباري قال قبل إثبات القصيدة: "وكان عنترة يومئذ لا يقول من الشعر إلا البيت والبيتين في الحرب"^(٣).

وبناء على ما سبق، يشرع التساؤل عما يلي: ما معنى هذا الاكتفاء ببيت أو بيتين مع وقائع الحرب خلافا لما نبه إليه ابن سلام من أن هذه الوقائع تحديدا كانت وراء توليد القصيد المطول؟، وإذا افترضنا صحة الواقعة استنادا على ابن الأنباري إذ كان من الثقات، أو افترضنا عدم صحتها بأن تكون تخيلية أو شبه تخيلية تضعيفا لأبي جعفر لما تقدم بيانه؛ فكيف نتعامل مع هذا القالب السرد القصير الذي استعين فيه بما هو متعارف عليه في حياة العرب من طباع وعادات وتقاليده؟

٢. ارتباط الواقعة بالأنظمة التصويرية المصاحبة للمقام:

تفسر الأنظمة التصويرية الآتية طبيعة الواقعة في الترجمة، وهذه الأنظمة:

(١) السابق: ١: ٣٩.

(٢) فهي بين عنترة ورجل عبسي في مجلس اجتمع فيه كما سيأتي بيانه.

(٣) ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٢٩٤.

أ- خطاطة (المصدر / الطريق / الهدف) (Source-Path-Gool schema) ^(١).

ب- خطاطة الربط (Link schema) ^(٢).

ج- الاستعارة الاتجاهية (Orinetational) ^(٣).

وبيان ذلك أن الواقعة الاجتماعية ذات مستوى من مستويات التجريد في التصور، وهو ما انعكس على البنية اللغوية للترجمة؛ فلا استغراق في ذكر التفاصيل والتبعات، وإنما اعتماد على الاستدلالات التصورية المرتبطة بهذه الأنظمة واتصالها بالأعراف والتقاليد؛ أي إنها واقعة لم تسهم في توسيع المقاطع السردية فيها، بل كانت المقاطع على خلاف ذلك في غاية الإيجاز، وهذا يعني أنها واقعة تستغل لخدمة خطاطة (المصدر / الطريق / الهدف) وما يمتزج معها من أنظمة تصورية؛ فالغرض من الترجمة بوصفها خطاباً تحديد نقطة ابتداء الحياة الشعرية عند عنترة، وطلباً لتوضيح المسألة؛ فإنني سأضع هذا الجدول الذي يبين لنا أهم معالم الإطار الإدراكي للواقعة للوقوف على النتائج المؤثرة في عملية الاسترسال، علماً أن هذا الجدول يقوم على مفهوم الإطار الإدراكي عند فان دايك (Van Dijk) مع تغيير يتناسب مع طبيعة

(١) انظر في الأساس التجريبي مع هذه الخطاطة: الأزهر الزناد، "نظريات لسانية عرفنية". (ط ١)،

تونس: دار محمد علي، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م)، ص ١٧٠، ١٧١. وانظر: محمد الصالح

البوعمراني، "دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني". (ط ١)، صفاقس: مكتبة

علاء الدين، ٢٠٠٩م)، ص ١٠١ - ١٠٥.

(٢) انظر: الأزهر الزناد، "نظريات لسانية عرفنية"، ص ١٦٩، ١٧٠؛ البوعمراني، "دراسات

نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني"، ص ١١٦ - ١٢١.

(٣) انظر: جورج لاكوف ومارك جونسون، "الاستعارات التي نحيها بها". ترجمة عبد المجيد جحفة،

(ط ٢)، دار توبقال للنشر، ٢٠٠٩م)، ص ٣٣ - ٤٠.

الإطار الإدراكي للمقام ابن الأثير لعنترة بن شداد-دراسة إدراكية تطبيقية، د. محمد بن مشيب بن محمد الشهري

المادة المدروسة^(١)؛ إذ ينبغي الوعي بأن فان دايك قد أفاد من الخطاطات في صياغته العلمية له، إلا أن عنايته تصب في المقام المزامن للقول^(٢)، وهو ما يتعذر فيما هو مروي بعد القول كما في دراستنا هذه؛ لوقوع النص تحت تأثير عوامل الرواية وما هو مختلف في تحقيقها؛ فالراوي قد يصنع مقاما يستجيب لخطاطات تصويرية دون أخرى، ولذا لزم التنبيه إلى هذا الفارق لأهميته والحاجة إليه.

المكان	مجلس لم يحدد بوضوح.
الوظائف	وظيفة الاعتداء على عنتره بالقول، وغياب وظيفة التسامح التي هي الأصل في المجالس.
الخصائص	سواد بشرة عنتره، واستعباد أبيه له هو وإخوته، ودناءة أمه.
العلاقات	ثمة علاقات متصلة ومنفصلة؛ ويحرص عنتره على وصل المنقطع منها، ويحرص الرجل العبسي على قطع ما اتصل منها في صالح عنتره.
النتيجة	ينظم عنتره قصيدته المذهبة التي هي من مفاخر أشعار العرب، وبذلك تتحقق خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف) لصالح عنتره، من منظور إنجاري حجاجي.

(١) انظر في عرض هذا الإطار وكيفية إجراءاته مع الخطاطات التصويرية: الأزهر الزناد، "النص والخطاب مباحث لسانية عرفية". (ط١، تونس: دار محمد علي، ٢٠١١م)، ص ١١٧-١٢٧.

(٢) انظر: السابق، ص ١٢٢.

أولى دلالات التجريد في الترجمة أن هذا الجدول يتوقف بيانه على ما كان من جهة عنتره؛ فالترجمة تتجاهل ذكر اسم الرجل، ولربما لو عرف اسمه وعرفت مكانته أشاعر هو أم فارس أم رجل من أعيان عبس، لأضيف إلى هذا الإطار جوانب إدراكية مهمة؛ ولذا فإن معالم هذا الإطار محصورة في عنتره^(١)، ومتصلة أيضا بما يكون من شأن الناس عندما ينفر بعضهم من بعض لأسباب تفسرها العادات والأعراف الاجتماعية، وما يقال في وصف الواقعة هو رسم إدراكي للمقام بجميع ملابساته تحكمه هذه العادات، وذلك على النحو الآتي:

المكان:

تشير الترجمة إلى المكان إشارة موجزة عابرة غير محددة بوضوح، وهي: "فجلس يوما في مجلس"، وعدم تحديد المكان يتيح التساؤل عن طبيعة المجلس لمعرفة ملابسات المقام، ولعل الترجمة تحاول وصف هذا المجلس بأنه لذوي المكانة والشأن في القوم من خلال تقديم مسوغين اثنين لجلوس عنتره فيه^(٢)، وهما: حسن بلائه في إحدى المعارك، واعتراف أبيه به بسبب هذا البلاء بعد أن كان ينكره، ودلالة هذه الإشارة مع إيجازها مهمة؛ فهي محاولة أولى لعمل خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف) بالنسبة إلى عنتره؛

(١) في الأغاني أن قيس بن زهير سيد عبس قد ساءه بلاء عنتره في موطن حمى فيه الناس ولم يصب مدبر منهم، فقال: والله ما حمى الناس إلا ابن السوداء، فبلغ عنتره قوله فقال شعرا يعرض فيه بهجائه. انظر: أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني". تحقيق د. إحسان عباس ود. إبراهيم السعافين وبكر عباس، (د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت)، ٨: ١٧٠. ولذا قد يصح أن يكون المقصود في الترجمة ولكن في موقف تخاطبي آخر، كما يصح أن يكون غيره، ولا يؤثر ذلك في البنية الذهنية في صورتها المجردة من جهة عنتره.

(٢) جاء في الترجمة: "فجلس يوما في مجلس بعدما اعترف به أبوه وكان قبل ذلك ينكره أبوه لسواده ودناءة أمه". ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٢٩٣.

بأن تكون حياة العبودية قد انتهت، وابتدأت بعدها حياة أخرى مصدرها هذين المسوغين، غير أن الوظيفة الحاضرة في هذا المجلس وهي الاعتداء اللفظي على عنترة ودفاع عنترة عن نفسه كما جاء في الترجمة: "فسابه رجل من بني عبس فذكر سواده وأمه وإخوته، فسبه عنترة"^(١)، تعد محاولة مضادة لعمل الخطاطة نفسها كي لا تكون في صالح عنترة، وبذلك نعثر على معلم مهم للحجاج الإدراكي؛ أي إن خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف) ستعمل ضد نفسها في هذه الترجمة تبعا لطبيعة تصورهما عند عنترة من جهة، والرجل العبسي من جهة أخرى^(٢)؛ إذ سنكون أمام احتمالين انطلاقا من منطق الخطاطة في وصولها إلى الهدف، وهما:

١- أن ينجح عنترة في الوصول إلى هدفه بأن يثبت أهلية انتسابه إلى العرب واستحقاقه الجلوس في مجالسهم، وبذلك تكون محاولة الرجل العبسي في منعه موضعا من المواضع التي ستقطعها الخطاطة للوصول إلى الهدف، ولكنها لن تؤثر في وصوله إليه.

٢- أن يحدث العكس، بأن ينجح الرجل العبسي في قطع الطريق على عنترة وهو يحاول الوصول إلى هدفه، وبذلك يتحقق للرجل العبسي هدم الخطاطة من المرحلة الأولى وهي المصدر، وإنجاز هدف معاكس من الخطاطة نفسها، ولكنه يصل إلى هدف يصب في صالح هذا الرجل العبسي.

وتبعا لهذين الاحتمالين فإننا أمام مسألة من مسائل الفرضيات الحجاجية في

(١) السابق: ص ٢٩٣. ونلاحظ أن الرجل العبسي لم يذكر دناءة أم عنترة وإنما اكتفى بحسب هذه العبارة بذكر سواد أمه، وقد لا يؤثر ذلك في إطلاق سمة الدناءة عليها حسب أعراف القوم في الجاهلية، ولكن ذلك يعد مؤشرا على إخضاع المقام لعمليات الفهم والاستنباط من جهة الرواة وجامعي الأخبار.

(٢) انظر ما سيأتي في العلاقات من هذا الجدول.

الخطاب من منطلق إدراكي يراعي العمليات الذهنية المؤثرة في استرساله، وسيقتصر الاهتمام على حضور هذه العلمية الحجاجية الإدراكية في بنية الترجمة؛ للوقوف على أثر الخطاطة في الإطار الإدراكي للواقعة من جهة المكان كما تبين، ثم من جهة الوظائف الآتي ذكرها.

الوظائف:

لما كانت الإشارة إلى طبيعة المكان موجزة غير محددة بوضوح، فإن أية وظيفة إيجابية متصلة بالمكان ستكون غائبة استنادا على منطق الخطاطة ذي الأثر الحجاجي المشار إليه آنفا؛ فلو افترضنا أن المقام يحيل إلى مجلس شرب فإن وظيفة المنادمة ستغيب فيه، ولو افترضنا أنه مجلس حرب وقتال فإن وظيفة الندية ستغيب فيه^(١)، كما أننا لو افترضنا أنه مجلس من مجالس خاصة القوم فإن وظيفة استحقاق الشرف ستغيب فيه، ومهما يكن من شأن هذه الوظائف الغائبة فإنها تعني في الإجمال تنشيط الاستعارة الاتجاهية، وخلاصتها أن المجتمع عبارة عن سلم ذي مستويات متدرجة من الأدنى إلى الأعلى، وما هو في الأعلى يعد أشرف وأسمى مما هو في الأدنى، كما هو حال أجسادنا عندما نعطي الأعضاء الجسدية العليا دلالات إيجابية تفوق تلك الأعضاء التي في الأسفل، وتعمل هذه الاستعارة في هذه الترجمة من خلال محاولة الرجل العبسي إقصاء عنتره من المجلس على اعتبار دنو منزلته في السلم الاجتماعي، وتنشط هذه الاستعارة عند الرجل العبسي خطاطة التوازن (Balance schema)^(٢) لكي تعمل ضد الشخصية الرئيسة وهي عنتره؛ فعدم استحقاق عنتره

(١) لهذه الوظيفة إشارة في الأغاني ولكنها قبل إلحاق عنتره بأبيه، وهي أن القوم أنقصوا نصيبه من غنيمه أصابوها لأنه عبد. انظر: أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني"، ٨: ١٧٠.

(٢) انظر في أصل تجربتها ومنطقها: البوعمراني، "دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة

المرتبة العليا في قومه يعني اختلال توازنه الطبقي؛ إذ كان عبداً وكانت أمه وإخوته سود البشرة، ويستعين الحوار الذي بين عنتره والرجل العبسي بهذه الاستعارة الاتجاهية وتلازمها مع خطاطة التوازن، ومعنى ذلك أن من المحتمل أن يكون هذا الحوار مفتعلاً في المقام بأن يكون من صنيع الرواة المتقدمين منهم أو المتأخرين، ولو سلمنا بجواز أن يكون حواراً بين عنتره والرجل العبسي؛ فإنه سيكون مستوحى من الذاكرة التصويرية للأعراف والتقاليد، وهو ما يعني عدم الجزم بروايته كما قيل بالفعل؛ أي إن المحافظة على التصور الذهني لا تعني المحافظة على العبارة المنطوقة، وهذه مسألة مهمة نتخذها دليلاً على المنطلقات الحوارية في هذا الإطار، وتحتاج إلى مزيد من البيان أذكره في موضعه من الدراسة.

العلاقات:

يقوم الإطار الإدراكي على علاقات متصلة وأخرى منقطعة، ويتحدد الوصل من القطع بالنظر إلى الذات المسؤولة إدراكياً عن ذلك؛ فما يريد عنتره وصله يسعى إلى قطعه الرجل العبسي، والعكس من ذلك صحيح تبعاً لما تقدم ذكره عن الأنظمة التصويرية في المكان والوظائف، ولذا ستحضر خطاطة الربط بوصفها أداة تضبط من خلالها هذا التفاعل التصوري، وخلاصة توظيفها في هذه المسألة يصب في الاحتمالين السابق ذكرهما في فقرة المكان؛ إذ عندما يتحقق الانقطاع فيما كانت ترغب الذات المدركة وصله، فإن ذلك يعني انقطاع خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف) لصالح الخصم على خصمه، ولكي نقف على هذه المسألة سنبين هذه العلاقات من خلال الجدول التوضيحي الآتي:

=

العرفاني"، ص ٩٣ - ١٠١.

العلاقات المتصلة	عند الرجل العبسي	عند عنزة
	صلة عنزة بالعبودية صلة عنزة بأمة السوداء صلة عنزة بإخوته من أمه وكانوا عبيدا	صلة الرجل العبسي بخمول الذكر
العلاقات المنقطعة	صلة عنزة بأبيه وأعمامه صلة عنزة بمفاخر العرب صلة عنزة بقول الشعر	صلة الرجل العبسي بالكرم والشجاعة والإقدام صلة الرجل العبسي بالحكمة والرأي صلة الرجل العبسي بقول الشعر

تعد العلاقات عند الرجل العبسي -متصلة كانت أو منفصلة- منسجمة بشكل أوثق مع أعراف العرب وتقاليدهم موازنة مع عنزة، ويستوجب ذلك من عنزة أن تكون العلاقات عنده منسجمة ولو بشكل أقل مع هذه العادات والأعراف، وتبين خطاطة الربط معالم هذا الانسجام التصوري عند الرجل العبسي وعنزة على النحو الآتي:

- خطاطة الربط على مستوى النظام التصوري عند الرجل العبسي:

تتعرف الترجمة بربط عنزة بالعبودية وانقطاعه عن أبيه في أول حياته؛ ففيها: "وكان قبل ذلك ينكره أبوه لسواده ودناءة أمه" ^(١)، وستضع هذا الاعتراف حجة للرجل العبسي عندما ذكر سواده وأمّه وإخوته ^(٢)، وأن تكون الأم بهذا الوصف هو بحسب أعراف العرب إمعان في وصف دناءتها لاستغلالها في أن تنكح من أراد

(١) ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٢٩٣.

(٢) انظر: السابق، ص ٢٩٣.

سيدها، وأن له الحق في استعباد الولد من هذا النكاح، وفي الأغاني إشارة إلى هذا العرف عندما ذكرت أم عنترة، فقال: "وكان لها ولد عبيد من غير شداد" (١)، وفي القرآن الكريم نهي عن هذه العادة مما يثبت ممارستها في الجاهلية، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَعُوا عَرْضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢)، ويبنى على هذا العرف نظام تصوري متكامل يربط من خلاله المولود من أمثال هذه الأمة بالعبودية، بل هو عبد مجهول الأب، وشرعية انتسابه إلى أبيه -إن أراد أبوه إلحاقه بنسبه- ستكون موضع شك، فكيف إذا كان أبوه من أحرار العرب، وكان في الانتساب إليه استحقاق ابتداء حياة جديدة تقتضي الارتفاع علواً في السلم الاجتماعي؟

— خطاطة الربط على مستوى النظام التصوري عند عنترة:

تعترف الترجمة ببلاء عنترة في الحروب؛ ففيها: "فجلس يوماً في مجلس بعد ما أبلى واعترف به أبوه" (٣)، ويعد التصريح ببلائه المدخل إلى بنية الإطار الإدراكي للمقام كما تبين في فقرة المكان؛ ولذا فإن من المحتمل أن يكون في هذا التصريح انحياز لصالح عنترة بأن تضبط خطاطة الربط الاستعارة الاتجاهية؛ فتكون ثمة صلة بين الأفعال العظيمة وأسباب الترقى علواً في السلم الاجتماعي، وتؤكد الترجمة هذا الاحتمال في الحوار الذي جرى بين عنترة وخصمه؛ فقد ساق عنترة ذمه لخصمه انطلاقاً من هذه الصلة، والعبارة الالفة للنظر في هذا الحوار هي قول عنترة:

(١) أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني"، ٨: ١٦٨.

(٢) سورة النور، الآية ٣٣.

(٣) ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٢٩٣.

"فلو كنت فقعا نبتت بقرقة..."^(١)؛ فمن أمثال العرب: "أذل من فقّع بقرقة"، قال الميداني بعد أن ذكره مبينا اتصال قولهم هذا بأعرافهم وتقاليدهم: "لأنه لا يمتنع على من اجتناه، ويقال: بل لأنه يوطأ بالأرجل... ويشبه الرجل الذليل بالفقّع، فيقال: هو فقّع قرقر؛ لأن الدواب تنجله بأرجلها، قال النابغة يهجو النعمان بن المنذر:

حدثوني بني الشقيقة ما يمـ
نع فقعا بقرقر أن يزولا"^(٢)

وبناء على ذلك نكون أمام تصورين اثنين لخطاطة الربط مع الاستعارة الاتجاهية، الأول يصب في صالح الرجل العبسي، والآخر يصب في صالح عنتره، إلا أن الترجمة ومن خلال بنية الإطار ستجعل الخطاطة في صالح عنتره عند الوصول إلى النتيجة.

- النتيجة:

أتت النتيجة قبل شروع ابن الأنباري في إثبات القصيدة وشرحها، قال ابن الأنباري: "فقال عنتره أول ما قال من الشعر... وكان عنتره لا يقول من الشعر إلا البيت والبيتين في الحرب، فقال:..."^(٣)، والملاحظ أن ما يسبق النتيجة استهلال للحوار بين عنتره والرجل العبسي لانقطاع سببه شرح الغريب؛ ففي الترجمة: "وقال له عنتره: إني لأحتضر البأس، وأوفي المغنم، وأعف عن المسألة، وأجود بما ملكت، وأفضل الخطة الصمعاء. قال له الرجل: أنا أشعر منك! قال: ستعلم ذلك!"^(٤)، ويستدل من هذا الحوار على صناعة الإطار الإدراكي للمقام؛ فما يقوله عنتره هنا هو نفسه ما ابتدأت به

(١) السابق، ص ٢٩٣. وذكر في المتن شرح الغريب.

(٢) الميداني، "مجمع الأمثال". تعليق نعيم حسين زرزور، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ١: ٣٦٢.

(٣) ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٢٩٤.

(٤) السابق، ص ٢٩٣.

الترجمة بعد نقل نسب عنترة عن أبي جعفر، وتحديدًا في العبارة الوصفية الآتية: "وكان من أشد الناس بأسًا وأجوده بما ملك"^(١)، ثم إن المعاني الشعرية التي ستأتي في قصيدته هي المصدر لهذا الحوار ولتلك العبارة الوصفية^(٢)، ويبنى على هذا اجتماع الأنظمة التصورية الثلاثة المفسرة لطبيعة الواقعة ونتيجتها على النحو التالي:

أ- نتيجة خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف): يصل عنترة إلى هدفه؛ فهو فارس بطل شجاع في الحروب، وشاعر مبرز في القصيد، وتحقيق هذا الهدف بتسمية قصيدته النادرة^(٣) والمذهبة^(٤)، وكلاهما تسميتان تطلقان على الجيد المبرز على غيره.

ب- نتيجة الاستعارة الاتجاهية إلى الأعلى: يستحق عنترة الترقى علواً في السلم الاجتماعي بمقتضى الخطاطة السابقة.

ج- نتيجة خطاطة الربط: شرعية انتساب عنترة إلى العرب وإحافه باسم أبيه استناداً على منطلق تصوري شائع؛ فقول الرجل العبسي لعنترة: "أنا أشعر منك" استغلال لهذه الخطاطة؛ فثمة منطلق تصوري يحصر المقدرة على الشعر في العرب، ومن شواهد ما ذكره ابن رشيق في العمدة: "وهذا مثل قول الصيني الشاعر لبعض الأعراب وقد أنشد عبد الله بن طاهر بحضرته شعراً، فقال له الأعرابي: ممن الرجل؟ فقال: من العجم! قال: ما للعجم والشعر؟ أظن عربياً نزا على أمك، قال: فمن لم يقل منكم الشعر معشر

(١) السابق، ص ٢٩٣.

(٢) انظر السابق، ص ٣٣٦-٣٤٧، الأبيات: ٣٦-٥١.

(٣) انظر: ابن سلام، "طبقات فحول الشعراء"، ١: ١٥٢.

(٤) انظر: ابن قتيبة، "الشعر والشعراء"، ١: ٢٤٥.

العرب فإنما نزا على أمه أعجمي! فسكت الأعرابي"^(١)، ولو عرضنا هذا الخبر المتأخر على ما كان بين عنتره والرجل العبسي -أي في زمن الجاهلية المتقدم- وجدنا امتدادا لهذه القيمة التصورية التي تؤثر في خطاطة الربط من جهة قول الشعر وحصره في العرب، ويكون عنتره واحدا من العرب إذ كانت قصيدته مذهبهم، ولو استبعد هذا الاستنتاج لأي سبب كان^(٢)؛ فإنه لن يلغي صناعة الإطار الإدراكي للمقام من قبل الرواة، وهو ما يعني تنشيط الأنظمة التصورية المرتبطة ببيئتهم الإدراكية لخدمة دلالاته.

٣. المنطلقات الحوارية:

لا يخلو الإطار من دلالات على أنظمة تصورية مشتركة لها أثر في استرسال خطابات أدبية أخرى، ومعنى ذلك أن عملية البناء في الخطاب الأدبي الآخر تقع تحت تأثير تصوري مقارب لما نجده في ترجمة ابن الأنباري لعنتره، وعلى هذا الأساس يمكن أن تعد منطلقات لرصد الحوارية الإدراكية بين عدد من الخطابات؛ أي على مستوى النشاط الذهني ولاسيما ما وافق منها معالم الإطار الإدراكي في الفقرة السابقة، ويمكن رصد هذه المنطلقات في المستويات الآتية:

- أ- ما كان على مستوى تحديد نقطة ابتداء الحياة الشعرية.
- ب- ما كان على مستوى الاستعارة الاتجاهية المصاحبة للإطار الإدراكي في المقام.
- ج- ما كان على مستوى الاسترسال في المعنى الشعري أو الحكم عليه.
- د- ما كان على مستوى خطاطة الربط: من جهة الأعراف والتقاليد الثقافية،

(١) ابن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط٥)، بيروت: دار الجيل، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، ١: ٧٨.

(٢) كأن يقول القائل: إنه من نتائج الشعوبية في العصور الإسلامية.

ومن جهة التوثيق.

أ- ما كان على مستوى تحديد نقطة ابتداء الحياة الشعرية:

تقارب ترجمة لبید بن ربیعة العامري المذكورة في كتاب ابن الأنباري نفسه تلك العوامل الإدراكية المؤثرة في تحديد نقطة ابتداء حياة عنترة الشعرية^(١)؛ فالخطاطة تصف ابتداء حياة الشاعرین الشعرية من نقطة بداية وهي استثارة الحمية والأنفة، باستثناء أنها مع عنترة حاصلة عن واقعة اجتماعية أثرها يقع على الفرد الواحد، ومع لبید هي واقعة اجتماعية أيضا ولكن أثرها يقع على الشاعر وعلى قومه، وما يكون من الأنظمة التصورية في ترجمة عنترة سنجد عند لبید، إلا أن في ترجمة لبید تنشيطاً لأنظمة تصورية أخرى تتناسب مع طبيعة الواقعة، وتتناسب مع التوضيح الجيد لطبيعة المكان؛ فمع طبيعة الواقعة تنشيط استعارة العشيرة عائلة^(٢)، ومع المكان تنشيط خطاطة الرفاهية (Luxury schema)^(٣)، وتتجلى خطاطة الرفاهية في كون الربيع بن زياد يتمتع بها في مقابل حرصه على سلبها من الجعفریین قوم لبید عندما يفدون على الملك النعمان^(٤)؛ وتشير الترجمة إلى دلالات هذه الخطاطة والنتاج عنها بما هو متصل بالجسد، وهو اصطفاء الملك النعمان الربيع بن زياد ليكون جلسه في طعامه يأكلان

(١) انظر في ترجمة لبید: ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٥٠٥ - ٥١٠.

(٢) وهي استعارة مفهومية (Conceptual Metaphor).

(٣) انظر في دلالتها التصورية: جورج لاکوف ومارک جونسون، "الفلسفة في الجسد". ترجمة

عبد المجید جحفة، (ط١، بیروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠١٦م)، ص ٤٠١، ٤٠٢.

(٤) في الترجمة: "وكان وفد أبو براء... في رهط من بني جعفر على النعمان، ومعه لبید بن ربیعة

وهو یومئذ غلام؛ فوجدوا عند النعمان الربيع بن زياد العبسي". ابن الأنباري، "شرح

القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٥٠٥.

معا في إناء واحد^(١)، وبناء على هذا يميل الملك النعمان إلى طعن الربيع في الجعفرين وما يذكره من معانيهم إذا خلا بهما المجلس^(٢).

ولو افترضنا أن المجلس في الإطار الإدراكي عند عنيزة مجلس شرب؛ فإنه سيعتمد على بنية ذهنية موافقة للإطار الإدراكي عند لبيد؛ فمحاولة منع الرجل العبسي عنيزة من الجلوس في المجلس هي تأثير سلبي في اكتمال الإحساس بخطاطة الرفاهية، وسنجد المقابل لها عندما يحاول لبيد سلب الخطاطة نفسها من الربيع بن زياد؛ إذ كان في سلب هذه الخطاطة حرمان الربيع ومنعه من مجالسة الملك، وبالتالي يزول الناتج المنطقي منها الذي يتعارض مع مصالح قومه^(٣)؛ ولذلك كان من شعر لبيد في هذا المقام قوله للملك النعمان:

ونحن خير عامر بن صعصعه	المطعمون الجفنة المددعه
والضاربون الهام تحت الخيضعه	مهلا أبيت اللعن لا تأكل معه
إن استه من برص ملمعه	وإنه يدخل فيها إصبعه

(١) في الترجمة: "وكان ربيع نديما للنعمان... فكان إذا أراد أن يخلوا على شرايه بعث إليه... وإلى الربيع... ثم غدوا به معهم فدخلوا على النعمان، فوجدوه يتغدى ومعه الربيع بن زياد، يأكلان ليس معه غيره، والدار والمجالس مملوءة بالوفود...". السابق، ص ٥٠٥، ٥٠٦.

(٢) في الترجمة: "فإذا خرجوا من عنده وخلا به الربيع، طعن عليهم وذكر معانيهم، فصددهم عنهم، وإنهم دخلوا يوما فرأوا من النعمان جفاء وتغيرا، وكان قبل ذلك يكرمهم ويقدم مجالسهم، فخرجوا من عند غضابا". السابق، ص ٥٠٦.

(٣) هذا الناتج المنطقي هو ناتج تصوري إدراكي، قوامه اجتماع استعارة العشيرة عائلة مع استعارة الابن سلاح لتغيير النتيجة المنطقية التصورية الحاصلة عن خطاطة الرفاهية لصالح المتكلم، وهذه مسألة تحسن دراستها في بحث مستقل، وشواهد كثيرة في المدونة الأدبية عند العرب.

يدخلها حتى يوارى أشجعه كأنه يطلب شيئاً ضيعه^(١)
وتثبت الترجمة النتيجة الحاصلة عن هذا بإعراض الملك النعمان عن الربيع،
وسلب خطاطة الرفاهية عنه بأن كان ليبد وقومه السبب في حرمان الربيع منها^(٢)،
وهذه النتيجة مقارنة لما نتج عن الإطار الإدراكي للمقام مع عنتره في الناتج العام، مع
ملاحظة أن مما نتج عنها عند عنتره توليد القصيد المطول.

كذلك نجد منطلقات تصويرية على مستوى خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف)
في تحديد ابتداء حياة جرير الشعرية؛ فنجد في كتاب النقائص أن استشارة حمية جرير
كانت وراء نبوغه الشعري كما هو الحال في استشارتها عند عنتره^(٣)، وهي عند جرير
ناجحة عن واقعيتين اثنتين: واقعة جنائية^(٤)، وأخرى اجتماعية حاصلة عن الجنائية^(٥)،
ولكن العمليات التصويرية معقدة عند جرير نظراً لتداخل هذه الخطاطة -وهي تجعل
من هاتين الواقعتين مصدرين انطلاق- مع أنظمة تصويرية متعددة منها على سبيل

(١) السابق، ص ٥٠٧، ٥٠٨.

(٢) انظر: السابق، ص ٥٠٨.

(٣) واستناداً على هذه الخطاطة يجوز أن يفسر الجمع بين عنتره وجرير فيما نقله ابن رشيق في كتابه العمدة من قوله: "وحكى الأصمعي عن أبي طرافة: كفاك من الشعراء أربعة ٠٠٠ وعنتره إذا كلب، وزاد قوم: وجرير إذا غضب". ابن رشيق، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده" ١: ٩٥. وبيان ذلك أن الباعث إلى القول الشعري مرتبط بنزعة ذهنية نفسية تكون نقطة البداية في استرسال المعاني الشعري.

(٤) وهي ضرب تميم بن علاثة أحد بني سليط امرأته بكرة بنت مليس أحد بني مقلد بن كليب حتى شج رأسها، ثم إنه لقي أخاها فشج رأسه وأمه. انظر: "نقائص جرير والفرزدق". تحقيق بيفان، (د. ط، ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٥م)، ١: ١، ٢.

(٥) وهي التهاجي عقب هذه الواقعة بين قوم من بني الخطفي من كليب وقوم من سليط. انظر: السابق، ١: ٢.

المثال لا الحصر: خطاطة الرفاهية، وخطاطة التوازن، وخطاطة المحاسبة الأخلاقية، وخطاطة الوعاء، فضلا عن الأنظمة التصورية البسيطة كالاستعارات المفهومية، والاستعارات الاتجاهية، وما يكون من هدمها وبنائها تبعا لمقتضيات السرد، ويرى الباحث أن هذا التداخل المعقد يرجع إلى أسباب متنوعة أبرزها سببان هما: حضورها في خطاب هو في الأصل ليس ترجمة للشاعر أو شيئا يقارب الترجمة، والثاني هو تأخر جرير زمنيا عن عنزة وليد، وهذا يعني تظافر الأنظمة التصورية المشتركة والمتنافرة في الوقت نفسه تبعا لبيتين إدراكيين مختلفتين هما الجاهلية والإسلام، ويهم هذه الدراسة من هذه الملحوظة العلمية أن وصف الواقعة الأدبية المتصلة بمجتمع العرب في الجاهلية تحديدا يميل إلى الإجمال، أو الاكتفاء بنظام تصوري مجرد يستعان فيه ببناء إطار إدراكي للمقام؛ لتهيئة الانتقال من التصور الذهني المجرد إلى ما دونه، وتكون بذلك خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف) منطلقا تصوريا مشتركا عند تحديد مصدر ابتداء الحياة الشعرية للشاعر انطلاقا من واقعة مشهورة، وفي المقابل فإن الخطاطة نفسها ستحدد ابتداء حياة الشاعر في الأزمنة المتأخرة عن الجاهلية، إلا أن الخطاطة تعتمد على واقعة معقدة نظرا لرواية الأحداث في زمن متأخر قريب من زمن التدوين، وهو ما يسمح بأن تكون الواقعة قادرة على توليد الخطاب من دون الاكتفاء ببنية إدراكية للمقام يستعان فيها بالتخييل أو ما كان نحوه.

ب- ما كان على مستوى الاستعارة الاتجاهية المصاحبة للإطار الإدراكي في المقام: إذا كانت صلة عنزة بأمة تعني الخمول والدناءة فإن في ترجمة ابن الأنباري للبيد بن ربيعة إبرازا تصوريا لمشهد تعقد فيه صلة الرجل بالأم طلبا لإثبات الشرف وعلو المكانة، وبذلك فإن الاستعارة الاتجاهية ستعمل في اتجاه مضاد لما هو في ترجمة عنزة عندما تعقد الصلة بين الرجل وأمه. جاء في ترجمة لبيد أن أم الربيع بن زياد -خضم قوم لبيد عند النعمان-

فاطمة بنت الخرشب الأنمارية، وهي أم الكملة، وهؤلاء الكملة خمسة إخوة، وهم: عمارة الوهاب، وأنس الفوارس، وقيس الحفاظ، والربيع الكامل^(١)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أم لبيد امرأة من عبس يتيمة كانت في حجر الربيع بن زياد^(٢)، ثم إن لبيدا لما أخبره قومه بصد الملك عنهم أجابوه بقول لا يخلو من لومه بأن خؤولته إلى الربيع: "خالك قد غلبنا على الملك وصد وجهه عنا"^(٣)، ثم إن لبيدا قال: "هل تقدرون على أن تجمعوا بيني وبينه فأزجره عنكم بقول ممض مؤلم لا يلتفت إليه النعمان بعده أبدا؟"^(٤)، ولما جمعه به في مجلس النعمان قام لبيد وهو يرتجز قائلا:

"يا رب هيجا هي خير من دعه
أكل يوم هامتي مقزعه
لا تمنع الفتيان من حسن الرعه
نحن بني أم البنين الأربعة"^(٥)

ونلاحظ في قول لبيد: "نحن بني أم البنين الأربعة" إقامة لمشهد استعاري اتجاها نحو الأعلى؛ لمقاومة مشهد استعاري آخر هو اتجاها نحو الأعلى، ولكنه يصب في صالح الربيع بن زياد من جهة أمه فاطمة بن الخرشب أم الكملة، ولذا نجد الترجمة تشرح هذه الجملة من كلام لبيد بما يقرر مكانة أم البنين، وأنها في الحقيقة أم لخمسة رجال معدودين في أشرف العرب سيجعلهم ندا للخمسة من أبناء فاطمة أم الربيع^(٦)، وبذلك نجد تقاربا تصوريا في ترجمة شاعرين من شعراء

(١) انظر: ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٥٠٥.

(٢) انظر: السابق، ص ٥٠٦.

(٣) السابق، ص ٥٠٦.

(٤) السابق، ص ٥٠٦.

(٥) السابق، ص ٥٠٧.

(٦) جاء في الشرح: "وأم البنين: ابنة عمرو بن عامر بن ربيعة بن صعصعة، ولدت لمالك بن جعفر ملاعب الأسنة، وطفيل فارس قرزل، وربيع ربيع المقترين -وربيعة أبو لبيد-، ومعاوية

القصائد الطوال من خلال توظيف الاستعارة الاتجاهية لصناعة الإطار الإدراكي فيهما، باستثناء أن الاستدلال على الاستعارة الاتجاهية في ترجمة عنتره اتجاهي نحو الأسفل، ومع ذلك فإنه في هذه الحال يعد منطلقا تصوريا له أثره في تكوين المعنى الشعري؛ أي إن عنتره سيستعين بتصور بديل يحقق له استعارة اتجاهية نحو الأعلى؛ ففي الأغاني أن مما قاله عنتره:

إني امرؤ من خير عبس منصبا شطري وأحمي سائري بالمنصل
وإذا الكتيبة أحجمت وتلاحظت ألفيت خيرا من معمم مخول
ثم قال الأصفهاني: "يقول: إن أبي من أكرم عبس بشطري، والشرط الآخر
ينوب عن كرم أُمِّي فيه ضربي بالسيف؛ فأنا خير في قومي ممن عمه وخاله منهم وهو
لا يغني غنائي"^(١).

وفي جانب آخر نلاحظ أن قوم لبيد ابتلوه بهجاء نبات لاصق في الأرض لا فرع له، وهو ما يتفق مع ما تقدم ذكره من ذم عنتره للرجل العبسي بأنه فقّع بقرقة^(٢)، وأجاد لبيد في هجائها بما يوافق ما تقتضيه خطاطة الربط من صلة بين هذه الاستعارة وأعرافهم وعاداتهم في إدراك الدناءة والذل، وبذلك نعثر على منطلق حوارى آخر أساسه الاستعارة الاتجاهية نحو الأسفل تبعا لما روته الترجمة عن الشعراء. وعندما نراعي طبيعة الاستعارة الاتجاهية في الإطار الإدراكي لترجمة عنتره، ثم

=

معود الحكماء، وعبيدة الواضح وهو صدق بر، فلم يمكنه للقافية أن يجعلهم خمسة فجعلهم أربعة". السابق، ٥٠٧.

(١) أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني"، ٨: ١٧٠.

(٢) انظر: ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٥٠٦.

نظرنا في قصيدته المطولة وجدنا أثر الاستعارة الاتجاهية في تكوين المعنى الشعري؛ فتكون منطلقا حواريا مباشرا يتردد بين الترجمة والقصيدة نفسها، كما في قوله:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي^(١)

وقوله:

يخبرك من شهد الواقعة أنني أغشى الوغى وأعف عند المغنم^(٢)

وخلاصة هذا الأثر أن الإنجاز الذي يحققه الرجل في الحروب لصالح عشيرته، يؤدي إلى الارتقاء في السلم الاجتماعي بغض النظر عن الأسباب المانعة الأخرى كدناءة الأم، وبعبارة أخرى تكون الاستعارة الاتجاهية نحو الأعلى استحقاقا يناله الرجل، وليست هبة فطرية سببها أن يلد الرجل من أبوين هما في أعلى السلم الاجتماعي، ويؤكد المعنى الشعري هذه الصورة الذهنية لطبيعة السلم الاجتماعي عند عنترة، بوصفه سلما تكون ذروته استحقاق شرف سببه الأفعال البطولية والأخلاق الحميدة النبيلة، وهذا التصور شائع في قصيدة عنترة وله تأثيره البارز فيها، ويبرز أثره التصوري في قوله:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها قيل الفوارس وبك عنتر أقدم^(٣)

ومن جهة أخرى فإن عنترة في قوله:

ولقد حفظت وصاة عمي بالضحى إذ تقلص الشفتان عن وضح الفم^(٤)

يحافظ على استحقاق إيجابي من الاستعارة الاتجاهية؛ بإبراز انتمائه الكامل إلى

(١) السابق، ص ٣٤٢.

(٢) السابق، ص ٣٤٤.

(٣) السابق، ص ٣٥٩.

(٤) السابق، ص ٣٥٦.

العرب من جهة أبيه، وبناء على تفهم أثر هذه الاستعارة نستطيع القول بأن المعنى الشعري في معلقته هو المنطلق الحوارى الأساس فى صناعة الإطار الإدراكى للمقام فى ترجمته؛ فهو لا يشذ عن الأثر الحاصل عن هذه الاستعارة، بل إن الترجمة نفسها تحقق فى نسبة عنتره إلى أبيه بالرجوع إلى قولين من أقوال العلماء^(١)، فضلا عن أن أغربة العرب الآخرين ينتسبون إلى أمهاتهم باستثناء عنتره الذى نسب إلى أبيه^(٢)، وهو ما يعنى أن القوة التصورية لأثار هذه الاستعارة عند عنتره أتاح له أن يفرض على البيئة الإدراكية للخطاب الناتج الإيجابى عنها فيما يصب فى صالحه، ولو افترضنا أن هذه الترجمة من وضع الرواة؛ فإنها ستعنى لنا الأثر العميق للقوة التصورية عند عنتره فى نفوس الرواة؛ لأن معظم هؤلاء الرواة من الموالي؛ ولذا كانت الترجمة بهذه البنية المتكاملة للإطار الإدراكى فيها منحازة إلى عنتره؛ بوصفه بطلا يحمل قيما تصورية يواجه بها قيما تصورية خاطئة.

ج- ما كان على مستوى خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف) فى الحكم على المعنى الشعري:

إن نتيجة الإطار الإدراكى فى ترجمة عنتره استحقاقه النبوغ الشعري، وهذا على مستوى القصيدة التى نظمها كما تقدم بيانه، إلا أن من الملاحظ أن عنتره من بين سائر الشعراء فى العربية قد أتى فى قصيدته هذه بمعنى شعري لم يطرقه أحد قبله ولم

(١) السابق، ص ٢٩٣.

(٢) قال ابن قتيبة عن عنتره: "وهو أحد أغربة العرب، وهم ثلاثة: عنتره، وأمه زبيبة، سوداء، وخفاف بن عمير الشريدي، من بني سليم، وأمه ندبة، وإليها ينسب، وكانت سوداء، والسليك بن عمير السعدي، وأمه سلكة، وإليها ينسب، وكانت سوداء". ابن قتيبة، "الشعر والشعراء"، ١: ٢٤٤. وتوضيح الخط من الباحث.

يحسن فيه أحد بعده، بل إنه يعجز امرأ القيس نفسه الذي هو المقدم على غيره من الشعراء، وذلك في قول الجاحظ: "كما غلب عنترة على قوله:

فترى الذباب بما يغني وحده هزجا كفعل الشارب المترنم
هزجا يحك ذراعاه بذراعاه فعل المكب على الزناد الأجذم

فلو أن امرأ القيس عرض في هذا المعنى لعنترة لا فتضح"^(١)، وفي موضع آخر يقرر الجاحظ أنه ما من شاعر تقدم في معنى أو تشبيه أو بديع في الشعر، إلا وشاركه من أتى بعده من الشعراء الفضل فيه باستثناء عنترة في وصف الذباب؛ فإنه "وصفه فأجاد صفته فتحامى معناه جميع الشعراء فلم يعرض له أحد منهم"^(٢)، ولو عدنا إلى ما تقدم قوله في دراسة نتيجة الإطار الإدراكي، وأعدنا استيفاء الدلالة التصويرية من قول الرجل العبسي لعنترة: "أنا أشعر منك!"، وقول عنترة: "ستعلم ذلك!"، فإن عنترة لم يغلب الرجل العبسي وحده، بل غلب العرب مع شعرائهم قاطبة بأن عطل خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف) مع هذا المعنى في حقهم جميعاً، المتقدم منهم والمتأخر، ومن كان من شعراء الطوال ومن لم يكن منهم، وبذلك يحقق لنفسه أعلى مستوى ممكن في التصور لانتمائه إلى العرب.

د- ما كان على مستوى خطاطة الربط من جهة الأعراف والتقاليد، ومن جهة التوثيق:

عندما تذكر الترجمة أن أبا عنترة كان ينكره^(٣)؛ فإن لهذا الإنكار حقيقة علمية

(١) الجاحظ، "الحيوان". تحقيق عبد السلام هارون، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٣: ١٢٧. والبيتان عند ابن الأنباري "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات"، ص ٣١٤، ٣١٥، مع تغيير في اللفظ.

(٢) السابق، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات" ٣/ ٣١١، ٣١٢.

(٣) انظر: السابق، ص ٢٩٣.

يذكرها ابن جني في قوله: "ألا ترى أن الجاهلية الجهلاء كانت تحصن فروج مفارشها وإذا شك الرجل منهم في بعض ولده لم يلحقه به، خلقا قادت إليه الأنفة والطبيعة" ^(١)، وينتج عن هذه الحقيقة أن من المنطلقات التصورية التي أتاحت بناء الترجمة على النحو الذي هي عليه عند ابن الأنباري المنطلق المحكوم بالقضايا العلمية، وفي هذا السياق سنجد خطاطة الربط تستجيب للمسائل العلمية البحتة في كشف المنطلقات الحوارية؛ فالترجمة تشير بوضوح إلى أن عنتره لم يقل القصيد المطول إلا بعد اعتراف أبيه به، وهو ما يعني إثارة المسألتين الآتيتين:

١- استعانة عنتره ببحر الكامل، وهو إن كان من أوزان القصيد فإن في اختياره دلالة تصورية على تفاعل نفسي إدراكي مع خطاطة الربط.

٢- اختلاف يذكره الرواة في نسبة مطلع قصيدة عنتره إليه.

فيما يتعلق بالمسألة الأولى فإن اختيار عنتره بحر الكامل له دلالة نفسية إدراكية تكشفها عملية الاسترسال على مستوى الإيقاع؛ فالكامل أكثر بحور الشعر حظا بالحركات إذ كان عدد حركاته ثلاثون حركة مع مجيئه على أصله، أي على (متفاعلن o//o///) بتكرارها ست مرات إذا خلا من الزحاف والعلّة ^(٢)، وإذا علمنا أن العبودية قيد يشد صاحبه إلى السكون فتمنعه من الحركة، وعلمنا أن خطاطة الربط اقتضت بحسب أعراف العرب وتقاليدهم عند الرجل العبسي منع اتصال عنتره بأبيه وبقائه في مقولة العبودية مما يعني انسجاما بين خطاطي الربط والوعاء (Container schema) ^(٣) من هذه الجهة؛ فإن اختيار هذا البحر من بين سائر بحور

(١) أبو الفتح عثمان بن جني، "الخصائص". تحقيق محمد علي النجار، (د.ط، د.ت)، ١: ٥١.

(٢) انظر: الخطيب التبريزي، "الكافي فيلا العروض والقوافي". تحقيق الحساني حسن عبد الله، (د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)، ص ٥٨.

(٣) انظر في هذه الخطاطة: الأزهر الزناد، "نظريات لسانية عرفية" ص ١٦٩.

الشعر وتحديدًا بعد اعتراف أبيه به هو اختيار إدراكي نفسي له دلالاته المنطقية في التصور ووصف عملية الاسترسال، وهي هدم امتزاج هاتين الخطاطتين تحقيقًا للناتج الإيجابي من خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف)، وذلك بوصفها خطاطة تصف حركة الانطلاق نحو الحرية والشرف والارتقاء في السلم الاجتماعي تبعًا لمقتضيات الاستعارة الاتجاهية نحو الأعلى، ومن الملاحظ في هذه المسألة أن عنترة وقد واجه قيد العبودية، وليبدأ وقد واجه محاولة تقييده عن مواجهة الربيع في مجلس النعمان، هما المنفردان باستعمال هذا البحر من بين سائر شعراء المعلقات، وكلاهما قد حوت ترجمتهما البدء باستعمال الرجز^(١).

إذا أردنا ضبط المنطلق العلمي الحوار مع هذا الوزن الشعري المختار؛ فإن إشارة الترجمة إلى اقتصار عنترة على البيت والبيتين يقولهما في الحرب تلتقي مع ما أشار إليه ابن سلام عن حقيقة علمية تاريخية، وهي أن الأبيات القليلة ذوات العدد كانت من أوائل الشعر، ثم إذا نظرنا في شواهد ذلك عند ابن سلام^(٢)، وعرضناه على المروي لعنترة؛ فإننا سنجد تقاربًا بين هذه الشواهد؛ فالرجز وما قاربه من الأوزان السريعة هو المختار في عدد من شواهد ابن سلام وهو الذي كان عليه عنترة، والأصل في الرجز أن يكون على (مستفعلن o//o/o/) تتكرر ست مرات، وعدد حركاته أربع وعشرون حركة إذا جاء على أصله؛ أي إنه سيكون أقل حطًا في الحركات من الكامل، إلا أن الإضمار^(٣) لو دخل في جميع تفعيلات الكامل، أي أصاب (متفاعلن o//o///) فأحالتها

(١) وكذلك كان جرير مثل ليبد، فقد أراد قومه منعه (تقييده) من مواجهة خصومهم من الشعراء، وكان أول شعره من الرجز، وهذه مسألة تحسن دراستها والنظر فيها في بحث مستقل.

(٢) انظر: ابن سلام، "طبقات فحول الشعراء"، ١: ٢٦-٣٩.

(٣) زحاف يصيب متفاعلن فيغير حركة الحرف الثاني إلى السكون، وتنقل (متفاعلن o//o///) إلى (مستفعلن o//o/o/).

إلى (متفاعِلن o/o/o) فإنه سينقل هذا الوزن كله إلى الرجز، وهو ما يعني إخفاق خطاطة (المصدر/ الطريق/ الهدف)؛ بأن تكون الحركة والحرية هي الهدف عند عنتره، وفي المقابل سيتحقق نجاح امتزاج خطاطي الربط والوعاء -عند الرجل العبسي-؛ بأن يكون السكون والبقاء في قيد العبودية هو الهدف الذي لم يصل إليه عنتره، وهذا يعني أن اللاوعي مؤثر في عملية الاسترسال في الخطاب الأدبي من أبعاد متعددة، وأن المنجز اللغوي يتأثر بالعملية الإدراكية التي يخضع لها المتكلم، وأن الترجمة في السياق نفسه تنطلق من هذه المؤثرات التصورية، ونظرا لارتباطها القوي باللاوعي المعرفي؛ فإنها تظل خفية غير قادرة على كشف نفسها من دون توظيف العمليات التصورية في دراستها وتحليلها، ويظهر جانب من هذا الخفاء عند الحديث عن المسألة الثانية.

إن الاختلاف في نسبة البيت الأول إلى عنتره واضح عند الرواة قديما وعند الباحثين حديثا؛ وسنقتصر على ابن الأنباري وأبي جعفر النحاس^(١) من القدماء، وعلى أ. د. عبد العزيز الفيصل من الباحثين حديثا. فأما ابن الأنباري فإنه قال بعد البيت الأول:

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم
قال: "قال يعقوب: سمعت أبا عمرو يقول: لم أكن أروي هذا البيت لعنتره حتى سمعت أبا حزام العكلي ينشده له"^(٢)؛ أي إن هذا البيت على وجه التحديد كان غير مروى لعنتره عند طائفة من الرواة، وأن البيت الذي يليه بحسب ابن الأنباري:

(١) توفي سنة ٣٣٨هـ.

(٢) ابن الأنباري، "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات" ص ٢٩٤، ويقوب هو ابن السكيت يروي عن أبي عمرو الشيباني، وهذا يعني أن مصدر إلحاق البيت بالقصيدة كوفي، وسيأتي بيان ذلك.

يا دار عبلة بالجواء تكلمي وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

هو مطلع القصيدة عند من ترك رواية البيت الأول.

وأما أبو جعفر النحاس فإن مطلع القصيدة:

أعيك رسم الدار لم يتكلم حتى تكلم كالأصم الأعجم

ويأتي بعده عند النحاس أيضا:

ولقد حبست بها طويلا ناقتي ترغو إلى سفح رواكد جثم

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

دار لآنسة غضيض طرفها طوع العناق لذيدة المتبسم

يا دار عبلة بالجواء تكلمي وعمي صباحا دار عبلة واسلمي^(١)

وأثبت الفيصل الأبيات الأولى على النحو الآتي^(٢):

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

أعيك رسم الدار لم يتكلم حتى تكلم كالأصم الأعجم

ولقد حبست بها طويلا ناقتي ترغو إلى سفح رواكد جثم

يا دار عبلة بالجواء تكلمي وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

دار لآنسة غضيض طرفها طوع العناق لذيدة المتبسم

وترتيبه هذا اجتهاد منه في التوثيق أراد به الجمع بين المرويات على اعتبار صحة

نسبتها إلى عنتره، علما أن ابن رشيق استشهد في العمدة بأبيات عنتره الأولى - كما

(١) أبو جعفر النحاس: ٢/ ٤٥٣، ٤٥٦.

(٢) عبد العزيز بن محمد الفيصل، "المعلقات العشر". (ط١، الرياض: مطابع الفرزدق،

١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ١: ٣٧٧، ٣٧٨.

سببين وجاهة هذا الاستشهاد- ولكن على نحو قريب مما أثبتته النحاس^(١)، وحيث كان التعارض واضحاً في التوثيق فإننا نرصد هذه الملاحظات:

١- ينبغي عدم تجاهل إشارة ابن الأنباري بأن أبا عمرو الشيباني^(٢) -وهو من كبار الرواة في الكوفة- لم يكن يروي البيت الأول لعنترة؛ ذلك أن محمد بن سلام - وهو من كبار علماء اللغة والشعر في البصرة- يثبت قصيدة عنترة في طبقاته قائلاً: "وله قصيدة وهي:

يا دار عبلة بالجواء تكلمي
وعمي صباحا دار عبلة واسلمي
وله شعر كثير، إلا أن هذه نادرة، فألحقوها مع أصحاب الواحدة"^(٣)؛ ولأن العادة المتبعة عند ابن سلام وغيره هي في نسبة القصيدة ذات الأبيات إلى البيت الأول منها؛ فإن الراجح عند أعلام البصرة والكوفة من الرواة والعلماء هو أن قصيدة عنترة تبدأ بهذا البيت، ولكن يجب ألا نغفل أيضاً عن تسمية ابن سلام لهذه القصيدة بأنها نادرة في كلامه السابق، ولا أن نغفل أيضاً عن تسميتها المذهبة فيما نقله ابن قتيبة، وذلك لأهمية هاتين التسميتين في الملاحظتين الآتيتين.

٢- إن ترجيح الأخذ بما أثبتته ابن سلام في تحديد البيت الأول له أسبابه الإدراكية؛ إذ كانت خطاطة الربط منسجمة بطريقة تلقائية مع الذاكرة الأدبية عند العرب، وسواء أكانت هذه الذاكرة من قبيل القصيرة المدى أو البعيدة؛ فإن الظاهر فيها يصب في صالح هذا الترجيح، وأبرز دلائل هذا الانسجام -كي لا نخرج عن موضوع الدراسة- أن التصريح باسم المرأة التي يتغزل فيها الشاعر مع استعمال

(١) انظر: ابن رشيقي القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده"، ١: ١٧٥.

(٢) اختلف في تاريخ وفاته في أي عام من سنة ٢٠٥هـ إلى ٢١٦هـ.

(٣) ابن سلام، "طبقات فحول الشعراء"، ١: ١٥٢.

التصريح هو عادة تصويرية مشتركة عند: طرفة، وزهير، والحارث بن حلزة، والنابعة الذبياني، والأعشى، ثم نجد أن طرفة وزهيراً والنابعة الذبياني قد ربطوا هذا التصريح ببيكاء الديار، ونجد الحارث بن حلزة يؤخر وصف الديار بعد هذا التصريح، ويكتفي الأعشى بهذا الغزل معزولاً عن ذكر الديار، والجامع بينهم هو البدء بالتصريح باسم المرأة مع استعمال التصريح.

وهذا يعني أن إثبات ابن سلام لمطلع قصيدة عنتره وقد صرح فيها باسم المرأة التي يذكرها في شعره، مع بكائه الديار ومحبيء المطلع مصرعاً، هو ما يوافق العادة الإدراكية عند العرب في صناعة هذا الخطاب وتذوقه، وأن ما رواه ابن الأنباري من إثبات البيت الأول مع الإشارة إلى أن أبا عمرو الشيباني لم يكن يرويه هو تقوية لترجيح ما أثبتته ابن سلام، ثم إن ما أثبتته أبو جعفر النحاس شاذ عن هذه العادة الإدراكية مع القصيد المطول المعداد صاحبها مع أصحاب الواحدة، ووجه هذا الشذوذ عند النحاس محيي اسم عبله في بيت متأخر عن المطلع وفي بيت مصرع في الوقت نفسه.

ولو اعترض على هذا بأن ابن رشيق قد أتى على نماذج من الشعر القديم توالى فيها التصريح عند امرئ القيس وعنتره، وأن من شواهد عليها تلك الأبيات الأولى التي أثبتتها النحاس لعنتره، وقد نسب ابن رشيق إلى المتقدمين المقدرة على التصريح وتعويلهم فيه على الطبع؛ فإن الجواب عن ذلك أن تسويغه هذا يتعارض مع تسمية قصيدة عنتره بأنها نادرة وأنها مذهبة، وهي نعوت تدل على بلوغها أعلى مستويات الذائقة الجمالية عندهم، وتوالي التصريح لم يرد في قصائدهم الطوال المعروفة بمثل هذه النعوت، واستشهاد ابن رشيق بما قاله امرؤ القيس هو استشهاد بشعر ليس في معلقته، بل إن حكمه النقدي العام هو أن كثرة التصريح في القصيد دليل على التكلف^(١).

(١) ابن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه نقده"، ١: ١٧٥.

وإذا أخذنا بتقسيم أبي العباس ثعلب الشعر إلى أربع قواعد هي: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار^(١)، وتعاملنا مع هذه القواعد بوصفها أعمالاً لغوية؛ فإن العادة الإدراكية في مناجاة الطلل والبكاء على الديار تبدأ من البيت الأول المصرع عند من فعل ذلك من شعراء السبع أو شعراء المعلقات العشر عموماً، ثم إنها تكون عن طريق عمل لغوي يختاره الشاعر؛ فيكون واحداً من هذه القواعد الأربعة، ثم يكون له أثره فيما يليه من الأعمال اللغوية؛ فيكون عند امرئ القيس أمر، وعند طرفة إخبار، وعند زهير استخبار (استفهام)، وعند ليبد إخبار، وعند عبید بن الأبرص إخبار، وعند النابغة الذبياني استخبار (نداء).

ولو أخذنا بما أثبتته ابن سلام لعنترة؛ فإن العمل اللغوي واحد كالآخرين وهو الاستخبار عن طريق النداء، في حين كان العمل اللغوي عند عنتره بحسب ابن الأنباري استخبار عن طريق الاستفهام، فاستخبار عن طريق النداء، وهو عند النحاس إخبار، فاستخبار في البيت الثالث، فاستخبار في البيت الخامس، ولو قيل إن البيت الأول استخبار أيضاً عن طريق حذف همزة الاستفهام، ازداد الأمر تعقيداً في تفسير عملية الاسترسال؛ إذ ستكون استخباراً عن طريق الاستفهام في موضعين، فاستخبار عن طريق النداء في موضع، مع استعمال التصريع في كل ذلك، وهذا يشذ عن العادة التصورية بالنظر إلى أمثاله.

٣- إن الغرض من تحقيق ما أثبتته ابن سلام يكمن في ضبط المنطلق الحوارى الحاصل عن البنية الكلية للإطار الإدراكي في الترجمة؛ فهي بنية تستند على ما لعنترة من عمق تصوري في الذاكرة العرفية والأدبية عند العرب؛ فشخصية عنتره مؤثرة في

(١) أبو العباس ثعلب، "قواعد الشعر". تحقيق د. رمضان عبد التواب، (ط٢ القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٥م)، ص ٣١.

هذه الذاكرة، وهو ما أتاح عمل خطاطة الربط بشكل جيد معها، وكما نسبت إليها الأفعال البطولية النادرة والتي قد تكون من فعل غيره، ونسبت إليه الوقائع التي هي أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة؛ فإن هذه الذاكرة قد ربطت أشعارا قيلت على نحو ما قاله عنترة في وزنه وقافيته ومعناه وألحقته بشعر عنترة النادر ونسبته إليه، وهو ما يعني أن هذه الخطاطة كانت تعمل في الأزمنة الأولى للرواية والتدوين، ولا يبعد أن تكون هذه المطالع المصرفة أوائل أشعار لم تصل إلينا، واكتفي فيها بانتزاع أوائلها إذ كانت من الشعر السائر الذائع، إلا أنه مع ذبوعه لم يحفظ اسم قائله، بل ناسب ذبوعه ما لعنترة من شهرة وذبوع، كما لا يبعد أن تكون من وضع الرواة بأن ألحقت بشعره، غير أنني أميل إلى الأول من هذين الاحتمالين^(١)، وفي كلا الحالتين نجد أن خطاطة الربط تعمل مع البنية الكلية لإطار الترجمة؛ إذ يتحقق من سعة ما هو منسوب إلى عنترة الاستدلال على تفوقه الشعري وشيوع معانيه الشعرية في البيئة الأدبية الأولى القريبة أو المعاصرة للخطاب، وهو ما بدى أن الترجمة بوصفها خطابا كليا أرادت أن تدل عليه وتصل إليه.

(١) لابن سلام قول مهم في هذا السياق؛ فعندما روي عن الشعبي عن ابن حراش أن النابغة الذبياني قال:

فألفيت الأمانة لم تخنها
كذلك كان نوح لا يخون

قال ابن سلام: "وهذا غلط على الشعبي، أو من الشعبي أو من ابن حراش، أجمع أهل العلم أن النابغة لم يقل هذا... ولكنهم غلطوا بغيره من شعر النابغة... وجدنا رواة العلم يغلطون في الشعر، ولا يضبط الشعر إلا أهله، وقد تروي العامة أن الشعبي كان ذا علم بالشعر وأيام العرب، وقد روي عنه هذا البيت، وهو فاسد". ابن سلام، "طبقات فحول الشعراء". ١: ٦٠. وتوضيح الخط من الباحث.

الخاتمة:

تبين للباحث من هذه الدراسة الإدراكية التطبيقية لترجمة ابن الأنباري لعنترة بن شداد العبسي، أن هذه الترجمة اعتمدت على واقعة اجتماعية قد تكون تخيلية أو شبه تخيلية، وفي كلا الأمرين فإنها اقتضت إطارا إدراكيا للمقام يسهم في تحديد ملابساته والوصول إلى دلالاته، ومن خلال دراسة هذا الإطار وتحليله خرجت الدراسة بالنتائج الآتية:

١- أهمية التحليل المقامي للخطاب الأدبي من خلال الإطار الإدراكي له، ولئن نوه القدامى والمحدثون إلى أهمية المقام في فهم الخطاب؛ فإن إخضاع التحليل للمعطيات الإدراكية يمنح المسألة عمقا دلاليا على نحو ما ظهر للباحث في هذه الدراسة؛ فقد نتج عن ذلك الوصول إلى الدلالات الذهنية والنفسية والجمالية الكامنة في الترجمة.

٢- ارتباط تطور الجنس الأدبي وتحديد القصيد بالواقعة الاجتماعية؛ فحرص الترجمة على سرد الواقعة وما فيها من الحوار، وإشارتها إلى أن عنترة لم يكن يقل من الشعر في الحرب إلا البيت والبيتين، هو تفسير ضمني آخر يضاف إلى ما قرره ابن سلام الجمحي من وجود صلة بين تطور القصيد وطبيعة الواقعة، وبذلك فإن ترجمة ابن الأنباري تستجيب إلى هذه العلاقة، باستثناء أنها في الترجمة واقعة اجتماعية، وعند ابن سلام وقائع حربية.

٣- لما كانت الترجمة تعتمد على واقعة تخيلية أو شبه تخيلية؛ فإن دلالات حواريتها مع غيرها من النصوص والخطابات الأدبية ظاهرة عليها، وبناء على ذلك فإن ظاهرة الاسترسال في هذه الخطابات -بما فيها الترجمة- تنسجم مع الذاكرة الجمالية وما تحمله من قيم وعادات معتبرة ثقافيا وعرفيا. وتوصي الدراسة بأهمية دراسة الصلة بين تطور القصيد وطبيعة الوقائع؛ فالمتتبع

لتطور هذا الجنس الأدبي يلحظ أثر هذه الصلة عبر تاريخنا الأدبي، ولعل في الإمكان تقديم فرضية علمية تتناسب مع ما تقدمت دراسته في هذا البحث، وهي أن الوقائع العفوية البسيطة هي التي أنتجت أبياتا يقولها الرجل في حاجته، وذلك في مرحلة أدبية أولى سبقت الوقائع الحربية ذات الأثر المباشر في تطوير القصيد، ثم كانت الوقائع الاجتماعية انطلاقا من استعارة (الجدال حرب) عاملا آخر وراء التطور كما هو الحال مع عنتره ونظم معلقته، ثم كانت الوقائع الجنائية أو الاجتماعية الجنائية وراء تطور آخر وجدناه في النقائض، ثم كانت الوقائع الاجتماعية المحفلية التي عرفت في الأدب الحديث بالمناسبات وراء نهضة القصيد ضمن منظومة الأجناس الأدبية في عصر النهضة الحديث، ثم ظهرت المطالبات -في مرحلة من مراحل هذا العصر- بالتخلي عن هذه الصلة، وضرورة أن يكون الشعر ملامسا لحياة صاحبه اليومية، وهو ما يعني العودة إلى المرحلة الأولى؛ بأن تكون الوقائع العفوية التلقائية الأصل في قول الشعر، وقد يبنى على ذلك أن يكون عام ١٩٩١م نهاية ما عرف بعصر النهضة في الأدب الحديث؛ وهو ما يعني الوصول إلى مرحلة ذروة اكتمال صلة الوقائع مع القصيد ضمن حدود ذاكرتنا الجمالية، وسيكون ما بعد هذا العام ابتداء ظهور تكوين نظام تصوري إدراكي جديد لوقائع غير معهودة في ذاكرتنا الأدبية، ومن أبرز أسباب تكوينه وأقربها مأخذا للذكر في هذه الخاتمة ظهور العمولة التي أعادت تنضيد أنظمتنا الذهنية، وانعكس ذلك على منتوجنا الأدبي بشكل عام وتحديدًا الشعري منه، وهو ما سمح بابتداء عصر جديد قد يكون غير مألوف في ذاكرتنا الجمالية موازنة مع العصور الأدبية الأخرى السابقة له، غير أن إثبات ذلك أو نفيه بحاجة إلى دراسة أو دراسات علمية مستقلة.

المصادر والمراجع:

مصدر الدراسة:

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم. "شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات". تحقيق عبد السلام هارون، (ط ٥، القاهرة: دار المعارف، د.ت).

المراجع:

ابن رشيق القيرواني. "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ٥، بيروت: دار الجيل، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م).

ابن قتيبة. "الشعر والشعراء". تحقيق أحمد محمد شاكر، (د.ط، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م).

أبو العباس ثعلب. "قواعد الشعر". تحقيق د. رمضان عبد التواب، (ط ٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٥م).

أبو جعفر النحاس. "شرح القصائد التسع المشهورات". تحقيق أحمد خطاب، (د.ط، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

أبو الفتح عثمان بن جني. "الخصائص". تحقيق محمد علي النجار، (د.ط، د.ت).
أبو الفرج الأصفهاني. "الأغاني". تحقيق د. إحسان عباس ود. إبراهيم السعافين وبكر عباس، (د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت).

أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي. "طبقات النحويين واللغويين". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط ٢، القاهرة: دار المعارف، د.ت).

الأزهر الزناد. "النص والخطاب مباحث لسانية عرفنية". (ط ١، تونس: دار محمد علي، ٢٠١١م).

الأزهر الزناد. "نظريات لسانية عرفنية". ط ١، تونس: دار محمد علي، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).

الجاحظ. "الحيوان". تحقيق عبد السلام هارون، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث

- (العربي، د.ت).
- الخطيب البغدادي. "تاريخ مدينة السلام". تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط ١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م).
- الخطيب التبريزي. "الكافي فيلا العروض والقوافي". تحقيق الحساني حسن عبد الله، (د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت).
- الميداني. "مجمع الأمثال". تعليق نعيم حسين زرزور، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- جمال الدين المزي. "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق د. بشار عواد معروف، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).
- جورج لأكوف ومارك جونسون. "الاستعارات التي نحا بها". ترجمة عبد المجيد جحفة، (ط ٢، دار توبقال للنشر، ٢٠٠٩م).
- جورج لأكوف ومارك جونسون. "الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي". ترجمة وتقديم عبد المجيد جحفة، ط ١، بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠١٦م).
- عبد العزيز بن محمد الفيصل. "المعلقات العشر". (ط ١، الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م).
- محمد الصالح البوعمراني. "دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني". (ط ١، صفاقس: مكتبة علاء الدين، ٢٠٠٩م).
- محمد بن سلام الجمحي. "طبقات فحول الشعراء". قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، (د.ط، جدة: دار المدني د.ت).
- نقائض جرير والفرزدق، تحقيق بيفان، (د.ط، ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٥م).
- ياقوت الحموي. "معجم الأدباء". تحقيق د. إحسان عباس، ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).

Bibliography

- Al-Anbārī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Qāsim. "Sharḥ al-Qaṣā'id al-Sab' al-Ṭiwāl al-Jāhiliyyāh". Investigated by 'Abd al-Salām Hārūn. (5th ed., Cairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.).
- Ibn Rashīq al-Qayrawānī. "Al-'Umda fī Maḥāsin al-Shi'r wa Ādābihi wa Naqdihi". Investigated by Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. (5th ed., Beirut: Dār al-Jīl, 1981).
- Ibn Qutayba. "Al-Shi'r wa-al-Shu'arā". Investigated by Aḥmad Muḥammad Shākīr. (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2006).
- Tha'lab, Abū al-'Abbās. "Qawā'id al-Shi'r". Investigated by Ramaḍān 'Abd al-Tawwāb. (2nd ed., Cairo: Maktabat al-Khanjī, 1995).
- Al-Naḥḥās, Abū Ja'far. "Sharḥ al-Qaṣā'id al-Tis'ah al-Mashhūrāt". Investigated by Aḥmad Khiṭāb. (Baghdad: Dār al-Ḥurriyya, 1973).
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān. "Al-Khaṣā'is". Investigated by Muḥammad 'Alī al-Najjār. (n.p., n.d.).
- Al-Aṣḥānī, Abū al-Faraj. Al-Aghānī. Investigated by Iḥsān 'Abbās, Ibrāhīm al-Sa'āfin, and Bakr 'Abbās. (Beirut: Dār Ṣādir, n.d.).
- Al-Zabīdī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan. "Ṭabaqāt al-Naḥwīyīn wa al-Lughawīyīn". Investigated by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (2nd ed., Cairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.).
- Al-Zannād, Al-Azhar. "Al-Naṣṣ wa al-Khiṭāb: Mabāḥith Lisāniyya 'Irfāniyya". (1st ed., Tunis: Dār Muḥammad 'Alī, 2011).
- Al-Zinād, Al-Azhar. "Nazariyyāt Lisāniyya 'Irfāniyya". (1st ed., Tunis: Dār Muḥammad 'Alī, 2010).
- Al-Jāḥiz. "Al-Ḥayawān". Investigated by 'Abd al-Salām Hārūn. (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.).
- Al-Baghdādī, Al-Khaṭīb. "Tārīkh Madīnat al-Salām". Investigated by Bashshār 'Awwād Ma'rūf. (1st ed., Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2001).
- Al-Khaṭīb al-Tabrīzī. "Al-Kāfi fī al-'Arūd wa al-Qawāfi". Investigated by Al-Ḥassānī Ḥasan 'Abdullāh. (Cairo: Maktabat al-Khanjī, n.d.).
- Al-Maydanī. "Majma' al-Amthāl". Commented by Na'im Ḥusayn Zarzūr. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1988).
- Al-Mizzī, Jamāl al-Dīn. "Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl". Investigated by Bashshār 'Awwād Ma'rūf. (2nd ed., Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1983).
- Lakoff, George, and Mark Johnson. "Al-Isti'ārāt allatī Naḥyā bihā".

- Translated by ‘Abd al-Majīd Jaḥfah. (2nd ed., Casablanca: Dār Tūbqāl lil-Nashr, 2009).
- Lakoff, George, and Mark Johnson. “Al-Falsafa fī al-Jasad: al-Dhihn al-Mutajassid wa Taḥaddīhi li-al-Fikr al-Gharbī”. Translated by ‘Abd al-Majīd Jaḥfah. (1st ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-Jadīd, 2016).
- Al-Fayṣal, ‘Abd al-‘Azīz ibn Muḥammad. “Al-Mu‘allaqāt al-‘Ashr”. (1st ed., Riyadh: Maṭābi‘ al-Farazdaq, 2002).
- Al-Bū‘amrānī, Muḥammad al-Ṣāliḥ. “Dirāsāt Naẓariyya wa Tatbīqiyya fī ‘Ilm al-Dalāla al-‘Irfānī”. (1st ed., Sfax: Maktabat ‘Alā’ al-Dīn, 2009).
- Ibn Salām al-Jumāhī, Muḥammad. “Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shu‘arā’”. Explained by Maḥmūd Muḥammad Shākīr. (Jeddah: Dār al-Madanī, n.d.).
- “Naqā’id Jarīr wa al-Farazdaq”. Investigated by Bevan. (Leiden: Brill, 1905).
- Al-Ḥamawī, Yāqūt. “Mu‘jam al-Udabā’”. Investigated by Iḥsān ‘Abbās. (1st ed., Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993).

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني

The Critical Discourse of Al-‘Askari in the
Book Diwān al-Ma’ani

د. فهد بن مناحي السيجاني

أستاذ الأدب والنقد المشارك بكلية العلوم والدراسات الإنسانية بجامعة شقراء

البريد الإلكتروني: fmanahe@su.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-006

الملخص

يهدف البحث إلى معرفة القيمة العلمية للخطاب النقدي لأبي هلال العسكري في ديوان المعاني، من خلال منهج استقرائي تحليلي لمقارباته، وخلص البحث إلى أن خطابه النقدي يتبنى مقاييس قارة في النظرية النقدية القديمة لعناصر الشعر والنثر من لفظ وتركيب ومعنى، تستهدف الوضوح والإصابة والتمام والمثالية، وتجاوز نقده إلى آراء نقدية حول شعراء عدة، ومسائل نقدية مختلفة. وتميز خطابه إجمالاً بالمرونة وسعة الأفق؛ بدليل استحسانه للكذب الفني، والتصنع، والغموض الفني. وبهذا كله نحكم بأن (ديوان المعاني) ليس مجرد اختيارات أدبية، بل هو وثيقة نقدية وعلمية يعتد بها في الكشف عن مشروع العسكري النقدي.

الكلمات المفتاحية: العسكري - ديوان المعاني - النقد - الشعر - النشر.

Abstract

The research aimed at identifying the scientific value of the critical discourse which Abu Hilal Al-‘Askari included in his poem collection titled: “Diwan Al-Ma’ani”. For achieving this objective, the researcher adopted an inductive and analytical approach to Abu Hilal Al-Askari’s approaches. The research concluded that Abu Hilal Al-Askari’s critical speech adopts consistent standards according to the ancient critical theory of the elements of poetry and prose, such as: pronunciation, structure, and meaning. The results also found that Abu Hilal Al-‘Askari used these techniques in an attempt to achieve clarity, accuracy, perfection, and idealism. Moreover, Abu Hilal Al-‘Askari’s criticism extended so as to give critical opinions about several poets and various critical issues. His speech was generally characterized by flexibility and broad-mindedness; evidenced by his approval of artistic lies, artifice, and artistic ambiguity. In sum, it can be argued that the poems collection titled: (Diwān al-Ma’ani) is not merely a literary production, but rather a critical and a scientific document that can be relied on for revealing Al-Askari’s critical project.

Keywords: Al-‘Askari - Diwan Al-Ma’ani - Criticism - Poetry - Prose.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:
يعد ديوان المعاني لأبي هلال العسكري من أشهر المجموعات الأدبية التي
عنيت بجمع الأبيات والمقطوعات وروائع النثر حول موضوعات مختلفة. وليس هو
الوحيد في باب، فهناك من سبقه في التأليف في المعاني، كابن قتيبة، والأخفش، وقد
أفاد العسكري منهم، وفسح في كتابه لكثير من المعاني التي لم تعرف في كتبهم، وهو
أمر طبيعي؛ بسبب تأخر زمانه، وسعة ثقافته النقدية والبلاغية والأدبية^(١).

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في أنه يحاول أن ينزل خطاب العسكري النقدي في ديوان
المعاني مكانته العلمية اللائقة به، بعد أن قام بقراءة استكشافية أولية للديوان كشفت
عن توافر مادة نقدية جديرة بالدراسة، وبعد أن اطلع على دراسات عدة لم توفق إلى
استكشاف أكثرها، ناهيك عن تحليلها ونقدها، كما سيتبين بعد قليل.

أهداف البحث:

يهدف إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ١- ما مقدار المادة النقدية في (ديوان المعاني)، كما ونوعاً؟
- ٢- وهل تكشف عن رؤية نقدية لصاحبها؟
- ٣- وما الذي يعكسه مجمل نقده على مستوى النظرية النقدية القديمة؟

(١) ينظر: محمود الطناحي. "ديوان المعاني لأبي هلال العسكري وشيء من التحليل والعروض
والفهرسة"، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ١، (١٩٩١م)، ٣ - ٤.

مشكلة البحث:

تتبدى مشكلة البحث في مدى حضور المادة النقدية في ديوان المعاني، ومن ثم اتخاذها وثيقة في الحكم على القيمة العلمية لنقد واحد من النقاد البارزين في القرن الرابع الهجري. فجاء هذا البحث لرصد تلك المادة، ولبيان قيمتها العلمية، من خلال الإجابة عن تساؤلاته السابقة.

منهج البحث

اتبعت في الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، الذي يقوم على الترصّد لنقد العسكري الموضوعي الصريح في ديوان المعاني، وبيان نوعه، وموضوعيته، ومدى انسجامه مع ما استقرّ حوله في النقد القديم. مكتفياً بشاهد واحد على كل حالة من حالات نقده، ثم يحيل القارئ للاستزادة. وينبغي التأكيد على أن حد الدراسة: ديوان المعاني، ولن تمتد إلى كتاب الصناعتين، باستثناء مواضع محدودة فيه؛ لا للمقارنة بينهما، إنما للاستئناس به في تجلية آراء المؤلف حول مسائل معينة، لم تستبن في الديوان بجلاء تام.

الدراسات السابقة

أولى باحثون عناية فائقة بدراسة كتاب الصناعتين، أشهر مؤلفات أبي هلال العسكري، للكشف عن جهوده النقدية والبلاغية، لعل أهمها: دراسة بدوي طبانة: "أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية"، لكنهم لم يلتفتوا نهائياً إلى مؤلفه الآخر ديوان المعاني. في حين درس آخرون ديوان المعاني، فمنهم من اقتصر على عرض قضية نقدية واحدة، ودون تحليلات معمقة، فهي أقرب إلى المقالات من البحث العلمي الرصين، باستثناء واحدة في الموازنات الشعرية، وعنواناتها تدل عليها: (مقامات النصوص: أنواعها وسماتها في كتاب ديوان المعاني)، عبير عليوة إبراهيم، مجلة كلية الآداب، جامعة الزقازيق، العدد ١٠٢، (٢٠٢٢م)، و(التشبيه في كتاب ديوان المعاني

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

لأبي هلال بوصفه معياراً نقدياً)، حسين عبد الأمير، مجلة مراس، جامعة وارث الأنبياء، كربلاء، العدد ٣، (٢٠٢٢م)، و(المعيار النقدي في كتاب ديوان المعاني لأبي هلال العسكري: السرقات الأدبية أنموذجاً)، حسين عبد الأمير، مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد ٢، (٢٠٢٣م)، و(الموازنات الشعرية في ديوان المعاني لأبي هلال دراسة بلاغية نقدية)، ياسين عطية جمعة، وهي رسالة دكتوراه مطبوعة. وهناك من الدارسين من تناول على عجل بعضاً من جوانب النقد في الديوان. وهما دراستان: (الرؤية النقدية لأبي هلال العسكري من خلال كتابه ديوان المعاني)، منتصف شلي، مجلة منتدى الأستاذ، الجزائر، العدد ١٣، (٢٠١٣م)، ويغلب عليه النقل من كتب النقد، دون استشهادات كافية، أو وقفات تحليلية، وفي الخاتمة لم تتضح للقارئ معالم رؤيته النقدية. والأخرى (ديوان المعاني لأبي هلال العسكري وشيء من التحليل والعروض والفهرسة)، محمود الطناحي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، العدد ١، (١٩٩١م)، وأكثرها تنظير في موضوعات عامة، كالتأليف في المعاني، وتحقيق اسم الكتاب (ديوان المعاني)، والتفصيل في منهج المؤلف، ثم استعراض لأقواله في شعراء محدثين، دون تعليق، وإطالة في مسائل ثانوية، كإصلاح الرواة للشعر، ورواية الشعر السخيف، مبينا أقوال العلماء، في خروج نهائي عن الموضوع. وأخذ ينقل نصوصاً كثيرة من ديوان المعاني، بعضها يستغرق صفحة تامة، دون تعليق، وألح إلى آراء للمؤلف في مسائل لغوية، دون نقد.

خطة البحث

جاءت الخطة لتشتمل على تمهيد يعرف بمفردات عنوان البحث، وأربعة مباحث: الأول: اللفظ والمعنى، والثاني: الموازنة بين المعاني، والثالث: قضايا نقدية، والرابع: أحكام نقدية متفرقة. ثم خاتمة تتضمن نتائج البحث وتوصياته، فمصادر البحث ومراجعته، مع رومنتها.

التمهيد

يدور الخطاب النقدي في مجال فهم العمل الأدبي وتفسيره وتحليله، والكشف عما فيه من عناصر الجودة والرداءة للحكم عليه فنياً^(١). يقصد بالديوان الكتاب الذي يجمع فنون القول المختلفة ومعانيها. ويتداول مفهوم (المعنى) في النقد القديم على مستويات عدة، كالغرض الشعري، من مديح، ووصف، وغزل، وغيرها، وما ينطوي تحت كل غرض من موضوعات أو (فصول)^(٢) متناسبة. وأكثر ما يعنيه نقادنا القدماء بالمعنى: المعنى التركيبي المحدد بالبيت الشعري، فكل بيت يتضمن فكرة جزئية^(٣).

والمؤلف: أبو هلال، الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (٣١٠ هـ تقريباً) - ٣٩٥ هـ)، ناقد وشاعر ولغوي، من مصنفاته: كتاب الصناعتين، وجمهرة الأمثال، والمصون في الأدب، وديوان المعاني^(٤).

أما منهج المؤلف فقد بينه في المقدمة، إذ جمع فيه "أبلغ ما جاء في كل فن، وأبدع ما روي في كل نوع من أعلام المعاني وأعيانها"، وبين أسباب تأليفه: حاجة

(١) ينظر: رجاء عيد. "المصطلح في التراث النقدي"، (د. ط، الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٠م)، ٢٧.

(٢) ينظر: حازم القرطاجني. "منهاج البلغاء وسراج الأدباء". تح: الحبيب بن الخوجة، (ط٣، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢م)، ٢٨٧، وما بعدها.

(٣) ينظر: حسن طبل. "المعنى في البلاغة العربية". (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨م)، ٥٩، وما بعدها.

(٤) ينظر: ياقوت الحموي. "معجم الأدباء". تح: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ٢ / ٩١٨ - ٩٢٢.

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

الأديب إليه "في المجالس الحافلة، والمشاهد الجامعة"، إضافة إلى أنه "لم يجد فيه كتاباً مؤلفاً"، ويحدد مادته: "وجعلته نظماً ونثراً، وخيراً وشعراً"، مؤكداً على الاختصار، ففي الإكثار "الإملاط والإضجار". وهناك شرط رئيس: "إيراد الجيد لفظاً ومعنى ورصفاً". وأحياناً لا يلتزم بهذا الشرط، فيورد شعراً رديئاً في لفظه أو معناه، وحبته: "إنما أورد مثل هذا على علاقته؛ لأن غيري اختارها، وأريد أن أدل على سوء اختياره، ولأفيدك بما أنبه عليه من عيوب هذا الجنس من الشعر وغيره" (١).

(١) الحسن بن عبدالله العسكري. "ديوان المعاني". تح: النبوي شعلان، (ط١)، مؤسسة العلياء: القاهرة، ١٤٢٩هـ)، على الترتيب: ١ / ٣، ١٤، ١٥، ٢ / ١٠٧٦، ١ / ٥١٢، ١ / ٦٥٩، ٢ / ٨٣٨.

المبحث الأول: اللفظ والمعنى

سادت فكرة الفصل بين اللفظ والمعنى طرح نقادنا القدامى، وتباينوا في أي المكونين أهم بلاغياً^(١)، وأكثر النقاد "على تفضيل اللفظ على المعنى"^(٢). وسيتضح موقف المؤلف منها في النهاية. ومن عنايته باللفظ الترصد للأخطاء فيه، كما الآتي:

١- في اللفظ المفرد، من أهم المآخذ التي رصدها:

- الخطأ الصرفي، في [البسيط]:

لا يمنعك خفض العيش في دعة نزوع نفس إلى أهل وأوطان
يقول: "والنزوع هاهنا رديء، والجيد النزاع"، وعن شاعر ذكر (الدجى): "حق
الدجى أن تؤنث؛ لأنها جمع دجية"^(٣)، وهذا وذاك صحيح معجمياً^(٤).

- ترديد الألفاظ، ككلمة (مال) خمس مرات في ثلاثة أبيات في بذل المال، مع
تكرار (هوازن، نعم)، يقول: "المعنى حسن جداً، وفي الألفاظ تكرار

(١) ينظر: إحسان عباس. "تاريخ النقد الأدبي عند العرب"، (ط٢)، عمان: دار الشروق، ١٩٩٢م، ٤٠٣.

(٢) الحسن بن رشيق. "العمدة.."، تح: محمد قرقزان، (ط١)، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨م، ٢٥٦: ١.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٣٧٤، ٢/ ٦٨٤. وينظر: ٢/ ٨٠٤، ٨٦٢، ١٠٣٨، ١١١٨.

(٤) ينظر: محمد بن مكرم بن منظور. "لسان العرب المحيط". إعداد وتصنيف: يوسف خياط ونديم مرعشلي، (د. ط، بيروت: دراسات لسان العرب، ١٩٩٣م)، مادة (نزع). ومادة (دجا).

شائن" (١). يقصد "تكرير الكلمة الواحدة في كلام قصير" (٢)؛ وفيه حث الشاعر على إثراء معجمه، ليضيف لمواده بعدا دلاليا.

- التكلف، يرى أن "سهولة اللفظ وحسن البديهة يدلان على جودة القريحة، والبلاغة الغزيرة، ووعورة اللفظ تدل على تكلف وتعسف، ولا شيء أذهب بما الكلام ورونقه منها، ولا يحسن الكلام أصلا، وإن كان لطيف المعنى نبيل الصنعة" (٣)، لذلك في قول محدث [الكامل]:

وتلوح لي الجوزاء سكرى كلما ناءت بها الجرباء كادت تنثني

ونطاقها متراصف في نظمه فكأنما انتطقت بقطعة جوشن

يقول: "الجرباء اسم للسماء، وفي ألفاظها تكلف كما ترى، والمعنى جيد" (٤). لعله يقصد غلظ الكلمات النسبي (سكرى - متراصف - انتطقت)، وغرابة (الجرباء) التي شرحها، وربما أيضا (جوشن) - "الدرع" (٥) السلاح المعروف - وهو قروي متحضر! فكلها مما يتعاطاه الأعرابي القح (٦). وقس على ذلك (٧). ويستنتج أنه يريد من الشاعر المحدث المتحضر ألفاظا تتناسب مع عصره وبيئته، لا يحاكي فيها البدوي

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١: ١٤٣.

(٢) الحسن بن عبد الله العسكري. "كتاب الصناعتين"، تح: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، بيروت: دار المكتبة العصرية، ١٩٨٦م)، ١٣٩.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٩٢٥ - ٩٢٦.

(٤) العسكري، "الصناعتين"، ٢ / ٦٧٦.

(٥) ابن منظور، (جشن).

(٦) ينظر: قدامة جعفر. "نقد الشعر"، تح: كمال مصطفى، (ط٣، القاهرة: الخانجي، ١٣٩٨هـ)، ١٧٢.

(٧) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧٨٢.

القديم؛ فلا خير " في الألفاظ إذا اجتزت قسراً" ^(١). وهذا ما يريده النقاد القدامى من المحدثين ^(٢).

- الألفاظ المبتذلة، كما في [الخفيف]:

غير ما راج من رفاق رقيق فوق هام على عداد الهام
يقول: "الرواج لفظ عامي لا يستعمله الفصحاء" ^(٣). يقصد أنه استعملها بمعنى: انتشر وذاع، كاستعمال العامة، لا بمعناها الفصيح: أسرع، ونفق ^(٤). وقس عليه ^(٥). والمبتذل منكر في العرف النقدي؛ لأنه يجعل الكلام ركيكاً ^(٦)، أو "مهلهلاً دوناً" ^(٧)، كما في الصناعتين.

- استعمال لفظة (كل)، وهي في نظره قلقة في الشعر، مستثنيا بيتاً جاءت فيه حسنة ^(٨). والشائع في النقد: أنه ليست للشعر ألفاظ مفضلة، فكلها قابلة للاستعمال، مادامت سليمة، وانسجمت مع الكلمات المجاورة لها. وقيمة الكلمة لا تحدد في ذاتها، فقد يقع اللفظ الواحد مقبولا رائقاً مرة، ومكروها

(١) العسكري، "الصناعتين"، ٥٧.

(٢) ينظر مثلاً: الحسن بن بشر الآمدي. "الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري". تح: السيد أحمد صقر، (ط ٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩م)، ١ / ٤٢٤.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٨٥.

(٤) ينظر: ابن منظور، (روح).

(٥) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٩٢، ٢ / ٦٩٩، ٧٥٧.

(٦) ينظر: عبدالله بن سنان الخفاجي. "سر الفصاحة". شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، (د. ط، القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٦٩م)، ٦٧.

(٧) العسكري، "الصناعتين"، ٥٧.

(٨) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢٣٠.

ثقيلاً مرة، بحسب موضعه من النظم^(١).

- عدم اللباقة، كما في [الطويل]:

إذا مت مات العرف وانقطع الندى من الناس إلا في قليل مصدر
يقول: "وليس يحسن عندي أن يقول للممدوح: إذ مت، فإن استماع ذلك
مكروه"^(٢). ورأيه وجيه؛ إذ أن مجابهة الممدوح بموته ليس من الخدق، ويفتقر إلى
الذوق، وقد يصرف الممدوح عن الاستماع إليه، فيحرم عطاياه. وهذا الأمر حذر منه
النقاد^(٣). وفي سياق عدم اللباقة، ينكر استعمال ألفاظ بذئنة يستحي من ذكرها،
لإظهار التعفف في الغزل^(٤). وله الحق في إنكارها، فالبداءة مردودة، ويؤاخذ الشاعر
على اقترافها، بلا ريب^(٥).

- عيوب القافية، ومنها الإيطاء، أي "إعادة كلمة الروي ... بدون أن يفصل
بين اللفظين سبعة أبيات على الأقل"^(٦)، لكنه يراه سهلاً: "ليس في هذه
الأبيات عيب إلا هذا الإيطاء، وهو من أسهل العيوب التي تعتري القوافي

(١) ينظر: عبد القاهر الجرجاني. "دلائل الإعجاز"، تح: محمود شاكر، (ط٣)، جدة: دار المدني،
١٩٩٢م)، ٤٤، ٤٦.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٤٢.

(٣) ينظر: الخفاجي، "سر الفصاحة"، ٧٥.

(٤) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٣٢.

(٥) ينظر: الخفاجي، "سر الفصاحة"، ٧٥.

(٦) محمود مصطفى، "أهدى سبيل إلى علم الخليل العروض والقافية"، (ط١)، دار الفكر العربي:
بيروت، ١٩٩٧م)، ٩٣.

عندهم" ^(١)؛ ربما لإدراكهم أن الشاعر قد يضطر إلى تكرار القافية ^(٢). ويعيب ضرورات شعرية، كتخفيف المشدد ^(٣)، ووصل همزة القطع ^(٤).

٢- التراكيب

ويشترط فيها حسن التأليف، فيحكم حينئذ بأن الشعر "جيد النظم متضمن لماء ولطلاوة" ^(٥)، في حين أن الشعر المعقد النظم مضطرب رديء، ويرى أن سبب التعقيد المعازلة، وهي شدة تداخل الكلام وتراكبه ^(٦)، كما في [الخفيف]:

ذاك كالماء ذي الحباب وهاتيه لك عليه كطير ماء نيام

إذ يقول: "ورصف هذه الأبيات غير مختار عندي" ^(٧). ولعله يقصد تكرير أدوات الإشارة وحرف الكاف الإحالي والتشبيهي؛ يقوي ذلك رصده - في الصناعتين - أبياتا شبيهة، تتراكم فيها الأدوات، كأمثلة على سوء التأليف، فليست من الشعر الجيد الذي كـ "المنثور في سلاسته وسهولته واستوائه" ^(٨). ومن التعقيد: الفصل بين المتلازمات، إذ يقول: "وقد يكون الكلام متكلفا وإن كان ظاهر اللفظ،

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٦٤٥، وينظر ١ / ٦٣٢.

(٢) ينظر: الحسن بن رشيق. "العمدة في محاسن الشعر..". تح: محمد قرقران، (ط١)، بيروت:

دار المعرفة، ١٤٠٨هـ، ١ / ٣١٩.

(٣) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧٥٨.

(٤) ينظر: السابق، ٢ / ٧٦٢.

(٥) السابق، ١ / ٥١٣، وينظر: ٢ / ١١١٢.

(٦) ينظر: الخفاجي، "سر الفصاحة"، ١٤٨.

(٧) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٨٤، وينظر ١ / ٥٣٣، ٢ / ٦٨١.

(٨) العسكري، "الصناعتين"، ١٥١.

إذا لم يوضع في موضعه"^(١)، واستدل بقول أعرابي في صفة الهلال [المتقارب]: كأن ابن
مزنه جانحا فسيط لدى الأفق من خنصر
يقول: "أي كأن ابن مزنه، وهو الهلال لدى الأفق، فسيط من خنصر،
والفسيط: القلامة. وهذا البيت على غاية سوء الرصف"^(٢). لعله يقصد الفصل بين
اسم كأن (ابن مزنه) وخبرها (فسيط)، وبين الأخيرة و(من خنصر) ب (لدى الأفق)
التي هي حشو، أو تكرار معنوي ل (جانحا). يعضده أنه يقول: "وقد أخذه ابن المعتز
وحسنه"، وجاء ببيت ابن المعتز خال من الفصل بينها. وبيت الأعرابي غير مبرأ من
ثقل، لكنه لا يصل إلى "غاية سوء الرصف"! ومما يلفت النظر ولع المؤلف بالمحسنات
البديعية، كما في وصف حصان [الكامل]:

بحوافر حفر وصلب صلب وأشاعر شعر وخلق أخلق
يقول: "وقد أحسن أبو تمام ... فجعل البيت كله تجنيساً"^(٣)، ويكرر حكمه
في الصناعتين^(٤)، متغاضيا عن كلام غث مفسد لشعر أبي تمام، كما يصفه
الآمدي^(٥)؛ لأجل ولعه الشديد بالبديع. ومما يبرهن على الولع به: في [الوافر]:
لعمرك للمشيب علي مما فقدت من الشباب أشد فوتا
يقول: "هذا البيت مضطرب اللفظ والرصف والصنعة... وكان من تمام الصنعة

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٦٤٤.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢/ ٦٨٠، وينظر: ١/ ٥٦٢، ٦٤٠.

(٣) السابق، ٢/ ٩٨٩.

(٤) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٢٩٧.

(٥) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ٣/ ٣٩٥.

أن يقول: "أشد فقدا" لقوله: "فقدت من الشباب"^(١). فحكم على البيت بالاضطراب لعدم سلاسته؛ ربما لفصله بين (للمشيب، أشد)، ولأجل ما يسمى (رد الأعجاز على الصدور)، الذي بينه في الصناعتين بقوله: "أنك إذا قدمت ألفاظا تقتضي جوابا فالمرضي أن تأتي بتلك الألفاظ بالجواب، ولا تنتقل عنها إلى غيرها مما هو في معناها"^(٢)، وهذا ولع أنساه، مع ما سبق، أن الشاعر محكوم بالقافية. وهذا الولع نفسه دفعه إلى الحكم على قول زهير [الطويل]:

تراه إذا ما جئته متهللا كأنك تعطيه الذي أنت سائله

يقول: "ولو قال مكان "إذا ما جئته": "إذا ما سألته" لكان أجود"^(٣). فغفل عن مثالية المراد؛ فما اقترحه يوهم أن الممدوح إذا لم يسأل لا يعطي، وتلك منقصة من كرمه. وبناء عليه فقد أصاب زهير في قوله: (جئته)؛ لأنها تدل على تعجيله العطاء للمسترفد دون تردد أو إبطاء، أو انتظار لسؤاله، وتلك صفة الكرم المثالي^(٤)، مع إبعاده ذل السؤال عن المسترفد.

٣- المعاني

يهون المؤلف من شأن المعاني بإزاء الألفاظ، حيث يقول: "وليس الشأن في إيراد المعاني، لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي... وإنما في جودة اللفظ وصفائه... وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا"^(٥). وهذا لا يعني إهماله المعاني بالضرورة، إذ نجده

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ١٠٨٤.

(٢) العسكري، "الصناعتين"، ٣٥١.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ١١٨٤.

(٤) ينظر: الأمدي، "الموازنة"، ٣ / ١٦٠.

(٥) العسكري، "الصناعتين"، ٥٥.

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

يوليها عناية فائقة؛ فهو ينشد لها معايير موضوعية قارة في النظرية النقدية، منها ما ذكره: الإصابة، التي يحكم بها في مواضع عدة^(١)، ويسوق لأجلها الأشباه والنظائر، فتلقانا كثيرا: "وقد تداول الناس معنى"، "ومثله"^(٢)، ونحوها، بالإضافة إلى المعاني الضدية: "وهذا ضد قول الآخر"، "وفي خلافه"^(٣)، لكأنما يضنيء بالنظائر والأضداد درب المحدث ليقتنفي أثر الأولين، ويخلص قوله من الخطأ. لكن كل أولئك لا يعني إلزام المحدث بالتقليد وعدم التجديد في المعاني، بل على العكس، كما سيتبين لاحقا. ومن أخطاء المعاني التي رصدها، في [الرجز]:

جاء كمثل البرق جاش ماطره يسبح أولاه ويطفو آخره
يقول: "وهذا غاية في وصف سرعة العدو، إلا أن قوله: "يسبح أولاه ويطفو آخره"، رديء؛ لأنه جعله مضطرب المقادير والمآخير"^(٤). وبهذا حكم نقاد آخرون^(٥). وقد يتأول معنى خاطئا [الطويل]:

إذا ما الثريا في السماء تعرضت تعرض أثناء الوشاح المفصل
يقول: "قال بعضهم: وهو معيب؛ لأن التعرض إنما هو أن يبدي لك عرضه، أي جانبه، والثريا تشق وسط السماء شقا" ثم قال: إن امرأ القيس "أرادها حين تغيب؛ لأنها حينئذ تنحرف عن وسط السماء إلى جانب"^(٦). وقد يكون تأويله

(١) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٢٨ - ٥٢٩، ٢ / ١١١٣.

(٢) السابق، ١ / ٣٣٢، ٢ / ٧٤٥.

(٣) السابق، ١ / ٣٣٢، ٢ / ٧٤٥.

(٤) السابق، ٢ / ٩٧١ - ٩٧٢، وينظر: ١ / ٦٥٤، ٢ / ٩٧٨.

(٥) ينظر: علي بن عبد العزيز الجرجاني. "الوساطة بين المتبني وخصومه"، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، (د. ط، مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٦م)، ١٢.

(٦) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٦٦٧ - ٦٦٨.

محتملاً، لكن من النقد من عابه؛ لأن "الثريا لا تتعرض، وإنما تتعرض الجوزاء"^(١). ومن معايير المعنى: الإيجاز، إذ يجعله معياراً للبلاغة، كما يفهم من قوله: "أبلغ ما قيل في التأني، وأجوده وأشدّه اختصاراً"^(٢). لذا يعيب التضمين - أن يكون البيت الثاني امتداداً لمعنى الأول - يقول: "في هذين البيتين عيبن: أحدهما: التضمين"^(٣). وإذ لم يتحقق الإيجاز فلا أقل من المساواة^(٤). يقول: "وأحد أدواء الكلام فضل ألفاظه على معانيه"^(٥)، في [الطويل]: لقد لامني عند القبور على البكا رفيقي لتذراف الدموع السوافك

يقول: "في ألفاظه زيادة على معناه"^(٦). لعله يقصد البكاء ومرادفاته (تذراف/ الدموع/ السوافك) التي لا تضيف دلالة جديدة؛ فالمراد أن رفيقيه يلومانه على البكاء المتواصل على الميت، ليس غير. فهو تكرر من الهذر الذي "لا يكون في زيادته فائدة"^(٧). وهناك معيار الوضوح، وسيأتي لاحقاً، ومعيار المجاز، وهو عام تنطوي تحته عناصر تصويرية يقوم عليها الشعر في رؤية النقد القديم^(٨)، ومن وظائفه تحسين

(١) الجرجاني، "الوساطة"، ١٣.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٢٢٨، وينظر: ١/ ٢٣٢، ٢٧٥، ٣٢٠، ٢/ ٨٨٢، ١٠٧٢.

(٣) السابق، ١/ ٦٣٦، وينظر: ١/ ٥١٣، ٥٣٨، ٢/ ٦٦٥، ٦٩٤.

(٤) ينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ١/ ٤٣١ - ٤٣٢.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٢٣٦.

(٦) السابق، ٢/ ١١١٦، وينظر: ١/ ٥٦٥، ٦٥٧، ٦٥٩.

(٧) العسكري، "الصناعتين"، ٣٤.

(٨) ينظر: عبد القاهر الجرجاني. "أسرار البلاغة"، تح: محمود شاكر، (ط١)، القاهرة: القدس، ٢٠٢٢م، ٢٩.

المعرض، أي التراكيب، يقول: "والذي لا بد منه حسن المعرض ووضوح الغرض، كقول النابغة: فإنك كالليل الذي هو مدركي"^(١)، ويؤكد على ذلك في الصناعتين^(٢). فقد وقف على التشبيه كثيرا، متحريا أن يكون صائبا محاكيا الواقع^(٣)، ومتسقا مع العرف^(٤)، راصدا الخطأ فيه^(٥). والأهم استحسانه التشبيه المقلوب، كما في [الكامل]:

يا بدر إنك قد كسيت مشابها من وجه أم محمد ابنة صالح
يقول: "وقد أحسن الآخر، وقد جعل في البدر مشابه من وجه المرأة"^(٦)، ولعل الاستحسان ناتج من مخالفته العادة، ودقته وطرافته، إذ يجعل الفرع أصلا، والأصل فرعاً^(٧). ويستكره تشبيه الحسي بالمعنوي، يقول: إن "إخراج المحسوس إلى ما ليس بمحسوس في التشبيه رديء"^(٨)؛ لعل سبب الرداءة؛ تعارضه مع الغرض من التشبيه، فهو "يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدا"^(٩). وهذا سبب إنكار نقاد آخرين له؛ وحجتهم أن "ما تقع عليه الحاسة أوضح في الجملة مما لا تقع عليه

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٩٢٥.

(٢) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٢٤٠.

(٣) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢٧١، ٢ / ٦٦٥، ٦٧١، ٧٧٩، ٧٩٦، ١٠٠٣، ١٠٠٦.

(٤) ينظر: السابق، ١ / ٤٥١، ٥٨١، ٢ / ٧٩٤. وينظر عن هذا العرف: الآمدي، "الموازنة"، ٣ / ١٣٨.

(٥) ينظر: السابق، ٢ / ٦٨٣، ٦٧٤، ٦٨٨، ٨٠٤، ٨٠٧.

(٦) السابق، ١ / ٤٥٣. وينظر: ٢ / ٦٧٤، ٧٧٠.

(٧) ينظر: الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ٢٠٤.

(٨) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٦٩٨، وينظر: ١ / ٦١٨.

(٩) العسكري، "الصناعتين"، ٢١٦.

الحاسة^(١)). وبنبه المؤلف إلى كثرتة في شعر المحدثين، واستحسانهم له للطافته ودقته^(٢)، دون أن ييدي لنا في موقفه تجاهه، على عكس عبد القاهر الذي يميل إليه ويستجيده، كما يتضح من تحليلاته لشواهده الكثيرة^(٣). ويرصد الابتكار فيه، كما في قول ابن الرومي [المنسرح]:

له صريح كأنه ذهب ورغوة كاللآلئ الفلق

يقول: "وأتى بشيء لم يسبق إليه، وهو تشبيهه الحباب بفلق اللؤلؤ، وهو على الحقيقة يشبهها، والناس قبله إنما شبهوه باللؤلؤ الصحيح"^(٤). والفلق هي ما تكسر من الشيء^(٥)، ومن اللؤلؤ هنا، فشبه الحباب (رغوة الخمرة) بشذرات اللؤلؤ. وهذا التشبيه تفريع عن الأصل أو استرسال في المحسوسات، وهو مما شهر عن ابن الرومي^(٦). وهناك (التمثيل)، كما في [المتقارب]: كأن الرباب دوين السحاب خيل تجول على مروج

يقول إنه: "مأخوذ من قول الأول [المتقارب]:

كأن الرباب دوين السحاب نعام تعلق بالأرجل

وهذا أصوب وأحسن"^(٧)، دون تعليل. ويبدو حكمه وجيها؛ فالرباب غيم

(١) ابن رشيق، "العمدة"، ١ / ٤٨٩.

(٢) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٢١٥.

(٣) ينظر: الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ٢٣٠، وما بعدها.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٦١٢. وينظر: ١ / ٥٠٤، ٦٢١، ٢ / ٩٨٥.

(٥) ينظر: ابن منظور، (فلق).

(٦) ينظر: عباس العقاد. "ابن الرومي، حياته..."، (د ط، بيروت: المكتبة العصرية،

١٩٨٢م)، ٢٧٢.

(٧) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧٥٧، وينظر: ٢ / ٧١٣ - ٧٢٣، ٩٨٤.

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

متعلق بالسحاب، ويكون أبيض أو أسود^(١)، أو سحاب تحت السحاب الأعلى، كالنعام المنكس، والنعام يضرب إلى السواد^(٢). أما تشبيه الرباب بخيل تدور حول المرود، فبعيد عن التصور؛ فالرباب لا يجول، ثم إن الخيل متباينة الألوان، فتقل احتمالية أن يتطابق لونها مع لون الرباب.

أما الاستعارة، فيتوخى قربها من الواقع ومنطقيتها، كغيره من النقاد^(٣). ففي [الطويل]:

على حين أثنى القوم خيرا على السرى وطار بأخرى الليل أجنحة الفجر
يقول عن الصورة في عجز البيت: إنها "من الاستعارة المصيبة في صفة الصبح"^(٤)، وحقا؛ فقد استعار للصبح أجنحة لطير بأخر الليل (السحر)، لوصف حدث واقعي: انبلاج النور وتبديده للظلمة الدامسة، وهي استعارة في وضوح الصبح دارجة في الشعر^(٥)، كما يتضح في باب (ذكر الصباح)^(٦). ولذلك يستبعد الاستعارة التي لا تحقق القوة في المقصد، كما في قول البحري [الطويل]: على باب قنشرين والليل لا طخ جوانبه من ظلمة بمداد

(١) ينظر: ابن منظور، (رب).

(٢) ينظر: يحيى التبريزي. "شرح القصائد العشر"، ضبط: أحمد الحوفي، (لبنان: الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ٢٢٧.

(٣) ينظر مثلا: ابن رشيق، "العمدة"، ١ / ٤٦١.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧١٩.

(٥) ينظر: أبو أسحاق بن أبي عون. "التشبيهات"، تح: عبد المعين خان، (ط٢، دمشق: دار العراب، ٢٠١٥م)، ١٤ - ٢٠.

(٦) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧١٣ - ٧٢٣، وقس عليه: ٢ / ٩٨٤.

يقول: "وقوله "لاطخ جوانبه من ظلمة بمداد" من بعيد الاستعارة"^(١). لعله يقصد، حسب عبد القاهر^(٢): أن "المداد ليس من الأشياء التي لا مزيد عليها في السواد، كيف؟ ورب مداد فاقد اللون، والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى أن يكون مثلاً"، يريد عبد القاهر أن يشبه الليل بما هو أشد سواداً، كخافية الغراب، والليل أثبت سواداً من المداد، فإراه تشبيهاً من الممتنع العكس، ولذلك ضعف قول البحرى. ويمكن أن تكون استعارة غير ممتنعة، لو أولت على أن السواد الحالك هو اللون المعتاد للمداد، وغض الطرف عن غيره. ويقدم في استعارة مشهورة لأبي تمام [الطويل]:

رقيق حواشي الحلم لو أن حلمه بكفيك ما ماريت في أنه برد
يقول: "وقوله: "رقيق حواشي الحلم" رديء؛ لأن الحلم يوصف بالرزانة لا بالرقّة"^(٣)، وبذا عابها نقاد آخرون^(٤). ويستحسن الاستعارة التشخيصية، كما في وصف الدمع [الكامل]:

قد كان في طول البكا لي راحة وعنان سري في يد الكتمان
يقول: إنها "من حسن الاستعارة"^(٥). وهي على ما قال؛ إذ جعل السر مطية يكبح العنان جماحها، واستعار للكتمان يدا كالفارس؛ للمبالغة في تحقيق الشبه، تمثيلاً

(١) السابق، ٢ / ٦٨٩.

(٢) الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ٢٢٠.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٩٠٨.

(٤) ينظر: الأمدي، "الموازنة"، ١ / ١٤٣.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٠٩، وينظر: ١ / ٥١٣، ٦١٦، ٢ / ٩٦٢، ١٠٠٨، ١٠٩٥.

مع استعارة اليد للمجردات للدلالة على القدرة، والقوة، ونحوها^(١). على حين يستبعد أخرى، كما في قول أبي تمام في الغمام [الكامل]:

حتى تعمم صلع هامات الربا من نوره وتأزر الأهضام

يقول: "وقوله "صلع هامات الربا" من الاستعارة البعيدة"^(٢)، هكذا يقول! مع أن الآمدي، وهو المترصد لاستعارات أبي تمام الرديئة، لم ينكرها، بل معجب بها؛ إذ دلل على عراققتها بأن بين أن أبا تمام ظفر بهذا الوصف من شاعر قديم^(٣). إضافة إلى أنها تقوم على الحقيقة أو الاشتراك في المعنى بين المستعار والمستعار منه، وهو شرط لازم لتقبلها، حسب ما صرح في الصناعتين^(٤)؛ فالصلع يطلق على الأرض التي "لا نبات فيها"^(٥). ويبدو أن المؤلف راعى الاستعمال المعتاد للصلع: "ذهاب الشعر من مقدم الرأس إلى مؤخره"^(٦)، فلم يستسغ أن تكون هامات الربا صلعاء، كرأس الرجل! على كل، هو لم ينكرها مطلقا، وإنما استبعدها.

وهناك الكناية، في [الكامل]:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول

"قوله "بيض الوجوه" معناه ... البأس والجود وغيرهما من خلال الخير؛ لأن

(١) ينظر: الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ٣٥٢، وما بعدها.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ٧٥٩ / ٢.

(٣) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ١ / ١١١.

(٤) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٢٤٢.

(٥) ابن منظور، (صلع).

(٦) السابق، (صلع).

الإنسان لا يكون نبيها مشهورا حتى يقال إنه أبيض الوجه، وأغر، ووضاح"^(١). وحقا، هو المراد من هذا القول المجازي في العقلية العربية"^(٢).
فنون بلاغية أخرى: كالاختصاص، وهو "اختصاص الشيء بمعنى ظاهر"^(٣).
ففي [الوافر]:

أحبك يا جنان وأنت مني مكان الروح من جسد الجبان
يقول: "خص الجبان لأنه أشد شفقة على نفسه من الشجاع، وهذا من
...بليغ ما قيل في الحب والشجاعة"^(٤). وفعلا هو يعكس حبا مضنيا، وإن كانت
كلمة (الجبان) في الوجدانيات تفتقر إلى الحس الجمالي، مع أنها تعبر بدقة ومبالغة عن
مراده. ويعيب الاختصاص، كما في الحمى [الوافر]:

إذا ما فارقتني غسلتي كأنا عاكفان على حرام
يقول: "وهذا البيت معيب؛ لأن الغسل غير مقصور على الحرام وحده، بل هو
من الحلال والحرام جميعا، فليس لتخصيص الحرام به وجه"^(٥). ويظهر متعجلا في
حكمه؛ فلم ينظر إلى سياق البيت في النص وإلا لعرف أن أبا الطيب "خص الحرام؛
لأنه جعلها زائرة ليست بزوجة ولا سرية، بل هي غريبة زارته"^(٦). فليس بمعيب، كما

-
- (١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٦٠ - ٦١.
(٢) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ١ / ٣٦٨.
(٣) أحمد مطلوب. "معجم المصطلحات البلاغية ..."، (د. ط، بيروت: مكتبة لبنان،
٢٠٠٠م)، ٤٧.
(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٣٩. وينظر: ١ / ٤٠٣، ٢ / ٧٧٨.
(٥) السابق، ١١٠٩ / ٢.
(٦) زيد بن الحسن الكندي. "الصفوة في معاني شعر المتنبي وشرحه"، تح: عبدالله الفلاح، (ط ١،
الرياض: النادي الأدبي، ٢٠٠٩م)، ٢ / ٣٥١.

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

يزعم. وهناك التميم، وهو "أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتم بها صحته وتكمل معها جودته شيئاً إلا أتى به" (١). ومنه [البسيط]:

كأن ريحهم في الناس إذ خرجوا ريح الكلاب إذا ما مسها المطر
يقول: "قد استوفى المعنى عند قوله "ريح الكلاب" ثم قال: "إذا مسها المطر"
فجاء بتميم حسن" (٢). يقصد أنه بلغ بالهجاء الغاية. وحقا؛ فالبلل يزيد من ريحها
النتن. والجمع والتقسيم، في [السريع]:

في فمها مسك ومشمولة صرف ومنظوم من الدر
فالمسك للنكهة والخمر للـ يقة واللؤلؤ للشعر
يقول: "وقد جمع كشاجم فأحسن... ثم قسم تقسيما صحيحا، ولم يترك
مزيديا" (٣). فاستحسن الجمع، لتحقيقه الكمال في ثغر المحبوبة، وأشار إلى صحة
التقسيم منطقيا، دون نقد، وغفل عن أن التقسيم استقصاء لا يتناغم مع لغة الشعر
المكثفة. ويبدو أن البديع أنساه معيار الإيجاز. وهناك (حسن التعليل) (٤)، الذي يراه
اعتبارا لطيفا يفاجئ القارئ (٥).

(١) ابن جعفر، "نقد الشعر"، ١٣٧.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٥١، وقس عليه ١ / ٦٢٥، ٢ / ٦٩٨، ٩٧٧.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٤٧٣، وينظر: ١ / ٤٥٠، ٤٦٩، ٥٠٦، ٢ / ٩٧٥، ١١١٣.

(٤) ينظر عنه: مطلوب، "معجم المصطلحات"، ٣٩٠.

(٥) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢٣٤، ٢٧٢.

المبحث الثاني: الموازنة بين المعاني

يستهدف في موازناته معايير قيمية: الكمال، والشراء، والثبات، تسبغ الجودة على المضامين الشعرية، وقد تتداخل المعايير في البيت الواحد، وإنما فصل بينها إجرائياً.

١- الكمال

وهو بلوغ القيمة الغاية في الممدوح أو الموصوف، كما في [الطويل]:
أقسم جسمي في جسيم كثيرة وأحسو قراح الماء، والماء بارد
يقول إنه "أجود ما قيل"، ف "أفضل الجود ما كان مع حاجة"^(١)، فهو مع شدة
جوعه يقسم قوته على المعدمين، ويؤثرهم به، متعللاً بالماء الخالص البارد في الشتاء،
وتلك هي غاية الجود^(٢). يكون الكمال في المفارقة، كما في بيت يراه "أجود ما قيل
في المهابة من قديم الشعر [البسيط]:

يغضي حياء ويغضي من مهابته ما يكلم إلا حين يتسم
جعله مهيباً في السكون والإغضاء، ولو جعله مهيباً مع الصولة والبطش لما كان
كذلك، فهو بليغ جداً"^(٣). فالهيبية لم تنتج عن بطش وسطوة، إنما عن هدوء وحياء!
وقس عليها^(٤). وقد يوضح حقيقة القيمة، كما في [الرملة]:
ولقد أجمع رجلي بها حذر الموت وإني لفرور

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ١٩١. وكذا ينظر في الجود ١ / ١٩٣، ١٩٦، ٦٢٧، ٦٩٦ / ٢.

(٢) ينظر: يوسف بن علي الشنتمري. "شرح حماسة أبي تمام"، تح: علي حمودان، (ط١)، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١م، ٢ / ٨٩٤.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢٧٠.

(٤) ينظر: السابق، ١ / ١٠٧، ١١٤، ٢٥٩.

أنكر على من انتقد قوله "إني لفرور"، وقال: "وليس الشجاعة أن يحمل الرجل نفسه على الهلكة، إنما ذلك هوج، والشجاعة أن يتقدم وغالب ظنه أن يظفر، فأما إذا علم أنه إذا أقدم هلك، ثم أقدم فإن ذلك جنون؛ لأن كل أحد يقدر أن يقدم على الهلكة فيهلك، وإنما الشأن في أن يحمد غب إقدامه"^(١). وفعلا هذه هي الشجاعة، والإفراط فيها يحيلها إلى منحى مذموم هو التهور والمقامرة^(٢). وقس على ذلك^(٣).

كما يوازن بين أبيات ذات تعالق نصي، يقول: "أجود ما قيل في كبر الهمة قول بعض العرب [الطويل]:

له هم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر
أخذه المتنبي فقال وقصر [المنسرح]:

تجمعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان إحداها

وموضع التقصير فيه أن الأول جعل همته الصغرى أجل من الدهر، وجعل المتنبي إحدى هممه ملء فؤاد الزمان، فإذا كانت ملء فؤاده فليست بأجل منها"^(٤). وأرى أن أبا الطيب لم يقصر عن الأول؛ فواحدة من همم ممدوحه تملأ فؤاد الزمان، والفؤاد أجل شيء في الوجود، وهو موضع الهمة والعزيمة. يقول الكندي^(٥): "إذا ضاق الزمان عن أكثر من همة واحدة من هممه، لم يظهر باقيها". وقد يجري الكمال في الهجاء

(١) السابق، ١ / ٢٠١ - ٢٠٢. وينظر: ١ / ٢٠٨.

(٢) ينظر: ابن جعفر، "نقد الشعر"، ٦٩.

(٣) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ١٩٨.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ١٩٤.

(٥) الكندي، "الصفوة"، ٢ / ٤٨٩.

أيضا! كما في [المتقارب]:

فحسبك في القوم أن يعلموا بأنك فيهم غني مضر
وأنت مليخ كلحم الحوار فلا أنت حلو ولا أنت مر
يقول: إن هذا: "في نفي الخير والشر عن المذكور، وهو من أشد الهجاء وأدله على الحمول"^(١). وفعلا؛ في التهكم والاستهزاء مرارة الذع من مرارة الشتم المقذع المباشر، لأنه تحقير يحمل فيه معاني الذم كلها^(٢)، كالبخل والجبن وعدم المروءة والحمية، وغيرها، فلا فائدة ترجى من المذمم، ولا معول عليه أبدا.

٢ - الثراء

أي حيازة الممدوح الفضائل قدر الوسع، والشاعر المحسن من يأتي بها في الممدوح^(٣)، ويؤكد المؤلف ذلك، فيقول: إن "أحسن الوصف ما يتضمن أكثر صفات الموصوف"^(٤)، لذلك يقول عن قصيدة مشهورة للحطيئة في آل شماس: "هي جامعة لخصال المدح كلها"^(٥)، وعن معلقة تعج بالفخر الباذخ بالقيم: "ولا أعرف في افتخار الجاهلية أجود ولا أبلغ من قول عمرو بن كلثوم"^(٦)، ومن النثر كذلك، حين يفضل رسالة على أخرى لكونها "أكثرها معاني"^(٧). ويكون الثراء في إجمال المديح بها، كما

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٥٦. وينظر: ٢/ ١١٤٢.

(٢) ينظر: ابن جعفر، "نقد الشعر"، ٩٤.

(٣) ينظر: السابق، ١١٩.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢/ ٦٦٨.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٦٣، وينظر: ١/ ١٤٦، ٢٤٠، ٦٣٦، ٦٤٦.

(٦) السابق، ١/ ١٥٩.

(٧) السابق، ١/ ١٦٩، وينظر: ١/ ١٧٠.

في [الطويل]:

فتى تم فيه ما يسر صديقه على أن فيه ما يسوء الأعاديا
يقول: "وهذا غاية في المدح؛ لأن الرجل إذا قدر على النفع والضرر فقد
كمل"^(١). ومن إجمال المديح ذكر قيم جوهرية، كالجود والشجاعة، وبهما يكون
"المديح حسنا، والنعت تاما، إذ كان السخاء أخا الشجاعة، وكانا في أكثر الأمور
موجودين في بعداء الهمم وأهل الإقدام والصولة"^(٢). في [الطويل]:

نصيبك في الأكرومتين فإنما يسود الفتى من حيث يسخو ويشجع
قال: إنه "أصدق بيت قاله محدث"^(٣). فحقا قوله؛ فالقيمتان تجلبان السيادة.
بل إن من إجمال المديح: أن يغرق الشاعر ممدوحه بفضيلة واحدة "فيكون مصاب به
الغرض في الوقوع على الفضائل"^(٤)، كما في المديح بالحلم. يقول: "ومن أشرف
نعوت الإنسان أن يدعى حليما؛ لأنه لا يدعاه حتى يكون عاقلا وعالما، ومضطربا
محتسبا، وعفوا وصافحا، ومحتملا وكاظما، وهذه شرائف الأخلاق، وكرائم السجايا
والخصال"^(٥). وقس عليه المديح بالكرم أيضا، ولأجله قال عن مريثة مشهورة: "إن
هذه الأبيات أرثى ما قيل في الجاهلية والإسلام"^(٦).

(١) السابق، ١ / ٥٤، وقس عليه ١ / ٨٣.

(٢) ابن جعفر، "نقد الشعر"، ٨٥.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢١٨. وقس عليه ١ / ٨٢، ١٠٢، ١٢١، ١٤٦، ٢١٤.

(٤) ابن جعفر، "نقد الشعر"، ٨١.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢٥٢.

(٦) السابق، ٢ / ١١٢١. وهي مريثة الحسين بن مطير في معن بن زائدة.

٣- الثبات

وفحواه أن الفضائل ثابتة للممدوحين، ليست بطارئة، وقد شهروا بها^(١). وإلى هذا أشار المؤلف: "وينبغي أيضا أن يتضمن الهجاء والمديح من نعوت المهجو والممدوح وأسمائهما وصفاتهما ما هما مشهوران به، فإذا ذكر لم يخفيا"^(٢). ومن ذلك الصديق في القتال، ففي [البسيط]:

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا ما الليث كذب عن أقرانه صدقا
يطعنهم ما ارتموا حتى إذا اطعنوا ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتنقا
يقول: إنه "أحسن ما قيل في التقدم في الحرب؛ لأنه" وصفه بالتقدم على كل حال"^(٣)؛ فهو "إذا ارتقى الناس في الحرب بالنبل دخل هو تحت الرمي، فجعل يطاعنهم، فإذا تطاعنوا ضارب بالسيف، فإذا تضاربوا بالسيوف اعتنق قرنه والتزمه"^(٤). وهذه الحالة دالة على إقدامه وثباته في مناجزة أعدائه، وتلك شجاعة حقيقية، ليست بمقامرة أو طيش. ومنه ثبات قيمة الكرم، ففي [الطويل]:
مواقع جود الفيض في كل بلدة مواقع ماء المزن في البلد القفر
يقول إنها: "من أجود ما قيل في صفة الرجل الجواد"^(٥). ولم يعلل، بيد أن السبب واضح: أن جود الممدوح مستمر وعام، مما يؤدي إلى دفعه نواصب الدهر عن

(١) ينظر: الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، ٣٣١؛ وابن جعفر، "نقد الشعر"، ١٨٩.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٩٥.

(٣) السابق، ١ / ٢٠٩. وينظر: ١ / ٢١٢.

(٤) زهير بن أبي سلمى. "ديوانه"، (د. ط، دار صادر: بيروت، د.ت)، ٤٣، حاشية ٤.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ١١٠.

المعوزين^(١). ويوازن بين أبيات وفق الثبات، كما في قول عنتره [الكامل]:

وإذا سكرت فلإني مستهلك مالي وعرضي وافر لم يكلم

وإذا صحوت فما أقصر عن ندى وكما علمت شمائي وتكرمي

يقول: "أخذه البحرني فزاد عليه في قوله [الطويل]:

وما زلت خلا للندامي إذا انتشوا وراحوا بدورا يستحثون أنجما

تكرمت من قبل الكؤوس عليهم فما اسطعن أن يحدثن فيك تكرما

والزيادة أن عنتره استهلك ماله إذا سكر، والبحرني ذكر أنه تكرم قبل الكؤوس، فتبالغ حتى لا تستطيع الكؤوس أن تزيده تكرما^(٢). لعله يقصد أن البحرني جعل الكرم الأول أو موضع تصدير في بنية البيت ومعناه^(٣)، وفاته أن عنتره يتكرم في صحوه أيضا: (وإذا صحوت فما أقصر عن ندى)، فكرمه غير مقترن بالخمرة حتما، بل إنه في: "وإذا سكرت فلإني مستهلك": قد "احترس من عيب الإعطاء على السكر، وأن السكر زائد في سخائه"^(٤).

(١) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ٣ / ١٩٠.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٦٣٥.

(٣) ينظر: أحمد حيزم. "فن الشعر ورهان اللغة"، (ط١)، دار محمد الحامي، تونس، ٢٠٠١م، ٤٠٨.

(٤) محمد المرزباني. "الموشح"، تح: علي البجاوي، (د. ط، القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت)، ٧٣.

المبحث الثالث: قضايا نقدية

١ - السرقات الأدبية: تمثل السرقات هاجسا للمؤلف؛ فقليلا ما يتجاوز بيتا دون أن يجري عليه معيار الأخذ! وكثيرا ما يوالي الحكم بالأخذ بين مجموعة من الشعراء في عصور مختلفة^(١)، ويترصده عند الشعراء المحدثين، وينفي ابتكارهم لمعاني شهروا بها، كما سيأتي، ويمارسه بنفسه^(٢). وأول ما يلحظ عدم استعمال المؤلف مصطلح (السرق)، مع أنه يرد كثيرا في الصناعتين^(٣)، ويستعمل الرديف (الأخذ)، وصيغا يفهم منها الأخذ، مثل: "هو من قول"^(٤)، و"كأنه من قول"^(٥). يحكم بالأخذ في كثير من المعاني التي تتوزع على أغراض الشعر كلها تقريبا، كالهجاء^(٦)، والمديح^(٧)، والغزل^(٨)، وطيف الخيال^(٩)، وفي تشبيهات كثيرة^(١٠)، وأقوال نثرية مختلفة^(١١). ومعظم ما سبق أو كله، معان متداولة مشتركة مبتذلة، ولا

(١) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢٩ - ٣١، ١١٢ - ١١٣.

(٢) ينظر: السابق، ١ / ١٢٢.

(٣) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ١٧٧، ١٧٨، ١٩٤، ١٩٧، ١٩٨.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٤٥٥.

(٥) السابق، ١ / ٥٧، ٩٩.

(٦) ينظر: السابق، ١ / ٣٤١، ٣٦٥.

(٧) ينظر: السابق، ١ / ٨٨، ١١١، ١٢٤، ٦٣.

(٨) ينظر: السابق، ١ / ٤٩٢.

(٩) ينظر: السابق، ١ / ٥٥٠، ٥٥١.

(١٠) ينظر: السابق، ١ / ٣٩٠، ٤٨٣.

(١١) ينظر: السابق، ١ / ١٢١، ١٧٨، ٣٦١، ٣٨٦، ٣٩٠، ٤٤٨، ٦٣٧.

يجوز ادعاء الأخذ فيها، كما يؤكد النقاد^(١)، وليست من (المعاني العقم) التي "لم يسبق أصحابها إليها، ولا تعدى أحدهم بعدها عليها"^(٢)، ولا من "دقيق المعاني التي يتهم آخر أنه أخذها من أول"^(٣). إذن كان المؤلف متعجلاً في الحكم بالأخذ، مع أنه في الصناعتين، يؤكد أن "المعاني مشتركة بين العقلاء"، ويعلن قائلاً: "وعزمت على ألا أحكم على متأخر بالسرقة من المتقدم حكماً حتماً"^(٤). ويحكم بالأخذ في الألفاظ؛ مع إقراره بأنها متداولة^(٥)، ففي [الطويل]:

وما ريح قاع ذي خزامى وحنوة له أرج من طيب النبت عازب
بأطيب من مي إذا ما تقلبت من الليل وسنى جانباً بعد جانب
يقول: "وأخذ ابن المعتز قول القطامي ببعض لفظه...، وهو قوله [الطويل]:
وما ريح قاع زاهر مست الندى وروض من الریحان سحت سحائبه
بأطيب من أثواب شرة موهنا إذا الليل أدجى وارجحت كتائبه"^(٦).
وهو يؤاخذ على حكمه بالأخذ في (وما ريح قاع، بأطيب من، الليل)؛ لأنها من الصيغ المعتادة في الغزل^(٧). وهناك مفاهيم أخرى تعني الأخذ المكشوف،

(١) ينظر مثلاً: ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ١٠٣٨.

(٢) السابق، ١ / ٥٠٤.

(٣) الأمدى، "الموازنة"، ١ / ٥٥.

(٤) العسكري، "الصناعتين"، ١٧٧.

(٥) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ١٢٧؛ والجرجاني، "الوساطة"، ٢١١.

(٦) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥١٤.

(٧) ينظر: المرزباني، "الموشح"، ١٥٠، ١٥١.

كالنسخ - وهو "أخذ اللفظ والمعنى برمته، من غير زيادة عليه"^(١) - كما في قول البحتري [الطويل]:

جزى الله خيرا والجزاء بكفه
والمنسوخ من شاعر قديم:

جزى الله خيرا والجزاء بكفه
بني الصلت إخوان السماحة والمجد
يعلق: "فأخذه البحتري أخذا ما رأيت أعجب منه"^(٢)، دون إنكار عليه؛ لعله
يحملة على التضمن، وهو تضمين شاعر لاحق بيتا مشهورا أو جزءا منه إعجابا به،
وهو استزادة واستلحاق لا يراد بها السرقة^(٣)؛ لأن المؤلف حكم على أخذ مماثل له
بالتضمن^(٤). ومن تلك المفاهيم الإغارة^(٥)، وهي نسخ بين: "أخذ اللفظ بأسره أو
المعنى بأسره"^(٦). ففي [الطويل]: تمر الصبا صفحا بساكن ذي الغضا فيصدع
قلبي أن يهب هبوبها

قريّة عهد بالحبيب وإنما هوى كل نفس أين حل حبيبها
يقول: إن الشاعر "إنما أغار ... على ذي الرمة، حيث يقول [الطويل]:
إذا هبت الأرواح من نحو جانب به أهل مي زاد شوقي هبوبها

(١) ابن الأثير. "المثل السائر"، تح: محمد عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٥م)،
٣٤٥ / ٢.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ١١٢.

(٣) ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ١٠٣٩.

(٤) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ١١٦٦.

(٥) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٤٦.

(٦) ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ١٠٤٥.

هوى تذرف العينان منه وإنما هوى كل نفس أين حل حببيها^(١).
فالأولى أن يحمل على التضمين؛ فذو الرمة مشهور، يفتضح من يتجراً على
انتحال شعره. وهناك النقل، وهو الاختلاس، أي تحويل المعنى من غرض إلى آخر^(٢)،
كما في قول جاهلي عن إعراض المرأة [الطويل]:

فصدت كأن الشمس تحت قناعها بدا حاجب منها وضنت بحاجب
يقول "هو أحسن ما قيل في إعراض المرأة، ونقله قيس إلى موضع آخر"^(٣)،
يقصد إلى جمال وجهها. وقس على ذلك^(٤). إضافة إلى مفاهيم أخرى يضيق المجال
عن التمثيل عليها، كالقلب، قلب المعنى أو عكسه^(٥)، والإيماء والإشارة^(٦)، وهما
رديفتان^(٧).

وهكذا تسامح في الأخذ، وخصوصاً لدى المحدثين، لكنه لم ينكره، باعتباره
ظاهرة طبيعية، يراها، كالنقاد القدامى، استثماراً للمعاني السابقين، والمعول على التفنن
فيه، والإضافة إليه^(٨)، بل إن تفنن الآخذ يحيل المعنى له: "فإذا فعلوا ذلك فهم أحق

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٤٦.

(٢) ينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ١٠٤٠.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٤٥١. يقصد قيس بن الخطيم، الشاعر الجاهلي المعروف.

(٤) ينظر: السابق، ١ / ٩٦، ٢٧٥، ٤٠١، ٤٩٤، ٢ / ٩٧٥، ١٢٥٩.

(٥) ينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ١٠٤٠.

(٦) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٢٣، ٢ / ١١٦٠.

(٧) ينظر: مطلوب، "معجم المصطلحات"، ١٢٢.

(٨) ينظر: محمد هدارة. "مشكلة السرقات في النقد"، (د. ط، بيروت: المكتب الإسلامي،

١٩٧٥م)، ١١٧.

بها ممن سبق إليها^(١). ومن جانب آخر، لا يعني هذا الترصّد لمعاني المحدثين بالأخذ، ونسبة الابتكار إلى شعراء قدامى مرات كثيرة^(٢)، ونفيه عن كبار المحدثين، كالبحتري وابن الرومي، ابتكار معان شهرها بها^(٣)، أنه يميل إلى فكرة استنفاد المعاني من قبل الأولين، ونضوب قرائح المحدثين^(٤)، كيف؟! وهو ميل ضد المنطق العقلي: "ومن الذي يحجر على الخواطر، وهي قاذفة بما لا نهاية له؟!"^(٥)، والمنطق الواقعي أيضاً؛ فقد جدد المحدثون في موضوعات قديمة، وفتت موضوعات جديدة في عصرهم^(٦). بل إنه أحياناً ينسب معنى إلى محدث، وإلى نفسه هو، بصفته محدثاً^(٧).

٢- الطبع والتكلف: الشعر صناعة كغيره، تجمع بين الطبع والصنعة، والمبرز فيه من يجمع بين قوة الطبع، وإحكام الصنعة^(٨). وكثيراً ما يعلق المؤلف على شعر بأنه "شعر مطبوع"^(٩)، وهو، إن تأملته، يجمع بين السهولة والصحة والجودة في عناصره الفنية، ومنه نماذج وقفنا عليها في سالف البحث. وما أود قوله إنه ينشد شعراً فوق

(١) العسكري، "الصناعتين"، ١٧٧.

(٢) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٠٣، ٢ / ٨٧٦.

(٣) ينظر: السابق، ١ / ٣٥٤. وعليه قس ١ / ١٩، ٢٦٣.

(٤) ينظر عنها: ابن رشيق، "العمدة"، ١ / ١٩٧.

(٥) ابن الأثير، "المثل السائر"، ٢ / ٣٤٣.

(٦) ينظر: شوقي ضيف، "العصر العباسي الثاني"، (ط٢، مصر: دار المعارف، د. ت)،

٢٠٣، ٢٢٨.

(٧) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٨٧٦، ١ : ٣٥٥، ٥٢٣، ٤٩١، ٢ / ١٠٤٣.

(٨) ينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ١ / ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٩) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧١٨، وينظر: ٢ / ١١١١.

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

الطبع والصنعة، ينتمي إلى (التصنيع)، وهو التأنيق والتنميق عبر تطلب البديع^(١)، بدليل إعجابه بتجسيسات لأبي تمام، كما مر، واحتفائه بأصباغ بديعية^(٢). لكن إن تجاوز الأمر إلى (التصنع)، وهو التكلف المسرف والتعقيد في الأداء^(٣)؛ فإنه ينكره ويحكم عليه بالرداءة، كما عرفنا في الحديث عن التراكيب؛ إذ التصنع يطمس محاسن الشعر، حسب ما يرى نقادنا القدامى^(٤).

٣- الوضوح والغموض: يكثر تطلب المؤلف السهولة والسلاسة والنصاعة في الشعر، كما مر في معالجات سابقة، ولكن هذا لا يعني أنه يريد الشعر الواضح المكشوف تماما، الذي كالنثر يفهمه كل أحد، فهو فن تخيلي مجازي، "وسبيل الشعر أن يكون كلامه كالوحي، ومعانيه كالسحر، مع قربها من الفهم"^(٥). كما لا يريد الغموض الذي يعمي المقصد، إنما درجة منه تحرض القارئ على التفكير والتأمل، "مع وضوح المغزى، وظهور المقصد"^(٦) في نهاية المطاف. لذلك نادرا ما يفسر الشعر^(٧). فذا مبتغاه الأول في المعنى، مستندا إلى مفهومه للبلاغة، كما سيأتي، ثم ينظر بعد ذلك في معايير الأخرى. وهذا الغموض مطلب لكثير من النقاد^(٨).

٤- الأخلاق والشعر: لا يعد أكثر النقاد احترام الخلق والدين مقياسا لجودة

(١) ينظر: شوقي ضيف. "الفن ومذاهبه"، (ط ١١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠م)، ١٧٦.

(٢) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٢٤٠، وما بعدها.

(٣) ينظر: شوقي ضيف، "الفن ومذاهبه"، ٢٧٧.

(٤) ينظر مثلا: الخفاجي، "سر الفصاحة"، ٢٨٢؛ والجرجاني، "الوساطة"، ١٩.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٩٢٥. وينظر: ٢ / ٩٢٨.

(٦) العسكري، "الصناعتين"، ٥٧.

(٧) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٢٢٦.

(٨) ينظر: الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ١٢٦.

الشعر؛ بحجة أن الشاعر حر في طرق المعاني، والمهم تجويدها^(١). وهذا تنظير لا يطبق غالبا^(٢)، فالمؤلف يطلق أحكاما سلبية، كالسخافة والفحش، على الشعر الذي يتهاون بالخلق والدين^(٣)، ومع ذلك يكثر منه، متذعرا بمنهجه، وبما فيه من فوائد: "ولولا القصد لجمع أعيان المعاني والشرط المتقدم به لتركزت إيراد التشنيع الملفوظ من المنظوم والمنثور، على أن العلماء لو تركوا رواية سخييف الشعر لسقطت عنهم فوائد كثيرة، وفاتتهم محاسن جمّة موفورة"^(٤). ومن ذلك: "ومن بديع الهجاء بالتبزق والتمخط والبخر"^(٥)، وأخرى خليعة، مظهرها الإعجاب بها^(٦)! والغريب إتيانه بشعر في العملية الجنسية وأدواتها، وفي الخارج من السيليلين، دون تحفظ!^(٧)، ثم يسهم فيه مدعيا سبق^(٨)! ولم يقف هنا، إنما جاء بما هو أمر: بشعر إلحادي ينكر البعث والقدر، وبآخر يتناول على الذات الإلهية!! - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا - فلا أرى له عذرا، وإن شنع على قائله ودعا، واعتذر عن الكفر البواح: "قبحهم الله، فقد أعظموا القول، ولم ينتفعوا إلا بالفضيحة في الدنيا والإثم في الآخرة، وإنما أورد مثل هذا

(١) ينظر: محمد مريسي الحارثي. "الاتجاه الأخلاقي في النقد العربي..."، (ط١، مكة المكرمة: نادي مكة الثقافي الأدبي، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م)، ١٠٩، وما بعدها.

(٢) ينظر: السابق، ١٠٩، وما بعدها.

(٣) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٥١، ٣٩١، ٤٠١.

(٤) السابق، ١ / ٤١٥.

(٥) السابق، ١ / ٤٠٥.

(٦) ينظر: السابق، ١ / ٤١١.

(٧) ينظر: العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٧١، ٢ / ١١٩٧ - ١٢٠٣.

(٨) ينظر: السابق، ١ / ٣٥٥.

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

لتعرف أهله، ولأن تسمية الكتاب توجبه"^(١)؛ فإن هذا إسفاف وتطاول يندى له الجبين، ويؤاخذ عليه المؤلف حقاً.

٥- المبالغة. لا جدال في القيمة الفنية للمبالغة أو الكذب الفني في الشعر، فهي مما يميزه عن الخطاب المنطقي البرهاني^(٢). والجدال يدور حول الغلو، وهو درجة الاستحالة والوهم والتصادم الكلي مع العالم الحقيقي، وأوضاع الموجودات والأشياء^(٣). وهو ما سنركز عليه. ففي مضاء السيف [البسيط]:

تظل تحفر عنه إن ضربت به بعد الذراعين والساقين والهادي

يقول: إنه "من أبلغ ما قيل... وهذا من الإفراط والغلو، وهذا عند بعضهم مذموم إذا كان في هذا الحد، وعند آخرين ممدوح"^(٤)، فيراه بليغاً جداً، ويتقبل موقف الفريقين منه. ثم يحدد موقفه، فيقول: "والغلو عند بعضهم مذموم، وليس كذلك؛ ولو كان مذموماً لما جعلوا هذين البيتين من أمدح ما قالت العرب، وهما من الغلو على ما هما عليه"^(٥)، إذن هو يستطيه، ويؤكد ذلك اهتمامه بالشعر الإفراطي، وشيوع مفردتي الإفراط والغلو في الديوان^(٦)، واتخاذ الغلو معياراً للموازنة بين المعاني، كما مر. بل يحتفي بالشعر المغالي ولو كان رديء النظم: ويقول: "وليس هذا الشعر بمختار

(١) السابق، ٢ / ١٢٨٤.

(٢) ينظر: الأمدي، "الموازنة"، ١ / ٤٢٨؛ وابن رشيق، "العمدة"، ١ / ٧٨.

(٣) القرطاجني، "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، ٧٢.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٨٥٢.

(٥) السابق، ١ / ٣٦. [الطويل]:

فتى لو ينادي الشمس ألفت قناعها أو القمر الساري لألقى المقالدا.

ومعه بيت آخر.

(٦) ينظر: السابق، ١ / ٣٥٢، ٤٩٥، ٤٩٨، ٥٤٠.

الرصف واللفظ، وإنما جئت به لمكان غلوه"^(١)، ثم يجيء بشعر له ينضح غلوا!^(٢). ويعكس تقبله للغلو قناعة بأنه أضحى رائجا عند الشعراء المحدثين^(٣)، فلا مسوغ لرده إذن، إلا إذا وصل حد الجرأة على المقدس التي تكشف عن عدم التدين والتوقير للرمز الديني، كما في [الطويل]:

إذا ما عددت الناس بعد محمد فليس لهارون الإمام نظير
إذ ينتقد الشاعر لأنه "فضله على أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، وهذا مكروه جدا"، ويستمر: "وأكره منه قول أبي نواس [البسيط]:

تنازع الأحمدان الشبه فاشتبهها خلقا وخلقاً كما قد الشراكان
فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ومحمد بن هارون سواء في الخلق والخلق!!"^(٤). إذن موقف العسكري للغلو عموماً، والرافض للغلو المتعلق بالدين ورموزه، يتوافق مع أغلب النقاد^(٥).

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٧.

(٢) ينظر: السابق، ١ / ٣٧.

(٣) ينظر: الجرجاني، "الوساطة"، ٤٢٠.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٩٨.

(٥) ينظر: عالي القرشي. "المبالغة في البلاغة العربية"، (د. ط، الطائف: نادي الطائف،

١٤٠٦هـ)، ٢٥.

المبحث الرابع: أحكام نقدية متفرقة

سنعرض آراءه في شعراء ومسائل نقدية، ونقيسها بالرأي الذائع عند النقاد، لتبين مدى الموافقة أو المخالفة بينها.

١- الشعراء

- يعلق على مطلع معلقة امرئ القيس، قائلاً: "إنه من أجود ما قيل في الوقوف على الديار"، ويعلل قائلاً: "وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب والمنزل في مصراع، فليس له شبيه في جميع أشعارهم"^(١). وما قاله هو رأي النقاد حول المطلع الذي عدوه من مبتكراته، ومن مسوغات تفضيل شعره على الجاهليين الكبار أصحاب المعلقة^(٢).
- ويقول: "أوس بن حجر، وهو أوصف العرب للسلاح"^(٣). وهذا صحيح إلى حد كبير، يقول ابن قتيبة^(٤): "وهو من أوصفهم للحر والسلاح، ولا سيما القوس"، وإن لم يقله بإطلاق.
- ويقول: "ولم يرو عن أحد قبل النابغة الذبياني في الاعتذار شعر"^(٥). وحقا

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ١: ٥٤٧.

(٢) ينظر: الجمحي، "طبقات"، ١/ ٥٥؛ ضيف، "العصر الجاهلي"، (ط ١١)، مصر: المعارف، د. ت.، ٢٤٩.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢/ ٨٦٩.

(٤) ابن قتيبة، "الشعر والشعراء"، تح: أحمد شاکر، (ط ٢)، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦م، ١/ ١٩٨.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٤٢٦.

الذي ياتي أشهر من طرق فن الاعتذار^(١)، وقد سلك فيه شعابا لم يسلكها أحد من قبله^(٢). لكن يظل الحكم بالأولوية والنفي الجازم مدعاة للشك والخطأ، ويحتاج إلى ترو وتحقيق.

- ويقول: "وكان جميل يصدق في حبه، وكثير يكذب"^(٣). وهذا ما أكده الجمحي والمرزباني^(٤)، ونفاه الآمدي، ذاهبا إلى أن كثيرا مقدم في النسب على جميل وغيره، ولم يكن متقولا أو كاذبا فيه^(٥). والراجح ما ذكره المؤلف وأكده الناقدان^(٦).

- ويقول: "كان ذو الرمة أنعت العرب للحرباء"^(٧)، وبرهن بإيراد شعر له في وصفها، ثم يعلق: "وهذه تشبيهات مصيبة عجيبة الإصابة، دالة على شدة الحذق، وثقوب الذهن، وقد أجمعت العرب أن ذا الرمة أحسنهم تشبيهات"^(٨). وهذا كله صحيح، فلذي الرمة شعر دقيق في تصويرها مع شدة الحر^(٩). وهو متميز في هذا التصوير، وفي التشبيهات عموما، كما قرره

(١) ينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ٨٥٦.

(٢) ينظر: ضيف، "العصر الجاهلي"، ٢٩٢.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٥٣٢.

(٤) ينظر: الجمحي، "طبقات فحول الشعراء"، ٢ / ٥٤٥، والمرزباني، "الموشح"، ٢٥٨.

(٥) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ٩ / ٩.

(٦) ينظر: كثير عزة. "ديوانه"، جمعه وشرحه: إحسان عباس، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٧١م)، ٥٦.

(٧) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ١٠٦٠.

(٨) السابق، ٢ / ١٠٦٢.

(٩) ذو الرمة، "ديوانه"، تح: عبد القدوس أبو صالح، (د. ط، بيروت: دار الإيمان ١٤٠٢هـ -

١٩٨٢م)، ١ / ٢٠٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥، ٢ / ٨٤٥.

نقاد قدامى^(١)، ومعاصرون^(٢).

- ويتهّم أبا تمام، غير مرة، بالأخذ من شاعر معاصر له يلقب بـ (ديك الجن) يقول: "وكان كثير الأخذ منه"^(٣). وهو اتهام يؤكده نقاد وينفيه آخرون^(٤). ويقول: "وليس في المحدثين أحسن مراثي من أبي تمام"^(٥)، ويمثل على ذلك، ثم يقول: "وقد كثرت علي محاسنه في هذا الباب، فما أدري ما أورد وما أترك"^(٦). وهذا التميز في الرثاء معروف به عند النقاد^(٧).

- ويقول: "وليس لأحد في الخيال ما للبحري كثرة"^(٨)، وبهذا حكم الآمدي^(٩)، ويقول بعد أن ذكر النابغة الذبياني: "وما سلك أحد طريقته فأحسن فيها كما أحسان البحري"^(١٠)، يقصد طريقته في الاعتذار، وقد شهد له الآمدي قبله بذلك^(١١). ويقول: إن البحري "أوصف المحدثين للخيل،

(١) ينظر مثلاً: الجمحي، "طبقات فحول الشعراء"، ٢: ٥٤٩؛ والمرزباني، "الموشح"، ٢٢٦.

(٢) شوقي ضيف. "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، (ط٨، مصر: دار المعارف، د. ت)، ٢٥٩.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ١: ٦٣٣، وينظر ١: ٩٥. وهو الشاعر عبد السلام بن رغبان الحمصي.

(٤) ينظر: محمود الطناحي. "ديوان المعاني لأبي هلال العسكري"، ٩-١٣.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢/ ١١٢٢.

(٦) السابق، ٢/ ١١٢٣.

(٧) ينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ٢/ ٨٠٨؛ والآمدي، "الموازنة"، ٣/ ٤٥٦ - ٥٣٥.

(٨) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٥٥٤.

(٩) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ٢/ ١٧٠.

(١٠) العسكري، "ديوان المعاني"، ١/ ٤٢٩.

(١١) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ٣/ ٥٩٣.

وأكثرهم إجادة في نعتها"^(١)، وأيضاً سبقه الآمدي^(٢). ويسكت عن قول ابن المعتز: إن البحري "أشعر الناس في زمانه"^(٣)، في إشارة إلى توافقه معه، وهو رأي كثير من النقاد^(٤). وقد يقصد بعد وفاة أبي تمام؛ لأن النقاد مختلفون حول شعرهما، كما هو معروف. وأكبر الظن أن المؤلف يقدم البحري، على الرغم من استحضاره لشعر أبي تمام في الديوان كثيراً والتنويه بمحاسنه؛ ربما لأن البحري ملتزم بعمود الشعر، على خلاف أبي تمام الذي ينتهكه كثيراً خصوصاً في استعاراته وتجنيساته، لذلك يؤاخذ عليه كثيراً^(٥). والمؤلف، كما اتضح من معالجات سابقة، ومما يأتي بعد قليل، مستمسك بعمود الشعر في نقده. كذلك يرى البحري يستوفي القيم والفضائل في ممدوحيه: "ولا أعرف أحداً يستوفي هذه المعاني في أكثر مدائحه إلا البحري"^(٦). يقصد القيم الخلقية الرفيعة، من شجاعة وكرم وحلم ووفاء وغيرها، وهذا واضح من تصرفه الواسع في باب المديح^(٧)، ومن كون المديح أهم موضوع في شعره^(٨)، ولكن لا يجزم به؛ فالشعراء المدايحون الكبار قد استوفوا تلك القيم في مدائحهم، ولذلك، وغيره، هناك من يرى أن أبا تمام والمنتبي هما ربا المعاني، والبحري

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٩٨٩.

(٢) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ٣ / ٤٢٥.

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٨٧٩.

(٤) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ١ / ٣ - ٥؛ الجرجاني، "الوساطة"، ١٦٠.

(٥) ينظر مثلاً: العسكري، "الصناعتين"، ٢٧٥.

(٦) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٩٧.

(٧) ينظر: الآمدي، "الموازنة"، ٢ / ٣٣١، وما بعدها.

(٨) ينظر: شوقي ضيف. "العصر العباسي الثاني"، (ط٢، مصر: دار المعارف، د. ت)، ٢٨٩.

رب اللفظ، وإن كان كثير التصرف والابتكار في المعاني^(١).

- ويقول عن السري الرفاء: "وليس فيمن تأخر من الشاميين أصفى ألفاظا مع الجزالة والسهولة، وألزم لعمود الشعر منه"^(٢). يريد محافظته على الأصول الموروثة للشعر. وهو ما حكم به ناقد كبير^(٣). لأجل ذلك يفضل المؤلف شعره أحيانا على آخرين، المتنبي مثلا، يقول: "وبيت السري أجود منه سبكا ونظما ورصفا"^(٤). ولعل تلك المزايا كانت سببا في رواج شعره في الآفاق، والتغني به في عصره وبعد عصره^(٥).

٢- مسائل نقدية

- مفهوم البلاغة. يرى المؤلف أن البلاغة تكمن أولا في وضوح المقصد، لكن ليس كوضوح النثر، بل يرتفع عنه بحيث "تضطر العقول إلى فهمه"^(٦). وهو الغموض الفني الذي تحدثنا عنه سالفا. وثانيا في الإيجاز، لكنه إيجاز مرهون بالحوال: "وليس يصلح الإيجاز في كل مكان، كما لا تصلح الإطالة في كل أوان، بل لكل واحد منهما حين يحسن فيه، ومقام يليق به، إن أزلته عنه لم

(١) ينظر تفصيل ذلك: أحمد حيزم، "الشعر ورهان اللغة"، ٣٥٠، وما بعدها.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧٨٧. ينظر: وليد قصاب. "قضية عمود الشعر في النقد العربي القديم".

(٣) ينظر: الجرجاني. "الوساطة"، ٣٩. وينظر عنه: المحمدي الحناوي. "شعر السري الرفاء في ضوء المقاييس البلاغية والنقدية".

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٦٤٥.

(٥) ينظر: شوقي ضيف. "عصر الدول والإمارات"، (ط٢، القاهرة: دار المعارف، د. ت)، ٣٦٣ - ٣٦٥.

(٦) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٩٢٤.

توفه حقه، ولم تسلك به طريقه"^(١)، إذن ليس الإيجاز عنده بمعيار مطلق للبلاغة، فقد تكون أيضا في الإطناب، والمعول على الحال أو السياق، فلكل مقام مقال، كما يقال^(٢). وأمر آخر يراعيه في تحديد البلاغة، وهو طبيعة الجنس الأدبي، يقول: "والإيجاز بجميع الشعر أليق منه بجميع الرسائل والخطب، وقد يكون من الرسائل والخطب ما يكون الإيجاز فيه عيا، ولا أعرفه إلا بلاغة في جميع الشعر؛ لأن سبيل الشعر أن يكون كلامه كالوحي، ومعانيه كالسحر، مع قربها من الفهم"^(٣). وحقا ما يقول؛ فلكل جنس أدبي خصوصيته في التعبير، والإيجاز والإيجاء من أهم ما يميز لغة الشعر عن لغة الفنون النثرية والمنطق، كما هو ثابت في رؤية النقد القديم^(٤).

- إشكال الفصاحة والبلاغة. وهما مصطلحان متلازمان ومتداخلان؛ فمن النقد من يرى الفصاحة صفة للصوت واللفظ، والبلاغة صفة للمعاني^(٥)، ومنهم من يرى الفصاحة صفة للفظ والمعنى معا^(٦). أما المؤلف فيرى الفصاحة صفة ملازمة للفظ، وتتمثل في جزالة اللفظ وفخامته، والبلاغة للمعنى، يقول: "وإذا كان الكلام يجمع نعوت الجودة، ولم يكن فيه فخامة وفضل جزالة سمي بليغا، ولم يسم فصيحاً"^(٧). ويلحظ أنه لم يحكم على

(١) السابق، ٢ / ٩٢٤.

(٢) راجع: إبراهيم الخولي، "مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث".

(٣) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٩٢٤ - ٩٢٥.

(٤) ينظر مثلا: الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ٣٤٣.

(٥) ينظر: الخفاجي، "سر الفصاحة"، ٤٩ - ٥٠.

(٦) ينظر: الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، ٤٤٢.

(٧) العسكري، "الصناعتين"، ١٥.

ألفاظ القدامى بالفصاحة في ديوانه؛ ربما لأنها مألوفة في شعرهم، قاصرا حكمه بما على ألفاظ المحدثين، مثلا قول أبي نواس في وصف بغير الرحلة إلى الممدوح [الطويل]:

نفحن اللغام الجعد ثم ضربنه
على كل خيشوم كريم المخطم
يقول: إنه "من فصيح الكلام"^(١). كأنه يراها طائفة ومستطرفة في شعرهم الذي تطغى عليه السهولة والرقّة، بحكم طبيعة عصرهم الاجتماعية المترفة^(٢)، وأنهم إنما يتطلبونها في سياقات معينة. وهذا صحيح إلى حد كبير؛ فأبو نواس، مثلا، تفصح لما وصف بغير الرحلة، وكان يختار لمديحه وراثته وشعره الرسمي إطار الجزالة والقوة والمتانة، بخلاف شعره الغزلي والزهدي وغيره، الذي يتوشح بالرقّة والسهولة^(٣).

- جودة الهجاء والمديح، التي يبينها بقوله: "وأبلغ الهجاء ما يكون بسلب الصفات المستحسنة التي تخص النفس من الحلم، والعلم، والعقل، وما يجري مجرى ذلك، وليس الهجاء بقبح الوجه، وضؤولة الجسم، وقصر القامة، وما في ذلك معنى مرضيا"^(٤)، وأكدته في الصناعتين^(٥). ويفهم منه أن لب المديح الوصف بالقيم والفضائل المعنوية، لا الحسية، ويكون الهجاء المعتر هو في نفيها عن المهجو. وهو الرأي الذائع في النقد القديم^(٦).

(١) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ١٠٠٩.

(٢) ينظر: شوقي ضيف، "العصر العباسي الثاني"، ٥٣ - ١١٤.

(٣) ينظر: شوقي ضيف، "الفن ومذاهبه"، ١٦٢، ١٦٣.

(٤) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٩٥.

(٥) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٩٦.

(٦) ينظر مثلا: ابن جعفر، "نقد الشعر"، ١٨٩.

- سيرورة الشعر، أو الشعر الذي رزق جدا واشتهارا بين الناس^(١)، كما يدل عليها موازنته بين نصين مدحيين: "وهاتان القصيدتان جيدتان بارعتان في معناهما، ولكن الناس استخفوا قول الأعشى... فمر على ألسنتهم، وسقط شعر الخطيئة"^(٢). وليس حكمه بمستغرب؛ فقد "كان الأعشى أسير الناس شعرا، وأعظمهم فيه حظا، حتى كاد ينسي الناس أصحابه المذكورين معه"^(٣). ولتلك السيرورة أسبابها، كسهولة ألفاظ الأعشى وجمال ألحانه^(٤).

- المأخذ الموسيقي على الشعراء المولدين، كما في قول ابن المعتز [الطويل]:

على جدول ريان لا يكتم القذى
كأن سواقيه متون المبارد
يقول: "وإسكان الياء هاهنا رديء، رخص في مثل هذا للقدماء؛ لعدم علمهم بقبحاحته، فأما المولدون فلا يجوز لهم استعماله"^(٥). يعني أن الشاعر سكن المتحرك في (سواقيه) مراعاة للوزن (مفاعيل). وهذا ينسجم مع رأي النقاد القدماء الذين يؤخذون المولدين على اقتفاف الخطأ في الوزن؛ "لأنهم عرفوا عيبه، والبدوي لا يأبه له فهو أعذر"^(٦).

(١) ينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ١٠٥٣.

(٢) العسكري، "ديوان المعاني"، ١ / ٣٣٠.

(٣) ابن رشيق، "العمدة"، ٢ / ٨٦٢.

(٤) ينظر: شوقي ضيف، "العصر الجاهلي"، ٣٦٥.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ٧٦٩.

(٦) الجمحي، "طبقات فحول الشعراء"، ١ / ٧١. وينظر: ابن رشيق، "العمدة"، ١ /

- التشبيه النادر، كما في [الكامل]:

وترى الذباب بما يغني وحده زجلا كفعل الشارب المترنم
هزجا يحك ذراعاه بذراعاه فعل المكب على الزناد الأجذم

يقول: "وقد ذكروا أن كل معنى للأوائل أخذه المتأخرون وتصرفوا فيه، إلا قول عنتره في الذباب، فإن أحدا ما تعرض له، ولو رامه من رامه افتضح"^(١). يقصد أنه من المعاني العقم^(٢)، وحقا هذا ما ذكره النقاد^(٣). وذكره المؤلف في الصناعتين مرتين: مرة قال فيه نحو من القول الأنف، ومرة مع التشبيهات البديعة التي تتضمن حركة للمشبه الذباب^(٤)، (يغني، زجلا، يحك)، وللمشبه به: (المترنم، المكب). وهناك تشبيه آخر مشهور [الكامل]:

تزجي أغن كأن إبره روقه قلم أصاب من الدواة مدادها

يقول: "وأما قوله في صفة قرن الظبي فليس له شبيه وهو من المشهور"^(٥). وكذلك مثل به المؤلف في الصناعتين على التشبيه البديع المتضمن صورة^(٦)، يعني صورة ثابتة أو جامدة، ومثل به مرة أخرى على "مليح التشبيه وبديعة"^(٧)، فهو كقول

(١) العسكري، "ديوان المعاني" ٢ / ١٠٦٤. وفي التبريزي، "شرح القصائد العشر"، ٢٢١:

وخلا الذباب بما فليس ببارح ... قدح المكب.

(٢) راجع: البحث، ٢٠.

(٣) ينظر: ابن قتيبة، "الشعر والشعراء"، ١ / ٢٤٦، وابن رشيق، "العمدة"، ١ / ٥٠٤.

(٤) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٢٠٠، ٢٢١.

(٥) العسكري، "ديوان المعاني"، ٢ / ١٠٢٤.

(٦) ينظر: العسكري، "الصناعتين"، ٢١٩.

(٧) السابق، ٢٢٤.

عنتره من (المعاني العقم)، كما حكم بهذا نقاد آخرون^(١)، وإن تباين عنه إجرائيا (حركة/ ثبات). هذا وقد خص عبد القاهر^(٢) التشبيه الأخير بإطرء دال على إعجاب شديد به، فقال: "قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف، وعثر على خيء مكانه غير معروف". في تأكيد لما قاله قبله المؤلف وغيره، وإن كان قد عبر عنه بتعبير يصلح أن يكون تعريفا لهذا الطراز الفريد من التشبيهات.

(١) ينظر: ابن قتيبة، "الشعر والشعراء"، ٢ / ٦٠٣، وابن رشيق، "العمدة"، ١ / ٥٠٤. والقائل الشاعر الأموي: عدي بن الرقاع العاملي.

(٢) الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ١٥٤.

الختام

من المؤكد أن أبا هلال العسكري لم يقصد من تأليف (ديوان المعاني) أن يكون مصنفًا نقديًا مجردًا، يضاهي كتابه الآخر الصناعتين، يدلي فيه بنظرات نقدية عميقة، أو يعتني بأصول النقد وقواعده، بل قصد أن يكون في الاختيارات الأدبية؛ لتثقيف الأديب أملاً في أن يفيد الآخرين، ليس غير! ومع ذلك، فقد بين فيه آراءه في كثير من عناصر الشعر والنثر من لفظ وتركيب ومعنى، قدحا أو مدحا، وفي جانبها اللغوي والجمالي، وبث آراء نقدية لم يدونها بوضوح في كتابه الصناعتين، حول شعراء ومسائل نقدية، وحول قضايا نقدية، كالغلو، كما تميز النقد في الديوان بأن تنزل في سياقه المناسب؛ أي جاء بعد النصوص، بعكس الصناعتين؛ وهذا في اعتقادي أقوى تمكينا لذهن القارئ. ولقد نجم عن ذلك كله: أننا استطعنا تبين رؤيته النقدية؛ ووجدناها تستند على معايير قارة في النقد تنتظم فيما يعرف بنظرية (عمود الشعر)، الذي ذكره المؤلف في ديوانه، وهي نظرية تستهدف الوضوح والإصابة والتمام في مكونات الشعر، وعلى ضوءها تنقد التجارب الشعرية، خصوصا الحديثة. ونشير إلى سعة رؤيته لـ (عمود الشعر)، التي تدل عليها خفاوته البالغة بشعر المحدثين من أصحاب (التصنيع)، وما فيه من غلو وإغراق وتوليد في المعاني، ومن محسنات بديعية لفظية كثيرة. وبهذه السعة نستنتج أنه لا يرى عمود الشعر مؤطرا بشعر الأقدمين، بل يمتد ليستوعب تجارب المحدثين، بمضامينها الجديدة، وقوالبها الشكلية البديعية.

وأهم ما يؤخذ عليه التعجل في إصدار أحكام مطلقة، إثباتا أو نفيا، وألوية أو أفضلية، خصوصا في قضية السرقات، ولا يسوغه أنه كان حافظا للأشعار، وعالما بالتراث الشعري. ويلحظ أنه في حاضنة القضايا النقدية كلها (اللفظ والمعنى)، لا يفصل في نقده التطبيق بينهما، فلكل منهما معايير الفنية التي ينبغي أن تحقق في الشعر ليتسم بالجودة.

وأخيراً، لا يزعم البحث أنه أدرك كل الآراء النقدية للعسكري في ديوان المعاني، وغاية مطمحه أنه قد أجاب عن أسئلته؛ فوضح للقارئ مقدار كبير من المادة النقدية في (ديوان المعاني)، التي تكفي لرسم معالم خطابه النقدي، وظهر له - في كل معالجة - مدى ارتباط أحكامه بما قرأ أو ساد من رؤى في النظرية النقدية القديمة. ولعل تلك الأجوبة كشفت له عن رؤية نقدية متميزة لأبي هلال، كفيلة بأن تنزله مكانة كبيرة في تراثنا النقدي. وفي الختام، يوصي البحث الدارسين بعدم الاقتصار على دراسة المصنفات النقدية التنظيرية، بل ينبغي الاهتمام كذلك بكتب الاختيارات الشعرية والأدبية التي يظن لأول نظرة أنها ضئيلة في قيمتها النقدية، وها نحن اكتشفنا في النموذج واحد (ديوان المعاني)، أنها تنطوي على لمح جمالية ووقفات لغوية ونظرات نقدية كثيرة، بحيث شكلت في مجموعها خطاباً نقدياً مقنعاً، وبرهنت على علو كعب صاحبه في ميدان النقد الأدبي، الشعري منه على وجه الخصوص.

المصادر والمراجع

- الأمدي، أبو القاسم الحسن. "الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري". تح: السيد أحمد صقر، (ط ٤، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩م).
- الأمدي، أبو القاسم. "الموازنة بين شعر أبي تمام والبحثري"، (جزء ٣)، دراسة وتحقيق: عبد الله حمد محارب، (ط ١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م).
- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين. "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د. ط، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٥م).
- التبريزي، يحيى. "شرح القصائد العشر"، ضبط: أحمد الحوفي، (د ط، لبنان: الكتب العلمية، ١٩٨٧).
- الجرجاني، عبد القاهر. "دلائل الإعجاز". تح: محمود شاكر (ط ٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٤م).
- الجرجاني، عبد القاهر. "أسرار البلاغة"، تح: محمود شاكر (ط ١، القاهرة: شركة القدس، ٢٠٢٢م).
- الجرجاني، علي بن عبد العزيز. "الوساطة بين المتنبي وخصومه". تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي. (مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٦م).
- ابن جعفر، قدامة. "نقد الشعر". تح: كمال مصطفى، (ط ٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٨م).
- الجمحي، محمد بن سلام. "طبقات فحول الشعراء". شرحه: محمود شاكر. (د. ط، جدة: دار المدني، د. ت).
- الحارثي، محمد مريسي. "الاتجاه الأخلاقي في النقد العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري". (ط ١، مكة المكرمة: نادي مكة الثقافي الأدبي، ١٩٨٩م).
- الحموي، ياقوت. "معجم الأدباء". تح: إحسان عباس، (ط ١، بيروت: دار الغرب

- الإسلامي، ١٩٩٣م).
- حيزم، أحمد. "فن الشعر ورهان اللغة"، (ط ١، تونس: دار محمد الحامي، ٢٠٠١م).
- الخفاجي، ابن سنان. "سر الفصاحة". شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي (د. ط، القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٦٩م).
- ذو الرمة، غيلان بن عقبة. "ديوانه"، شرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الأصمعي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، حققه: عبد القدوس أبو صالح، (ط ٢، بيروت، لبنان، دار الإيمان، ١٩٨٢م).
- الرازي، فخر الدين. "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز". تحقيق ودراسة: بكري شيخ أمين. (ط ١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥م).
- ابن رشيق، أبو علي الحسن. "العمدة في محاسن الشعر وآدابه". تح: محمد قرقران (ط ١، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨م).
- ابن أبي سلمى، زهير. "ديوانه"، (د. ط، بيروت: دار صادر، د. ت).
- الشتتري، الأعلام. "شرح حماسة أبي تمام"، تح: علي المفضل حمودان (ط ٢، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١م).
- ضيف، شوقي. "الفن ومذاهبه"، (ط ١١، مصر: دار المعارف، ١٩٦٠م).
- ضيف، شوقي. "العصر الجاهلي"، (ط ١١، مصر: دار المعارف، د. ت).
- ضيف، شوقي. "العصر العباسي الثاني"، (ط ٢، مصر: دار المعارف، د. ت).
- ضيف، شوقي. "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، (ط ٨، مصر: دار المعارف، د. ت).
- ضيف، شوقي. "عصر الدول والإمارات"، (ط ٢، مصر: دار المعارف، د. ت).
- طبانة، بدوي. "أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية"، (ط ٣، بيروت: دار الثقافة، ١٩٨١م).

الخطاب النقدي للعسكري في ديوان المعاني، د. فهد بن مناحي السبحاني

طبل، حسن. "المعنى في البلاغة العربية". (ط ١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨م).

الطناحي، محمود محمد. "ديوان المعاني لأبي هلال العسكري وشيء من التحليل والعروض والفهرسة". مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ١، (١٩٩١م): ٣٠ - ١. عباس، إحسان. "تاريخ النقد الأدبي عند العرب"، نقد الشعر من القرن الثاني إلى القرن الثامن الهجري، (ط ٢، عمان: دار الشروق، ١٩٩٢م). العقاد، عباس. "ابن الرومي، حياته من شعره"، (د. ط، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٢م).

العسكري، أبو هلال. "كتاب الصناعتين"، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (ط ١، بيروت: دار المكتبة العصرية، ١٩٨٦م). العسكري، أبو هلال. "ديوان المعاني". تح: النبوي عبد الواحد شعلان. (ط ١، القاهرة: مؤسسة العلياء، ٢٠٠٨م).

ابن أبي عون، أبو أسحاق. "التشبيهات"، تح: عبد المعين خان، (ط ٢، دمشق: دار العرب، ٢٠١٥م). عيد، رجاء: "المصطلح في التراث النقدي". (د. ط، الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٠م).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. "الشعر والشعراء"، تح: أحمد شاکر (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦م).

القرطاجني، حازم. "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، تح: الحبيب بن الخوجة، (ط ٣، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٢م).

القرشي، عالي. "المبالغة في البلاغة العربية"، تاريخها وصورها، (د. ط، الطائف: نادي الطائف الأدبي، ١٩٨٥م).

كثير عزة. "ديوانه"، جمعه وشرحه: إحسان عباس، (د. ط، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧١م).

الكندي، زيد. "الصفوة في معاني شعر المتنبي وشرحه"، تح: عبدالله الفلاح (ط ١، الرياض: النادي الأدبي، ٢٠٠٩م).

المرزباني، محمد بن عمران. "الموشح"، مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، تح: علي محمد البجاوي (د. ط، القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت).

مصطفى، محمود. "أهدى سبيل إلى علمي الخليل: العروض والقافية". (د. ط، بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م).

مطلوب، أحمد. "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها". (ط ٢، بيروت: مكتبة لبنان، ٢٠٠٠م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب المحيط". إعداد وتصنيف: يوسف خياط ونديم مرعشلي (بيروت: دراسات لسان العرب، ١٩٩٣م).

هدارة، محمد مصطفى. "مشكلة السرقات في النقد العربي القديم". (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٥م).

Bibliography

- al-Āmidī, Abū al-Qāsim al-Ḥasan. "al-Muwāzanah bayna shi'r Abī Tammām wa-al-Buḥturī". Investigated by: al-Sayyid Aḥmad Ṣaqr, (4th ed, Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1959).
- al-Āmidī, Abū al-Qāsim. "al-Muwāzanah bayna shi'r Abī Tammām wa-al-Buḥturī", (vol.3), study and investigated by: 'Abdullāh Ḥamad Muḥārib, (1st ed, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1410 AH-1990).
- Ibn al-Athīr, Abū al-Faṭḥ Diyā' al-Dīn. "al-Mathal al-Sā'ir fī Adab al-Kātib wa-al-Shā'ir". Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, 1416AH-1995).
- al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir. "Dalā'il al-I'jāz". Investigated by: Maḥmūd Shākir (3rd ed, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1404AH-1984).
- al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir. "Asrār al-Balāghah", Investigated by: Maḥmūd Shākir. (1st ed, Cairo: Sharikat al-Quds, 2022)
- al-Jurjānī, 'Alī ibn 'Abd al-'Azīz. "al-Wasāṭah bayna al-Mutanabbī wa-Khuṣūmih". Investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm and 'Alī Muḥammad al-Bajāwī. (Egypt: 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa- Shurakāh, 1386AH-1966).
- Ibn Ja'far, Qudāmah. "Naqd al-Shi'r". Investigated by: Kamāl Muṣṭafā, (3rd ed, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1398AH-1978).
- al-Jumahī, Muḥammad ibn Sallām. "Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shu'arā'". Explanation by: Maḥmūd Shākir. (Cairo: Dār al-Ma'ārif).
- al-Ḥārithī, Muḥammad Marīsī. "al-Ittijāh al-Akhlaqī fī al-Naqd al-'Arabī ḥattā Nihāyat al-Qarn al-Sābi' al-Hijrī". (1st ed, Makka al-Mukarramah: Makkah Cultural and Literary Club, 1409AH-1989).
- al-Ḥamawī, Yāqūt. "Mu'jam al-Udabā'". Investigated by: Iḥsān 'Abbās, (1st ed, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993).
- Ḥaizam, Aḥmad. "Fann al-Shi'r wa-Rihān al-Lughah", (1st ed, Tunisia: Dār Muḥammad al-Ḥāmī, 2001).
- al-Khafājī, Ibn Sinān. "Sirru al-Faṣāḥah". Explanation by: 'Abd al-Muta'al al-Ṣa'īdī (Cairo: Maṭba'at Muḥammad 'Alī Ṣubaiḥ and his children, 1398AH-1969).
- Dhū al-Rummaḥ, Ghaylān ibn 'Uqbah. "Dīwānuh", Explanation by: al-Imām Abī Naṣr Aḥmad ibn Ḥātim al-Bāhilī Ṣāḥib al-Aṣma'ī,

- narration of al-Imām Abī al-‘Abbās Tha‘lab, investigated by: ‘Abd al-Quddūs Abū Ṣāliḥ, (2nd ed, Beirut: Dār al-Imān, 1402AH-1982).
- Ibn Rashīq, Abū ‘Alī al-Ḥasan. "al-‘Umdah fī Maḥāsin al-Shi‘r wa-Ādābih". Investigated by: Muḥammad Qarqazān (1st ed, Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1408AH-1988).
- Ibn Abī Salmā, Zuhayr. "Dīwānuh", (Beirut: Dār Ṣādir).
- al-Shantamarī, al-A‘lam. "Sharḥ Ḥamāsah Abī Tammām", Investigated by: ‘Alī al-Mufaḍḍal Ḥamoudān (2nd ed, Damascus: Dār al-Fikr, 1422AH -2001).
- Ḍaif, Shawqī. "al-Fann wa-Madhāhibuh", (11en ed, Cairo: Dāral-Ma‘ārif, 1960).
- Ḍaif, Shawqī. "al-‘Aṣr al-Jāhilī", (11thed, Egypt: Dār al-Ma‘ārif).
- Ḍaif, Shawqī. "al-‘Aṣr al-‘Abbāsī al-Thānī", (2nd ed, Egypt: Dār al-Ma‘ārif).
- Ḍaif, Shawqī. "al-Taṭawwur wa-al-Tajdīd fī al-Shi‘r al-Umawī", (8th ed, Egypt : Dār al-Ma‘ārif).
- Ḍaif, Shawqī. "Aṣr al-Duwal wa-al-Imārāt", (2nd ed, Egypt: Dār al-Ma‘ārif).
- Ṭabānah, Badawī. "Abū Hilāl al-‘Askarī wa-Maqāyīsuḥu al-Balāghīyah wa-al-Naqdīyah", (3rd ed, Beirut: Dār al-Thaqāfah: 1401AH -1981).
- Ṭabl, Ḥasan "al-Ma‘nā fī al-Balāghah al-‘Arabīyah". (1st ed, Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1418AH-1998).
- al-Ṭanāḥī, Maḥmūd Muḥammad. "Dīwān al-Ma‘ānī li-Abī Hilāl al-‘Askarī wa-Shay’ min al-Taḥlīl wa-al-‘Arūḍ wa-al-Fahrasah". Journal of the Academy of the Arabic Language in Damascus 1, (1991): 1-30.
- ‘Abbās, Iḥsān. "Tārīkh al-Naqd al-Adabī ‘inda al-‘Arab", Naqd al-Shi‘rmin al-Qarrn al-Thānī ilā al-Qarrn al-Thāmin al-Hijrī, (2nd ed, Amman: Dār al-Shurūq, 1992) .
- al-‘Aqqād, ‘Abbās. "Ibn al-Rūmī, Ḥayātuhu min Shi‘riḥ", (Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1982).
- al-‘Askarī, Abū Hilāl. "Kitāb al-Ṣinā‘atayn", Investigated by: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī and Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (1st ed, Beirut: Dār al Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1406AH -1986).
- al-‘Askarī, Abū Hilāl. "Dīwān al-Ma‘ānī". Investigated by: al-Nabawy ‘Abd al-Wāḥid Sha‘lān. (1st ed, Cairo: Mu‘assasat al-‘Alyā’, 2008).

- Ibn Abī ‘Awn, Abū Ishāq. "al-Tashbīhāt", th: ‘Abd al-Mu‘īn Khān, (2nd ed, Damascus : Dār al‘rrāb, 2015).
- ‘Īd, Rajā’:"al-muṣṭalah fī al-Turāth al-naqdī".(Alexandria : Munsha’at al-Ma‘ārif, 2000).
- Ibn Qutaibah, ‘Abdullāh ibn Muslim. "al-Shi‘r wa-al-Shu‘rā'", Investigated by: Aḥmad Shākir (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2006).
- al-Qartājannī, Hāzim. "Minhāj al-Bulaghā’ wa-Sirāj al-Udabā'", Investigated by: al-Ḥabīb ibn al-Khūjah, (3rd ed, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1982).
- al-Qurashī, ‘Ālī. "al-Mubālaghah fī al-Balāghah al-‘Arabīyah, Tārīkhuhā wa-Suwaruhā", (Taif: Taif literary club, 1406AH -1985).
- Kuthair ‘Izzah. "Dīwānuh", Explanation by: Iḥsān ‘Abbās, (Beirut: Dār al-Thaqāfah, 1971).
- al-Kindī, Zaid. "al-Ṣafwah fī Ma‘ānī Shi‘r al-Mutanabbī wa-Sharḥih", Investigated by: ‘Abdullāh al-Falāḥ (1st ed, Riyadh: al-Nādī al-Adabī, 2009).
- al-Marrzubānī, Muḥammad ibn ‘Umrān. "al-Mūwashah, Ma’ākhidh al-‘Ulamā’ ‘alā al-Shu‘arā’ fī ‘Iddat Anwā’ min Ṣinā‘at al-Shi‘r", Investigated by: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī).
- Muṣṭafā, Maḥmūd. "Ahdā Sabīl ilā ‘Ilmai al-Khalīl: al-‘Arūd wa-al-Qāfiyah". (Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1997).
- Maṭlūb, Aḥmad. "Mu‘jam al-Muṣṭalahāt al-Balāghīyah wa-Taṭawwuruhā". (Beirut: Maktabat lebanon, 2000).
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-‘Arab al-Muḥīṭ".Preparation by: Yūsuf Khayyāt and Nadim Mar‘ashlī (Beirut: Dirāsāt Lisān al- ‘Arab, 1993).
- Haddārah, Muḥammad Muṣṭafā. "Mushkilat al-Sariqāt fī al-Naqd al-‘Arabī al-Qadīm". (Beirut : al-Maktab al-Islāmī, 1395 AH-1975).

تشكلات الخبر التاريخي
عند التنوخي في كتابه (الفرج بعد الشدة)
دراسة بنيوية

Formation of the Historical Narrative Report
(Al-Faraj Ba'da al-Shiddah)
as a Case Study

د. فاطمة سليمان المرواني

أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم اللغة العربية بجامعة جدة

البريد الإلكتروني: falmaruani@uj.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-007

الملخص:

قدم الخبر دورا أساسيا في نقل العلوم والمعارف وتوثيقها، حيث تجاوز كونه وسيلة لنقل الأحداث ليصبح عنصرا مهما في تشكيل الثقافة العربية؛ فالخبر هو الأداة الأساسية التي يستخدمها العرب لتوثيق الأحداث، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو دينية، ومن بين كتب الأخبار كتاب (الفرج بعد الشدة) مدونة للبحث، فالتنوخي يولي أخباره عنايته واهتماما سواء على مستوى الأسانيد أو البنى السردية، مما حفزنا لدراسة تأثيرها على توثيق الأخبار التاريخية ودورها في تحقيق التوازن بين المصدقية التاريخية والإبداع الأدبي. واعتمدت الدراسة على المنهج البنوي ومناهج أخرى، لتحقيق أهداف الدراسة، وهي:

١. تحليل تشكلات الخبر التاريخي من حيث بنية الأسانيد.
 ٢. تحديد البنية السردية للخبر التاريخي.
 ٣. دراسة البنية الحوارية في الأخبار واستكشاف دور الحوار في نقل الخبر التاريخي وتأثيره.
 ٤. تحليل البنية الوصفية للخبر.
 ٥. توضيح إسهام تشكلات الأخبار التاريخية في تعزيز جماليات السرد التاريخي.
- وجاءت خطة البحث في تمهيد وأربعة مباحث، ناقش المبحث الأول: تعريف الخبر التاريخي ودوره وتشكلاته في الكتاب، كما وضع المبحث الثاني: تشكلات الخبر التاريخي من حيث بنية الأسانيد، وبين المبحث الثالث: تشكلات الخبر من حيث البنية السردية: الخبر البسيط الخبر المركب، الأخبار القائمة على الوصف والحوار، وأظهر الرابع: الجوانب الجمالية والتأثيرية في تشكلات الأخبار التاريخية، ثم خاتمة حوت أهم النتائج، فقائمة المصادر والمراجع.
- الكلمة المفتاحية:** تشكّل، الخبر التاريخي، بنية الخبر، التنوخي.

Abstract:

The *khavar* (narrative report) has played a pivotal role in transmitting, preserving, and documenting knowledge and sciences. It has evolved beyond a mere medium for relaying events to become a vital component in shaping Arab cultural identity. As the primary tool for chronicling events—whether political, social, or religious—the *khavar* has been instrumental in historical documentation. Among the significant works in this genre is *Al-Faraj ba'da al-Shiddah*, which serves as the focus of this study. Al-Tanūkhi devoted great care and attention to his narratives, both in terms of their chains of transmission (*isnād*) and their narrative structures. This motivated us to examine their impact on the documentation of historical reports and their role in balancing historical accuracy with literary creativity.

The study employs the structural approach along with other approaches to achieve its objectives, which are:

- Analyzing the structural formation of historical reports in terms of the *isnād* (chain of transmission).
- Identifying the narrative structure of historical reports.
- Examining the dialogic structure within historical reports and exploring the role of dialogue in conveying and influencing historical narratives.
- Analyzing the descriptive structure of historical reports.
- Clarifying how the structural formations of historical reports contribute to enhancing the aesthetics of historical narration.

The research plan consists of an introduction and four chapters. The first chapter discusses the definition of historical reports, their role, and their structural formations within the book. The second chapter examines the structural formation of historical reports in terms of *isnād* (chains of transmission). The third chapter analyzes the narrative structures of historical reports, distinguishing between simple and complex reports, as well as reports based on description and dialogue. The fourth chapter explores the aesthetic and impactful aspects of historical report formations.

Finally, the study concludes with a summary of key findings, followed by a bibliography of sources and references.

Keywords: Formation of the Historical Narrative Report, Structure of the Narrative Report, Al-Tanūkhi.

المقدمة

أصبح الاهتمام بالسرد ودراسة تقنياته عنصرا محوريا في مجال الدراسات الأدبية، حيث ينظر إلى السرد بأنه وسيلة لإيصال الأفكار وتجسيد القضايا الإنسانية والفلسفية بأساليب فنية مبتكرة، فدراسة السرد في الأدب ليست مجرد تحليل أسلوب بل ضرورة لفهم النصوص الأدبية وفك رموزها، مما يثري قيمة الأدب باعتباره مجالا معرفيا يمس حياة الإنسان، لذلك يعد السرد وسيلة لإبراز الأحداث التاريخية والبيئة الاجتماعية من خلال شخصيات وقصص وأخبار تستند إلى الواقع أو تلامسه، مما يعزز من قيمة الأدب بوصفه وسيلة للتعبير عن الأحداث والتجارب الإنسانية المتنوعة.

ووقع الاختيار على كتاب (الفرج بعد الشدة) للتنوخي، حيث جمع فيه التنوخي قصصا وأخبارا تاريخية لعدد من الأشخاص الذين واجهوا أزمات وشدائد واستطاعوا التغلب عليها بصبر وثبات، ويظهر فيه الخبر السردى بأنواعه ومكوناته؛ فهو أرض خصبة لدراسة الخبر السردى الذي يتمثل دوره الأساسي في نقل الأحداث والوقائع بشكل يحقق الترابط والانسجام في النص، فيشد انتباه القارئ لمتابعة السرد، فالكتاب يعرض الأخبار والقصص بشكل متسلسل وشيق، مما يجعله جاذبا للمتلقي، ومحفزا لدراسة فن الخبر وتلمس جوانبه ومماته الفنية في طياته.

ومما يلفت النظر إلى أخبار التنوخي عنايته الفائقة بأسانيد الأخبار، مما يشجع على دراسة تأثيرها على توثيق الأخبار ودورها في تحقيق التوازن بين المصدقية التاريخية والإبداع الأدب، والكتاب أيضا يتميز بتنوع تشكلات البنية الخبرية، من البنية البسيطة والمركبة إلى الحوارية والوصفية، مما يفتح المجال لدراسة هذا التنوع وبيان أثره في توصيل الرسائل والمعاني، فنجد أن التنوخي يقدم في أخباره نموذجا فريدا يجمع بين التوثيق التاريخي والأسلوب الأدبي الراقى، مما يجعل تحليل هذه الأخبار فرصة للبحث والدراسة.

أضف إلى ذلك أن الأخبار في الكتاب ليست مجرد سرد لأحداث تاريخية، بل

هي نصوص محملة بقيم ودروس تجعلها مؤثرة في نفوس القارئ، مما يستدعي دراسة أدواتها السردية.

وعلى الرغم من أهمية الكتاب وتوفر دراسات أدبية حوله، إلا أن الدراسات السابقة لم تبرز بشكل كاف تشكلات الأخبار التاريخية، ونقصد بتشكلات الخبر أي الأشكال أو الصيغ المختلفة التي يعرض بها الخبر في المدونات، سواء من حيث البناء اللغوي أو الأسلوب السردى أو السياق، وهي تتعلق بكيفية صياغة الخبر وتقديمه، بما في ذلك الترتيب الزمني، واختيار الكلمات، وطريقة نقل الحدث التاريخي، وكل ما يؤثر في تقديم الحدث بشكل يتناسب مع السياق، مما يجعل هذا البحث إضافة في هذا المجال، لذلك رأينا أن نقوم بدراسة تشكلات الأخبار التاريخية، في كتاب الفرج بعد الشدة، من حيث الأسانيد والبنية السردية، كما تسعى الدراسة إلى إبراز جماليات النص وتأثيره النفسي والاجتماعي في السرد التاريخي.

وتعتمد الدراسة على المنهج البنيوي، كما تستعين بمعطيات المنهج الإنشائي في تحليل البنية السردية التي تستخدم في نقل الحدث التاريخي، فمن خلال دراسة الأساليب البلاغية، والسياقات والتحليل الثقافي، يمكننا فهم كيفية بناء الخبر التاريخي وكيفية تأثيره على المتلقي، وهذا يساعد في الكشف عن كيفية تشكل الخبر من خلال الأسلوب والبنية والتأثير النفسي على المتلقي، وتستعين الدراسة أيضا بالمنهج التداولي عند دراسة العلاقة بين الخبر والمتلقي وكيفية تأثير السياقات في فهم المعنى، فالتنوخي في صياغته للأخبار يعتمد على تقنيات سردية تتجاوز مجرد نقل الأحداث إلى بناء نصوص متماسكة تعمل بوصفها وحدات سردية متكاملة، فتكامل المناهج السابقة يتيح لنا فرصة لفهم كيفية تحقيق التنوخي لهذا الترابط السردى والجمالي داخل نصوصه، وذلك لتحقيق أهداف الدراسة، حيث تسعى الدراسة للوصول إلى مجموعة من الأهداف، هي:

- ١- تحليل تشكلات الخبر التاريخي من حيث بنية الأسانيد؛ وذلك من خلال دراسة طبيعة الإسناد في الأخبار التاريخية الواردة في المدونة، وكيف يساهم توظيف بنية الأسانيد في إضفاء المصدقية على الخبر.
 - ٢- تحديد البنية السردية للخبر التاريخي؛ وذلك بتحليل تشكلات بنية الخبر في المدونة، البنية البسيطة والمركبة، وكيفية تأثيرها في فهم وتطور الأحداث.
 - ٣- دراسة البنية الحوارية في الأخبار ودوره في نقل الخبر التاريخي.
 - ٤- تحليل البنية الوصفية للخبر والتركيز على استخدام التنوخي للوصف في تصوير البيئة المحيطة، وإبراز المواقف والشخصيات، وكيف عزز الوصف تأثيره على الخبر.
 - ٥- توضيح مساهمة تشكلات الأخبار التاريخية في تعزيز جماليات السرد التاريخي، وإيصال القيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية للمتلقي.
- وقد جاءت خطة البحث كالتالي: تمهيد وأربعة مباحث، تمهيد: يحوي التعريف بكتاب الفرج بعد الشدة ومؤلفه، وأهمية الخبر في الدراسة السردية وتطوراته وتشكلاته في كتاب الفرج بعد الشدة، حيث ناقش المبحث الأول: تعريف الخبر التاريخي ودوره وتشكلاته في الكتاب، ووضح المبحث الثاني: تشكلات الخبر التاريخي من حيث بنية الأسانيد، وبين المبحث الثالث: تشكلات الخبر من حيث البنية السردية (الخبر البسيط، الخبر المركب، الأخبار القائمة على الحوار، والأخبار القائمة على الوصف)، كما أبرز المبحث الرابع: الجوانب الجمالية والتأثيرية في تشكلات الأخبار التاريخية في الكتاب، ثم اختتم البحث بخاتمة حوت أهم نتائج الدراسة، فقامت المصادر والمراجع.
- وحظي كتاب (الفرج بعد الشدة) بالعديد من الدراسات السابقة، سنوضحها، ومدى قربها وبعدها عن دراستنا، ومن ذلك ما يلي:
- ١- سرديات الأمل: دراسة في أخبار الفرج بعد الشدة للتنوخي، رشا جليس،

مجلة الدراسات العربية، وهذه الدراسة تختلف عن دراستنا من حيث الموضوع، فدراستنا تركز على (فن الخبر التاريخي وتشكلاته) في الفرج بعد الشدة، دون التركيز على الأبعاد العقدية أو الفكرية، بينما تهدف الدراسة السابقة إلى تحليل مفهوم الأمل والفرج عند التنوخي، وذلك بالتركيز على العلاقة بين أخبار الفرج والبعد الإيماني العقدي.

أما من ناحية المنهج تعتمد دراستنا على تحليل أنواع بنى الأخبار السردية وأسانيدها مع التركيز على الأبعاد الأدبية والفنية للخبر، بينما الدراسة السابقة تعتمد على التحليل البنائي للأخبار من منظور يظهر البعد العقدي والفكري حول مفهوم الأمل، وتشمل الدراسة تحليلاً للتوجهات الفكرية والنفسية ضمن الأخبار، مثل التصوف والفكاهة والوعظ، مما يضيف بعداً فكرياً وعقائدياً.

ودراستنا تهدف إلى إبراز تشكلات فن الخبر التاريخي في الكتاب، بينما الدراسة الأخرى تهدف إلى تحليل مفهوم الأمل والفرج بوصفه موضوع عقدي ومعرفي، وكيف يتحقق هذا المفهوم في النص السردى من خلال إستراتيجيات معينة.

٢- مقالة بعنوان، القص في أخبار الفرج بعد الشدة، للقاضي التنوخي، بقلم: بشير الوسلاطي، رقم العدد: ٤١، تاريخ الإصدار: ٠١، يناير ١٩٩٧م. نجد أن هذا المقال يقترب من دراستنا، فهو يتناول فن الخبر في بعض الجوانب، لكنها لا تتعارض مع دراستنا بشكل كامل، بل يمكن اعتبار هذه الدراسة مكملية لدراستنا أو جزءاً منها، حيث تتناول كلا الدراستين بنية الخبر وتفصيل السرد، لكن مع اختلافات واضحة في التركيز والمنهجية، ومن ذلك:

كلا الدراستين تهتم ببنية الخبر في كتاب الفرج بعد الشدة للتنوخي، فدراسة الوسلاطي تركز على عناصر الشخصيات، الأحداث، والأسلوب القصصي، بينما تهتم دراستنا بتحليل بنية الخبر التاريخي وأسانيده.

أيضا دراستنا تتناول فن الخبر التاريخي بنيته وتشكلاته في الكتاب، في حين دراسة الوسلاقي تركز بشكل خاص على منهج التأليف وتحليلات الكاتب في الأحداث والشخصيات، فالوسلاقي يسعى لفهم تأثير الكاتب على النصوص وكيف تتجلى رؤيته الأدبية والشخصية من خلال الأشخاص والأحداث.

لذلك يمكن القول إن دراسة الوسلاقي تركز على التأليف والأسلوب من زاوية تحليل منهج التنوخي وتحليلاته الشخصية في نصوصه، بينما دراستنا تهتم ببنية وتشكلات الخبر التاريخي بأنواعها في الكتاب، ولا تعارض بين الدراستين.

٣- سرد الهامش في كتاب الفرج بعد الشدة للتنوخي، فلاح حسن شاكر، وهي دراسة تهتم بدراسة الفئات المهمشة بالمجتمع وكيفية تمثيل هذه الفئات في أخباره والدوافع الثقافية خلفها، كما لم تحمل الدراسة التشكيل السردى لأخبار المهمشين، كما حاولت دراسته الكشف عن العلاقة بين بنية الخطاب السردى لأخبار المهمشين في الفرج وموضوعه التهميش، وهذه دراسة تبتعد عن محور الخبر التاريخي وتشكلاته في الكتاب بنيته وأسانيده.

التمهيد:

أولاً: التعريف بكتاب الفرج بعد الشدة ومؤلفه.

هو أبو علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم التنوخي (ت ٣٨٤هـ)، كان قاضياً وأديباً^(١)، ولد بمدينة تنوخ سنة سبع وعشرين وثلاث مئة بالبصرة^(٢)، كان من كبار العلماء والمفكرين في الفقه والأدب والتاريخ قديماً، "وفي سنة أربع وثمانين وثلاث مئة توفي القاضي أبو علي التنوخي، وذهب عن الدنيا رونقها وبهاؤها"^(٣). ويعد كتابه (الفرج بعد الشدة)^(٤) من أبرز الأعمال الأدبية، فقد صنفه المؤلف ليكون مرجعاً في سرد قصص عن الصبر والفرج بعد الأزمات، ويضم الكتاب

(١) انظر: شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، "سير أعلام النبلاء". (دار الحديث - القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م): ١٢ / ٤٦١، انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، "الأعلام". (دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م)، ٥ / ٢٨٨.

(٢) شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي (٥٨١هـ - ٦٥٤هـ)، "مرآة الزمان في تواريخ الأعيان". تحقيق وتعليق: محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ربحاوي، محمد رضوان عرقسوسي، أنور طالب، فادي المغربي، رضوان مامو، محمد معتز كريم الدين، زاهر إسحاق، محمد أنس الخن، إبراهيم الزبيق، (دار الرسالة العلمية، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)، ١٨ / ٧٩.

(٣) محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني (المتوفى: ٥٨٠هـ)، "الإنباء في تاريخ الخلفاء". المحقق: قاسم السامرائي، (دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ١٨٣.

(٤) انظر: الزركلي، "الأعلام"، ٥ / ٢٨٨.

حكايات متنوعة لعدد من الأشخاص الذين واجهوا أزمات وشدائد واستطاعوا التغلب عليها بصبر وثبات، جمعها التنوخي من تجاربه الشخصية، ومن الروايات الشفهية، والأخبار التي سمعها ووجدتها، وأضاف الأشعار التي ترسخ فكرة التحمل والتفاؤل وسط الشدائد^(١).

كما يعد من أمهات كتب الأدب^(٢)؛ لأنه يعكس جانباً إنسانياً مرتبطاً بحياة الناس ومعاناتهم اليومية، وهو بذلك يواسي القراء ويدعوهم إلى الترويح عن النفس عند الضيق، حيث تتميز حكاياته وأخباره بالجمع بين القصص الواقعية والخرافية نقلها بأسلوب سردي محكم يبرز براعة التنوخي في السرد القصصي ونقله تجارب الآخرين بأمانة وصدق.

والكتاب ذو مكانة أدبية وسردية كبيرة فالتنوخي "له النثر والنظم الذي فاق بهما كتاب زمانه"^(٣)؛ لأنه لا يكتفي بسرد الحكايات، بل يعرض الحكم والأمثال والفوائد الأدبية التي تعزز من تجربة القراءة وتزيد من قيمته الأخلاقية والثقافية؛ لذلك أصبح مرجعاً للعديد من الأدباء والشعراء الذين استوحوا منه أساليبهم وطرقهم^(٤) في معالجة موضوعات الصبر والثبات أمام المحن.

(١) انظر: سبط الجوزي، "مرآة الزمان في تواريخ الأعيان"، ١٨ / ٧٩.

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٢ / ٤٦١.

(٣) العمراني، "الإنباء في تاريخ الخلفاء"، ١٨٣.

(٤) انظر: المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم داود التنوخي البصري، أبو علي (المتوفى: ٣٨٤هـ)، "نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة". عبود الشالحي، (دار صادر، بيروت ١٣٩١هـ)، المقدمة / ١١.

ثانياً: أهمية دراسة الخبر السردى في الأدب والتراث العربى وتطوره: "منظور

نقدى وتاريخى"

يعتبر الخبر السردى أحد أهم أساليب التعبير الأدبى فى الأدب والتراث العربى، حيث يتجسد فيه فن سرد الأحداث والقصص التى تنقل تجارب الأفراد والمجتمعات فى قالب سردي جذاب، والأخبار السردية وسيلة اتصال جمعي فى الأدب العربى القديم، مثل ما نجده فى الأدب القصصى لألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، فالخبر السردى يتجاوز كونه مجرد سرد للأحداث إلى كونه وسيلة لنقل رؤية أخلاقية وفلسفية تجاه الحياة والمجتمع^(١).

والأخبار السردية تؤدي دوراً رئيساً فى الحفاظ على التراث الثقافى للأمة العربية عبر الأجيال؛ فمن خلال دراسة هذه الأخبار السردية، يمكن للمتلقى فهم الكثير عن طبيعة المجتمع العربى قديماً. كما تتميز الخبر فى الأدب العربى بجماليات لغوية، فهو من أهم الأشكال الأدبية التى تعبر عن بلاغة الأديب وفصاحته، حيث يعتمد فيه على تشبيهات واستعارات وصور بيانية، مما يجعله أكثر جاذبية للمتلقى، ومن خلال دراسة هذا الأخبار، يمكن للأدباء والباحثين فى الأدب العربى فهم التقنيات السردية والأسلوبية التى تجعل النص العربى مميزاً.

نشأة جنس الخبر وتطوره من العصر الجاهلى إلى عصر القاضى التنوخى:

جنس الخبر من أقدم الأجناس الأدبية العربية^(٢)، وهو "شكل أساسى من

(١) انظر: هبة عبد المحسن ناجى، "تطور أساليب السرد فى الفنون البصرية". (جمعية أمسيات

مصر، مديرية الشؤون الاجتماعية بالجيزة، ٢٠١٨م)، ٨

(٢) محمد القاضى وآخرون، "معجم السرديات". (دار محمد على للنشر، ط: ١، تونس،

٢٠١٠م)، ١٧٠، وفى المعاجم اللغوية هو "ما ينقل ويتحدث به قولاً أو كتابة، أى قول

أشكال السرد العربي القديم، ويشترك الخبر مع الحديث النبوي في قيام كل منهما على سند ومتن، غير أن وظيفة السند في الحديث النبوي هي تحقيق البرهنة على أنه حقيقي قد صدر عن الرسول فعلا، أما في الخبر الأدبي فالإسناد وسيلة للمشكلة وإيهام القارئ أو السامع بأن الخبر ممكن الوقوع^(١)، وقد نشأ وتطور بوصفه أداة لنقل الأحداث والخبرات في المجتمعات العربية القديمة، وقد بدأت إرهاسات هذا النوع الأدبي منذ العصر الجاهلي، حيث كان العرب يتناقلون الأخبار شفهيًا عبر الروايات والأشعار، فهم يتمتعون بذاكرة قوية وقدرة على السرد الشفوي، والأخبار في ذلك الزمن بسيطة غير معقدة، فهي تروي أحداثًا مهمة بالنسبة للعرب وتوثق المآثر والبطولات، ولأن الكتابة لم تكن شائعة في ذلك العصر، فقد أدت القبيلة والرواة دورًا محوريًا في نقل الأخبار ونشرها، مما أضفى على الأخبار طابعًا قبليًا يعكس مواقف القبائل ونظرتها للأحداث.

أما مع ظهور الإسلام، تغيرت طبيعة الأخبار إلى حد كبير، إذ أصبحت تخدم أهدافًا دينية وسياسية، وتمثل مرحلة جديدة في تاريخ الخبر العربي^(٢)، فقد اهتم المسلمون بتوثيق أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله، مما أدى إلى نشأة علوم الحديث التي ساهمت في ضبط الأخبار والتحقق من صحتها، وقدمت الأخبار دورًا بارزًا في نشر الفتوحات الإسلامية، فأصبحت الأحاديث النبوية تنقل وتوثق بدقة

=

يحتمل الصدق والكذب لذاته وجمعه: أخبار". مجموعة من الباحثين، "المعجم الوسيط".

تحقيق: مجمع اللغة العربية، (مكتبة المشرق، مصر، ط ٤، ٢٠٠٤م)، ١ / ٢١٥.

(١) القاضي وآخرون، "معجم السرديات"، ١٧٠.

(٢) انظر: غزوان طه لطيف، "الخبر القصصي في الشعر الجاهلي دراسة فنية". مجلة ديالي

للبحوث الإنسانية، مجلد ١، العدد ٧٣، (٢٠١٧م)، ٢٤٠.

متناهية، مما أدخل ثقافة مفهوم السند والمتن باعتبارها عناصر أساسية في نقل الأخبار^(١).

وفي العصرين الأموي والعباسي، استمر تطور جنس الخبر حيث نشطت حركة الترجمة والتدوين، وبرزت الحاجة لتدوين الأخبار بدلا من الاكتفاء بنقلها شفويا، وقد شهدت هذه الفترة ولادة أخبار البلاط والخلافة، حيث بدأ المؤرخون ورواة الأخبار في توثيق حياة الخلفاء والأمراء، "وتكاد المصادر العربية تجمع على كون عبيد بن شربة الجرهمي أول من ألف كتابا في الأخبار زمن معاوية بن أبي سفيان وبأمر منه، حيث تروي المصادر أن معاوية استقدم عبيدا، وطلب منه أن يجيب عن جملة من الأسئلة المتعلقة باهتمامات الناس العامة، وما يثير انتباههم من الأخبار، فانصرف عبيد إلى حكاية ما تواتر مما له علاقة بأخبار الماضين والمتقدمين، وملوك العجم والعرب، ثم دعا معاوية ديوانه وكتابه أن يدونوا كل ذلك"^(٢).

كما ازدهر الخبر الأدبي الذي يشمل قصص الشعراء والكتاب، مما زاد من تنوع الأخبار وأضفى عليها أبعادا جديدة، تزامن هذا التطور مع ظهور مدارس أدبية بدأت تنظم وتوثق الأخبار وفق منهجية أكثر دقة، حيث كان الهدف من الأخبار ليس السرد والنقل، بل توسع ليشمل التعليم^(٣) والنقد الاجتماعي وتوضيح القيم الإسلامية. ومما لا يمكن إنكاره امتزاج الخبر بالأدب والشعر^(٤)، حيث تأثر الشعراء بنقل

(١) انظر: محمد القاضي، "الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية". (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م)، ٢٢٨.

(٢) ابن النديم، "الفهرست". (دار المعارف، بيروت، ١٩٧٨م)، ١٣٢.

(٣) انظر: القاضي، "الخبر في الأدب العربي"، ٦٤٦.

(٤) انظر: القاضي، "الخبر في الأدب العربي"، ٥٤٠ - ٥٦٩.

وتوثيق أخبار وأحداث قومهم، فقد جسدوا ذلك في قصائدهم، حيث كان الشعراء يتناولون أخبار المعارك والحروب ويمدحون أبطالها أو يسجلون مآسيهم، مما أعطى الأخبار بعداً فنياً وجمالياً، أدى هذا إلى ظهور شكل جديد من الكتابة الأدبية، يتمثل في سرد الأخبار على نحو أدبي.

والخبر الأدبي من أهم الأخبار التي ظهرت في السرد العربي القديم، فقد ارتبط بالأحداث التي لها طابع أدبي واجتماعي، مثل قصص الشعراء والأدباء، وأخبار مجالس الأدب، ويتميز الخبر الأدبي بلغة جمالية، مثل قصص الحب والمغامرات الأدبية، وهو ما يظهر في الكتب مثل كتاب (الأغاني)^(١) لأبي الفرج الأصفهاني.

أما **الخبر الاجتماعي**، فهذا النوع من الأخبار يتناول مظاهر الحياة الاجتماعية وأحوال الناس اليومية، وهذه الأخبار توضح القيم والتقاليد الاجتماعية للمجتمع العربي القديم، فقد ساهم في تكوين صورة شاملة عن الحياة الاجتماعية قديماً.

أما **الخبر الديني** بعد الإسلام أصبح يستخدم لنقل وتوثيق أخبار الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وسير الأنبياء والفتوحات الإسلامية، ويتميز هذا النوع من الأخبار بدقته في النقل والتحقيق، وقد نقل العديد منها في كتب السير النبوية مثل: (سيرة ابن هشام)^(٢).

ويعتبر **الخبر التاريخي** من أهم أنواع الأخبار في السرد العربي القديم، وذلك

(١) أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني"، (دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، تحقيق: سمير جابر، ٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ٢٤).

(٢) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت ٢١٣ هـ)، "السيرة النبوية". تحقيق: مصطفى السقا (ت ١٣٨٩ هـ) - إبراهيم الأبياري (ت ١٤١٤ هـ) - عبد الحفيظ شليبي، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م، عدد الأجزاء: ٢).

لتوثيق الأحداث التاريخية التي خاضتها القبائل العربية قديما، وقد شمل هذا النوع سردا دقيقا للمعارك، وأخبار الملوك والحكام، وقد دون لاحقا في كتب التاريخ والأدب، مثل: (كتاب أيام العرب)^(١)، وظهرت أخبار تتناول أحداث الصراعات على الحكم وأخبار الحكام والخلفاء وسيرهم، وقد دونت العديد من هذه الأخبار في كتب المؤرخين مثل (تاريخ الرسل والملوك)^(٢) للطبري.

وهناك نوع من الأخبار يسمى **بالخبر الأسطوري والخرافي**، حيث يتناول قصصا أسطورية وخرافية مثل قصص الجن والعفاريت والمخلوقات الخارقة، فهي مليئة بالعجائب والأساطير، مثل قصص السعالي والغيلان، وهي جزء من الموروث الشعبي العربي، بالإضافة إلى الأخبار التي ترتبط **بالحكمة والنصائح** التي تنقل عبر القصص أو الأمثال، وغالبا ما تروى بهدف تقديم الدروس والعبر للسامعين، وبالمقابل هناك أخبار تهدف إلى التسلية والإمتاع، مثل **أخبار النوادر والطرف**، وقد ظهر بوضوح في كتب تضم العديد من النوادر والقصص الطريفة، مثل (البخلاء)^(٣) للجاحظ. ومن خلال ذلك يمكننا القول بأن الخبر في التراث العربي القديم شكل عنصرا محوريا في نقل العلوم والمعارف، حيث تجاوز كونه وسيلة لنقل الأحداث^(٤)، ليصبح

-
- (١) محمد يحيى، "أيام العرب حكايات وتاريخ ومشاهد". (الرواق للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢م).
- (٢) أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤هـ - ٣١٠هـ)، "تاريخ الرسل والملوك". المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، (دار المعارف، بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، عدد الأجزاء: ١١٢).
- (٣) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ البصري (ت: ٢٥٥)، "البخلاء". (دار إحياء العلوم، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م).
- (٤) انظر: إبراهيم صحراوي، "السرد العربي القديم الأنواع والوظائف والبنيات". (الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٨م)، ٥٢.

عنصرهما مهما في تشكيل الثقافة العربية، فقد قدم سجلا تاريخيا للأحداث المهمة التي أثرت في المجتمع العربي، وساعد في تطوير الأدب العربي وإرساء قواعده وظهور أنواعا متعددة للخبر.

وإذ وقفنا على عصر القاضي التنوخي (٣٢٧هـ - ٣٨٤هـ)، نجد أن الخبر وصل إلى مرحلة من النضج، حيث "إن النشر الفني في القرن الرابع الهجري - لا سيما الخبر الأدبي - أصبح قائما على الإبداع، وإحكام صناعة الكلام، وشهد هذا القرن ضربا من الثنائية في التأليف، يمكن أن يصطلح عليها بأدب الإبداع وأدب الاتباع"^(١)، فقد اتخذت الأخبار طابعا أدبيا واجتماعيا، واتسمت بالتحليل والدقة.

وقد كان القاضي التنوخي من أعلام الكتاب الذين اهتموا بنقل الأخبار وتحليلها وتقديمها بشكل أدبي مميز، فقد جمع التنوخي الأخبار بطريقة انتقائية وكانت أخباره مليئة بالتفاصيل الدقيقة والتحليلات الاجتماعية^(٢)، مما يدل على تطور الخبر من مجرد سرد للأحداث إلى أداة للتأمل، ويعد أسلوبه نقلة نوعية في تاريخ الخبر العربي، حيث جمع بين التوثيق التاريخي والأدبي والتحليل الاجتماعي في قالب قصصي شائق.

ومن خلال ذلك نستطيع القول بأن جنس الخبر مر بتطورات عديدة من العصر الجاهلي إلى عصر القاضي التنوخي، حيث تحول من خبر شفوي بسيط يتداوله الرواة إلى خبر مكتوب يعكس حياة المجتمع بكل جوانبها، كما تحول ليشمل الجوانب الأدبية والنقدية، وأصبح الخبر ليس فقط وسيلة لنقل الوقائع، بل أداة لتشكيل الوعي الأدبي والاجتماعي والأخلاقي في المجتمع العربي الإسلامي.

(١) انظر: القاضي، "الخبر في الأدب العربي"، ٢٢٩.

(٢) راجع، مدونة البحث.

تشكلات الأخبار في كتاب الفرج بعد الشدة:

- الخبر الديني:

تعد الأخبار الدينية من العناصر البارزة في كتاب الفرج بعد الشدة، واتخذ التنوخي طرقاً متنوعة في حضور هذا النوع من الأخبار في كتابه الفرج بعد الشدة، حيث تناول قصص الأنبياء والرسل كمصدر أصيل للقصص الدينية ذات المغزى الأخلاقي والروحي، مثل قصة يوسف عليه السلام للصبر والثبات، أو قصة موسى عليه السلام للحديث عن الصراع ضد الظلم، والأدب بطبيعته يوظف هذه القصص بأسلوب سردي يعيد سردها بتفاصيل مؤثرة تبرز الجانب الإنساني والديني للشخصيات.

كما يظهر الخبر الديني في المدونة من خلال الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فنجد التنوخي كثيراً ما يستعين بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية في أخباره، باعتبارها جزءاً من السرد القصصي أو من خلال شخصيات تذكر هذه النصوص، أو شرح وتفسير آية وتمثل ذلك في المدونة في أخبار الباب الأول^(١)، ونجد الأخبار الدينية عند التنوخي أمثلة للأخلاق العالية والقداوات التي يقتدي بها المتلقي، فيستلهم في أخباره بالقصص الدينية التي تبرز قيم الصبر على البلاء وانتظار الفرج والتفاؤل والاستبشار بقرب الفرج وغيرها من القيم.

ويعتمد التنوخي على الأخبار التاريخية الدينية، مثل أخبار القواد والخلفاء^(٢)، حيث يعيد التنوخي صياغتها بأسلوبه الأدبي المميز؛ فهي أخبار تروي بطولات

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٩٥/١.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٢٨/٢.

وقصص شخصيات إسلامية تهدف إلى غرس الفخر بالهوية الدينية والتراث الإسلامي لدى المتلقي كما تظهر الأخبار الدينية عند التنوخي في المدونة وسيلة للتحذير والتوجيه، حيث تحمل أخباره تحذيرا من الجزع^(١)، أو توجيهها نحو الأمل^(٢) وانتظار الفرج^(٣). فمثل هذه الأخبار يستعين بها التنوخي لتقوية الوازع الديني لدى المتلقي، وأحيانا يستخدم المؤلف أخبارا نجد فيها المعجزات والأحداث الخارقة، مثل ما جاء في خبره (مريض بالاستسقاء يبرأ بعد أن طعم لحم أفعى)^(٤)، فمثل هذا الخبر يعطي بعدا روحانيا وأديبا يبرز قدرة الله وعظمته، على الشفاء ويشجع المتلقي على التأمل في تسخير الأسباب للعبد وأن الله إذا أراد شيئا قبض له ألف باب وسبب.

- الخبر الاجتماعي:

عمد التنوخي في المدونة إلى حضور هذا النوع من الأخبار، فظهرت الأخبار الاجتماعية في كتاب التنوخي مرآة عاكسة للمجتمع وقيمه وتفاعلاته الإنسانية حيث ساهمت هذه الأخبار في نقل التراث الاجتماعي والثقافي وتوثيقه باعتبارها وسيلة لنقل القيم، وأداة نقدية تسلط الضوء على السلبيات المتمثلة في الجزع واليأس والقنوط. ومن أبرز الآليات التي اعتمدها التنوخي لحضور هذا النوع من الأخبار في كتابه، رواية القصص الشعبية والحكايات المتداولة، حيث تعتمد أخباره على نقل القصص والحكايات التي تحمل خبرات وقيم المجتمع، مثل قصص الصبر والتعلق بالله

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٨١/٤، ٨٠/٣، ١٤٥/٣، ٧٨/٣.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٥١/١، ١٦١/١.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٠٩/١، ١١١/١، ١٤٥/١.

(٤) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٢١٣/٤-٢١٤.

والدعاء الابتهاال^(١)، فمثل هذه الأخبار تعكس روح المجتمع وتراثه. والخبر الاجتماعي يوثق الواقع وينقل تفاصيل الحياة، ويظهر العادات والتقاليد الاجتماعية، وأساليب العيش، والعلاقات الأسرية، ومن ذلك قوله: "وصرت من وقي إلى السوق، فاشتريت سويقاً، وسكراً، وعسلًا، وشيرجا"^(٢)، وخبزاً عظيماً، وخروفاً مشوياً، وحلوى، مما يصلح للنساء في النفاس، ومهداً، وفرشاً حسناً، وعطراً صالحاً، وشيئاً من ثياب..."^(٣)، فمن خلال هذا التوثيق يعكس الخبر واقع المجتمع ويسجل أسلوب حياة الناس في تلك الحقبة، مما يضيف على الخبر طابعاً واقعياً يجعل القارئ يتعرف على المجتمع من خلال النص، ويسهم الخبر الاجتماعي أيضاً بإبراز الشخصيات المهمشة والمعاناة الاجتماعية التي يعانونها، فقد ظهر في طيات الأخبار في المدونة شخصيات تعاني من الفقر، فقد قدم التنوخي قصصهم بأسلوب يعكس معاناتهم، ومن ذلك قوله: "ورأى رثاءة زبي، فسألني عن أمري، فأخبرته إني رجل ممتحن فقير، قد تعذر علي التصرف، وما بقي معي شيء، ولم أشرح له أكثر من هذا. فقال لي: تعمل معي كل يوم بنصف درهم وطعامك وكسوتك علي، وتضبط حساب دكاني، فقلت: نعم فقال: اصعد"^(٤)، فمثل هذه الأخبار تسلط الضوء على الطبقات الأدنى من المجتمع وتظهر حجم المعاناة والظروف التي يعيشونها.

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١/٤١، ١/١٨١، ١/٢٢٣.

(٢) يقصد به: زيت السمسم.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣/٢٧١.

(٤) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٤/٣٢٤.

- الخبر التاريخي:

إن الأخبار التاريخية عند التنوخي تعطي دورا هاما في رسم صورة عن الماضي، وتمتاز عادة بطابعها الواقعي وارتباطها بالحقائق الزمنية والمكانية، ومن ملامح تشكل الأخبار التاريخية في كتاب التنوخي البارزة أن الخبر التاريخي عنده يركز على نقل أحداث الماضي وتوثيقها مثل الغزوات والأحداث السياسية، والشخصيات الواقعية المؤثرة، وهو الغالب العام على أخباره، ومثل هذه الأخبار تشبه عمل المؤرخ الذي يعتمد في تدوين الأحداث على مصادرها التاريخية، فلم يمل التنوخي إلى إعادة صياغة التاريخ بأسلوبه الأدبي، ولم يستعن بالرمزية، ولم يلجأ إلى الخيال لإعادة بناء الأحداث التاريخية في أخباره، بل جاءت موثقه بأسانيدها ومن مصادرها المكتوبة^(١)، وستتطرق للحديث بإسهاب حول هذا النوع من الأخبار في كتاب التنوخي.

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٦٤/٢، ١٦٨/٢، ١٠٨/٢.

المبحث الأول: الخبر التاريخي: مفهومه ودوره في كتاب الفرج بعد الشدة

تعريف الخبر التاريخي: الخبر التاريخي هو نقل لأحداث ووقائع جرت في الماضي وتتناول شخصيات تاريخية أو مواقف معينة ترتبط بسياق زمني ومكاني محدد، أي "نقل أحداث الماضين وأفعالهم وما طرأ على حياتهم وأوضاعهم حسبما يتناقله الرواة، يتحدث به اللاحقون عن السابقين، ممن شهدوا ذلك الخبر أو سمعوه"^(١)، وفي الأدب العربي يعتبر الخبر التاريخي من أنواع السرد القصصي الذي ينقل أحداثا تاريخية واقعية بوساطة أسلوب أدبي، وهذا "الخبر نوع من توثيق الحوادث التي تجري في التاريخ السابق أو الراهن عن طريق الراوي ناقل الخبر"^(٢)، ويتميز الخبر التاريخي بمصادقية الحدث ونقله بشكل سردي يربط بين المعلومات التاريخية والأدب، بحيث يحمل بعدا تعليميا بالإضافة إلى كونه توثيقا للحياة الاجتماعية والسياسية والدينية.

دور الخبر التاريخي في كتاب الفرج بعد الشدة:

يحتل الخبر التاريخي في الفرج بعد الشدة للتنوخي مكانة بارزة، إذ يعرض التنوخي تجارب شخصيات تاريخية عانت البلاء والشدائد ثم نالت الفرج، مثل الأنبياء، يوسف وأيوب عليهما السلام وغيرهم، بالإضافة إلى أحداث سياسية واجتماعية ترتبط بالخلفاء والملوك.

والأخبار التاريخية في كتاب التنوخي غالبا ما تروى ببنية سردية متكاملة؛ تبدأ بالشدائد والحن، وتختتم بتحقيق الفرج، مما يرسخ في ذهن القارئ فلسفة الصبر وأهمية

(١) ميادة عبد الأمير كريم العامري، "البنية السردية في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني".

(رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، كلية تربية ٢٠١١م)، ١٥.

(٢) الصفدي، راكان، "الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري". (الهيئة

العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١١م)، ١٧٦.

التحمل، حيث يستخدم التنوخي أسلوبا سرديا يوحى بمصدقية الأحداث، معتمدا على شهود العيان مثل قوله: "وما شاهده أحمد بن يوسف من ذلك، وجماعة حدثوني به، ممن شاهد الحال؛ منهم: أيوب بن العباس بن الحسن، وعلي، والقاسم، ابنا هشام بن عبد الله الكاتب، وأبو الحسين بن عياش الخرزى، خليفة أبي - رحمه الله - على الحكم بسوق الأهواز"^(١)، ففي هذا الخبر نجد أن التنوخي اعتمد على مجموعة من الشهود الذين عاصروا الحدث أو كانوا جزءا منه، مثل أحمد بن يوسف، وأيوب بن العباس بن الحسن، وأبو الحسين بن عياش الخرزى، فهذا يعطي انطبعا قويا بأن الخبر حقيقي وموثوق، ويوحى بالواقعية، مما يجعل الخبر أكثر مصداقية.

ومن ذلك أيضا ما جاء في باب (مريض بالاستسقاء تشفيه أكلة جراد) حيث قال: "حدثني بعض المتطبين بالبصرة، قال: حدثنا أبو منصور بن مارية، كاتب أبي مقاتل صالح بن مرداس الكلبي، أمير حلب، وكان أبو منصور من رؤساء أهل الصرة الذين يضربون المثل بنعمتهم وترفعهم، وكان ثقة أديبا، وقد شاهدته أنا، ولم أسمع منه هذه الحكاية، قال: أخبرني أحد شيوخنا، قال: كان بعض أهلنا قد استسقى، فأيس من حياته، وحمل إلى بغداد، فشور أهل الطب فيه، فوصفوا له أدوية كثارا، فعرفوا أنه قد تناولها بأسرها"^(٢)، وفي هذا المثال، نجد أن التنوخي اعتمد على مجموعة من الشهود الذين عاصروا الحدث أو كانوا جزءا منه، مثل أحمد وأيوب، وأبو الحسين، فهذا يعطي انطبعا بحقيقة الخبر وواقعيته.

وقد يعتمد التنوخي في أخباره على نقل أقوال الأئمة والعلماء، من مثل:

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٩٣/٣.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٢١٠/٤.

"حدثني أبو الفرج أحمد بن إبراهيم الفقيه الحنفي المعروف بابن النرسي"^(١) و "حدثني عبد الوهاب بن محمد بن مهدي، المعروف بأبي أحمد بن أبي سلمة، الشاهد، الفقيه، المتكلم العسكري"^(٢)، ففي هذا الأخبار نجد أن السرد اعتمد على أقوال الأئمة والعلماء، وذلك من خلال الصيغ التي يستخدمها الخبر، فمثل "حدثني" المسندة إلى علماء وأدباء ثقة، يعكس دورا مهما في بناء مصداقية الخبر وإضفاء الطابع العلمي والديني والواقعي عليه، خاصة وهو يعتمد على شخصيات لها قدرها و وقارها مثل أبي الفرج، وفي المثال الثاني عبد الوهاب بن محمد بن مهدي؛ فهي شخصيات معروفة بكونها علماء ومثقفين في مجالاتهم، فهذا التحديد الدقيق لأسمائهم وألقابهم داخل الخبر، يؤكد مكانتهم في المجتمع، أضف إلى ذلك عندما يركز الخبر بقوله: "حدثني فلان الفقيه" أو "حدثني فلان المتكلم العسكري"، فإن هذا يعني أن الخبر يتم توثيقه من قبل شخص له مكانه، مما يمنح الخبر بعدا علميا وأدبيا، فهذه الشخصيات ليست مجرد رواة عاديين، بل علماء مرموقين.

وكل ما سبق يعزز من ثقة المتلقي في صحة الأخبار، فتعمل على ترسيخ القيم من خلال عرض نماذج للصبر على الشدائد والإيمان بأن الفرج يأتي بعد الشدة، وتمثل هذه الأخبار وسيلة لإيصال الحكمة والمعرفة، فالكتاب مرجعا أخلاقيا تاريخيا يستفيد منه القارئ ليتعلم من تجارب السابقين، وهذه الأخبار ليست مجرد توثيق للماضي، بل تتعداه لتكون نافذة تتيح للمتلقي رؤية بعد جديد من خلال تلك التجارب، مما يرسخ لديه الإيمان بفكرة أن البلاء يعقبه الفرج، ويعزز القيم الأخلاقية لديه. وتتجلى القيمة الأدبية في الأخبار التاريخية داخل المدونة في الأسلوب السردى

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣٥٨ / ٤.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٦٠ / ٤.

الذي ينتهجه التنوخي؛ إذ يعتمد بنية سردية متكاملة تبدأ بوصف المأساة ثم تتصاعد نحو الذروة حيث تبلغ الشدة أقصاها، ومن ثم يأتي الفرج نتيجة حتمية، لتكون النهاية محطة للتأمل والتعلم، فهذا التسلسل السردى يترك أثرا بالغاً في نفس القارئ، فهو يتعامل مع الأخبار بوجدان يتغير بتغير مسار الحدث، كما نجد أن التنوخي يولي عناية خاصة بالتصوير البلاغي، حيث يستخدم الاستعارة والتشبيه لتوضيح مشاعر الشخصيات وملامح البيئة المحيطة، فالتصوير البلاغي في هذه الأخبار يساهم في تقريب الأحداث من القارئ ويجعله يعيش التجربة مع الشخصيات، مستشعرا وقع الألم وفرحة الفرج، وهذا البعد البلاغي والجمالي يجعل النصوص تستحوذ على انتباه القارئ وتؤثر في وجدانه بوضوح إلى جانب القيمة الأدبية، ويحمل الخبر التاريخي دلالات اجتماعية وثقافية، إذ يسلط الضوء على قضايا تخص المجتمع الإسلامي في العصور الأولى، ومن ذلك ما جاء في باب أبو القاسم العلوي يواجه الأسد حيث قال: "حدثني أبو القاسم بن الأعمى العلوي الكوفي، الفيلسوف، قال: خرجت من بغداد، أريد الكوفة، فلما صرت فيما بينها وبين حمام أعين قرية قريبة من الكوفة أفضيت إلى أجمة هناك، وكنت قد تقدمت الرفقة، وأنا راكب حماراً، وورائي بمسافة قريبة غلام لي مملوك راكب بغلا، فسرنا حتى أبعدنا عن الرفقة، فلما دخلت الأجمة، رأيت مسنة دقيقة في وسط الأجمة، وعليها المسلك، يوصل إليها من هبوط، فرمت النزول إليها، فوقف الحمار تحتي، فضربته ضرباً شديداً، فلم أجده يبرح، التفت إلى كفله، لأتأمل قوائمه، فرأيت أسدا قائماً، وبينه وبين قوائم الحمار نحو ذراع أو أقل، وإذا الحمار قد شم رائحته، فأصابته رعدة شديدة، ورسخت قوائمه في الأرض، ولم يتحرك"^(١)، إن هذا الخبر يحتوي على العديد من الصور البلاغية والاستعارات التي

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٤ / ١٧٠.

تسهم في إضفاء التشويق والحيوية على الأحداث وتساعد في إيصال معاني تؤثر في المتلقي، وقوله: "رأيت أسدا قائما"، فالأسد هنا يعد استعارة قوية تمثل الخطر الداهم والموت المحقق، فعندما يواجه الراوي الأسد، يكون ذلك في لحظة تهديد شديد للحياة، مما يجعل الأسد رمزا للتهديد الذي لا مفر منه، فصورة الأسد تثير في النفس مشاعر الرعب والخوف، مما يجعل المتلقي يتفاعل مع الموقف ويشعر به، وقوله: "كالفأرة في فم السنور" استعارة أيضا، حيث يقارن الراوي نفسه بالملكوك بالفأرة التي تقع في فم السنور، والفأرة في فم السنور تمثل الضعف والعجز أمام القوة المفترسة، مما يعكس القدرة التدميرية للأسد، فهذه الصورة تجعل القارئ يشعر بعدم التوازن بين الراوي والمخلوق الذي يوجهه.

وقوله: "فحين سمع الأسد الصياح من ورائه انزعج، والتفت"، فالخبر هنا يصور تفاعل الحيوان مع الصوت، مما يعكس قدرة الأساليب البشرية (مثل الصياح) على التأثير في المخلوقات المفترسة، وكيف أن الصدمة الصوتية قد تغير مجرى الأحداث. أما قوله: "وتصل إلى أنفي من فمه روائح منتنة"، هنا يتم استخدام الحواس في تصوير الموقف، حيث يتم التركيز على الرائحة الكريهة الصادرة من فم الأسد، مما يضيف بعدا حسيا للمشاهد ويجعله أكثر واقعية، فالرائحة الكريهة تضيف مزيدا من الرهبة على اللقاء مع الأسد، وتجعل القارئ يشعر بالتهديد الحسي الجسدي الذي يعيشه الراوي.

ومن قوله: "فقلت في نفسي: قد فداني الله عز وجل بمملوكي، وخلص نفسي بيسير من مالي، فما وقوفي؟ فرميت بنفسي عن الحمار، وفررت أعدو على المسناة"، نجد أن الهروب في الخبر يوصف بطريقة حركية سريعة، وكأن الراوي يفلت من مصيره المحتوم، كما أن التسارع في الحركة والتعبير عن القرار الفوري يظهر في الصورة البلاغية الإرادة القوية للنجاة، ويظهر كيف أن الراوي يختار الهروب بعد أن شعر بتهديد

الحياة، فهذه الصورة تبرز الإرادة البشرية في مواجهة التهديدات، مما يتيح للقارئ أن يشعر بحركة الحدث ويشارك الراوي مشاعر التوتر والسرعة في اتخاذ القرار.

وقوله: "فقدتني الله عز وجل بمملوكي، وخلص نفسي بيسير من مالي"، فالتصوير البلاغي في الخبر يربط حياة الراوي ونجاته بحياة مملوكه، ويظهر التضحية والتبادل بين الراوي وحارسه، فمن خلال هذه الصورة يصبح المملوك أكثر من مجرد خادم، بل هو أداة للنجاة والحماية؛ فالصورة البلاغية توضح التضحية والوفاء، مما يساهم في بناء الشخصية المدركة لدى أهمية التعاون في الأوقات العصيبة.

ومن هنا يمكننا القول بأن الصور البلاغية في الأخبار تعمل على توضيح المعاني وزيادة التشويق، وذلك من خلال استحضار مشاهد حية تظهر مواقف خطر وتوتر، فالاستعارات تسهم في إيجاد مشاعر متناقضة من الرهبة والإثارة والراحة، مما يجعل الأخبار مؤثرة في القارئ على المستويين العاطفي والفكري، والتصوير في الأخبار يعزز من الترابط بين الشخصيات والمواقف، مما يساعد على توضيح الصراع الداخلي والخارجي الذي يواجهه الراوي.

كما نلاحظ أن التنوخي اعتمد على الاستعارات والصور البلاغية في المدونة أكثر من غيرها من المحسنات البلاغية الأخرى، وقد نرجع تعليل ذلك لعدة أسباب بعضها يتعلق بطبيعة أسلوبه الأدبي والفلسفي، أو التأثيرات التي أراد أن يحققها في المتلقي.

فالتنوخي يهدف إلى التعبير عن مفاهيم فلسفية ونفسية، مثل الصبر والأمل والفرج بعد الشدة، وهي مفاهيم يصعب التعبير عنها بأسلوب مباشر، فالاستعارات والصور البلاغية توفر له وسيلة لتمثيل هذه المعاني بشكل أكثر وضوحاً، كما أن التنوخي يتبع تقاليد الأدب العربي الكلاسيكي، الذي تعد الاستعارات والصور البلاغية من أبرز الأدوات التي تضيف جمالاً فيا على النصوص، كما أن الاستعارات والصور البلاغية أدوات تحفيز العواطف والمشاعر، والتنوخي يسعى إلى أن يستثير مشاعر المتلقي ويبث فيه

الأمّل والتفاؤل بعد فترات المعاناة، مما يجعلها أكثر ارتباطاً بالواقع النفسي له، كما تتميز الاستعارة والصورة البلاغية بأهمّهما تقدمان طريقة مختصرة لتوصيل الأفكار، مما يسمح للتنوخي بتكثيف المعنى وتوضيحه بأقل الكلمات والعبارات.

وبهذا يمكننا القول إن التنوخي اعتمد على الاستعارات والصور البلاغية لأنها أدوات أكثر فعالية في التعبير عن معانيه الفلسفية والنفسية بطريقة مؤثرة، كما أنها ساعدته على إضفاء الجمال الفني على أخباره، وتحفيز مشاعر المتلقي، فهذه الأدوات البلاغية لم تكن مجرد زخرفة، بل كانت وسيلة لبناء نص أدبي متكامل يعكس الفكرة وقدرة الأديب على التأثير في المتلقي.

ولا تقتصر دلالة الأخبار في الفرج بعد الشدة على كونها توثيقاً تاريخياً للأحداث، بل تحمل في طياتها بعداً دينياً وأخلاقياً يتجلى في القيم التي تطرحها، فالأخبار التي تتناول قصص الشدة والصبر بأسلوب لا يخلو من العظة، إذ يظهر التنوخي المواقف الصعبة التي مرت بها الشخصيات ويبين كيف انتهت إلى فرج أو خلاص، وهو ما يعكس فكرة التسليم بقضاء الله، ويعزز أيضاً من قيمة التوكل والصبر فهما قيمتان أساسيتان في الحياة اليومية، فالتنوخي لا ينقل الحدث فقط، بل يوجه القارئ للتأمل في معانيه، مما يضيف على النصوص بعداً تربوياً وتوجيهياً يغني عن التلقين المباشر ويجعل القارئ جزءاً من التجربة.

كما أن أثر الأخبار التاريخية في الكتاب لا يقتصر على المستوى الفردي، بل يتعداه ليكون تأثيراً اجتماعياً، إذ يعتبر مرآة تعكس الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في عصر التنوخي، فالصعاب التي تواجه الشخصيات التاريخية في الأخبار تفتح نافذة لفهم طبيعة المجتمع الإسلامي وتعامل الناس مع أزمات مثل الفقر، الظلم، وصراع السلطة، فهو يشكل توثيقاً غير مباشر لتلك الحقبة.

نلاحظ أن أخبار التنوخي تعكس البعد الاجتماعي في العديد من الأبعاد التي

تتعلق بالعلاقات بين الأفراد داخل المجتمع، وخاصة بين الحاكم و المحكومين، وكذلك الهئية الاجتماعية والمواقف التي تتعلق بالسلطة، ومن ذلك قوله: "غضب الرشيد على مروان بن أبي حفصة لمدحه معن بن زائدة وضربه مائة سوط"^(١)، حيث يبدأ الخبر بإظهار علاقة السلطة والخضوع بين الحاكم (الخليفة الرشيد) وأفراد المجتمع، فغضب الخليفة على مروان نتيجة لمدحه معن يعكس سلطة الحاكم في إدارة شؤون الناس ومراقبة كلامهم وأفعالهم، فهذه الحادثة تظهر كيف أن السلطة السياسية يمكن أن تكون شديدة بحيث تتدخل حتى في اختيارات الأفراد الشخصية.

وقوله: "فدخلت، فإذا الرشيد على بساط عظيم، وإلى جانبه كرسي خيزران، عليه جويرية خماسية، فسلمت، فلم يرد علي، ولا رفع رأسه إلي، وجعل ينكت الأرض بإصبعه"، فالخبر هنا يظهر البعد الاجتماعي في العلاقة بين الشخص العادي (الراوي) وبين السلطة المطلقة ممثلة في الخليفة، فالخليفة يجلس على بساط عظيم في وضع يظهر فيه هيئته وسلطته، بينما الراوي يقف أمامه خاضعا وصامتا حتى لا يرد الخليفة عليه

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣/ ١٥٥، "غضب الرشيد على مروان بن أبي حفصة لمدحه معن بن زائدة وضربه مائة سوط، حدثني عبد الله بن عمر بن الحارث الواسطي السراج المكفوف، المعروف بـ: أبي أحمد الحارثي، قال: حدثنا ابن دريد، قال: حدثنا عبد الرحمن بن أخي الأصمعي، عن عمه، قال: بعث إلي الرشيد في وقت لم تكن عادته أن يستدعيني في مثله، وجاءني الرسول بوجه منكرا، فأحضرتني إحضارا عنيفا منكرا مستعجلا، فوجلت وجلا شديدا، وخفت، وجزعت. فدخلت، فإذا الرشيد على بساط عظيم، وإلى جانبه كرسي خيزران، عليه جويرية خماسية، فسلمت، فلم يرد علي، ولا رفع رأسه إلي، وجعل ينكت الأرض بإصبعه. فقلت: سعي بي عنده بباطل، يهلكني قبل كش، وأيسست من الحياة" التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣/ ١٥٥.

ولا يرفع رأسه، مما يعكس التفاوت الاجتماعي الكبير بينهما، فهذه الصورة تبرز التفاوت الطبقي، حيث يتم التعامل مع الآخرين بتجاهل أو قسوة كما يظهر الخبر كيفية إظهار السلطة السياسية هيبتها عن طريق التجاهل والاستعلاء على الأفراد.

وقوله: "فقلت: سعي بي عنده بباطل، يهلكني قبل كشفه، وأيست من الحياة"، في هذا الجزء من الخبر يظهر القلق النفسي والاجتماعي الذي يعاني منه الراوي نتيجة لتصرف الخليفة تجاهه، فالراوي يعتقد أن هناك سعيًا به لاثامه بباطل، مما يعكس مدى تأثير السلطة الاجتماعية والسياسية على مشاعر الأفراد، فالراوي يعبر عن اليأس من الحياة بسبب تعسف السلطة وكيف يمكن للاتهامات غير المبررة أن تؤدي إلى تدمير الإنسان اجتماعيًا ونفسيًا.

أما قوله: "فدخلت، فإذا الرشيد على بساط عظيم، وإلى جانبه كرسي خيزران، عليه جوهرية خماسية"، نجد أن الخبر يوضح المكان الذي يوجد فيه الخليفة (مثل البساط العظيم والكرسي الخيزران) يظهر مقامه الاجتماعي العالي مقارنة بالراوي، فالخليفة يظهر في مكان فاخر مما يعكس السلطة الاجتماعية التي يتمتع بها، فهذا الاستعراض للسلطة والرفاهية يعكس التفاوت الطبقي بين الحاكم والناس العاديين.

فالأخبار في المدونة تعكس العديد من الأبعاد الاجتماعية التي تشمل التفاوت الطبقي بين الحاكم والمحكوم، وتأثير السلطة على الأفراد، وكيف يمكن أن تؤثر القرارات السياسية على الحياة الاجتماعية للأفراد، من خلال تصوير العلاقة بين الراوي والخليفة الرشيد، كما يظهر النص كيف أن الهيبة الاجتماعية والسلطة السياسية يمكن أن تمارس ضغوطًا نفسية على الأفراد العاديين، وأن التفاوت الاجتماعي يمكن أن يؤدي إلى القلق واليأس في ظل انتهاك العدالة أو اتهام الباطل.

يمتاز الخبر التاريخي ببعد فلسفي يعكس إدراك التنوخي للعلاقات المتشابكة بين الحدث والمصير، فهو يقدم الأخبار بوصفها مرآة للنفس البشرية في مواجهة الاختبار

والبلاء، ومن ذلك قوله: "وسمعت أن من احتمل المحنة، ورضي بتدبير الله تعالى في النكبة، وصبر على الشدة، كشف له عن منفعتها، حتى يقف على المستور عنه من مصلحتها"^(١)، فهذا الخبر يعبر عن فكرة فلسفية حول الصبر، الرضا بالقضاء والقدر، والتفكير في العواقب الخفية للأحداث، حيث يتضمن الخبر فكرة أن الإنسان يجب أن يتقبل المصائب باعتبارها جزءا من تدبير الله، وهو نوع من التسليم بالقدر، وهي فكرة فلسفية وهي أن الأمور ليست دائما كما تبدو في البداية، وقد تحمل المحن في طياتها فرصا وفوائد قد تكون خفية.

فهذا الخبر دعوة للتفكير في الأحداث وتحليلها من منظور أوسع، وهو ما يشير إلى أهمية التفكير في المواقف الصعبة وعدم الانسياق وراء ردود الفعل العاطفية الفورية، مما يعكس قيمة العقلانية في الفلسفة، التي ترى أن الإنسان يحتاج إلى التعامل مع المصاعب بعقل هادئ كي يرى ما هو مستتر خلف الشدائد.

ومن ذلك أيضا قوله: "النصر مع الصبر والفرج مع الكرب"^(٢)، فهذا الخبر يعكس مبدأ فلسفيا حول التوازن بين الضدين والترابط بين المعاناة والمكافأة، حيث إن النجاح لا يأتي إلا بعد المعاناة، والفرج لا يتحقق إلا بعد الكرب، كما يشير الخبر إلى أهمية الصبر فهو فضيلة أخلاقية ضرورية لبلوغ النجاح والتغلب على الكرب، والصبر هنا لا يفهم فقط تحمل للعذاب، بل أداة للتغيير الداخلي الذي يؤدي في النهاية إلى الفرج والنصر، وهذا يعكس الرؤية الفلسفية التي ترى الحياة مليئة بالتناقضات التي يجب أن يواجهها الإنسان.

ومن هنا نستطيع القول أن أخبار التنوخي التي تعبر عن البعد الفلسفي عادة ما

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١ / ١٦١.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١ / ١١٥.

ترتبط بالصبر، والرضا بالقضاء، والتفكير العقلاني في الظروف الصعبة، وكيف أن المعاناة يمكن أن تكون مقدمة للنجاح، وهو ما يعكس فلسفة التحول الداخلي والتوازن بين المتناقضات في الكون، كما أن الأخبار لا تقتصر الحن على الشخصيات التاريخية وحدها، بل تمتد لتصبح تجسيدا لصراعات الإنسان المستمرة مع الظروف والقوى المحيطة به، هذا كله يجعل القارئ يدرك أن الأخبار التي يرويها التنوخي تتجاوز حدودها الزمنية لتصبح تجارب إنسانية شاملة، تظل صالحة دائما لتعليم الصبر وتحفيز الأمل، وكأنها تعبر عن مأساة الإنسان الأبدية وسعيه المستمر للنجاة.

وتتمثل إحدى أبرز دلالات الأخبار في توظيف التنوخي للفجوة بين الابتلاءات والفرج كأداة لتحفيز القارئ على التفكير؛ إذ يضع أمامه نماذج من شخصيات محاصرة باليأس، إلا أن الإرادة الإلهية تدخلت ليغير مجرى حياتها، هذه الفجوة تعكس فكرة إيمانية وجمالية عن الحكمة الإلهية في توقيت الفرج، بحيث يبدو الحل وكأنه يأتي في لحظة يعجز الإنسان عن حلها، مما يجعل الفرج نهاية غير متوقعة تضيف إلى النص بعدا روحانيا، وفي جانب آخر، يوضح الخبر التاريخي في هذا الكتاب تأثير الأدب الشعبي والقصص الديني في صياغة الأحداث، فالتنوخي يعتمد أحيانا على الإشارات إلى المعتقدات والموروثات الشعبية، في حين يعتمد في أحيان أخرى على سرد وقائع دينية أو حكايات معروفة، مما يمنح الأخبار طابعا شعبيا يتداخل فيه الديني والاجتماعي، ويجعل هذه الأخبار جزءا من هوية القارئ الثقافية.

كما أن التنوخي يتقن تصوير التغيرات النفسية التي تمر بها الشخصيات التاريخية خلال أزمتها، فالخبر التاريخي عند التنوخي لا يقدم الأبطال رموزا بعيدة عن الواقع، بل أشخاص يعانون ويتحملون، ويتعلمون من أزمتهم، مما يضفي واقعية على الخبر ويجعل الشخصيات قريبة من المتلقي، مثل قوله: "فقلت للمرأة التي تخدمني: لست

آمن أن يشيع خبري فيتكاثر الناس علي، فيؤذوني"^(١)، فالخبر يتضمن عدة تصورات نفسية تعكس الحالة العاطفية والتفكير الداخلي للشخصية التي تتحدث، وهذه التصورات النفسية يمكن تحليلها من خلال فهم مشاعر القلق، الألم، القوة، والعزلة التي يمر بها الشخص، بالإضافة إلى الطريقة التي تتعامل بها الشخصية مع موقفها الصعب، ففي الخبر نجد أن الشخص الذي يتحدث هنا يشعر بالقلق من انتشار خبر حالته الصحية أو وضعه الشخصي، فهذه التصورات النفسية المتعلقة بالخوف تعكس عدم أمانه بشأن ما قد ينتج عنه من تأثيرات سلبية، وقوله: "فيؤذوني، وأنا ضعيفة من الألم الذي لحقني، إلا أنني كنت لما انتبهت، لم أحس بشيء من الألم، ولم أجد غير ضعف يسير"، فالخبر يوضح تصورا نفسيا مرتبطا بـ الألم الجسدي وضعف القوة البدنية، ففي البداية، يصف الشخص نفسه بأنه كان ضعيفا نتيجة الألم الذي لحق به، لكنه فيما بعد يعبر عن أن الألم لم يكن محسوسا بنفس القوة عند استيقاظه، وهذا يعكس التصورات النفسية المتعلقة بتجربة الألم وكيف يمكن أن يتغير الوعي الداخلي لهذه التجربة مع مرور الوقت.

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٢ / ٢٨٨، "وأنا ضعيفة من الألم الذي لحقني، إلا أنني كنت لما انتبهت، لم أحس بشيء من الألم، ولم أجد غير ضعف يسير. فقلت: اكتمى أمري يومين، إلى أن صلحت قوتي فيهما، وزادت قدرتي على المشي والحركة، وفشا خبري، وكثر الناس علي، فلا أعرف إلى الآن، إلا بالعلوية الزمنة، فسألتها عن نسبها، فقالت: أنا فاطمة بنت علي بن الحسن بن القاسم بن عبد الله بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، لم تذكر لي غير هذا، ولا سألتها عنه". التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٢ / ٢٨٨.

وكذلك قوله: "وفشا خبري، وكثر الناس علي، فلا أعرف إلى الآن، إلا بالعلوية الزمنية"، هذا الخبر، يعكس التصور النفسي المرتبط بالعزلة التي يشعر الشخص بها عندما يتزايد الفضول الاجتماعي حوله، كما يوضح الخبر كيف أن الشخص قد يشعر بالإرهاق أو الإزعاج عندما يصبح محط اهتمام الآخرين، وهذا يعكس التصور النفسي للعزلة الاجتماعية التي قد يشعر بها الأفراد في أوقات الضعف أو المرض، وكيف أن الاهتمام الاجتماعي قد يشعرهم بالضغط النفسي.

فأخبار التنوخي تحتوي على مجموعة من التصورات النفسية التي تمس جوانب متعددة من تجربة الإنسان العاطفية والجسدية، فهذه التصورات تعكس الحالة النفسية التي يمر بها الإنسان في ظروف صعبة، فقد جاء في أخباره أيضا قوله: "صرخ المعتمد على الله من يده صراخا عظيما وتأوه، وقال: قد دخل شيء في أصبعي الساعة، وزاد الألم عليه، وجيء بمن رآها، فأحضر مناقشا، فأخرجت من إصبعه شظية من قصب كالشعرة، فما ندري مم يتعجب، من صغرها؟ أو من دخولها في لحمه مع ضعفها؟ أو من شدة إيلاهما إياه، ومن"^(١)، فالخبر يعكس التصور النفسي للألم الجسدي، حيث إن الشخص يصف الألم المتزايد بشكل فجائي بعد دخول شيء صغير إلى إصبعه، وهو يعبر عن التجربة الحسية التي يعاني منها، مما يعكس تأثير الألم الجسدي على حالته النفسية، وقوله: "فما ندري مم يتعجب، من صغرها؟ أو من دخولها في لحمه مع ضعفها؟"، نجد في الخبر نوعا من الدهشة النفسية التي يعبر عنها الشخص الذي تعرض للألم، وعن السبب الذي يشعر الشخص بالدهشة منه: هل من حجم الشظية

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣/ ١٣٢.

الصغيرة؟ أم من دخولها في اللحم رغم ضعفها؟ أم من شدة الألم الناتج عنها؟، فهذا الخبر يعكس الحيرة النفسية التي يشعر بها الفرد عندما يواجه تجربة غير متوقعة أو غير منطقية، مما يظهر أن العقل البشري غالبا ما يسعى لفهم الألم أو الحدث المؤلم ثم يبحث عن تفسير عقلي لما يحدث، حتى في حال كان هذا التفسير يبدو غير منطقي. ويعد كتاب الفرج بعد الشدة درسا متكاملا في تجاوز الحزن والتغلب على العقبات، بحيث يصبح كل خبر تاريخي فيه بمثابة اختبار أخلاقي وفكري للقارئ، ليعيد تقييم معنى الصبر والإيمان في حياته، فيظهر التنوخي براعة في استثمار أبعاد المكان والزمان في سياق الأحداث التاريخية، حيث تصبح هذه الأبعاد عناصر فاعلة في تشكيل الخبر؛ فهو يوظف المكان ليس فقط خلفية للأحداث، بل محفزا يسهم في تهيئة القارئ لاستيعاب الدلالات الرمزية للأحداث؛ فالسجن، مثلا، يبرز بوصفه مكانا محدود جسديا ولكنه يفتح المجال لتأملات داخلية، بينما يمثل الزمان عنصرا يعبر عن تحول الأحوال وتبدلها بمرور الزمن، إضافة إلى ذلك يربط التنوخي مصير الأبطال بقدرتهم على الاستفادة من الشدة لتطوير صفاتهم وقيمهم.

ومن ذلك ما جاء في أخباره قوله: "فمشيت طويلا، ثم خفت أن يرى أثري من غد في الثلج على المحجة فيطلبوني، ويتبعوني"^(١)، حيث يجمع الخبر استثمار الزمان

(١) "فمشيت طويلا، ثم خفت أن يرى أثري من غد في الثلج على المحجة فيطلبوني، ويتبعوني، فلا أفوتهم، فعدلت عن المحجة، إلى نهر، يقال له: الحابور، فلما صرت على شاطئه، نزلت في الماء إلى ركبتي، وأقبلت أمشي كذلك فرسخا، حتى انقطع أثري، وخفي مكان رجلي، ثم خرجت لما كادت أطرافي تسقط من البرد، فمشيت على شاطئه، ثم عدت أمشي فيه، وربما حصلت في موضع لا أقدر على المشي فيه؛ لأنه يكون جرفا، فأسبح. فأمشي على

والمكان معا، في قوله: "فأمشي على ذلك أربعة فراسخ، حتى حصلت في خيم فيها قوم، فأنكروني، وهوا بي، فإذا هم"، فإذا تأملنا الخبر نجد أن الشخص هنا يستثمر المكان (التنقل عبر المياه في الأماكن النائية) بشكل يعزز حركته الزمنية (مشي طويل وتخفي طويل الأمد في ظل ظروف صعبة، فعندما ينقضي الزمن ويتنقل في المسافة الشاسعة، يصل في النهاية إلى خيمة تحتوي على مجموعة من الناس، فالخبر يعكس الاستثمار المشترك للزمان والمكان في ضمان النجاة، حيث المكان البعيد (خيمة الأكراد) يسمح له بالوصول في الوقت المناسب، بعيدا عن التهديدات السابقة، وقوله: "فقصصت عليهم قصتي واستجرت بهم، فرحموني، وغطوني، وأوقدوا بين يدي نارا، وأطعموني، وستروني، وانتهى الطلب من غد إليهم، فما أعطوا خبري أحدا"، هنا يتم استثمار المكان في الحماية من المتعقبين، والخيم التي لجأ إليها الشخص توفر له الحماية والمأوى، بينما الزمان (الوصول في الوقت المناسب) يعطيه الفرصة للنجاة. ففي هذا السياق، المكان يستثمر كملاذ آمن حيث يتلقى الضيافة ويأخذ راحته من الجهد والتعب، بينما يتحقق له الأمان بعد أن مر بمرحلة من الخطر والتخفي، لذلك نجد أن الزمان المكان معا يمنحان الشخص الفرصة للإفلات من أيدي مطارديه.

=

ذلك أربعة فراسخ، حتى حصلت في خيم فيها قوم، فأنكروني، وهوا بي، فإذا هم أكراد، فقصصت عليهم قصتي واستجرت بهم، فرحموني، وغطوني، وأوقدوا بين يدي نارا، وأطعموني، وستروني، وانتهى الطلب من غد إليهم، فما أعطوا خبري أحدا" (١). التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١١٠ / ٢.

وفي هذا الخبر، نرى أن الزمان والمكان لا يعتبران مجرد ظروف خارجية، بل عناصر حاسمة في تحديد مسار الأحداث ونجاح الهروب؛ الزمان يمثل عنصر التوقيت الذي يسمح للشخص بالتحرك في الوقت الذي لا يمكن فيه تعقبه، بينما المكان هو الأداة التي يستخدمها للتخفي والحصول على الأمان، وهذا التكامل بين الزمان والمكان يعكس قدرة الإنسان على استثمار البيئة المحيطة به لصالحه في سياقات متشابكة وصعبة.

فالخبر التاريخي هنا لا ينتهي بمجرد حصول النصر والفرج، بل يترك أثرا واضحا على الشخصية نفسها، حيث تخرج أكثر نضجا وحكمة بعد مرورها بهذه التجربة، هذا النمو الروحي والأخلاقي يمنح النصوص بعدا تربويا، ويؤكد على رسالة أن الحياة لا تخلو من المحن، وأن قوة الإنسان تكمن في صبره وثباته.

وبهذا، لا يقدم التنوخي أخبار سرديّة ممتعة فحسب، بل يترك أثرا على المستوى النفسي والعقلي، إذ يحفز القارئ على مراجعة مفاهيمه حول التحمل والثبات في مواجهة الشدائد، ويدفعه نحو تبني رؤية أكثر شمولاً لرسالة الصبر والفرج، ليكون الكتاب بذلك نافذة تفتح أمامه آفاقا جديدة لفهم معنى التجربة بكافة تناقضاتها.

المبحث الثاني: تشكلات الخبر التاريخي من حيث بنية الأسانيد

تتنوع تشكلات الخبر التاريخي في كتاب الفرج بعد الشدة من حيث بنية الإسناد لتظهر بطرائق مختلفة تعكس توجهات التنوخي وأسلوبه في نقل الوقائع، وحرصه على تعزيز المصدقية دون التضحية بالجانب الأدبي، ف"حركة الإسناد في الأخبار الأدبية يظهر فيها اتجاهان: أولهما لا يولي الإسناد أهمية تذكر، وينطلق أصحابه من خصوصية الخطاب الأدبي وتميزه من الخطاب التاريخي أو الديني، وثانيهما يتمسك بالإسناد ويعتمده ركنا أساسيا من أركان أدب الأخبار"^(١)؛ لذلك يمكننا تصنيف تشكلات الأخبار التاريخية من حيث بنية الإسناد إلى عدة أنواع، تتدرج من الاعتماد على إسناد موثق ودقيق إلى روايات تقدم دون إسناد، ولكنها في مجملها تتميز بقيمة أدبية وبلاغية رفيعة، وهذا التنوع يوضح توجه التنوخي لتقديم روايات تجمع بين التوثيق والدلالة الأدبية، ويجعلها أكثر شمولاً من الناحية السردية.

١. الأخبار المسندة بدقة إلى مصادر معروفة:

نجد أن التنوخي يعتمد في أغلب أخباره التاريخية على بنية إسناد دقيقة تعزز من مصداقية الرواية وصحتها، وفي هذا النوع نجد أنه يذكر أسماء الرواة الذين نقلوا الخبر وإن طالت السلسلة والأسانيد، وهذا ديدنه في جميع أخباره وقصصه خاصة إذا كانت الرواية تتعلق بشخصيات دينية أو وقائع تاريخية معروفة، حيث يروي التنوخي عادة أسماء الأئمة أو العلماء الذين نقل عنهم، مما يضيف على الرواية طابعا توثيقيا يجعل القارئ يطمئن إلى مصداقية الحدث، ويبرز هذا النوع في أخبار القصص التي تتعلق

(١) انظر: القاضي، "الخبر في الأدب العربي"، ٣٠٠، انظر: أحمد جاسم النجدي، "أثر علماء الحديث في منهج البحث الأدبي". مجلة المورد / المجلد (٧)، ع ٢، بغداد، (١٩٧٨م)، ١٢٣.

بالأنبياء^(١)، أو الأحداث الدينية المشهورة، مثل قصة أصحاب الأخدود^(٢)، وقصة أصحاب الفيل^(٣)، حيث يعتمد على روايات معروفة تؤثق الحدث بدقة، خصوصا فيما يتعلق بالأحداث الدينية وهذه الطريقة تظهر اهتمام التنوخي بالتوثيق الدقيق لأخباره وقصصه.

٢. الأخبار ذات الإسناد العام أو غير المفصل:

يظهر في الكتاب نوع آخر من الأخبار تعتمد على بنية إسناد عام أو غير مفصل، وهذا في قليل من أخباره ورواياته، حيث يذكر التنوخي مصادره دون الدخول في تفاصيل عن سلسلة الرواة، بل يكتفي بالتنوخي بعبارات مثل قوله: "وحدثني بعض شيوخنا، بإسناد ذهب عني حفظه"^(٤)، فهذه الصيغة تعكس مهارة أدبية وأمانة علمية في آن واحد، فهو يقر بعدم اكتمال سلسلة الإسناد، لكنه يحتفظ بصلته بمصدر الخبر، مما يضيف على النص طابعا من الشفافية والاحترام لمنهجية السرد التاريخي، وهذه العبارات تظهر وعي التنوخي بأهمية الإسناد حتى وإن لم يتمكن من تقديمه كاملا، حيث يحافظ على أصالة الخبر دون أن يدعي اليقين الكامل، وهو ما يعكس أمانته العلمية.

وتتنوع الصيغ عنده في هذا الجانب مثل قوله: "قال راوي هذا الخبر"^(٥)، وقوله:

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، تدخل جميع أخبار الباب الأول من مثل قصة نوح: ٦٦/١،

قصة إبراهيم عليه السلام، ٧٦/١، آدم عليه السلام، ٦٥ / ١.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٧٨/١.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٠٦/١.

(٤) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٨٩/١.

(٥) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٢٣٠ / ٤.

"ومن كلامهم، والعامة تقول، والعرب تقول"^(١)، فمثل هذه الصيغ تبرز جانباً آخر من أسلوب التنوخي، حيث يعتمد على الأخبار الشفوية المتداولة ليضفي طابعاً اجتماعياً على أخباره وهذه الصيغ تظهر انسجام الأخبار مع الثقافة الشعبية، وتجعل الأخبار أكثر قرباً من القارئ، خاصة عندما يستخدم عبارات مثل "والعامة تقول" أو "والعرب تقول"، فالتنوخي هنا لا ينقل الخبر فقط، بل ينقل معه روح الثقافة المحيطة به، مما يضيف على النصوص بعداً إنسانياً واجتماعياً يتجاوز حدود الزمن، وهو ما يشي بتوجهه إلى تقديم الخبر بشكل عام دون توثيق دقيق لكل حلقات السند.

وهذه الأسانيد لا تستخدم فقط لإثبات مصداقية الأخبار، بل تعمل أيضاً عناصر تأسيسية في بناء الأخبار، حيث تحدد العلاقة بين المصدر والمضمون، وهذا النوع من الأخبار غالباً ما يستخدم في الحكايات التي تتعلق بالعامّة أو بالأحداث الأقل شهرة التي يركز فيها التنوخي على المحتوى المعنوي للخبر، وهذا يتيح له مرونة أكبر في السرد دون التقيد بالإسناد التفصيلي، فعلى سبيل المثال نجده يتخفف من السند بمثل ما جاء في الباب الثاني قوله: "قال: بعض الصالحين: استعمل في كل بلية تطرقك حسن الظن بالله عز وجل، في كشفها، فإن ذلك أقرب بك إلى الفرج"^(٢)، وقوله: "وكان يقال: من اتبع الصبر، اتبعه النصر"^(٣) ويظهر أيضاً عندما يورد خبراً عن مرض أو بلاء أحد الصالحين مثل ما جاء في قوله: "قال: سمعت مالك بن دينار، يقول في مرضه، وهو من آخر كلام سمعته يتكلم به: ما أقرب النعيم من البؤس،

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٦٧/١.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٥٤/١.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٥٧/١.

يعقبان، ويوشكان زوالاً^(١)، وهذا الأسلوب يظهر في الأخبار التي تتعلق بالعامية حيث يكون التركيز على الحكمة المستخلصة من الخبر وليس على صحة الإسناد.

٣. الأخبار الواقعية أو الشبيهة بالواقع دون إسناد:

يعتمد التنوخي في بعض الأخبار على روايات تاريخية ذات طابع خيالي، التي تأتي عادة بدون بنية إسناد واضح، ويستخدم هذا النوع من الأخبار لإبراز قصص عجيبة ومن ذلك قوله: "وحكي أن رجلاً وفد على هشام بن عبد الملك، فقال: يا أمير المؤمنين، لقد رأيت في طريقي عجبا.." ^(٢). أو مواقف تثير الدهشة، مثل قوله: "ومن طريف ما شاهدناه في هذا الباب: أن أبا تغلب، فضل الله، عدة الدولة، ابن ناصر الدولة أبي محمد، استوحش من أخيه محمد، بعد موت أبيهما، فقبض عليه، واستصفى ماله، وقبض عقاره وضياعه.." ^(٣)، ويكون الهدف غالباً هو ترسيخ العبر والدروس بدلاً من التوثيق التاريخي، ومن جهة أخرى يأتي هذا النوع بدون إسناد فعندما يقول: "وجدت في بعض الكتب، بغير أسانيد: أن عبيد الله بن زياد، لما بنى داره البيضاء بالبصرة.." ^(٤)، فإنه يبرز اعتماده على مصادر مكتوبة، مما يظهر اتساع دائرة جمعه للمعرفة وهذه الصيغة تبرز اهتمام التنوخي بالمصادر المكتوبة كونها ركيزة مهمة في توثيق الأخبار حتى وإن كانت بعض هذه المصادر تفتقر إلى الإسناد، فالتنوخي هنا يجمع بين التأكيد على أهمية المصدر المكتوب، وبين الإقرار بأن بعض الأخبار قد تحمل قيمة أدبية أو دلالية بغض النظر عن اكتمال إسنادها، وذلك ليمنح التنوخي حرية في السرد ويتيح له نقل الحكمة والعبرة دون التقييد بمصادقية الحدث،

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٤٧/١.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٨٥/٤.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٨٦/٢.

(٤) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٠١/٢.

وعادة يستخدم هذا الأسلوب في الأخبار العجيبة التي تهدف إلى إثارة التأمل.

٤. الأخبار المنقولة عن مصادر دينية أو تراثية راسخة:

يخصص التنوخي بعض الأخبار لنقل قصص دينية أو تراثية من مصادر معروفة، مثل القصص القرآنية أو الأحاديث النبوية، والتي تحمل في طياتها العبرة والقيم الدينية، ونجده في هذا النوع يعتمد على ما هو ثابت في الشريعة الإسلامية، حيث يعتمد على قصص الأنبياء^(١) الواردة في القرآن والسنة، فهو لا يحتاج إلى ذكر إسناد لهذه القصص والأخبار، لأنها تستند إلى مصدر تشريعي ديني معروف، ومثل هذه الأخبار تمنح الكتاب بعدا روحانيا ينسجم مع الأهداف التربوية والأخلاقية التي يسعى التنوخي لتحقيقها، وفي هذا النوع تندرج أخباره التي يشير فيها إلى كتب معروفة اطلع عليها ونقل عنها، ومن ذلك قوله: "قال محمد بن عبدوس في كتاب الوزراء..."^(٢)، ونجده أحيانا أخرى لا يحدد عنوان الكتاب ولا مؤلفه مثل قول: "ووجدت في كتاب آخر"^(٣)، ومن خلال ذلك نجد أن التنوخي يتبع أسلوب علمي دقيق لتوثيق أخباره من خلال الرجوع إلى كتب عربية معروفة موثقة، مما يساهم في تعزيز مصداقية الخبر وقبول رواية الأخبار وإثبات صحتها.

٥. الأخبار المحكية بلسان الراوي الشخصي:

يعتمد التنوخي على صيغة الراوي الشخصي، حيث يقدم الخبر بلسانه بوصفه راويا للحكاية، ففي بعض الأخبار يستعين التنوخي بهذا الأسلوب، حيث يروي القصص من منظوره الخاص، فقد يبدأ الخبر بقوله (حدثني)؛ فهي إشارة على أن

(١) انظر: مرويات الباب الأول من الكتاب.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٢٥/٤.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٨٢/٤.

الراوي ينقل ما سمعه ممن قابله، مثل قوله: "حدثني عمر بن عبد الملك بن الحسن بن يوسف السقطي، وكان خليفتي على القضاء"^(١)، وأحيانا ينسب الحديث لشخصيات قابلهما وأخذ عنها مثل قوله: "وحدثني أبو الفرج الأصبهاني،"^(٢)، فهذه الصيغة تعكس بعدا آخر في منهج التنوخي، حيث يظهر اعتماده على التواصل المباشر مع شخصيات معروفة في عصره، وهذه الصيغة تضيف على الأخبار مصداقية عالية، وتبرز دور العلاقات الثقافية في تبادل المعرفة بين العلماء والأدباء، وكذلك نجد صيغة (وقال مؤلف هذا الكتاب)^(٣) وجدت^(٤) وأخبرني^(٥)، فتظهر هذه الصيغ اهتمام التنوخي بالتنقل بين مصادر متعددة، مما يعكس شمولية منهجه ورغبته في تقديم صورة متكاملة للأحداث، فكل هذه الصيغ توحى أن الأخبار المحكية بلسان التنوخي - وهذا غالب عام في أخباره - هي طريقة موثقة في نقل الأخبار التاريخية توحى بمصداقية الخبر وإثباته.

وهذا الأسلوب يعكس دور التنوخي بوصفه كاتباً وأديباً يحاول إبراز حكمته الخاصة في رواية الأحداث، وغالبا ما يستخدمه في أخباره التاريخية، حيث يركز هذا النوع من الأخبار على أسلوبه في توثيق الأخبار مما يتيح لأخبار التنوخي طابع الواقعية والحفاظ على السرد والتفاصيل بلسان الراوي فيوضح ما سمعه بطريقته الخاصة. وتظهر هذه الأنماط المختلفة لتشكيلات الأخبار التاريخية في كتابه توازنا فريدا بين الإسناد الموثوق والتأثير الأدبي، ويختار التنوخي بين هذه التشكلات وفقا لطبيعة

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٤ / ٣٢١.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣ / ٣٣٩.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣ / ٣١٤.

(٤) ١ التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٤ / ٣٨٣.

(٥) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٤ / ٣٥٤.

الخبر والغرض منه، بحيث يتمكن من تقديم نصوص وأخبار تمزج بين التوثيق التاريخي والبراعة السردية، بحيث تصلح أن تكون وثائق وأدبا معا.

وتكشف تشكلات الخبر التاريخي عن مرونة التنوخي في استخدام أساليب مختلفة للإسناد بما يخدم هدفه السردى والأدبى، فالتنوخي بوصفه قاضيا وأديبا، يمزج بين الأمانة في النقل والميل إلى تكييف الخبر ليحمل أثرا واضحا، سواء من الناحية الروحية أو النفسية أو الاجتماعية، فتتنوع بنية هذه التشكلات الإسنادية بحيث تتيح للقارئ استيعاب الخبر من عدة زوايا، فتجعله يشعر بصدق الحدث تارة، وبالدهشة أو الإعجاب تارة أخرى، كما تبرز مهارته الأدبية في اختيار الأسلوب الأمثل لنقل كل خبر.

في حين تضيف الأخبار ذات البنية الإسنادية الدقيقة على الكتاب قيمة وثائقية تتماشى مع تقاليد التدوين التاريخي الإسلامى، حيث يقوى الثقة بين القارئ والمروي عنه، فكلما ازدادت دقة السند، كلما شعر القارئ بقرب الخبر من الحقائق التاريخية، مما يجعل هذه الأخبار تحمل طابعا تعليميا مؤثرا، وعلى النقيض، عندما يختار عدم ذكر الإسناد، يفتح المجال أمام القارئ للتركيز على العبرة أو الحكمة، ومنحه حرية أكبر للتعامل مع الأخبار بطريقة وجدانية وفكرية، كما نجده في الأخبار ذات الطابع الأسطوري، يستغل غياب بنية الإسناد لتعزيز غموض الأحداث وإضفاء طابع خارق عليها، مما يثري تجربة القارئ ويجعل الخبر يبدو وكأنه ينتمي لعالم من العجائب، وبهذه الطريقة يكون التنوخي قد أسهم في توسيع أفق السرد العربى، حيث لا يقتصر على توثيق الأحداث فحسب.

كما تأتى هذه التشكلات لتخدم هدفا أدبيا آخر، وهو إبراز التنوخي بوصفه راويا واعيا لديه مهارة في صياغة الأخبار التاريخية وسردها لتناسب مع حالة القارئ وحاجته، فالانتقال بين الأخبار ذات البنية المسندة والمبهمة يعكس قدرته على إيجاد إيقاع سردي متنوع يعزز من اهتمام القارئ ومتابعة الاطلاع والقراءة.

ويعتمد التنوخي في المدونة على توظيف تنوع بنية الإسناد وإن هذا التنوع في تشكلات البنية الإسنادية يمكن القارئ من التحرك بين أدوار متعددة: ففي الأخبار ذات البنية المسندة بدقة يجد القارئ نفسه في موقع الباحث عن المعرفة التاريخية الموثوقة، مما يتيح له بناء ثقة بالأحداث، أما في الأخبار ذات البنية غير المسندة يتحول القارئ إلى متلق للأفكار والقيمة التي تتجاوز التفاصيل الدقيقة وتدفعه للتأمل في المعاني الكامنة وراء الأحداث.

وبهذا التدرج في تشكلات بنية الخبر، يتمكن التنوخي من أن يوجد توازنا بين المعرفة والتسلية، وبين الإقناع والتأثير العاطفي، مما يجعل الكتاب إخباريا سرديا يمزج بين الحقائق والعبر، ويفتح أبوابا متعددة لتلقي المعنى.

المبحث الثالث: تشكلات الخبر التاريخي من حيث البنية السردية

تشكل الأخبار التاريخية في الكتاب، بأساليب سردية متعددة تبين رؤية التنوخي للحياة ومفهومها المتقلب بين الفرج والشدة، فنجد أن بنية الخبر تختلف باختلاف ما يحتويه من مضامين الأحداث والوقائع المختلفة؛ فهناك الأخبار البسيطة والمركبة وكذلك الأخبار التي تركز على الحوار أو الوصف.

وإذا تأملنا المدونة نلاحظ أن الخبر فيها يعد البنية الأساسية التي قامت عليها الأنماط الحكائية، مما أضفى عليه صبغة إخبارية، وأن بنية الأخبار تتميز بالتنوع في أنماطه السردية فنجد الأخبار البسيطة والمركبة والأخبار التي تقوم على الحوار والوصف، مما يعطيها قيمة أدبية وفكرية خاصة.

فالأخبار ذات البنية البسيطة تقدم الأحداث بوضوح وتسلسل مباشر دون إطالة وتعقيدات، كما تركز على وحدة سردية واحدة وفعل مركزي رئيس، حيث يقدم التنوخي الخبر بأحداث متتابعة ومباشرة من الفرج إلى الشدة دون تشابك وتعقيد، مما يجعل الخبر سهل الفهم، سريع التأثير، ويستخدم هذا الشكل من الأخبار غالبا لنقل حدث واحد مركز، ومن ذلك الخبر الذي يروي استسقاء عمر بن الخطاب للناس في المدينة بأسلوب بسيط ومباشر، حيث قال: "بلغني أن الناس قحطوا بالمدينة، في سنة من خلافة عمر بن الخطاب، فخرج بهم مستسقيا، فكان أكثر قوله الاستغفار، فقليل له: يا أمير المؤمنين، لو دعوت، فقال: أما سمعتم قوله عز وجل: {استغفروا ربكم إنه كان غفارا} {١٠} يرسل السماء عليكم مدرارا} {١١} ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا} {١٢} [نوح: ١٠-١٢]، فصار الاستكثار من الاستغفار في الاستسقاء سنة إلى اليوم"^(١)، حيث يبرز التنوخي الخبر

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١/ ١٥٦.

ببساطة السرد وعمقه، فالخبر يتسم ببنية متماسكة تركز على حدث واحد، وهذا النوع من الأخبار يعكس فلسفة التنوخي في ربط الفرج بالشدة، حيث يظهر أن العودة إلى الله والاستغفار ليس مجرد أفعال دينية بل حلول عملية تتجلى آثارها في الواقع، والخبر لا يتوقف عند حدود وصف الأزمة بل يتجاوزها ليظهر أثر هذا الفعل في جعل الاستغفار سنة متبعة إلى اليوم، وهذه النهاية تضيف على الخبر طابعا تاريخيا، حيث يتحول الحدث إلى نموذج يحتذى به عبر الأزمان، فالخبر يعتمد البنية البسيطة حيث استند على حدث واحد وضح فيه التنوخي زمانه ومكانه وحدد شخصياته.

وفي المقابل تظهر بنية الأخبار المركبة التي تتسم بتشابك الأحداث وتداخل الشخصيات، وتعتمد على تراكم الوحدات الحكائية، "فإذا كان الخبر أصغر بنية حكاية، فإن الحكاية تراكم لمجموعة من الأخبار المتصلة، والقصة تراكم لمجموعة من الحكايات، والسيرة تراكم لمجموعة من القصص"^(١)، ويتضمن هذا النوع من الأخبار تفاصيل وشخصيات متعددة، ويكون هذا النوع معقدا لإيجاد تأثير أقوى، حيث يظهر هذا التشكل قدرة التنوخي على بناء أخبار ذات بني سردية متداخلة، وتظهر هذه البنية في الكثير من الأخبار التاريخية خاصة التي تحوي على عدد من الأحداث المتتالية، ومن ذلك ما جاء في خبر (أمر الرشيد بأسيرين فقطعا عضوا عضوا)^(٢)، إن هذا الخبر التاريخي يتميز ببنية معقدة جدا، تتداخل فيها الأحداث والشخصيات بصورة غير مباشرة، وتبرز الاضطرابات والمكائد السياسية، حيث يتناول مرض الخليفة في طوس، والمناورات السياسية لضمان خلافته بعد وفاته يرسل الرشيد رسائل إلى

(١) يقطين، سعيد، "الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي". (المركز الثقافي العربي، بيروت،

١٩٩٧م): ١٩٥.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣/ ٣٥٨-٣٦٣.

وزرائه الكبار لتأكيد انتقال السلطة إلى الأمين في حال وفاته، وفي نفس الوقت يطلب من ابن المعتمر تسليم كتب سرية تتعلق بمستقبل الحكم، فكل هذا يثير الخلافات بين الولاء والخيانة داخل دائرة الخليفة.

وتظهر البنية المركبة من خلال التعقيد الزمني والمكاني، حيث تنتقل السردية بين عدة أماكن (طوس، مرو، بغداد) مما يعكس الفوضى السياسية في الدولة، فالأحداث تمتد بين زمن مرض الرشيد والحوار حول الكتب السرية، مما يعزز تعقيد السرد، حيث يتداخل الزمن القصير للأحداث (مثل مرض الرشيد ومطالبته بالكتب) مع الزمن الطويل (الحديث عن الماضي الطويل بين ابن المعتمر وأخيه ابن الليث)، كما تتداخل الشخصيات الرئيسية مثل: الرشيد وبكر والفضل ورافع من خلال تبادل الرسائل والتحقيقات، مما يعكس الصراعات السياسية والخيانة.

وتؤدي الحوارات في الخبر دورا كبيرا في تسليط الضوء على الخلافات بين الشخصيات، مثل إنكار بكر للكتب السرية وتهديده بالعذاب، مما يبرز التوتر السياسي، والمبالغة في وصف المكان والملابس، مما تعكس حالة الرشيد المريض وضعف سلطته، وتهديد بكر بالقتل يرمز إلى التوتر الشديد في الموقف، أضف إلى ذلك وفاة الرشيد المفاجئة تتحول إلى نهاية مأساوية.

كما أن الشعر داخل الخبر لم يكن مجرد إضافة فنية، بل كان عنصرا حاسما يعكس التوترات النفسية للأحداث، فهو يصور مشاعر الأمل واليأس في نفس الوقت.

ومن خلال ذلك يمكننا القول بأن الخبر السابق يعكس البنية السردية المركبة في أخبار التنوخي، حيث يبرز تعقيد الأحداث وتربطها بين السياسة والمرض والخيانة، ويوضح أيضا كيف يمكن للتفاصيل الصغيرة أن تؤثر على مسار الأحداث التاريخية.

أما في بنية الأخبار الحوارية، يعتمد التنوخي على الحوارات بين الشخصيات باعتبارها وسيلة لنقل الخبر وتطوير الحدث، ويعرف الحوار بأنه "تبادل الكلام بين

شخصين أو أكثر"^(١)، حيث "يؤدي الحوار دوراً له أهميته في البناء العام للقصة إذ أنه يسلط الضوء على الشخصيات التي تتحرك أمام المتلقي وتقدم الحدث من خلال أقوالها وأفعالها"^(٢)، ومن ذلك قوله "حكى الأصمعي، قال: أتى عبد الملك بن مروان، برجل قد قامت عليه البينة بسرقة يقطع في مثلها، فأمر بقطع يد، فأنشأ الرجل يقول:

يدي يا أمير المؤمنين أعيذها بعفوك من عار عليها يشينها
فلا خير في الدنيا ولا في نعيمها إذا ما شمال فارقتها يمينها

فقال: هذا حد من حدود الله تعالى، ولا بد من إقامته عليك، فقالت أم له كبيرة السن: يا أمير المؤمنين، كادي، وكاسي، وابني، وواحيدي، فهبه لي، فقال لها: بئس الكاد كادك، وبئس الكاسب كاسبك، لا بد من إقامة حدود الله عز وجل، فقالت: يا أمير المؤمنين، اجعله من ذنوبك التي تستغفر الله منها، فقال: خلوه، فأطلق"^(٣)، فمن خلال هذا الخبر، تتضح بنية السرد الحوارية، فتطور الأحداث وتفاعل الشخصيات عبر مجموعة من الحوارات التي تظهر الصراع بين تطبيق العدالة الشرعية وبين الشفاعات الإنسانية، فنجد التنوخي يستخدم الحوار بوصفه أداة رئيسية لعرض الحدث وتطوره، في زمن الخليفة، حيث يبدأ السرد بالوصف، عندما يحضر الرجل الذي ارتكب السرقة ويحكم عليه بالقطع، مما يعكس جدية الموقف، ثم يبدأ

(١) علوش، سعيد، "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة: عرض وتقديم وترجمه". (دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥م)، ١٥٦.

(٢) انظر: بيرسي لوبوك، "صناعة الرواية"، ترجمة: عبد الستار جواد، (دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م)، ٧٣.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣٧٥/١.

المشهد الثاني بتوسل الرجل لعبد الملك بن مروان بقراءة شعر يعبر عن الأسى على مصيره، مستعطفًا إياه بالعفو، وهو يمثل عنصرا إنسانيا في السرد يبرز المأساة الشخصية للفرد.

أما المشهد الثالث يظهر عندما تدخل امرأة مسنة وتطرح طلبا باسم رحمة الأم، معتبرة أن العفو هو أقرب سبيل للتجاوز عن العقاب، فالحوار هنا يعكس الصراع بين رحمة البشر وبين العدالة الصارمة.

ويتجلى المشهد الرابع في رد عبد الملك بن مروان من خلال التمسك بتطبيق الحدود الدينية، حيث يعبر عن رفضه لأي تدخل، ظهر من خلال ردوده الجافة والتي ترفض شفاعة الأم، والمشهد الخامس يبين النهاية فبسبب إلحاح الأم وتوسلاتها يقرر عبد الملك العفو عن الرجل، مما يعكس تحولا في الموقف نتيجة للضغط الإنساني، رغم التزامه المبدئي بتطبيق الحدود.

فالتنوخي يوظف الحوار بمهارة في البنية السردية المركبة، فيبدأ الحوار بشخصية الرجل الذي يحاول النجاة من العقاب عبر شعره، ثم تتوالى تدخلات الأم مما يبرز الصراع بين القيم الدينية والأمومة، كما أن الحوار لا يتوقف عند مجرد التوسل، بل يحمل مواقف متناقضة تمثل رحمة الله من جهة، وصلابة القوانين من جهة أخرى، وفي النهاية تظهر الحوارات قدرة المواقف الشخصية في التأثير على قرار السلطة، وهو ما يجعل السرد التاريخي يحمل طابعا نفسيا واجتماعيا واضحا.

أما الأخبار ذات البنية الوصفية، يستخدم التنوخي الوصف لتصوير مراحل الفرج والشدة بشكل مكثف؛ ليجعل القارئ يتخيل المشاهد بوضوح، وهذا التشكل يتناسب مع الأخبار التي تتطلب وصف بيئة الحدث وتفاصيله بشكل محسوس، ليعزز التأثير العاطفي للأحداث، كما يظهر ذلك في خبر يزيد بن عبد الملك بن مروان

يصف عمر بن هبيرة بالرجلة ويوليه العراق^(١)، ففي هذا الخبر نجد أن الوصف يشتمل على تصوير دقيق لحالة عمر بن هبيرة النفسية والجسدية، وإذ وقفنا على تحليل البنية الوصفية لهذا الخبر نجدها تظهر في عدة جوانب، الجانب الأول في وصف الحالة النفسية والجسدية لعمر بن هبيرة، من خلال وصف حالته النفسية المتدهورة في قوله: "إضاقة شديدة"، "نهاية الكسل"، "ضيق الصدر"، و"الضجر مما هو فيه" كل هذه الأوصاف تعكس حالة يأس وهزيمة داخلية يشعر بها عمر بن هبيرة، عند التفكير في مقابلة يزيد بن عبد الملك للحصول على العون، والجانب الآخر يظهر في الوصف الجسدي من خلال التغيير الشديد في وجه عمر بن هبيرة حيث قال: "تغيرا شديدا، أنكره"، هذه العبارة تظهر مدى التدهور الذي أصاب عمر بن هبيرة، فالتغير الجسدي هنا لا يعني فقط مرضا جسديا، بل يعكس انكسارات روحية ونفسية ظهرت بوضوح في ملامحه كما صور الخبر التفاصيل الدالة على الألم الجسدي عندما قال: "بين كتفيه أذى، لا أدري ما هو"، وعندما يكتشف الحاضرون أن السبب هو "عقرب قد ضربته عدة ضربات"، ينتقل هنا من الوصف النفسي إلى الوصف الجسدي الحي، ويظهر الخبر الألم الفعلي الذي يعيشه عمر بن هبيرة.

والتنوخي هنا لا يكتفي بتقديم أحداث مجردة، بل يغني السرد بتفاصيل دقيقة عن الحالة النفسية والجسدية للشخصيات، فهذا الوصف لا يقتصر فقط على تسليط الضوء على الحالة الصحية لعمر، بل يساعد في بناء صورة عن شخصيته وعلاقته مع يزيد بن عبد الملك، فعمر بن هبيرة يعاني من ضغوط داخلية وألم جسدي، ويزيد بن عبد الملك ينظر إليه بحذر.

فهذا الخبر يعزز من تصوير الشخصيات ويظهر التوترات الداخلية والخارجية

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣/ ٢١٧.

بشكل واضح، حيث يستخدم التنوخي الوصف ليعكس الحالة النفسية والجسدية لعمر بن هبيرة، بينما يسلط الضوء على طباع يزيد بن عبد الملك القاسية. ومن خلال ذلك نجد أن التنوع في البنى السردية للأخبار يعكس رؤية التنوخي للأدب الذي يجمع بين التوثيق التاريخي والتأثير النفسي، فالأخبار البسيطة تركز على إيصال الخبر مباشرة، بينما الحوارية تبرز التفاعل الإنساني، والوصفية تجعل القارئ يعيش المشهد بكل تفاصيله، والمركبة تجمع كل ما سبق، فهذه التشكلات تساعد على فهم القارئ لمغزى الكتاب وهدفه، وتجعله يدرك أن الحياة ليست مستقرة، بل مليئة بالصعاب التي تحتاج إلى صبر وثبات، فالأخبار تبرز قيمة تاريخية واضحة، حيث توثق مواقف وشخصيات من العصور القديمة في حين تتجلى القيمة الأدبية لهذه الأخبار في قدرتها على الجمع بين التوثيق والإبداع، حيث ينقل التنوخي تجارب وأخبار حقيقية في قالب أدبي.

ومن خلال البنى السردية المتنوعة، يجعل التنوخي المتلقي مشاركاً في التجربة، فيعيش التحولات الشعورية والوجدانية والأحداث التاريخية، مما يزيد من أثرها في نفسه، فكتابه يجمع بين توثيق الأحداث، والنص الأدبي الممتع الذي يلهم المتلقي لفهم تجارب الحياة ومعانيها.

المبحث الرابع: الجوانب الجمالية والتأثيرية

في تشكلات الأخبار التاريخية في الكتاب

نجد أن التنوخي لم يكتف بنقل الأحداث أو تقديمها وقائع تاريخية بحتة، بل نجح في تحويلها إلى نصوص أدبية نابضة بالحياة، مليئة بالجماليات والتأثيرات التي تتجاوز حدود السرد التقليدي، فالأخبار في الكتاب ليست حكايات وأخبار تروى، بل هي أخبار محملة بطابع أدبي وفكري، تظهر براعة التنوخي في توظيف الأسانيد والبنى السردية المتنوعة لتحقيق أهداف متعددة، منها التأثير النفسي والوجداني على القارئ، وتعزيز القيم الأخلاقية والدينية والاجتماعية.

وتشكلات بنية الأخبار التاريخية، سواء كانت بسيطة أو مركبة، حوارية أو وصفية، أضافت أبعادا جمالية للنصوص، حيث أتاح التنوع السردى للقارئ فرصة للتنقل بين تجارب متعددة، والتفاعل معها بطرق مختلفة، فالأخبار البسيطة تحمل جمال السلاسة والوضوح، حيث تصل العبرة إلى المتلقي بسهولة، أما الأخبار المركبة فتبرز تعقيد الأحداث وتشابكها، مما يعكس قدرة التنوخي على صياغة نصوص أدبية غنية بالدلالات، وأما الأخبار الحوارية فمن جانبها تضفي حيوية على السرد وتمنح الشخصيات أصواتا حية، تجعل القارئ يشعر وكأنه يشاركها تلك التجربة، بينما الأخبار الوصفية تجسد الجمال البصري والوجداني، حيث تجعل القارئ يعيش المشاهد وكأنها أمامه.

وهذه الجُماليات السردية للأخبار لا تهدف فقط إلى إمتاع القارئ، بل تسهم في إيصال رسائل الكتاب الأخلاقية والدينية بطرق مؤثرة، فكل خبر في الكتاب يبرز

قيمة إنسانية أو أخلاقية، مثل التوكل^(١)، والتفاؤل وانتظار الفرج^(٢)، والصبر^(٣) مما يجعله مصدرا غنيا للمعرفة والتأمل في القيم التي ترسخ معنى الثبات في الحياة، ومن خلال هذا التوظيف الجمالي للأخبار، ينجح التنوخي في تقديم رؤية متكاملة عن تقلبات الحياة، حيث تكون الشدة اختبارا للصبر، والفرج مكافأة للصابرين.

وفي الإطار ذاته، نجد أن الجوانب الجمالية والتأثيرية في أخبار الفرج بعد الشدة لا تتوقف عند حدود الأخبار ذاتها، بل تتجلى أيضا عبر الانسجام بين المضمون والشكل، بحيث تتمازج الرسالة الأخلاقية مع البناء السردى في وحدة متكاملة وهذا التناغم يتيح للقارئ فرصة للتأمل في الأخبار، لا كونها أحداثا منفصلة، بل بوصفها أخبارا متصلة تعكس فلسفة للحياة.

ونجد أحد أبرز الجوانب التي تضيف جمالا خاصا على الأخبار، طريقة التكرار والإيقاع الداخلي في الأخبار، خاصة في الأخبار الحوارية التي تعكس أصوات الشخصيات بوضوح وتجعل النصوص تنبض بالحياة، فالتكرار في الأخبار ليس مجرد تقنية بلاغية، بل وسيلة لتوضيح المعنى وإبراز اللحظات سواء كانت متعلقة بالشدة أو الفرج، وهذا الإيقاع الداخلي يشرك القارئ في التجربة الشعورية للشخصيات، ويبرز نوعا من الانسجام مع الأحداث، مما يجعل التأثير أكثر بقاء، ويظهر الإيقاع الداخلي في الأخبار من استخدام عناصر صوتية وأساليب لغوية تساهم في إيجاد إيقاع موسيقي داخلي، مما يعزز الأخبار ويزيد من تأثيرها، ومن ذلك قوله: "لما ضرب إسماعيل بن بلبل بيني وبين أبي الموفق، فأوحشه مني، حتى حبسني الحبسة المشهورة،

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣٦/٣.

(٢) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١٠٩/١ - ١١١/١.

(٣) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣٠٢/٣.

وكنت أتحوف القتل صباحا ومساء، ولا آمن أن يرفع إسماعيل عني، ما يزيد في غيظ الموفق علي، فيأمر بقتلي..."(١).

فالتكرار الصوتي الذي ظهر من تكرار بعض الحروف هنا يساعد في إيجاد إيقاع داخلي مميز، فتكرار حرف (اللام) في الكلمات مثل (بلبل، القتل، الجبل) يسهم في إعطاء الخبر نغمة موسيقية معينة، وكذلك من التكرار على مستوى الجمل، فنجد تكرارا ملحوظا في بعض الكلمات مثل (القتل والجبل)، وهو ما يضيف على الخبر توازنا صوتيا يعزز من الشعور بالتوتر والخوف.

ويبرز الإيقاع الداخلي من السجع بين الجمل، مثل: "حتى حبسني الحبسة المشهورة وكنت أتحوف القتل صباحا ومساء"؛ حيث نجد توافقا في إيقاع الكلمات وحروف النهاية، مما يظهر نوعا من السجع الداخلي، وكذلك التوازن بين الجمل في طولها وتتابعها، والتكرار المعنوي مثل تكرار (القتل والخوف)، حيث تعكس هذه المفردات تكرار نفس المشاعر والتصورات داخل الخبر، وهو ما يعزز الإيقاع الداخلي بطريقة غير مباشرة عبر الإيحاء بالإلحاح أو الاستمرار في المعاناة.

ومن خلال ذلك نجد أن الإيقاع الداخلي في أخبار التنوخي يظهر تأثيرا موسيقيا ناتجا عن التكرار الصوتي والمعنوي، السجع الخفيف، وتوازن الجمل، وهذا يعزز من تأثير أخباره على المتلقي، ويمنح الخبر إحساسا يعكس الحالة النفسية للشخصية الساردة.

ومن ذلك أيضا قوله: "فكتب إليه المهدي: إن لم تحمله؛ خلعتك من العهد، وأسقطت منزلتك، فلم يجد موسى من حمله بدا، وحمله مع بعض خدمه، مرفها، مكروما، وقال للخادم: إذا دنوت من محل المهدي، فقيد إبراهيم، واحمله في محمل،

(١) التنوخي، "الفرج بعد الشدة"، ١/ ١٨٣.

بغير وطاء ولا غطاء، وألبسه جبة صوف، وأدخله بهذه الصورة، فامتثل الخادم ما أمر به في ذلك".

واتفق أنه ورد إلى العسكر، والمهدي يريد الركوب إلى الصيد، وهو، إذ ذاك، بالروذبار، فبصر بالموكب، فسأل عنه، فقل: خادم لموسى، ومعه إبراهيم الحرائي، فقال: وما حاجتي إلى الصيد، وهل صيد أطيب من صيد إبراهيم الحرائي؟ قال: فأدريت منه، وهو علي ظهر فرسه. فقال: إبراهيم؟ قلت: لبيك يا أمير المؤمنين، فقال: لا لبيك، والله لأقتلنك، ثم والله لأقتلنك، ثم والله لأقتلنك، امض، يا خادم، به إلى المضرب، فحملت، وقد يئست من الفرج، ومن نفسي، ففزعت إلى الله، تعالى، بالدعاء والابتهاال^(١).

التكرار في هذا الخبر السردى له تأثير بارز، إذ يسهم في زيادة التوتر والتصعيد النفسي، كما يعكس الحالة النفسية للشخصيات، مثل تكرار الفعل (لأقتلنك)، حيث قال "ثم والله لأقتلنك، ثم والله لأقتلنك، ثم والله لأقتلنك"، هذا التكرار له تأثيرا قويا، حيث يعكس عزم المهدي وتهديده القوي، فالتكرار المتتابع يزيد من حدة التوتر في الخبر ويعطي انطباعا عن قسوة الموقف، وكذلك تكرار (لبيك ولا لبيك)؛ فتكرار (لبيك)، يعكس الامتثال والخضوع، ويظهر القلق والخوف الذي يعيشه إبراهيم في تلك اللحظة، وعندما يرد المهدي بـ (لا لبيك)، فإن هذا التكرار يعكس الرفض الكامل والتجاهل، ما يزيد من حدة التوتر ويمثل تحولا مفاجئا في المشهد من الخضوع إلى التهديد القاسي.

أضف إلى ذلك تكرار الجمل، فتكرار حروف الجر مثل: (إلى الصيد وإلى

(١) التلوخي، "الفرج بعد الشدة"، ٣/ ٣٢٧.

(المضرب)، في هاتين الجملتين يعزز حركة الشخصيات في الخبر، ويوحي بتوجيه إبراهيم نحو مصيره المحتوم، وتكرار الأفعال (حمل ويحملة)، يظهر التحمل القسري للظروف وتأكيده.

ومن خلال ذلك نجد أن التكرار في الأخبار لا يستخدم فقط لتأكيد الأحداث، بل أيضا لتكثيف المشاعر، وتكرار الأفعال والألفاظ في الخبر يسهم في إيجاد إيقاع داخلي يدفع السرد نحو لحظة الذروة، مما يجعل الخبر أكثر تأثيرا.

وتظهر الجماليات كذلك في قدرة التنوخي على استخدام الصور البلاغية والاستعارات التي تغني النصوص وتفتح أمام القارئ عوالم من التخيل والتأمل، ففي الأخبار الوصفية على وجه الخصوص نجد الوصف يتجاوز كونه أداة لنقل البيئة المحيطة إلى كونه وسيلة لإبراز الرمزية في الأحداث فكل تفصيل سواء كان عن المكان أو الشخصيات يحمل دلالة تتجاوز الحدث الظاهر، لتصل إلى جوهر المعنى الأخلاقي أو الروحي الذي يرمي إليه الخبر.

والجماليات الأدبية التي تتسم بها هذه الأخبار تجعل منها أخبارا تتجاوز حدود الزمان والمكان وهي أخبار لا تنتمي فقط إلى العصر العباسي أو الثقافة الإسلامية، بل تحمل قيما إنسانية يمكن أن يتأثر بها أي قارئ من أي خلفية، وهذه القدرة على مخاطبة الإنسان تبرز عبقرية التنوخي في تحويل الأخبار إلى تجارب شاملة تمس جميع جوانب الحياة، من الدين إلى الأخلاق، ومن الصراعات الفردية إلى التحديات الاجتماعية والتاريخية.

وفيما يخص التأثير فإن هذه الأخبار لا تحدث فقط تغييرا في المفاهيم الأخلاقية لدى القارئ، بل تمنحه تجربة أدبية مكتملة تلامس شعوره، وتدعوه إلى إعادة التفكير في قضايا كبرى مثل العدالة، الرحمة، والتوازن بين الحزم واللين في مواجهة الأزمات، وهذه الرسائل عندما تقدم بهذا الأسلوب الجمالي تصبح أداة مؤثرة لتغيير السلوك،

وهو ما يجعل الكتاب ليس مجرد سرد للأحداث، بل نصا يساهم في بناء الإنسان والمجتمع على حد سواء.

وفي النهاية يظل كتاب الفرج بعد الشدة عملا أدبيا خالدا، يجمع بين جماليات السرد والتأثير الواضح، مما يجعله نموذجا رائدا في الأدب العربي من خلال تنوع أخباره وبنيتها السردية المتقنة التي تواصل إلهام القارئ وتدعوه للتأمل في قيمة الصبر والأمل، ولتقدير الجمال الأدبي والتاريخي الذي يكمن في تفاصيل الحياة بكل ما تحمله من بلاء وفرج.

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث الذي تناول تشكلات الأخبار التاريخية في كتاب الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي، يتضح أن الكتاب يحمل رؤية إنسانية، وهذه الرؤية تترجم عبر سرد متنوع ومتقن، يجعل المتلقي يتنقل بين تجارب مختلفة في صياغة تحمل بعدا أدبيا وفكريا.

فدراسة الخبر السرد في الأدب والتراث العربي لها أهمية بالغة، ليس فقط من الناحية الأدبية، بل أيضا من الناحية الثقافية والتاريخية والاجتماعية؛ فهي تساعد على فهم الأدب العربي وأصوله، وتسهم في الحفاظ على التراث الثقافي ونقل القيم الأخلاقية، فهي وسيلة لفهم التاريخ القديم وتطوره عبر الزمن، فالكتاب ليس مجرد سجل للتاريخ، بل يعكس طبيعة المجتمع الإسلامي في زمن التنوخي، موضحا الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في تلك الحقبة.

وقد تنوعت الأخبار في المدونة فحضور الأخبار الدينية يشكل جزءا جوهريا، ويعتبر وسيلة لإيصال الحكمة والقيم الدينية، وإبراز الجوانب الروحية بطريقة فنية تمزج بين الإيمان والجمال الأدبي. كما أن الأخبار الاجتماعية عند التنوخي أداة قوية لتوثيق أحوال المجتمع، وتعد وسيلة للحفاظ على هوية المجتمع وتقاليده، ونقلها للأجيال القادمة بأسلوب أدبي ممتع، أما الخبر التاريخي، فهو يحتل مكانة بارزة فيها إذ يعرض التنوخي من خلاله تجارب شخصيات وأحداثا تاريخية واجهت محنا وأحداث، فالتنوخي لا يكتفي بنقل الحدث وتوثيقه، بل يجسد من خلاله رسالة أخلاقية وتعليمية واضحة، مما يجعل من الأخبار التاريخية وسيلة لترسيخ مفاهيم وقيم ترتبط بالسياق الديني والاجتماعي والثقافي للمجتمع العربي في تلك الحقبة.

استخدم التنوخي أساليب متعددة في بنية الإسناد، تتراوح بين الإسناد الدقيق، والأخبار غير المسندة، وهذا التنوع يعكس مرونة التنوخي وقدرته على توظيف الإسناد

بشكل يخدم الهدف الأدبي والتأثير الأخلاقي والتوثيق لكل خبر، والتدرج في مستوى الإسناد عنده يبين فهمه لأهمية التأثير العاطفي في الأدب، حيث يدرك أن بعض الأخبار تستوجب الإحالة الدقيقة لترسيخ الثقة التاريخية، بينما تكتفي أخبار أخرى بنقل الأثر الوجداني والمعنوي، لذا؛ فإن التنوخي ينقل القارئ بين هذه المستويات ليحافظ على توازن بين الصدق التاريخي والتأثير الأدبي، علاوة على ذلك قد يسهم غياب الإسناد في بعض الأخبار في تحرير السرد من التقييد الزمني والمكاني، حيث يسمح للأحداث بالسير مع سياقات متعددة وأزمان مختلفة، وهذه الخاصية تجعل القارئ يشعر بأن الأخبار تجارب مشتركة، وليست محصورة بشخصيات محددة.

أما الصيغ الإسنادية في أخبار التنوخي ليست وسيلة لتوثيق الأخبار، بل هي أداة أدبية تعبر عن عمق الأخبار ودلالاتها، ومن خلالها يظهر التنوخي وعيا بأهمية تقديم الأخبار بوصفها حكايات تحمل قيما، فالأخبار في الفرج بعد الشدة رغم تنوع مصادرها وصيغ إسنادها تبقى متماسكة ومؤثرة.

والأخبار التاريخية التي تناولها الكتاب أثبتت تنوعا واضحا على مستوى البنية، فمنها ما جاء بسيطا يقدم العبرة مباشرة دون تعقيد، ومنها ما تميز بالتركيب والتشابك في الأحداث والشخصيات، مما يعكس الأحداث الإنسانية وتعقيدها، وظهرت البنية الحوارية فمنحت النصوص حيوية، حيث جسدت التفاعل بين الشخصيات عبر الحوار الذي يعكس صراعاتها الداخلية والخارجية، أما البنية الوصفية فقد أضفت على الأخبار بعدا شعوريا جعلت القارئ يعيش المشاهد وكأنها أمامه.

فالخبر التاريخي في كتاب الفرج بعد الشدة يشكل وحدة سردية متكاملة تحمل دلالات أدبية، اجتماعية، وتربوية، استطاع عبر تشكيلات الأخبار التاريخية أن يظهر تناغما بين المضمون والشكل، فالتنوخي يربط بين الأدب والتاريخ ليقدم نصوصا وأخبارا تلهم القارئ وتجعله يتأمل في مغزى الأحداث ودلالاتها، مما يجعل هذا الكتاب

مصدرا غنيا بالمعاني وقيما تظل صالحة لكل العصور. وهذا يمكن القول: إن أخبار الفرج بعد الشدة ليس فقط وثيقة أدبية تاريخية، بل هو عمل يدمج بين الإبداع الفني والرسالة الإنسانية والتوثيق المتقن للأحداث؛ ليقدم لنا صورة نموذجية عن كيف يمكن للأدب أن يكون نافذة لفهم التجارب الإنسانية بكل ما فيها من معاناة وأمل، فهو بحق عملا أدبيا تاريخيا خالدا، يجمع بين جماليات السرد والتأثير الواضح من خلال تنوع الأخبار التاريخية وبنيتها الإسنادية والسردية المتقنة.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

التنوخى، المحسن بن علي "الفرج بعد الشدة"، (المتوفى: ٣٨٤هـ)، تحقيق: عبود الشالجي، (بيروت: دار صادر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).

ثانياً: المراجع

الكتب:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو (ت: ٢٥٥هـ)، "البخلاء"، (ط٣)، الدار البيضاء: دار إحياء العلوم، ١٩٩٤م).

الزركلي، خير الدين (ت: ١٣٩٦هـ)، "الأعلام"، (ط١٥)، بيروت: دار العلم للملايين - أيار / مايو ٢٠٠٢م).

الصفدي، راكان، "الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري"، (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م).

الأصفهاني، أبو الفرج، "الأغاني"، تحقيق: سمير جابر، (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م).

صلاح الدين، محمد بن شاكر، "فوات الوفيات"، (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٤٣١هـ).

الطبري، أبو جعفر محمد (ت: ٣١٠هـ)، "تاريخ الرسل والملوك"، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢)، مصر: دار المعارف، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

العامري، ميادة عبدالأمير، "البنية السردية في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني" رسالة ماجستير، جامعة ذي قار، كلية تربية ٢٠١١م).

علوش، سعيد، "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة"، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥م).

القاضي، محمد، "الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية"، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

القاضي، محمد وآخرون، "معجم السرديات"، (ط١، تونس: دار محمد علي للنشر، ٢٠١٠م).

لوبوك، بيرسي، "صناعة الرواية"، ترجمه: عبد الستار جواد، (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م).

ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت: ٢١٣هـ)، "السيرة النبوية"، تحقيق: مصطفى السقا - إبراهيم الأبياري - عبد الحفيظ شلي، (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م).

لوبوك، بيرسي، "صناعة الرواية"، ترجمه: عبد الستار جواد، (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م).

مجموعة من الباحثين، "المعجم الوسيط"، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (ط٤، مصر: مكتبة المشرق، ٢٠٠٤م).

يجي، محمد، "أيام العرب حكايات وتاريخ ومشاهد"، (مصر: الرواق للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢م).

يقطين، سعيد، "الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي"، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧م).

الدوريات:

النجدي، أحمد جاسم، "أثر علماء الحديث في منهج البحث الأدبي"، ٣، مجلة المورد ٢٤، (١٩٧٨م). (٧)، بغداد.

Bibliography

First: Sources:

At-Tanoukhi, Al-Muhsin Ibn 'Ali "*Al-Faraj Ba'd Ash-Shiddah*" (Died: 384H), Investigated by: Aboud Al-Shalji, (Beirut; Dar Sadir, 1398 H - 1978).

Second: References:

A – Books:

Al-Zarrkali, Khairuldin "*Al-A'lām*" . (15th Ed., Beirut: Dar Al-'Ilm Lilmaalayeen – May 2002).

Al-Safadi, Rakan "*Al-Fann Al-Qassasi fin Al-Nather Al-Arabi Hata Matla* Al-Qaran Al-Khamis Al-Hijri". (Damascus: Al-Haya Al-a'mah Al-Suriyah Lilkitab, 2011).

Salahuddin, Muhammad Ibn Shakir "*Fawat Al-Wafiyat*". Investigated by: Ihsan Abass, (First Ed., Beirut; Dar Sadir, 1431 AH).

Al-Qādi, Muhammad, etl. "*Mua'jam Al-Sarrdiyat*". (First Ed., Tunisia: Dār Muhammad Ali, 2010).

Ibn Hashim, 'Abd al-Malik Ibn Hisham "*Al-Seerah Al-Nabawiyah*". Investigated by: Mustafa al-Saqa– Ibrahim Al-Abyari – Abul-Hafeez Shalabi, (Second Ed., Egypt: Sharikat Maktabat wa Matba't Mustafe Albabi Alhalabi wa Awladuh 1375 AH – 1955).

Al-Asfahani, Abou Al-Faraj "*Al-Aghāni*". Investigated by: Sameer Jabir, (Second Ed., Beirut: Darul-Kutub Al-'Ilmiya, 2012).

Al-Jahiz, Abu 'Uthman Amrou. "*Al-Bukhalā*". (Third Ed., Casablanca: Dār Ihiya Al-'Uloum, 1994).

At-Tabari, Abu Ja'far Muhammad. "*Tārīkh Ar-Rusul wa Al-Mulouk*". Investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (Second Ed., Egypt: Darul-Maa'rif, 1387 AH – 1967).

Al-'Āmiri, Mayyadah Abul-Amir "*al-Biniyah al-Sarrdiyyah fi Kitāb Al-Aghani li Abi Al-Faraj Al-Asbahani*". Master's Thesis, University of Dhi Qar, College of Education, 2011).

Al-Qadi, Muhammad "*Al-Khabarr fi Al-Adab Al-'Arabi Dirāsah fi As-Sarrdiyyah Al-'Arabiyah*" (Beirut: Darul-Gharb Al-Islami, 1998).

'Aloush, Sa'eed. "*Mu'jam Al-Mustalahāt Al-Adabiyah Al-Mu'āsirah*". (Beirut: Darul-Kitab Al-Lubnani, 1985).

Lubbock, Percy. "*Sanā'at Al-Riwāyah*". Translated by: 'Abd al-Sattarr Jawwad. (Baghdad; Darul-Rasheed, 1981).

A group of researchers, "*Al-Mu'jam Al-Waseet*", Investigated by:

Arabic Language Academy. (Fourth Edition, Egypt: Maktabat Al-Sharq, 2004).

Yahya, Muhammad. “*Ayyam Al-‘Arab Hikāyat wa Tareekh wa Mashāhīd*”. (Egypt: Ar Rawaq, 2022).

Yaqteen, Sa‘eed “*al-Kalām wa-al-Khabarr Muqaddimah lil-Sarrd al-‘Arabī*”. (Beirut: Al-Markaz Ath Thaqafi Al-Arabi, 1997).

B – Journals:

Al-Najdi, Ahmad Jasim “*Atharr ‘Ulamā Al-Ḥadeeth fi Manhaj Albahth Al-Adabi*”, 32, Al-Mawrid Joiurnal, Issue 2, (1978), (7), Baghdad.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي

The Significant Impact of the Duality of the Novelist
on the Portrayal of Al-Madīnah Al-Munawwarah
in the Journey of Ibn Jubair Al-Andalusī

د. ياسر بن غازي الطيب

أستاذ مساعد بقسم الأدب والبلاغة بكلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية
بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: Yasirgaltayeb@iu.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-008

الملخص:

تناول هذا البحث أثر ازدواج الراوي في وصف المكان في أدب الرحلة، متتبعا إياه في أنموذج رائد في هذا الباب وهو رحلة ابن جبير الكنايني، منتخبا المدينة المنورة من بين أماكنها لمكانتها العالمية قديما وحديثا، ولوضوح أثر ذلك الازدواج في وصفها. يتنازع أدب الرحلة البعد التاريخي الذي يتناول الأحداث عبر الزمن، والبعد الرحلي الذي يتناول المكان حسب الرؤية الفردية، ويؤديان -عند ضمهما- إلى تكوين صورة مركبة عن المكان، وقد وصل البحث إلى نتائج تبين تكامل تلك الأبعاد في رسم خطاب واضح يمثل المدينة المنورة وابن جبير، وذلك عبر تحليل منطلقات الراويين: المبرر والشخصية، ومدى التداخل بينهما في وضع أنموذج وصف المدينة المنورة، ومدى تفاعلها مع الخطابات الأخرى تأثرا وتأثيرا.

الكلمات المفتاحية: ابن جبير، الراوي المبرر، الراوي الشخصية، أدب الرحلات، المدينة المنورة.

Abstract:

This study investigated the impact of utilizing dual Novelists in travel literature on the depiction of a place, focusing on the journey of Ibn Jubair as a pioneering case study. Al-Madīnah Al-Munawwarah was specifically selected due to its historical and contemporary significance, highlighting the profound influence of this dual perspective on its portrayal. Travel literature often juxtaposes the historical context, which chronicles events over time, with the travel dimension, which captures the essence of a place through individual experiences, resulting in a multifaceted representation of the location. The findings of the research demonstrate the harmonious integration of these dimensions in presenting a comprehensive narrative that encapsulates both Al-Madīnah Al-Munawwarah and Ibn Jubair. Through an analysis of the distinct viewpoints of the two narrators - the central focus and the character - and their collaborative efforts in constructing a descriptive framework for Medina, as well as their interactions with other narratives in terms of impact and reception.

Keywords: Ibn Jubair, the well-known narrator, the personal narrator, travel literature, Al-Madīnah Al-Munawwarah.

مقدمة

يعد أدب الرحلات أدبا أصيلا في التراث العربي، اشتغل به المغاربة والأندلسيون، فتعددت رحلاتهم العلمية والدينية والسياحية، ودونت هذه الرحلات بتعبيرية جمالية، مستندة على الواقعية والعجائبية، مراوحة بين التقرير والسرد، متشابكة مع السيرة والمذكرات، وهي ذات أهمية في دراسات الآثار والإنسان بما يجعلها مصادر تسهم في تكوين الصورة التاريخية عن البلدان والأماكن، خاصة عند المتلقي الأندلسي الذي يحاول تصور المشرق العربي.

اختار البحث الرحالة الأندلسي والأديب المعروف ابن جبير، ورحلته التي لاقت صدى أديبا وقيمة علمية تاريخية، واختار المدينة المنورة في خطاب رحلته لأنها مدينة تمثل قاعدة حضارية، وعاصمة إسلامية، ومرجعية روحية. وقد كتب الرحالة عن تجربتهم في رحلة العمرة والحج ومناطق الحجاز بعد سنوات من ابن جبير، غير أن تجربة الأندلسيين على وجه التحديد لا تطالع المدينة المنورة بروحانية عالية فحسب، بل بغيرية متشوفة إلى المشرق، ومرجعيات سردية حاملة، فأصبح المكان الشرقي موضع توق وشوق، وظلت الرحلة وصفا من أوصاف المكان لا المكان عينه، وهو ما جعل الأمل في الرحلة إليها مطلبا يعززه الواجب الديني في الحج والعمرة، وزيارة مدينة النبي صلى الله عليه وسلم. يتحول المائل في الخيال الأندلسي عن المدينة المنورة إلى حقيقة عند أداء الرحلة، ويطابق فيها الرحالة ما بين الحدث التاريخي والواقع الشخصي، وهنا تتحول الكتابة إلى رؤية ينسجها التاريخ، وتنغمس في مفارقات الذات والموضوع.

كانت رحلة ابن جبير موضع دراسات عديدة وأثارت اهتمام الدارسين وقد وجد البحث عددا وافرا من الدراسات حول ابن جبير، وبخاصة رحلته، لكنني لم أجد فيما وقفت عليه من قواعد بيانات المكتبات والمراكز البحثية دراسة حول ازدواج راوي ابن جبير في وصفه للمدينة المنورة، وجل ما وقفت عليه ذكر للأماكن

في رحلته ومنها المدينة المنورة، لكنها تناولات تاريخية واقتصادية وأثروبولوجية، وقد وقعت على بحث بعنوان: السرد الرحلي وصورة الراوي - دراسة في رحلة ابن جبير، لعلي عبد النبي فرحان، مجلة فكر وإبداع، رابطة الأدب الحديث، ج: ١٢٨، يونيو ٢٠١٩م. وهدف منها إلى الوقوف على البنية السردية في الرحلة وخصائصها وأثر تحولات الرحلة في الراوي، وهي دراسة عامة عن الرحلة وبنيتها السردية، من غير تطرق إلى ازدواج الراوي، فضلا عن تخصيص البحث بمكان محدد تظهر فيه ازدواجية الراوي وهو المدينة المنورة.

تجدر الإشارة إلى أن المؤرخين والجغرافيين وغيرهم عدوا مقولات ابن جبير حول الأماكن التي زارها شهادة علمية، لذا فهي رحلة جديرة بالقراءة قراءة توازي ما ناله من إعجاب، وهذا ما سيقوم به البحث حين يقارب الرحلة من خلال الخطابين اللذين ارتكز عليهما وهما التاريخ والأدب. كان حديث ابن جبير عن المدينة مقتضبا وموجزا، جعل الدارسين يملكون عليه لماما، وحديثه على وجازته يحمل في طياته أبعادا تستحق التوقف، والبحث لا يحاكم ما كتبه ابن جبير، ولكنه يحرر أبعاده من خلال النص نفسه، ومن نصوص ابن جبير الأخرى، والنصوص التاريخية والرحلية الأندلسية، التي أدت دورها في خلق التصورات الخاصة بابن جبير، وبمن جاء بعده.

هذه العلاقة بين التقرير التاريخي والسرد الذاتي، هي علاقة بين الموضوع والذات، ولذا لن يسلم المكان أو الأشخاص من تصورات تمزج بين هذين الأمرين، وسيعالج البحث هذه المسألة من المنظور الذي وضعه د. سعيد يقطين حين جعل راوي الرحلة في موقف المزاوجة بين راويين: الراوي المبتثر، والراوي الشخصية، وقد وقع وصف المدينة المنورة بأماكنها وساكنيها ضمن هذه التصورات، ستجيب هذه المعالجة عن أسئلة حول واقعية الصورة التاريخية عن المدينة المنورة وأثر الذات في تمثيلها وعلاقات الراويين ومرجعياتهما وأثرهما في الخطابات بعدهما.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

يمكن تقديم إجابات عن ذلك عبر دراسة منطلقات الراويين، وأسلوب كتابتهما، وتكاملهما في رسم خطاب محدد لرحلة ابن جبير للمدينة المنورة، وذلك من خلال تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الراوي المزدوج: المبئر والشخصية.

المبحث الثاني: الازدواج في خلق الأنموذج الوصفي.

المبحث الثالث: تفاعل الراوي المزدوج مع الخطابات الأخرى.

ثم الخاتمة وأهم النتائج.

تهديد

يدخل خطاب الرحلة ضمن إشكالات التجنيس الأدبي، إذ يلتبس بأشكال أخرى مثل المذكرات، والسيرة الذاتية، والرواية، وتختلف الرحلة عن غيرها بجعلها "السفر إطارا قصصيا أو موضوعيا للتأمل"^(١) كما امتازت بأنها وصف أولا ثم سرد، لارتباطها بالمكان. و"السرد والوصف صيغتان من صيغ الخطاب السردى وبينهما تفاعل وجدل، فهما يتناوبان في مجرى الحكى"^(٢) علاوة على ذلك فإنه "لا عجب أن نجد الصيغتين معا في الخطاب تقدمان من خلال ذات واحدة هي ذات الراوي"^(٣). وتلتبس الرحلة بـخطاب التاريخ، الذي يعد إخبارا عن أحداث وقعت في الزمن الماضي، حيث تقدم المعارف الحضارية والسياسية والاجتماعية ضمن إطار موضوعي. ويقوم خطاب الرحلة بدور إثنوغرافي وإن اختلف عنه؛ "إذا قلنا إن أدب الرحلات يصور أساسا خبرة اتصال الرحلة بثقافة معينة أو عدة ثقافات، فإن الإثنوغرافيا تهدف أولا إلى وصف وتحليل الثقافة أو الثقافات ذاتها"^(٤). تعد الرحلة فعلا يتحول إلى خطاب وهذا الخطاب يطابق فعل الرحلة في تسلسلها الزمني الواقعي، ويحضر فيها صوت المتكلم ورؤيته للعالم والأحداث. ويلتقيان في أنهما استرجاع لأحداث واقعية في

(١) محمد القاضي وآخرون، "معجم السرديات". (ط ١، تونس: دار محمد علي للنشر،

٢٠١٠م)، ٣٤٠.

(٢) سعيد يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات". (ط ١، القاهرة: مؤسسة رؤية للنشر

والتوزيع، ٢٠٠٦م)، ١٩٥.

(٣) المرجع السابق. ١٩٥.

(٤) حسين محمد فهميم، "أدب الرحلات". (الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون

والآداب، ١٩٨٩م)، ٦٣.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب
مكان وزمن معين، هدفهما نقل صورة عما وقع في الماضي. وموضوع الخطاب
التاريخي: تشكل الأحداث بعامل الزمن، وأما الرحلي: تشكل المكان عبر الرؤى
الذاتية، ويكون أحدهما أقل شأنًا حين يرتفع حضور الآخر.

يختلف خطاب الرحلة عن غيره في أنه قائم على مجازة زمن الفعل الذي يمر به
الرحال من بداية الرحلة إلى نهايتها، ولذا أرجع سعيد يقطين جوهرية خطاب الرحلة
إلى أمرين: بناء الخطاب، وعلاقة المتكلم بالخطاب^(١).

فبنية الخطاب قائمة على مزامنة فعل الرحلة عبر الراوي، إذ يعد "من خصائص
هذا الجنس التطابق بين المؤلف والراوي والشخصية المركزية، وانباء النص على مراوحة
متسمة بين السرد والوصف"^(٢)، ولذا ينخرط الواصف/الراوي في علاقتين داخل هذا
الخطاب، فهو مبئر كما أنه في الحين ذاته شخصية، لكن الراوي المبئر يقوم بدور
النقل لمشاهداته للعالم من حوله فيصبح العالم (موضوعاً)، غير أن الراوي الشخصية
يشارك بالفعل فيتحول الموضوع إلى (الذات)، قال يقطين: "المتكلم في خطاب الرحلة
يتمفصل إلى مبئر وشخصية وراو... نعيد الآن تركيبها بتقسيمها إلى قسمين رئيسين
وذلك بربط كل من المبئر والشخصية بالراوي لأنه هو الذي بواسطته نتبين التمايز
والتجلي على النحو الآتي: ١- الراوي: المبئر، ٢- الراوي: الشخصية"^(٣).

وضع يقطين هذا التقسيم بين الراويين مبئر وشخصية، يتجاوزان، فيعلو صوت
الأول أمام الآخر، والآخر أمام الأول، ويتقدم أحدهما في مواضع ثم يتنحى للآخر.
وتعد هذه المزاوجة خصيصة لخطاب الرحلة؛ إذ بحضور هذين الراويين يمكن تفهم

(١) ينظر: يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات". ٢٠٧.

(٢) القاضي وآخرون، "معجم السرديات". ٣٤٠.

(٣) يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات". ٢١٤.

الرحلة على أنها خطاب أدبي محدد. فالراوي المبئر يرصد الفضاء الموضوعي على مسافة منه، أما الراوي الشخصية فإنه يفعل بالفضاء، ويعبر عن الأول بالغائب والآخر بالمتكلم^(١). وبهذا الازدواج تتكامل المدونة، ويكمل النسقان بعضهما.

توصف المدينة المنورة بوصفها موضوع الرحلة من جهتين: الأولى: ذات البعد التاريخي وفيها تكون المدينة المنورة مأرز الإيمان، ونواة الإسلام، ومنطلق الدعوة والفتوحات، ومهاجر النبي صلى الله عليه وسلم، والنصرة، وبيت الخلافة، يجعلها ذلك منطقة ذات بعد تاريخي مقدس في نفوس المسلمين، ومنها يتجلى الراوي المبئر، والأخرى: تخضع للتجربة الفردية، وهذه التجربة تأتي في إطار خارج الإطار التاريخي المقصور على زمن ما، فهي تخرج من الزمن التاريخي وتنسبط في زمن التجربة مما يؤدي إلى وقوع علاقة قد تكون تفسيرية أو شارحة أو تحليلية أو متناقضة في أحيان أخرى، وهو الدور الذي يؤديه الراوي الشخصية. من هذين الموقعين تنطلق رحلة ابن جبير، الراوي بين المبئر والشخصية، والمدينة المنورة بين التاريخي والأدبي.

ألف الرحلة محمد بن أحمد بن جبير الكنايني الأندلسي، ولد ببلنسية عام ٥٤٠هـ، وكان أديبا رحالة، فقد رحل إلى المشرق ثلاث رحلات، حج فيها جميعها، وقد دون رحلة واحدة من رحلاته أصبحت هي المشهورة فيما بعد وعرف بها وهي الرحلة الأولى وسماها: تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، وقد رحل من غرناطة يوم الخميس الثامن من شوال سنة ٥٧٨هـ، بسبب رغبته في أداء الحج، ثم عاد يوم الخميس الثاني والعشرين من المحرم سنة ٥٨١هـ، ثم قام بالرحلتين الثانية، وقد توفي ابن جبير سنة ٦١٤هـ في الإسكندرية^(٢).

(١) ينظر: يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات"، ٢١٤.

(٢) ينظر: لسان الدين بن الخطيب، "الإحاطة في أخبار غرناطة". تحقيق: محمد عبدالله عنان،

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

أما كتابه فهو عبارة عن تدوين مشاهداته في رحلته وقد مر بأماكن عديدة، وكان "يعني في وصف المدن بثلاث نواح: المرافق، والمشاهد، والأرباض"^(١). واستغرقت رحلته عامين وثلاثة أشهر ونصف جاب فيها الأندلس والمغرب وركب البحر الأبيض المتوسط، وزار مصر في أربعة أشهر، ومكث في الجزيرة العربية ما يقارب عشرة أشهر، ثم مر على العراق والشام ثم صقلية ثم عاد إلى بلده. وقد طار ذكرها في الآفاق لما لها من قيمة، حتى قال فيها لسان الدين ابن الخطيب: "ورحلته نسيجة وحدها، طارت كل مطار، رحمه الله... صنف الرحلة المشهورة، وذكر مناقله فيها وما شاهده من عجائب البلدان، وغرائب المشاهد، وبدائع الصنائع، وهو كتاب مؤنس ممتع، مثير سواكن النفوس إلى الرفادة على تلك المعالم المكرمة والمشاهد العظيمة"^(٢). يتبدئ كتاب ابن جبير بعبارة (تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار) التي ستصبح عنوانا للكتاب فيما بعد، وإن نازعها في ذلك عنوان آخر هو (رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك) التي ثبت أنها رسالة أخرى ليست هي نفس رحلة ابن جبير^(٣)، لقد نسبت هذه الرحلة إلى ابن جبير، فذاعت بين الناس باسم رحلة ابن

=

(ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٤م)، ٢: ٢٣٠؛ و أحمد بن المقرئ التلمساني، "نفع

الطيب من غصن الأندلس الرطيب". تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر،

١٩٦٨م)، ٢: ٣٨١.

(١) حسين نصار، "رحلة ابن جبير". (المغرب: دار الرشاد الحديثة، سلسلة تراث الإنسانية،

د.ت)، ١: ٢٤٤.

(٢) ابن الخطيب، "الإحاطة في أخبار غرناطة"، ٢: ٢٣١.

(٣) ينظر: محمد بن أحمد بن جبير، "رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك"، تحقيق:

رشيد العفافي، (ط١، الرباط: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، ٢٠١٤م)، ١١.

جبير، وأثيرت حولها أقوال تشابه ما قيل عن رحلة ابن بطوطة ورحلة الغرناطي، إذ أنهما لم يكتبتا الرحلة، وإنما تكلف بعنائها سواهما، أورد عبد الملك المراكشي خبر تدوين الرحلة وعزاه إلى أبي الحسن الشاري: "إنها ليست من تصنيفه وإنما قيد معاني ما تضمنته، فتولى ترتيبها ونضدها بعض الآخذين عنه بناء على ما تلقاه منه"^(١)، لقد دون ابن جبير رحلته على مرحلتين: مرحلة كتابة المذكرات اليومية، وكان شديد الحرص على ذلك، حتى يحفظ أبعاد الرحلة ويكون دقيقا في وصفها ونقلها، ويفهم من قول الشاري أن التدوين الأول كان لابن جبير، بطريقة متفرقة، وقد أعانه آخرون على جمعها، وهو ما جعل المكناسي يفرق بين كونها مذكرات وبين كونها تأليفا، إذ لم يقصد ابن جبير التأليف قدر قصده أن تكون تقييدا ليوميته، ولذا قال: "إنما قيد هو حاصلها من ذكر المراحل والانتقالات وأحوال البلاد لنفسه تقييدا لم يقصد به التأليف فرتبه بعض من أخذ عنه وأتقنه مؤسسا"^(٢)، فهدف ابن جبير هو تقييد رحلته والاستلذاذ باسترجاعها، خاصة أن ابن جبير لم يدون رحلاته التي تلتها. ثم المرحلة الثانية للتدوين حين نظمت في خطاب الرحلة ثم ذاعت واشتهرت بما يجعلها عملا مؤكدا قد وافق عليه ابن جبير وهو ما عبر عنه الشاري بقوله: "بناء على ما تلقاه منه" أي أن لابن جبير يد واضحة في ذلك.

(١) محمد بن محمد المراكشي، "الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة". تحقيق: إحسان عباس، محمد بن شريفة، بشار عواد معروف (ط١)، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٢م) ٣: ٥٠٥.

(٢) أحمد ابن القاضي المكناسي، "جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام في مدينة فاس"، (الرباط: دار المنصور للنشر والتوزيع، ١٩٧٣م)، ٢٨٠.

المبحث الأول: الراوي المزدوج: المبنى والشخصية

يقوم النص الرحلي على البعد السردى، التسلسل والتتابع، ويشتمل على راو ومروي ومروي له، غير أنه خطاب يختلف عن خطابات السرد الأخرى بما يميزه به د. سعيد يقطين حين جعل المزية المكانية لخطاب الرحلة هي ما تجعله خطابا وصفيا على نقيض الخطاب السردى الذي يعتمد السرد لا الوصف، إذ تشتغل الرحلة بوصف المكان الآن تجسيدا، بينما السرد هو سرد الزمان هناك بالأمس تخيلا^(١)، يعد هذا التفريق مهما على عدة مستويات، فالوصف باعتباره وصفا يشكل لبنة رئيسة فيه، ذلك أن "السرد في الرحلة مؤطر للوصف مبرر له، فهو الذي يعرض حركة الذات المرتحلة في المكان ومشاهداتها، والمشاهدة حافز الوصف"^(٢)، وعليه تتنوع أبنية خطاب الرحلة بين وصف الطبيعة، ومظاهر الحضارة والإنسان، والتي لا يتوقف الوصف فيها عند تتبع أدق ملاحظات الرحالة عنها، بل إن ثمة آليات أخرى يقدم من خلالها النموذج الوصفى فتحضر المفارقة والمقارنة والمناظرة إلى غير ذلك، وهي تهدف إلى المفاضلة بين الأقاليم الإسلامية باعتبارات الدين والأخلاق^(٣)، لأن المكان وعاء للمكونات الأخرى إذ لو تغير المكان لما وجدت الطبيعة الخاصة به ولا الإنسان الخاص به. تظهر قيمة هذا حين يقطع خط الزمن خط المكان، فلو قلنا إن المكان له ماض وحاضر، سيكون الحاضر كتابة رحلة، بينما يصبح الماضي سرد تاريخ، حتى يصل إلى اللحظة الآنية.

ينتج الراوي التخيل ويصف من مشاهداته غير المألوف مدفوعا بالمغامرة

(١) ينظر: يقطين، "السرد العربى مفاهيم وتحليلات"، ١٩٥.

(٢) القاضى وآخرون، "معجم السرديات"، ٣٤١.

(٣) ينظر: فهيم، "أدب الرحلات"، ١٧٩.

والغريب والنادر في إطار تجربة فردية تروم تسليية القارئ وإدهاشه^(١)، فمهدت للجمع "بين دوري الراوي والمبثر، بل يمكن له أن يروي وأن يكون مبثراً يتضمن تبئيره وجهة نظر مبثر ثان هو الشخصية"^(٢) وهو هنا ابن جبير الذي يتحدث بضمير المتكلم عن منظوره ثم يتوقف ليسرد تجربته، فكك يقطين هذا التعدد إلى وضع تحديد للمبثر والشخصية والراوي، فالمبثر: "يرى العالم، ويرصده من منظوره الخاص"، والشخصية: "تعيش تجربة جديدة بانتقالها في الزمان والمكان"، والراوي "يقدم لنا رؤيته وحياته بلغة خاصة"^(٣)، وبمزجها كما مر نصل إلى الراوي المبثر والراوي الشخصية^(٤)، ورغم تعددها فإنها ترجع إلى ذات مركزية. والرحالة يقوم بالفعل ثم ينقله كما وقع له وفسره؛ ليقدم لمتلقيه معرفة بأدلة ملموسة لا مجال فيها للكذب والاختلاق فهو الحقيقة لا ما يشبهها^(٥).

يظهر المروي له في رحلة ابن جبير أندلسيا يتوق إلى تخيل الشرق، فالراوي الذي يروي الرحلة لا ينفك عن تقدير دور المروي له فيما سيقراً من أخبار ابن جبير وملاحظاته. وهو ما يجعله أعمق وصفا في الأماكن البعيدة عن بلاد الأندلس والمغرب فالأماكن الأندلسية موجزة: "وكانت مرحلتنا الأولى منها إلى حصن القبذاق، ثم منه إلى حصن قبرة، ثم منه إلى مدينة استجة، ثم منها إلى حصن أشونة، ثم منه إلى شلبر،

(١) ينظر: لطيف زيتوني، "السيمولوجيا وأدب الرحلات"، مجلة عالم الفكر ٣، (١٩٩٦م)،

٢٥٦؛ والقاضي وآخرون، "معجم السرديات"، ٣٤٠.

(٢) القاضي وآخرون، "معجم السرديات"، ٣٧٠.

(٣) يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات"، ٢١٣.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ٢١٤.

(٥) ينظر: زيتوني، "السيمولوجيا وأدب الرحلات"، ٢٥٥؛ ويقطين، "السرد العربي مفاهيم

وتحليلات"، ٢١٥.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

ثم منه إلى حصن أركش، ثم منه إلى قرية تعرف بقرية النشمة من قرى ابن السليم...^(١) وهو ذكر مقتضب للأماكن التي مر بها ابن جبير، فهي تخدم طريق المكان المقصد، يظهر الاهتمام بالمكان في وقته الآني بالنسبة لابن جبير مع وصوله الإسكندرية: "فأول ذلك حسن وضع البلد واتساع مبانيه، حتى إنا ما شاهدنا بلدا أوسع مسالك منه ولا أعلى مبنى ولا أعتق ولا أحفل منه، وأسواقه في نهاية من الاحتفال أيضا. ومن العجب في وصفه أن بناءه تحت الأرض كبنائها فوقها وأعتق وأمتن، لأن الماء من النيل يخترق جميع ديارها وأزقتها تحت الأرض فتتصل الآبار بعضها ببعض ويمد بعضها بعضا"^(٢) تطول هذه الوقفة وتفصل جميع مشاهداته في الإسكندرية، وهو ما ينطبق على جميع المدن التي سيمر عليها بعد ذلك، لقد رسخت تلك الرحلة نفسها لدى المغاربة والأندلسيين لأنها تنطلق من تصوراتهم واهتمامهم نحو الوجهة التي يتشوقون إليها، ولذا تأكد حضورها عند المغاربة والأندلسيين مثل العبدري والبلوي وابن بطوطة.

يشتمل نص رحلة ابن جبير على أنموذجين يطردان في خطابه، فيأتي الأنموذج الأول استرجاعيا للماضي (ماضي المكان)، والأنموذج الآخر وصفيا آنيا (حاضر المكان)، ويحضر هذا بوضوح في الأماكن ذات البعد الديني والتاريخي.

الأنموذج الاسترجاعي والآني:

افتتحت الرحلة بعبارة: (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار) يقول العنوان إنها تذكرة، أي من قبيل الاسترجاع والاستذكار، وهي تستذكر أخبارا وقعت سالفا وستقع الآن، ضمن عقد السفر الذي يجعله خطابا في الرحلة، ولكنه مع ذلك تذكرة،

(١) محمد بن أحمد بن جبير، "رحلة ابن جبير"، (بيروت: دار الكتاب اللبناني)، ٤٢.

(٢) المرجع السابق، ٤٥.

فهي قائمة على الاسترجاع للماضي الذي كان أنيا زمن كتابته، غير أن الراوي الذي سيقوم بهذه العملية -تحويل الرحلة إلى خطاب- هو راو يزواج بين حالتين: حال التاريخ: وفيها يقوم الراوي على فعل، لكنه فعل مقصور على سرد الماضي، يبتعد تدريجيا من نقطة الآن (وهي زمن تدوين الرحلة)، ويقترّب من المكتوب السابق عن المكان، المكتوب التاريخي، وتتحول تبعا له اللغة التي تقبل المجاز والاستعارة إلى لغة علمية، يجب فيها مطابقة اللفظي للفعلي وهو الرحلة، مما يجعل الأسلوب ضمنا أسلوب رواة ومؤرخين.

حال الرحلة: إذ يعتمد الراوي على فعل الانتقال، وهو الفعل الذي يقوم به زمن تدوين رحلته، لكنه يبتعد عن الثقة المفرطة في سرد الماضي، ويعتمد الاحتمالية فهو يسجل الآن، وبما أنه آني، وفي الوقت ذاته سيصبح تاريخا فإنه لا يستغني عن مكونات الآن التي يتحكم فيها الذات، وعن مكونات الموضوع التي يتحكم فيها التاريخ، ولذا يراوح في احتماليته بين العلمي والأدبي، إذ لا يجب هنا التطابق اللفظي والفعلي لما سيورده الراوي، مما يبيح له استعمال الصنعة الفنية أثناء تدوين مشاهدات ذلك الانتقال. معنى ذلك أن كلا الراويين يحضر في خطاب الرحلة ضمن صياغة موحدة أوجدها المؤلف، ويحاول كل منهما سحب الآخر إلى مجاله. ويمكن تصور ذلك من خلال الآتي:

المدينة المنورة (الموضوع) ← فعل (سرد الماضي) ← فعل (الانتقال) ← التحول إلى خطاب أدبي.

تحضر المدينة في هذا النموذج بوصفها استرجاعا لمدون تاريخي سابق، وفي هذا السياق يضطلع النموذج بمهمة المرجعية التاريخية التي تركز على وصف المكان في نموه التاريخي، أي أن المكان بؤرة الحكى، وأبعاده موضوعية مستندة على المرويّات والأخبار، وقد حرص من يكتب في هذا الباب على التفرقة بين ما يشاهده وما

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب يرويه^(١)، فمكة المكرمة بوصفها فضاء يقدم من منظور خاص: "هي بلدة قد وضعها الله عز وجل بين جبال محدقة بها، وهي بطن واد مقدس كبير، مستطيلة، تسع من الخلائق ما لا يحصيه إلا الله عز وجل. ولها ثلاثة أبواب"^(٢) ويستمر في وصف أبوابها وأبعادها وبنائها وبركتها ومشاهدها كما وردت في المدونات السابقة عليه، مع ذلك يختفي صوت هذا الراوي حيناً فيعلو صوت الراوي المشارك في الأحداث والمشاهد، وهنا يتحول الكلام من وجود الذات في الفضاء إلى الحديث عنها: "ومن أغرب ما ألفيناه فاستمتعنا بأكله، وأجرينا الحديث باستطابته -ولا سيما لكوننا لم نعهده- الرطب، وهو عندهم بمنزلة التين الأخضر في شجره يجنى ويؤكل، وهو في نهاية من الطيب واللذازة، لا يسأم التفكه به، وإبانه عندهم عظيم، يخرج الناس إليه كخروجهم إلى الضيعة، أو كخروج أهل المغرب لقراهم أيام نضج التين والعنب، ثم بعد ذلك، عند تناهي نضجه ييسط على الأرض قدر ما يجف قليلاً، ثم يركم بعضه على بعض في السلاسل والظروف ويرفع"^(٣) هذا النموذج آني لزمن كتابة ابن جبير تجربته مع طعام مكة، ومع الرطب تحديداً إذ يتعذر الانتقال به من مكان إلى آخر فلا يمكن المحافظة عليه حتى ينتقل إلى الأندلس، مما يعني علاقة وطيدة بالمكان الذي هو فيه وهو هنا مكة المكرمة، وهو يمثل روح قائله، فلو كان غير ابن جبير لتغيرت الفكرة نحو الطعام بما يناسب القائل الجديد، إذ إن التوقف عن حدود الوصف يلغي وجودها، لكنها تستثمر التجربة في أن تصبح ممثلة عن المتكلم الجماعة (ألفيناه، استمتعنا، أجرينا، لكوننا، أهل المغرب) التي تصبح مقابل الغائب الجماعة (عندهم، يخرج الناس

(١) ينظر: فهم، "أدب الرحلات"، ١٢.

(٢) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ٩٠.

(٣) المرجع السابق، ٩٨.

إليه) وهكذا يصبح المكان موطن تناظر بين أهل المغرب وأهل مكة، في صورة من صور عديدة تشمل الطعام واللباس والسكن وغير ذلك.

خلق هذان النموذجان في أسلوب معاينة المكان مساحة حركة الراوي، فبدلاً من أن يقود الراوي المكان ويخلق تصورات عنه، أصبح المكان قائده، ويسمو بتاريخه الماضي والحاضر على الراوي ويدخله في التماهي فيستجيب له حين يجد نفسه مزدوجاً بين كونه مبثراً وكونه شخصية عاشت تجربة هذا المكان، وكلاهما تجربتان تختلف نتائجهما، ومن هنا وقع هذا الانفصال بينهما. يندرج هذان النموذجان ضمن أنموذج خطاب الرحلة، وهو أنموذج - كما سلف - يقوم على الفعل والخطاب، وهذا ما أدى إلى أداء أدوار مزدوجة بين الراوي والمبثّر، يقول سعيد يقطين: "بتوازي الفعل والخطاب في الرحلة نكون أمام ذات مركزية تتحرك في فضاءات متعددة. فهي مركز والعالم حولها، أو هي تدور حوله. وهذه الذات نفسها تقوم بدور مزدوج: فهي من جهة بؤرة الحكي، فهي التي ترى العالم الفضاء الذي تتحرك فيه، أي أن الفضاء يقدم إلينا من خلال منظورها الخاص. وهي من جهة ثانية الذات التي تتكلم عنه"^(١).

قد يبدو هذا الازدواج تجزئةً لتكلم واحد، وهو ليس كما يبدو، فالراويان متكاملان ضمن هذا الخطاب، وسأذكر هنا حديث ابن جبير عن المسجد النبوي، وعن الروضة الشريفة، وبقيع العرق، ومعالم المدينة الأخرى، ووصفه إياها وصفاً خارجياً دون أن يكون لشخصية الراوي حضور فيها، إلى أن يقول: "فهذا ذكر ما تمكن على الاستعجال من آثار المدينة المكرمة، ومشاهدها على جهة الاقتضاب والاختصار، والله ولي التوفيق"^(٢) لا تعتبر هذه العبارة خاتمة حديثه عن المدينة المنورة،

(١) يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات"، ٢١٢.

(٢) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٦.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

فهي في الواقع تنح للموضوع/المكان، في مقابل بروز الذات/التجربة الشخصية، إذ يبدأ بعدها بالتشويق للمروي له: "ومن عجيب ما شهدناه من الأمور البديعة... إلخ"^(١) ويحكي قصة الخاتون بنت الأمير مسعود، ثم يحكي قصة أخرى شهدها عن الخطيب في المسجد النبوي، وكلها قصص عن المدينة شهدها ابن جبير، وكان طرفا فيها، وهي تبعد عن المكان إذ تحفظ له حقه، وتتمركز على الناس في المكان لا المكان في ذاته، وهذه الطريقة عند ابن جبير أكدت هذا الأسلوب ضمن خطاب الرحلة الأندلسية، مما يجعلها خطأ تعبيريا لا يكتمل الخطاب إلا به، فنجدها في أنموذج آخر مهم وهو رحلة ابن بطوطة، حينما يذكر معلومات مثل الخطباء وخدام المسجد والمجاورين ثم يذكر ما وقع له فيها على وجه التحديد، على شكل حكاية وقعت له بعد أن يستوفي معلومات عنهم^(٢). وكأنه انفصال تام بين الراويين لكنهما سوية يكونان بؤرة الحكى التي يدونها الراوي.

(١) المرجع السابق، ١٤٦.

(٢) ينظر: محمد بن عبد الله ابن بطوطة، "رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار". تحقيق: محمد عبد المنعم العريان، (ط١)، بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٧م) ١٣٤.

يخلص من ذلك إلى أن هذا النموذج يراوح بين متضادات، جاءت على النحو الآتي:

مبثر (الموضوع)	X	شخصية (الذات)
مرجعية واحدة (جمود الزمن)	X	تعدد المرجعية (الديناميكية)
الأثر التاريخي (الروحي)	X	الأثر الاجتماعي
الموضوعية	X	التحيز
الخبر والمرويات والسند	X	المشاهدة

وسيتتبع البحث هذا التداخل في النموذج الوصفي الذي وضعه المؤلف في وصف المدينة المنورة في المبحث الآتي.

المبحث الثاني: الازدواج في خلق الأنموذج الوصفي

يتكون الخطاب السردى من سرد ووصف، والسرد يعبر عن فعل الزمان، بينما يعبر الوصف عن فعل المكان، والرحلة سرد يتعلق بالمكان، وبوصفه، ولأنه كذلك قال يقطين: "أما الرحلة، فيمكن الذهاب الآن إلى أنها خطاب وصفي، لأنها تضع في الاعتبار البعد المكاني في زمن معين"^(١). وتعني الحالة الوصفية للمكان إعطاء وصف معين له، لكن هذا الوصف لا يعني بالضرورة تطابقه عند جميع الواسفين، إذ يحضر البعد الذاتي، والتجربة الشخصية في تحديد صفات الموصوف وهي حالة لا تعني الإجبار على قبول الموصوف، لكنها تقرر أنموذجا كان عليه الموصوف، وهو ما يجعل الواسف محل النظر - قبل وأثناء وبعد - عند وضع أنموذجه الوصفي.

يقوم كل من المبرر والشخصية بوضع أنموذجه الوصفي للمكان في الرحلة، لكنهما بالمجمل يقدمان أنموذجا وصفيا واحدا يمكن اعتباره رؤية المؤلف: ابن جبير، ولأن الرحلة تقوم على الوصف أولا فإن ثمة وظائف للوصف حضرت في رحلة ابن جبير وهي ما تعبر عن المبرر، أو الشخصية، لأن كلا منهما يؤدي دورا مهما حسب وظيفته، فالوظيفة حسب العمامي حكائية أو دلالية^(٢)، وقد جاء المبرر ليصف بوظيفة حكائية تعليمية أو إخبارية وهي تتعلق "بخصائص الموصوف وما يتفرع منها"^(٣)، أما الشخصية فوصفت بوظيفة دلالية أيديولوجية أو قيمية حيث توجد مجموعة من القيم خارج النص وهذه الوظيفة "قد تكون أقل خفاء فيتفطن إليها بمجرد

(١) يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات"، ١٩٦.

(٢) للاستزادة ينظر: محمد نجيب العمامي، "الوصف في النص السردى بين النظرية والإجراء".

(ط ١، تونس: دار محمد علي، ٢٠١٠م)، ١٨٥.

(٣) المرجع السابق نفسه.

تركيز النظر على الخاصيات" (١). وقد لحظت دراسات رحلة ابن جبير تعدد هذه الوظيفة لديه وعبرت عنه بالدخول إلى زمن القصة والخروج منها: "الوصف - في علاقته بالسرد - من الناحية الزمنية في رحلة ابن جبير على صورتين: وصف خارج عن زمن القصة، ووصف يقع في زمن القصة" (٢).

سبب الرحلة: يعتبر ذكر سبب الرحلة وأهدافها مما يذكر عادة، فهي تحدد جنس العمل المكتوب وتحقق مقصد الرحلة في أداء الفريضة: "وكان انفصال أحمد بن حسان ومحمد بن جبير من غرناطة... أول ساعة من يوم الخميس الثامن لشوال" (٣) هذا ما ينبئ به نص الرحلة، إذ يظهر التدرج فيه حتى يصل إلى البقاع المقدسة، ثم يؤوب بعد ذلك، فجميع العلامات المكانية المذكورة في خط الرحلة تدل على ذلك، قبل وقوع الزيارة للحرمين وبعدها. يتحرك ابن جبير من مفهوم الزهد في الدنيا، فذلك ما وضحه ابن الأبار: "وعني بالآداب فبلغ منها الغاية وتقدم في صياغة القريض وصناعة الكتاب ونال بها دنيا عريضة ثم رفضها وزهد فيها وتحرك لنيته الحجازية" (٤) وهي رحلته الأولى ثم ارتحل مرتين بعدها قبل أن يتوفى في المشرق بالإسكندرية، وقد منح ابن الأبار رحلة ابن جبير ملمحا جديدا إذ ركز فيها على الجانب العلمي ولقائه ببعض العلماء والسماع منهم وطلب إجازتهم. فهي رحلة دينية لكنها في الوقت ذاته توثق الصلات العلمية بين ابن جبير وغيره من العلماء.

(١) المرجع السابق، ٢٠٤.

(٢) شفيق محمد الرقب، "الوصف في رحلة ابن جبير: دراسة تحليلية في ضوء تقنيات فليب هامون". مجلة دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية ٣، (٢٠٢٤م): ٤٢٢.

(٣) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ٤١.

(٤) محمد بن عبدالله ابن الأبار، "التكملة لكتاب الصلة"، تحقيق: عبدالسلام الهراس، (لبنان: دار الفكر للطباعة، ١٩٩٥م) ٢ : ١١٠.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

يوصف المكان الذي يمر به ابن جبير من راو مزدوج، فهو يبدأ (بالمبئر) فيذكر أهم معالمه (غير الدينية) ثم المشاهد والأضرحة، والسلطان، وهو يصفها موضوعيا بما يشبه مدون الوقائع والأماكن، ثم يتنحى ليحضر (الشخصية) التي شاركت وهنا يظهر طريقة الكسب والاتجار، ومعاناة الحجيج، والخدمات المقدمة للمغاربة، وتعامل السلطان مع الحجيج، وفي أحيان تنازع الشخصية المبئر عند الحديث عن الأضرحة والسلطان، فتجذبه إليها، وكذلك يقع العكس عند الحديث عن الخدمات المقدمة للمغاربة. هذه العناصر الرئيسة التي قامت عليها رحلة ابن جبير في وصف المكان بصورة عامة، انطبقت على وصف المدينة، وتستظهر في حديثه عن المدينة على النحو الآتي:

١ المبئر:

١-١ أهم المعالم النبوية: يتدئ الراوي بذكر أهم معالم المدن التي زارها، وهي بالنسبة إليه أهم تعريف للمدينة، وأهم معالمها هي أهم ما يميزها مما يجيب عن الأسئلة المتوقعة عنها، وقد توقف ابن جبير عند ذكر المعالم الآتية:

- مسجد النبي صلى الله عليه وسلم: يصف في هذا المعلم شكله وأبعاده: "المسجد المبارك مستطيل، وتحفه من جهاته الأربع بلاطات مستديرة به، ووسطه كل صحن مفروش بالرمال والحصى"^(١) ولا يستطرد كثيرا في تتابع تفاصيله.

- الروضة الشريفة: يتوقف السرد مدة عند وصف الروضة، فتوصف أبعادها وشكلها، وموقعها، ويستطرد في تتبع جهاتها وموقع قبر النبي ورفيقه منها، في رصد دقيق للقياس بذكر عدد الأشبار والعلامات التي تجعلها واضحة وتنقل صورة شاملة عنها، والتي تحكي قصصا وحالات من قبيل تضميخ

(١) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٠.

المسك وما يدل على الاعتناء بها عناية تعبر عن قداستها في نفس ابن جبير^(١).

- المنبر الكريم: يحكي مادة المنبر وطوله وهيئته وكرسيه وموضع يد الخطيب منه مع إضفاء هالة من التبجيل عليه^(٢).

- قباء: ولا يخرج هنا عن وصف أبعاده، طوله وعرضه وعدد أبوابه، وموقعه من المدينة، ويحده من جهاته، فيتطرق إلى أماكن ذات بعد مهم وهي دار أبي أيوب الأنصاري، وبئر أريس، وتل عرفات، وهي كلها ذات علاقة بقباء^(٣).

- الخندق: موقع الخندق وحدوده وما يليه من أماكن مثل حصن العزاب، وبئر رومة^(٤).

- العين الزرقاء: شكل منبعها، وحوضها، وما يحيط به ويحده من أماكن مثل قبة الزيت^(٥).

١-٢ المشاهد والأضرحة: يميل الحديث هنا إلى التأثير على المروي له، وتعد القبور والأضرحة والمشاهد عناصر رئيسة في المدن التي زارها ابن جبير، فيفصل الحديث عنها ويتتبع تفاصيلها، ويوليها اهتماما يوازي اهتمامه بمعالم المدينة الأخرى، من ذلك ما ذكره في المدينة:

- قبر النبي وصاحبيه: يصف موضع القبر وما حوله^(٦).

(١) ينظر: المرجع السابق، ١٤١.

(٢) ينظر: المرجع السابق نفسه.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ١٤٥.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ١٤٦.

(٥) ينظر: ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٦.

(٦) ينظر: المرجع السابق، ١٤١.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

- قبر حمزة في أحد: يصف موقعه وموضعه وتبرك الناس بتربته، والمسجد المقام عليه^(١).

- مشاهد بقيق الغرقد: يصف مواقعها، وأشكالها، وارتفاعها عن الأرض: مشهد صفية، وقبر أنس بن مالك، وإبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم، وقبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعقيل بن أبي طالب، وعبدالله الطيار، وأزواج النبي، ثم العباس بن عبدالمطلب، والحسن بن علي^(٢).

وصفت هذه الأماكن بكثير من التعظيم والإجلال، وقد يصب اهتمامه على معلم واحد، فيأخذه الاستطراد إلى المعالم الأخرى المحيطة به، وهو ما يجعله يقدم المدينة بمعالمها إذ لا تخلو منطقة من معلم يتوقف أمامه لاسترجاع زمن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته، وهي معالم متوقفة عند ذلك التاريخ؛ أي: المدينة فيما كانت عليه، ولذا لم يذكر الأماكن أو الآثار التي لا تتعلق بعهد النبي صلى الله عليه وسلم.

٢ الشخصية:

٢-١ الشيوخ والمرويات والأقوال: تتدخل الذات هنا في عرض التصورات عن المكان الذي هي فيه، ففي المدينة تظهر مرويات عن أحوال المدينة وتاريخها، ويتخذ ابن جبير منها موقفاً يعلل من خلاله بعض الممارسات والاعتقادات، فيعلل شكل الروضة الذي صمم تصميمًا خاصًا منحرفًا عن القبلة بالآتي: "أخبرنا الشيخ الإمام الورع، بقية العلماء، وعمدة الفقهاء، أبو إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم التونسي، أن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه اخترع ذلك في تدبير بنائها مخافة أن يتخذها الناس

(١) ينظر: المرجع السابق، ١٤٤.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ١٤٤.

مصلی^(١)، وكثير مثل هذه وهي تبدي استعدادا من الشخصية للتدخل في تفسير ما تراه ولكنها تعتمد على الغير في سوق تلك الأقاويل عن المكان، اعتمادا يوحى بأهمية النظر، فتأتي بصيغة يقال: "يقال إنه كان مهبط جبريل، عليه السلام" بعد أن قال: "وفي الصفحة التي بين الركن الجوفي والركن الغربي موضع عليه ستر مسبل"^(٢)، ويكرر هذا في المواضع التي يجهل لها سببا: "وعلى رأس المحراب الذي في جدار القبة داخل المقصورة حجر مربع أصفر قدر شبر في شبر ظاهر البريق والبصيص، يقال: إنه كان مرآة كسرى، والله أعلم بذلك"^(٣)، "ويلي هذه القبة العباسية بيت ينسب لفاطمة ابنة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعرف ببيت الحزن، يقال: إنه الذي آوت إليه والتزمت فيه الحزن على موت أبيها المصطفى صلى الله عليه وسلم"^(٤)، يحيل ابن جبير إلى هذه المقولات حتى لا يضع المبرر الذي يضطلع بالدور الموضوعي في موقف التشكيك من صحة ما يقول، ولكنه يتخذ طريقة تفرز الحقائق الثابتة والمنقولات التي لا يجزم بها، فالأولى تصف تاريخ المكان، أما الثانية فإنها تتكلم عن الحدث في المكان، ومن هنا يبدأ الفصل بين الراويين، الأول يتحدث عن أحوال محكمة، والثاني عن وجهات نظر مختلفة، قد تصيب وقد تخطئ، ثم يتحول ما حدث في المكان (سابقا) إلى ما يحدث في المكان (الآن)، في زمن كتابة ابن جبير لمذكراته، وهنا تظهر وجهة نظر جديدة تتعلق بابن جبير ورفاق رحلته.

٢-٢ المكان: قد يظهر المكان عند المبرر بأنه ذو بعد واحد، يعتمد على

(١) المرجع السابق، ١٥٠.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق، ١٥٢.

(٤) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٥٤.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

الوصف بالاستناد إلى التاريخ، ولا يستظهر علاقات المكان بالبشر، وهو ما يحاول ابن جبير تفاديته في رحلته أثناء مروره ببعض الأماكن، كما لو أنه سينقل صورة جديدة عنه، ومن هنا تظهر أبعاد جديدة للمكان صاغتها رحلة ابن جبير، وعلاقة المكان بساكنيه هي من ستحدد الأبعاد الجديدة له من خلال المطابقة، وقد جاءت عند ابن جبير كالآتي:

١- حسن المكان وحسن ساكنيه: يقوم الراوي هنا بفعل المطابقة؛ بين ما يروى عن المدن وما جربه، فيصل إلى أن المدينة حسنة، وأن أهلها مطابقون لحسنها، وقد وقع هذا في عدة مدن إذ يشير إلى المدينة ثم إلى أهلها، كما فعل مع الإسكندرية، والموصل وحمص وكذلك تكرت التي يقول فيها: "هي مدينة كبيرة، واسعة الأرجاء، فسيحة الساحة، حافلة الأسواق، كثيرة المساجد، غاصة بالخلق، أهلها أحسن أخلاقاً وقسطاً في الموازين من أهل بغداد" (١) أو عن الموصل: "هذه المدينة عتيقة ضخمة، حصينة فخمة، قد طالت صحبتها للزمن، فأخذت أهبة الاستعداد لحوادث الفتن" ثم يصف قلعتها ومعالمها الكبرى ثم يقول عن أهلها: "وأهل هذه البلدة على طريقة حسنة، يستعملون أعمال البر، فلا تلقى منهم إلا ذا وجه طلق وكلمة لينة، ولهم كرامة للغرباء وإقبال عليهم، وعندهم اعتدال في جميع معاملاتهم" (٢).

٢- حسن المكان، وسوء ساكنيه: يجد الراوي هنا تناقضاً بين تاريخية المكان وأخلاق ساكنيه، إذ ينزع الراوي من قيمة المكان مقابل معاملة أهلها، ومن هذه المدن الكوفة، فقد ذكر ما كانت عليه من عظمة وأهمة: "هي

(١) المرجع السابق، ١٦٦.

(٢) المرجع السابق، ١٦٩.

مدينة كبيرة عتيقة البناء، قد استولى الخراب على أكثرها، فالغامر منها أكثر من العامر، ومن أسباب خرابها قبيلة خفاجة المجاورة لها، فهي لا تزال تضرر بها" (١).

٣- سوء المكان وحسن ساكنيه: وهنا يجد الراوي أن المكان في وضعه التاريخي أكبر من وضعه الواقعي، وأن أهل الكان هم من يستحقون الذكر أكثر من المكان نفسه، وهذا ما وجدته في مدن مثل منبج وحران التي يقول عنها: "بلد لا حسن لديه، ولا ظل يتوسط برديه، قد اشتق من اسمه هواءه، فلا يألف البرد ماؤه، ولا تزال تتقد بلفح الهجير ساحاته وأرجاؤه، لا تجد فيه مقيلا ولا تنفس منه إلا نفسا ثقيلا" وحال أهله يختلف عن حاله فيستدرك: "استغفر الله! كفى بهذا البلد شرفا وفضلا أنها البلدة العتيقة المنسوبة لأبينا إبراهيم" وهو ما يجعل أهلها يستجيبون لذلك الشكل من الحسن والأخلاق فيقول عنهم: "وأهل هذه البلاد ... على هذه السبيل من حب الغرباء وإكرام الفقراء وأهل قراها كذلك، فما يحتاج الفقراء الصعاليك معهم زادا، لهم في ذلك مقاصد في الكرم مأثورة، وشأن أهل هذه الجهات في هذا السبيل عجيب، والله ينفع بما هم عليه" (٢).

٤- سوء المكان وسوء ساكنيه: يجد الراوي بعض البلدان التي اجتمع فيها سوء المكان وسوء أهله في مخالفة أو موافقة للمذكور التاريخي فتكون عكا مثالا لذلك لتسلط الكفر عليها، وكذلك عيذاب وبغداد، يقول عن بغداد: "هذه المدينة العتيقة، وإن لم تزل حضرة الخلافة العباسية، ومثابة الدعوة الإمامية

(١) المرجع السابق، ١٥٣.

(٢) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٧٤.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

القرشية الهاشمية قد ذهب أكثر رسمها ولم يبق منها إلا شهير اسمها. وهي بالإضافة إلى ما كانت عليه قبل انحاء الحوادث عليها، والتفات أعين النوائب إليها، كالطلل الدارس والأثر الطامس، أو تمثال الخيال الشاخص. فلا حسن فيها يستوقف البصر، ويستدعي من المستوفز الغفلة ونظر" ويقول عن أهلها: "وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتصنع بالتواضع رياء، ويذهب بنفسه عجا وكبرياء، يزدرون الغرباء، ويظهرون لمن دونهم الأنفة والإباء، ويستصغرون عمن سواهم الأحاديث والأنباء. قد تصور كل منهم في معتقده وخلده أن الوجود كله يصغر بالإضافة لبلده، فهم لا يستكromون من معمور البسيطة مثوى غير مثواهم، كأهم لا يعتقدون أن لله بلادا أو عبادا سواهم، يسحبون أذيالهم أشرا وبطرا"^(١).

أما المدينة المنورة فيظهر فحوى ما أورده عنها من حكايات وأوصاف أنها مدينة ذات بعد ديني واضح، فهي مدينة النبي صلى الله عليه وسلم، المدينة العظيمة الشريفة، التي اكتسبت ذلك من مقدم النبي صلى الله عليه وسلم عليها، فلا تاريخ لها قبل ذلك، أما تاريخها بعده فعنه وعما جاء به صلى الله عليه وسلم، فالأماكن والآثار والأشخاص والقبور هي المنطقة التي يتعرف بها الراوي على المدينة، أي إن العلاقة بالمدينة هي علاقة بما تشتمل عليه من أحداث وقعت، فهي صورة المدينة في الماضي وإن دونها الراوي في الحاضر. والمدينة في مدونات الرحالة مقيدة بالمشاهد لشخصية الذاتية، التي لا تتطابق أحيانا مع تاريخ المكان المقدس؛ مثل: بعض المظاهر الدينية وأداء الصلوات وأثر المذاهب، أو الاقتصادية مثل الرفاهة والإسراف والأعاجم^(٢).

(١) المرجع السابق، ١٥٧.

(٢) ينظر: بنان محمد صلاح الدين، "أدب الرحلات من خلال مظاهر من الحياة الاجتماعية في

يشارك راوي رحلة ابن جبير في الأحداث فيدونها في حاضره هو منقطعة عن ماضيها. وهنا يذكر الراوي عدة مواقف لأشخاص في المدينة لا يفرق فيها بين زوار المدينة وأهلها ويكون مجموع ما يفعله هؤلاء الأشخاص هو مجموع الصورة التي يكونها عن الأشخاص الذين قابلهم في المدينة، والتي تعد مجتمعا يحوي طوائف من البشر يشكلون مجتمع المدينة المنورة، كما أشار إلى ذلك في حديثه عن المجتمع المكي، وقد جاء الأشخاص عنده على النحو الآتي:

أ- زوار المدينة:

- الزوار التقليديون:

يأتي ذكر زوار المدينة المنورة في عدة صور وحالات فهم مشغولون دوما في ترتيب رحالهم: "وكان من الاتفاق السعيد لنا أن وجدنا بعض فسحة في تلك الحال لاشتغال الناس بإقامة مضاربهم، وترتيب رحالهم"^(١)، كما أنهم يتسابقون لفعل الخيرات: "وفي هذه الروضة يتزاحم الناس للصلاة، وحق لهم ذلك"^(٢) "وقطعة منه في وسط العمود ظاهرة يقبلها الناس، ويبادرون للتبرك بلمسها ومسح خدودهم فيها"^(٣) وعن مقعد النبي في منبره: "فيدخل الناس أيديهم إليه، ويتمسحون به تبركا بلمس ذلك المقعد الكريم"^(٤)، "وحول الشهداء تربة حمراء هي التربة التي تنسب إلى حمزة،

=

المدينة المنورة ١٦٦١ - ١٧١٠م". مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ١، (٢٠١٩م):

.٨

(١) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٠.

(٢) المرجع السابق، ١٤٢.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المرجع السابق نفسه، ١٤٢.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب
ويتبرك الناس بها" (١).

- الزوار من الأمراء والملوك:

خاتون بنت الأمير مسعود: هذه إحدى الزائرات للمدينة المنورة، ولها قصة في حضورها عند الراوي فهو يستصحبها من مواقع متقدمة من رحلته فقبل وصوله المدينة رآها في مكة المكرمة، ثم رآها في المدينة ثم رآها بعد ذلك في الموصل، وهي ابنة ملك الدروب والأرمن وما يلي بلاد الروم، ففي ذكره الأول لها يذكر وصولها إلى مكة المكرمة في ظروف غامضة تفضي إلى التشكيك فيها لكنها مع ذلك أهل للخير وخدمة الحجيج وهي لا تسير إلا في حشد من الجنود يحميها ويضمن لها الراحة والرفاهية (٢)، ثم يراها بعد ذلك في الموصل، ولا يخفي ريته منها وهو يراها تدخل الموصل في جمع عسكري كبير، وفي مظاهر مترفة من الحرير والحلي والذهب على الدواب والمرافقين والخدم ويكرر بأنها مع ذلك عابدة تفعل الخير (٣)، يكون ذكرها في المدينة مختلفا قليلا عما ذكره عنها في المدينتين وبخاصة عند إشراكهم في موقف معها فيبتدئ بقوله: "ومن عجيب ما شاهدناه من الأمور البديعة، الداخلة مدخل السمعة والشهرة أن إحدى الخواتين المذكورات وهي بنت الأمير مسعود..." (٤) وتظهر هنا الأميرة أيضا في أبهة وجند، يحمونها ويقمعون الناس أن يصلوا إليها وهي تقوم بأعمال العبادة والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه والناس يرون ذلك منها، حتى انتهت وأقعدت في موضع من الروضة الشريفة فاسدل الستار عليها

(١) المرجع السابق، ١٤٤.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ١٣٦.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ١٦٩.

(٤) المرجع السابق، ١٤٦.

وبدأت بالصدقة على الناس^(١)، في ظل ذلك الوضع يحضر رئيس الشافعية وهو العلامة صدر الدين ليعقد مجلس وعظ في تلك الليلة.

رئيس الشافعية صدر الدين: كان المجلس الوعظي يعقد لصدر الدين في الوقت الذي رآه فيه ابن جبير، وصدر الدين عالم ورث مكانته وعلمه، يتداخل صدر الدين مع قصة خاتون بنت مسعود، وكلاهما يندرجان تحت مداخل السمعة والشهرة، يكون التقاطع بين هذين الشخصيتين حين يحضر صدر الدين وهي جالسة على حالها، فيجلس في كرسيه ثم يخطب في الناس خطبة ملئت وعظا وبياناً، فتأثر السامعون حتى ذهلوا، ثم حدث ما لم يتوقعه ابن جبير: "يلقون نواصيهم بين يديه فيستدعي جلمين ويجزها ناصية ناصية، ويكسو عمامته المجزوز الناصية، فيوضع عليه للحين عمامة أخرى من أحد قرائه أو جلسائه"^(٢)، وفعل ذلك في كثير منهم، ثم ختم مجلسه بطلب سألهم أن لا يخذلوه فيه، وهو أن يكشفوا رؤوسهم ويسطوا أيديهم للنبي الكريم ليرضى عنه، فوافقوه على ذلك، فعددت ذنوبه، وتطايرت العمامات وبسطت الأيدي، مما أصاب ابن جبير بالدهشة: "فما رأيت ليلة أكثر دموعا، ولا أعظم خشوعا من تلك الليلة"^(٣).

يظهر مدخل السمعة والشهرة بين الخاتون ورئيس الشافعية في أنهما يمتلكان تأثيرا خاصا على حاضري المسجد النبوي، فيقول عن الخاتون: "فاعينا من أمرها في الشهرة الملوكية عجباً"^(٤)، وعن صدر الدين: "وأمر صدر الدين عجيب في قعده

(١) ينظر: المرجع السابق نفسه.

(٢) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٧.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المرجع السابق نفسه.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب وأبنته وملوكيته وفخامة آله وبهاء حالته، وظاهر مكنته، ووفور عدته، وكثرة عبده وخدمه واحتفال حاشيته وغاشيته"^(١)، يظهر الراوي تعجبه من هذه المواقف وهو لا ينكر الأشخاص قدر ما يتعجب مما يحيط بهم من أبهة، تثير هذه الأبهة في نفس الراوي مسألة السمعة والرياء وهو ما فسر به تلك التصرفات على هذا النحو، فالمقصود من هذا كله هو مناقلة ما يقدمه هؤلاء في حق المسجد النبوي، وحق النبي صلى الله عليه وسلم أثناء زيارتهم للمدينة المنورة.

ب- سكان المدينة وهم على أنواع:

١- سدنة المسجد المبارك: يقطن هؤلاء بالقرب من المسجد النبوي في موقع مخصص لهم، يقومون بمهام رعاية المسجد النبوي وحراسته: "وسدنته فتيان أحاييش وصقالب، ظراف الهيئات، نظاف الملابس والشارات"^(٢).

٢- خطيب المسجد النبوي: يحكي الراوي عن أمور استوقفته ومنها خطيب الجمعة: "وفي يوم الجمعة المذكور، وهو السابع من محرم، شاهدنا من أمور البدعة أمرا ينادي له الإسلام: يا لله للمسلمين! وذلك أن الخطيب وصل للخطبة، فصعد منبر النبي صلى الله عليه وسلم"^(٣)، يذكر الراوي الزمان والمكان بدقة حتى يؤكد على معاينته التي سيدلي بها، والتي ستصبح شهادة، فيقول: "فلما أذن المؤذنون قام هذا الخطيب المذكور للخطبة، وقد تقدمته الرايتان السوداوان، وقد ركزتا بجانب المنبر الكريم فقام بينهما"؛ تشير الرايتان التي يتلکم عنهما الراوي إلى بعد سياسي معين يوجه هذا الموقف، مما يجعله

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٨.

موضع انتقاد: "فلما فرغ من خطبته الأولى جلس جلسة خالف فيها جلسة الخطاب المضروب بما المثل في السرعة، وابتدر الجمع مرده من الخدمة يخترقون الصفوف، ويتخطون الرقاب، كدية على الأعاجم والحاضرين لهذا الخطيب القليل التوفيق"^(١)، سيتحول موقف الخطيب هنا وفق شهادة الراوي إلى موقف كدية واستجداء والحاضرون يستجيون لذلك، والخطيب في أثناء ذلك كله يحثهم على الاستزادة حتى كاد أن ينقضي الوقت وتفتت الصلاة ولم يكذ يكمل: "فاجتمع له من ذلك السحت المؤلف كوم عظيم أمامه، فلما أرضاه قام وأكمل الخطبة وصلى بالناس، وانصرف أهل التحصيل باكين على الدين، يائسين من فلاح الدنيا، متحققين أشرار الآخرة"^(٢).

٣- الحاضرون للمسجد النبوي: يظهر للراوي أن حاضري المسجد النبوي سهل التأثير عليهم وذلك في عدة مواقف مختلفة، موقف الخاتون بنت مسعود وهم يتدافعون إليها، ثم موقفهم مع صدر الدين الشافعي، وخطيب الجمعة في المسجد النبوي، ففي الحالتين يظهر الحضور الانقياد، فمع صدر الدين: "يلقون نواصيه بين يديه" فأطار الناس عمائمهم، ومع خطيب المسجد النبوي: "منهم من يطرح الثوب النفيس، ومنهم من يخرج الشقة الغالية من الحرير فيعطيه - وقد أعدها لذلك - ومنهم من يخلع عمامته فينبذها ... ومنهم من يدفع القراضة من الذهب، ومنهم من يمد يده بالدينار والدينارين، ومن النساء من تطرح خلخالها، وتخرج خاتمها فتلقيه"^(٣)، يقتزن المشهد

(١) المرجع السابق نفسه.

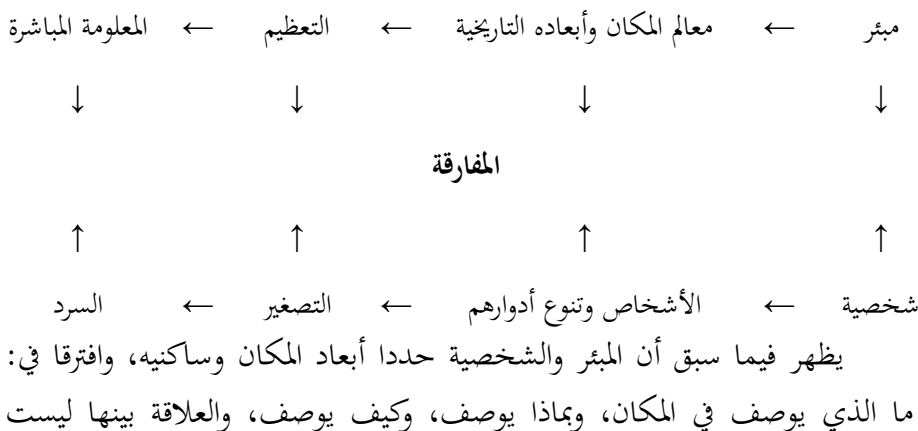
(٢) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٨.

(٣) المرجع السابق نفسه.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

الأول بالبكاء بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم بحثا عن التكفير والتوبة،
والمشهد الثاني بدفع الأموال بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم من أجل
حضور خطبة الجمعة بحثا عن الثواب والمغفرة، يجعل الراوي من الموقفين مجالا
لفهم طبيعة الحياة في المسجد النبوي أثناء الأيام القليلة التي قضاها في المدينة
المنورة، فيضجر مما رآه من السمعة والبدعة من أشخاص يملكون تأثيرا قويا
على الحاضرين ويقودونهم لتحقيق رغبات خاصة.

يختلف موقف المبرر من موقف الشخصية التي تستعرض الأماكن والأشخاص،
ذلك أن "ما يقدم إلينا يتم من خلال منظور الذات أو وجه نظرها، وهذا المنظور
يتغير بتغير الصوت السردى. فمع الراوي: المبرر نحن أمام (رؤية برانية) (موضوعية)،
ومع الراوي: الشخصية نكون أمام (رؤية جوانية) (ذاتية)"^(١)، وعلى ضوء ما سبق
فإنه يمكن تحديد منطلقات كل منهما في فهم المكان وتأويل ما يقع فيه من أفعال
وأقوال على النحو الآتي:



(١) يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات"، ٢١٧.

منفصلة كما يبدو، فقد التقيا في علاقة المفارقة بين جميع هذه العناصر، بين المكان والإنسان ففي هذه المنطقة بالتحديد يستبدل الراوي الثاني بالراوي الأول، وهو ما يبرر وجود عبارات تظهر انتقالا واضحا من البعد التاريخي إلى بعد يبحث عن مفارقات، فهي عنصر التحول ما بين الماضي والحاضر، والموضوعية والتحيز، والمروي والمشاهد، ويظهر وصف المكان من خلال هذه العناصر المتضادة: "ومن عجيب ما شاهدناه"، "شاهدنا من أمور البدعة أمرا ينادي له الإسلام"، ويوصف المكان بألفاظ التعظيم والإدهاش: "وشكلها شكل عجيب لا يكاد يتأتى تصويره ولا تمثيله" "فمنظرها منظر رائع بديع الشكل"^(١)، وهنا تدخل المفارقة إذ يأتي الأشخاص في هذا المكان بما لا يضارع المكان، من بحث عن السمعة ونشر للبدعة على يد الخاتون والشيخ صدر الدين وخطيب الجمعة، ومن جهل وحماسة ظهرت من الحاضرين ومن المتبركين بالأماكن والمواضع.

(١) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٠، ١٤١، ١٤٦، ١٤٨.

المبحث الثالث: تفاعل الراوي المزدوج مع الخطابات الأخرى

يتفاعل خطاب الرحلة مع مجموعة من الخطابات "فالرحلة ليست مفتوحة على الروايات الشفوية وحدها، وإنما هي مفتوحة أيضا على النصوص السابقة من أجناس مختلفة"^(١)، والمتحكم بالتفاعل هو الراوي المزدوج الذي يسعى إلى الموازنة بين النصوص السابقة، ونصوصه التي ترسخ مبدأ الرحلة: "الحلول بالمكان نفسه لا يترتب عليه وصف مكرر أو إحساس مماثل"^(٢)، وقد نشأت علاقة بين الخطابين ضمن نظام المفارقة الذي بني عليه أنموذج المدينة المنورة، وكان الأسلوب المتبع في جميع الرحلة هو ذكر معالم المكان عن طريق الإخبار الموضوعي، ثم تدخل الذات عند الحديث عن أهل المكان بحكي قصة أو سرد مثال وذلك في حالين: تأكيد ما سبق ذكره عن المكان، أو إنكار ما سبق ذكره عن المكان، أو ذكر ما يقع من مفارقات بين ما سبق ذكره وما سيلحق ذكره.

أولا: إفادة راويي ابن جبير من الخطاب التاريخي والرحلي عن المدينة المنورة:

المصادر التاريخية والأدبية:

يعنى الراوي المبئر ببيان ما وقع من تغيير على سرديات المدينة المنورة، وتكمن مهمته في تحديث ما وصل إليه المسجد النبوي منذ عرضه السابقون، وعليه فقد حرص الراوي على عناصر محددة أكثر من غيرها بناء على ما ذكره من كتب عن المدينة وهي على الآتي:

أ- المسجد النبوي (مادة بنائه، مساحته، أبوابه، الروضة الشريفة، المحراب والمنبر، قبر النبي صلى الله عليه وسلم).

(١) القاضي وآخرون، "معجم السرديات"، ٣٤١.

(٢) المرجع السابق نفسه.

ب- قباء (موقعه، مادة بنائه، مساحته، محرابه).

يركز الراوي هنا على هذه العناصر التي تم عرضها في مصادر تاريخية وأدبية متقدمة، فهو يصف شكل المسجد النبوي وطوله ومساحته، وما يحيطه من الجهات الأربعة من بلاط، ويذكر عددها، ثم يبين أن في وسطه صحنًا فرش بالرمال والحصى، وعدد سواربه والمادة التي صنعت منها، وجدار القبلة والمواد التي بني بها، وعدد أبوابه وأسماؤه وعدد مناراته، وحجمها وهيئتها، ويذكر موقع الروضة الشريفة من موقع القبلة، ومساحتها، وعدد أعمدتها، والمواد التي بنيت بها، وزخارفها، ثم يذكر الصندوق قبالة رأس النبي وطوله وارتفاعه والمادة التي صنع منها، وإزار الرخام المحيط بالروضة والأستار وشكلها، والقناديل ومادتها الفضة والذهب، ثم المنبر وطوله وعرضه وارتفاعه، وموقعه، والمادة التي صنع منها.

إن المهمة التي يقوم بها الراوي وهو يصف هذه العناصر في المسجد النبوي وصفا دقيقا تعود إلى ما اعتاد عليه المؤرخون وهم يدونون معلومات المسجد النبوي في مصادرهم، فقد ذكر ابن سعد ت ٢٣٠هـ عدد أبواب المسجد، ومادة جداره وأعمدته وسقفه^(١)، وأشار ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ إلى مادة بنائه وسقفه وعمده، والتوسعات التي تمت عليه^(٢)، وذكر البلاذري ت ٢٧٩هـ المادة التي بني بها النبي صلى الله عليه وسلم مسجده وأساساته وسقفه وأعمدته، ثم ما فعله من جاء بعد النبي من تحديث في المسجد فيجد عثمان قد غير مادة أعمدته ومادة سقفه، ثم قام عمر بن عبدالعزيز

(١) ينظر: محمد بن سعد الزهري، "الطبقات الكبرى"، تحقيق: علي محمد عمر، (ط١)، القاهرة:

مكتبة الخانجي، (٢٠٠١م)، ١: ٢٠٦.

(٢) ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "المعارف"، تحقيق: ثروت عكاشة، (ط٢)، القاهرة: الهيئة

المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٢م)، ٥٦٢.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

بتوسعة المسجد وإعادة بنائه بمواد مختلفة^(١)، وتحدث ابن رسته ت ٣٠٠هـ عن المسجد النبوي فأشار إلى توسعة المهدي للمسجد النبوي فذكر جدرانه وطاقاته موادهما، وعدد أبوابه، وسواريه ومساحته ومنبر النبي صلى الله عليه وسلم وموقعه وعرضه وارتفاعه، وجدار القبلة ومواده^(٢)، وذكر الطبري ت ٣١٠هـ المواد التي حملت إلى المسجد النبوي وجدد بها^(٣)، ويأتي ابن عبدربه ت ٣٢٨هـ فيتحدث عما يحيط المسجد من بلاط، وما فرش به، وعدد أبوابه، ومناراته وأشكالها، وأعمدته وما ركب عليها، وموادها، وزخرفاتها، وجدار القبلة، ومادة الرخام التي كون منها، والإزار المنسدل من فوقه، والمواد التي صنع منها والزخرفات المنقوشة عليه، وموقع المحراب ومواده، والمنبر وموقعه ومادته وقبر النبي وموقعه ومساحته^(٤)، وفعل المقدسي ت ٣٥٥هـ الأمر ذاته فأشار إلى مواد بناء المسجد الأولى، وسيرة النبي في بنائه، والتوسعات التي تمت عليه، والمواد المستعملة فيها^(٥) وكذلك ابن الجوزي ت ٥٩٧هـ اهتم بذكر التوسعات والمواد التي استعملت فيها^(٦).

(١) ينظر: أحمد بن يحيى البلاذري، "فتوح البلدان"، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٨م)،

١: ١٧.

(٢) ينظر: أحمد بن عمر ابن رسته، "الأعلاق النفيسة"، (ليدن: بريل، ١٨٩١م) ٧: ٧٥.

(٣) ينظر: محمد بن جرير الطبري، "تاريخ الرسل والملوك"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،

(ط ٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧م) ٦: ٤٣٦.

(٤) ينظر: أحمد بن محمد ابن عبدربه، "العقد الفريد"، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،

١٤٠٤هـ) ٨: ٢٨٨.

(٥) ينظر: المطهر بن طاهر المقدسي، "البدء والتاريخ"، (شالون: مطبعة برطرنند، ١٩٢٧م)،

٤: ٨٦.

(٦) ينظر: عبد الرحمن بن علي الجوزي، "المنتظم في تاريخ الأمم والملوك" تحقيق: محمد عبد القادر

إن هذه المحددات السابقة على المبرر تلزمه بالالتزام بها إذ لا يستطيع أن يحيد عن الوصف الذي خطه السابقون وهو على ذلك ملتزم بما ذكره، كما أنه ملتزم ببيان ما وصلت إليه تلك المعالم التي اهتموا بها، وكأن الراوي يعلن استمرار سلسلة الوصف للعناصر المحددة المذكورة سلفاً وفق من جاء قبله، أي أن الكتابة عن بناء المسجد النبوي وما يتمتع به من أبعاد عمرانية تعد بمثابة تقليد يلتزم به كل من يكتب عنه.

المصادر الرحلية:

حاولت رحلة ابن جبير استيفاء ما وضعته المصادر الرحلية، ويمكن القول إن الرحلات اختلطت مع الكتابات التاريخية فضلاً عن تسميتها بهذا الاسم (أدب الرحلة)، لكنهم في مؤلفات عديدة أدخلوا هذا التصنيف تحت وسم (المسالك والممالك) وستحضر هذه التسمية في عدد من المؤلفات التي تعنى بالجغرافيا والمدن والأماكن، وهي تنبئ عن شكلين من الكتابة: الموضوعي، والذاتي، مما يجعلها تأسيساً مهماً لأدب الرحلات التي نضجت فيما بعد.

وتأتي الكتابة عن الأماكن بالنسبة إلى المدينة المنورة باعتبارها موضع البحث في صورتين توضح معالم الكتابة الرحلية:

الصورة الأولى: الرحلات العامة:

عند تتبع النماذج التي كتبت قبل ابن جبير نجد أنها لم تتناول الجزيرة العربية ولا المدينة المنورة بل كانت ذات بعد عام وتوجه نحو أماكن بعيدة في الشرق والغرب، وتستوفي هذه الرحلات عدة شروط مهمة على النحو الآتي:

=

عطا، مصطفى عبد القادر عطا، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م) ٤: ٢٨٠، ٦: ٢٨٣.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

١- إضفاء بعد تعظيمي على المكان: يكون المكان هنا مختلفا عن المكان المؤلف الذي يعرفه قارئ الرحلة، ويحرص كاتب الرحلة أن يبالغ في بيان ذلك حتى يأخذ المكان انطبعا يغاير المتوقع، لقد ظهر هذا في نصوص كثيرة خاصة الرحلات التي أخذت منحى يميل إلى الذهاب إلى أماكن جديدة لم يعهدها المعاصرون للرحالة ففي رحلة سلام الترجمان ت٢٢٧هـ إلى سد يأجوج ومأجوج يظهر هذا الأمر: "وإذا باب حديد مصراعين معلقين عرض كل مصراع خمسون ذراعا في ارتفاع خمس وسبعين ذراعا في ثخن خمس أذرع وقائمتاهما في دواة على قدر الدروند لا يدخل من الباب ولا من الجبل ريح كأنه خلق خلقة وعلى الباب قفل طوله سبع أذرع في غلظ باع في الاستدارة والقفل لا يحتضنه رجلان... واستدارة المفتاح أربعة أشبار معلق في سلسلة ملحومة بالباب طولها ثمان أذرع في استدارة أربعة أشبار والحلقة التي فيها السلسلة مثل حلقة المنجنيق"^(١) ويستمر في وصف هذا الباب من أجل أن ينقل عظمته، ظهر مثل هذا في رحلة ابن موسى المنجم ت٢٢٧هـ للروم وأبي دلف ت٣٨٥هـ للصين والبيروني ت٤٤٠هـ للهند والإدريسي ت٥٦٠هـ في رحلاته.

٢- إيراد العجائب من البشر: يتعلق هذا العنصر بالبحث عن العجائب والتركيز عليها، لأن المؤلف غير مرغوب في الرحلة، ولذا سيحضر معجم العجائب وما يدعو للاندعاش مما يقع عليه هذا الرجل عند بشر يختلفون عما هم عليه (أهل الرحالة)، لقد ظهر هذا في نصوص عديدة مثل رحلتي سليمان السيراقي ت٢٣٧هـ وابن وهب القرشي ت٢٥٦هـ اللتين أوردتهما المسعودي في مروج الذهب، واللتين مهدتا لما سيفعله ابن فضلان ت٣٠٩هـ عند حديثه عن الترك والروس والصقالبة وعن رسمهم

(١) عبيد الله بن عبد الله ابن خرداذبة، "المسالك والممالك"، (بيروت: دار صادر، ١٨٨٩م)

ومأكلهم ومشربهم وملبسهم ورجلهم ونسائهم وحياتهم وطريقة دفنهم ولا يأتي من كل ذلك إلا بالعجائب التي لا تدخل تصور البيئة التي جاء منها ابن فضالان تلميحا: "وهم أقدر خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون أيديهم من الطعام بل هم كالحمير الضالة"^(١)، "وإذا مات الرئيس منهم قال أهله لجواريه وغلماناه: من منكم يموت معه، فيقول بعضهم: أنا، فإذا قال ذلك وجب عليه لا يستوي له أن يرجع أبدا، ولو أراد ذلك ما ترك وأكثر من يفعل هذا الجواري"^(٢)، أو تصریحا: "ورأيت في بلده من العجائب ما لا أحصيها كثرة"^(٣)، "فتعجبت منه"^(٤).

في الشرطين السابقين يخترق الراوي الواقعي إلى العجائبي، ولذا نجدهم في كثير من المواضع يعلقون بعد سردهم كما فعل ابن خرداذبة معلقا على حديث سلام الترجمان: "حدثني سلام الترجمان بجملة هذا الخبر ثم أملاه علي من كتاب كان كتبه للوائق بالله"^(٥) يظهر حذر ابن خرداذبة من أن ينسب إليه شيء هو بريء من صحته، وإنما يسنده إلى صاحبه مؤكدا ذلك مرتين إذ حصل له الخبر من خلال لقائه مع الترجمان شخصا، ثم استدراكه بأن ثمة وثيقة رسمية وهي كتاب كتبه الترجمان للوائق بالله مما يحميه من تبعات الاتهام وعدم التصديق، يتكرر هذا مع ياقوت الحموي عند الحديث عن الأماكن ومن ضمنها مرويات أبي دلف مسعر بن مهلهل عن الشيز

(١) أحمد بن فضالان بن العباس، "رحلة ابن فضالان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة"، تحقيق:

شاكر لعيبي، (ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر) ١٠٣.

(٢) ابن فضالان، "رحلة ابن فضالان"، ١٠٦.

(٣) المرجع السابق، ٨٢.

(٤) المرجع السابق، ٩٦.

(٥) ابن خرداذبة، "المسالك والممالك"، ١٧٠.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب الأذريجانية وما وجد عندهم من خوارق تحدث لهم وهم قوم مجوس لا تنطفئ لهم نار ولا يظهر لها رماد منذ مئات السنين: "هذا كله عن أبي دلف مسعر ابن المهلهل وأنا بريء من عهدة صحته فإنه كان يحكى عنه الشريد والكذب، وإنما نقلته على ما وجدته والله أعلم"^(١).

٣- المقارنة: تظهر المقارنة المنافسة، التي تعني الإنقاص من المنافس في كثير من صورها، إن هذه العملية مهمة بالنسبة لقارئ الرحلة لأنها تخبر عن الآخر بما هو عليه من اختلاف بالنسبة للذات^(٢)، منبعه العقيدة واللغة غالباً، أشار ابن فضلان إلى ذلك في مواضع منها موقف تعجبه من حرق الميت فكان الجواب عليه: "إنكم تعمدون إلى أحب الناس إليكم وأكرمهم عليكم فتطرحونه في التراب وتأكله الدواب والدود، ونحن نخرقه بالنار في لحظة فيدخل الجنة من وقته وساعته"^(٣)، وقد حضرت المقارنة جلية عند البيروني ت ٤٤٠ هـ في رحلته للهند وفيها يبين وجه الاختلاف ما بين العرب والهند^(٤)، لقد أشار البيروني إلى مسألة مهمة وهي أن الآخر سيظهر بصورة شيطانية، وهو مما تواطئت عليه الأمم: "يباينونا في الرسوم والعادات حتى كادوا أن يخوفوا ولدانهم بنا وبنينا وهياتنا وينسبوننا إلى الشيطنة وإياها إلى عكس الواجب وإن كانت هذه النسبة لنا مطلقة وفيما بيننا بل وبين الأمم بأسرهم

(١) ياقوت بن عبد الله الحموي، "معجم البلدان"، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٣ م) ٣: ٣٨٤.

(٢) ينظر: القاضي وآخرون، "معجم السرديات"، ٣٤١.

(٣) ابن فضلان، "رحلة ابن فضلان"، ١٠٩.

(٤) ينظر للتفصيل: محمد بن أحمد البيروني، "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة"، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ) ١٧.

مشتركة^(١)، وهنا يجعل البيروني ما يقف عليه من أخبارهم وسننهم من عجائب هو ما يجعله مختلفا عنهم، تفضي هذه المقارنة في كثير من أحوالها إلى السخرية مما عند القوم وما هم عليه من سنن كما فعل البيروني^(٢)، وهذا هو جوهر الرحلة القديمة إذ ينبغي أن تدور حول المبالغة في الأماكن والتعجب من عادات البشر والمقارنة معهم. كان الراوي الشخصية عند ابن جبير ينطلق من المفاهيم الكبرى السابقة التي لا يكاد يخلو حديث عن الرحلة منها، والأبرز فيها هو إظهار ما للمكان من مزية وإجلال، أما البشر فبهم من العجائب ما يدفع في كثير من الأحوال إلى المقارنة بين ما عند الكاتب وما عندهم، وقد مر هذا في مبحث سابق.

لم يسلم الراوي من تتبع المنافسة بين المدن التي زارها والمدن التي ينتمي إليها، ذلك أن المدن التي يزورها تعتبر في نظره بين يدي آخر مختلف سياسيا عما هو عليه، ولذا انتقل حديثه عن المدينة باعتبار أهلها إلى المدينة باعتبار من يحكمها، لقد كانت المدن التي يحكمها الموحدون هي المدن الموعودة، والمناطق التي تخلو من حكم الموحيدين يخشى على المرء زيارتها ولذا يقول: "وأكثر أهل هذه الجهات الحجازية وسواها فرق وشيع لا دين لهم، قد تفرقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يعتقد في أهل الذمة، قد صيروهم من أعظم غلاتهم التي يستغلونها، ينتهبونهم انتهابا، ويسبون لاستجلاب ما بأيديهم استجلابا"^(٣) ثم يقول: "فأحق بلاد الله بأن يطهرها السيف ويغسل أرجاسها وأدناسها بالدماء المسفوكة في سبيل الله هذه البلاد الحجازية لما هم عليه من حل عرى الإسلام واستحلال أموال الحاج ودمائهم. فمن

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) ينظر: البيروني، "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"، ١٢٩.

(٣) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ٦٨.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

يعتقد من فقهاء أهل الأندلس إسقاط هذه الفريضة عنهم فاعتقاده صحيح لهذا السبب^(١) لكنها الحالة نفسها من الخطر التي يمر بها الحاج وهو يقطع الغرب إلى الشرق، غير أن ابن جبير مدفوع بنتيجة هي: "وليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد إنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها. وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وبدع وفرق ضالة وشيع إلا من عصم الله عز وجل من أهلها كما إنه لا عدل ولا حق ولا دين على وجهها إلا عند الموحدين أعزهم الله فهم آخر أئمة العدل في الزمان. وفي كل من سواهم من الملوك في هذا الأوان فعلى غير الطريقة: يعشرون تجار المسلمين كأنهم أهل ذمة لديهم ويستجلبون أموالهم بكل حيلة وسبب ويركبون طرائق من الظلم لم يسمع بمثله"^(٢) لقد أدى تعصبه إلى الموحدين إلى إيراد الأخبار التي لا تصح، وذلك في سبيل نصره دعوة الموحدين كما ظهر هذا في كثير من تعبيراته إذ يبشر بالموحدين من خرافات الحدثن: "ولأهل مصر في شأن هذه القنطرة إنذار من الانذارات الحدثانية، يرون أن حدوثها إيذان باستيلاء الموحدين عليها وعلى الجهات الشرقية"^(٣) وقوله في موضع آخر: "ومن عجيب ما شاهدناه في أمر الدعوة المؤمنية الموحدية وانتشار كلمتها بهذه البلاد واستشعار أهلها لملكها أن أكثر أهلها منهم، بل الكل منهم، يرمزون بذلك رمزا خفيا، حتى يؤدي ذلك بهم إلى التصريح، وينسبون ذلك لآثار حدثانية وقعت بأيدي بعضهم، أنذرت بأشياء من الكوائن فعاينوها صحيحة"^(٤).

(١) المرجع السابق، ٦٩.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ٥٣.

(٤) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ٧٠.

يؤكد ذلك موقف ابن جبير في خطابه الشعري، من التمييز بين المكان وأهل المكان فيقول مثلاً^(١):

وإن السعادة مضمونة لمن حل طيبة أو زارها
وهي كذلك^(٢):

إذا بلغ المرء أرض الحجاز فقد نال أفضل ما أمله
وإن زار قبر نبي الهدى فقد أكمل الله ما أم له
وطغى على موقفه التخوف من حال أهل طيبة، ففي عدد من النماذج يمدح المنصور الموحي ويحمله الرجل المصلح على رأس المئة سنة، وقد استنجد بصلاح الدين الأيوبي لإنقاذ المدينة المنورة بقصيدة^(٣):

وكيف تطيب في الدنيا حياة وطيبة لا يطيب بها مقام
بترتتها رسول الله ثاو وليس لأهلها منه احتشام
لو احترموه أو هابوه يوماً لكان لصحبه معه احترام
وهل يرضى صلاتهم عليه إذا سبت صحابته الكرام
بأم المؤمنين قد استهانوا وللصديق والفاروق ذاموا

هذه القصيدة متقدمة عن زمن الرحلة، وهي قيلت موجهة لصالح الدين كي

(١) منجد مصطفى بهجت، "ابن جبير الأندلسي شاعراً"، مجلة آداب الرافدين - العراق ٩، (أيلول ١٩٧٨م): ٤٩٩.

(٢) المرجع السابق، ٥١١.

(٣) المرجع السابق، ٥١٥.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب
يزيل العبيدين الذين حكموا المدينة المنورة، وقد استطاع أن يزيلها حوالي ٥٥٠ هـ،
وقد جاءت رحلة ابن جبير بعدها سنة ٥٧٨ هـ، إن هذا القلق منبعه العبيدون الذين
غيروا معالم المدينة المنورة التي ألفها ابن جبير في متخيله، فما فعله العبيدون من عبث
بالمسجد النبوي ذكره ابن جبير في قصيدته؛ فالروضة المقدسة أصبحت مرتعا للعابثين،
والخطيب يرتقي منبرا لا يستحقه، والحكم فيها بالجور، واللحن شائع حتى إنه ليسمع
في وقت الأذان، لقد بينت القصيدة كل تلك المخالفات التي لا يتصورها ابن جبير
ولذا هرع إلى صلاح الدين لينقذ المدينة مما هي فيه، وهو ما يجعل الخطاب متصلا إلى
الرحلة حتى ليظن إن المخاوف التي حملها ابن جبير امتدت إلى زمن رحلته حتى بعد
خروج العبيدين منها.

الصورة الثانية: رحلات المدينة المنورة:

يجد الناظر إلى المؤلفات التي ألفها الرحالة، وكتبوا عن المدينة المنورة اهتمامهم
بذكر طريق الوصول إليها، ثم جغرافيتها ونخيلها ومائها، وتسمياتها، وسكانها من
الأوس والخزرج وغيرهم من القبائل، والمسجد النبوي وقباء وقبر النبي صلى الله عليه
وسلم، وبعض الآثار عن جمالها وجلالها وعظمتها ومكانتها^(١). سيكون من الملفت

(١) لمزيد من التفصيل ينظر: أحمد بن إسحاق اليعقوبي، "البلدان" (ط١)، بيروت: دار الكتب
العلمية، ١٤٢٢ هـ)، ١٥١؛ ابن خرداذبة، "المسالك والممالك"، ١٢٨؛ إبراهيم بن محمد
الاصطخري، "المسالك والممالك"، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤ م)، ١٨؛ محمد بن حوقل
البغدادى، "صورة الأرض" (بيروت: دار صادر، ١٩٨٣ م) ١ : ٣٠؛ محمد بن أحمد
المقدسي، "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، (ط٣)، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩١ م)
٨٠؛ عبد الله بن عبد العزيز البكري، "المسالك والممالك" (بيروت: دار الغرب الإسلامي،
١٩٩٢ م)، ١ : ٤٠٧؛ محمد بن محمد المعروف بالشريف الإدريسي، "نزهة المشتاق في
اختراق الآفاق"، (ط١)، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩ هـ) ١ : ١٤٣؛ أبو حامد الغرناطي،
=

أن نرى أن هذه التجارب -العديدة والمتفاوتة تاريخياً- لا تذكر أهل المدينة وما يقع منهم بخلاف الرحلات الأخرى التي أفاضت الحديث عن الهندين والترك والصينيين والروس وغيرهم، وأن الراوي الذي سرد هو الراوي المبثر في جميع تلك الرحلات، أما عند ابن جبير فإن الراوي المبثر أخذ نصيبه من حكاية المدينة المنورة وفق نظرة السابقين من غير أن يحيد عنها، لكن الراوي الشخصية دخل في حكاية الرحلة كما دخل راوي ابن فضلان وسليمان السيرافي وابن المنجم، لقد حاول ابن جبير أن ينقل طبيعة الكتابة عن المدينة المنورة إلى طبيعة أخرى تشبه ما يكتب في الرحلات التي تباعد عن المكون العربي والإسلامي فتظهر من شعوبها العجائب والغرائب. ولذا فإن محاولة ابن جبير هذه مهمة جداً في تشكيل صورة المدينة المنورة وفق التجربة الشخصية، وسنرى كيف أثرت فيمن جاء بعده تأثيراً كبيراً.

يشير كثير ممن كتب في الرحلة إلى مسألة مهمة، وهي أن هذا الفن يقوم على تتبع اللاحق للسابق وأنه لا يقوم إلا بالسؤال والتراكم حتى يكون وصفاً يعتمد عليه للتحقق من المكان وقد حضر هذا التنويه في عدة مؤلفات، من ذلك ما قاله اليعقوبي: "إني عنيت في عنفوان شبابي، وعند احتيال سني، وحدة ذهني بعلم أخبار البلدان، ومسافة ما بين كل بلد وبلد، لأني سافرت حديث السن، واتصلت أسفاري، ودام تغربي، فكنت متى لقيت رجلاً من تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره... فلم أزل أكتب هذه الأخبار وأؤلف هذا الكتاب دهرًا طويلاً، وأضيف كل خبر إلى بلده، وكل ما أسمع به من ثقات أهل الأمصار إلى ما تقدمت عندي معرفته. وعلمت أنه لا

=

"تحفة الألباب ونخبة الإعجاب"، تحقيق: إسماعيل العربي، (ط١)، المغرب: منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٣م)، ٧٦؛ الحموي، "معجم البلدان"، ٥ : ٨٢.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

يحيط المخلوق بالغاية، ولا يبلغ البشر النهاية"^(١). وهي تعتمد ذلك وضوحا على ما سبق ذكره فقد قال ابن خرداذبة: "سألت أفهمك الله... رسم إيضاح مسالك الارض وممالكها وصفتها وبعدها وقربها وعامرها وغامرها والمسير بين ذلك منها من مفاوزها وأقاصيها ورسوم طرقها وطقوسها على ما رسمه المتقدمون منها فوجدت بطلميوس قد أبان الحدود وأوضح الحجة في صفتها بلغة أعجمية فنقلتها عن لغته باللغة الصحيحة لتقف عليها"^(٢). ولذا اهتم المقدسي ببيان أهم ما يمكن أن يكون مصدرا لهذه الحرفة: "اعلم أن جماعة من أهل العلم ومن الوزراء قد صنفوا في هذا الباب وإن كانت محتلة غير أن أكثرها بل كلها سماع لهم ونحن فلم يبق إقليم إلا وقد دخلناه، وأقل سبب إلا وقد عرفناه وما تركنا مع ذلك البحث والسؤال والنظر في الغيب فانتظم كتابنا هذا ثلاثة أقسام أحدها ما عايناه والثاني ما سمعناه من الثقات والثالث ما وجدناه في الكتب المصنفة في هذا الباب وفي غيره"^(٣). ويذكر الحموي مجموعة من الكتب التي كتبت عن الأماكن ثم يقول: "وهذه الكتب المدونة في هذا الباب التي نقلت منها، ثم نقلت من دواوين العرب والمحدثين وتواريخ أهل الأدب والمحدثين، ومن أفواه الرواة، وتفاريق الكتب، وما شاهدته في أسفاري، وحصلته في تطوافي"^(٤).

ولا تكاد تخلو مقدمة كتاب عن الأماكن إلا بذكر الكتب السابقة عليه، ومن هنا تكمن أهمية ما خلفه ابن جبير في الكتابات اللاحقة للرحلة، وبخاصة ازدواجية الراوي إذ يعيننا البحث فيها على تحديد علاقة خطاب الرحلة بغيره من الخطابات

(١) البعقوي، "البلدان"، ٩.

(٢) ابن خرداذبة، "المسالك والممالك"، ٣.

(٣) المقدسي، "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، ٤٣.

(٤) الحموي، "معجم البلدان"، ١: ١٢.

تأثرا وتأثيرا: "يتيح لنا هذا البحث الكشف عن تطور الأشكال الخطابية وتشكلها ... كما يتيح لنا التساؤل عن الأنماط النصية المولدة والمتولدة عن هذه التفاعلات النصية في زمان معين أو في تعاقب الأزمنة"^(١)، وعند مطابقة ما سلكته الرحلات المدنية على رحلة ابن جبير يتحدد بدقة مدى ما يمكن أن تصل إليه الخطابات المتقدمة في التأثير على الخطابات اللاحقة، وبخاصة رحلة ابن جبير إذ "أجمع كل من كتب عن الرحلة على أن المتأخرين أكثرها من الرجوع إليها والاقتراس منها"^(٢)، وتحديدًا الرحلة الأشهر: رحلة ابن بطوطة^(٣)، أظهرت رحلة ابن بطوطة ت ٧٧٩هـ استجابة لما يقوله الراوي في رحلة ابن جبير، بل إنها تستدعيه بحذافيره وبجميع ما تتحمله تلك العبارات من معاني يهدف إليها بل يظهر الموقف الرحلي عند ابن بطوطة ذو بعدين يمثلهما الراوي المزدوج عند ابن جبير، فتتطابق المعلومات التي قدمها ابن بطوطة مع المعلومات التي قدمها ابن جبير عند المدينة المنورة، ليس في المعلومة فحسب، بل في ترتيبها وطريقة إيرادها، فيفتتح ابن بطوطة الحديث عن مسجد رسول الله بالعبارة الآتية: "المسجد المعظم مستطيل، تحفه من جهاته الأربع بلاطات دائرة به، ووسطه صحن مفروش بالرمل والحصى"^(٤)، وهي ذاتها الواردة عند ابن جبير: "المسجد المبارك مستطيل، وتحفه من جهاته الأربع بلاطات مستديرة به، ووسطه كل صحن مفروش بالرمل والحصى"^(٥)، ويقول ابن بطوطة: "وهي منورة بالرخام البديع

(١) يقطين، "السرد العربي مفاهيم وتحليلات"، ٢٢٤.

(٢) نصار، "رحلة ابن جبير"، ٢٤٥.

(٣) للاستزادة ينظر: فؤاد قنديل، "أدب الرحلة في التراث العربي". (ط ٢)، القاهرة: مكتبة الدار

العربية للكتاب، ٢٠٠٢م)، ٣٨٩.

(٤) ابن بطوطة، "رحلة ابن بطوطة"، ١٢٩.

(٥) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤٠.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

النحت الرائع النعت، قد علاها تضميخ المسك والطيب مع طول الأزمان، وفي الصفة القبلية منها مسمار فضة هو قبالة الوجه الكريم، وهنالك يقف الناس مستقبلين الوجه الكريم مستقبلين القبلة"^(١)، وذكرها ابن جبير بهذا النعت: "وهي مؤزرة بالرخام البديع النحت الرائع النعت... وقد علاها تضميخ المسك والطيب بمقدار نصف شبر مسودا متشققا متراكما مع طول الأزمنة والأيام... وفي الصفحة القبلية أمام وجه النبي صلى الله عليه وسلم مسمار فضة، هو أمام الوجه الكريم فيقف الناس أمامه للسلام.. فيقف المسلم مستدبر القبلة ومستقبل الوجه الكريم"^(٢) يمكن بتتبع القراءتين استكشاف العديد من المواضع على هذا النحو بين الرحلتين، خاصة ما يتعلق بذكر المعالم الدينية والوصف الدقيق للمشاهدات هناك، لقد تناول ابن بطوطة موضوعات ابن جبير فكان حديثه عن المسجد النبوي، ومساحته وما يحيط به وبنائه والروضة المقدسة والمنبر وخدام المسجد النبوي وبقيع الغرقد، وقبور الصحابة، وقباء، وهي ذات الموضوعات بترتيب مشابه لما أورده المبرر في رحلة ابن جبير، كما أن مدة بقائهم في المدينة متقاربة فقد قضى فيها ابن جبير خمسة أيام، وقضى ابن بطوطة فيها أربعة أيام. قد يتطابق الخطاب التاريخي والأدبي وقد لا يتطابقان، وهو أمر مهم تركز عليه الدراسة، غير أن النمط الذي اتبعه ابن جبير وتابعه فيه ابن بطوطة يعني أن خطاب الرحلة في كل الأحوال لاحق، وأن التاريخ سابق، مما يضع احتمالية ذكره في الرحلتين قبل أو أثناء أو بعد فعل الانتقال (الرحلة).

حين يبتعد الراوي المبرر عن سرد رحلة ابن بطوطة، يظهر الراوي الشخصية كما ظهرت عند ابن جبير، وهي تتعلق بذات الموضوعات عند ابن جبير:

(١) ابن بطوطة، "رحلة ابن بطوطة"، ١٢٩.

(٢) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ١٤١.

- خدام المسجد النبوي: يظهر سدنة المسجد الشريف من الأحباش كما رآهم ابن جبير ويصفهم كما وصفهم: "وسدنته فتیان من الأحابيش وسواهم، وهم على هيئات حسان، وصور نظاف، وملابس ظراف، وكبيرهم يعرف بشيخ الخدام، وهو في هيئة الأمراء الكبار، ولهم المرتبات بديار مصر والشام، ويؤتى إليهم بها في كل سنة"^(١) وهو مشابه للتعبير الذي وضعه ابن جبير عن سدنة المسجد النبوي.

- خطيب المسجد النبوي: جاء خطيب المسجد النبوي عند ابن جبير بصفات مرذولة كالطمع والنفاق وسرقة الأموال، تحضر هذه الصورة عن خطيب المسجد النبوي لدى ابن بطوطة بصورة مشابحة، حين يقول: "سراج الدين هذا أقام في خطة القضاء بالمدينة والخطابة بها نحو أربعين سنة، ثم إنه أراد الخروج بعد ذلك إلى مصر، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم ثلاث مرات، في كل مرة ينهائهم عن الخروج منها، وأخبره باقتراب أجله، فلم ينته عن ذلك وخرج، فمات بموضع يقال له: سويس، على مسيرة ثلاث من مصر، قبل أن يصل إليها، نعوذ بالله من سوء الخاتمة"^(٢) يظهر هذا الخطيب بخاتمة سيئة لأنه طمع في الدنيا وعصى النبي صلى الله عليه وسلم، إن الخطيبين عند ابن جبير وابن بطوطة ينبئان بفساد أصحاب هذا المنصب، ففي الموقف الذي ينبغي فيه أن يوجهوا الناس ويعظونهم فإنهم يتحلون برداء هم منه براء، وموقفهم في ذلك موقف نفاق ورياء ولذا لا بد من التشكيك في كل ما يقولونه.

- المجاورون: يظهر المجاورون عند ابن بطوطة مثل الخدام، فهم أهل الخير والنفع، وهم عند ابن بطوطة من أهل المغرب والأندلس يقول ابن بطوطة: "أبا عبد الله

(١) ابن بطوطة، "رحلة ابن بطوطة"، ١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ١٣٤.

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

الغرناطي كان خديما لشيخ يسمى عبد الحميد العجمي وكان الشيخ حسن الظن به يطمئن إليه بأهله ويتركه متى سافر بداره فسافر مرة وتركه على عادته بمنزله فعلمت به زوجة الشيخ عبد الحميد وراودته عن نفسه فقال إني أخاف الله... وصار من خدام المسجد الكرام ومؤذنا به، ورأس الطائفين^(١) وتظهر ملحوظات حول الزائرين والمجاورين من تلك الجهات: "وكان في ذلك العهد بمكة وزير غرناطة وكبيرها أبو القاسم محمد بن محمد بن الفقيه أبي الحسن سهل بن مالك الأزدي وكان يطوف كل أسبوع سبعين طوافا ولم يكن يطوف في وقت القائلة لشدة الحر وكان ابن مرزوق يطوف في شدة القائلة زيادة عليه. ومن المجاورين بالمدينة كرمها الله الشيخ الصالح العابد سعيد المراكشي الكفيف. ومنهم أبو مهدي بمكة عيسى بن حزون المكناسي^(٢) ويذكر غيرهم مثل علي بن حجر الأموي الغرناطي وأبي العباس الفاسي. لقد صب ابن بطوطة اهتمامه على حال المغاربة المجاورين وما يلاقونه في حياتهم الجديدة، وهو نفس الأمر الذي ركز عليه ابن جبير في حديثه في رحلاته عما يواجهه الحجاج المغاربة ومن يحسن إليهم ومن يسيئ إليهم، وعن أحوالهم على امتداد طريق الحج: "وبين مصر والقاهرة المسجد الكبير المنسوب إلى أبي العباس أحمد بن طولون وهو من الجوامع العتيقة الأنيقة الصنعة الواسعة البنيان جعله السلطان مأوى للغرباء من المغاربة يسكنونه ويحلقون فيه وأجرى عليهم الأرزاق في كل شهر"^(٣) وأن للمغاربة ذكرا حسنا في جميع الأنحاء ففي دمشق يستعملون للأعمال التي هي بحاجة إلى أمانة لا يستطيع أداءها سواهم: "وليس يؤمن فيها كلها سوى المغاربة الغرباء لأنهم قد علا

(١) ابن بطوطة، "رحلة ابن بطوطة"، ١٣٥.

(٢) المرجع السابق، ١٣٦.

(٣) ابن جبير، "رحلة ابن جبير"، ٥٢.

لهم بهذا البلد صيت في الأمانة وطار لهم فيها ذكر وأهلها لا يأتونون البلديين وهذا من الطاف الله تعالى بالغرباء^(١). تضع تعبيرات ابن جبير المجد والشرف لمن ارتبط بخدمة الحجيج المغاربة كما يقول عن صنيع صلاح الدين: "ومن أشرف هذه المقاصد أيضا أن السلطان عين لأبناء السبيل من المغاربة خبزتين لكل إنسان في كل يوم بالغاما بلغوا"^(٢) وكذلك نور الدين: "ومن مناقب نور الدين رحمه الله تعالى إنه كان عين للمغاربة الغرباء المتلزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع المبارك أوقافا كثيرة منها طاحتان وسبعة بساتين وأرض بيضاء وحمام ودكانان بالعطارين"^(٣).

لقد تركت رحلة ابن جبير أثرها في رحلة ابن بطوطة، بل أخذت طابعها عن المدينة المنورة، فكانت مصدرا لها لمواقفها نحو المسجد النبوي والمشاهد والأماكن ذات البعد التاريخي، كما وجهتها في توصيف الأفراد والجماعات من أهل المدينة، وفهم العلاقة بين الرحلة وخدمة أبناء الجماعة المغاربة، وأحوال خدام المسجد النبوي وسدنته ومجاوروه.

إن الرحلتين لا تكتفیان بالتاريخ وإنما تنتقلان منه إلى الحاضر لروايته في حيزه، وهنا تصبح الرحلة تاريخا ضمن وجهة نظر شخصية، وحينها تخفي الرحلة أبعادا سياقية لغوية وغير لغوية تحول الرحلة من أدبيتها وتقرب من اعتبارها شهادة تاريخية، في وقت يفترض لها أن تكون غير ذلك، حيث لا تتأثر الرؤى الذاتية بسلطة الخطاب المتقدم.

(١) المرجع السابق، ٢٥٠.

(٢) المرجع السابق، ٤٦.

(٣) المرجع السابق، ١٩٩.

الخاتمة

عالج البحث أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير، وانتهى إلى عدد من النتائج:

١. اشتغال موقف ابن جبير تجاه المدينة المنورة على أنموذجين: الأول استرجاعي، والآخر وصفي، يعبران عن ماضي المدينة وحاضرها في زمن الاسترجاع.

٢. أوجد الأنموذجان راويين: المبرر والشخصية، ومن خلالهما يتغاير أسلوب معاناة المكان ومساحة الحركة فيه، وهما يتكاملان ويعبران عن المؤلف (ابن جبير) ويتقابلان في أن الأول مبرر موضوعي ذو مرجعية واحدة عمادها الأثر الروحي، وتتخذ الموضوعية مسلكاً يتكئ على الخبر والمرويات والسند، أما الآخر فشخصي ذاتي بمرجعيات متعددة تعتمد الجانب الاجتماعي فهي متحيزة للذات متكئة على التجربة والمشاهدة.

٣. حضور المفارقة في المواقف بين الراويين ومن وجهة كل منهما يختلفان في: ما يوصف في المكان، وبماذا يوصف وتقنية وصفه، فكان للمبرر معالم المدينة المنورة وأبعادها التاريخية، وتوصف بالتعظيم عن طريق المعلومة المباشرة، وللشخصية الأشخاص في المدينة المنورة، ويوصفون بغير ما جاء في المكان، عن طريق السرد، وقد جاءت المفارقة منطقة للتبديل بين الراويين والمرواحة بينهما.

٤. تأثر راوي ابن جبير المبرر بالخطابات التاريخية والرحلية التي كتبت عن المدينة المنورة، وانخرط ما كتبه عن المدينة في هذا السلك وعدم خروجها على ما ذكر.

٥. أثر الراوي الشخصية عند ابن جبير فيمن جاء بعده، وكتب في تجربة العيش

والمشاهدة، وبخاصة عند الحديث عن ساكني المدينة المنورة فانطبعت بطابعها
كما حدث في أشهر كتب الرحلة: رحلة ابن بطوطة.
وفي الختام، يوصي البحث بدراسة تجمع نصوص أدب الرحلة تحت مبدأ
ازدواج الراوي، والنصوص الإثنوغرافية المتزامنة للخروج بنتائج مفيدة بين الأدب
والإثنوغرافيا. ودراسة مدونات أدب الرحلة المكتوبة عن الجزيرة العربية في تسلسلها
التاريخي تأثرا وتأثيرا، وتتبع تفاعلاتها الكاشفة عن ازدواجية أبنية لغوية وأدبية
وحضارية وثقافية وعرقية.

المصادر والمراجع

- ابن الأبار، محمد بن عبدالله. "التكملة لكتاب الصلة"، تحقيق: عبدالسلام الهراس، (لبنان: دار الفكر للطباعة، ١٩٩٥م).
- ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبدالله. "الإحاطة في أخبار غرناطة". تحقيق: محمد عبدالله عنان، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٧٤م).
- ابن بطوطة، محمد بن عبدالله. "رحلة ابن بطوطة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار". تحقيق: محمد عبدالمنعم العريان، (ط١، بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٨٧م).
- ابن جبير، محمد بن أحمد. "رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك"، تحقيق: رشيد العفاقي، (ط١، الرباط: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، ٢٠١٤م).
- ابن خرداذبه، عبيدالله بن عبدالله. "المسالك والممالك"، (بيروت: دار صادر، ١٨٨٩م).
- ابن رسته، أحمد بن عمر. "الأعلاق النفيسة"، (ليدن: بريل، ١٨٩١م).
- ابن عبدربه، أحمد بن محمد. "العقد الفريد"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ).
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. "المعارف"، تحقيق: ثروت عكاشة، (ط٢، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م).
- الإدريسي، محمد بن محمد. "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ).
- الاصطخري، إبراهيم بن محمد. "المسالك والممالك"، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٤م).

البغدادي، أحمد بن فضلان. "رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة"، تحقيق: شاهر لعبي، (ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر).

البغدادي، محمد بن حوقل. "صورة الأرض" (بيروت: دار صادر، ١٩٨٣م).
البكري، عبد الله بن عبد العزيز. "المسالك والممالك" (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م).

البلاذري، أحمد بن يحيى. "فتوح البلدان"، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٨م).
بجنت، منجد مصطفى. "ابن جبير الأندلسي شاعرا"، مجلة آداب الرفدين - العراق ٩، (أيلول ١٩٧٨م): ٤٥٩-٥٢٦.

البيروني، محمد بن أحمد. "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة"، (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ).

الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "المنتظم في تاريخ الأمم والملوك" تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م).
الحموي، ياقوت بن عبدالله. "معجم البلدان"، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٣م).
الرقب، شفيق محمد. "الوصف في رحلة ابن جبير: دراسة تحليلية في ضوء تقنيات فليب هامون". مجلة دراسات: العلوم الإنسانية والاجتماعية ٣، (٢٠٢٤م): ٤١٤-٤٢٨.

الزهري، محمد بن سعد. "الطبقات الكبرى"، تحقيق: علي محمد عمر، (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م).

زيتوني، لطيف. "السيمولوجيا وأدب الرحلات". الكويت: مجلة عالم الفكر ٣، (١٩٩٦م): ٢٥١ - ٢٧٦.

صلاح الدين، بنان محمد. "أدب الرحلات من خلال مظاهر من الحياة الاجتماعية في المدينة المنورة ١٦٦١ - ١٧١٠م". مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ١،

أثر ازدواج الراوي في وصف المدينة المنورة في رحلة ابن جبير الأندلسي، د. ياسر بن غازي الطيب

(٢٠١٩م): ١ - ٤٢.

الطبري، محمد بن جرير. "تاريخ الرسل والملوك"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٧م).

العمامي، محمد نجيب. "الوصف في النص السردى بين النظرية والإجراء". (ط ١، تونس: دار محمد علي، ٢٠١٠م).

الغزنائى، عبد الرحيم القيسي. "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب"، تحقيق: إسماعيل العربي، (ط١، المغرب: منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٣م).

فهميم، حسين محمد. "أدب الرحلات". (الكويت: عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩م).

القاضي، محمد، وآخرون. "معجم السرديات". (ط ١، تونس: دار محمد علي للنشر، ٢٠١٠م).

قنديل، فؤاد. "أدب الرحلة في التراث العربى". (ط٢، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٢م).

المراكشى، محمد بن محمد المراكشى. "الذيل والتكملة لكتايب الموصول والصلة". تحقيق: إحسان عباس، محمد بن شريفة، بشار عواد معروف (ط١، تونس: دار الغرب الإسلامى، ٢٠١٢م).

المقدسى، المطهر بن طاهر. "البدء والتاريخ"، (شالون: مطبعة برطند، ١٩٢٧م). المقدسى، محمد بن أحمد. "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، (ط٣، القاهرة: مكتبة مدبولى، ١٩٩١م).

المقرى، أحمد بن محمد. "نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب". تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).

المكناسى، أحمد ابن القاضي. "جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام في مدينة

- فاس"، (الرابط: دار المنصور للنشر والتوزيع، ١٩٧٣م).
- نصار، حسين. "رحلة ابن جبير". (المغرب: دار الرشاد الحديثة، سلسلة تراث الإنسانية، د.ت).
- اليقوي، أحمد بن إسحاق. "البلدان" (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
- يقطين، سعيد. "السرد العربي مفاهيم وتحليلات". (ط ١، القاهرة: مؤسسة رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).

Bibliography

- Ibn al-Abbār, Muḥammad ibn ‘Abdillāh. "al-Takmilah li-Kitāb al-Ṣilah", investigated by: ‘Abd al-Salām al-Harrās, (Lebanon: Dār al-Fikr, 1995).
- Ibn al-Khaṭīb, Lisān al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abdillāh. "al-Iḥāṭah fī Akhbār Gharnāṭah". investigated by: Muḥammad ‘Abdullāh ‘Inān, (1st edition, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1974).
- Ibn Baṭṭūṭah, Muḥammad ibn ‘Abdillāh. "Riḥlat Ibn Baṭṭūṭah Tuḥfat al-Nuẓẓār fī Gharā’ib al-Amsār wa-‘Ajā’ib al-Asfār". Investigated by: Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im al-‘Iryān, (1st edition, Beirut: Dār Iḥyā’ al-‘Ulūm, 1987).
- Ibn Jubair, Muḥammad ibn Aḥmad. "Risālat I’tibār al-Nāsik fī Dhikr al-Āthār al-Karīmah wa-al-Manāsik", investigated by: Rashīd al-‘Affāqī, (1st edition, Rabat: Center for Studies, Research and Heritage Revival, 2014).
- Ibn Khardādhbah, ‘Ubayd Allāh ibn ‘Abdillāh. "al-Masālik wa-al-Mamālik", (Beirut: Dār Ṣādir, 1889).
- Ibn Rustah, Aḥmad ibn ‘Umar. "al-A’lāq al-Nafisah", (Leiden: Brill, 1891).
- Ibn ‘Abd Rabiḥ, Aḥmad ibn Muḥammad. "al-‘Iqd al-Farīd", (1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1404 AH).
- Ibn Qutaibah, ‘Abdullāh ibn Muslim. "al-Ma‘ārif", investigated by: Tharwat ‘Ukāshah, (2nd edition, Cairo: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 1992).
- al-Idrīsī, Muḥammad ibn Muḥammad. "Nuzhat al-Mushtāq fī Ikhtirāq al-Āfāq", (1st edition, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1409 AH).
- Al-Iṣṭakhry, Ibrāhīm ibn Muḥammad. "al-Masālik wa-al-Mamālik", (Beirut: Dār Ṣādir, 2004).
- al-Baghdādī, Aḥmad ibn Faḍlān. "Riḥlat Ibn Faḍlān ilā Bilād al-Turk wa-al-Rūs wa-al-Ṣaqālibah", investigated by: Shākir Lu‘aibī, (1st edition, Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing).
- al-Baghdādī, Muḥammad ibn Ḥawqal. "Ṣūrat al-Arḍ" (Beirut: Dār Ṣādir, 1983).
- al-Bakrī, ‘Abdullāh ibn ‘Abd al-‘Azīz. "al-Masālik wa-al-Mamālik" (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1992).
- Al-Balādhury, Aḥmad ibn Yaḥyā. "Fattūḥ al-Buldān", (Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, 1998).
- Bahjat, Munjid Muṣṭafá. "Ibn Jubair al-Andalusī Shā‘iran", *Journal of Rafidain Literature* - Iraq 9, (September 1978): 459-526.

- al-Bairūnī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Taḥqīq mā lil-Ḥind min Maqūlat Maqbūlah fī al-‘Aql aw Mardhūlah", (2nd edition, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1403 AH).
- al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. "al-Muntaẓim fī Tārīkh al-Umam wa-al-Mulūk", investigated by: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, (1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1992).
- al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abdillāh. "Mu‘jam al-Buldān", (2nd edition, Beirut: Dār Ṣādir, 1993).
- al-Raqab, Shafīq Muḥammad. "al-Waṣf fī Riḥlat Ibn Jubair: Dirāsah Taḥlīlīyah fī Daw’ Tiqniyāt Filīb hāmwn". *Journal of Dirāsāt: al-‘Ulūm al-Insānīyah wa-al-Ijtimā‘īyah* 3, (2024) : 414-428.
- al-Zuhrī, Muḥammad ibn Sa‘d. "al-Ṭabaqāt al-Kubrā", investigated by: ‘Alī Muḥammad ‘Umar, (1st edition, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 2001).
- Zaytūnī, Laṭīf. "al-Sīmiyūlūjīyā wa-adab al-riḥlāt". *al-Kuwayt : Journal of Alam al-Fikr* 3, (1996) : 251-276.
- Ṣalāḥ al-Dīn, Bannān Muḥammad. "Adab al-Riḥlāt min Khilāl Maẓāhir min al-Ḥayāh al-Ijtimā‘īyah fī al-Madīnah al-Munawwarah 1661 – 1710m". *Journal of Markaz Bābil lil-Dirāsāt al-Insānīyah* 1, (2019) : 1 – 42.
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. "Tārīkh al-Rusul wa-al-Mulūk", investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, (2nd edition, Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1967).
- al-‘Amāmī, Muḥammad Najīb. "al-waṣf fī al-naṣṣ al-sardī bayna al-naẓarīyah wa-al-ijrā". (1st edition, Tunisia: Dār Muḥammad ‘Alī, 2010).
- al-Gharnāṭī, ‘Abd al-Raḥīm al-Qaisī. "Tuḥfat al-al-Bāb wa-Nukhbah al-I‘jāb", investigated by: Ismā‘īl al-‘Arabī, (1st edition, Morocco: publications of Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1993).
- Fahīm, Husain Muḥammad. "Adab al-Riḥlāt". (Kuwait: ‘Ālam al-Ma‘rifah, al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, 1989).
- al-Qāḍī, Muḥammad, wa-ākharūn. "Mu‘jam al-Sardīyāt". (1st edition, Tūnis : Dār Muḥammad ‘Alī lil-Nashr, 2010).
- Qandīl, Fu‘ād. "Adab al-Riḥlah fī al-Turāth al-‘Arabī". (2nd edition, Cairo: Maktabat al-Dār al-‘Arabīyah lil-Kitāb, 2002).
- al-Marrākishī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Marrākishī. "al-Dhail wa-al-Takmilah li-Kitābai al-Mawṣoul wa-al-Ṣilah". Investigated

- by: Iḥsān ‘Abbās, Muḥammad ibn Sharīfah, Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. (1st edition, Tunis: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2012).
- al-Maqdisī, al-Muṭaḥhar ibn Ṭāhir. "al-Bad’u wa-al-Tārīkh", (Chalons: Bertrand Press, 1927).
- al-Maqdisī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Aḥsan al-Taḳāsīm fī Ma‘rifat al-Aqālīm", (3rd edition, Cairo: Madbuli Bookstore, 1991).
- al-Maqarī, Aḥmad ibn Muḥammad. "Nafḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb". Investigated by: Iḥsān ‘Abbās, (Beirut: Dār Ṣādir, 1968).
- al-Miknāsī, Aḥmad Ibn al-Qāḍī. "Jadhwat al-Iqtibās fī Dhikr mann Ḥalla min al-A‘lām fī Madīnat Fās", (Rabat: Dār al-Manṣūr, 1973).
- Naṣṣār, Ḥusain. "Riḥlat Ibn Jubair". (Morocco: Dār al-Rashād al-hadīthah, Silsilat Turāth al-Insānīyah, D. t).
- al-Ya‘qūbī, Aḥmad ibn Ishāq. "al-Buldān". (1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1422 AH).
- Yaqṭīn, Sa‘īd. "al-Sarrd al-‘Arabī Mafāhīm wa-Tajalliyāt". (1st edition, Cairo: Mu’assasat Ru’yah, 2006).

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس

Intentionality in the Selected Samples from the
Sermons of Sheikh Sudais

د. الشيماء بنت محمد الفرهود

أستاذ البلاغة والنقد المشارك بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والفنون بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: shalfrhod@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-009

المستخلص

تناولت الدراسة القصدية في خطب الشيخ السديس، والقصدية تعني بمقصد المتكلم، وفهم غرض المحاطب، وطريقة مخاطبه.

وهدفنا الدراسة إلى تعرف الطريقة التي استطاع أن يعبر بها الخطيب عن مقاصده سواء المقاصد الحقيقية أم الضمنية، وتحليل تلك المقاصد الظاهرة وغير الظاهرة، وبيان مقاصد الأفعال الكلامية عند أوستين وسيرل، وتناول المعرفة المشتركة عند غرايس.

واعتمد البحث على المنهج التداولي الذي يصب اهتمامه على دراسة الخطاب وملاساته من خلال علاقاته الداخلية والخارجية، والربط بينها.

وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج، أهمها: اهتمام الخطيب بوحدة الأمة، وأمن الحرمين، ونصرة فلسطين من خلال المقاصد الاجتماعية، والمزج بين المشاعر الإيجابية، وبين المشاعر السلبية في المقاصد النفسية، وأظهر التناص ثقافة المتكلم الواسعة، وتضمنت الأفعال الكلامية أغراضاً إنجازية، فهدت من سياق الكلام، ووحدت المعرفة المشتركة بين المتكلم، وبين المتلقي في شكل تعاون ضمني، فكمننا في المبدأ التعاوني عناصر خفية، وحدا الصدق - باعتباره فعلاً إنجازياً بالمخاطب إلى المشاركة في مقاصد الخطاب.

وقد قسمنا البحث إلى أربعة مباحث، المبحث الأول: عنوانته بالمقاصد الظاهرة، ويشتمل على المقاصد الاجتماعية، والمقاصد النفسية، والمبحث الثاني: المقاصد غير الظاهرة، وقد حللت هذه المقاصد من خلال المقاصد الثقافية، والمبحث

الثالث: اهتم بدراسة الأفعال الكلامية وفقا لتصنيف أوستين وتصنيف سيرل، والمبحث الرابع: المبدأ التعاوني، ودرسته من خلال محوري الصدق، والمعرفة المشتركة، طبقا لتحليل غرايس، وختمت البحث بأهم نتائجه ومراجعته.

الكلمات المفتاحية: الشيخ السديس - الخطبة - القصيدة - المقاصد الظاهرة، وغير الظاهرة - الأفعال الكلامية - مبدأ التعاون.

Abstract:

Shaykh Abdur Rahman Al-Sudais is distinguished for variety of exposure, wisdom and intelligence, connection with heritage, cognizance of the styles of the Arabs, forms of eloquence and clarity, and this is mirrored on his expression in his exceptional sermons through the coherence of its style and the eloquence of its wordings.

The religious speech aims at communicative language, which focuses on a particular audience, in the science of text linguistics, by dealing with the local reality, the external reality, and its purpose is to direct the addressee towards his intentions.

Pragmatics has paid great attention to intentionality, and we see this same interest in intentionality in the linguistics of textualism, which is among the seven textual criteria stipulated by Robert de Beaugrand.

The research has been divided into four sections, the first section: titled the apparent intents, and includes social purposes, and psychological purposes, and the second section: non-apparent intents, these intents were analysed through cultural intents, and the third topic: focused on the study of verbal acts, according to the classification of Austin, and Searle classification, and concluded the study with the fourth section: the cooperative principle, and studied through the axes of honesty, and common knowledge, according to the analysis of Grace.

Keywords: Sheikh Sudais - sermon – intentionality – apparent intents – non-apparent intents – verbal acts – principle of cooperation.

المقدمة

تنتمي خطب الشيخ عبد الرحمن السديس إلى الخطابة الدينية، بوصفها خطب جمعة وأعياد في الحرم المكي الشريف، ويحرص الخطاب الديني على اللغة التواصلية، ولم يتناول الشيخ السديس الواقع المحلي فحسب، بل يمتد الأمر إلى الواقع العربي، وفي بعض الأحيان يتطرق إلى الواقع العالمي، ومع أنها خطب دينية؛ إلا أنها تحمل في طياتها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي.

وبدت في خطب الشيخ السديس مقاصد منشئ النص، وقد أولت التداولية جل اهتمامها بالقصدية، باعتبارها من أهم منجزات الدرس التداولي، ولم يتوقف هذا الاهتمام على التداولية وحدها، بل نرى الاهتمام نفسه لدى علماء علم اللغة النصي، فالقصدية أحد معايير النصية السبعة؛ طبقاً لتصنيف روبرت دي بوجراند.

ولغة الخطاب الديني لغة تواصلية؛ غايتها الوضوح والمباشرة، بغرض الإفهام والإقناع والتأثير في السامعين، والخطاب الديني خطاب نفعي، أكثر الخطابات استجابة لعملية التحليل التداولي الذي يبغي التقريب بين الفهم والتواصل، وبين المتكلم والمتلقي، وهذا من أهم الدوافع إلى اختيار هذا الموضوع مجالاً للدرس والتحليل.

وتكمن أهمية الموضوع في أنه في مجال اللسانيات التداولية التي تهتم بقصد منشئ الخطاب، وبفهم غرض المخاطب، وطريقة تخاطبه، من خلال تنوع مقاصد المتكلم، التي تشمل المقاصد الظاهرة لمنشئ النص، ومقاصده غير الظاهرة، ونظرية الأفعال الكلامية التي أسسها أوستين (Austin)، وطورها أستاذة سيرل (Searle)، التي تمثل نقطة الارتكاز في معظم الدراسات التداولية، وأخيراً المعرفة المشتركة التي أسسها غرايس (Grice) التي تهدف إلى ضمان التواصل بين المتكلم والمخاطب.

ويجيب البحث عن مجموعة من التساؤلات، أهمها:

١- إلى أي مدى تحققت المقاصد الظاهرة، وغير الظاهرة في خطب الشيخ السديس؟

٢- ما وسائل المعرفة المشتركة في الخطب مناط البحث؟

٣- ما مقاصد الخطيب، وما أغراضه التواصلية؟

٤- إلى أي مدى تحققت أهداف الخطيب في التأثير في السامعين؟

وتهدف الدراسة إلى:

١- تعرف الطريقة التي استطاع بها الخطيب التعبير عن مقاصده، ومدى تأثيرها في السامعين.

٢- الكشف عن مقاصد الخطيب الحقيقية والضمنية من خلال الأساليب التي استخدمها في خطبه مجال الدراسة.

٣- تحليل مقاصد الخطيب الظاهرة، وغير الظاهرة، والأفعال الكلامية، والمعرفة المشتركة.

واعتمد البحث على المنهج التداولي البرغماتي، الذي تتداخل فيه علوم البلاغة وتحليل الخطاب، وبالتالي يصب اهتمامه على دراسة الخطاب وملاساته، عبر علاقاته الداخلية والخارجية، والربط بينهما، مما يكشف عن العلاقات التفاعلية بين منشئ النص والمتلقي من جهة، وبين المتكلم وسامعه من جهة أخرى، بغية إظهار تأويل الخطاب، وهذا التأويل يساعد على فهم مكنونات الخطاب؛ والوصول إلى المعنى الخفي أو الضمني الذي يكمن في ثناياه.

وعينة الدراسة وحدودها، تجلت في اختيار ثماني خطب من السنوات ١٤٤٣ - ١٤٤٤ - ١٤٤٥ للهجرة، وهي سنوات بعد الخطب المطبوعة للشيخ بعنوان: "كوكبة الخطب المنيفة من منبر الكعبة الشريفة"، والعينة المختارة من الخطب متنوعة وتناولت أحداثاً معاصرة مهمة، خدمت موضوع الدراسة.

أما الدراسات السابقة، فهناك ثلاث دراسات تناولت خطب الشيخ السديس هي:

- ١ - الوظيفة الحجاجية للاستعارة: خطب الشيخ السديس نموذجاً، حصة بنت سعود الهزاني، مجلة جامعة مؤتته، مج ١٣، ٣٤، الأردن، ٢٠١٧م.
تناولت الباحثة مفهوم الحجاج، والحجاج في البلاغة العربية، والطاقة القناعية للاستعارة، وأثر السياق في توظيفها، ثم توقفت بالدرس والتحليل عند الاستعارة الحجاجية، وإنتاج الدلالة في خطب الشيخ السديس.
- ٢ - بلاغة الحجاج في خطب عبد الرحمن السديس، مرام علي آل فرحان، دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٢٢م، وأصل الكتاب رسالة ماجستير، جامعة الملك خالد.
درست الباحثة في الفصل الأول: المنطلقات الحجاجية في خطب الشيخ السديس، وخصصت الفصل الثاني لأنواع الحجج وطرق بنائها في خطب الشيخ السديس، وتناول الفصل الثالث أبرز الأساليب البلاغية واللغوية التي اعتمدها الشيخ، وأنتجت الوظائف الحجاجية.
- ٣ - الفنون البديعية بين الحجاج والإقناع في كوكبة الخطب المنيفة من منبر الكعبة الشريفة لعبد الرحمن السديس، خطبة الأمانة نموذجاً، سحر مصطفى إبراهيم المعنا.
تناولت الباحثة دور الفنون البديعية المختلفة في خطبة الأمانة، في إبراز حجج الشيخ، وأثرها في إقناع المتلقين على مختلف أنواعهم.
وهذه الدراسات، وإن كان مجالها تداولياً، فإنه لا توجد دراسة منها، تناولت القصديّة في خطب الشيخ السديس، ومن ثم فهي لا تتقاطع مع بحثي.
وقد **قسمت البحث** إلى مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث، تناولت المقدمة: أهمية الموضوع، وتساؤلاته، ومنهجه، وعينة الدراسة وحدودها، والدراسات السابقة، وعرج **التمهيد** على مفهوم القصديّة، وقسمت البحث أربعة مباحث؛ هي: المقاصد الظاهرة، والمقاصد غير الظاهرة، وأفعال الكلام؛ وفقاً لتصنيف أوستين وسيرل، والمبدأ التعاوني عند غرايس.

التمهيد

قبل أن نلج عالم البحث، ونحلل القصدية في خطب الشيخ السديس^(١)، فلا

(١) ولد عبد الرحمن السديس عام ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م، ويرجع نسبه إلى قبيلة عنزة القبيلة المشهورة من محافظة البكيرية بمنطقة القصيم، نشأ في مدينة الرياض والتحق بمدرسة المثني بن حارثة الابتدائية، ثم التحق بمعهد الرياض العلمي، وقد حفظ القرآن في سن الثانية عشرة، حفظه في جماعة تحفيظ القرآن الكريم بالرياض، وتخرج في معهد الرياض العلمي عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م بتقدير (ممتاز). وانتسب إلى كلية الشريعة في مدينة الرياض، وتخرج فيها في عام ١٤٠٣ هجري / ١٩٨٣ ميلادي، وعين باحثاً في كلية الشريعة، وحصل على درجة الماجستير عام ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، من كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، من قسم أصول الفقه بتقدير ممتاز، وحاز على درجة الدكتوراه عام ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م من كلية الشريعة في جامعة أم القرى بتقدير ممتاز.

عمل محاضراً في جامعة أم القرى في مكة المكرمة، في كلية الشريعة، في قسم القضاء، ذلك بعدما نال درجة الماجستير. نصب أستاذاً مساعداً في جامعة أم القرى في كلية الشريعة، بعد حصوله على درجة الدكتوراه. وأنشأ كرسي بحث باسمه لدراسة أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهو المشرف العام على مجمع إمام الدعوة العلمي الدعوي التعاوني الخيري بمكة المكرمة، وعين رئيساً لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي ١٤٣٣ هـ ومديراً لجامعة المعرفة العالمية (التعلم عن بعد)، وله الكثير من الدراسات، والتحقيقات، والأبحاث، والوسائل المختلفة، ونال الشيخ السديس جائزة الشخصية الإسلامية العالمية الممنوحة له من جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم عام ١٤٢٦ هـ.

ينظر: أحمد مراد، عبد الرحمن، "السديس. إمام الحرمين". صحيفة الاتحاد الإماراتية، ٤ (أغسطس ٢٠١٦ م)، وأحمد العبدالله، "تعرف على سيرة "السديس" .. الرئيس العام لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي". (صحيفة سبق الإلكترونية، ١٦ مايو ٢٠٢٠ م)، هاني زبيدة، "نبذة عن حياة الشيخ عبد الرحمن السديس". (جريدة المصري اليوم القاهرية، السبت ٢٦-٠٩-٢٠٢٠ م).

بد أن نرجع على مفهوم القصدية بشكل عام.

مفهوم القصدية

القصدية منجز من أهم منجزات التداولية، وهي أحد معايير النصية السبعة؛ التي تتمثل في: القصدية والمقبولية والمقامية والإعلامية والتناص والسبك والحبك^(١).
"وظهر هذا المفهوم بداية على يد فيلسوف اللغة الظاهراتية إدموند هوسرل الذي عد القصدية صفة أساسية لكل شعور، ونظرية أفعال الكلام عند أوستين وسيرل، ونظرية الاستلزام الحوارية عند غرايس"^(٢).
والقصد في اللغة إتيان الشيء، وقصدت قصده نحوت نحوه، والقصد استقامة الطريق، وطريق قاصد سهل مستقيم، والقصد في الشيء خلاف الإفراط^(٣). "وأقصده السهم إذا أصابه؛ فقتل مكانه"^(٤).

ويعرف جون سيرل القصدية بقوله: "هي سمة العقل التي توجه بها الحالات العقلية، أو ما يتعلق بها من حالات عقلية، أو تشير إليها، أو تهدف نحوها في العالم،

=

(٢٠٢٠م).

(١) ينظر: روبرت دي بوجراند، "النص والخطاب والإجراء". ترجمة: تمام حسان. (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٨م)، ص ١٠٢ - ١٠٥.

(٢) شريفة أحمد حسن وعائشة صالح بابصيل، "البعد القصدي لتداولية أفعال الكلام في الخطاب القرآني". مجلة العلوم الإنسانية المركز القومي للبحوث بغزة ١، ٣ (٢٠١٩م)، ص ٩٥.

(٣) جمال الدين ابن منظور، "لسان العرب". (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م)، (قصد)، وينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ص ٧٩٢.

(٤) أحمد ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون. (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٥: ٩٥.

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

ومما يميز هذه السمة أن الشيء لا يحتاج أن يوجد فعليا؛ لكي تمثله حالتنا الشعورية^(١).

وتثير ثنائية المقاصد والقصد كثيرا من الجدل، لكن سيرل يرى أن "المقاصد والقصد صورة من صور القصدية"^(٢).

والقصد: توجه النفس تجاه شيء أو انبعاثها إلى ما تراه موافقا، إذا هو توجه إرادي أو عملي^(٣)، وينقسم المقصد قسمين، الأول: نية الإقدام على أمر معين، والثاني: غاية مراد تبليغها، فالأول: نية، والثاني: غاية أو هدف^(٤)، ويعرف لالاند القصد بالنية، والمقصد بالإرادة^(٥).

وهناك تقسيمات كثيرة للقصد، فالتقسم الأول القصد الإخباري، والقصد التواصل، فالقصد الإخباري، ما يقصد إليه المتكلم من حمل المخاطب على معرفة معينة، ليبين موقف خاص من قضية، فيكون بذلك مفيدا لأمر يعرفه المخاطب تذكيرا أو تنبيها، أو يجهل الأمر، فيكون تعريفا له وتبصيرا.

(١) جون سيرل، "العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم والواقعي". ترجمة: سعيد الغانمي، (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م)، ص ١٠٢.

(٢) جون سيرل، "القصدية بحث في فلسفة العقل". ترجمة: أحمد الأنصاري. (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٩م)، ص ٢٣.

(٣) ينظر: جميل صليبا، "المعجم الفلسفي". (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م)، ٢: ١٩٣.

(٤) ينظر: محمد بكاي، "التصورات التداولية لمبحث القصدية". مجلة العربية للترجمة، المنظمة العربية للترجمة ٢١، ٦ (٢٠١٥م)، ص ١٩٢.

(٥) ينظر: أندريه لالاند، "موسوعة لالاند الفلسفية". ترجمة: خليل أحمد خليل. (ط١، بيروت: منشورات عويدات، ٢٠٠١م)، ص ٦٩١.

والقصد التواصل: ما يقصد إليه القائل من حمل المخاطب على معرفة قصده الإخباري، فلا يتوقف التواصل على التلقي الجيد فحسب، بل على المتلقي أن يدرك القصد التواصل للمرسل، وأن يتفاعل معه فعليا وإدراكيا بشكل سليم^(١).

والتقسيم الثاني: القصد البسيط والقصد المركب، ولم يقف القصد عند الفعل الأحادي، بل تتعدد القصود في النشاط الواحد، فالقصد التخاطبي عند غرايس ليس واحدا أو بسيطا، بل هو قصد مركب من جهة، وانعكاسي من جهة أخرى، بمعنى دور المخاطب في قبول الخطاب أو رفضه، أو استيعابه أو انحرافه عنه^(٢).

والتقسيم الثالث: القصد الآني، والقصد المستقبلي: والقصد الآني في لحظته وزمنه عند التلبس بالفعل، والقصد المستقبلي: أن القاصد يفعل شيئا في المستقبل، وشرطه سبق العلم بالمقصود، وهذان الضربان مترابطان، ما دام القصد الموجه للمستقبل؛ ينتهي بالفعل القصدي^(٣).

ويرتبط القصد أيضا في كثير من الأحيان بالقيمة، أو القيم والمبادئ "تتفاوت الأفعال الخارجية في القيمة، فيكون لكل واحد منهما قيمته التي تنقص أو تزيد عن غيره في ميزان القيم التي وضعها الناس، أو تعارفوها في أخلاقهم وأعرافهم ودياناتهم، فإن للأفعال النفسية نفس الخاصة؛ إذ إن لها تقويمها الذي بموجبه تحتل قيمة فوق أخرى أو دونها"^(٤).

(١) ينظر: إدريس مقبول، "في تداوليات القصد". مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) ٢٨، ٥ (٢٠١٤م)، ص ١٢١٢.

(٢) ينظر: مقبول، "في تداوليات القصد"، ص ١٢١٣.

(٣) ينظر: مقبول، "في تداوليات القصد"، ص ١٢١٥، ١٢١٦.

(٤) مقبول، "في تداوليات القصد"، ص ١٢١٦.

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

ومهما يكن من أمر فإن القصدية "تشير إلى المعنى المضمّر، والكامن وراء النص، ومن ثم تكون هدف مبدع النص غير المعلن الذي يسعى إلى خلق عالمه الخاص به في سياق لغوي ومعرفي؛ محكوم برؤية شمولية؛ تتعلق بداخل النص، وتتعلق بثوابته، وبالمجريات اللاواعية التي تأتي من خارج النص، لتسهم في تحديد الدلالة وتوجيهها، ويخفي منتج الخطاب مقاصده، ليقوم المتلقي بتأويله؛ وفق استراتيجية خاصة تصل إلى القصد، أو تتجاوزه"^(١).

(١) وسام مرزوقي، وفضيلة فوتال، "القصدية وأثرها في توجيه الخطاب الشعري". مجلة إشكالات في اللغة والأدب، الجزائر ١٨، (٢٠١٩م)، ص ١٧٢.

المبحث الأول: المقاصد الظاهرة

وهي تشمل المقاصد الظاهرة مجموعة من المقاصد الاجتماعية والنفسية، فأى خطاب لا بد أن يتأثر بالظروف الاجتماعية والنفسية المحيطة به^(١)، ويرى فان دايك أن الأفعال اللغوية "تنجز داخل تفاعل تواصلي بين الأفراد ضمن منظومة اجتماعية؛ تضبطها وتؤطرها"^(٢).

والمقاصد الاجتماعية في خطب الشيخ السديس كثيرة جداً، وتشمل المجتمع المحلي، والمجتمع الدولي على حد سواء، فلا مناص إلا اختيار بعض النماذج، منها قوله:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، : ومن عظيم وبديع القيم الإسلامية، الاعتصام بالوحدة الدينية واللحمة الوطنية؛ قال الإمام البغوي -رحمه الله-: "بعث الله الأنبياء كلهم بإقامة الدين، والألفة والجماعة، وترك الفرقة والمخالفة"، فالحذر الحذر -يا رعاكم الله- من الجماعات الحزبية، والتنظيمات الإرهابية، وموجات الانحلال، والإباحية، ومراعاة أمن الحرمين والحج في بعد عن الشعارات السياسية، والتهافتات الغوغائية؛ فلزوم الجماعة والإمامة، ومحبة الأوطان فطرة الديان، وهنا يأتي دور وسائل الإعلام، ومواقع التواصل الاجتماعي، في تعزيز هذه اللحمة المتماسكة، والعناية بالمحتوى الإعلامي القيمي، واستثمار وسائل التواصل في خدمة الدين، وجمع الكلمة،

(١) ينظر: محمد عبد الرحمن عطا الله، "النصية في خطبة الحجاج ولاية العراق". مجلة كلية الآداب، جامعة السويس ٢، (٢٠١٥م)، ص ١٥١.

(٢) نور الدين قارة مصطفى، "النص الأدبي من النسق المغلق إلى النسق المفتوح". (وهران، الجزائر: رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة ٢٠١٠م)، ص ٥٧.

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفروود

ووحدة الصف، وتجديد الخطاب الديني، ومكافحة ظاهرة (الإسلام فوبيا)، والرد على شبهات أهل الإلحاد، والزيغ والضلال^(١).

يهدف الشيخ في المقتبس السابق إلى وحدة الأمة، هو مقصد اجتماعي، وقصد المتكلم قصد مركب، فقد تعددت قصوده في النص، وقد بدأ نصه بحجة قوية من خلال الاقتباس من النص القرآني الذي يأمر الأمة بالوحدة وعدم الفرقة، والمخاطب لا يملك أمام النص القرآني إلا القبول والإذعان، ويعضد حجته أيضا بدليل نقلي أيضا من خلال التناص مع الإمام البغوي، وللأئمة الثقات مكانة في قلوب المسلمين، ومن هنا يحمل مخاطبه إلى الاقتناع بفكرته.

وينتقل الخطيب لإقناع مخاطبه إلى الدليل العقلي من خلال ذكر أسباب الفرقة والخلاف، وهذا أمر ظاهر للعيان، ومدرك بالجنان وهذه الأسباب هي: (الجماعات الحزبية، والتنظيمات الإرهابية، وموجات الانحلال، والإباحية).

والخطبة خطبة عيد الأضحى، والحجاج مجتمعون في مكة، وهم من جنسيات مختلفة، فيحث المخاطبين على أمن الحرمين والحجاج، وهو مقصد اجتماعي، فيدعوهم من أجل وحدة الصف، وتحقيق الأمن، لزوم الجماعة، ويتحقق هذا المقصد عن طريق (البعد عن الشعارات السياسية، والهتافات الغوغائية)، وينهي المتكلم فقرته بمقصد اجتماعي آخر من خلال نصح المخاطبين في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي استخداما إيجابيا للحث على الوحدة، وتجديد الخطاب الديني، والرد على شبهات الملحدين، ومكافحة ظاهرة (الإسلام فوبيا)، تلك الظاهرة الخطيرة التي تدعو إلى كراهية الإسلام، والتحيز ضد المسلمين، والتحامل عليهم.

(١) الشيخ عبدالرحمن السديس، خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ، تاريخ

النشر ١٠/١٢/١٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

ونرى الشيخ دائما يشدد على أمن الحرم، وذلك في خطب الجمعة التي تسبق موسم الحج، فيحذر من المظاهرات والشعارات والدعايات، وهذا مقصد اجتماعي، فيقول في هذا الأمر: "ليس مكانا للمظاهرات، أو المسيرات والتجمعات، أو المناظرات والمساجلات، أو الجدل والملاسنات، لا مكان فيه للشعارات السياسية، أو الدعايات الحزبية، والمذهبية والطائفية"^(١).

وتتجلى الألفة بين الأغنياء والفقراء في قول الشيخ السديس:
"وما شرع لكم في ختام شهركم، زكاة الفطر؛ شكرا لله على التوفيق للصيام والقيام، وطهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، وتحريكا لمشاعر الأخوة والألفة بين الأغنياء والفقراء"^(٢).

الإلف بين الأغنياء والفقراء مقصد اجتماعي، وهدف من أهداف الخطبة، والخطبة في آخر جمعة في رمضان لعام ١٤٤٥هـ، ويقدم الخطيب وسيلة تأليف القلوب بين الفئتين، وهي زكاة الفطر، ويأتي بالمقصد الاجتماعي في نهاية النص، وقصد منشئ النص قصد إخباري، ومن خلاله تحصل الفائدة للمخاطب لأمر يعرفه تذكيرا له بأن زكاة الفطر، طهرة للصائم، وطعمة للمساكين، وألفة بين الغني والفقير. وتتسع دائرة المقاصد الاجتماعية، لتفارق الواقع المحلي، لتمتد إلى الواقع العربي، نصرة لفلسطين في قول الشيخ السديس:

(١) الشيخ عبدالرحمن السديس، الحج بين الأركان التعبدية والفيوضات القلبية، تاريخ النشر ١/١١/١٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

(٢) الشيخ عبدالرحمن السديس، من فضائل رمضان والحث على اغتنام ليلة القدر، تاريخ النشر

٢٦/٩/١٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

"إخوة الإيمان: ومما يثلج صدور المؤمنين في هذا الأوان، تلك الوقفة المشرفة لبلاد الحرمين الشريفين قيادة وشعبا، وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين، وولي عهده الأمين، أيدهما الله، تجاه الأحداث الرعبية، والتداعيات الرهيبة في فلسطين، وتوجيههما الكريم بتنظيم حملة شعبية كبيرة؛ لإغاثة إخواننا في غزة، وسائر فلسطين، والإسهام في رفع المعاناة عن المدنيين، وبذل كل ما من شأنه تخفيف المحن المأساوية، التي يعانيها سكان القطاع وسواهم، وعقد مؤتمر القمة العربية والإسلامية، الاستثنائية الموفقة، وبيانها الختامي الحازم"^(١).

الخطاب ينص صراحة على الشأن الاجتماعي، والفئات المحتاجة من أهل فلسطين؛ هي الفئة المستهدفة من الخطاب، والمدعومة من السلطة السعودية؛ والمدعومة أيضا من مؤسسات المجتمع المدني، من خلال الحملة الشعبية التي أطلقتها السلطة، لموازة الشعب الفلسطيني جراء الحرب التي شنها الاحتلال الإسرائيلي على قطاع غزة؛ فالمقصد الاجتماعي من الخطاب واضح؛ لا لبس فيه، من ثم تتسع دائرة الخطاب التداولي في مقاصده الاجتماعية الظاهرة؛ فلم يتوقف الأمر على غزة فحسب، بل يشمل كل فلسطين وهذا دليل على مواقف السلطة الإنسانية، ودورها الاجتماعي في الوقوف بجانب الأشقاء العرب في كل أزمة تصيبهم، وأي خطب يحل بهم.

والمقاصد النفسية هي مقاصد ظاهرة، ويرى فان دايك أن السياق النفسي متعلق بتأثير النصوص على مستعملي اللغة^(٢).

(١) الشيخ عبد الرحمن السديس، عوامل النصر والتمكين ونصرة أهل فلسطين، تاريخ النشر

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g، ١٤٤٥/٥/٣هـ

(٢) ينظر: نور الدين قارة مصطفى، "النص الأدبي من النسق المغلق إلى النسق المفتوح". (وهران،

الجزائر: رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة ٢٠١٠م)، ص ٥٧.

والمقاصد النفسية مثل سائر الحالات الشعورية الأخرى؛ كالأمال، والمعتقدات والرغبات، والمخاوف والعجز، والحب والكراهة^(١).
لا تخلو خطبة من خطب الشيخ السديس من مشاعر الحب والولاء لأولي الأمر على شاكلة قوله في خطبة عيد الأضحى:

"اللهم آمنا في أوطاننا، وأصلح ووفق واحفظ أئمتنا وولاة أمورنا، اللهم وفق إمامنا خادم الحرمين الشريفين سلمان بن عبد العزيز، يا كريم يا عزيز، للبر والتقوى، ومن العمل ما ترضى، اللهم وفقه وولي عهده محمد بن سلمان يا ديان يا منان إلى ما فيه عز الإسلام، وصلاح المسلمين، اللهم اجزههم خير الجزاء على ما قدموا لحجاج بيتك الحرام"^(٢).

يبدأ الخطيب دعاءه في الفقرة بفعل الأمر الموجه للذات الإلهية، وهو فعل إنجازي تحول عن حقيقته، ليضمّر دلالة الرجاء، وتبدو المقاصد النفسية في حب الشيخ لخادم الحرمين، وولي العهد - حفظهما الله - وهي مقاصد إيجابية مركبة، فالحب يتبعه ولاء وطاعة، انطلاقاً من الآية القرآنية - التي يكررها الشيخ كثيراً في خطبه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].
وتعيين اسم خادم الحرمين الشريفين الملك (سلمان)، وولي العهد (محمد)، تعظيم لشأهما، ومقصد الشيخ من الحب والتعظيم والطاعة، أمام الحجاج الذي أتوا من مختلف البقاع، يهدف إلى أن يعرف الجميع تلاحم وترابط المملكة حكومة وشعباً.

(١) ينظر: بكاي، محمد، "التصورات التداولية لمبحث القصيدة"، ص ١٩١.

(٢) الشيخ عبد الرحمن السديس، خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ، تاريخ النشر ١٣/١٢/١٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

ولعلنا نرى القضية الفلسطينية؛ تستأثر بأوفى نصيب من خطب الشيخ، فلا تخلو خطبة من الحديث عن هذه القضية، إما بالحديث المباشر، والدعاء لأهل فلسطين، والحرب الدائرة في غزة، استرعت اهتمام الشيخ، على حد قوله:

"المسجد الأقصى المبارك، أولى القبلتين ومسرى سيد الثقلين، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، في هذه الآونة الراهنة، والأوقات الدامية التي تمر بها أمتنا الإسلامية، في ظل العدوان الصهيوني الغاشم، والهجمة المدمرة المستعرة، في عنجهية واستكبار، وتجبر ومكر كبار، وسطوة شعواء على المستضعفين من المدنيين الأبرياء، والأطفال والشيخ والمرضى والضعفاء، الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، والتي يعاني من بطشها وضراوتها وقسوتها إخواننا في فلسطين الأبية؛ لقد دمر الأعداء البلاد، وأفنوا الذرية والعباد بأقماً الوجوه وأقسى الأكباد، وأفتك الصواريخ والقنابل والعتاد، في كارثة إنسانية بشعة، فاللهم رحماك ربنا رحماك، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"^(١).

القضية الفلسطينية قضية المسلمين جميعا، وليست قضية الفلسطينيين وحدهم، وقد نبة المتكلم المخاطبين على هذا الأمر (المسجد الأقصى المبارك، أولى القبلتين ومسرى سيد الثقلين، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم)، وهذه هي المقاصد النفسية للمتكلم والمتلقي، وهي مشاعر إيجابية لطرفي الخطاب تجاه القضية.

(١) الشيخ عبد الرحمن السديس، عوامل النصر والتمكين ونصرة أهل فلسطين، تاريخ النشر ٤/

٥/١٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

وتقابل هذه المقاصد الإيجابية، مقاصد سلبية تجاه المحتل المغتصب المعتدي على أهل غزة، وقد استخدم الخطيب عدة أوصاف للمعتدي من شأنها تركز مشاعر الكره والبغض للعدو، فالأفعال التي أنجزها الصهيوني، قتل النساء والغلمان والشيوخ والأبرياء، وهدم البيوت، ومن ثم فقد انسجمت المقاصد النفسية للمتكلم والمتلقي تجاه القضية الفلسطينية.

والمقاصد النفسية تتجلى أيضا في كثير من خطب الشيخ، من خلال المشاعر الإيجابية تجاه المنكوبين، فلا تصيب دولة مسلمة مصيبة، أو جائحة، إلا كان للشيخ قصب السبق في هذا المضمار، على شاكلة قوله:

"اللهم كن للمتضررين من البرد والشتاء، وزمهريره اللافح، وصقيعه النافح، وأنزل من لطفك دفنك ورحمتك على المتضررين، والمستضعفين يا أرحم الراحمين"^(١).

وتتجلى مشاعر الحب والكره أيضا من خلال قول الخطيب:

"أيها المسلمون: ومن الذين نالتهم الألسن الحداد، دون عقل وإرواد، البحر الهامر، والغيث الغامر، مجدود القرن الثاني عشر، وما بعده من أئمة الدعوة السلفية الإصلاحية الوسطية، وباعثو العقيدة الصافية السنية، فقد لقوا من قالة السوء والتشنيع، الأمر الفظيع، سطورا في تجهيلهم، وبطلان دليلهم، ما يصم القلوب والآذان"^(٢).

(١) الشيخ عبد الرحمن السديس، من أولى الأولويات تماسك المجتمعات، تاريخ النشر

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g، ١٤٤٤/١١/٢٠هـ

(٢) الشيخ عبد الرحمن السديس، الرد على تطاول السفهاء على السادة الأجلاء، تاريخ

النشر ١٤٤٣/٤/١هـ، https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

ينوه الشيخ إلى الهجمة التي تولى كبرها مجموعة من الإعلاميين، ونشطاء التواصل الاجتماعي في بعض الدول العربية على أئمة الدعوة الوهابية السلفية، وتبدو مقاصد الشيخ الإيجابية تجاه أئمة الدعوة في المملكة، وتبدو أيضا المقاصد السلبية تجاه المهاجمين، وهي مقاصد نفسية تجمع بين الحب والكراهة.

ومن المتوقع أن ينجح الخطاب في التأثير في المتلقين ومن ثم فقد تماهت مقاصد الخطيب؛ مع مقاصد المخاطبين؛ ليس في المملكة فحسب، بل في بلدان متعددة في كثير من البلدان الإسلامية، فقد امتدت الدعوة السلفية إلى شتى البلدان والأصقاع.

المبحث الثاني: المقاصد غير الظاهرة

ونعني بها المقاصد الثقافية التي تظهر لدى المتكلم، وتظهر مهارته الأدبية، وقدرته الإبداعية أمام جمهور المخاطبين^(١).

يولي مالمينوفسكي اهتماما واضحا للخلفية الثقافية للنص؛ لأن الكشف عن هذه الجوانب الثقافية، يمنح النص قيمة خاصة من ناحية، كما تساعد على فهمه وتأويله من ناحية أخرى^(٢).

والتناص من أكثر الأساليب التي تظهر من خلالها ثقافة المتكلم، والتناص: "كل نص هو امتصاص وتحويل لنص آخر"^(٣).

ويحقق التناص للنص بعدا عالميا، حيث يصب فيه الثقافات والأفكار التي لا يستطيع مؤلفه أن يكون بعيدا عنها، وهذا الأمر مرتبط بمفهوم الاتساعية النصية عند جيرار جنيت حيث يقول: "إن الاتساعية النصية هي بداهة بعد عالمي بدرجة مختلفة للأدب: ليس هناك عمل أدبي لا يستدعي - بدرجة مختلفة وحسب القارئ - بعض الأعمال الأخرى، وبذلك تكون الأعمال كلها اتساعية نصية"^(٤).

وتتنوع وسائل التناص في خطب الشيخ السديس، فنجد فيها الاقتباس من

(١) ينظر: عطا الله، "النصية في خطبة الحجاج ولاية العراق"، ص ١٥٢.

(٢) ينظر: حسام أحمد فرج، "نظرية علم النص". (ط٢، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٩م)، ص ٣٤.

(٣) جيرار جنيت، "طروس الأدب، ضمن كتاب آفاق التناصية المفهوم والمنظور. ترجمة: محمد خير البقاعي. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)، ص ١٤٦.

(٤) حافظ المغربي، "أشكال التناص وتحويلات الخطاب الشعري المعاصر". (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي - نادي حائل الأدبي، ٢٠١٠م)، ص ٤٤.

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود
القرآن، والاقْتِباس من الحديث النبوي، والتناص الشعري، والتناص مع أقوال العلماء،
والتناص مع المثل.

وأمثلة الاقتباس من القرآن يصعب حصره في خطب الشيخ، وهذا طبعي في
الخطب الدينية، ونذكر منها قوله: "أما بعد، فيا أيها المسلمون في مشارق الأرض
ومغاربها، حجاج بيت الله الحرام: خير وصية تسدى على الدوام، تقوى الملك
العلام؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ^ج
إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨]"^(١).

يأتي النص القرآني في الخطب للترغيب أو التهيب، أو للبرهان على قضية، أو
لدحض حجة، وتأتي الآيات مناسبة في موضعها، ومقصد المتكلم التواصل مع
المخاطب، وإبراز قدرته على استخدام النص القرآني عن تمكن ومهارة فائقة، فهو
الماهر بالقرآن، العالم بأحكامه ومقاصده، ومحكمه ومتشابهه.

والقصد غير الظاهر أيضا من استدعاء النص القرآني، دفع المتلقي إلى التسليم
والإذعان، وقبول القضية التي يسوقها المتكلم في نصه، فالمتلقون مسلمون، يؤمنون
بالنص القرآني المنزل من عند الله، فلا يملك إلا الاقتناع بوجهة نظر منشئ النص.

واستدعاء الحديث النبوي في الخطبة أيضا مثل القرآن، يصعب حصره، ومن
نماذجه، قول الشيخ: "أيها المؤمنون، أيها المضحون: ومن فقه أحكام الأضاحي
كون ذبحها في الوقت المحدد شرعا، فلا يجوز ذبحها قبل وقت صلاة العيد؛ لما
ورد عن البراء بن عازب -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه

(١) الشيخ عبدالرحمن السديس، خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ، تاريخ النشر ١٣/

١٢/٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

وسلم-: "إن أول ما نبدأ في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء" متفق عليه، وينتهي وقت ذبح الأضحية بغروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: "وكل أيام التشريق ذبح" أخرجه الإمام أحمد في مسنده^(١).

ولم يتوقف الأمر عند مقدرة الخطيب باستدعاء النص القرآني فحسب، بل يمتد الأمر إلى الحديث النبوي، فالغرض من هذا النوع من الاقتباس، إظهار المتكلم قصده الثقافي وقدرته على حفظ عدد كبير من الأحاديث، وهذا مقصد خفي، يعتمد إدراكه على فطنة المتلقي، ويبرز الخطيب تلك المقدرة بإسناد الحديث إلى راويه، وذكر المصدر الذي ورد فيه مثل مسند أحمد، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، وغيرها من كتب السنة، ونعائين المقصد نفسه للاقتباس القرآني في الاقتباس النبوي، فهو نص موحي به للرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون حجة وبرهانا تدفع المخاطب إلى القبول والتسليم.

ويكثر التناص الشعري أيضا في خطب الشيخ السديس، فمن أمثلته قوله:

"وتعزيز قيم التسامح والوسطية والاعتدال؛ ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً

وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والحفاظ على الأمن والاستقرار، والوئام والمحبة والسلام، والبعد عن الحروب والخطوب، والنزاعات والكروب، وتجنب المنطقة والعالم آثارها المدمرة

(١) الشيخ عبد الرحمن السديس، خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ، تاريخ النشر ١٣/

١٢/١٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

وما هو عنها بالحديث المرحم

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم

وتضر إذا ضريرتموها فتضرم^(١).

متى تبعثوها تبعثوها ذميمة

مقصد الخطيب من التناس تبغيض المخاطب في الحروب، وبيان آثارها المدمرة، فالشاهد الشعري من معلقة زهير بن أبي سلمى، كتبها في آثار حرب داحس والغبراء التي أتت على الأخضر واليابس، وانتهت بالصلح بعد أربعين عاما من الصراع بين قبيلتي عبس وذبيان، وبجانب هذا المقصد الظاهر، يبدو مقصد آخر خفي للخطيب في الإشارة من طرف خفي إلى تفوقه العلمي، فطالب العلم المتوفيق في الفترة التي تلقى فيها الشيخ العلم، كان يحفظ القرآن، والحديث، والمتون، والشعر القديم، خاصة المعلقات.

ونلاحظ التعالق النصي أيضا مع أقوال العلماء في الخطب، على شاكلة قول الشيخ:

"إنها -أيها القائمون المنتهجدون-: الليلة التي تنزل فيها الملائكة حتى تكون أكثر في الأرض من عدد الحصى، إنها الليلة التي من قامها إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، وأرجح الأقوال -عباد الله- في وقتها أنها في الوتر من العشر الأواخر، وأنها تنقل، وأرجى أوتار العشر عند الجمهور ليلة سبع وعشرين، كما نص على ذلك الحافظ ابن حجر -رحمه الله-، غير أن القول بتنقلها بين ليالي أوتار العشر هو القول الراجح إن شاء الله؛ جمعا بين الأخبار؛ فينبغي على المسلم أن يجتهد في هذه العشر كلها"^(٢).

(١) السديس، "خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ".

(٢) الشيخ عبد الرحمن السديس، من فضائل رمضان والحث على اغتنام ليلة القدر، تاريخ النشر ٢٧/٩/١٤٤٥هـ، استرجعت بتاريخ: ١١/٢/١٤٤٦هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

لم يكن الشيخ ناقلاً لآراء العلماء فحسب، بل تظهر ثقافته الواسعة، فيرجح الراجح على المرجوح، ومقصد الشيخ من الميل إلى القول الراجح من تنقل ليلة القدر بين الليالي الوترية في العشر الأواخر، حث المخاطب على الاجتهاد في العبادة في أيام لم تتكرر إلا مرة واحدة كل عام، والمقصد غير الظاهر للشيخ تحقيق إعلامية لخطبته من خلال ثقافته الواسعة، ليقنع المخاطب بأهليته للخطابة في أفضل مسجد على ظهر الأرض..

ويتناص الشيخ مع المثل في قوله:

"وقد فاز وسعد -ياذن الله- من وفق لقيامها، وعمل الصالحات فيها والقربات، ومن تناقل وتواني فليبادر فيما بقي، وليحي ليله قائماً قانتاً، راکعاً ساجداً؛ لعله أن يلحق الركب الألى، ويفوز بالقبول والرضا؛ ففي ليله يحمد القوم السرى"^(١).

يتناص الشيخ مع المثل "عند الصباح يحمد القوم السرى، ومعناه إذا سرى القوم بالليل قطعوا أرضاً كثيرة والأرض، تطوى بالليل لمن يمسيها، فإذا أصبحوا حمدوا سيرهم"^(٢).

يقلب الشيخ المثل ويعكسه، فالقوم يحمدون سراًهم واجتهادهم في الصباح، بينما الشيخ يخبرنا أن القوم يحمدون اجتهادهم في ليالي رمضان، لأنها ليالي قيام وتهجد، واجتهاد في سائر العبادات، ومقصد الخطيب ثقافي فهو يبدو أمام مخاطبه واسع الثقافة متصل بترائه قرآناً، وحديثاً، وشعراً، ونثراً.

(١) السديس، "من فضائل رمضان والحث على اغتنام ليلة القدر".

(٢) أبو العباس الشريشي، "شرح مقامات الحريري". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، ٣: ٢٧٨.

المبحث الثالث: الأفعال الكلامية

تعد الأفعال الكلامية من أبرز نظريات التداولية، فالأفعال الكلامية كانت مرادفة للتداولية في نشأتها الأولى، حيث كانت تلك الأفعال هي الأساس التي قامت عليه التداولية في بداية تأسيسها.

والكلام نشاط إنساني يقوم المتكلم من خلاله بفعل إنجازي، حين يستخدم كلمات دالة على معنى، وعندما يقوم بهذا الفعل فإنه يمارس تأثيراً^(١).

فاللغة تتبادل الأثر والتأثير، فالنطق "بالجملة هو إنجاز لفعل، أو إنشاء لجزء منه، مما يعني أننا... نضيف بقولنا شيئاً على وجه الضبط"^(٢).

ويعد أوستين من أوائل التداوليين الذين بلوروا مفهوم الفعل الكلامي^(٣)، وقد طور الفيلسوف الأمريكي سيرل نظرية أستاذه أوستين، فهو يمثل "موقع الصدارة بين أتباع أوستين، فقد أعاد نظرية أوستين، وطور فيها بعدين من أبعادها الرئيسة، هما: المقاصد والمواضعات"^(٤).

ويعرف الفعل الكلامي بأنه "كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي انجازي تأثيري، وفضلاً عن ذلك يعد نشاطاً مادياً نحوياً، يتوسل أفعالاً قولية Actes

(١) ينظر: نواري سعودي أبو زيد، "في تداولية الخطاب الأدبي". (ط١)، سطيف، الجزائر: بيت الحكمة، (٢٠٠٩م)، ص ٢٦، ٢٧.

(٢) جون أوستين، "نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام". ترجمة عبد القادر قنبي. (ط١)، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، (١٩٩١م)، ص ٦.

(٣) ينظر: أوستين، "نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام"، ص ١٣.

(٤) جاك موشر - آن ريبول، "التداولية اليوم علم جديد في التواصل". ترجمة: سيف الدين دغفوش، ومحمد الشيباني. (ط١)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، (٢٠٠٣م)، ص ٣٣، ٣٨.

Locutoires، لتحقيق أغراض إنجازية Actes Liiecutiores (كالطلب والأمر والوعد والوعيد.. إلخ)، وغايات تأثيرية Actes Prlocutoires، تخص دور المتلقي (كالرفض والقبول)، ومن ثم فهو فعل يطمح أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيا ومؤسسيا، ومن ثم إنجاز شيء ما^(١).

ويتركب الفعل الكلامي عند أوستين من ثلاثة أفعال، وهي الفعل القولي أو اللفظي، والفعل الإنجازي، أي ما يتضمنه الفعل القولي من معاني مضمرة، والفعل التأثيري، أي قبول المتلقي للفعل أو رفضه^(٢)، وقدم جون سيرل بديلا لتصنيف أستاذه أوستين، فتقوم الأفعال الكلامية في تصنيفه على ثلاثة أسس هي: الغرض الإنجازي، واتجاه المطابقة، وشرط الإخلاص^(٣).

وسوف ندرس الأفعال الكلامية عند أوستين، وسيرل على النحو الآتي:

أولا: الأفعال الكلامية عند أوستن (Austin)

قسم أوستين الأفعال الكلامية خمسة أفعال حسب قوتها الإنجازية، وهي: أفعال الأحكام وأفعال القرارات، وأفعال التعهد، وأفعال السلوك، وأفعال الإيضاح^(٤).

(١) مسعود صحراوي، "التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، (ط١، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م)، ص ٤٠.

(٢) ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، "استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية". (ط١، ليبيا: دار الكتاب الجديد، المتحدة، ٢٠٠٤م)، ص ٥٢.

(٣) ينظر: أبو زيد، "في تداولية الخطاب الأدبي"، ص ٢٧، وينظر: محمود أحمد نخلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر". (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م)، ص ٤٣ - ٥٠.

(٤) ينظر: قياس، "لسانيات النص". (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٤٣ - ٢٠٠٩)، ص ١٩٢، ١٩٣.

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفهود

وتتداخل أفعال الإخباريات في تصنيف جون سيرل؛ مع أفعال الإيضاح في تصنيف جون أوستين، وبالتالي فإننا ندرسهما في إطار واحد، فجهود سيرل تطوير لنظرية أستاذه أوستين.

وسوف ندرس الأفعال الكلامية؛ وفقا لتصنيفي أوستين، وسيرل على هذا النحو:

١ - أفعال الأحكام

وهي تبت في بعض القضايا، وتمثل الجهة التي تصدر عنها، سلطة معترف بها رسميا، فهي أفعال أشبه بالفعل القانوني الذي يختلف عن الحكم التشريعي والتنفيذي^(١)، وتتمثل في أحكام تصدر عن قاض، أو تصدر عن هيئة معينة^(٢).

ومن نماذج أفعال الأحكام في خطب الشيخ السديس قوله:

"وأمن الحرمين وقاصديهما خط أحمر لا يمكن تجاوزه البتة، في كل الشرائع، ومهما كانت الذرائع"^(٣).

يصدر الشيخ في نصه حكما، وهو (وأمن الحرمين وقاصديهما خط أحمر)، والشيخ يمثل هيئة دينية، فيصدر الحكم من واقع مسؤوليته عن الحرمين، ولكن هذا الحكم أيضا صادر عن الديوان الملكي، ومن هنا يتماهى المتكلم مع السلطة الحاكمة في المملكة، وهذا الفعل القولي، ينتج عنه فعل إنجازي، هو تأمين الحرمين، والفعل التأثيري الناتج عن الممارسة الإنجازية قبول المخاطب الحكم.

(١) ينظر: أوستين، "نظرية أفعال الكلام العامة"، ص ١٧٤، وينظر: الجلالي دلاش، "مدخل إلى للسانيات الدلالية"، ترجمة: محمد يحاتن. (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٢م)، ص ٢٢.

(٢) ينظر: قياس، "لسانيات النص"، ص ١٩٢.

(٣) الشيخ عبد الرحمن السديس، "الحج بين الأركان التعبدية والفيوضات القلبية".

ويتجلى فعل الحكم أيضا في قول الشيخ:

"كذلك لابد من إحلال العقوبات الرادعة، بمن يسعون فسادا في مجتمعات المسلمين، من المهريين والمروجين، بالتشهير بهم، وإظهار سوء صنيعهم، وإقامة حكم الله فيهم، والضرب على أيديهم، وعدم التهاون معهم؛ لأنهم يهدمون بناء المجتمع المتراص، وهذا ما تقوم به حكومة هذه البلاد وفقها الله"^(١).

عنوان الخطبة "فتنة المخدرات: أضرارها وطرق محاربتها وعلاج آثارها"، وفعل الحكم هو إقامة حكم الله في مهري المخدرات ومروجيها، والحكم صادر من الله سبحانه وتعالى، وصادر أيضا من أولياء الأمر في المملكة الذين يطبقون أحكام الشريعة الإسلامية، ويعضد هذا الحكم الفعل الحجاجي من خلال التناص مع الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

والفعل الإنجازي المضمّر في الحكم الحفاظ على ترابط المجتمع، وتماسك بنيانه، والحفاظ عليه من التفكك، والفعل التأثري ردع المجرمين من المهريين والمروجين للمخدرات، وقصد منشئ النص، أن يبين للمخاطب قوة أولياء الأمر بالمملكة في الحفاظ على المجتمع، وأمن أبنائه.

(١) الشيخ عبد الرحمن السديس، "فتنة المخدرات: أضرارها وطرق محاربتها وعلاج آثارها"، تاريخ

٢ - أفعال القرارات

وهي أفعال تظهر ممارسة الحق، ولها القوة التي من خلالها تستطيع أن تفرض واقعا جديدا^(١)، وتتمثل في اتخاذ قرارات معينة، أو ممارسة سلطات تشريعية، أو قانونية كالتعيين والإذن والطرء والحرمان^(٢).

وهي أفعال قليلة في العينة المختارة من خطب الشيخ السديس، فمن أمثلتها قوله:

"ويجب هنا التأكيد على أهمية التزام الأنظمة والتوجيهات والتعليمات، ومنها القرار الصريح: "لا حج إلا بتصريح"، وهو من لوازم شرط الاستطاعة؛ تحقيقا للمقاصد الشرعية الكبرى، في جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وسمعا واطاعة لولاة الأمر بالمعروف؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]^(٣).

فعل القرار واضح ينقله المتكلم إلى المخاطب، وذلك القرار صادر من قبل السلطة (لا حج إلا بتصريح)، وهذا الفعل يفرض واقعا جديدا، فقد كان عدد من المقيمين في المملكة يحجون بدون تصريح، فأصبح الحج مقتصرًا على المصرح لهم فقط، وأخذ يسوق الأدلة الشرعية التي يقصد منها، تعضيد القرار الصادر من

(١) ينظر: أوستين، "نظرية أفعال الكلام العامة"، ص ١٧٤، وينظر: نخلة، "آفاق جديدة في الدرس اللغوي"، ص ٥٩.

(٢) ينظر: قياس، "السانيات النص"، ص ١٩٢.

(٣) السديس، "الحج بين الأركان التعبدية والفيوضات القلبية"،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

السلطة، فشرط الاستطاعة للحج، وبالتالي المخالف سقط عنه الحج، ويربط هذا بمقاصد الشريعة من جلب المصلحة، ودرء المفسدة، ويأتي بدليل آخر، وهو طاعة ولي الأمر، وفقا للدليل النقلي المتمثل في الآية القرآنية في آخر المقتبس.

فالفعل القولي، نتج عنه فعل إنجازي، وهو تطبيق القرار، والفعل التأثري المنبعث من هذين الفعلين، حمل المخاطب على قبول القرار، والإذعان للسلطة وطاعتها، فيما في مصلحة العباد والبلاد.

٣ - أفعال التعهد

أفعال تؤسس للمتكلم النهوض بعمل معترف به لدى المخاطب، أي وجوب القيام بمحتوى القول^(١)، والهدف منها هو أن يلزم المتكلم نفسه إنجاز فعل ما، والأفعال الدالة عليها: يكفل - يعد - يضمن - يؤيد^(٢).

ومن نماذج هذه الأفعال في الخطب قول الشيخ:

"فالمملكة -حرسها الله- أعلنت عن الحملة الوطنية والأمنية للحرب على المخدرات ومروجيها؛ وأطلقت حملة "بالمرصاد"؛ مما يؤكد على الجميع التفاعل والتفعيل لهذه الحملة المباركة، وليست هذه المرة الأولى التي تطلق فيها المملكة حربا ضروسا على المخدرات، بل إنها عمدت على مر السنين على مواجهة هذه الآفة الخطيرة؛ لحماية المجتمع وأبنائه من الاستهداف بتلك المواد السامة، التي تفتك بالعقل وتقضي على الإنسان، وواجبنا التعاون مع الجهات الأمنية، بالإبلاغ عن مروجي المخدرات ومهربيها، واستئصال شأفتهم"^(٣).

(١) ينظر: : أوستين، "نظرية أفعال الكلام العامة"، ص ١٧٤.

(٢) ينظر: قياس، "اللسانيات النص"، ص ١٩٢.

(٣) السديس، "من أولى الأولويات تماسك المجتمعات".

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

جاء فعل التعهد في سياق الحديث عن مكافحة المخدرات، ومحاربة مروجيها، من خلال الحملة الوطنية في الحرب على المخدرات من قبل المملكة، ولما كانت المسؤولية لا تقع على عاتق المسؤولين فحسب، فالمسؤولية جماعية حكومة وشعباً، وأفراداً وجماعات، فجاء فعل الوجوب بمثابة التعهد والالتزام الأخلاقي (وواجبنا التعاون مع الجهات الأمنية، بالإبلاغ عن مروجي المخدرات ومهربها، واستئصال شأفتهم)، وأسند المتكلم (نا) الفاعلين إلى اسم الفاعل واجب، فيكون الفعل الإنجازي تكاتف المجتمع بجميع فئاته في معاونة الجهات الأمنية في هذه الحرب، وينتج عن فعلي القول والإنجاز الفعل التأثري وهو قبول المخاطب، واستجابته لتعهد المتكلم بمعاونة الجهات الأمنية لمكافحة المخدرات، والتبليغ عن مروجيها.

٤ - أفعال السلوك

السلوكيات: أفعال تتفاعل مع أفعال الآخرين، أو كل فعل يعبر به عن سلوك أو سيرة^(١)، وهي تعبر عن رد فعل لسلوك ما، والأفعال المعبرة عنها: يتحدى - يعتذر - يواسي - يشكر^(٢).

وتكثر الأفعال السلوكية الدالة على الشكر، فلا تخلو خطبة من شكر الله خاصة في مقدمتها، على شاكلة قول الشيخ:

"إن الحمد لله، نحمدك ري ونستعينك ونستغفرك ونتوب إليك، ونثني عليك الخير كله.

لك الحمد يا إلهي وخالقي	وليس بهذا الشكر نوفي فضائلك
فأنت الذي أوجدتنا ورزقتنا	وحاشاك ري أن تخيب سائلك

(١) ينظر: أوستين، "نظرية أفعال الكلام العامة"، ص ١٧٤

(٢) ينظر: قياس، "اللسانيات النص"، ص ١٩٣.

الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، الله أكبر وله الشئ مؤرجاً جميلاً" (١).

نلاحظ في مقدمة الخطبة مجموعة من أفعال السلوك (حمد الله - الشئ على الذات العلية - شكر الله - تنزيه الله "سبحانه" - تعظيمه سبحانه وتعالى "الله أكبر").

وهذه كلها أفعال قولية، غرضها الإنجازي الاعتراف بالفضل لله سبحانه وتعالى على نعمه التي لا تعد لا تحصى، وفعلها التأثيري الخضوع التام لله، والإذعان والتسليم له، وقصد المتكلم، تهيئة المخاطب، والتأثير على مشاعره؛ لاستقبال موضوع الخطبة. ومن نماذج السلوكيات قول الشيخ:

"أيها الحجاج الميامين: نزلتم أهلاً، وحللت سهلاً، هنيئاً لكم هذا الاصطفاء والاجتباء؛ ألا فاستحضروا دوماً عظمة المكان وحرمته، وطهارته وقداسته، فأنتم في رحاب البيت العتيق، خير أرض الله، وأحب البقاع إلى الله؛ ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]" (٢).

الفعل السلوكي يتمثل في تفاعل الخطيب مع أفعال الحجاج، فرحب بهم، فهم ضيوف الرحمن في بلده الحرام، فبدأ بالنداء بما يحمل من مشاعر الود والمحبة، وذكر لفظ (الحجاج) جمعاً تعظيماً لشأنهم، وعبر بالفعل الماضي (نزلتم - حللتم) لتأكيد الحدث، وبعد الفعل السلوكي الترحيب، أتبعه بفعل سلوكي آخر وهو التهئة، فهناً

(١) السديس، "خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ"، تاريخ النشر ١٣/١٢/١٤٤٤هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

(٢) السديس، "الحج بين الأركان التعبدية والفيوضات القلبية"، تاريخ النشر ١٧/١١/١٤٤٥هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفهود

الحجاج بأن الله اختارهم للحج وهذه نعمة كبيرة، وتتجلى عظمة النعمة في أنهم حلوا في خير بقاع الأرض، وعضد المتكلم حجته بالتناص القرآني، والفعل الإنجازي المتضمن للفعل القولي، محبة المتكلم للمتلقي، والفعل التأثيري التفاعل بين طرفي الخطاب، وقبول المخاطب التحية والترحيب والتهنئة بالفرح والسرور.

٥ - أفعال الإيضاح

أفعال الإيضاح: هي أفعال يؤتى بها؛ لتوضح وجهة نظر، أو تبين رأياً^(١)، والهدف منها الإفصاح عن رأى، أو تبرير وجهة نظر معينة، وإثبات ذلك بالحجة والبرهان، ومما يدل عليها الأفعال الآتية: ألاحظ - أشك - أثبت - أنكر - أصوب^(٢).

وأمثلة أفعال الإيضاح كثيرة، نذكر منها قول الشيخ:

"أيها المؤمنون: لقد جاء الدين الإسلامي الحنيف بما فيه مصالح العباد في المعاش والمعاد؛ يقول الإمام الغزالي -رحمه الله-: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة"، ولقد حرم الله كل ما فيه فساد للعباد، في المعاش والمعاد؛ لذا حرم الخمر والمسكرات، وقال في كتابه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، وروى الإمام أحمد، وأبو داود، عن أم سلمة -رضي

(١) ينظر: أوستين، "نظرية أفعال الكلام العامة"، ص ١٧٥.

(٢) ينظر: قياس، "اللسانيات النص"، ص ١٩٣.

الله عنها- أنها قالت: "نهى رسول الله عن كل مسكر ومفتر"^(١).

يفصح الشيخ عن رأي الشرع في تحريم الخمر، ويبرر وجهة نظره التي تتفق مع الدين الحنيف، ويثبت علة التحريم بالأدلة والبراهين، وبدأ بالأدلة النقلية، ونقل رأي الشيخ الغزالي عن مقاصد الشريعة الخمسة، وهي حفظ (الدين - النفس - العقل - النسل - المال)، وبالتالي فشراب الخمر مفسدة، وجلب المصلحة، ودرء المفسدة مقصد من مقاصد الشرع، ومقصد من مقاصد المتكلم، وأتى أيضا بأدلة نقلية من الكتاب والسنة، تشير إلى تحريم الخمر، والنهي عن شربها.

وساق أدلة أخرى من الحديث تدل على تحريم الخمر، وأتبعها ببيت من الشعر يحذر فيه الشاعر من شرب الخمر، لأنها تذهب بالعقل.

وأضرار الخمر على المجتمع خطيرة، من ثم فقد أطل في سرد الأدلة، ولم يكتف بالأدلة النقلية، بل يأتي بأدلة عقلية، لتكون حجة وبرهانا، لتبرير وجهة نظره، على حد قوله:

"والحكمة من تحريم المسكرات والمخدرات أنها تقضي على الفرد في أعز ما يملك؛ وهو عقله، والعقل أساس التكليف؛ لذا جاءت نصوص الشريعة بحفظه، قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "وقد جاءت الشريعة بحفظ العقل من جهتي الوجود والعدم".

كما أنها تذهب بالمال وتهلكه، وربما ذهبت بالأنفس وأودت بصاحبها في المهالك، وهتك الأعراض وسفك الدماء، وغير ذلك مما حرم الله"^(٢).

حرمت الخمر لأنها تقضي على العقل، وتذهب بالمال، وتهلك النفس، وهذه

(١) السديس، "فتنة المخدرات: أضرارها وطرق محاربتها وعلاج آثارها".

(٢) السديس، "فتنة المخدرات: أضرارها وطرق محاربتها وعلاج آثارها".

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

ثلاثة من مقاصد الشريعة الخمسة، وينتهي الشيخ حديثه عن آثار الخمر المدمرة، فذهاب العقل والمال يدفع شارب الخمر إلى ارتكاب الجرائم والمحرمات التي تنتهي به إما بالسجن، وإما بالموت، والفعل القولي، تتجلى إنجازته في آثار الخمر المدمرة على الفرد والمجتمع، وفعله التأثيري إقناع المخاطب بوجهة نظر المتكلم.

ثانيا: الأفعال الكلامية عند سيرل (Searle)

قدم جون سيرل تصنيفا للأفعال الكلامية، أو بديلا لتصنيف أوستين، والأفعال التي قدمها خمسة، هي: التوجيهيات أو الأمرات - الوعديات أو الالتزامات - التعبيرات أو البوحيات - الإعلانات - الإخباريات، وتتداخل الإخباريات عند سيرل مع أفعال الإيضاح عند أوستين، وسوف أتناول أربعة أفعال من التصنيف الذي قدمه سيرل على هذا النحو:

١ - التوجيهيات

التوجيهيات عبارة عن رغبة، لأن المتلقي يقول بفعل موجه له، ولا تكون صادقة أو كاذبة، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص، يتمثل في صدق الرغبة^(١)، وتسمى أمريات أو طلبيات، وغرضها الإنجازي حمل المتكلم المخاطب على القيام بفعل معين^(٢). ويدخل ضمن أفعاله: الدعوة، والإذن، والنصح، والرجاء، والاستعطاف، والتشجيع، والاستفهام، والأمر^(٣).

ونماذج الاستفهام قليلة في خطب الشيخ السديس، بينما نماذج الأمر كثيرة

(١) ينظر: سيرل، "العقل واللغة والمجتمع"، ص ٢١٨.

(٢) ينظر: نخلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ص ٨٢.

(٣) ينظر: عمر بلخير، "تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية". (ط١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠١١م)، ص ٦٠.

جدا، فمن أمثلة الاستفهام قول الشيخ:

"أيها المؤمنون: الدنيا كلها كلمحة برق أو غمضة عين، فكيف بأيام وليال معدودات؟! وكيف بالثلث الأخير منها وما بقي منه؟! فالوقت قصير، لا يحتمل التقصير، وهذه الأيام السعيدات والليالي المباركات، قد ذهب جلها وأسناها، وبقي خاتمها وأرجاها، فات معظمها، وبقي أعظمها، وأكثر الشهر قد ذهب، وما بقي منه أغلى من الذهب"^(١).

نلاحظ في هذا المقتبس، الفعل التوجيهي المتمثل في الاستفهام، والفعل التوجيهي المتمثل في التشجيع، فالاستفهام (فكيف بأيام وليال معدودات؟! وكيف بالثلث الأخير منها وما بقي منه؟!)، والاستفهام فعل قولي، غرضه الإنجازي، حث المستمعين على الاجتهاد في العبادة في العشر الأواخر من رمضان، وفضل العشر الأواخر، وفضل ليلة القدر ثابت بالكتاب والسنة، ومن ثم فالفعل التأثيري قبول المؤمن غرض الفعل الإنجازي، فيجتهد في اغتنام العشر الأواخر.

وفعل التشجيع (فالوقت قصير، لا يحتمل التقصير، وهذه الأيام السعيدات والليالي المباركات)، ويتساقط فعل التشجيع مع الاستفهام في حث المخاطب على الاجتهاد في العبادة، وقبوله تشجيع المتكلم له.

والمطابقة تأتي من العالم الخارجي إلى الكلمات، أو عالم النص، والسياق الخارجي السياق الشرعي الإسلامي الذي يستمد منه المتكلم أدلته، وشرط الإخلاص، يتجلى في رغبة المتكلم الصادقة في توجيه المخاطب إلى الاجتهاد في العبادة.

(١) الشيخ عبد الرحمن السديس، من فضائل رمضان والحث على اغتنام ليلة القدر، تاريخ النشر

١٤٤٥/٩/٢٦هـ، استرجعت بتاريخ: ١٤٤٦/٢/١١هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

ومن أمثلة الأمر قول الشيخ:

"فجزى الله قيادتها خير الجزاء، على تلك الجهود المسددة المباركة في خدمة الحرمين الشريفين، وخدمة قاصديهما، ألا فليحذر القاصدون لها من استهداف أمنها ونظامها العام، بأي نوع من المخالفات والحملات الوهمية ضد تعاليمها الشرعية والنظامية، اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة، وزد من عظمه وشرفه ممن حجه واعتمره، تعظيما وتشريفا وتكريما ومهابة وبراً، ووفق حجاج بيتك الحرام لأداء مناسكهم، بأمن وأمان، ويسر وسهولة واطمئنان، واجعل حجهم مبروراً، وسعيهم مشكوراً، وذنبهم مغفوراً، وبارك في جهود العاملين في خدمتهم، واجزمهم خير الجزاء، إنك أنت الجواد الكريم"^(١).

هذا النص مفعم بالأوامر، أمر موجه إلى قاصدي البيت الحرام من الحجاج والمعتمرين، وتوجه المتكلم لهم بالفعل المضارع المجزوم بلام الأمر (ألا فليحذر القاصدون لها من استهداف أمنها ونظامها العام، بأي نوع من المخالفات والحملات الوهمية ضد تعاليمها الشرعية والنظامية)، الأمر هنا خرج عن حقيقته من الطلب على سبيل الاستعلاء، إلى التحذير، وهذه الوظيفة الفنية للفعل في النص، والفعل التأثيري، هو حمل المخاطب على الالتزام باللوائح والقوانين المنظمة للحفاظ على أمن الحرمين.

وتعدد الأوامر إلى الذات الإلهية (زد - وفق - يسر - اجعل - بارك - اجزمهم)، والأمر إلى الذات الإلهية غير حقيقي، فهو فعل إنجازي غرضه الرجاء، والرجاء في حد ذاته فعل توجيهي، ليس لذات الإله، بل هو موجه للمخاطب، وفعله

(١) الشيخ عبد الرحمن السديس، من أولى الأولويات تماسك المجتمعات، تاريخ النشر

١٤٤٤/١١/٢٠هـ، استرجعت بتاريخ: ١٤٤٦/٢/١١هـ من موقع

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

التأثيري الإذعان والتسليم لله الذي بيده كل شيء، ومن ثم يتوجه المتكلم والمخاطب له بالتضرع والخضوع.

- الوعديات أو الالتزامات

تتميز هذه الأفعال بأنها لا تكون صادقة أو كاذبة، ويمكن أن ينفذها المتكلم، أو يهملها، أو يحنث بها، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى العالم^(١)، ويمكن هدف الوعديات في التزام المتكلم بفعل معين^(٢)، ويمكن شرط الإخلاص في القصد؛ وغرضها الإنجازي التزام المتكلم بالقيام بفعل شيء في المستقبل، وقدرته على أداء ما يلزم به نفسه، واتجاه المطابقة فيها من العالم إلى العالم^(٣).
وأمثلة الوعديات قليلة للغاية في الخطب، ونذكر منها نموذجاً واحداً فقط، يقول الشيخ:

"وإن واجبنا الديني والأخلاقي والوطني ليحتم على كل فرد منا، وخاصة الشباب والفتيات أن ينهض بواجباته؛ لنكون يداً واحدة في وجه المفسدين والمتهكين لحرمات الدين والوطن؛ من خلال التصدي لمروجي هذه السموم الخطيرة"^(٤).

الواجب على الإنسان بمثابة الوعد أو الالتزام الذي يلزم به المتكلم نفسه بأن يفعل مستقبلاً، وهذا الفعل الوعدي لا يمكن إهماله، أو الحنث به، لأن المتكلم أخبر المخاطب بأنه واجب ديني ووطني وأخلاقي، ولم يكن هذا الوعد خاصاً بالمتكلم

(١) ينظر: سيرل، "العقل واللغة والمجتمع"، ص ٢١٨.

(٢) ينظر: أبو جادي، "في اللسانيات التداولية"، ص ٩٩.

(٣) ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي، "نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب". (الكويت: منشورات جامعة الكويت، ١٩٨٤م)، ص ٣١.

(٤) السديس، "فتنة المخدرات: أضرارها وطرق محاربتها وعلاج آثارها".

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

فحسب، بل أبناء المملكة كلها شركاء في هذا الوعد، فلم يعبر الخطيب عن وعده بضمير المتكلم، بل أسند الوجوب إلى (نا الفاعلين)، لتكون المسؤولية جماعية في مواجهة خطر المخدرات ومروجيها، وغرض الفعل الإنجازي، التزام المتكلم والمخاطب بمواجهة المفسدين في المستقبل، ويتمثل الفعل التأثيري في استجابة المخاطب، والاستعداد للتنفيذ، وشرط الإخلاص تحقق من قصد المتكلم في الحفاظ على الوطن من عبث العابثين، وأضرار المفسدين.

٣- التعبيرات أو البوحيات

وهي أفعال كلامية، لا يشترط فيها، تحقق شرط المطابقة، فلا توجد علاقة بين الكلمات والعالم^(١)، والغرض الإنجازي لهذه الأفعال، هو التعبير عن حالة نفسية، وشرط الإخلاص فيها هو الصدق، ويدخل في هذا الضرب من الأفعال: التعزية - الشكر - والتهنئة - الترحيب - الاعتذار^(٢).

ويتجلى فعل التهنئة في قول الشيخ:

"وهنا نرفع التهنئة الخالصة، مضمخة بالدعوات الصادقة، والتحايا الوداعة، لولاية أمرنا الميامين، على ما تحقق من نجاح وتميز لموسم الحج، وما نعم به الحجاج، وضيوف الرحمن، من خدمات مميزة، والله الحمد والمنة، فجزى الله ولاية أمرنا خير الجزاء وأوفره"^(٣).

الفعل التعبيري أو البوحي تهنئة المتكلم ولاية الأمر في المملكة على جهودهم الحثيثة في نجاح موسم الحج، وتوفير الأمن والأمان لضيوف الرحمن، والغرض الإنجازي

(١) ينظر: سيرل، "العقل واللغة والمجتمع"، ص ٢١٨.

(٢) ينظر: نخلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ص ٨٣.

(٣) السديس، "خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥ هـ".

لهذا الفعل التعبير عن الحالة النفسية للمتكلم، فالتهنئة نابعة من فرحه وسروره بنجاح موسم الحج، والفعل التأثيري الناتج عن الفعل الإنجازي حب المتكلم الأولياء الأمر في المملكة، والولاء لهم، والانتماء للوطن، وشرط الإخلاص في الفعل، يبدو في صدق المتكلم في تهنة الأولياء الأمر، وحبهم لهم.

ونلاحظ فعل الترحيب في قول الشيخ:

"فأهلاً ومرحباً بك أيها الناسك، في خير البقاع، وأشرف المسالك، نسعد بمقدمكم، ونشرف بخدمتكم، ها هي طلائع وادي الرحمن تشرف هذه البقاع المشرفة، حللتهم أهلاً، ووطئتم سهلاً، ضيف الرحمن محور اهتمام القيادة، والجهات العاملة في إثراء التجربة، وتحقيق الجودة والأنسنة، وتعزيز مكامن القوة"^(١).

لا تخلو الأرض المقدسة من ضيوف الرحمن سواء كانوا معتمرين، أم حجاجاً، فمن هنا يرحب بهم المتكلم (فأهلاً ومرحباً بك أيها الناسك)، ويزيد من حفاوة المضيف بالضيف تكرار الترحيب بمرادف له (حللتهم أهلاً، ووطئتم سهلاً)، والفعل الإنجازي يعبر عن الحالة النفسية للمتكلم في شدة حفاوته بقاصدي البلد الحرام، وينتج عن هذا الفعل فعل تأثيري، يتجلى في قبول المتلقي التحية، ويبدو الإخلاص في صدق المتكلم في حفاوته بالمخاطب.

ولم تتوقف التحية على ضيوف الرحمن فحسب، بل تمتد إلى العاملين على خدمتهم، فيقول: "لا بد من إزجاء تحية اعتزاز وتقدير، ودعاء وتوقير، للعاملين في خدمة وفود الرحمن، أن يجزيهم الله خير الجزاء وأوفاه"^(٢).

الشيخ مسؤول عن الحرمين، بصفته الرئيس، ومن هنا يتوجه بالتحية، لكل من

(١) السديس، "من أولى الأولويات تماسك المجتمعات".

(٢) السديس، "الحج بين الأركان التعبدية والفيوضات القلبية".

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

أسهم في خدمة الحجاج والمعتمرين، والفعل الإنجازي يهدف إلى تشجيع العاملين على تجويد العمل، والتفاني في خدمة ضيوف الرحمن، بالتالي يكون المتلقي في حالة من القبول والرضا عن عمله، فقد وجد من يقدر عمله، وهذه هي القيمة الفنية للفعل التأثيري.

٤-الإعلانات

تعلن هذه الأفعال عن حدوث ظاهرة ما^(١)، و فعلها الإنجازي يكمن في إحداث تغيير عن طريق الإعلان، واتجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، ومن العالم إلى الكلمات، ولا تحتاج شرط الإخلاص^(٢). والغرض التداولي لهذه الأفعال يكمن في "إعلان حقائق غابت عن ذهن المخاطب باختلاط الأمور لديه، وتفعيل الخطاب، وتسريع عملية التواصل والتفاعل من طرفي، أو عنصري العملية التواصلية، وإفادة المخاطب؛ لما يتضمنه النص من حقائق"^(٣).

ونتبين الفعل الإعلاني في قول الشيخ:

"وهي صاع من طعام من بر أو نحوه من قوت البلد؛ كالأرز ونحوه، ويجب إخراجها عن الكبير والصغير، والذكر والأنثى، والحر والعبد، ويستحب إخراجها عن الحمل في بطن أمه، والأفضل أن يخرجها ما بين صلاة الفجر وصلاة العيد، وإن أخرجها قبل العيد بيوم أو يومين فلا حرج، والسنة أن يخرجها طعاماً"^(٤).
يعلن الشيخ في خطبته وهي في أواخر رمضان عن زكاة الفطر، والغرض

(١) ينظر: سيرل، "العقل واللغة والمجتمع"، ص ٢١٨.

(٢) ينظر: أبو جادي، "في اللسانيات التداولية"، ص ١٠٠.

(٣) عبد الباقي الخزرجي، ومهدي حسن نصر الله، "القصدية الإنجازية في خطاب البيان والتبيين للجاحظ"، ص ٥٠٩.

(٤) السديس، "من فضائل رمضان والحث على اغتنام ليلة القدر".

الإنجازي لهذا الفعل إحداث تغيير لدى المخاطب، فهناك بعض المخاطبين لديه قناعة بإخراج زكاة الفطر مالا، فيؤكد الشيخ على إخراجها من قوت البلد، ويبين مقدارها، ويؤكد للمخاطب عدم إخراجها نقودا، باتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، بقوله (والسنة أن يخرجها طعاما)، والفعل التأثيري يتمثل في استجابة المخاطب إلى السنة والشرع، وتظل المطابقة في علاقة تبادلية بين الكلمات والسياق، والسياق والكلمات. ونعائين الفعل الإعلاني أيضا في قول الشيخ:

"وإن هذه الوقفة المجيدة الأبية، تجاه هذه القضية، لتأتي ضمن موقف المملكة التاريخي المعهود، منذ تأسيسها إلى اليوم، بالموازة الريادية للشعب الفلسطيني الشقيق، في مختلف الشدائد والحن التي مرت به، ولله الحمد والمنة"^(١). يعلن الشيخ عن وقفة المملكة في الحرب الأخيرة على غزة، وإطلاق المملكة حملة لمساعدة أهل فلسطين عن طريق منصة ساهم، والقضية الفلسطينية، قضية المسلمين جميعا، ولا تخلو خطبة من خطب الشيخ من ذكر فلسطين، إما بالحديث عن قضية، وإما بالدعاء في نهاية الخطبة، والغرض الإنجازي للإعلان التغيير، فقد يظن المخاطب أن هذه هي الوقفة الوحيدة للمملكة بجانب الشعب الفلسطيني، فذكر وقوف المملكة مع الشعب الفلسطيني، منذ أن تأسست، ويؤتي الفعل الإنجازي ثماره في مشاركة المخاطب في حملة التبرع للفلسطينيين نصره لهم.

(١) السديس، "عوامل النصر والتمكين ونصرة أهل فلسطين".

المبحث الرابع: المبدأ التعاوني عند غرايس (Grice)

الكلام ليس مجرد سلسلة من التعليقات المفككة، بل هو ثمرة جهود من التعاون بين المتكلم والمخاطب، تقوم على مجموعة من الاستلزامات الضمنية التحادثية^(١). وارتبط مبدأ التعاون بغرايس؛ حيث إنه "قدم مفاهيم أكثر اتساعاً من مفاهيم أوستين، وسيرل، حيث اقترح مفاهيم تنظيمية للتواصل منها؛ أنه مؤسس مبدأ التعاون داخل التبادل التعاوني حول مقاصد المشاركين، وهذه المقاصد ليست في الواقع صريحة بين أطراف التواصل والتبادل"^(٢).

ومبدأ التعاون أن يكون إسهام المتكلم في المحادثة موافقاً لما يطلب منه، أو ما تم ارتضاؤه من الحوار الذي اشترك فيه، وتكمن فيه عناصر خفية في شكل اتفاقات ضمنية بين

طرفي الخطاب، فيستمران في عملية من التواصل، وفق لعبة ذكية من الاستنتاجات^(٣).

ونتناول المبدأ التعاوني عند بول غرايس من خلال محورين هما: الصدق، والمعرفة المشتركة.

(١) ينظر: عمر بو قمر، "قوانين الخطاب من بول غرايس إلى طه عبدالرحمن دراسة نقدية". مجلة

أمارات في اللغة والنقد ٢، ٥ (٢٠٢١م)، ص ٤٤.

(٢) بكاي، "التصورات التداولية لمبحث القصدية"، ص ١٩٣.

(٣) ينظر: بول غرايس، "المنطق والمحادثة". ترجمة: محمد الشيباني، وسيف الدين دغفوش. مجلة

سيمبائيات جامعة وهران، الجزائر ١، ١ (٢٠٠٥م)، ص ١٨٨، وينظر: حناوي بعلي،

"الشعريات والتداوليات مقاربة في المفاهيم والأقاليم وجماليات التلقيط". مجلة التبيين الجزائر

٢٣، (٢٠٠٤م)، ص ٥٧.

أولاً- الصدق

يرتبط الصدق عند غرايس بقاعدة النوع، أي أن يكون المتكلم صادقاً، ويمتلك البرهان أو البينة على ما يقول^(١)، ويعد الصدق في قصد المتكلم شرطاً تعاونياً مهماً؛ لنجاح الفعل الكلامي؛ والمستويان اللفظيان اللذان سوف يعبر بهما المتكلم عن الفعل الإنجازي؛ لا بد أن يتساوفاً مع شرط الصدق؛ حتى يتمكن المخاطب من تحديد وظائف القصد من الفعل الكلامي الذي يوديه المتكلم دون تشويش أو خداع^(٢).
وتمتلى خطب الشيخ بالصدق في القصد والنية، نذكر من نماذجه قوله:

"معاشر الحجيح الميامين: تنعمون في هذا اليوم السعيد المبارك بنفحات الابتهاج والسرور، والألفة والحبور، والتزاور والاعتباط، والأنس والنشاط؛ وذلك فضل الله عليكم ورحمته، ولكن لا يحملنا ذلك على تناسي مآسي إخواننا المستضعفين، وأحبتنا المكالمين، في فلسطين، وأكناف المسجد الأقصى المبارك؛ حيث يعانون الحصار والدمار، والتشريد والتقتيل، والطغيان والتنكيل، ولا نشكو إلا لله أوصابنا، والله حسينا، فيما أصابنا"^(٣).

القضية الفلسطينية، هي قضية جميع المسلمين، والهـم الفلسطيني، هم مشترك بين المتكلم والمخاطبين، وقد نقل المتكلم الواقع بكل صدق وأمانة، فعرض أمام

(١) ينظر: طه عبدالرحمن، "اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي". (ط١، بيروت: المركز الثقافي الغربي، ١٩٩٨م)، ص ٢٣٨.

(٢) ينظر: شريفة أحمد حسن، وعائشة صالح بابصيل، "البعد القصدي لتداولية أفعال الكلام في الخطاب القرآني". مجلة العلوم الإنسانية المركز القومي للبحوث بغزة ١، ٣ (٢٠١٩م)، ص ١١٤، ١١٥.

(٣) السديس، "خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ".

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

المخاطب ما يفعله الصهاينة في أهل فلسطين في الضفة والقطاع، وكأن الكلمات عدسة مصور تنقل الصورة إلى المشاهد (حصار - دمار - تشريد - تنكيل - تقتيل)، وهذا يدخل الخطاب في منطقة الصدق، وزيادة في صدق الخطاب، يعترف المتكلم بعجزه، وضعف حيلته أمام الهجمة الشرسة على المستضعفين المكالمين، فلا يملك إلا الشكوى إلى الله (ولا نشكو إلا لله أوصابنا، والله حسبنا، فيما أصابنا).

ومن هنا فقد حقق الفعل الكلامي الإنجازي في النسق اللفظي درجة عالية من الكفاءة النصية لاعتماده على الصدق، والبعد عن التشويش الخداع، وقد سهل الصدق على المخاطب تحديد قصد المتكلم، وبالتالي فقد تحقق مبدأ التعاون في الخطاب. ومن أمثلة الصدق أيضا قول الشيخ:

"ونحن في هذه البلاد المباركة -حرسها الله-، ننعم بالأمن والأمان والإيمان والاستقرار والاطمئنان، نعتر بديننا ونفخر بقيمنا، فله الحمد والمنة . وهنا يؤكد أن الانتماء الوطني ليس مجرد عاطفة غامرة، أو مشاعر جياشة فحسب، بل هو مع ذلك إحساس بالمسؤولية، وقيام بالواجبات، فالمواطنة الحققة شراكة بين أبناء الوطن في الحياة والمصير والتحديات، وفي المقدرات والمكتسبات والمنجزات، وفي الحقوق والواجبات"^(١).

يتجلى الصدق في كل جملة في النص، فالمخاطب يلمس في المملكة الأمن والأمان والاستقرار، ويؤكد صدق الخطاب الاضطرابات الدائرة في الدول المجاورة. والمتكلم صادق في انتمائه للوطن، والصدق في الانتماء لا يقتصر على المتكلم فحسب، بل هو شركة بين أبناء الوطن جميعا، وهم المخاطب المقصود من الخطاب، ويوضح المتكلم للمخاطب أن المواطنة انتماء المواطن إلى الوطن على أسس من

(١) السديس، "النهوض بالأوطان ماديا وقيما".

المبادئ والقيم والأخلاق مع التمتع بالحقوق، وأداء ما عليه من واجبات. وهذا النسق من الخطاب يقوم على فعل إنجازي؛ يعبر به الخطيب عن قصده؛ وفقا لشروط الصدق؛ مما يدفع المخاطب إلى التعاون والإحساس بالمسؤولية تجاه الوطن، وأداء ما عليه من واجبات.

ثانيا: المعرفة المشتركة

المعرفة المشتركة علاقة أصيلة، يبني عليها أي خطاب، فإن "التواصل بين المتخاطبين، لا يمكن أن يتم إلا على أساس المعارف المشتركة بين المتكلم والمخاطب، إذ كلما كان تقاسم واشتراك في معظم المعارف؛ كان ذلك شرطا قويا؛ لتحقيق التواصل"^(١).

والمتلقي شريك في إنتاج النص، وهو طرف مهم في الخطاب؛ ومن ثم فهو يصل "إلى غاية المتكلم عبر المعرفة المشتركة بينهما، والمتمثلة في الأعراف والأساليب اللغوية؛ لرفع اللبس والإفادة، وهو من مبادئ التعاون عند غرايس"^(٢). ويتجلى العرف في قول الشيخ:

"ومن سنن الأضحية أن يتولى المضحى الذبح بنفسه، وقد ضحى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده، وسمى وكبر، ومن السنة ألا يعطى جازرها أجرته منها، وأن يأكل صاحبها منها ثلثا، ويهدي ثلثا، ويتصدق بثلث؛ لقوله -تعالى- ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ

(١) إدريس عمراي، المعرفة المشتركة بين لسانيات الخطاب والبلاغة القديمة دراسة في آليات التقارب، مجلة دراسات معاصرة، مج ٣، ١٤، الجزائر، ٢ جانفي ٢٠١٩، ص ٤١٥.

(٢) شريفة أحمد حسن، وعائشة صالح بابصيل، "البعد القصدي لتداولية أفعال الكلام في الخطاب القرآني"، ص ١١٦.

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

سَخَّرْنَهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿[الحج: ٣٦]﴾^(١).

والأضحية تشريع، وأحكام الشريعة مشتركة بين كل المسلمين، وتقسيم الأضحية ثلاثة أقسام عرف، ولا يوجد دليل عليه، وهذا ما أقره سماحة الإمام بن باز بقوله: "ولم يحدد سبحانه ما يأخذه منها صاحبها، وما يعطيه الفقراء، فقال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، والآية الأخرى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦].

فالمشروع للمؤمن في ضحيته، فإذا أخرج الثلث ووزعه للفقراء وأكل الثلثين مع أهل بيته؛ فلا بأس ولا حرج في ذلك، ولو أخرج أقل من الثلث؛ كفى ذلك، وإن أعطى الفقراء أيضا من جيرانه وأقاربه؛ فلا بأس، فالأمر في هذا واسع^(٢).

وقد اعتمد الشيخ السديس على العرف في التثليث، فقصد من ذلك ألا يجوز المضحي على الفقير، ولا يحرم الأقارب من الأضحية، فالتهادي يزيد من الحب والود بين الأقارب والأصدقاء والجيران، والعرف معرفة مشتركة بين المتكلم والمخاطب وهذا يحقق مبدأ التعاون بين طرفي الخطاب.

والخطب موجهة إلى أبناء اللغة العربية، فالأساليب اللغوية معرفة مشتركة بين طرفي الخطاب، والشيخ عالم بأساليب العرب، وخبير ببلاغة القول، وفنون الخطاب، نذكر بعض النماذج في هذا الصدد قول الشيخ:

"سينقضي هذا الشهر الكريم بعد أيام، وقد أحسن فيه أناس وأساء

(١) السديس، "خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ".

(٢) الإمام عبد العزيز بن باز، الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز، تاريخ الدخول الخميس ٢٣ / صفر / ١٤٤٦.

آخرون، وهو شاهد لنا أو علينا، شاهد للمشمر بصيامه وقيامه، وبره وإحسانه، وعلى المقصر بغفلته وإعراضه وشحه وعصيانته، ولا ندري هل ندركه مرة أخرى أم يحول بيننا وبينه هادم اللذات ومفرق الجماعات؟! فالسعيد في هذا الشهر من وفق لإتمام العمل وإخلاصه، ومحاسبة النفس والاستغفار والتوبة النصوح في ختامه^(١).

يعتمد النص على أسلوب الطباق والمقابلة، وهذا الأسلوب يبرز المعنى ويوضحه، والوضوح والبعد عن الغموض في الخطب الدينية، مقصد من مقاصد المتكلم، لنجاح عملية التواصل بينه، وبين المخاطب، وأسلوب الاستفهام له تأثير على المتلقي، والتقديم والتأخير (يحول بيننا وبينه هادم اللذات) له غرضه البلاغي الدال على الاختصاص، وكل هذه الأساليب يعرفها المخاطب، ومن ثم فيتحقق مبدأ التعاون بين المتكلم والمتلقي.

وتتجلى الصور والسجع في قول الشيخ:

"أيها المسلمون: في هذه الآونة التاريخية، تعيش أمتنا الإسلامية فتنا حالكة، وعواصف من التحديات هالكة، اختلفت ضروبها، واستحرت كروبها، وغدت كعارض منهمر، ونوء مستمر، ومن أنكى تلکم الفتن في الأمة فتنة تغيب العقل: إما بأفكار هدامة ضالة، أو مسكرات ومخدرات مغيبة مضلة، والعقل والإدراك من أزكى ممن الباري وأسناها، وأجل النعم وأغلاها؛ فبالعقل يسمو صاحبه، وتجل مناقبه، وتنوء عن الفراط عواقبه^(٢).

تكثر الاستعارات في هذا النص (فتنا حالكة - وعواصف هالكة - بأفكار

(١) السديس، "من فضائل رمضان والحث على اغتنام ليلة القدر".

(٢) السديس، "فتنة المخدرات: أضرارها وطرق محاربتها وعلاج آثارها".

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

هدامة ضالة - مسكرات ومخدرات مغيبة مضلة)، ونلاحظ التشبيه في (وغدت كعارض منهمر)، والكناية في (اختلفت ضربها، واستحرت كروبها)، وخروج الأسلوب من الحقيقة إلى المجاز عبر التعبير الانزياحي، يدخل النص منطقة الشعرية، وتتحول اللغة من لغة نفعية إلى لغة جمالية، يقصد المتكلم من ورائها استمالة السامع والتأثير فيه.

وجميع خطب الشيخ، تعتمد على السجع، وهذا النوع من المحسنات له القدرة على إعطاء الأسلوب نغما موسيقيا فياضا، يكون له تأثير على المتلقي، وهذا التأثير مقصد من مقاصد المتكلم، ومن مقاصده أيضا بيان قدرته على استخدام هذا النوع من المحسنات الذي لا يمتلك زمامه إلا الفحول المبرزين، والخطباء المفلحين، وهذه الأساليب اللغوية التي استخدمها في جميع خطبة هي معرفة مشتركة بين الخطيب وجمهوره، وهذا يحقق المبدأ التعاوني بينهما.

نتائج البحث

١. برز في المقاصد الاجتماعية، وحدة الأمة، وأمن الحرمين، والألفة بين الأغنياء والفقراء، ونصرة القضية الفلسطينية.
٢. أحدث الخطاب مراوحة بين المشاعر الإيجابية، وبين المشاعر السلبية في ثنايا المقاصد النفسية.
٣. جلى التناس بأشكاله المختلفة ثقافة المتكلم المتنوعة في أثناء المقاصد غير الظاهرة، وكشف عن المقاصد الخفية للمتكلم.
٤. أظهرت الأفعال الكلامية دور المقاصد في ممارسة العملية التواصلية.
٥. تضمنت الأفعال الكلامية في الخطب عينة الدراسة أغراضا إنجازية، فهدمت من سياق النصوص.
٦. استوعبت الخطب جميع الأفعال الكلامية في تصنيفي أوستين وسيرل.
٧. تكمن في المبدأ التعاوني عناصر خفية بشكل ضمني من قبل المخاطبين.
٨. الصدق فعل إنجازي، حدا بالمخاطب إلى التفاعل والمشاركة في مقاصد الخطاب.
٩. وحدة المعرفة المشتركة بين المتكلم والمتلقي في شكل تعاون وتضامن.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

الشيخ عبد الرحمن السديس:

الحج بين الأركان التعبدية والفيوضات القلبية، تاريخ النشر ١٦ / ١١ / ١٤٤٥هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

خطبة عيد الأضحى المبارك ١٤٤٥هـ، تاريخ النشر ١٠ / ١٢ / ١٤٤٥هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

الرد على تطاول السفهاء على السادة الأجلاء، تاريخ النشر ١٤ / ٤ / ١٤٤٣هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

عوامل النصر والتمكين ونصرة أهل فلسطين، تاريخ النشر ٣ / ٥ / ١٤٤٥هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

فتنة المخدرات: أضرارها وطرق محاربتها وعلاج آثارها، تاريخ النشر ٦ / ٦ / ١٤٤٤هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

من أولى الأولويات تماسك المجتمعات، تاريخ النشر ٢٠ / ١١ / ١٤٤٤هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

من فضائل رمضان والحث على اغتنام ليلة القدر، تاريخ النشر ٢٦ / ٩ / ١٤٤٥هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

النهوض بالأوطان مادياً وقيماً، تاريخ النشر ١٣ / ٢ / ١٤٤٤هـ،

https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

المراجع

ابن باز، الإمام عبد العزيز، "الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز". (تاريخ

الدخول الخميس ٢٣ صفر ١٤٤٦م).

ابن فارس، أحمد، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبدالسلام هارون. (بيروت: دار

الفكر، د.ت).

ابن منظور، جمال الدين، "لسان العرب". (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).

- أبو جادي، خليفة، "في اللسانيات التداولية محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم". (ط١، الجزائر: بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).
- أبو زيد، نواري سعودي، "في تداولية الخطاب الأدبي". (ط١، سطيف، الجزائر: بيت الحكمة، ٢٠٠٩م).
- أوستين، جون، "نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام". ترجمة عبد القادر قيني. (ط١، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩١م).
- بعلي، حفناوي، "الشعريات والتداوليات مقارنة في المفاهيم والأقاليم وجماليات التلقيط". مجلة التبيين الجزائر ٢٣، (٢٠٠٤م).
- بكاي، محمد، "التصورات التداولية لمبحث القصيدة". مجلة العربية للترجمة، المنظمة العربية للترجمة ٢١، ٦ (٢٠١٥م).
- بلخير، عمر، "تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية". (ط١، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠١١م).
- بو قمر، عمر، "قوانين الخطاب من بول غرايس إلى طه عبد الرحمن دراسة نقدية". مجلة أمارات في اللغة والنقد ٢، ٥ (٢٠٢١م).
- جنيت، جبار، "طروس الأدب، ضمن كتاب آفاق التناسية المفهوم والمنظور". ترجمة: محمد خير البقاعي. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت).
- حسن، شريفة أحمد وباصيل، عائشة صالح، "البعد القصدي لتداولية أفعال الكلام في الخطاب القرآني". مجلة العلوم الإنسانية المركز القومي للبحوث بغزة ١، ٣ (٢٠١٩م).
- الخزرجي، عبد الباقي، ونصر الله، مهدي حسن، "القصيدة الإنجازية في خطاب البيان والتبيين للجاحظ". مجلة الباحث ٣٢، (٢٠١٩م).
- دلاش، الجلالي، "مدخل إلى اللسانيات الدلالية"، ترجمة: محمد يحاتن. (الجزائر: ديوان

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

المطبوعات الجامعية، ١٩٩٢م).

دي بوجراند، روبرت، "النص والخطاب والإجراء". ترجمة: تمام حسان. (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٨م).

زبيدة، هاني، "نبذة عن حياة الشيخ عبد الرحمن السديس". (جريدة المصري اليوم القاهرة، السبت ٢٦-٩-٢٠٢٠م).

سيرل، جون، "العقل واللغة والمجتمع: الفلسفة في العالم والواقعي". ترجمة: سعيد الغانمي، (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م).

سيرل، جون، "القصدية بحث في فلسفة العقل". ترجمة: أحمد الأنصاري. (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٩م).

الشريشي، أبو العباس، "شرح مقامات الحريري". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

الشهري، عبد الهادي ظافر، "استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية". (ط١، ليبيا: دار الكتاب الجديد، المتحدة، ٢٠٠٤م).

صحراوي، مسعود، "التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، (ط١، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م).

صليبا، جميل، "المعجم الفلسفي". (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م).
الطبطباتي، طالب سيد هاشم، "نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب". (الكويت: منشورات جامعة الكويت، ١٩٨٤م).

عبد الرحمن، طه، "اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي". (ط١، بيروت: المركز الثقافي الغربي، ١٩٩٨م).

العبد الله، أحمد، "تعرف على سيرة "السديس" .. الرئيس العام لشؤون المسجد الحرام المسجد النبوي". (صحيفة سبق الإلكترونية، ١٦ مايو ٢٠٢٠م).
عطا الله، محمد عبد الرحمن، "النصية في خطبة الحجاج ولاية العراق". مجلة كلية الآداب، جامعة السويس ٢، (٢٠١٥م).

عمراني، إدريس، "المعرفة المشتركة بين لسانيات الخطاب والبلاغة القديمة دراسة في آليات التقارب". مجلة دراسات معاصرة ١، ٣ (٢٠١٩م).
غرايس، بول، "المنطق والمحاذرة". ترجمة: محمد الشيباني، وسيف الدين دغفوش. مجلة سيميائيات جامعة وهران، الجزائر، ١، ١ (٢٠٠٥م).
الفراهيدي، الخليل بن أحمد، "كتاب العين". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

فرج، حسام أحمد، "نظرية علم النص". (ط٢، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠٠٩م).
قياس، ليندة، "لسانيات النص". (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٤٣هـ - ٢٠٠٩م).

لالاند، أندريه، "موسوعة لالاند الفلسفية". ترجمة: خليل أحمد خليل. (ط١، بيروت: منشورات عويدات، ٢٠٠١م).

مراد، أحمد، "عبدالرحمن السديس. إمام الحرمين". (صحيفة الاتحاد الإماراتية، ٤ أغسطس ٢٠١٦م).

مرزوقي، وسام، وفوتال، فضيلة، "القصدية وأثرها في توجيه الخطاب الشعري". مجلة إشكالات في اللغة والأدب، الجزائر ٨، ١ (٢٠١٩م).

مصطفى، نور الدين قارة، "النص الأدبي من النسق المغلق إلى النسق المفتوح". (وهران، الجزائر: رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة ٢٠١٠م).

المغربي، حافظ، "أشكال التناسق وتحولات الخطاب الشعري المعاصر". (بيروت:

القصدية في نماذج مختارة من خطب الشيخ السديس، د. الشيماء بنت محمد الفرهود

- مؤسسة الانتشار العربي - نادي حائل الأدبي، ٢٠١٠م).
- مقبول، إدريس، "في تداوليات القصد". مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) ٥، ٢٨ (٢٠١٤م).
- موشلر، جاك - ريبول، آن، "التداولية اليوم علم جديد في التواصل". ترجمة: سيف الدين دعفوش، ومحمد الشيباني. (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٣م).
- نحلة، محمود أحمد، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر". (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م).
- هاينه مان، فولفجانج - فيهفجر، ديتر، "مدخل إلى علم النص". ترجمة: سعيد بحيري. (ط١، القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠٤م).

Bibliography

Firstly: Sources

Sheikh Abdul Rahman Al-Sudais:

- Hajj between the pillars of devotion and the devotions of the heart, publication date 11/16/1445 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g
- Eid al-Adha sermon 1445 AH, publication date 12/10/1445 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g
- Response to fools' attacks on eminent gentlemen, date of publication 4/14/1443 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g
- Factors of victory, empowerment, and supporting the people of Palestine, publication date 5/3/1445 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g
- The temptation of drugs: their harms and ways to combat them and treat their effects, publication date 6/6/1444 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g
- One of the first priorities is the cohesion of societies, publication date 11/20/1444 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g
- Among the virtues of Ramadan and the urge to take advantage of Laylat al-Qadr, publication date 9/26/1445 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g
- Promoting homelands financially and morally, publication date 2/13/1444 AH, https://khutabaa.com/ar/khuteb/27_g

References:

- Ibn Baz, Imam Abdul Aziz, "The Official Website of His Eminence Sheikh Imam Ibn Baz" (in Arabic). (Entry date: Thursday 23 Safar 1446).
- Ibn Faris, Ahmad, "Mu'jam Maqāyīs al-Lughah". Investigation: Abdul Salam Haroun. (Beirut: Dar Al-Fikr).
- Ibn Manzur, Jamal al-Din, "Lisān al-Arab". (Beirut: Dar Sader, 1968 AD).
- Abu Jadi, Khalifa, "In pragmatic linguistics, an authentic attempt in the ancient Arabic lesson", (in Arabic). (1st edition, Algeria: House of Wisdom for Publishing and Distribution, 2009).
- Abu Zaid, Nawari Saudi, "On the Pragmatics of Literary Discourse", (in Arabic). (1st edition, Setif, Algeria: Beit Al-Hikma, 2009).

- Austin, John, "A General Speech Act Theory of How We Get Things Done with Speech", (in Arabic). Translated by Abdul Qadir Qanini. (1st edition, Casablanca: Africa East, 1991).
- Baali, Hafnawi, "Poetics and Pragmatics: An Approach to Concepts, Territories, and Aesthetics of Punctuation", (in Arabic). *Al-Tabyen Magazine Algeria* 23, (2004).
- Bakay, Muhammad, "Pragmatic Perceptions of Intentionality". *Arab Journal for Translation, Arab Organization for Translation* 21, 6 (2015).
- Belkheir, Omar, "Analysis of theatrical discourse in light of pragmatic theory", (in Arabic). (1st edition, Algeria: Difference Publications, 2011).
- Bou Qamra, Omar, "The Laws of Discourse from Paul Grice to Taha Abdel Rahman, a Critical Study", (in Arabic). *Emarat Journal of Language and Criticism* 2, 5 (2021).
- Genette, Gerard, "Passages of Literature," in the book *Horizons of Conceptual and Perspective Intertextuality*. (in Arabic). Translated by: Muhammad Khair Al-Bikai. (Cairo: Egyptian General Book Authority).
- Hassan, Sharifa Ahmad and Babsail, Aisha Saleh. "The intentional dimension of the pragmatics of speech acts in Quranic discourse", (in Arabic). *Journal of Human Sciences, National Research Center in Gaza* 1, 3 (2019).
- Al-Khazraji, Abd al-Baqi, and Nasrallah, Mahdi Hassan. "al-Qaṣḍiyyah al-Injāziyyah fī Khiṭāb al-Bayān wa-al-Tabyīn lil-Jāhiz". *Al-Baḥeth Magazine* 32, (2019).
- Dalash, Al-Jalali. "Introduction to Semantic Linguistics", (in Arabic). Translated by: Muhammad Yahatn. (Algeria: Office of University Publications, 1992).
- De Beaugrand, Robert. "Text, Discourse and Procedure", (in Arabic). Translated by: Tamam Hasan. (1st edition, Cairo: Alam al-Kutub, 1998).
- Zubaida, Hani, "A Brief History of Sheikh Abdul Rahman Al-Sudais", (in Arabic). (Al-Masry Al-Youm newspaper in Cairo, Saturday 09-26-2020).
- Searle, John. "Mind, Language, and Society: Philosophy in the World and the Real", (in Arabic). Translated by: Sa'eed Al-Ghanimi, (1st edition, Beirut: Arab House of Science Publishers, Casablanca, Arab Cultural Center, 2006).

- Searle, John, "Intentionality: An Inquiry into the Philosophy of Mind", (in Arabic). Translated by: Ahmad Al-Ansari. (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 2009).
- Al-Shuraishi, Abu Abbas, "Sharḥ Maqāmāt Al-Ḥarīri". (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1427-2006).
- Al-Shehri, Abdul Hadi Dhafer, "Discourse Strategies: A Pragmatic Linguistic Approach", (in Arabic). (1st edition, Libya: New Book House, United, 2004).
- Sahrawi, Masoud, "Pragmatics among Arab Scholars: A Pragmatic Study of the Phenomenon of Speech Acts in the Arab Linguistic Heritage", (in Arabic). (1st ed., Beirut: Dār Al-Tali'ah for Printing and Publishing, 2005).
- Saliba, Jamil, "Al-Mu'jam Al-Falsafī". (Beirut: Lebanese Book House, 1982).
- Al-Tabtabai, Talib Sayyid Hashim. "The Theory of Speech Acts among Contemporary Language Philosophers and Arab Rhetoricians", (in Arabic). (Kuwait: Kuwait University Publications, 1984).
- Abd al-Rahman, Taha. "al-Lisān wa-al-Mīzān, aw al-Takawthur al-'Aqlī". (1st edition, Beirut: Western Cultural Center, 1998).
- Al-Abdullah, Ahmad. "Learn about the biography of Al-Sudais...the General President of the Affairs of the Grand Mosque, the Prophet's Mosque", (in Arabic). (Sabq electronic newspaper, May 16, 2020).
- ʿAtallah, Muhammad Abd al-Rahman. "The Text in the Sermon of Al-Hajjaj Wilayah Iraq", (in Arabic). *Journal of the Faculty of Arts, Suez University* 2, (2015).
- Omrani, Idris. "Common Knowledge between Discourse Linguistics and Ancient Rhetoric: A Study of Convergence Mechanisms", (in Arabic). *Journal of Contemporary Studies* 1, 3 (2019).
- Grice, Paul. "Al-Mantiq wa Al-Muḥādathā". Translated by: Muhammad Al-Shaibani and Saif Al-Din Daghfoush. *Journal of Semiotics, Oran University, Algeria*, 1, 1 (2005).
- Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad. "Al-'Ain." (Beirut: Arab Heritage Revival House).
- Farag, Husam Ahmad. "Textology Theory", (in Arabic). (2nd edition, Cairo: Library of Arts, 2009).
- Qiyas, Linda. "Text Linguistics", (in Arabic). (1st edition, Cairo: Library of Arts, 1443-2009).

- Lalande, André. "Lalande Philosophical Encyclopedia", (in Arabic). Translated by: Khalil Ahmad Khalil. (1st edition, Beirut: Oweidat Publications, 2001).
- Murad, Ahmad. "Abdul Rahman Al-Sudais. Imam of the Two Holy Mosques", (in Arabic). (Al-Ittihad newspaper, UAE, August 4, 2016).
- Marzouki, Wisam, and Fotal, Fadela. "Intentionality and its Effect on Directing Poetic Discourse", (in Arabic). *Journal of Problems in Language and Literature, Algeria* 1,8 (2019).
- Mustafa, Nour El-Din Qara. "The Literary Text from the Closed to the Open Style", (in Arabic). (Oran, Algeria: PhD dissertation, Faculty of Arts, University 2010).
- Al-Maghribi, Hafiz, "Forms of Intertextuality and Transformations of Contemporary Poetic Discourse", (in Arabic). (Beirut: Arab Diffusion Foundation - Hail Literary Club, 2010).
- Maqbool, Idris. "On the Pragmatics of Intention", (in Arabic). *An-Najah University Journal of Research (Human Sciences)* 5, 28 (2014).
- Moschler, Jacques - Ripoll, Anne. "Pragmatics today a new science of communication", (in Arabic). Translated by: Saif Al-Din Dafoush and Muhammad Al-Shaibani. (1st edition, Beirut: Arab Organization for Translation, 2003).
- Nahla, Mahmoud Ahmad, "Āfāq Jadīdah fī al-Baḥth al-Lughawī al-Mu‘āṣir." (Alexandria: University Knowledge House, 2002).
- Heine Mann, Wolfgang-Vehvager, Dieter. "Introduction to Textual Science", (in Arabic). Translated by: Saeed Behairy. (1st edition, Cairo: Zahraa Al-Sharq Library, 2004).

قراءة عرفانية في قصيدة

(موقف الرمال .. موقف الجناس) للشاعر محمد الشبتي

A Gnosis Reading Of The Diwan Mawqef Al-
Remal, The Case Of Alliteration By
Muhammad Al-Thubaiti

د. ذيب بن مقعد العتيبي

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية - جامعة المجمعة - المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: theebb930@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-010

المستخلص

يتناول هذا البحث (قراءة عرفانية في قصيدة موقف الرمال... موقف الجناس) لمحمد الشبتي، نصا شعريا حداثيا ويقاربه مقارنة عرفانية من خلال محاولة الكشف عن الأفضية الذهنية المودعة فيه، والكشف عما تحمله اللغة الشعرية فيه من أبعاد معرفية إدراكية واعية أو غير واعية، كما يحاول الكشف عن الاستعارة التصويرية التي نحيا بها، والتي تمثل فضاءنا الاجتماعي والثقافي، ودور التناسل الأسطوري في إثراء النص، ومنحه أبعادا دلالية عميقة تتجاوز الدلالة اللغوية القريبة للمفردات اللغوية إلى دلالات عميقة تكونت عبر العصور من خلال بناء الأسطورة والنص الديني والبعد الثقافي. **كلمات مفتاحية:** العرفانية، الذهنية، التناسل، الأسطورة، التصويرية.

Abstract

This research (a Gnostic Reading of the Diwan Mawqif al-Rimal, The case of Alliteration) by Muhammad Al-Thubaiti, a modernist poetic text with a gnostic approach by trying to reveal the mental space deposited in it, and revealing what poetic language carries in it of conscious or unconscious cognitive dimensions, it also attempts to reveal the conceptual metaphor that we live by, which represents our social and cultural space, and the role of mythic intertextuality in enriching the text and giving it dimensions. Deep connotation that goes beyond the close linguistic connotation of linguistic vocabulary to deep connotations formed over the ages through the construction of myth, religious text, and the cultural dimension.

Keywords: Gnostic, Mental, Intertextuality, Myth, Conceptualism.

المقدمة:

إن من أحدث المقاربات للنص الأدبي المقاربة أو القراءة العرفانية، التي تنطلق من عدة معارف لغوية وغير لغوية، وتحاول الربط بينها، وبيان تأزرها في بناء النص الأدبي؛ فالعرفانية تجاوز تحديدها معناها الروحي والماورائي، إلى دلالة لسانية من خلال ربط اللغة بفضاءات الذهن، وبالتجارب البشرية التي ندركها لغويا، سواء من الصوت اللغوي للمفرد، أو من التجارب التي تختزنها اللغة عبر سيرورتها التاريخية، لقد أثبتت الدراسات التي أجريت على الدماغ البشري مدي التعالق بين كافة النشاطات اللغوية وغير اللغوية في تكون نشاطنا الكلامي، حتى تلك الدلالة المجازية أو الرمزية لم تعد منفصلة عن مكوننا الذهني، ونشاطنا الحياتي اليومي، والشعر الحداثي بقدر ما هو قريب بلغته بقدر ما هو بعيد بدلالته وإيحائه، ومن ثم يكون صالحا لكل المقاربات النقدية؛ لقدترته على الإجابة عن كافة الأسئلة التي تطرح عليه.

وقصيدة محمد الشبيبي (موقف الرمال... موقف الجناس) تمثل جانبا من سمات الشعر الحداثي، وهي تحمل قدرة وطاقة لغوية عميقة، قادرة على العطاء والتأويل، وهذا البحث يحاول سبر الأبعاد العرفانية في هذه القصيدة، بهدف الوصول إلى المعنى القار في قعر هذه الأبيات من خلال توظيف كافة الآليات العرفانية.

ولتجلية ذلك جاء البحث في تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد: وفيه تعريف بالقراءة العرفانية، وعلاقتها بالشعر، سواء دلالة العرفان الروحي الديني أو اللساني اللغوي.

المبحث الأول: الفضاءات الذهنية: وفيه تجلية للأفضية الذهنية، المتمثلة في المفردات وما تحمله من دلالات متراكمة حسب تجاربنا الثقافية والحياتية؛ فلم تعد اللغة بمعزل عن فضاء الإنسان الذهني، وما ينتجه الدماغ من دلالات يحتفظ بها عبر الزمن.

المبحث الثاني: الاستعارة التصويرية: وفيه تعريف بالاستعارة التصويرية كما حددها

لايكوف، ومحاولة كشف ما يحمله النص المدروس منها، وعلاقتها بالفضاء الذهني، كل ذلك من خلال سبر أغوار المقاربة العرفانية اللغوية اللسانية، أو الأخلاقية الروحية.

المبحث الثالث: التناص والأسطورة: وفي هذا المبحث تعريف بهذين المصطلحين، وتلمسهما في النص، وكيف تم توظيفهما فيه، ودورهما في الكشف عن أبعاد النص العرفانية. وقد اعتمد البحث منهجا تأويليا؛ للكشف عن هذه الآليات العرفانية، ودورها في إثراء النص الشعري، ومد آفاقه عبر اللغة الشعرية.

وإذا كان شعر محمد الثبيتي قد جذب إليه الدارسين، بسبب عمق الإبداع وتعالى التجربة الشعرية فإن المقاربة العرفانية لهذه القصيدة لازالت غفلا من الدراسة، ويروم هذا البحث كشفها، وتحليلها، ومن الدراسات حول شعر الشاعر وهذه القصيدة: "النية الأسطورية في شعر محمد الثبيتي" لعبد الحميد الحسامي، "عتبات التهجي قراءة أولى في التجربة الشعرية عند محمد الثبيتي" لسعيد السريحي، "غواية الحرف في الوجود الشعري" لجريدي المنصوري، "شعرية الجناس في ديوان الثبيتي: موقف الرمال نموذجا" لعبد الحميد الحسامي. قصيدة ما قبل النفطية: "الحدث الشعري في موقف الرمال موقف الجناس لمحمد الثبيتي" لحاتم الزهراني. "شعرية الضمأ في قصيدة موقف الرمال موقف الجناس لمحمد الثبيتي" لطاهر الجلوب. "كيمياء الاستعارة في شعر محمد الثبيتي: قصيدة موقف الرمال موقف الجناس نموذجا" لطلال الثقفي.

وهي دراسات لم أجد فيها الكشف عن البعد العرفاني في هذه القصيدة، فكانت هذه المقاربة العرفانية، محاولة لدرس جديد، يحاول كشف طريقة جديدة في مقارنة النص الشعري ومحاورته متمثلا في هذه القصيدة، والله الموفق لكل خير.

التمهيد:

القراءة العرفانية:

إن المقاربة العرفانية تنحو بالبحث نحو الدرس اللساني، فقد كان نشوء هذا المصطلح في البيئة اللغوية اللسانية منفصلا عن مفهومه التراثي أو الفكري، ولا بد لمعرفة الخيط الرابط بين المفهومين من الإشارة إلى مفهومه الأول قبل أن يكشف النقاب عن مفهومه اللساني الذهني الذي يهمننا في هذا البحث؛ فمصطلح عرفان أو عرفاني يتعلق بالمعرفة التي تتجاوز العلم المحسوس إلى العلم الذي يخترق الحجب، وهو مصطلح يتعلق بالمعرفة الدينية، فهو كما يقول جميل صليبا: "العلم بأسرار الحقائق الدينية، وهو أرقى من العلم الذي يحصل لعامة المؤمنين، أو لأهل الظاهر من رجال الدين. والعرفاني (Gnostique) هو الذي لا يقنع بظاهر الحقيقة الدينية، بل يغوص على باطنها لمعرفة أسرارها"^(١)، ثم يعرض المؤلف لتاريخ هذا المصطلح في الديانات المختلفة من السريالية والأفلاطونية إلى فلاسفة المسلمين، وكيف تم تبني هذه المعرفة كجزء من الكشف الإلهي أو التعالي النفسي^(٢)، ويتبنى هذا العرفان مجموعة من الطرق الصوفية والباطنية في محاولة لعملية الكشف والتأويل الخفي لكثير من تعاليم الدين، ولكن هذا المصطلح ما لبث في العصر الحديث أن أخذ مفهوما فكريا من خلال ربطه بعملية التفكير وإنتاج المعرفة على يد الجابري، الذي قسم العقل العربي إلى أقسام ثلاثة: البرهاني والبياني والعرفاني، ويسمي الأخير ب(أللا

(١) جميل صليبا. "المعجم الفلسفي". (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م). ٢: ٧٢.

(٢) انظر: السابق، الصفحة نفسها.

معقول^(١)، والجابري في حديثه عن العرفاني يحد من قدرته في الوصول إلى معرفة حقيقية، وأنه مجرد مجموعة من المعارف الغنوصية التي تسربت على العقل العربي من الديانات الأخرى^(٢)، وما يهمننا في هذا هو انتقال المصطلح من مفهوم هلامي باطني إلى مفهوم عقلي تفكيري، ينبغي دراسته وتحليله، وهذا هو الخيط الرفيع الذي يربط هذا المفهوم بمفهوم العرفانية في الدراسات اللسانية، وهو التيار المعرفي الذي بدأ في السبعينات ردة فعل على المدرسة التوليدية الأمريكية^(٣)، التي قللت من حيز الدلالة والمعنى في المجال التخاطبي؛ وقد بدأت منذ أن ألف لايكوف كتابه (الاستعارات التي نحيا بها)، حيث يعرف هذا الحقل المعرفي بأنه "حقل جديد يجمع

(١) انظر: محمد عابد الجابري. "تكوين العقل العربي". (ط ١٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧م). ١٣٤.

(٢) وقد ناقش طه عبد الرحمن هذا التقسيم، موضحا كثيرا من التجاوزات المعرفية في هذا التقسيم، معطيا للعلم العرفاني نوعا من القبول والأخذ، وأنه جزء من طرق وآليات المعرفة الإنساني، انظر: طه عبد الرحمن، "تجديد المنهج في تقويم التراث"، (ط ٤، الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢م). ٤١.

(٣) تجدر الإشارة هنا إلى كتاب: علم الدلالة والعرفانية لراي جاكندوف، والذي كتب في خضم الخصومة بين التداولية التي تبحث لها عن مكان بين علم النفس والعرفانية وعلم الدلالة التوليدي الذي بدأ ينافس النظرية التشومسكية حتى دفعها نحو الأفول، وفيه نرى رأي جاكندوف بعد أن كان تشومسكيا وفيما، ترى في المحيط العلمي للنحو التوليدي والنظرية النموذجية التي كانت تولي النظم مكانة الصدارة نراه يراهن على إحدى خصوصيات النظرية التشومسكية التي اعترض عليها بشدة جل فلاسفة اللغة تقريبا أعني بها الذهنية التي أسست لما سيعرف في ما بعد بالنظرية العرفانية. رأي جاكندوف، "الدلالة والعرفانية". ترجمة: عبد الرزاق بنور، (تونس: دار سيناترا - المركز الوطني للترجمة، ٢٠٠١م). ٩.

قراءة عرفانية في قصيدة (موقف الرمال.. موقف الجناس) للشاعر محمد الشبتي، د. ذيب بن مقعد العتيبي

بين ما يعرف عن الذهن في اختصاصات أكاديمية عديدة: علم النفس واللسانيات والأنثروبولوجيا والحاسوبية^(١)، وعلى هذا فالدراسة العرفانية تعد "تيارا لسانيا حديث النشأة حيث يقوم على دراسة العلاقة بين اللغة البشرية، والذهن بما فيها الاجتماعي، والمادي، والبيئي أي العلاقة بين اللغة، والذهن، والتجربة الاجتماعية، والمادية، والبيئية"^(٢)، ويوسع توفيق قريرة مفهوم العرفانية أو العرفنة لتشمل النشاطات المختلفة؛ فمصطلح العرفان (cognition) هو "العملية الذهنية المتعلقة بالمعرفة (knowledge)، والمعرفة المقصودة ههنا تتعلق بجميع الأنشطة المعالجة بالذهن من أنشطة مادية مرئية، كالمشي والأكل والضرب والضحك، أو غير ملموسة كالتفكير والتذكر والبرمجة والتخطيط والترتيب"^(٣)، ومن خلال هذين التعريفين يتضح شمولية الممارسة العرفانية، التي تستمد قوتها من كافة العلوم، وتحاول سبر علاقة اللغة بالنشاط الإنساني سواء النشاط الواعي المتمثل في السلوك الإرادي، أو السلوك غير الإرادي، والذي يظهر من خلال تفعيل اللاوعي سواء في تفكيرنا أو كتابتنا للنصوص الأدبية، فالأمر متعلق بالنشاط الذهني أو النشاط الإدراكي^(٤)، والنشاط

(١) جورج لايكوف ومارك جونسن، "الاستعارات التي نحيها بها". ترجمة: عبد المجيد جحفة، (ط٢)، دار توبقال للنشر. ٢٠٠٩م). المقدمة.

(٢) الأزهر الزناد، "النص والخطاب، مباحث لسانية عرفانية". (ط١)، دار محمد علي للنشر. ٢٠١١م). ٢.

(٣) توفيق قريرة، "الشعرية العرفانية مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة". (ط١)، صفاقس - تونس: دار نبي للطباعة). ٧١.

(٤) يستعرض الباحث جعفري عواطف مجموعة من الترجمات لمصطلح (cognition)، فهناك من يترضي مصطلح العرفات أو المعرفة أو الإدراك. ولم يجزم الباحث بترجيح شيء منها، ويبدو

اللغوي بكافة فضاءاته يتعلق بالذهن وعملية الإدراك؛ فلم تعد اللغة بمعزل عن كافة العلوم الإنسانية من علم النفس والاجتماع والأنثولوجيا، لاسيما اللغة الشعرية التي تنحو منحى المجاز وتحتضن الخيال فتكون محملة بالتجارب الإنسانية، حتى مفرداتها لم تعد تخلو من الحمل الدلالي المتراكم عبر العصور؛ لذا يشير لايكوف إلى أن مفردات مثل (فوق وتحت) عندما تأتي في استعارة فإنها تمثل طاقة اتجاهية فيزيائية^(١)، لأن في وعينا الاتجاه إلى الأعلى يعني السمو والارتفاع وعكسه الاتجاه للأسفل.

وإذا سبرنا علاقة الشعر العربي بالعرفانية نجد أنه تعاقب معها بمفهومها الروحي واللساني في مرحلتين من حياته "في العصر الوسيط حين ظهرت حساسية روحية وأخلاقية وجمالية جديدة سميت بالتصوف... وفي العصر الحديث حين تبادل الشعر والعرفان أدوارهما؛ فغامر الشعر صوب الرمز والغموض والسريالية واقتحم أقاليم جديدة في الذات والعالم، وغاص في مناطق معتمة متناقضة"^(٢)، ومن هنا بدأت رحلة الشعر الحديث في تفجير اللغة، وفتح أبوابها على مساحات من العلوم لا نهاية لها، لقد تميز الشعر الحديث برؤية شاملة، وتجارب إنسانية متعددة، وعاش الشاعر المحدث تقلبات نفسية واجتماعية تلف العالم، وتكدر صفو حياته فولد شعره من رحم المعاناة، إضافة إلى ذلك فإن الشاعر الحديث "يعيد صياغة المفردات على نحو خاص، يجعل هذا الكيان

أن مصطلح عرفانية أو عرفية هو المصطلح الذي أخذ طريقه إلى الأبحاث العلمية في هذا الشأن، ولا سيما في مقارنة النصوص الأدبية. انظر: "العرفان: بحث في المفهوم وترجمة المصطلح"، جامعة العربي التبسي، تبسة الجزائر، مجلة اللسانيات التطبيقية. المجلد: ٤ العدد: ٢، (السنة: ٢٠٢٠م). ٩٤ وما بعدها.

(١) انظر: جورج، "الاستعارات التي نحيا بها"، ٣٤ وما بعدها.

(٢) إيمان العشي، "الشعر والعرفان دراسة في نص شعري جزائري". جامعة الجزائر ٢ أبو القاسم سعد الله. مجلة اللغة العربية. المجلد ٢٢. العدد ٤، (السنة الثلاثي - الرابع ٢٠٢٠م). ٥٠٥.

قراءة عرفانية في قصيدة (موقف الرمال.. موقف الجناس) للشاعر محمد الثبيتي، د. ذيب بن مقعد العتيبي

الجديد المؤلف من هذه المفردات كيانا خاصا منتما إلى الشاعر أكثر من انتمائه إلى عالم الواقع، الذي استمد منه الشاعر مفردات هذا الكيان الجديد وعناصره^(١)، وهذا الكيان الجديد هو الذي يحتاج إلى تلك المقاربة العرفانية التي تكشف ستار الغموض وتجلي اللغة الشعرية المحملة بتأويلات القراءة، ومن هذا شعر الشاعر محمد الثبيتي^(٢)، لا سيما قصيدته (موقف الرمال... موقف الجناس):

(١) علي عشري زايد، "عن بناء القصيدة العربية الحديثة". (ط ٥، القصيم: مكتبة الرشد ناشرون، ٢٠٠٣م). ٢١.

(٢) هو: محمد بن عواض بن منيع الله الثبيتي العتيبي، ولد في إحدى قرى بلاد بني سعد، جنوب مدينة الطائف غرب المملكة العربية السعودية في ١٣٧٣هـ، وعاش طفولته المبكرة فيها، ودرس هناك سنوات دراسته الأولى قبل أن ينتقل للعيش مع عمه في مكة المكرمة، ويكمل ما تبقى من دراسته العامة حتى تخرجه من كلية المعلمين بدرجة بكالوريوس في العلوم الاجتماعية، عمل بعد تخرجه من الكلية معلما في مدراس التعليم العام حتى ١٤٠٤هـ، قبل أن يتفرغ بشكل كامل للعمل في المكتبة العامة بمكة المكرمة ١٣٧٣هـ، توفي سنة ١٤٣٢هـ، انظر: "أنطولوجيا الأدب السعودي الجديد". (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥م).

النص^(١) :

إذا عثرت خطاك	ضمني،
واسلم،	ثم أوقفني في الرمال
إذا عثرت عيون الكاتبين	ودعاني:
وما خطاك؟!	بميم وحاء وميم ودال
فلا أراك	وقال:
إني أحرق في المدينة كي أراك	واستوى ساطعا في يقيني،
أمضي إلى المعنى	أنت والنخل فرعان
إلا شميما من أراك	أنت افترعت بنات النوى
فأرتوي	ورفعت النواقيس
وأمتص الرحيق من الحريق	هن اعترفن بسر النوى
وأعل	وعرفن النواميس
من	فاكهة الفقراء
ماء	وفاكهة الشعراء
الملام	تساقيتما بالخليطين:

(١) محمد الثبيتي. "ديوان محمد الثبيتي، الأعمال الكاملة"، (ط١). بيروت - لبنان: الانتشار، ٢٠٠٩م). ١١ وما بعدها، والقصيدة من بحري المتدارك والكمال.

وأمر ما بين المسالك	خمرا بريئا وسحرا حلال
حيث لا يم يلم شتات	أنت والنخل صنوان
ولا أفق يضم نثار أجنحتي	هذا الذي تدعيه النياشين
ولا شجر	ذاك الذي تشتهيه البساتين
يلوذ	هذا الذي
به	دخلت إلى أفلاكه العذراء
حمامي	ذاك الذي
أمضي إلى المعنى	خلدت إلى أكفاله العذراء
وبين أصابعي تتشابك	هذا الذي في الخريف احتمال
والأوقات، ينفض السراب	وذاك الذي في الربيع اكتمال
وبرتمي	أنت والنخل طفلان
ظلي	طفل يتردد بين الفصول
أمامي	وطفل يردد بين الفصول
أفتض أبقار النجوم	أصادق الشوارع
وأستزيد من الهموم	والرمل والمزارع
وأنتشي بالخوف حين يمر من	أصادق النخيل
خدر	أصادق المدينة

والبحر والسفينة	الوريد
والشاطئ الجميل	إلى
أصادق البلابل	العظام
والمنزلة المقابل	وأجوب بيداء الدجى
والعزف والهديل	حتى تباكرني صباحات الحجا
أصادق الحجارة	أرقا
والساحة المنارة	وظامي
والموسم الطويل	إني رأيت.. ألم تر !؟
أنت والنخل طفلان	عيناى خانهما الكرى
طفل قضى شاهدا فى الرجال	وسهيل ألقى فى يمين الشمس
وطفل مضى شاهرا للجمال	مهجته وولى، والثريا حل فى
أنت والنخل سبان	أفلاكها
قد صرت ديدنهن	بدر
وهن يداك	شآمي
وصرت سماكا على سمكهن	يا بدرها
وهن سماك	وهدى البصرة
وهن شهدن أفول الثريا	يا فخرها

وأنت رأيت بزوغ الهلال	وهوى السريرة
تسري الدماء من العذوق	يا مهرها
إلى العروق	وحمي العشيرة
فتنتشي لغة البروق:	يا شعرها
أي بحر تجيد	ومدى الضفيرة
أي حبر تريد	في ساحة العثرات
سيدي لم يعد سيدي	ما بين الخوارج والبوارج
ويدي لم تعد بيدي	ضح لي
قال:	صبري
أنت بعيد كأنك ماء السماء	وأقلقني
قلت:	مقامي
إني قريب كأني قطر الندى	فمضيت للمعنى
ألمدى والمدائن	أحرق في أسارير الحبيبة كي
قفر وفقر	فضاقت
والجنى "والجنائن"	عن
صبر وصبر	سجايها
وعروس السفائن	الأسامي

ألفيتها وطني	ليل وبحر
وبهجة صوتها شجني	ومداد الخزائن
ومجد حضورها الضافي مناي	شطر وسطر
وريقها	قال:
الصافي	يا أيها النخل
مدامي	يغتارك الشجر الهزيل
ونظرت في عين السما	ويذمك الوتد الذليل
فخبث شرارات الظما	وتظل تسمو في فضاء الله
وانشق	ذا طلع خرافي
عن	وذا صبر جميل
مطر	قال:
غمامي	يا أيها النخل
للبناتين على الطوى	هل ترثي زمانك
والناشرين لما انطوى	أم مكانك
والناظرين	أم فؤادا بعد ماء الرقيتين
إلى	حين استبد بك الهوى
الأمم	فشققت بين القريتين عصاك

وكتبت نافرة الحروف ببطن مكة	للنخل للكثبان للشيخ
والأهلة حول وجهك مستهلة	وللنفحات من ريح الصبا
والقصائد في يديك مصائد	للطير في خضر الربى
والليل بحر للهواجس والنهار	للمشمس
قصيدة لا تنتمي إلا لباريها	للجبل
وباري الناي	الحجازي
يا طاعنا في النأي	وللبحر
إسلم ،	التهامي

المبحث الأول: الفضاءات الذهنية:

يراد بـ"الفضاء الذهني" تنظيم المعلومات التي تمثل الخلفية الذهنية لعلاقة الصور المكونة للمعتقدات والأشياء التي ستوظف في التفاعل مع الأشياء الأخرى^(١)، وهذا التفاعل هو الذي يمارسه الكاتب مع اللغة، التي تمثل مخزوننا ذهنياً معقداً، ومن ثم يكون التفاعل التالي من نصيب القارئ المحمل أيضاً بكم هائل من الفضاءات الذهنية، وتأتي هذه القصيدة نموذجاً للشعر الحديث الذي يمثل الشاعر بمعاناته، وتوجهاته المختلفة، وهي ثمرة تفاعل بين الشاعر واللغة من خلال ما يسمى بالفضاء الذهني؛ فالنص تختلط فيه اللغة الشعرية بمدرجات الذهن وعميق الإدراك، حيث تمتد المفردات إلى أعماق التاريخ ومسارب التجربة، (ضمني) تبدأ القصيدة بهذه المفردة لتحول الذهن إلى فكرة الإلهام والوحي^(٢)، فبين الشعر والوحي خيط رفيع، ولقد كان موقف العرب من الشعر موقف الدهول وعدم القدرة على التفسير، إن الفضاء الذهني لهذه المفردة مزدحم بالدلالات الكثيرة وربما المتناقضة، فهي توحى من أول وهلة بشيء من العلاقة التي تعني الحب أو الزواج، والشعر الحديث الذي عرف بكسر العادات، والقفز على التقاليد ربما يوحي بهذه الدلالة التي أراد منها الشاعر أن يقذف بالقارئ في متاهات الفضاء الذهني؛ ليعيد ترتيب الدلالات من جديد، لكن تظل هناك دلالة عرفانية منغوسة في كيان الشعر بعيدة عن هذا تتعاقب والوحي ليستذكر القارئ قصة بداية الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم؛ فتمتد القراءة العرفانية لتستقر في عمق التاريخ بعيدة عن واقع الحياة، وهنا "يبدأ مستوى (المعجم)، ثم تبدأ مراحل فك الشفرات الرمزية decoding وإعادة الترميز والبناء

(١) الربيع بو جلال، "اللسانيات العرفانية"، مجلة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية - جامعة محمد بوضياف - المسيلة. العدد الثاني، ٢٣٥.

(٢) لمزيد من الشرح حول هذا انظر: "الإبداع في الشعر العربي القديم بين الإلهام والارتجال"، مجلة الملك سعود. الآداب، ٩م، (١٤١٧هـ). ٣١-٥٤.

قراءة عرفانية في قصيدة (موقف الرمال.. موقف الجناس) للشاعر محمد الشبيبي، د. ذيب بن مقعد العتيبي

عند المتلقي، حيث يتم تبادل المخزون المفاهيمي والثقافي^(١)، وهو تبادل من خلال الفضاء الذهني للمتلقي، المتسق مع فضاء الشاعر:

ضمني،

ثم أوقفني في الرمال

ودعاني:

ميم وحاء وميم ودال

إن هذه البداية تحيل القصيدة إلى عالم من الروحانية العرفانية، التي تنطلق من المفردات اللغوية لتحلق في سماء التاريخ، فيضع الشعر في عالم الوحي والإلهام، وما يحيط به من غموض ورموز، فهنا المنادي لا ينادي بالاسم الصريح (محمد)، بل بالرموز والحروف، ولطالما كانت هذه الحروف المقطعة في غاية الغموض؛ فهي في القرآن الكريم ما استأثر الله بعلمه^(٢). فهل أراد الشاعر القرب من روحانية القرآن والوحي بهذا التقطيع؟ إن الصوت يمثل جانبا مهما من الفضاء الذهني؛ لأن "التسلسل الزمني هو وظيفة سمعية عرفانية عليا بالغة الأهمية، إذ إنها تمثل جانبا مهما جدا للنطق، ولها تأثير كبير في ترجمة ما تراه العين"^(٣)، والشعر الحديث يعتمد هذا الترميز الذي "يبدأ من الواقع المادي المحسوس ليحول هذا الواقع إلى واقع نفسي وشعوري تجريدي يند عن التحديد

(١) صابر الحباشة، "دراسات في اللسانيات العرفانية الذهن واللغة والواقع". (ط١)، الرياض: مركز

الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٩م). ٣١.

(٢) يعرض الطاهر بن عاشور واحدا وعشرين رأيا فيها، مما يدل على الغموض الذي يلفها لتبقى في عالم الروحانية والغيب. انظر: محمد الطاهر بن عاشور. "تفسير بن عاشور". (ط١)، بيروت

— لبنان: مؤسسة التاريخ، د-ت). ١: ٢٠٤ وما بعدها.

(٣) الحباشة، "دراسات في اللسانيات العرفانية الذهن واللغة والواقع". ٢٩.

الصبارم" (١)، وهذا ما تمارسه هذه القصيدة الحدائية؛ فالشاعر يختبئ وراء هذا السدم من الدلالات العرفانية؛ ليرمز إلى موهبة الشعر وإبداع الشاعر الذي يراه نوعاً من الوحي والإلهام، ونوعاً من الروحانية المتعالية، ويزيد الشاعر من التعانق مع هذه الجوانب العرفانية التي تكشفها الفضاءات الذهنية للغة الشعرية:

دخلت إلى أفلاكه العذراء

ذاك الذي

خلدت إلى أكفاله العذراء

إن مفردات (أفلاكه - العذراء - أكفاله - العذراء) ما هي إلا أبواب لغوية يلج من خلالها الذهن إلى عالم العرفانية، وهذه المرة ليس إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، بل إلى عيسى وأمه العذراء، وكأننا في عالم من الطهارة والصفاء، كما هو الشعر والإبداع، وأمام عالم من الكيد والافتراء الذي أصاب الشعر الحديث، فما هو إلا كالعذراء التي تتهم، وكالأنبياء الذين يقع عليه الكذب والاتهام، وهم أصفى ما في هذه الحياة، إن الشاعر يبرز معاناة الشعر الحديث وشاعره الذي تكال له التهم، فهو يقيم تلك العلاقة مع عالم العرفان والصفاء، من خلال اللغة الرمزية التي تجلب من خلال الفضاء الذهني للشاعر والمتلقي، "إن اللغة من منظور اللسانيات العرفانية لا تنفصل عن الخبرة الإنسانية التي تشكلها التجربة، والتي تؤثر في الطريقة التي ندرك بها الأشياء، ونصوغ بها مفاهيمنا المختلفة. والتعبير عن الأشياء والمفاهيم وهو بعد لغوي، يتأثر بلا شك، بكيفية إدراكها؛ فاللغة ليست مستقلة أو مغلقة على ذاتها، ولا يمكن وصف نظامها الداخلي وصوغ قواعده وقوانينه بمعزل من البنية التصورية، أو المعرفة التي تؤسس

(١) زايد، "عن بناء القصيدة العربية الحديثة". ١٠٧.

قراءة عرفانية في قصيدة (موقف الرمال.. موقف الجناس) للشاعر محمد الشبيبي، د. ذيب بن مقعد العتيبي

لمبادئ عامة في الخبرة البشرية، تؤثر مباشرة في بنية المبادئ اللغوية المختلفة^(١)، ولذا فإن اللغة الشعرية ممارسة ذهنية من خلال المعجم الذهني الذي يمثل تجاربنا وثقافتنا؛ "فالنظام الدلالي المركزي يطلق عليه أحيانا النظام العرفاني الذي يمثل الصندوق الأسود للعمليات التفسيرية التي تشمل معالجة الجمل المعقدة والتفكير"^(٢)، فتحملنا الجمل إلى دلالات أبعد في عمق الثقافة والحياة؛ فالجمل السابقة هي التي أراد منها الشاعر أن نوغل في التاريخ ونقوم بالربط بينها وبين الإبداع الشعري الآتي:

فشققت بين القريتين عصاك

وكتبت نافرة الحروف ببطن مكة

والأهلة حول وجهك مستهلة

والقصائد في يديك مصائد

والليل بحر للهواجس والنهار

قصيدة لا تنتمي إلا لباريها

وباري الناي

يا طاعنا في النأي

إسلم،

تظل لغة القصيدة تمدنا بالبعد العرفاني، بل الديني، ولنا أن نتساءل لماذا تركز القصيدة الحديثة على هذا البعد الديني، بل المقدس؟ إن الجواب يكمن في كون المقدس ظل محميا لا يجرو أحد على الحديث عنه، إضافة لما في المقدس من الغموض المثير

(١) عزالدين عماري، الربيع بو جلال، "مفاهيم لسانية عرفانية"، جامعة محمد بوضياف/ المسيلة.

مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب. المجلد/٣٠٣ عدد خاص (٢٠١٩م). ٦٤.

(٢) الحباشة، "دراسات في اللسانيات العرفانية الذهن واللغة والواقع". ٣٢.

للخيال، لا سيما في المقدس المسيحي، ومن هنا بدأ الشعر الحديث يجرؤ على الحديث عن المقدس، وتوظيفه في الشعر^(١)، وهو يحمل قيمة عرفانية ولغوية كبيرة؛ ففي المقطع السابق يكتف الثبتي من كلمات المقدس (القريتين - بطن مكة - الأهلة - لباريها)، ويصدمنا في الأخير بـ(النأي) التي تبدو نشازا أمام ما سبق، لكنه الفضاء الذهني الذي يصل بين المتباعدات، ويؤلف بين المتناقضات، "إن الاهتمام - في المقاربة العرفانية - لا يكون بنظام اللغة، وإنما بالنظر في استعمال ذلك النظام، و تفسير ذلك الاستعمال، في العمليات الذهنية التي تسبق ذلك الاستعمال"^(٢). وقد يتوقف الفهم عند هذه المفردات عند أبعاد التعلق بالوطن^(٣)، وهو فهم يبعد عن طبيعة القصيدة الحديثة، التي تتخذ من المكان والزمان رمزا، وتحول الواقع إلى الذات ومعاناته؛ ولذلك فهذه المفردات ما هي إلا أيقونات لغوية تعزف عليها القصيدة لتنتج نغما عرفانيا روحانيا يتلاقى وهموم الشاعر ومسارات تفكيره المتعرجة.

(١) لمزيد حول ذلك انظر: كامل فرحان صالح، "الشعر والدين، فاعلية الرمز الديني المقدس في الشعر العربي". (ط ١، دار الحداثة للطباعة والنشر، ٢٠١٤م).

(٢) عماري، "مفاهيم لسانية عرفانية". ٦٨.

(٣) هذا ما يراه سعد بن ماشي العنزي، انظر: سعد بن ماشي العنزي، "ديوان موقف الرمال لمحمد الثبتي"، مجلة مقاليد. العدد ١٥. (ديسمبر ٢٠١٨م). ٥٣.

المبحث الثاني: الاستعارة التصويرية:

في كتابة (الاستعارات التي نحيا بها) يتحدث لايكوف عن الفهم السائد للاستعارة والفهم الذي ينبغي الاهتمام به، ودراسته فيقول: "يعتقد الناس أن الاستعارة خاصة لغوية، تنصب على الألفاظ، وليس على التفكير أو الأنشطة؛ ولهذا يظن أغلب الناس أنه بالإمكان الاستغناء عن الاستعارة دون جهد كبير. وعلى العكس من ذلك فقد انتهينا إلى أن الاستعارة حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، إنها ليست مقتصرة على اللغة، بل توجد في تفكيرنا وفي أعمالنا التي نقوم بها أيضا. إن النسق التصويري العادي الذي يسير تفكيرنا وسلوكنا له طبيعة استعارية بالأساس"^(١)، وبهذا تتأصل الاستعارة في سلوكنا، وتصبح جزءا من تفكيرنا وعلاقتنا بالأشياء، ولا يمكن فهمها دون البناء الاستعاري، لقد أراد لايكوف - كما يقول البو عمري - "تحويل الدرس اللساني للاستعارة من وضعية هامشية ثانوية إلى وضعية مركزية في النظرية الدلالية، وتحويل الاستعارة من مجرد عنصر عرضي في فهم الخطاب وتحليله إلى عنصر مركزي، وأهم ما ميز التصور العرفاني للاستعارة. عما سبقه من تصورات من أرسطو إلى التداولين. هو طبيعة الاستعارة، فهي ما قبل العرفانيين ظاهرة لغوية وهي عند العرفانيين ظاهرة تصويرية وما اللغة إلا أحد وجوه تجلياتها"^(٢)، ومن هنا سمى لايكوف الاستعارة بالاستعارة التصويرية وهي القائمة على نوع من التصور الذي نعيشه في حياتنا ويضرب لذلك مثال بقولنا: لقد وصلنا في الحب إلى طريق مسدود، إن هذه الاستعارة ترتبط بتصورنا عن الرحلة التي نعيش في فهمنا وإدراكنا وما يكون فيها من مشاق والطريق المسدود يعني

(١) لايكوف، "الاستعارات التي نحيا بها". ٢١.

(٢) محمد الصالح البو عمري، "السيمائية العرفانية الاستعارية والثقافي". (تونس: مركز النشر الجامعي، ٢٠١٥م). ١.

الرجوع وترك العلاقة وهكذا^(١). وقصيدة الثبتي التي معنا تبدأ باستعارة تصويرية، حيث تبدأ بالإلهام في صورة المنادي المحب (ضميني... ثم ناداني) إن الضم والنداء في تصورنا هو منبع الحب والهداية، فهذه الاستعارة تصويرية مجسدة، حيث تجسد الثقافة المتراكمة عبر الزمن؛ لأن فهمنا وإدراكنا للاستعارة ينمو تبعا لذلك، والشاعر هنا يختار هذه الاستعارة التي تستدعي في خيالنا الكثير من الدلالات الاستعارية؛ لأن "تصوراتنا الاستعارية تحكمها التجربة؛ لأنها تكون أولية وبسيطة مع بساطة الفكر البشري حسب مراحل العمر؛ فعندما يكون الدماغ دماغ طفل تنقصه الخبرة والتجربة وتأثيرات البيئة والمجتمع والثقافة، وما شاكلها فإنه يستعمل الكلمات بتركيبها البسيط، ومعانيها الحقيقية غالبا، وبعدها يتطور مع مرور العمر وتراكم الخبرات ترتسم عنده القدرة على الربط والإسقاط الفكري للتصورات المشابهة عبر مجالات تكون الأولية مصدرا والأخرى أهدافا استعارية بناء على الخبرة والثقافة"^(٢)، كما أن المجال التداولي للكلمات يجعلها تختلف من استعمال للآخر، وفي هذه القصيدة ما تنيره استعارة (دعاني) من حمل ثقافي بعضه ديني^(٣) والآخر ثقافي يجعل منها هرما كبيرا تنبني عليه القصيدة؛ فهي كلها هذا الحوار بين الداعي والشاعر، أو لنقل بين الملقن والمتلقي، أو بين الملهم والمتلقي للإلهام، إنها استعارة تقوم على عملية الاستسلام لذلك الداعي وتلقي التعليمات منه، وهنا تكمن

(١) انظر: جورج ليكوف، "النظرية المعاصر للاستعارة". ترجمة: طارق النعمان، (مكتبة الاسكندرية. ٢٠١٤م). ١٢ وما بعدها.

(٢) منى حفصي، "الاستعارة التصويرية وفهم العالم. رؤية في المفاهيم الإجرائية ونظام الذهن". جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)، جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر). مجلة إشكالات في اللغة والأدب. مجلد ١٠. عدد ٤. (السنة. ٢٠٢٠م). ١٠٠.

(٣) إن (دعاني) ينقلنا إلى كثير من المشابهات في القرآن الكريم ومنها قوله تعالى: (أجيب دعوة الداع إذا دعان) البقرة ١٨٦.

القيم العرفانية التي تنطلق من اللغة إلى آفاق الثقافة والتاريخ:

أنت والنخل فرعان

...

فاكهة الفقراء

وفاكهة الشعراء

...

هذا الذي تدعيه النياشين

ذاك الذي تشتبهه البساتين

إنها استعارات تشخيصية، حيث تحول النخل إلى إنسان، أو تحول الإنسان إلى فرع من النخل، ويتحول الشعر إلى فاكهة، والنياشين والبساتين إلى كائنات بشرية تدعي وتشتبه، ونحن في هذه الاستعارات أمام عملية الجناس (الفقراء - الشعراء / تدعيه - تشتبهه، ويتكرر الجناس بنمطه الموسيقي المتعمد في: النوى / النوى، أراك / أراك، خطاك / خطاك، المسالك / المهالك، الخواج / البوارح،) التي لا تنفك عن هذه القصيدة، حيث تؤدي هذه الرموز العرفانية القائمة على التأثير الصوتي دورها في بناء الاستعارة، وتأثيرها الوجداني الأقرب إلى عملية السحر والاستلاب، وكأننا في عالم من التأثير الروحي المتعالق مع الكلمات.

أنت والنخل طفلان

طفل يتردد بين الفصول

وطفل يردد بين الفصول:

يتحول النخل هنا إلى طفل في استعارة وعائية؛ فالطفل وعاء للبراءة المتناهية؛ فهل أراد الشاعر براءة النخل من تهمة الخمر كما أن الطفل - الشاعر - برئ من التهم

التي ترمى على الشعر المحدث؟ إننا أما عالم من التكثيف الدلالي الاستعاري الذي يعتمد الشاعر فيه على الكلمات، وما تحمله من ثقل اجتماعي وثقافي، وهذه ميزة الاستعارة التصويرية التي تنبع من الفكر أولاً؛ فهي "جزء رئيسي ولا غنى عنه في طريقتنا العرفية لمفهمة العالم (conceptualizing the world) وأن سلوكنا اليومي يعكس فهمنا الاستعاري للخبرة"^(١)، ففي هذه القصيدة تلعب الخبرة الثقافية دورها في إدراك جزئيات ورمزية الاستعارة.

أصداق البلبال	أصداق الشوارع
والمنزل المقابل	والرمل والمزارع
والعزف والهديل	أصداق النخيل
والشاطئ الجميل	أصداق المدينة
أصداق الحجارة	والبحر والسفينة
والموسم الطويل	والساحة المنارة

يتحول المحيط إلى صديق للشاعر، في استعارة تصويرية تبعثها خبرتنا بالمعنى العرفي (الصدقة) التي لا تنفك في خيالنا عن حيثياتها المهمة في حياتنا، فلا يعيش الانسان في الوسط الاجتماعي بلا صداقات، إن هذه العوالم (الشوارع - الرمل - المزارع...) تتنوع بين الجوامد الحسية، والمعاني المعنوية الهلامية، إنها كلها خارج عالم البشر إن الشاعر يحولنا إلى معاناته الذاتية، حيث الفرار إلى تلك العوالم، ليسدل عليها صفة الصداقة التي هي من أمس صفات البشر^(٢)، "فإذا كانت الاستعارة التصويرية ذات علاقة أيقونية،

(١) لايكوف، "النظرية المعاصر للاستعارة". ٩.

(٢) لقد سبق الشنفرى القصيدة الحديثة في تجسيد معاناة الذات، ونقلها من عالم البشر إلى عالم

قراءة عرفانية في قصيدة (موقف الرمال.. موقف الجناس) للشاعر محمد الشبتي، د. ذيب بن مقعد العتيبي

تضطلع بتمثيل تجاربنا الذاتية من خلال علاقة المشابهة، وتجاربنا الحسية والحركية فإننا نجد أن ثمة مسارا تأويليا أعلى يتأسس على كفاءتنا التأويلية للعلاقات الأيقونية^(١)، التي نجدوها في اللغة الشعرية، فهي ترسم لنا مسارا للتشابه بين ما تنبني عليه الاستعارة وما يكون في حياتنا اليومية.

إن هذه الاستعارات، بل القصيدة كلها قائمة على الجناس، وهو نوع من المراوغة، والغموض الذي يؤدي إلى ترجيح كفة تأخير الفهم، والارتقاء في أحضان اللغة الشعرية الممتعة، وهنا تكمن أهميتها في نقل المتلقي من عالم الوضوح إلى الغموض، من المفهوم إلى اللامفهوم، والذي تكشفه المقاربة العرفانية التي توظف كل العلوم في فهم النص الشعري، القائم على "الغموض الذي يعد قيمة جمالية تقاس بها قدرة الشعر على الإيحاء والإمتاع؛ مما يجعل من لغة الشعر كيانا يتسم بالغموض بالأساس؛ فلغة الشعر بالفعل غامضة لكن غموضها، لا يرجع إلى عدم قابليتها للفهم أو خلوها من المعنى، وإنما هو العكس، فلغة الشعر غامضة لأنها مشحونة بالمعاني بعضها فوق بعض كطبقات الأرض، منها ما هو ظاهر ومكشوف، ومنها ما هو باطن يحتاج إلى الكشف والتعمق حتى نصل إليه بقراءة تلو أخرى وبأدوات كثيرة وبديهة يقظة، وقلب حي"^(٢)، ومن هذه الأدوات المهمة المقاربة العرفانية المتسلحة بالتأويل، ومحاولة فك العلاقات بين الظاهرة

آخر هو أحق بالعيش معه في سلام وراحة، وهو الذي لا يعرف ما يعرفه البشر من الحقد الحسد والكيد والحرمان: ولي دونكم أهلون سيد عملس ... وأرقط زهلول وعرفاء جيال
انظر: الشنفرى الأزدي، "ديوان الشنفرى". جمعه وحققه وشرحه: إميل بديع يعقوب، (ط ٢)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م). ٥٩. والعلاقة هنا تتجاوز الصداقة عند الثبتي لتصل إلى الأهل عند الشنفرى وهي صورة أشد معاناة وإيحاء.

- (١) عبد الرحمن طعمة - أحمد عبيد المنعم، "أنطولوجيا العرفان واللسان"، (كنوز المعرفة)، ١٤٧.
(٢) مصطفى الضبع - بلال ضحى، "بلاغة الغموض في الشعر المعاصر". مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية - جامعة برج بو عرييج. العدد ٢ جوان (٢٠٢٣م)، ١٠٧.

الشعرية اللغوية والمعنى الداخلي العميق؛ فقيام قصيدة الثبتي على عملية الجنس ليست زخرفاً لغوياً صرفاً، إنما هي تحمل قدرة عرفانية من خلال النمط الموسيقي الداعي إلى التوازن بين المفردات (الشوارع - المزارع، المسفينة - المدينة، البابل - المقابل...)، فهل هنا تعلق بالمكان أم تعلق باللفظ والجناس؟ إن الشاعر يوهنا بالأولى من خلال هذا الكم الهائل من الأمكنة، ولكن الحقيقة التي تقوم عليها القصيدة هي التعلق بالشعر بالإبداع من خلال السيطرة على اللغة الشعرية، لأن المعاناة في هذه القصيدة شعرية قبل أن تكون ذاتية، فكما كانت معاناة أبي تمام من خلال ما سمي بالصنعة فإن الثبتي هنا يتعمد هذه الصنعة، وهذا متسق مع عنوان القصيدة موقف الجنس، إنها استعارة تحول الجنس إلى صاحب موقف، صاحب حضور في هذا النص، وهذا الجنس هو جمال لفظي ممتع يتحول إلى مركزية فيه، إضافة إلى أبعاده الدلالية العميقة في تحول الذات إلى هذه المعالم فراراً من عالم البشر:

إسلم،

إذا عثرت خطاك

واسلم،

إذا عثرت عيون الكاتين على خطاك

وما خطاك؟!

إني أصدق في المدينة كي أراك

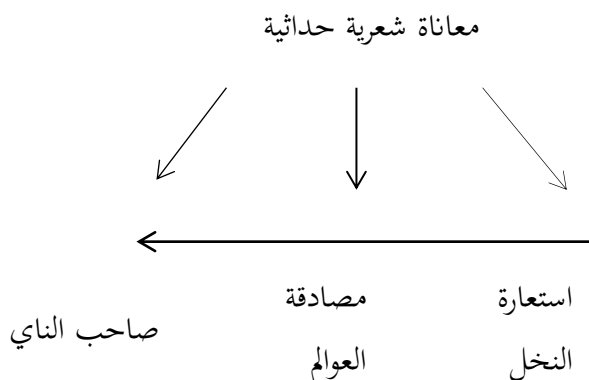
فلا أراك

إلا شميما من أراك.

إن تكرار الكاف هنا يبنى نوعاً من الجنس مع كل الكلمات، وكأن هذه الكاف هي المسيطرة على هذا المقطع، وهو خطاب للمقابل الحاضر الذي يلفه الغموض، فلا

قراءة عرفانية في قصيدة (موقف الرمال.. موقف الجناس) للشاعر محمد الشبيبي، د. ذيب بن مقعد العتيبي

ندركه إلا كإدراكنا لجمال هذا الجناس، هو في هذا المقطع عازف الناي/ الشاعر، إنها استعارة تمثل المعاناة الشعرية المتمثلة هذه المرة في الغناء في العزف في السعادة، إن الاستعارات كلها تكشف عن هذه المعاناة الشعرية؛ فتارة في معاناة النخل، أو مصادقة العوالم غير البشرية، أو في التسلية والغناء، ويمكن توضيح هذا من خلال الخطاطة التالية:



إن هذه الخطاطة تكشف المسار الرأسي للمعاناة والأفقي لها، وهو المسار الذي يمثل تجاربنا مع الصراع والألم، حيث الارتقاء من الصراع إلى البحث عن البديل إلى الركون إلى الراحة والطمأنينة.

وتبرز في القصيدة استعارة تصويرية قائمة على الاتجاه أو ما يسميها لايكوف بـ الاستعارة الاتجاهية^(١):

أمضي إلى المعنى
وأمتص الرحيق من الحريق
وأمر ما بين المسالك والمهالك
ظلي

(١) وهي القائمة على الاتجاه: أمام - خلف، فوق - تحت، وهي كما يقول لايكوف: "ليست اعتباطية، وتوجد مركزاتها في تجربتنا الفيزيائية والثقافية". لايكوف، "الاستعارات التي نحيا بها"، ٣٣.

فأرتوي	أمامي
وأعل	وأنتشي بالخوف حين يمر من
من	خدر
ماء	الوريد
الملام	إلى العظام

فالسير هنا إلى الأمام إلى المعنى، إن ما توجيه الاستعارة التصويرية هذه هو النجاح فقد تركز في ذواتنا التقدم إلى الأمام بصورة الفوز والنجاح، لذا فالاستعارة تعني نجاح الشاعر في كفاحه من أجل الشعر، وهو ارتواء وعل، بمعنى الاكتفاء والفوز، ولكن هذا لا يأتي إلا من خلال المعاناة (وأمر ما بين المسالك والممالك)، استعارة تصويرية اتجاهية تعني المغامرة، وهي سمة الشعر الحديث البارزة، وهكذا استطاع الشاعر من خلال هذا النوع من الاستعارة أن يقدم لنا معاناته سالكا طريق الاستعارة التصويرية بكافة آلياتها.

المبحث الثالث: التناس والأسطورة^(١) :

تميز الشعر الحديث بقدرته الكبيرة على استحضار القيم المجتمعية والثقافية من خلال بناء الرمز الأسطوري، أو استحضار النصوص الأخرى ذات التأثير الديني والثقافي، ومن هنا تأتي أهميتهما في المقاربة العرفانية؛ فالتناس والأسطورة لهما حضور ذهني تصوري لدى الجميع، بل إنهما يحملان قوة إيحائية لا نملك حياها إلا التصديق والتأثر. وقصيدة الشبتي هذه نجدها تقوم على نوع من هذا الاستحضار، لا سيما

(١) التناس هو "طرائق محددة أو لا نهائية لنقل المواد النصية إلى مجموع خطابات، ومن هذا المنظور فكل نص يمكن قراءته مرتبطاً بملفوظات أخرى في علاقة بين قراءة وتحليل يمكنها تركيب عمل أو تفكيكه حسب الرغبة". سعيد علوش، "معجم مصطلحات النقد الأدبي المعاصر". (ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة. ٢٠١٩م)، ١٦٤. وتعرف كريستيفا التناس من خلال تعريفها لماهية النص الذي هو "جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان بواسطة الربط بين كلام تواصل يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه، أو المتزامنة معه". جوليا كريستيفا، "علم النص". ترجمة: فريد الزاهي، (ط٣، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ٢٠١٤م). ٢١. وقد استفادت من مصطلح الحوارية عند ميخائيل باختين، الذي يعد عنه "ظاهرة مشخصة لكل خطاب، وهو الغاية الطبيعية لكل خطاب حي. يفاجئ الخطاب خطاب آخر بكل الطرق التي تقود إلى غايته، ولا يستطيع شيئاً سوى الدخول معه في تفاعل حاد وحي". تزيفيتان تودوروف، ميخائيل باختين: المبدأ الحوارية. ترجمة: فخري صالح، (ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٦م). ١٢٥. أما الأسطورة فهي "تعبير عن كائنات خارقة، أو معتقدات وقيم جماعات واتجاهات فكرية... تعبر عن وعي جمعي". سمير سعيد حجازي، "معجم مصطلحات النقد الأدبي المعاصر"، ٤١٨. تؤدي الأسطورة دورها الكبير في التأثير والاستحضار، لا سيما الشعر لما تحمله من قيم ثقافية ومجتمعية لا يمكن دفعها وتجاهلها. والجمع بينهما هنا من خلال دورهما في عملية الاستحضار التي تسيطر على ذهن الشاعر والمتلقي.

وأنها تقوم على الرمزية وعدم المكاشفة، وهو الأمر الذي تؤديه الأسطورة والنصوص الثقافية المنطوية في عمق التفكير والذهن؛ فنجد في بدايتها الحروف المقطعة لاسمه: (ميم وحاء وميم ودال) التي تستحضر الحروف المقطعة في بدايات بعض السور، فهل أراد الشاعر بذلك التناص مع القرآن الكريم، وأن يبنّي نصه على نوع من الإبهام والغموض الذي لا يعلم سره الله؟ يبدو هذا واضحاً، لا سيما وأن القصيدة تنحو هذا المنحى؛ ففي قول:

فشققت بين القريتين عصاك

وكتبت نافرة الحروف ببطن مكة

والأهلة حول وجهك مستهلة

نجد (القريتين - بطن مكة - الأهلة) كلها تكثيف واستدعاء من القرآن الكريم^(١)، فدلالة القريتين لا تتجاوز ما كان في الآية، وكذلك بطن مكة، وهي بلد الشاعر ومهد وحي الشعر لديه، كما أن الأهلة منتزعة من القرآن الكريم بثقلها الدلالي والإيحائي؛ فدلالة الهلال استبشار وهناء وفلاح في عمق تفكير المسلم؛ فالمقاربة العرفانية تؤكد أن معنى اللفظة لا يتضمن "مجرد الموضوع الذي يقابلها، بل يشمل جميع الارتباطات التي تبعثها اللفظة في أذهاننا؛ فطبيعة اللغة لا يمكنها من نقل الموضوع فحسب، وإنما تجعلها أيضاً تنقل شخصية المتكلم الذي يعرض الموضوع"^(٢)، وتكشف عن ثقافته وفضائه اللغوي، وهو هنا تلك الثقافة الدينية التي عايشها الشبيبي ووظفها في شعره . كما نجد التناص أيضاً في قوله:

تساقيتما بالخليطين

(١) في سورة الزخرف آية ٣١. وسورة الفتح آية ٢٤. وسورة البقرة. آية ١٨٩.

(٢) طعمة، "أنطولوجيا العرفان واللسان". ٢٠.

خمرًا بريئًا وسحرًا حلال

فهنا تناص مع الحديث الشريف: إن من البيان لسحرا^(١)، كما أن كلمة (تساقيتما) تستدعي كما هائلا من التساقي في الشعر العربي، سواء تساقي الخمر أو غيره، وهو استدعاء قوي لأعماق التراث من خلال هذه المفردة. وفي تناص يحمل كما هائلا من الغموض والرمزية:

إني رأيت.. ألم تر!؟

فهل أراد الشاعر الكشف الشعري الذي لا يراه إلا الشاعر، والمعنى المؤجل الذي لا تدركه إلا القراءات المتعددة؟ إنه تناص مع أسلوب قرآني متكرر، إن الربط بين هيكل القصيدة وقيامها على الحوارية الظاهرة بينه وبين الداعي يقيم تقابلا بينها وبين الأسلوب القائم على ثنائية الداعي والمستمع؛ فهي في القرآن الكريم بين الله عز وجل وبين محمد صلى الله عليه وسلم (ألم تر)^(٢) وهي في القصيدة بين الداعي والشاعر الذي يتلقى منه الشعر والإلهام.

ويوظف النص الأسطورة بشكل واضح؛ لأن الأسطورة - كما يقول أنس داود- "تقترب بطبيعتها وبواعثها ومكوناتها من الرؤى الشعرية، بل هي في صفاتها وعموميتها ورموزها رؤى شعرية عميقة، وصل بها الإنسان الأول إلى جوهر الوجود، واتخذ من لغتها التصويرية التجسيدية أردية شفافا عن مقولاته الفكرية"^(٣)، وهي بهذا المعنى تتقاطع مع العرفانية التي تستمد قوتها من تلك الرؤى المتعددة، والشعر الحديث برزت فيه تلك

(١) انظر: العنزي، "ديوان موقف الرمال لمحمد الشبيبي"، ٥٥. والحديث في صحيح البخاري. كتاب الطب. رقم ٥٧٦٧.

(٢) وهو كثير في القرآن الكريم انظر. آية ٢٤٣ البقرة، ٤٦ النساء، الفيل،

(٣) أنس داود، "الأسطورة في الشعر العربي الحديث"، (القصر العيني: مكتبة عين شمس، د - ت). ٢١.

الأساطير بشكل يجعله أكثر عمقا وأكثر قدرة على تحمل التأويل وتعدد القراءات؛
فأسطورة العذرية تكررت في هذا النص:

أنت افترعت بنات النوى

دخلت إلى أفلاكه العذراء

أفتض أبكار النجوم

إن أسطورة العذرية قد ترسخت في الذهن العربي؛ فهي عنوان الشرف، عنوان الحفاظ وربما القدسية، والوصول إليها نوع من المغامرة، ونوع من القوة والرجولة، والفحولة، إن الشاعر هنا يعيدنا إلى مصطلح الفحولة عند ابن سلام، لكن من خلال أسلوب جديد قائم على الاستعارة؛ فهو فحل الشعر: (أفتض أبكار النجوم)، فهل كانت بنات النوى وأبكار النجوم إلا رمزا للقصائد الفريدة البعيدة المنال، إن المغامرة هنا شعرية ليحمل صاحبها الهموم، هموم الإبداع والرفض والمخاربة، وهكذا تؤدي الأسطورة دورها في فتح مكان الذهن على آفاق العرفانية المتجسدة في الذهن والأحلام، والخيال المحلق؛ فالأسطورة للشعر قاموس ثري يستخرج منه الشاعر مفردات لغته، ويثري بها دلالاته الفكرية والشعرية، ويفجر في نفس قارئه طاقات الإحساس بالكون والحضارة^(١)، ومما يلاحظ في هذه الأساطير الموظفة لديه أنها تتعلق بالسماء والنجوم:

وسهيل ألقى في يمين الشمس

مهجته وولى، والثريا حل في

أفلاكها

بدر

(١) انظر السابق. ٢٥٧.

شآمي

يا بدرها

لقد كانت النجوم ذات معنى متعال لدى الأمم، وحملت نوعا من الغموض والتعلق، وفي الجاهلية تعلق العرب بها من خلال بعض الطقوس كنزول الغيث وغير ذلك^(١)، والشعر الحديث يستنهض تلك المعتقدات، ويحاول استثمارها؛ فالنجوم أصبحت نوعا من الأسطورة المجتمعية واهبة الخير والإبداع، ومن هنا نجد الشاعر يوظفها هنا، لاسيما سهيلا، والشمس والثريا، وهذه النجوم تردد في الشعر العربي كثيرا، ولا تزال تترك أثرها الذهني في خيال العربي ابن الصحراء، فهنا تعالق بين كل العناصر المنتجة للنص؛ فالمقاربة العرفانية "تقوم على دحض التصور الذي يعزل الذهن و الجسد عن باقي العناصر الخارجية للعالم، و يقصي فاعلية الجسد والخيال و الثقافة في تنظيم العالم"^(٢)، وتؤكد أهمية تأزر ذلك في قراءة النص الأدبي.

وتتحول النخلة إلى نوع من الأسطورة عبر التاريخ، فالشاعر يوظفها هنا من خلال بناء ثنائية بينها وبينه، وكأنه يريد أن يمتد هو بشعره عبر التاريخ ليتحول إلى أسطورة تعيش في كيان الزمن:

أنت والنخل فرعان

أنت والنخل صنوان

إن من سمات الشعر الحديث أن يقوم بكشف معالم الوجود الغابر في سديم الماضي، من خلال التسلل إلى تلك الأساطير التي ربما لا نجد تفسيرها لولا هذا الشعر؛

(١) قال تعالى في هذا (وأنه هو رب الشعري) النجم ٤٩.

(٢) الحباشة، "لاستعارة التصويرية وفهم العالم - رؤية في المفاهيم الإجرائية ونظام الذهن". ٩٢.

ولذا فالنخلة عند الثبتي ليست هي نخلة الجزيرة العربية^(١)، بل هي ذلك المعنى المتدثر بعالم من المعتقدات والتاريخ الطويل مع البشر للنخلة^(٢)؛ فالمقاربة بين الشاعر والنخلة تتجاوز الزمان والمكان إلى عمق التاريخ الإنساني، لينقلنا النص إلى آفاق أبعد من حدود زمان ومكان الشاعر، وهذه سمة من سمات الشعر الحديث:

يا أيها النخل

يغتباك الشجر الهزيل

ويذمك الوتد الذليل

وتظل تسمو في فضاء الله

ذا طلع خرافي

وذا صبر جميل

إن النخلة في هذا النص تتحول إلى رمز وأسطورة عميقة الدلالة "تكاد تبلغ درجة التقديس، فالنخلة عنده في هذا السياق تتجاوز الوصف المجرد لمنظر من مناظر الطبيعة المألوفة في بيئة الشاعر؛ فيخرج الوصف هنا من المباشرة والبساطة إلى تعميق الوصف، حتى تتجسد النخلة في صورة كائن مخاطب، يخاطبه الشاعر بأحاسيسه...ومن ثم يأتي الوصف عميقا ماورائيا، والكلمة التي تدل على أن الثبتي بلغ بالنخلة الوصف

(١) يشير أحد الباحثين إلى هذا الفهم القريب من خلال تناص النخلة مع آية ٢٤ من سورة إبراهيم، والظاهر أن هذا الأمر بعيد لاختلاف السياق؛ فهو في الآية سياق خير لكلمة التوحيد، وإنما النخلة ضربت مثلا لذلك، أما في القصيدة فالنخلة مادة مركزية تقوم على نوع من الصراع والإصرار على البقاء. انظر قول الباحث: العنزي، "ديوان موقف الرمال لمحمد الثبتي"، ٥٥.

(٢) لمزيد من الحديث عن هذا انظر: شقيق أحمد، "رمز النخلة في الشعر المعاصر عمر هبية أنموذجا"، جامعة دارية - الجزائر.

قراءة عرفانية في قصيدة (موقف الرمال.. موقف الجناس) للشاعر محمد الشبتي، د. ذيب بن مقعد العتيبي

الماورائي، كلمة (خرافي) فهي لفظة تترك للمتلقي أن يسرح خياله مع الشاعر لتأمل تلك الخرافة^(١)، وهي كلمة تلبس النخلة لباس الأسطورة التي تتجاوز الوصف العيني المباشر، وهكذا يؤدي التناص والأسطورة دورهما في الكشف عن ماهية التعالق بين الذهن واللغة لتجد المقاربة العرفانية في هذا النص الحداثي ضالتها، وتكشف عن تلك السياقات والتأويلات التي تختبئ وراء المفردات والصور.

(١) عبد العزيز البلوي، "النخلة في شعر الشبتي دراسة دلالية". المجلة العلمية - كلية اللغة العربية بإيتاي البارود. جامعة الأزهر. العدد السادس والثلاثون - (مايو ٢٠٢٣م)، ٦٣٢.

الخاتمة:

لقد كانت هذه القراءة العرفانية محاولة للكشف عن خفايا النص الأدبي، سواء في استعماله لمفردات لغوية خاصة، أو في الصور التي تشكلها الاستعارة التصويرية، أو استدعاء التناص والأسطورة، وقد كشف البحث النتائج التالية:

- أهمية ودور القراءة العرفانية في الكشف عن إمكانيات النص الأدبي الدلالية وأبعاده الإيحائية.
- كشف النص المدروس سمات النص الأدبي الحدائي المعتمد على اللغة القريبة البعيدة، فهي قريبة في ألفاظها بعيدة في دلالاتها وإيجاءاتها الثقافية والاجتماعية.
- تميز النص المدروس بالألفاظ ذات الدلالات المتراكمة، التي تشكلت عبر الفضاء الذهني للشاعر والمتلقي.
- كان النص مروغا في كثير من معانيه، حيث تشكلت من خلال الجمع بين متضادين وثنائيات ربما يصعب للوهلة الأولى الجمع بينها.
- شكلت الاستعارة التصويرية جانبا مهما من التصوير الفني للنص، وجعلت له أبعادا كثيرة، تتنوع حسب القراءات والتلقي.
- شكل التناص والأسطورة جزءا مهما من النص، واستدعى كما هائلا من دلالات الثقافة المتنوعة للشاعر.
- لم تكن دلالة الزمان والمكان البارزة في النص دلالة قريبة حسب الفهم المتسرع، بل حملت دلالات بعيدة من خلال ربط النص بسياقاته المتعددة.
- استعانت القراءة العرفانية بمجموعة من المعارف النفسية والاجتماعية والثقافية للكشف عن قدرة النص على العطاء والثراء.

المصادر والمراجع:

المصادر:

القرآن الكريم.

الشبتي، محمد. "ديوان محمد الشبتي، الأعمال الكاملة"، (ط ١). بيروت - لبنان: الانتشار، ٢٠٠٩م).

المراجع:

أ- الكتب:

البو عمراي، محمد الصالح. "السيمائية العرفانية الاستعاري والثقافي". (تونس: مركز النشر الجامعي، ٢٠١٥م).

تودوروف، تزيفيتان. "ميخائيل باختين، المبدأ الحوارية". ترجمة: فخري صالح، (ط ٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٦م).

الجابري، محمد عابد. "تكوين العقل العربي". (ط ١٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٧م).

جاكندوف، راي. "الدلالة والعرفانية". ترجمة: عبد الرزاق بنور، (تونس: دار سيناترا - المركز الوطني للترجمة، ٢٠٠١م).

الحباشة، صابر. "دراسات في اللسانيات العرفانية الذهن واللغة والواقع". (ط ١، الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٩م).

داود، أنس. "الأسطورة في الشعر العربي الحديث". (القصر العيني: مكتبة عين شمس، د - ت).

زايد، علي عشري. "عن بناء القصيدة العربية الحديثة". (ط ٥، القصيم: مكتبة الرشد

ناشرون، ٢٠٠٣م).

الزناد، الأزهر. "النص والخطاب، مباحث لسانية عرفية". (ط١، دار محمد علي للنشر.

٢٠١١م).

الشنفرى الأزدي، "ديوان الشنفرى". جمعه وحققه وشرحه: إميل بديع يعقوب، (ط٢،

بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م).

صالح، كامل فرحان. "الشعر والدين، فاعلية الرمز الديني المقدس في الشعر العربي".

(ط١، دار الحداثة للطباعة والنشر، ٢٠١٤م).

صليبا، جميل. "المعجم الفلسفي". (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م).

طعمة، عبد الرحمن - عبيد المنعم، أحمد. "أنطولوجيا العرفان واللسان". (كنوز المعرفة).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "تفسير بن عاشور". (ط١، بيروت - لبنان: مؤسسة

التاريخ، د-ت).

عبد الرحمن، طه. "تجديد المنهج في تقويم التراث". (ط٤، الدار البيضاء - المغرب:

المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢م).

قريرة، توفيق. "الشعرية العرفانية مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة".

(ط١، صفاقس - تونس: دار نبي للطباعة).

كريستيفا، جوليا. "علم النص". ترجمة: فريد الزاهي، (ط٣، الدار البيضاء: دار توبقال

للنشر، ٢٠١٤م).

لايكوف، جورج. وجونسن، مارك. "الاستعارات التي نحيا بها". ترجمة: عبد المجيد

جحفة، (ط٢، دار توبقال للنشر. ٢٠٠٩م).

ليكوف، جورج. "النظرية المعاصر للاستعارة". ترجمة: طارق النعمان، (مكتبة

الاسكندرية. ٢٠١٤م).

مجلي، عبد الناصر. "أنطولوجيا الأدب السعودي الجديد". (بيروت: المؤسسة العربية

للدراسات والنشر، ٢٠٠٥م).

ب - الدوريات والمجلات:

إيمان العشي، "الشعر والعرفان دراسة في نص شعري جزائري". جامعة الجزائر ٢ أبو القاسم سعد الله. مجلة اللغة العربية. المجلد ٢٢. العدد ٤، (السنة الثلاثي - الرابع ٢٠٢٠م).

جعفري عواطف، "العرفان: بحث في المفهوم وترجمة المصطلح"، جامعة العربي التبسي، تبسة الجزائر، مجلة اللسانيات التطبيقية. المجلد: ٠٤ العدد: ٢، (السنة: ٢٠٢٠م). ٩٤ وما بعدها.

الربيع بو جلال، "اللسانيات العرفانية"، مجلة الآداب واللغات والعلوم الإنسانية - جامعة محمد بوضياف - المسيلة. العدد الثاني.

شقيق أحمد، "رمز النخلة في الشعر المعاصر عمر هيبة أنموذجا"، جامعة دارية - الجزائر. عبد العزيز البلوي، النخلة في شعر الشبتي دراسة دلالية، المجلة العلمية - كلية اللغة العربية بإيتاي البارود. جامعة الأزهر. العدد السادس والثلاثون - (مايو ٢٠٢٠م).

عزالدين عماري، الربيع بو جلال، "مفاهيم لسانية عرفانية"، جامعة محمد بوضياف/ المسيلة. مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب. المجلد/٣. عدد خاص (٢٠١٩م).

العنزي، سعد بن ماشي. "ديوان موقف الرمال". مجلة مقاليد. العدد ١٥، (ديسمبر ٢٠١٨م).

فضل بن عمار العماري، "الإبداع في الشعر العربي القديم بين الإلهام والارتجال"، مجلة الملك سعود. الآداب م٩، (١٤١٧هـ). ٣١-٥٤.

مصطفى الضبع - بلال ضحى، "بلاغة الغموض في الشعر المعاصر". مجلة إبراهيمي

للآداب والعلوم الإنسانية - جامعة برج بو عريريج. العدد ٢، (جوان ٢٠٢٣ م).
منى حفصي - عبد السلام شقروش، "الاستعارة التصويرية وفهم العالم - رؤية في المفاهيم
الإجرائية ونظام الذهن". جامعة باجي مختار عنابة (الجزائر)، جامعة باجي مختار
عنابة (الجزائر). مجلة إشكالات في اللغة والأدب. مجلد ١٠. عدد ٤. (السنة.
٢٠٢٠ م).

Bibliography

Sources:

The Noble Quran.

Al-Thubaiti, Muhammad. "Diwan of Muhammad Al-Thubaiti. Complete works". (1st edition, Beirut, Lebanon: al-Intishār, 2009).

References:

a- Books:

Abdel Rahman, Taha. "Renewing the curriculum in heritage evaluation", (in Arabic). (4th ed., Casablanca – Morocco: Arab Cultural Center, 2012).

Ābid Al-Jabri, Muhammad. "Formation of the Arab mind", (in Arabic). (12th edition, Beirut: Center for Arab Unity Studies, 2017).

Al-Bou Omrani, Muhammad Al-Saleh. "Metaphoric and Cultural Semiotics", (in Arabic). (Tunisia: University Publishing Center, 2015).

Al-Habāsha, Šābir. "Studies in cognitive linguistics: mind, language, and reality", (in Arabic). (1st edition, Riyadh: King Abdullah bin Abdulaziz International Center for Arabic Language Service -. Linguistic Investigations 63. 2019).

Al-Shanfarā al-Azdī, "Dīwān Al-Shanfarā". Compiled, investigated and explained by: Emil Badi Yaqoub. (2nd edition, Beirut: Arab Book House, 1996).

Al-Zanad Al-Azhar. "Text and discourse, customary linguistic topics", (in Arabic). (1st edition, Muhammad Ali Publishing House, 2011).

Dawoud, Anas. "Myth in modern Arabic poetry" (in Arabic). (Al-Qasr Al-Ainy: Ain Shams Library).

Ibn 'Āshour, Muhammad Al-Tahir. "Tafsir Ibn 'Āshour". (1st edition, Beirut, Lebanon: al-Tarekh Foundation).

Jackendoff, Ray. "Gnosis and knowledge". Translated by: Abdul Razzaq Bannour. (Tunisia: Sinatra House - National Center for Translation – 2001).

Kristeva, Julia. "Text science", (in Arabic). Translated by: Farid Al-Zahi. (3rd edition, Casablanca: Toubkal Publishing House, 2014).

Lakoff, George – Johnson, Mark. "Al-Isti'ārāt al-Lati Nahyā Bihā". Translated by: Abdel Majeed Jahfa. (2nd edition, Toubkal Publishing House. 2009).

Lakoff, George. "The contemporary theory of metaphor". Translated by: Tariq Al-Numan. (Alexandria Library. 2014).

- Majali, Abdel Nasser. "Anthology of New Saudi Literature", (in Arabic). (Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing, 2005).
- Quraira, Tawfiq. "Mystical poetics: concepts and applications to ancient and modern poetic texts", (in Arabic). (1st edition, Sfax – Tunisia: Nabi Printing House).
- Saleh, Kamel Farhan. "Poetry and religion. The effectiveness of the sacred religious symbol in Arabic poetry", (in Arabic). (1st edition, Dār Al-Hadatha for Printing and Publishing.. 2014).
- Saliba, Jamil. "Philosophical Dictionary", (in Arabic). (Beirut: Lebanese Book House, 1982).
- Tema, Abdel Rahman - Obaid Al-Moneim, Ahmed. "The ontology of knowledge and the tongue", (in Arabic). (Treasures of knowledge).
- Todorov, Tzvetan. "Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle", . Translated by: Fakhri Saleh. (2nd edition, Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing, 1996).
- Zayed, Ali Ashry. "About the construction of the modern Arabic poem", (in Arabic). (Fifth edition, Qasim: Al-Rushd Bookstore Publishers, 2003).

b- Periodicals and magazines:

- Fadl bin Ammar Al-Ammari, "Creativity in ancient Arabic poetry between inspiration and improvisation", (in Arabic). King Saud Journal. Literature, vol. 9. (1417 AH). 31-54.
- Mona Hafsi - Abdel Salam Shaqroush. "Conceptual metaphor and understanding the world - a vision of procedural concepts and the system of mind", (in Arabic). University of Badji Mokhtar Annaba (Algeria), University of Badji Mokhtar Annaba (Algeria). Journal of Problems in Language and Literature. Volume 10, Issue 4. (year 2020).
- Mustafa Al-Ḍab' - Bilal Doha. "The rhetoric of ambiguity in contemporary poetry". Al-Ibrahimi Journal of Arts and Human Sciences - Bordj Bou Arreridj University. Issue 2, June 2023.
- Al-ʿAnazi, Saʿd bin Māshī. "Poetry collection of: Mawqif Al-Remal by Muhammad Al-Thubaiti", (in Arabic). Maqalid Journal, Issue 15. December 2018.
- Shaqiq Ahmad. "The symbol of al-Date tree contemporary poetry, Omar Haiba, as a case study" (in Arabic). Darya University - Algeria.
- Iman Al-ʿAshi. "Poetry and gnosis: A Study of an Algerian Poetic Text", (in Arabic). University of Algiers 2, Abu Al-Qasim Saadallah. Arabic language journal. Volume 22. Issue 4. The third

and fourth year, 2020.

Ja'fari Awatef. "Al-Irfan (gnosis): Research into the concept and translation of the term", (in Arabic). Al Arabi Tebesi University, Tebessa (Algeria). Journal of Applied Linguistics. Volume: 04, Issue: 2, Year: 2020.

gnosis Linguistics. Al-rabee Abu Jalal. Journal of Arts, Languages and Human Sciences - Mohamed Boudiaf University - M'sila. The second issue.

Ezzedine Ammari, Rabie Bou Jalal. « Mystical linguistic concepts », (in Arabic). Mohamed Boudiaf University/M'Sila. Al-Omda Journal of Linguistics and Discourse Analysis. Volume 03, Special Issue (2019).

Abdul Aziz Al-Balawi. "The Date tree in Al-Thubaiti's poetry, a semantic study". Scientific Journal - Faculty of Arabic Language, Itay Al-Baroud. Al Azhar university. Issue Thirty-Six, (May 2020).

الموازنة بين القصيدة مكتوبة ومنشدة بصوت شاعرها دراسة تطبيقية على شعراء مسابقة "المعلقة ٤٥"

Balancing between the Written and the Recited
Poem in the Poet's Voice
an Applied Study on Poets of the "Al-Mu'allafa 45"
Competition

د. وليد بن خالد الحازمي

أستاذ مشارك بقسم الأدب والبلاغة بكلية اللغة العربية والدراسات الإنسانية بالجامعة
الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: whazmi@iu.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-011

ملخص البحث:

يسعى هذا البحث إلى دراسة منجز نقدي قلت العناية والاهتمام بدراسته، أي دراسة القصيدة منشدة بصوت شاعرها؛ بوصفها مظهراً أدائياً مؤثراً في القصيدة العربية المعاصرة تجدر دراسته؛ لتبين واقعه، ورصد مقدار التباين بين القصيدة مكتوبة ومنشدة بصوت شاعرها، واختيرت القصائد الفائزة في مسابقة (المعلقة ٤٥) بمسارها الفصيح لتكون المدونة الشعرية للبحث، التي فاز بها الشعراء: جاسم الصحيح بالمركز الأول، ودخيل الخليفة بالمركز الثاني، وزكي العلي بالمركز الثالث، وقد اعتمد البحث على المنهج الأسلوبي، وقسمت الدراسة إلى خمسة مباحث، هي: الوقف، والتسكين، والتكرار، والسمات الصوتية، وبنية القصيدة، وانتهى البحث بخاتمة تضمنت أبرز النتائج، ومنها: ظهور استعانة الشعراء بالتكرار الانفعالي في القصيدة المنشدة دون القصيدة المكتوبة؛ لتحقيق دلالات معنوية، كتأكيد معنى الكلمة أو الجملة المكررة، أو لاستجلاب أسماع جمهور الحاضرين وتشويقهم لما بعدها، كما أظهرت الدراسة مقدار الثراء الدلالي الذي أضافه الأداء الصوتي للشاعر حال إنشاد قصيدته عبر سمي النبر والتنغيم، وأظهرت دراسة محور بنية القصيدة وجود قدر كبير من التغيرات الجوهرية في بنية القصيدة المنشدة كحذف أبيات، وزيادة أبيات أخرى، واختلاف ترتيب أبيات القصيدة، واستبدال بعض الكلمات، وهي تغييرات تشير إلى تنامي مستوى الحس النقدي لدى الشاعر.

الكلمات المفتاحية: جاسم الصحيح، دخيل الخليفة، زكي العلي، القصيدة المنشدة، معلقة ٤٥.

Abstract

This research aims to explore a critical aspect that has received little attention to studying it, the study of the poem as recited in the poet's own voice. As an influential performativity aspect in contemporary Arabic poetry, it is worth studying, to reveal its reality, monitor the amount of discrepancy between the written and recited poem in the poet's voice. The winning poems from the Mu'allaha 45 competition in its Classical Arabic, with its eloquent path, was chosen to be the poetry blog for the research, the winners were: JASSIM AL-SAHIH in first place, DAKHIL AL-KHALIFA in second place, and ZAKI AL-ALI in third place. The study adopts a stylistic approach and is divided into five sections: pausing, syllabic closure, repetition, vocal features, and poem structure. The research concludes with key findings, including the poets' use of emotional repetition in the recited poem, which is absent in the written version. This technique serves to reinforce meaning—emphasizing repeated words or phrases—and to capture the audience's attention, building anticipation for what follows. The study also highlights the added semantic richness provided by vocal performance, particularly through stress and intonation. Additionally, the analysis of poem structure reveals significant changes in the recited versions, such as the omission or addition of verses, alterations in verse order, and substitutions of certain words. These modifications indicate the poet's evolving critical awareness and adaptive approach to performance.

Keywords: Jassim Al-Sahih, Dakhil Al-Khalifa, Zaki Al-Ali, Recited Poem, Mu'allaha 45.

المقدمة:

يسعى هذا البحث إلى دراسة منجز نقدي قلت العناية والاهتمام بدراسته، أي دراسة القصيدة منشدة بصوت شاعرها؛ بوصفها مظهرًا أدائيًا مؤثرًا للقصيدة العربية المعاصرة تجدر دراسته؛ لتبين واقعه، ورصد مقدار التباين بين القصيدة مكتوبة ومنشدة بصوت الشاعر، إذ "كان الأصل في الشعر أن ينشد إنشاداً"^(١)، واختيرت القصائد الفائزة في مسابقة (المعلقة ٤٥) بمسارها الفصيح لتكون المدونة الشعرية للبحث، التي فاز فيها بالمراكز الثلاثة الأولى ثلاثة شعراء، هم: جاسم الصحيح بالمركز الأول، ودخيل الخليفة بالمركز الثاني، وزكي العلي بالمركز الثالث، حيث شارك كل من الصحيح والخليفة بأربع قصائد، وشارك زكي العلي بثلاث قصائد، لتتشكل بمجموع هذه القصائد - وعددها (١١ قصيدة) - المدونة الشعرية لدراسة هذا البحث، وبلغ مجموع عدد الأبيات المنشدة (١٧٢) بيتًا من الشعر التناظري، وعدد (٩٧) سطرا شعريا من الشعر التفعيلي.

وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع عوامل منها: ندرة الدراسات المعننية بالجانب الأدائي للشعر، وندرة الدراسات الموازنة بين القصيدة المكتوبة والمنشدة، إضافة إلى القيمة الفنية للشعراء الثلاثة الفائزين في مسار الشعر الفصيح في مسابقة (المعلقة ٤٥).

منهج البحث:

اتبع البحث المنهج الأسلوبي في "تمييز السمات اللغوية في النص الأدبي"^(٢)، مع

(١) علي الجندي، "الشعراء وإنشاد الشعر". (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م)، ٢٢.

(٢) نور الدين السد، "الأسلوبية وتحليل الخطاب دراسة في النقد العربي الحديث". (ط١، الجزائر:

دار هومة للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م)، ١: ١١٢.

الاستعانة بأدوات الوصف والتحليل والاستقراء، وقد اتبعت خطوات إجرائية تمثل أولها في: جمع القصائد المكتوبة من دواوين الشعراء، وما لم أتمكن من توثيقه مكتوبا من مصدره قمت بالتواصل مع الشاعر لتزويدي بالقصيدة مكتوبة، -إذ زودني الشاعر جاسم الصحيح بنص قصيدته "البشت الحساوي ملك الأكتاف"، و "فارس اسمه الوطن"؛ لأنهما لم ينشرا في دواوينه السابقة، كما زودني الشاعر زكي العلي بنص قصيدته "لقاء على هامش الليل"، و "الرسام"؛ لعدم توفر نسخ من ديوانه، وقد أثبت جميع هذه القصائد في ملحق البحث-، ثم قمت ثانيا بالاستماع إلى كل قصيدة من قصائد المدونة الشعرية؛ لرصد أبرز الاختلافات ومظاهر التباين بين القصيدة مكتوبة ومنشدة، وقد تمحورت هذه السمات الفنية حول خمسة محاور، تشكلت منها الدراسة، وهي: الوقف، والتسكين، والتكرار، والسمات الصوتية، وبنية القصيدة، ثم قمت ثالثا بجمع الشواهد الشعرية للشعراء حسب السمات الفنية ودراستها، مع ترتيب عرض الشواهد الشعرية للشعراء الثلاثة وفق ترتيبهم في المسابقة، بدءا بالشاعر جاسم الصحيح، ثم الشاعر دخيل الخليفة، ثم الشاعر زكي العلي، منتهيا بنتائج الدراسة تضمنتها خاتمة البحث.

الدراسات السابقة:

تعد دراسة "الشاعر منشدا، دراسة نظيرية تطبيقية، نحو تلقي النص بصوت شاعره"^(١) أبرز الدراسات السابقة التي تناولت موضوع البحث، إذ ارتكزت على خمسة محاور، هي: تحولات القصيدة ومواكبة التلقي، ولماذا القصيدة المنشدة؟،

(١) ماهر الرحيلي، "الشاعر منشدا، دراسة نظيرية تطبيقية، نحو تلقي النص بصوت شاعره". مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها ٥، (٢٠٢٢م).

والشعرية والشاعرية، والأسس النظرية، ومعايير التلقي، وقد اعتمدت في الجانب التطبيقي على نماذج من قصائد الشاعر يحيى ريان، وختمت الدراسة بنتائج مهمة، منها: "أهمية إيجاد منهج نقدي متمركز على القصيدة المنشدة، كما أبانت عن تباين مستويات الشعراء في قصائدهم نصا وإنشادا"^(١)، وأوصت الدراسة الباحثين بتسليط الضوء على الشعراء المجيدين نصا وإنشادا؛ ليخرجوا بنتائج جديدة تثري الساحة الأدبية، وهي توصية شكلت دافعا رئيسا لي في كتابة هذا البحث.

وقد صدرت دراسة أخرى عنوانها: "القصيدة الملقاة بين الأثر الثقافي والرؤى النقدية، قصيدة مخطوطة القرى والظلال لحيدر العبد الله أمودجا"^(٢)، المتكونة من ثلاثة مباحث، هي: أصداء تلقي القصيدة جماهيريا، ووقفه موضوعية مع نقد الإلقاء، والرؤى النقدية المواكبة لنقد الإلقاء، وقد اعتمدت الدراسة في الجانب التطبيقي على قصيدة واحدة، هي: "مخطوطة القرى والظلال" للشاعر حيدر العبد الله، وختمت الدراسة بنتائج من أبرزها: "تأثير الإلقاء في استقبال الشعر ورسالته ومضمونه، وأن العناية بالإلقاء من معززات إنجاح أهداف الاتصال بالإلقاء الشعري"^(٣).

يتعلق هذا البحث بمجال الدراستين السابقتين من جهة دراسة إنشاد الشاعر

(١) ماهر الرحيلي، "الشاعر منشدا، دراسة تنظيرية تطبيقية، نحو تلقي النص بصوت شاعره"، ٤١٨.

(٢) نعمان محمد كدوة، "القصيدة الملقاة بين الأثر الثقافي والرؤى النقدية، قصيدة مخطوطة القرى والظلال لحيدر العبد الله أمودجا". مجلة جذور بالنادي الأدبي الثقافي بجدة ٦٥، (٢٠٢٢م).

(٣) كدوة، "القصيدة الملقاة بين الأثر الثقافي والرؤى النقدية، قصيدة مخطوطة القرى والظلال لحيدر العبد الله أمودجا"، ٣١٧.

لشعره، ويتباين عنهما في المدونة الشعرية التي يدرسها، إذ لم تعن الدراستان السابقتان بدراسة قصائد الشعراء الثلاثة (جاسم الصحيح، ودخيل الخليفة، وزكي العلي)، بذلك يفيد هذا البحث من معطيات الدراستين السابقتين، ويتميز عنهما بارتياحه أبعاد تجربة إنشاد نخبه من الشعراء لقصائدهم، مرتكزا على الموازنة بين القصيدة مكتوبة ومنشدة بصوت شاعرها.

يضاف للدراستين السابقتين عدد من الكتب التي تناولت جوانب إنشاد الشعر، وفنون الإلقاء، وغيرها من الموضوعات المرتبطة بمجال البحث، التي أفدت منها، وأشارت إليها عند الاقتباس منها.

التمهيد:

مفهوم الإنشاد:

يعرف (النشيد) لغة بأنه: "رفع الصوت، وكذلك المعرف يرفع صوته بالتعريف فسمي منشداً، ومن هذا إنشاد الشعر إنما هو رفع الصوت، ... والنشيد: الشعر المتناشد بين القوم، ينشد بعضهم بعضاً"^(١)، ومعلوم أن العرب قد اعتادت حفظ الشعر بالرواية والإنشاد، فكان الإنشاد هو الأصل في تلقي الشعر وروايته، ولذا أشار النقاد القدماء لأهمية الإنشاد، إذ قال قدامة بن جعفر: "ومما يزيد في حسن الشعر، ويمكن له حلاوة في الصدر: حسن الإنشاد وحلاوة النغمة"^(٢)، إذ هو الوسيلة الرئيسة لحفظ الشعر وانتشاره في تراثنا العربي، وقد اقتخر الشعراء بإنشاد الناس لأشعارهم، إذ قال المتنبي:

وما الدهر إلا من رواة قصائدي إذا قلت شعرا أصبح الدهر منشدا
فسار به من لا يسير مشمرا وغنى به من لا يغني مغردا^(٣)
فذكر المتنبي الكلمات: (منشدا) و (يغني) و (مغردا)، وهي كلمات تؤكد المكانة التي حظي بها الشعر وروايته في التراث العربي، وقال الشاعر مهيار الديلمي مفتخرا بإنشاد الرواة لشعره:

يخال بما الراوي إذا قام منشدا بما ملك الإطراب قام مغردا^(٤)

(١) ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٠م)، ٣: ٤٢٢-٤٢٣.

(٢) أبو الفرج قدامة بن جعفر، "نقد النثر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م)، ٩٠.

(٣) أبو الطيب المتنبي، "ديوان أبي الطيب المتنبي". تحقيق عبد الوهاب عزام، (ط١، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٤م)، ١: ٢٣٣.

(٤) مهيار الديلمي، "ديوان مهيار الديلمي". (ط١، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٥م)، ١: ٢٣٣.

وقال البارودي واصفا حال المنشد لشعره:

إذا ما تلاه منشد في مقامة كفى القوم ترجيع الغناء نشيده^(١)
وإذا كان الأصل في الشعر أن ينشد كان "الأصل أن ينشده صاحبه بنفسه،
إذا لم يكن هناك سبب يمنعه من إلقائه؛ ذلك لأن القصيدة قطعة من الشاعر، وصورة
نفسه، ... وهو أدري بمراعاة معانيه في حال إنشاده، وأعرف بما صاغه من جمل
إنشائية وخبرية؛ ترتبط بنفسه ارتباطا وثيقا، وأقدر على تصوير انفعاله، ونقل تجربته
كاملة إلى مستمعيه"^(٢)، وقد احتوى النقد القديم إشارات تؤكد أهمية إنشاد الشاعر
لشعره، منها قول ابن المعتز: "التاج بهي، وهو على رأس الملك أبهى، والياقوت
حسن، وهو في جيد المرأة أحسن، والشعر حسن، وهو من فم قائله أحسن"^(٣)،
وأكد هذا المعنى عدد من شعراء العصر الحديث، كالبارودي حين قال:

يزيد على الإنشاد حسنا كأنني نفثت به سحرا وليس به سحر^(٤)

وقال الشاعر إبراهيم المازني واصفا عذوبة إنشاد الشاعر شعره:

وأعذب منه الشعر يتلوه ربه ويفرغ فيه روحه وهو ينشد^(٥)

وقد عرف في الأدب العربي قديمه وحديثه شعراء مجيدون في إنشاد قصائدهم،

(١) محمود سامي البارودي، "ديوان محمود سامي البارودي". (ط١)، المملكة المتحدة: مؤسسة
هنداوي، ٢٠١٤م)، ٩١.

(٢) الجندي، "الشعراء وإنشاد الشعر"، ٣٤.

(٣) عبد الله بن محمد ابن المعتز، "فصول التماثيل في تبشير السرور"، (ط١)، القاهرة: المطبعة
العربية، ١٩٢٥م)، ٨٠.

(٤) البارودي، "ديوان محمود سامي البارودي"، ١٢٦.

(٥) إبراهيم عبد القادر المازني، "ديوان المازني"، (ط١)، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة،
١٩٩٩م)، ٢٣٦.

إذ لقب الأعشى بصناجة العرب؛ لحسن إنشاده، وقال الفرزدق لعباد العنبري: "حسن إنشادك يزين الشعر في فهمي"^(١)، و"في العصر الحديث عرف جم من الشعراء بحسن الإنشاد، منهم: حافظ إبراهيم، ومحمد عبد المطلب، وعلي الجارم..."^(٢)، ولم يزل للشعر وإنشاده مقام في النفوس؛ إذ سرعان ما تتوافد الجموع إلى الملتقيات الشعرية التي ينشد فيها الشعراء البارعون قصائدهم، تفتفاعل معهم الجماهير إعجابا واستجادة لأشعارهم.

ولإنشاد الشعر في المحافل أمور يحسن بالشاعر التنبه لها، قال ابن رشيق: "قد قيل لكل مقام مقال، وشعر الشاعر لنفسه وفي مراده وأمور ذاته -من مزج، وغزل، ومكاتبه، ومجون، وخمرية، وما أشبه ذلك-، غير شعره في قصائد الحفل التي يقوم بها بين السماطين، يقبل منه في تلك الطرائق عفو كلامه، وما لم يتكلف له بالا، ولا ألقى به، ولا يقبل منه في هذه إلا ما كان محككا، معاودا فيه النظر، جيدا، لا غث فيه، ولا ساقط، ولا قلق"^(٣)، "وهناك أشياء لا بد من مراعاتها؛ ليزداد بها الشعر حسنا في حال إنشاده، منها: عذوبة النغمة، وأن يكون لسانه سالما من العيوب التي تشين الألفاظ"^(٤)، وأن يتسم بحسن الهيئة، إذ "من حكم الشاعر أن يكون حلو الشمائل، حسن الأخلاق، طلق الوجه ... فإن ذلك مما يحببه إلى الناس، ويزينه في عيونهم، ويقربه من قلوبهم، وليكن مع ذلك شريف النفس، ... نظيف البزة، أنفا؛

(١) الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني، "محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء". تحقيق

إبراهيم زيدان، (ط١، القاهرة: مكتبة الهلال، ١٩٠٢م)، ٤٧.

(٢) الجندي، "الشعراء وإنشاد الشعر"، ٦٢.

(٣) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق محمد

محي الدين عبد الحميد، (ط١، القاهرة: دار الطلائع، ٢٠٠٦م)، ١: ١٦٧-١٦٨.

(٤) الجندي، "الشعراء وإنشاد الشعر"، ٨٨.

لتهابه العامة، ويدخل في جملة الخاصة، فلا تمجه أبصارهم...^(١)، "ويحتاج الإنشاد من الشاعر أن يحتفل له بما يجعله أنيقاً في العيون، مهيباً في الصدور، جليلاً في الأسماع؛ ليلفت إليه الشهود حساً ومعنى"^(٢). وقال الجاحظ واصفاً الشعراء حال تهيئهم لإنشاد الشعر: "وكانت الشعراء تلبس الوشي، والمقطعات، والأردية السود، وكل ثوب مشهر"^(٣).

يضاف لذلك ما لإنشاد الشعر في المحافل من أثر ظاهر في تبين مواطن الخلل فيه، على النحو المعهود في تراثنا الأدبي الذي حكى قصة وقوع الإقواء في شعر النابغة، كما ورد عند محمد بن سلام الجمحي: "لم يقو من هذه الطبقة - يقصد شعراء الطبقة الأولى - ولا من أشباههم إلا النابغة في بيتين"^(٤)، وقد نبهه الإنشاد إلى وجود خلل الإقواء في قافيته، فاستدركها.

وقد اهتمت وزارة الثقافة بالملكة العربية السعودية بالشعر، وأولته عناية بتسمية عام ٢٠٢٣م عام الشعر العربي، وأقامت في هذا العام الحالي ٢٠٢٤م مسابقة (المعلقة ٤٥)، وخصصت لها جوائز مالية كبيرة، إضافة إلى القيمة المعنوية المتمثلة بتكريم القصائد الفائزة بتعليقها في موقع مميز في الرياض، وتقام لتعليقها

(١) ابن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده"، ١: ١٦٥.

(٢) الجندي، "الشعراء وإنشاد الشعر"، ٣٩.

(٣) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، "البيان والتبيين"، تحقيق عبد السلام هارون، (ط١)، القاهرة: مكتبة الخانجي، (١٩٩٨م)، ٣: ١١٥.

(٤) محمد بن سلام الجمحي، "طبقات فحول الشعراء"، تحقيق محمود محمد شاكر، (ط١)، جدة: دار المدني، (١٩٨٠م)، ٦٧.

مراسم خاصة تليق بمكانة عاصمة المملكة^(١)، مما دفع كثيرا من الشعراء -من أنحاء العالم العربي- إلى المنافسة في هذه المسابقة التي ختمت في مسار الشعر الفصيح بفوز الشاعر جاسم الصحيح بالمركز الأول، ثم الشاعر دخيل الخليفة بالمركز الثاني، ثم الشاعر زكي العلي بالمركز الثالث، وقد حظيت قصائد الشعراء بإشادة لجنة تحكيم المسابقة، وبإعجاب الجمهور وتفاعلهم.

(١) ينظر الموقع الرسمي لمسابقة "معلقة ٤٥"، استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٠١/٠٩ هـ من موقع:

<https://engage.moc.gov.sa/m45>

المبحث الأول: الوقف

يعرف الوقف على الكلمة بأنه: "النطق بها مسكنة الآخر، قطعاً لها عما بعدها"^(١)، والإيقاع الشعري يعتمد على تتابع التفاعيل ووصلها داخل الشطر الواحد، لكن الشاعر أثناء إنشاده القصيدة قد يقف داخل الشطر الواحد، وتعرف هذه الوقفات بالوقفة المعنوية، وهي: "الوقفة داخل الشطر، ... التي تتيح للشاعر التلاعب بالمقادير الشعرية، ... ولا تكون إلا لحاجة معنوية"^(٢)، يضاف للوقفة المعنوية وقفة أخرى محددة هي "الوقفة العروضية، كالوقفة عند نهاية البيت، والوقفة عند نهاية الشطر"^(٣)، وهي وقفة تشترك فيهما القصيدة المكتوبة والمنشدة.

عند الموازنة بين القصيدة مكتوبة ومنشدة بصوت شاعرها تدرك عدة سمات صوتية يمنعها الإنشاد عبر: الوقفة المعنوية، حين يقف الشاعر المنشد في غير مواضع الوقفة العروضية المحددة في القصيدة المكتوبة، وترد هذه الوقفات المعنوية تمثيلاً لحالات انفعالية وشعورية يفيدها الإنشاد، وبيانها كما يأتي:

أولاً: الوقف في مطلع القصيدة: إذ يقف الشاعر بعد الكلمة الأولى أو الثانية في مطلع قصيدته، وهو بهذه الوقفة يمنح الكلمة أهمية، إضافة إلى الأثر الانطباعي الذي تحدثه الوقفة في نفوس الحاضرين لاستجلاب إصغائهم، وهي وقفة تحققت في جميع القصائد المنشدة - حسب المدونة الشعرية-، إذ قال جاسم الصحيح في مطلع قصيدة "الشاعر المتشجر بالكائنات":

(١) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط"، (ط٤)، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،

٢٠٠٨م، ١٠٩٤.

(٢) شكري عياد، "موسيقى الشعر العربي"، (ط٢)، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨م، ٨٦.

(٣) شكري عياد، "موسيقى الشعر العربي"، ٨٧.

كالوقت جاء.. يدور حول أناه ويتيه في صحراء لا جدواه^(١)

فوقف منشدا بعد الكلمة الثانية -أي: بعد كلمة (جاء)- وقد اشترك في هذه الوقفة كلا النصين المكتوب والمنشد، إذ أدت علامة التوتر في القصيدة المكتوبة دلالة الوقف اليسير، إذ تعرف نقطتي التوتر بأنها: "وضع نقطتين أفقيتين بين مفردتين، أو عبارتين، أو أكثر من مفردات أو عبارات النص الشعري، ... وتدل على توقف صوت المنشد مؤقتاً؛ بسبب التوتر"^(٢)، وفي قصيدة "المتني.. كون في ملامح كائن" قال الجاسم الصحيح:

سار.. يفتش بعضه عن كله ويلم ما توحى نبوءة ليله^(٣)

إذ وقف الشاعر بعد الكلمة الأولى في مطلع القصيدة، وهو وقف تتوافق فيه القصيدة مكتوبة ومنشدة؛ إذ تضمنت القصيدة المكتوبة علامة التوتر، وهي تفيد الوقف اليسير، وفي قصيدة "البشت الحساوي ملك الأكتاف" قال الشاعر جاسم الصحيح:

ملك؛ إلى غير العروبة لا ينمى أقام على الأكتاف دولته العظمى!^(٤)

حيث وقف منشدا بعد كلمة (ملك)، وهي وقفة تبعث في المتلقين تشوقا لمعرفة حال هذا الملك وخبره، وقد احتوت القصيدة المكتوبة علامة الفاصلة المنقوطة بعد كلمة (ملك)، وهي علامة تفيد وقفة يسيرة، وقال الصحيح (٢٠٢٣)، ملحق

(١) جاسم الصحيح، "قريب من البحر بعيد عن الزرقة"، (ط٢)، الرياض: دار ميلاد للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م) ٩.

(٢) محمد الصفرائي، "التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث"، (ط١)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨م)، ٢٠٤.

(٣) جاسم الصحيح، "أعمال شعرية"، (ط٢)، القطيف: دار أطياف للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م) ٤٨٣: ١.

(٤) جاسم الصحيح، "قصيدة: البشت الحساوي ملك الأكتاف"، ملحق رقم ١.

رقم ٢) في مطلع قصيدة "فارس اسمه الوطن":

هنا وطني؟! أم فارس في المدى يعدو؟! إذا ودع الدهناء تحضنه نجد^(١)
إذ وقف بعد كلمة (هنا)، وهي وقفة تستجلب الأسماع لمعرفة الأبعاد الدلالية
التي يحتملها اسم الإشارة (هنا)، وعن الخبر الذي سيلحقها، ببيان ما سبق يدرك
مدى عناية الشاعر جاسم الصحيح بالوقف في مطلع قصيدته المكتوبة والمنشدة على
السواء، مستعينا بعلامات الترقيم للدلالة عليها في القصيدة المكتوبة.
وقد وقف الشاعر دخيل الخليفة في مطالع جميع قصائده المنشدة بعد الكلمة
الأولى، إذ قال الخليفة في قصيدة "الحب مثل الأرض ... منفى الأمنيات":
"أمشي ويتبعني الرحيل"^(٢).

حين وقف بعد كلمة (أمشي)، فأدى الوقف بعد الفعل المضارع (أمشي) دلالة
سردية، تشوق المتلقي لمعرفة أبعاد الحدث وتبعاته، وكذلك وقف في مطلع قصيدة "ما
يستوي البحران" حين أنشد الخليفة:
"نزل على الإيقاع في هذا الضياع"^(٣).

إذ وقف بعد كلمة (نزل)، ووقف أيضاً في مطلع قصيدة "لي نخلة تبكي بلا
معنى" حين أنشد الخليفة:
"وجعي على مهل يؤرجحني"^(٤)

إذ وقف بعد كلمة (وجعي)، وهي وقفة على أحد ركني الجملة -أي: المبتدأ-

(١) جاسم الصحيح، "قصيدة: فارس اسمه الوطن"، ملحق رقم ٢.

(٢) دخيل الخليفة، "ما يكفي لتأبين طائر" اختيار سعد الياسري، (ط١)، الكويت: منشورات
تكوين، ٢٠١٨م)، ٥٨.

(٣) دخيل الخليفة، "ورد أسمر يملأ رئتي"، (ط١)، الكويت: منشورات تكوين، ٢٠٢٣م)، ٤١.

(٤) دخيل الخليفة، "ورد أسمر يملأ رئتي"، ٣٣.

مما يستجلب الأسماع لمعرفة خبر هذا الوجد ووصفه، ووقف كذلك في مطلع قصيدة "سر مدفون في تنهيدتين" حين أنشد الخليفة:

"عينان خضراوان تملكان ما أخفي من النهوند"^(١).

إذ وقف بعد كلمة (عينان)، وهي وقفة على أحد ركني الجملة -أي: المبتدأ- مما يشوق السامعين لمعرفة خبر وحكاية هاتين العينين، لقد وقف الشاعر دخیل الخليفة في مطالع قصائده التي أنشدها وقفة معنوية تركز دلالتها الرئيسة على تشويق السامع لمعرفة الخبر، واستجلاب ذهنه وتركيزه، وهي وقفة أظهرها الإنشاد، دون استعانة بما يدل عليها في القصيدة المكتوبة من علامات ترقيم ونحوها.

وقد وقف الشاعر زكي العلي في جميع مطالع قصائده، كما في قصيدة "سفر عكسي"، حين أنشد العلي مطلعها قائلا:

لبيت صوتي واتبعت ندائي
ورفعت في أوج الضجيج غنائي^(٢)

إذ وقف بعد كلمة (صوتي)، متمما جملة الأولى (لبيت صوتي) إذ يتوقع السامعون استمرار إنشاد الشاعر حتى نهاية الشطر، فيخلف الشاعر أفق توقع السامعين، مما يسهم في استجلاب أسماعهم وأذهانهم لما بعده، وكذلك وقف في مطلع قصيدة "لقاء على هامش الليل" حين أنشد العلي:

لهوا على الدرب كنا نركل الحجرا
وننشد الشعر مكرورا ومبتكرا^(٣)

إذ وقف بعد كلمة (لهوا)، وهي كلمة منصوبة في مفتتح القصيدة، دون أن

(١) دخیل الخليفة، "أعيدوا النظر في تلك المقبرة"، (ط١، الكويت: مسارات للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م)، ٦٦.

(٢) زكي العلي، "دوائر داكنة"، (ط١، سلطنة عمان: دار حدائق الفكر للنشر والتوزيع، ٢٠٢٤م)، ١٠.

(٣) زكي العلي، "قصيدة: لقاء على هامش الليل"، ملحق رقم ٣.

يسبقها ناصب، وهو بدء يوحى بمراوغة أولية للسامعين، يدفعهم بها الشاعر إلى إصاغة أسماعهم لهذا التركيب ومعرفة تمامه، وكقوله في مطلع قصيدة (الرسام) حين أنشد العلي (ملحق رقم ٤):

ضوء يمر على عيني وينكسر
يفضي إلى عالم صفصافه نضر^(١)
إذ وقف على كلمة (ضوء)، وهو وقف على أحد ركني الجملة -أي: المبتدأ-، مما يستجلب الأسماع لمعرفة خبر هذا الضوء ووصفه.

يلحظ من وقف الشعراء حال إنشادهم لمطالع قصائدهم التزامهم بالوقف فيه، سواء أكان بعد الكلمة الأولى أم الثانية، وهو وقف معنوي تركز دلالاته الرئيسة على تشويق السامعين، واستجلاب أذهانهم، كما تبين حرص الشاعر جاسم الصحيح وعنايته بالإشارة إلى مواضع هذا الوقف في القصيدة المكتوبة عبر استعمال علامات الترقيم.

ثانياً: الوقف في غير مطلع القصيدة، وهو وقف شائع لدى الشعراء، ومن شواهدة قول جاسم الصحيح منشداً:

معاركه موصولة في بنائه فلم تنقطع (بدر) البناء، ولا (أحد)^(٢)
إذ وقف الشاعر بعد كلمة (معاركه)، ومنها قول دخيل الخليفة منشداً:
"الحب مثل الأرض منفى الأمنيات"^(٣).

إذ وقف الشاعر بعد كلمة (الحب)، وكقول الشاعر زكي العلي منشداً:
فهرت من كيد المآل إلى السدى ونثرت في حزم الضياء هبائي^(٤)

(١) زكي العلي، "قصيدة: الرسام" ملحق رقم ٤.

(٢) جاسم الصحيح، "قصيدة: البشت الحساوي ملك الأكتفاف"، ملحق رقم ١.

(٣) دخيل الخليفة، "ما يكفي لتأبين طائر"، ٦١.

(٤) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١٣.

إذ وقف الشاعر بعد كلمة (فهرت) في أول البيت، وهي وقفة معنوية تميزت بها القصيدة المنشدة عن القصيدة المكتوبة، وتوافق في دلالتها دلالة الوقف في مطلع القصيدة كما سبق بيانه.

ثالثاً: الوقف بين ركني الجملة: يقصد به: الوقف بعد المبتدأ في أول الجملة الإسمية، أو بعد الفعل في أول الجملة الفعلية، ويلحق به الوقف بين المعطوفين وبين الجار والمجرور، كمثال قول الشاعر جاسم الصحيح منشداً:
لنا رحم موصولة من خلاله بمن عشقوه فاستوى عشقهم رحماً^(١)
إذ وقف في هذا البيت بعد كلمة (لنا)، وهي وقفة معنوية بعد شبه الجملة الجار والمجرور -الخبر المقدم-، أدت دلالة تشويقية لمعرفة ماهية المبتدأ المؤخر، وكقول الشاعر دخيل الخليفة:
"باب يدق يدي"^(٢)

حين وقف بعد كلمة (باب)، وهو وقف بعد المبتدأ، يدفع في نفوس المتلقين شوقاً لمعرفة خبره، ووقف الشاعر زكي العلي بين معطوفين حين أنشد قوله:
لم أطلب الغفران مت مضمخاً بجرائر الآباء والأبناء^(٣)
إذ وقف بين المعطوفين (الآباء) و (الأبناء)، وهو وقف وقع في نهاية البيت ليشكل وقفة معنوية قبل الوقفة العروضية المؤكدة آخر البيت، ويضاف لدلالة تشويق السامعين في الوقفة المعنوية التي وقفها زكي العلي دلالة أخرى تسهم في إشراك السامعين إلى توقع كلمة القافية اعتماداً على معرفتهم بروي القصيدة، وبكلمات القافية في الأبيات السابقة (غنائي، لحائي، أهوائي، ورائي، فنائي) الأمر الذي

(١) جاسم الصحيح، "قصيدة: البشت الحساوي ملك الأكتاف"، ملحق رقم ١.

(٢) دخيل الخليفة، "ورد أسمر يملأ رثي"، ٣٣.

(٣) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١١.

يعمق مستويات التلقي بين الشاعر المنشد والسامعين.

رابعاً: الوقف منتصف الشطرين: حين يقف الشاعر منشداً وقفة في منتصف الشطر الأول، ثم يقف أخرى منتصف الشطر الثاني، وإذا أضيفت هاتين الوقفتين إلى الوقفة العروضية بين الشطرين ونهاية البيت فإنه يتشكل في البيت أربع وقفات، ومن شواهدنا قول جاسم الصحيح منشداً:

ومن حده، يستنبت الورد في الهوى ومن ورده، في الحرب ينمو له حد!^(١)
إذ وقف في الشطر الأول بعد قوله (ومن حده)، ووقف في الشطر الثاني بعد قوله (ومن ورده)، وقد استعان الشاعر في الوقفتين بعلامة الفاصلة في القصيدة المكتوبة؛ للإشارة إلى مناسبة الوقفة اليسيرة، وفي هذا المثال من الوقف يتجلى مقدار اعتناء الشاعر جاسم الصحيح بعلامات الترقيم في القصيدة المكتوبة، وحرصه على مراعاة دلالاتها حال إنشاده لها، مما يمنح توافقاً بين القصيدة مكتوبة ومنشدة، وهي سمة تنبئ عن مستوى اهتمام الشاعر، ومن أمثلة وقف الشاعر دخيل الخليفة منتصف الشطرين:

"ما الشهد إلا ثغرها المغموس في طعم الحياة، ...

ما الحب إلا سرها المدفون في تنهيدتين ..."^(٢).

إذ وقف في السطر الأول بعد قوله (ما الشهد)، وقابلها في السطر الثاني وقف بعد قوله (ما الحب)، ثم أعقبها في السطر الأول وقف آخر بعد قوله (إلا ثغرها المغموس)، وقابلها وقف آخر في السطر الثاني بعد قوله (إلا سرها المدفون)، وهذا الوقف التطابقي بين الشطرين حقق تطابقاً تناظرياً صوتياً بين الشطرين، خاصة وأن القصيدة قد نظمت وفق الشكل التفعيلي المنقاد إلى تتابع التفعيلة وتكرارها دون

(١) جاسم الصحيح، "قصيدة: فارس اسمه الوطن"، ملحق رقم ٢.

(٢) دخيل الخليفة، "أعيدوا النظر في تلك المقبرة"، ٦٧.

عناية بالتناظر الإيقاعي بين الأسطر الشعرية، فكانت استعانة الشاعر بالوقف أسلوباً أدائياً أوجد تطابقاً إيقاعياً بين الشطرين.

وقد يوازن الشاعر الوقف في موضع واحد في الشطرين؛ ليحمل بعداً إيقاعياً معتمداً على التماثل، كما فعل زكي العلي حين أنشد قائلاً:

ونفخت في رئة الخلود قصائدي فاستعذبت رئة الخلود هوائي^(١)

إذ يلحظ وجود تطابق تركيبى بين الشطرين، فكلمة (نفخت) تقابلها في الشطر الثاني كلمة (فاستعذبت)، وقوله في الشطر الأول (في رئة الخلود) قابلها في الشطر الثاني قوله (رئة الخلود)، وكلمة (قصائدي) في الشطر الأول قابلتها كلمة (هوائي)، وأمام هذا التطابق التركيبي أدى الشاعر في إنشاده البيت تطابقاً صوتياً إذ وقف في الشطرين بعد كلمة (الخلود)، وهذا الوقف وإن كان وقفاً معنوياً إلا أنه يسهم في تحقيق السمات الإيقاعية للوقف العروضي، عبر ارتكاز الشاعر على موضع للوقف متكرر في شطري البيت الواحد، مما يبرز التناظر الإيقاعي في إنشاده، وليشرك السامعين في توقع آخر كلمة في الشطر، مما يعمق مستويات التلقي بين الشاعر والمنشد والجمهور.

خامساً: وصل الشطرين: إذ يعد الوقف بين الشطرين أحد مواضع الوقف العروضي، وهي "وقفة تزيد الرتبة؛ لذلك قد يلغيها الشاعر"^(٢)؛ ويصلها بالشطر الثاني، تخفيفاً من حدة رتبة الوقف العروضي أولاً، ولكسر أفق توقع السامعين ثانياً، حين يصل الشاعر في موضع الوقف، كما فعل جاسم الصحيح حين وصل الشطرين منشداً:

"نعانقه أو نرتديه ... كلاهما سواء بقاموس المودة والرحمى"^(٣)

(١) زكي العلي، "دوائر ذاكرة"، ١٣.

(٢) شكري عياد، "موسيقى الشعر العربي"، ٨٧.

(٣) جاسم الصحيح، "قصيدة: البشت الحساوي ملك الأكثاف"، ملحق رقم ١.

إذ لم يقف الشاعر الوقفة العروضية بين شطري البيت، بل وصل بينهما في نفس واحد، ويمكن حمل الوصل بين الجملتين الشعريتين في الشكل التفعيلي مقام الوصل بين الشطرين في الشكل التناظري، كوصل الشاعر دخيل الخليفة بين الجملتين حين أنشد قائلاً:

"وأنا سليلك أصقل المعنى من اللاشيء، إنك قاتلي وضحتي ... في الحالتين!"^(١)

إذ وصل بين الجملتين في السطر الشعري الواحد، مع وجود علامة الفاصلة في القصيدة المكتوبة التي تفيد وقفاً يسيراً، بعد أن تكررت (متفاعلاً) أربع مرات في الجملة الشعرية الأولى، وهي بهذا القدر توازي شطراً واحداً من القصيدة التناظرية، وكذلك فعل الشاعر زكي العلي (٢٠٢٤، ص. ١٠) حين وصل الشطر الأول بالثاني دون وقفة بينهما في قوله:

وحدي على وحدي اتكأت ولم يكن إلاي حولي حين حان فنائي^(٢)
والوصل بين الشطرين يشيع كثيراً في إنشاد الشاعر زكي العلي، ففي قصيدة "لقاء على هامش الليل" وصل الشاعر بين الشطرين في تسعة أبيات، وفي قصيدة "الرسام" وصل بين الشطرين في سبعة أبيات، حقق الشاعر عبرها تخفيفاً في حدة رتابة الوقفات العروضية، وكسر بها أفق التوقع لدى السامعين، حين خالف بإنشاده توقعهم للوقف العروضي المعهود بين الشطرين، الأمر الذي يسم إنشاد الشاعر زكي العلي بسمة أدائية تميزه.

سادساً: الوقفات في البيت الأخير: وهي وقفات يمهّد بها الشاعر المنشد لحظة النهاية والختام، فهي وقفة معنوية لتأدية دلالة انتهاء النص الشعري، واقتراب

(١) دخيل الخليفة، "ورد أسمر يملأ رئتي"، ٤٣.

(٢) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١٠.

لحظ التوقف، كما فعل الشاعر جاسم الصحيح حين أنشد قوله:

بك ابتدأت تقويمها الأرض، والتقي لديك المدى والوقت وال(قبل) وال(بعد)"^(١)

إذ وقف الشاعر في البيت ست وقفات معنوية، وفتان في الشطر الأول، الوقفة الأولى بعد كلمة (ابتدأت)، والوقفة الأخرى بعد كلمة (الأرض)، وحظي الشطر الثاني بأربع وقفات، الوقفة الأولى بعد كلمة (المدى)، والثانية بعد كلمة (الوقت)، والثالثة بعد كلمة (والقبل)، والأخيرة بعد كلمة (والبعد)، أسهمت هذه الوقفات المتتالية في إشعار السامعين باقتراب لحظة التوقف وانتهاء الإنشاد، وختام القصيدة، ومثلها ما فعله الشاعر دخيل الخليفة حين أنشد قوله:

"الحب مثل الأرض منفي الأمنيات وجرحنا

المكتوب والسفر الطويل"^(٢).

إذ وقف في هذين السطرين أربع وقفات معنوية؛ لإفادة دلالة انتهاء الإنشاد واختتام القصيدة، وهي في الشاهدين السابقين وقفات أفادها الإنشاد، واحتوتها القصيدة المنشدة دون القصيدة المكتوبة التي تستبين نهايتها للقارئ بمساحة البياض التي تلحق البيت الأخير من القصيدة -وفق المعتاد-، أما تتابع الوقفات المعنوية في البيت الأخير فهي من سمات القصيدة المنشدة.

أما الشاعر زكي العلي وقف وقفة واحدة في منتصف الشطر الأول من البيت الأخير في قصيدته: "لقاء على هامش الليل" و "سفر عكسي"، ووقف في البيت الأخير من قصيدة "الرسام" وقفتين، الأولى في منتصف الشطر الأول، والأخرى في منتصف الشطر الثاني، بذلك تتضح دلالة الوقفات في البيت الأخير بوصفها سمة أدائية رئيسة في إنشاد القصيدة تسهم في تهيئة السامعين للحظة

(١) جاسم الصحيح، "قصيدة: فارس اسم الوطن"، ملحق رقم ٢.

(٢) دخيل الخليفة، "ما يكفي لتأبين طائر"، ٦١.

الانتهاء وتوقف الإنشاد.

اتخذت القصيدة المكتوبة من علامات الترقيم وسيلة لإيضاح مواضع الوقف المعنوي فيها، اعتماداً على علامات محددة مثل: الفاصلة، والنقطة، ونقطتي التوتر، أما القصيدة المنشدة فإنها لم تقتصر على الوقف في تلك المواضع، وإنما زادت مواضع وقف أخرى حملت أبعاداً دلالية إضافية للقصيدة المنشدة، ومن أبرز هذه الدلالات: تشويق جمهور الحاضرين للكلام اللاحق للوقف، واستجلاب أسماعهم -وبخاصة بعد الكلمة الأولى في مطلع القصيدة-، وتأكيد المعنى الذي تم الوقوف عليه، وإشعار السامعين باقتراب لحظة النهاية وتوقف النشيد، وقد يؤدي الوقف دلالات صوتية لتحقيق تناسب إيقاعي عبر الوقف المتعاقب في منتصف الشطرين.

المبحث الثاني: التسكين

يرتبط التسكين بالوقف ارتباطاً مباشراً، إذ "السكون هو الأصل في الوقف على المتحرك، ... وقد اختاروا للحرف الموقوف عليه أخف الأحوال، وهو السكون"^(١)، وقد لاحظت من خلال تتبع مواطن وقف الشعراء -حسب المدونة الشعرية- عند إنشادهم الشعر غلبة الوقف بالتسكين، وحرصاً على عدم تكرار مواضع دراسة الوقف -التي سبقت دراستها في المحور السابق- سأكتفي هنا بدراسة سمتين من سمات التسكين الناتجة من إنشاد الشعراء، مما لا تتطابق القصيدة المكتوبة، والتي تمظهرت في سمتين اثنتين، هما: التسكين دون وقف، وتلاقي الساكنين، وبيانهما كما يأتي:

أولاً: التسكين دون وقف: عرفت اللغة تسكين المتكلم لآخر الكلمة عند الوقف عليها، لكن الشعراء المنشدين -حسب المدونة الشعرية- سكنوا آخر بعض الكلمات دون وقف أو سكتة تعقب الكلمة الساكن آخرها، وإنما وصلها الشعراء المنشدون المنشد بما بعدها، وهي ظاهرة أدائية تستحق التتبع والبحث، ومن شواهد قول جاسم الصحيح منشداً:

كمن الرماة له وراء نباهم كل يعلق تهمتين بنبهه^(٢)
إذ سكن الحرف الأخير من كلمة (تهمتين) دون أن يقف بعدها، وهو تسكين يوقع في خلل وزني؛ إذ يصبح وزن البيت مع التسكين:

متفاعِلن متفاعِلن متفاعِلن متفاعِلن متفاعِلن o//o//o

ويستقيم الوزن بتحريك الكلمة وفق ما هو مدون في القصيدة المكتوبة، ومن شواهد تسكين الكلمة مع وصلها بما بعدها في إنشاد الشاعر دخيل الخليفة قوله:

-
- (١) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "معجم الموماع في شرح جمع الجوامع"، تحقيق أحمد شمس الدين، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ٣: ٣٩١.
- (٢) جاسم الصحيح، "أعمال شعرية"، ١: ٤٨٦.

"ما الشهد إلا ثغرها المغموس في طعم الحياة..."^(١).

إذ سكن الحرف الأخير من كلمة (المغموس) دون أن يقف بعدها، وهو تسكين يوقع في خلل وزني؛ إذ يصبح وزن السطر الشعري مع التسكين:
" متفاععلن، متفاععلن ، 0/00/0/ ، متفاععلن، م...."

ويستقيم الوزن بتحريك الكلمة وفق ما هو مدون في القصيدة المكتوبة، ومن شواهد تسكين الكلمة مع وصلها مع ما بعدها قول الشاعر زكي العلي منشدا:
حزنا لمن عاد مجروحا لقريته وأطعم النار ما قفى وما نثرا^(٢)
إذ سكن الحرف الأخير من كلمة (النار) دون أن يقف بعدها، وهو تسكين يوقع في خلل وزني؛ إذ يصبح وزن البيت مع التسكين:

مستفععلن فاعلن مستفععلن فعلن متفععلن 0/00/ مستفععلن فعلن
ويستقيم الوزن بتحريك الكلمة وفق ما هو مدون في القصيدة المكتوبة، ويمكن أن يحمل هذا الوقف على نوع من الوقف ذكره الزركشي بقوله: "واعلم أن الوقف قد يمكن أن يكون من غير انقطاع نفس"^(٣). وقد لاحظت من خلال إنشاد الشعراء - حسب المدونة الشعرية- شيوع هذا التسكين، وهو تسكين يمنح أداء الشعراء سمة التشابه بينهم في الإنشاد، وهي ظاهرة تستحق الرصد لدى عموم الشعراء المنشدين؛ لتقرير مستويات شيوعها في إنشاد الشعراء، وقياس مدى تأثيرها على وزن القصيدة.

ثانيا: تتابع الساكنين: يؤدي إنشاد الشعراء إلى تسكين آخر بعض الكلمات

(١) دخيل الخليفة، "أعيدوا النظر في تلك المقبرة"، ٦٧.

(٢) زكي العلي، "قصيدة: لقاء على هامش الليل"، ملحق رقم ٣.

(٣) بدر الدين بن محمد بن عبد الله الزركشي، "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط، القاهرة: دار التراث، ١٩٨٤م)، ١: ٣٨٦.

في بعض المواضع، فينتج عنه التقاء الساكنين، وقد يجتمع الساكنان في القافية، ويسمى اجتماعهما بالترادف، "وسمي بذلك؛ لأن أحد الساكنين ردف الآخر"^(١)، "ولا يجتمع في الشعر ساكنان إلا في قوافٍ مخصوصة، وربما جاء شاذاً في غير القافية"^(٢)، فشيوخ تسكين الكلمات في غير القوافي يوقع الشعراء المنشدين في هذا الشذوذ، وهو خطأ يظهر في القصيدة المنشدة، أما القصيدة المكتوبة فتكون مضبوطة بتحريك الكلمة، وهذا التسكين يتخذ مظهرين اثنين، أحدهما: أن يسبق الحرف الساكن الأخير بحرف مد، والآخر: أن يسبق الحرف الساكن الأخير بحرف صحيح، وبياهما كما سيأتي:

أنشده جاسم الصحيح في قصيدة "فارس اسمه الوطن"^(٣) الكلمات الآتية: "الدهناء، الإسرائ، الحجاز، الجنوب، الجبال، الأسلاف، القديم، الخسارات، البناء، الحياة، السلام، تطول، فيك، الريح، تطير، الصحراء، التاريخ"، وفيها سكن الشاعر الحرف الأخير من الكلمات، وقد سبق الحرف الأخير بحرف مد، بذلك التقى ساكنان، وقد أسهم وجود حرف المد في التخفيف من حدة التقاء الساكنين، وقد يسكن الشاعر الحرف الأخير من الكلمة دون أن يسبق بحرف مد، مثل الكلمات: "الشرق، البحر، الأسمنت، البرق"، إذ سبق الساكن الأخير بحرف صحيح ساكن، فأدى هذا التسكين إلى الوقوع في محذور لغوي هو التقاء الساكنين.

ومن شواهد تتابع الساكنين عند إنشاد الشاعر دخيل الخليفة قصيدة "لي نحلة تبكي بلا معنى"^(٤) في الكلمات الآتية "العميق، هناك، الطويل، الباب، الترحال،

(١) يحيى بن علي بن محمد التبريزي، "الكافي في العروض والقوافي"، تحقيق الحساني حسن عبد الله، (ط٤)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م)، ١٤٨.

(٢) التبريزي، "الكافي في العروض والقوافي"، ١٨.

(٣) جاسم الصحيح، "قصيدة: فارس اسمه الوطن"، ملحق رقم ٢.

(٤) دخيل الخليفة، "ورد أسمر يملأ رئتي"، ٣٣-٣٦.

المكسور، الجرح، الظنون، يخون، الهواء، الخمسين، الريح، الجهات، البخيل، المساءات، الشجون، الأبواب، الحنين، الجديد"، وقد يسكن الحرف الأخير من الكلمة دون أن يسبق بحرف مد، مثل الكلمات: "القلب، الوهم، الأمس، الجرح، الأرض، العذب".

ومن شواهد عند إنشاد الشاعر زكي العلي قصيدة "سفر عكسي"^(١) في الكلمات الآتية: "الضحيج، سير، الغفران، الآباء، المجاز، الفسيح، أقصاي، الصحراء، الضياء، الخلود، العماء، اليباب"، وقد يسكن الحرف الأخير من الكلمة دون أن يسبق بحرف مد، مثل الكلمات: "الحزن، هربت".

إن إشاعة الشعراء المنشدين لتسكين الكلمات في غير القافية يوقع أحيانا في التقاء الساكنين، وهو التقاء وصفه التبريزي - كما سبق بيان قوله - بالشذوذ، وهي سمة صوتية تميز بين القصيدتين المكتوبة والمنشدة، إذ ضبطت أواخر هذه الكلمات بالحركة المناسبة في القصيدة المكتوبة، بذلك يؤدي إنشاد الشعراء لقصائدهم في الوقوع في هذا الشذوذ الوزني.

ومع إشاعة التسكين في القصيدة المنشدة أشير إلى محافظة الشعراء المنشدين على حركة حرف الروي، بعدم تسكينهم للروي المتحرك عند الإنشاد، وهي سمة إيقاعية بارزة تشير إلى عمق إدراك الشعراء للقيمة الصوتية للقوافي في بناء الهيكل الإيقاعي للقصيدة.

(١) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١٠-١٤.

المبحث الثالث: التكرار

ويقصد به التكرار الانفعالي حين "يكرر الشاعر بعض الكلمات والجمل والأشطر والأبيات مما هو ليس مكررا في النص المكتوب"^(١)، وقد يدفع لهذا التكرار معنى يقصده الشاعر كتأكيد المعنى، في الجملة المكررة، أو يكون الداعي للتكرار استزادة الجمهور وإعجابهم، وهو الدافع الأغلب في إنشاد الشعراء - حسب المدونة الشعرية-، وستتم دراسة هذا المحور عبر جانبين اثنين، أولهما: التكرار الانفعالي من الشاعر، والآخر: التكرار التفاعلي مع الجمهور.

أولاً: التكرار الانفعالي من الشاعر: إذ استعان الشاعر جاسم الصحيح حين أنشد قصيدة "البشت الحساوي ملك الأكثاف" استعان بأسلوب تكرر مطلع الشطر الأول بهدف تشويق جمهور السامعين للجزء المتبقي من الشطر، كمثال قوله منشداً: "قماشته ليست سوى أبجدية نطرزها كي نطق الخامة البكما!"^(٢) حيث كرر في مطلع الشطر الأول كلمة (قماشته) مرتين، وهو تكرر غير مدون في القصيدة المكتوبة، وتميزت به القصيدة المنشدة حين ابتداء الشاعر بالمبتدأ (قماشته) ووقف بعدها، ثم كرر قول الكلمة مرة أخرى ليستجلب بهذا التكرار أسماع الجمهور أولاً، وشوقهم ثانياً لمعرفة خبر هذه القماشة، وقد يكرر الشاعر جاسم الصحيح الشطر الأول كاملاً مرتين، كما فعل حين أنشد:

"هنا وطني؟! أم فارس في المدى يعدو؟! إذا ودع (الدهناء) تحضنه (نجد)^(٣) إذ كرر الشطر الأول كاملاً مرتين، وهو تكرر انفعالي احتوته القصيدة المنشدة

(١) ماهر الرحيلي، "الشاعر منشداً، دراسة نظيرية تطبيقية، نحو تلقي النص بصوت شاعره"،

(٢) جاسم الصحيح، "قصيدة: البشت الحساوي ملك الأكثاف"، ملحق رقم ١.

(٣) جاسم الصحيح، "قصيدة: فارس اسمه الوطن"، ملحق رقم ٢.

دون القصيدة المكتوبة، وهو تكرر يستوقف السامعين إلى تأمل مراد الشاعر من هاتين الجملتين، واستجلاباً من الشاعر لأذهان الجمهور مع هذا الشطر الرئيس بوصفه أول أشطر القصيدة ومفتتحها.

وفي قصيدة "الحب مثل الأرض ... منفى الأمنيات" استعان الشاعر دخيل الخليفة بالتكرار في مطلع القصيدة، حين أنشد قوله:

"أمشي ويتبعني الرحيل

أمشي ويتبعني الرحيل"^(١).

وهو تكرر أداه الشاعر في القصيدة المنشدة دون القصيدة المكتوبة، وهو تكرر انفعالي من الشاعر استجلب به أسماع الجمهور أولاً، وشوقهم لمعرفة ما بعده ثانياً، وقد يكرر الشاعر دخيل الخليفة بداية بعض الجمل الشعرية، كما فعل في قصيدة "سر مدفون في تنهيدتين" حين كرر كلمة (هذي) حين أنشد:

"هذي، هذي التي قد أغرقت مينائي البردان بين جفونها"^(٢).

وهو تكرر غير مدون في القصيدة المكتوبة، استجلب به الشاعر أسماع الحاضرين، وشوقهم لمعرفة خبر اسم الإشارة (هذي)، وقد يكرر الشاعر زكي العلي البيت كاملاً كما فعل حين أنشد قوله:

أنا ذلك الطيني لست بناكر حمي وصلصالي وآسن مائي"^(٣)

إذ كرر البيت مرتين، وهو تكرر اختصت به القصيدة المنشدة دون القصيدة المكتوبة، وتكرر الشاعر لهذا البيت لم يكن رد فعل لتلقي الحضور وتفاعلهم، وإنما هو

(١) دخيل الخليفة، "ما يكفي لتأبين طائر"، ٥٨.

(٢) دخيل الخليفة، "أعيدوا النظر في تلك المقبرة"، ٦٨.

(٣) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١٣.

تكرار قصده الشاعر لتأكيد معنى البيت في أذهان جمهور الحاضرين.

ثانياً: التكرار التفاعلي مع الجمهور: إذ قد يدفع إعجاب الجمهور بالبيت

الشعري الشاعر إلى إعادة إنشاده مرة أخرى كما حدث في إنشاد الصحيح:

"كأن خيوط (الزري) أعراس أنجم
تزاوجن في أبراجها نجمة نجماً"^(١)

حيث أعجب الجمهور المتلقي بهذا البيت، وعبروا عن إعجابهم بالتصفيق، مما دفع الشاعر إلى الاستجابة لإعجابهم واستحسانهم بتكرار إنشاد البيت كاملاً مرة أخرى، وكذلك دفع استحسان الجمهور وتفاعلهم الشاعر زكي العلي إلى تكرار البيت حين أنشد قوله (ملحق رقم ٣):

"ومطربوك؟ كريم هل سمعت به
فتى من الريف طفلاً يضرب الوتر"^(٢)

إذ كان دافع التكرار هو استزادة الجمهور وإعجابهم، وهو تكرار يقوي تفاعل جمهور المتلقين مع الشاعر تعبيراً عن استجادتهم، وإعجاب الجمهور عامل يؤثر في الشاعر تأثيراً إيجابياً حين يستشعر من الجمهور إعجاباً بما أنشد وتقديراً.

بما سبق تتضح استعانة الشاعر بالتكرار الانفعالي في القصيدة المنشدة دون القصيدة المكتوبة؛ لتحقيق دلالات معنوية يقصدها، كتأكيد معنى الكلمة، أو الجملة المكررة، أو لاستجلاب أسماع جمهور الحاضرين وتشويقهم لما بعدها، وقد كرر الشعراء الكلمة في أول البيت، كما كرروا الشطر الأول، وأحياناً يكررون البيت كاملاً، ومن الدوافع المؤثرة في التكرار استحسان الجمهور واستجادتهم التي تدفع الشاعر إلى التكرار، وهو في هذه الحالة تكرار يقوي علاقة الاتصال التفاعلي بين الشاعر المنشد والجمهور.

(١) جاسم الصحيح، "قصيدة: البشت الحساوي ملك الأكثاف"، ملحق رقم ١.

(٢) زكي العلي، "قصيدة: لقاء على هامش الليل"، ملحق رقم ٣.

المبحث الرابع: السمات الصوتية

يمنح الإنشاد النص قيما صوتية ودلالية قد لا يقدمها النص المكتوب، ومرجع ذلك إلى التمايز الأساسي بين الشفاهية والكتابية، ويعد النبر والتنغيم من أبرز السمات الصوتية ذات البعد الدلالي التي تمظهرت في إنشاد الشعراء، منها: إطالة الصوت، والتمهل الصوتي، والتنغيم، وبيائها كما يأتي:

أولا: إطالة الصوت: مثل قول جاسم الصحيح منشدا:

قتلوك كي تلد الحكاية نفسها وصدى الهدير يعيد قصة فحله^(١)
إذ استعان الشاعر في إنشاده بالقيم الصوتية التي تميزت بها بعض كلمات البيت، كالمد الظاهر في الكلمات (قتلوك، الحكاية، نفسها، الهدير)، إضافة إلى إشباع حركة الروي في القافية، وقد أشاع تتابع حروف المد، واعتماد الشاعر في إنشاده عليها قيما صوتية دلالية، تتمثل في إبراز إيقاع الكلمات الممدودة عن غيرها، "فمن المؤكد أن كثرة المدات في بيت تجعل رنته الإيقاعية تختلف اختلافا واضحا عن بيت لا توجد فيه هذه المدات"^(٢)، وقد أسهمت المدود في تمييز النبر الصوتي للبيت، ومن شواهد إطالة الصوت بالمد قول الشاعر دخيل الخليفة:
"في روحها دفء المواويل التي نضجت عصافيري على
أغصانها، خيط شفيف صمتها"^(٣).

فاستعان الشاعر في إنشاده بإبراز حروف المد، وإطالة صوتها ليلفت عناية السامعين لهذه الكلمات (المواويل، عصافيري، شفيف)، وقد اشتركت هذه الكلمات

(١) جاسم الصحيح، "أعمال شعرية"، ١: ٤٩٢.

(٢) شوقي ضيف، "فصول في الشعر ونقده"، (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م)، ٥١.

(٣) دخيل الخليفة، "أعيدوا النظر في تلك المقبرة"، ٦٦.

في التزام المد بحرف الياء الذي أضاف سمة صوتية أخرى هي التناسق الصوتي، ومن شواهد إطالة الصوت بالمد قول الشاعر زكي العلي:

لشاعر كان يمشي دونما حذر على الفرات، وينسى أنه نهر^(١)
حين أطال صوت المد في كلمة (كان)، وهو مد أثرى الإنشاد بأبعاد دلالية
حين يلح من إطالة مد هذه الكلمة الإشارة إلى البعد الزمني الذي حكى عنه
الشاعر، وهي دلالة صوتية أضافتها القصيدة المنشدة.

ثانيا: التمهّل الصوتي: وفيها يعتمد الشاعر إلى إبراز أجزاء الكلمات عبر
الإنشاد المتمهل الذي تنخفض فيه حدة سرعة الإنشاد مقارنة بإنشاد بقية الأبيات،
كما في قول جاسم الصحيح منشدا:

"كمن الرماة له وراء نباهم كل يعلق تهمتين بنبله"^(٢)
إذ أسهم التمهّل الصوتي في إنشاد الشاعر لهذا البيت إلى استيقاف السامعين
لتبين معنى البيت، والحدث الذي فعله الرماة وغايتهم من هذا الفعل، وهو تمهل
يتوافق مع حكاية فعل الرماة الذين كمنوا وراء نباهم في حركة بطيئة وافقها تمهل
إنشاد الشاعر.

وقد يؤدي الإلقاء المتمهل دلالة انتهاء القصيدة كما في إنشاد الشاعر جاسم
الصحيح للبيت الأخير من قصيدة "المتنبى كون في ملامح كائن" حين قال:

"قتلوك كي تلد الحكاية نفسها وصدى الهدير يعيد قصة فحله!"^(٣)
واستعان الشاعر دخيل الخليفة في إنشاده بالتمهل الصوتي حين أنشد قوله:

(١) زكي العلي، "قصيدة: الرسام"، ملحق رقم: ٤.

(٢) جاسم الصحيح، "أعمال شعرية"، ١: ٤٨٦.

(٣) جاسم الصحيح، "أعمال شعرية"، ١: ٤٩٢.

"فكن لها كوخا وحلما أيها المهووس بالأحياء والموتى" (١).

إذ أظهر التمهّل الصوتي عند نطق الشاعر تحديداً للكلمتي (كوخا) و (حلما) دلالة لفت انتباه الجمهور إلى الكلمتين؛ عناية واهتماماً بهما، مما خصهما باختلاف حدة سرعة إنشاد الشاعر لهما مقارنة ببقية الكلمات، ومن أمثلة التمهّل الصوتي في إنشاد الشاعر زكي العلي (٢٠٢٤، ص ١٣) قوله:

أنا ذلك الطيني لست بناكر حمي وصلصالي وآسن مائي (٢)
إذ ارتكز تمهّل صوت الشاعر في الشطر الثاني تحديداً، وهو تمهّل يحمل دلالة تأكيد المعنى، والعناية به، لذلك كرر الشاعر إنشاد هذا البيت مرتين، مما يؤكد دلالة حرص الشاعر وعنايته على التمهّل الصوتي في تحقيق دلالة تبين المعنى وتوضيحه للسامع.

ثالثاً: التنعيم: الذي "يساعد على إظهار حالات المتكلم، من إخبار، أو استفهام، أو تعجب..." (٣)، وهو ذو دلالة تأكيدية لنص القصيدة المكتوبة؛ إذ يحرص الشعراء على استعمال علامات الترقيم لبيان دلالة الجمل في القصيدة المكتوبة، كاستعمال علامة الاستفهام دلالة على معنى السؤال والاستفهام، وكتابة علامة التعجب للدلالة على الانفعال فرحاً أو حزناً أو غيرها كما هو مقرر في علم التحرير والكتابة، بالتالي فإن الأداء النغمي للشاعر يعزز تلك الدلالات ويبرزها، ومن شواهد التنعيم قول الشاعر جاسم الصحيح:

أنا بدوي الروح ما زلت أنتمي إلى الريح، حتى قام ما بيننا عهد (٤)

(١) دخيل الخليفة، "ورد أسمر يملأ رثتي"، ٤٢.

(٢) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١٣.

(٣) شكري عياد، "موسيقى الشعر العربي"، ٣٧.

(٤) جاسم الصحيح، "قصيدة: فارس اسمه الوطن"، ملحق رقم ٢.

إذ استعان الشاعر بالتنغيم في أداء مطلع البيت، متمثلاً بالوقوف بعد الكلمة الأولى (أنا)، ثم كررها مرة ثانية ليؤكد دلالة الإخبار عن الذات، وتشويقاً للسامعين لما يلحقها من كلام، وفي التكرار الثاني وصل الشاعر الكلمة بما بعدها (أنا بدوي الروح) بنغم صوتي إخباري يحمل دلالة الاعتزاز بهذا الانتساب -أي الانتساب إلى البداوة-، وهو انتساب قد يراه البعض انتساباً معيباً في زمن الحضارة والتطور، لذا كان الرد عليهم من الشاعر بالتنغيم الصوتي الذي أداه في نطق هذه الكلمات، الذي حمل دلالة الفخر والاعتزاز بهذا الأصل والانتساب، مما يدل على أهمية التنغيم في القصيدة المنشدة، وأهمية إدراك الشاعر وفطنته لإظهار التنغيم المناسب مع الدلالة المقصودة، بذلك تحمل القصيدة المنشدة سمات صوتية تنغيمية تتميز بها عن القصيدة المكتوبة. ومن شواهد التوظيف الدلالي للتنغيم في إنشاد الشاعر دخيل الخليفة قوله:

"هي أم قلبي، توأمي في وحشة الصحراء، كل قبائلي في
الكون، وهي حدائي المطعون، قافلتني التي ارتحلت على
جرح الربابة"^(١).

إذ استعان الشاعر عند إنشاد هذه الجملة الشعرية بعدد من السمات الصوتية المتعددة، منها: النبر بإطالة المدود، وتتابع الوقفات، إضافة إلى السمة الصوتية الأساس التي ظهرت في الأداء النغمي المتصف بالتمهل والهدوء، والذي حمل دلالة الامتنان والتقدير لتلك التي وصفها بقوله: (هي أم قلبي، توأمي، كل قبائلي، وهي حدائي، قافلتني)، إذ برع الشاعر في اختيار النغم الصوتي المتجاوب مع تلك الدلالات. ومن شواهد توظيف الشاعر زكي العلي (ملحق رقم ٣) للتنغيم سمة صوتية لتحقيق أبعاد دلالية لإنشاده حين قال:

(١) دخيل الخليفة، "أعيدوا النظر في تلك المقبرة"، ٦٨.

"ماذا عن الحرب؟ قل لي: هل رجحت بها؟ كلا، هزمت وخصمي عاد منتصرا^(١) إذ إن الأداء التنغمي للجملة الاستفهامية يتميز عن الأداء التنغمي للجملة الخبرية، لا سيما وأن الجملتان الاستفهاميتان في الشطر الأول تدفعان إلى إجابة بالسلب في الشطر الثاني (كلا، هزمت)، وهي إجابة تحمل دلالة التحسر والندم، استطاع الشاعر إبراز هذه الدلالة في إنشاده البيت، عمقها استبدال الشاعر في القصيدة المنشدة كلمة (حزني) بكلمة (خصمي) حسب القصيدة المكتوبة، حيث أنشدها (وحزني عاد منتصرا)، فالجملة المنشدة عبرت عن عمق حسرة الشاعر وندمه إذ لحقته من الهزيمة عودة الحزن إليه، وهي عودة انتصار من جهة الحزن، لكنها تعمق الهزيمة في وجدان الشاعر.

لاحظت الدراسة مقدار الثراء الدلالي الذي يضيفه الأداء الصوتي للشاعر حال إنشاد قصيدته عبر سمّي النبر والتنغيم، وأراها مجالا رحبا لدراسات تختص بها، ترصدها في إنشاد الشعراء لقصائدهم، وتستظهر منها الدلالات المعنوية المتنوعة.

(١) زكي العلي، "قصيدة: لقاء على هامش الليل"، ملحق رقم: ٣.

المبحث الخامس: بنية القصيدة

يسعى هذا المبحث إلى رصد مستويات التباين بين القصيدة المكتوبة والقصيدة المنشدة من حيث اختلاف عناصر بنية القصيدة، كحذف أبيات، أو زيادتها، أو استبدال كلمات بأخرى، أو اختلاف ترتيب الأبيات، وبيانها كما يأتي:

أولاً: حذف الأبيات أو زيادتها: حذف الشاعر جاسم الصحيح أبياتاً من القصائد التي أنشدها، وهو حذف لا يعني الترك والإهمال للأبيات التي لم تنشد في المسابقة، وإنما هو الانتخاب والاختيار، خاصة مع ملاحظة طول بعض القصائد، فقصيدته "الشاعر المتشجر بالكائنات" تجاوزت المائة بيت، ويتعذر مع هذا الطول إلقاء القصيدة كاملة في المسابقة، وكذلك فعل مع بقية قصائده الأخرى، إذ هو حذف انتخاب واختيار.

وحذف الشاعر دخيل الخليفة من قصيدة "لي نخلة تبكي بلا معنى" جملة شعرية طويلة امتدت على مدى صفحة كاملة، وكذلك حذف من قصيدة "الحب مثل الأرض... منفي الأمنيات" جملة شعرية واحدة، وهو حذف يمكن تعليقه باجتناّب الشاعر للتطويل على الجمهور، ولعدم تجاوز الوقت المقدر لكل متسابق، لذا يمكن تعليل هذا الحذف بداعي الانتخاب والاختيار.

وكذلك فعل زكي العلي حين أنشد قصيدة "سفر عكسي" حذف الشاعر بيتين اثنين فقط، الأول قوله:

شعرا أسمعني وأضحك هازئاً مني وأملأ دفترتي بدمائي^(١)
والبيت الثاني هو قوله:

(١) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١١.

لم يضعف الإقواء متن قصيدتي وتعالق الشعراء بالشعراء^(١) وتقابل الحذف الزيادة، إذ قد يزيد الشاعر أبياتا لم ترد في القصيدة المكتوبة، وهذه الزيادة لم ترد سوى عند الشاعر جاسم الصحيح الذي زاد في قصيدة "المتنبى في ملامح كائن" بيتين اثنين، لم يردا في القصيدة المكتوبة، وربما كان الدافع لذلك طول بعد المدة الزمنية بين تاريخ نظم القصيدة وإلقائها، إذ نظمها الشاعر عام ١٤٢٨ هـ، أي قبل تاريخ إلقاء القصيدة بسبعة عشر عاما، والبيتان الإضافيان هما السادس والتاسع في القصيدة المنشدة، وهما قوله:

حلب عروس المجد وجهة قلبه وفتي بني حمدان وجهة عقله
ورأت به الصحراء هيئة فارس عبر الجحيم وجاءها من هوله
وهي إشارة تحمل دلالة استمرارية الحس النقدي لدى الشاعر الذي يدفعه إلى النظم والإضافة.

ثانيا: استبدال الكلمات: اعتنى الشعراء قديما باختيار كلمات قصائدهم، لذلك عرفت جماعة (عبيد الشعر) في الجاهلية، كما عرفت عناية النقد العربي قديما وحديثا بتتبع الكلمات والألفاظ الواردة في الشعر العربي، إذ قال ابن رشيق: "للشعراء ألفاظ معروفة وأمثلة مألوفا لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، إلا أن يريد شاعر أن يتظرف باستعمال لفظ أجني..."^(٢).

وقع استبدال الشاعر جاسم الصحيح لبعض الكلمات حين أنشد قصيدة "المتنبى .. كون في ملامح كائن"، وفيها حدث استبدالان هما: استبدال (بلغ الحقيقة) بـ(دنت الحقيقة)، والفرق دلالي دقيق، إذ بلوغ الشيء يعني الوصول إليه، أما الدنو

(١) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١٣.

(٢) ابن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده"، ١: ٨٣.

من الشيء فيعني الاقتراب من الوصول إليه، واستبدال كلمة (ما انفك يفتني) ب(ما زال يفتني)، واستبدال الشاعر دخيل الخليفة بعض الكلمات حين أنشد قصيدتين "الحب مثل الأرض منفى الأمنيات"، و "ما يستوي البهران"، إذ استبدل كلمة (دلعا) بكلمة (شبقا)، وهو استبدال يؤكد مستويات التنامي النقدي عند الشاعر، حين يراجع نصه الشعري ويميز بين الكلمات وفق مناسبتها للإلقاء أمام الجمهور، لذلك استبعد كلمة (شبقا) واختار كلمة (دلعا) بدلا منها، واستبدل كلمة (النقش) بكلمة (النعش)، وهو استبدال يتوافق مع دلالة السياق، ويتواءم مع قوله: "آخر المشايخ في نعش الزمان"، وربما دل هذا الاستبدال على وجود خطأ طباعي في القصيدة المكتوبة حين كتبت (النقش)، وبذلك يكون الشاعر قد استدرك الخطأ حين أنشد القصيدة.

استبدل الشاعر زكي العلي أربع كلمات في قصيدة "سفر عكسي"، إذ استبدل كلمة "مشاش" بكلمة "تراب"، واستبدل كلمة (مضمخا) بكلمة (مدنسا)، واستبدل كلمة (الشعراء) بكلمة (اللقطاء)، واستبدل كلمة (قبور) بكلمة (عظام)، وفي قصيدة "الرسام" استبدل كلمة (كسرت) بكلمة (فتحت)، وفي قصيدة "لقاء على هامش الليل" استبدل كلمة (حزني) بكلمة (خصمي)، واستبدل كلمة (تبعد) بكلمة (تنأى).

إن شيوع ظاهرة استبدال الشعراء للكلمات في قصائدهم المنشدة تؤكد استمرارية الشاعر في مراجعة قصائده وتنقيحها، وتنامي مستويات الحس النقدي، وهي استبدالات ذات فروق دلالية دقيقة، وقد أظهرت أن الشاعر زكي العلي كان أكثر الشعراء الثلاثة مراجعة واستبدالا للكلمات.

ثالثا: اختلاف ترتيب الأبيات: يلحظ في إنشاد الشاعر جاسم الصحيح لقصيدته "المتنبي كون في ملامح كائن"، و "الشاعر المتشجر بالكائنات" عدم اعتماده على ترتيب الأبيات في القصيدة المكتوبة، إذ قدم وآخر الأبيات تقدما وتأخيرا مؤثرا، كما يوضحه الجدول التالي (جدول رقم ١):-

الجدول رقم (١)

يوضح اختلاف ترتيب الأبيات بين القصيدة المكتوبة والمنشدة في قصيدتي
الشاعر جاسم الصحيح

قصيدة "الشاعر المتشجر بالكائنات"		قصيدة "المتنبى كون في ملامح كائن"	
رقم البيت في القصيدة المكتوبة	رقم البيت في القصيدة المنشدة	رقم البيت في القصيدة المكتوبة	رقم البيت في القصيدة المنشدة
١	١	١	١
٨	٢	٨	٢
٥	٣	٣	٣
٣٦	٤	٥	٤
٢٢	٥	٦	٥
٣	٦	بيت جديد، غير موجود في القصيدة المكتوبة	٦
٤٧	٧	١٥	٧
٢٩	٨	١٢	٨
٥١	٩	بيت جديد، غير موجود في القصيدة المكتوبة	٩
٥٢	١٠	١٤	١٠
٣٢	١١	٤١	١١
٣٣	١٢	٢٠	١٢
٢٤	١٣	٢١	١٣
٢٥	١٤	٢٢	١٤
٢٦	١٥	٢٣	١٥
٢٧	١٦	٢٨	١٦
٢٨	١٧	٢٩	١٧
٥٦	١٨	٤٢	١٨
١٠٤	١٩	٤٦	١٩
٦١	٢٠	٤٤	٢٠
٧٩	٢١	٥١	٢١

٨٦	٢٢	٥٢	٢٢
٨٣	٢٣	٥٣	٢٣
٨٩	٢٤	٦٣	٢٤
٩١	٢٥	٦٤	٢٥
		٦٧	٢٦

فتبديل الأبيات بين القصيدة المكتوبة والمنشدة حسب الجدول السابق يظهر اختلافا كبيرا، إذ لم يلتزم الشاعر جاسم الصحيح عند إنشاد القصيدة بترتيب أبياتها وفق النص المكتوب في الديوان، فمثلا في قصيدة "المتنبى كون في ملامح كائن" أنشد الأبيات المكتوبة على غير ترتيبها في الديوان، فبدأ بالبيت الأول، ثم الثامن، ثم الثالث، ثم الخامس، ثم السادس، ... وهكذا حسب ما وضعه الجدول السابق رقم (١)، وهذه التبديلات يمكن اعتبارها تبديلات محورية في بنية تكوين القصيدة، مما قد يسمها بفقدان الوحدة العضوية، وهي تغييرات تكتسب دلالة كبيرة بصورها من الشاعر نفسه، مما يستلزم مراجعة نقدية لموقف الشاعر من قصائده السابقة، إذ قد تؤدي مراجعة الشاعر لقصائده إلى تنقيحها ومراجعتها، خاصة مع طول العهد بنظمها، إذ نظمت قصيدة "المتنبى كون في ملامح كائن" في عام ١٤٢٨هـ، أي قبل إنشاد الشاعر لها بما يقارب سبعة عشر عاما، ونظمت قصيدة "الشاعر المتشجر بالكائنات" عام ١٤٣٧هـ، أي قبل إنشاد الشاعر بما يقارب الثمانية أعوام، كما تثير هذه التغييرات تساؤلات نقدية ترتبط بعموم التجربة الشعرية لجاسم الصحيح، فهل يتكرر هذا التصرف في ترتيب الأبيات من الشاعر جاسم الصحيح في عموم إنشاده قصائده؟ أم أنه منحصر في إنشاد قصائد مسابقة المعلقة ٤٥ فقط؟ والإجابة على هذا التساؤل تقتضي تبعا دقيقا لعموم إنشاد الشاعر جاسم الصحيح في مختلف الأمسيات الشعرية واللقاءات التلفزيونية؛ مما يتجاوز حدود المدونة الشعرية للبحث، لكنها تفتح أفقا للدرس النقدي في شعر جاسم الصحيح.

وحين أنشد الشاعر زكي العلي قصيدة "سفر عكسي" آخر إنشاد البيت رقم

(١٤) في القصيدة المكتوبة، وقدم عليه بيتا واحدا فقط، إذ ورد في القصيدة المكتوبة على النحو الآتي:

وذرفتني دمعا بعين قصيدي وبكت مقدمتي على إهدائي
جين على جين عقصت ضفيري وأعدت تكويني من الإنشاء^(١)
فأبدل الشاعر ترتيب البيتين، حين قدم البيت الثاني على الأول عندما أنشد القصيدة.

لقد ظهر من خلال دراسة محور بنية القصيدة قدرا كبيرا من التغيرات الجوهرية في بنية القصيدة المنشدة، كحذف أبيات، وزيادة أبيات، واختلاف ترتيب أبيات القصيدة، واستبدال الكلمات، وهي تغييرات تشير إلى تنامي مستويات الحس النقدي لدى الشاعر، الذي يعيد النظر في قصائده بغية تجويدها.

(١) زكي العلي، "دوائر داكنة"، ١٢.

الخاتمة:

تتبع البحث مستويات التباين بين القصيدة مكتوبة ومنشدة بصوت شاعرها عبر دراسة تطبيقية على الشعراء الثلاثة الفائزين في مسابقة (المعلقة ٤٥) بمسار الشعر الفصيح، وهم: جاسم الصحيح، ودخيل الخليفة، وزكي العلي، شملت خمسة محاور هي: الوقف، والتسكين، والتكرار، والسمات الصوتية، وبنية القصيدة، وتوصلت الدراسة لنتائج منها:

تجلى عبر دراسة محور الوقف مقدار اعتناء الشاعر جاسم الصحيح بعلامات الترقيم في القصيدة المكتوبة، وحرصه على مراعاة دلالاتها حال إنشاده لها، مما منح توفقا بين القصيدة مكتوبة ومنشدة، وهي سمة تنبئ عن مستوى عناية الشاعر واهتمامه.

شاع الوصل بين الشطرين كثيرا في إنشاد الشاعر زكي العلي، وهو وصل أسهم في تخفيف حدة رتابة الوقفات العروضية، وكسر أفق التوقع لدى السامعين، حين يخالف الشاعر بإنشاده توقع الجمهور للوقف العروضي المعهود بين الشطرين، الأمر الذي وسم إنشاد الشاعر زكي العلي بسمّة أدائية تميزه.

اتخذت القصيدة المكتوبة علامات الترقيم وسيلة لإيضاح مواضع الوقف المعنوي فيها، عبر الاعتماد على علامات محددة مثل: الفاصلة، والنقطة، ونقطتي التوتر، أما القصيدة المنشدة فلم تقتصر على الوقف في تلك المواضع، وإنما زادت مواضع وقف أخرى أضافت أبعادا دلالية للقصيدة المنشدة، ومن أبرز هذه الدلالات: تشويق جمهور الحاضرين للكلام اللاحق للوقف، واستجلاب أسماعهم -وخاصة بعد الكلمة الأولى في مطلع القصيدة-، وتأکید المعنى الذي تم الوقوف عليه، وإشعار السامعين باقتراب لحظة النهاية وتوقف الإنشاد، وقد يؤدي الوقف دلالات صوتية لتحقيق تناسب إيقاعي عبر الوقف المتعاقب في منتصف شطري البيت.

أدى شيوع تسكين الشعراء المنشدين للكلمات في غير القوافي إلى التقاء

الساكنين، وهو التقاء وصفه الخطيب التبريزي بالشذوذ، وهو خلل ظهر في القصيدة المنشدة دون المكتوبة، إذ ضبطت أواخر هذه الكلمات بالحركة المناسبة في القصيدة المكتوبة، بذلك أدى إنشاد الشعراء لقصائدهم في الوقوع في هذا الشذوذ الوزني.

استعان الشعراء بالتكرار الانفعالي في القصيدة المنشدة دون القصيدة المكتوبة؛ لتحقيق دلالات معنوية، كتأكيد معنى الكلمة أو الجملة المكررة، أو لاستجلاب أسماع جمهور الحاضرين وتشويقهم لما بعدها، وقد كرر الشعراء الكلمة في أول البيت، كما كرروا الشطر الأول، وقد يكررون البيت كاملاً، يدفعهم إلى هذا التكرار عوامل، منها: استحسان الجمهور واستجادتهم، مما يقوي علاقة الاتصال التفاعلي بين الشاعر المنشد والجمهور.

أظهرت الدراسة مقدار الثراء الدلالي الذي أضافه الأداء الصوتي للشاعر حال إنشاد قصيدته عبر سمّي النبر والتنغيم، وهو مجال رحب للدراسات التي تقوم برصد مظاهره الصوتية في أداء الشعراء وإنشادهم، واستظهار الدلالات المعنوية المتنوعة، تعزيزاً للتوجه نحو أفق دراسة إنشاد الشاعر شعره.

أظهرت دراسة محور بنية القصيدة وجود قدر كبير من التغيرات الجوهرية في بنية القصيدة المنشدة - وخاصة لدى الشاعر جاسم الصحيح -، كحذف أبيات، وزيادة أبيات أخرى، واختلاف ترتيب أبيات القصيدة، واستبدال بعض الكلمات، وهي تغيرات تشير إلى مستوى الحس النقدي لدى الشاعر، الذي يعيد النظر في قصائده بغية تجويدها، وهذه التغيرات تستوجب من البحث النقدي تتبعها في إنشاد عموم الشعراء لقصائدهم لتبين واقعها، ورصد مقدار حجم التغير في بنية القصيدة وهيكلها، وهل انحصرت هذه التغيرات في القصيدة المنشدة فقط؟ أم أن الشاعر قد استدركها في القصيدة المكتوبة أيضاً عند إعادة نشر الديوان؟

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

الخليفة، دخيل. " أعيدوا النظر في تلك المقبرة". (ط١، الكويت: مسارات للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م).

الخليفة، دخيل. "ما يكفي لتأبين طائر". اختيار سعد الياسري. (ط١، الكويت: منشورات تكوين، ٢٠١٨م).

الخليفة، دخيل. "ورد أسمر يملأ رئتي". (ط١، الكويت: منشورات تكوين، ٢٠٢٣م).
الصحيح، جاسم. "أعمال شعرية". (ط٢، القطيف: دار أطياف للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م).

الصحيح، جاسم. "قريب من البحر بعيد عن الزرقة". (ط٢، الرياض: دار ميلاد للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م).

العلي، زكي. "دوائر داكنة". (ط١، سلطنة عمان: دار حدائق الفكر للنشر والتوزيع، ٢٠٢٤م).

يوتيوب (youtube)، مسابقة الملقعة ٤٥، الحلقات كاملة، تاريخ الزيارة ١٤٤٦/٠٣/٠٤هـ،

<https://www.youtube.com/watch?v=qrxK0t3rhw&list=PL99kTuBYz18l8cAnIfeMAHycsCHmp1Yxl>

ثانياً: المراجع:

ابن المعتز، عبد الله بن محمد. "فصول التماثيل في تباشير السرور". (ط١، القاهرة: المطبعة العربية، ١٩٢٥م).

ابن جعفر، أبو الفرج قدامة. "نقد النثر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م).

ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي. "العمدة في محاسن الشعر

- وآدابه ونقده". تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. (ط١، القاهرة: دار الطلائع، ٢٠٠٦م).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٠م).
- الأصفهاني، الراغب الحسين بن محمد. "محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء". تحقيق إبراهيم زيدان. (ط١، القاهرة: مكتبة الهلال، ١٩٠٢م).
- البارودي، محمود سامي. "ديوان محمود سامي البارودي". (ط١، المملكة المتحدة: مؤسسة هندواوي، ٢٠١٤م).
- التبريزي، يحيى بن علي بن محمد. "الكافي في العروض والقوافي". تحقيق الحساني حسن عبد الله. (ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م).
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكنانى البصري. "البيان والتبيين". تحقيق عبد السلام هارون. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٨م).
- الجمحي، محمد بن سلام. "طبقات فحول الشعراء". تحقيق محمود محمد شاكر. (ط١، جدة: دار المدني، ١٩٨٠م).
- الجندي، علي. "الشعراء وإنشاد الشعر". (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٩م).
- الدليمي، مهيار. "ديوان مهيار الديلمي". (ط١، القاهرة: دار الكتب العلمية، ١٩٢٥م).
- الرحيلي، ماهر. "الشاعر منشدا، دراسة نظرية تطبيقية، نحو تلقي النص بصوت شاعره"، مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها ٥، (٢٠٢٢م): ٣٨٧-٤٢٢.
- الزركشي، بدر الدين بن محمد بن عبد الله. "البرهان في علوم القرآن". تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. (د. ط، القاهرة: دار التراث، ١٩٨٤م).

- السد، نور الدين. "الأسلوبية وتحليل الخطاب دراسة في النقد العربي الحديث". (ط١)، الجزائر: دار هومة للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م).
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع". تحقيق أحمد شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
- الصفرائي، محمد سالم. "التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨م).
- ضيف، شوقي. "فصول في الشعر ونقده". (ط٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م).
- عياد، شكري محمد. "موسيقى الشعر العربي". (ط٢، القاهرة: دار المعرفة، ١٩٧٨م).
- كدوه، نعمان محمد. "القصيدة الملقاة بين الأثر الثقافي والرؤى النقدية، قصيدة مخطوطة القرى والظلال لحيدر العبد الله أنموذجا". مجلة جذور بالنادي الأدبي الثقافي بجدة ٦٥، (٢٠٢٢م): ٢٨٥-٣٣٤.
- المازني، إبراهيم. "ديوان المازني". (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٩م).
- المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي الكندي. "ديوان أبي الطيب المتنبي". تحقيق عبد الوهاب عزام. (ط١، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٤م).
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. "المعجم الوسيط". (ط٤، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٨م).

Bibliography

- Ibn al-Mu‘tazz, ‘Abdullāh ibn Muḥammad. “Fuṣūl al-Tamāthīl fī Tabāshīr al-Surūr”. (1st ed. Cairo: al-Maṭba‘ah al-‘Arabīyah).
- Ibn Ja‘far, Abū al-Faraj Qudāmah. “Naqd al-Nathr”. (s ted.Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah).
- Ibn Rashīq, Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn Rashīq al-Qayrawānī al-Azdī. "al-‘Umdah fī Maḥāsin al-Shi‘r wa-Ādābih wa-Naqdih". Investigate by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. (1st ed., Cairo: Dār al-Ṭalā‘i, 2006).
- Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-‘Arab". (1st ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1990).
- al-Aṣḥfahānī, al-Rāghib al-Ḥusain ibn Muḥammad. "Muḥādarāt al-Udabā’ wa-Muḥāwarāt al-Shu‘arā’ wa-al-Bulaghā’". Investigated by: Ibrāhīm Zaydān. (1st ed., Cairo: Maktabat al-Hilāl, 1902).
- al-Bārūdī, Maḥmūd Sāmī. "Dīwān Maḥmūd Sāmī al-Bārūdī". (1st ed., al-Mamlakah al-Muttaḥidah : Mu’assasat Hindāwī, 2014).
- al-Tibrīzī, Yaḥyá ibn ‘Alī ibn Muḥammad. "al-Kāfī fī al-‘Arūd wa-al-Qawāfī". Investigated by: al-Ḥasāny Ḥasan ‘Abdullāh. (4th ed., Cairo: Maktabat al-Khānjī, 2001).
- al-Jāhiz, Abū ‘Uthmān ‘Amr ibn Baḥr al-Kinānī al-Baṣrī. "al-Bayān wa-al-Tabyīn". Investigated by: ‘Abd al-Salām Hārūn. (1st ed., Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1998).
- al-Jumahī, Muḥammad ibn Sallām. "Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shu‘arā’". Investigated by: Maḥmūd Muḥammad Shākīr. (1st ed., Jeddah: Dār al-Madanī, 1980).
- al-Jundī, ‘Alī. "al-Shu‘arā’ wa-Inshād al-Shi‘r". (1st ed., Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1969).
- al-Khalīfah, Dakhīl. "A‘īdū al-Nazarr fī Tilka al-Maqbarah". (1st ed., Kuwait: Masārāt, 2016).
- al-Khalīfah, Dakhīl. "Mā Yakfī li-Ta’bīn Ṭā’ir". Selected by: Sa‘d al-Yāsīrī. (1st ed., Kuwait: Takwīn publications, 2018).
- al-Khalīfah, Dakhīl. "Warrd Asmarr Yamla’u R’ty". (1st ed., Kuwait: Takwīn publications, 2023m).
- al-Dailamī, Miḥyār. "Dīwān Miḥyār al-Dailamī". (1st ed., Cairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1925).
- Al-Ruhailī, Mahir. “When a poet recites his poetry A theoretical and applied study, on receiving poetry via a poet's voice. (in Arabic). Journal Of Arabic language And Literature In Islamic University

- of Madinah (5), 387-422.
- al-Zarkashī, Badr al-Dīn ibn Muḥammad ibn ‘Abdillāh. "al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān". Investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (Cairo: Dār al-Turāth, 1984).
- al-Sadd, Nūr al-Dīn. "al-Uslūbiyah wa-Taḥlīl al-Khiṭāb Dirāsah fī al-Naqd al-‘Arabī al-Ḥadīth". (1st ed., Algeria: Dār Hūmah, 2010).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. "Ham‘ al-Ḥawāmi‘ fī Sharḥ Jam‘ al-Jawāmi‘". Investigated by: Aḥmad Shams al-Dīn. (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1998).
- al-Ṣaḥīḥ, Jāsim. "A‘māl Shi‘rīyah". (2nd ed., Qaṭīf: Dār Aṭyāf, 2018).
- al-Ṣaḥīḥ, Jāsim. "Qarīb min al-Baḥr Ba‘īd ‘an al-Zarrqah". (2nd ed., Riyadh: Dār Milād, 2018).
- al-Ṣafrānī, Muḥammad Sālim. "al-Tashkīl al-Baṣrī fī al-Shi‘r al-‘Arabī al-Ḥadīth". (1st ed., Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī, 2008).
- Dayf, Shawqī. "Fuṣūl fī al-Shi‘r wa-Naqdih". (2nd ed., Cairo: Dār al-Ma‘ārif, 1977).
- al-‘Alī, Zakī. "Dawā’ir Dākinah". (1st ed., Oman: Dār Ḥadā’iq al-Fikr, 2024).
- ‘Iyyād, Shukrī Muḥammad. "Mūsīqā al-Shi‘r al-‘Arabī". (2nd ed., Cairo: Dār al-Ma‘rifah, 1978).
- Kadwah, Nu‘mān Muḥammad. "al-Qaṣīdah al-Mulqāh Baina al-Atharr al-Thaqāfi wa-al-Ru‘ā al-Naqdīyah, Qaṣīdat Makhṭūṭah al-Qurā wa-al-Zilāl li-Ḥaidar al-‘Abdillāh anmūdḥajan". Majallat Judhūr be-al-Nādī al-Adabī al-Thaqāfi in Jeddah, 65, (2022) : 285-334.
- al-Māzinī, Ibrāhīm. "Dīwān al-Māzinī". (1st ed., Cairo: al-Majlis al-A‘lā lil-Thaqāfah, 1999).
- al-Mutanabbī, Abū al-Ṭayyib Aḥmad ibn al-Ḥusain al-Ju‘fī al-Kindī. "Dīwān Abī al-Ṭayyib al-Mutanabbī". Investigated by: ‘Abd al-Waḥḥāb ‘Azzām. (1st ed., Cairo: Lajnat al-Ta’līf wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, 1944).
- Arabic Language Academy in Cairo. "al-Mu‘jam al-Wasīṭ". (4th ed., Cairo: Maktabat al-Shurūq al-Duwalīyah, 2008).

الملاحق:

ملحق رقم ١: قصيدة "البشت الحساوي .. ملك الأكتاف"، للشاعر جاسم

الصحيح، ديسمبر ٢٠٢٣م / جمادى الأولى ١٤٤٥هـ^(١):

مليك؛ إلى غير العروبة لا ينمى	أقام على الأكتاف دولته العظمى!
تعرش قامات الملوك مهابة	فشاطرهم من عرشه، الملك والحكما!
تجسد فيه الكبرياء كيانهما	فنلبسها معنى، ونلبسه جسما
نعم! كان يسمى: بردة، غير أننا	خلعنا عليه من (بشاشت)نا، الإسماء:
هو (البشت): تاريخ الجدود مطرزا	على لوحة تجلو تراثهم الضخما
وهبناه للدينار رداء حضارة	طبعنا عليها من تفردنا ختما
يسير به الساري وحيدا، وذاته	تساير من أجدادنا موكبا فخما
هو (البشت).. ريناه فوق متوننا	كأننا نريه لأكتافنا لحما!
نطول به زهوا؛ فما ثم منكب	تزياه، إلا وانشى يزحم الغيما!
يذكرنا بالعز في عنفوانه	وينفح في أعصابنا العزم والحزما
كساء ولكن من وقار وغبطة	يظل به صدر المجالس مؤتما
هو (البشت).. لا مستغرا قدر ملبس	سواه، ولكن قدره بيننا، الأسمى
نسجنا على نول المسرات صوفه	إلى أن تجلى في حرير من النعمى
كأن خيوط (الزري) أعراس أنجم	تزاوجن في أبراجها نجمة نجما

(١) زودني الشاعر مشكورا بنص القصيدة؛ حيث إنها لم تنشر في أحد دواوينه السابقة حتى تاريخ إعداد هذا البحث.

لنا في حياكات النسيج فصاحة
قماشته ليست سوى أبجدية
لنا إبرة في الشعر ذات بصيرة
فيا باحثا عما لنا من قصائد
قصائدنا هذي (البشوت) نخطها
(بشوت) على (الإيقاع) و(الوزن) فصلت
هو (البشت) .. في كف الهوية بيرق
نحوك تضاريس (الحسا) إذ نحوكه
إذا نقضت أيدي المقادير غزله
صحبناه في الأفراح، نسرج خيلها
نعانقه أو نرتديه.. كلاهما
إذا ما دخلنا حضنه لف حولنا
كأن أبا يحنو على طفله الذي
ومن كل وشي فيه تزهو تحية
لنا رحم موصولة من خلاله
بمقدار ما يمتد في الأرض هجرة

فنحن نحوك (البشت) قافية عصما
نطرزها كي نطق الخامة البكما !
تقود على إيقاعها خيطها الأعمى
مألأنا بها ديوان (أحساء) لنا قدما
كما لو نقفيها ونظمها نظما
فلا بد أن تأتي (عمودية) .. حتما!
نسير به في درب أجيالنا قدما
ونغزل منها اللون والريح والطعما
فقد نقضت من غزل أحلامنا حلما
فيعلو على صهواتها فارسا شهما
سواء بقاموس المودة والرحمى !
-من الفن والإبداع - معجزة أسمى:
تداعى له في الليل يشكو من الحمى!
لنا الحرفي الفذ؛ رصعها وسمما
بمن عشقوه فاستوى عشقهم رحما
يضيف إلى (الأحساء) من حبه حجما

ملحق رقم ٢: قصيدة "فارس اسمه الوطن"، للشاعر: جاسم الصحيح^(١):

هنا وطني؟! أم فارس في المدى يعدو؟! إذا ودع (الدهناء) تحضنه (نجد)
وإن أكمل الإسراء عبر (تهامة) تفتح في ورد (الحجاز) له الورد
وإن هب تلقاء (الجنوب)، تسلحت تضاريسها حيث الجبال له جند
وإن مال نحو (الشرق) فاضت تحية من البحر يلقيها على شخصه، المد
هنا وطني؟! أم فارس من تمدن على مهرة الأسمنت يطوى له البعد؟!
وما صدئت فيه البداوة، إنما بداوته - من أصله - الجوهر الفرد
فمن حكمة الأسلاف حيك (عقاله) وخيط - من الوحي القديم - له البرد
وما هو سيف في الخسارات مغمد ولكنه سيف، وأعداؤه الغمد!
ومن حده، يستنبت الورد في الهوى ومن ورده، في الحرب ينمو له حد!
معاركه موصولة في بنائه فلم تنقطع (بدر) البناء، ولا (أحد)!
يضاعف في (بنك) الحياة (رصيده) من القيم الكبرى، و(عملته) المجد
وأحضان (مسعى) السلام، كأنما له في (الصفاء) زند، وفي (مروة) زند!
فما تفتأ الدنيا (تهول) في المدى (حجيجا حجيجا)، و(الرياض) لها قصد
هنا وطني فاق التعاريف كلها فهذا الكيان الحر تعريفه قيد!
فيا وطننا ما أنكر الشعب لحظة وهل ينكر (القرآن) ما تثبت (الحمد)؟!
هنا نبت الأجداد زعرا، فكلما أصاب الثرى جوع، تدلى له جد!

(١) زودني الشاعر مشكورا بنص القصيدة؛ حيث إنها لم تنشر في أحد دواوينه السابقة حتى تاريخ إعداد هذا البحث.

جذور ذوي القرى تطول وتشدد	رمالك أجدادي ففي كل حبة
تعادل وجدي فيك إن شفني الوجد!!	فمن لي بـ(دوزان)، ومن لي بـ(نوتة)
إلى الريح، حتى قام ما بيننا عهد	أنا بدوي الروح ما زلت أنتمي
تطير.. جناحهاهما: البرق والرعد!	إذا لوحت لي غيمة، قلت: ناقة
وألقيتها عني، ولكنها جلد!	ولو كانت الصحراء ثوبا، خلعتها
فلا قبله التاريخ، لا بعده الخلد!	ويا وطننا يزهو بتقويم عمره..
لديك المدى والوقت والـ(قبل) والـ(بعد)	بك ابتدأت تقويمها الأرض، والتقى

ملحق رقم ٣: قصيدة "لقاء على هامش الليل"، للشاعر: زكي العلي^(١):

لهوا على الدرب كنا نركل الحجر	وننشد الشعر مكرورا ومبتكرا
كانت تحرك في اللاشيء إصبعها	فتصبح الأرض سقفا والسماء ثرى
أنا وأنت صدى تعويذة قرئت	على التراب وسمت سحرها بشرا
قالت وأبرق رعد فوق جبهتها	وأزرق المد من أحداقها انحسرا
كم عمرك الآن؟ عمري غيمة مطرت	على الرصيف، ولكن لم يكن مطرا
قطعت ما فات أقفو درب أخيلتي	مع النهار، وليلا أحرس القمر
سعيًا إلى الغار لوشي تحت أرديتي	حيث الينابيع يجري ماؤها سورا
أصبح: يا واهب المعنى (انتخب) لغتي	على اللغات وبارك عزلي سحرا
ما قصة الحزن؟ حزني تقصدين؟ نعم	به عجت وبي مذ نشأت اختمرا
حزنا لمن عاد مجروحا لقريته	وأطعم النار ما قفى وما نثرا
حزنا على الشعر لما كنت أنشده	أنا ونخله أمني كل من حضرا
كانت ترتل أيبائي لضرقتها	كما ترتل فجرا سورة الشعرا
تمر بالبيت موزونا فتكسره	فدائها الشعر موزونا ومنكسرا
حزنا لبغداد؟ شرخ في هويتها	طفا على الماء والنخل الذي أسرا
تقول والخوف جاث فوق هامتها:	لفرط ما خفت لا أستشعر الخطرا
عمياء واللس عن نفسي يراودني	وفاجع الخطب ألا يعبأ الخفرا
ومطربوك؟ كريم هل سمعت به	فتى من الريف طفلا يضرب الوترا

(١) زودني الشاعر مشكورا بنص القصيدة؛ حيث لم يتيسر لي الوقوف على الديوان لندرة توفره

ملح الجنوب نثار فوق جبهته	وبالمواويل، من أحزانه ثأرا
ماذا عن الحرب؟ قل لي هل رجحت بها؟	كلا، هزمت وخصمي عاد منتصرا
هل كرموك؟ أتى بالأمس موفدهم	دس الشماتة في ضلعي الذي كسرا
الآن أسأل يا نبضا بأوردني	وسامحيني إذا مني أذى بدرا
عيناك والبحر ما سر اشتراكهما؟	بزرقه اللون قد ولهتما البشرا
هذي الأصابع قبلي هل لمست بها؟	شييا فعاد نديا غامقا نضرا
ماذا عن البيت كم تنأى مسافته؟	عمن تحمد في عينيك واستعرا
قم نذهب الآن، بيتي في الزقاق وقد	تناصف الليل، والنصف الكئيب سرى
لنغلق الباب ولنطفئ هواتفنا	أماكفاك نهارا رفقة الشعرا؟

ملحق رقم ٤: قصيدة "الرسام"، للشاعر زكي العلي^(١):

ضوء يمر على عيني وينكسر	يفضي إلى عالم صفصافه نضر
الأربعين على الأبواب أتركهم	وأتبع الضوء أنى بي ينحدر
في الليل أرسم نارا حولها غجر	على يد امرأة في عينها سحر
مروا على النار ثلج في محاجرهم	فسعروها ولما أن خبت عبروا
تصحو لتقرأ أبياتا كتبن بها	وفي المساءات ما تنفك تنتظر
لشاعر كان يمشي دونما حذر	على الفرات، وينسى أنه نهر
يمر بالصبح وسنانا فيوقظه	ويغزل الريح فستانا به زهر
بأكذب الشعر لما غاب علقها	كما تعلق من أعقابها الجزر
للشاخصين على الفردوس أعينهم	للمولوي الذي بالضوء يستتر
رسمت في البال دربا لا انتهاء له	ولا بداية يمشي فيه من سحروا
لا الشمس تشرق إبان الصباح به	ولا يضيء لهم في ليله قمر
يمشون والضوء جسر تحت أرجلهم	وفي المدارات لا يبقى لهم أثر
إلى البعيد الذي لا وعي يسره	ولا تحيط به مهما سمت فكر
لأن ماء تراثي شابه كدر	وفي الجموع نشازا يعزف الوتر
فتحت باللحن سجنا حوله خفر	به الملايين في أذهانهم أسروا
الراقصون على الإيقاع مذ خلقوا	والسائرون حفاة والثرى إبر
مغيبون مدى الأيام يطعمهم	من الأراجيف كذاب اللمى أشر

(١) زودني الشاعر مشكورا بنص القصيدة؛ حيث لم يتيسر لي الوقوف على الديوان لندرة توفره.

لا يبصرون خداع الخادعين ولا	يستعبرون إذا ما مرت العبر
لأن في القلب طفلاً شاب عارضه	وما يزال لبنت النخل ينتظر
ناديت أسأل من غابوا وما حضروا	متى يجيء لنا من غيـثهم مطر
شخنا نرتل آيات لهم نزلت	على الفؤاد وفي آياتنا كفروا
الآخذون زمام القلب من صغر	الأولون بقلبي ما لهم آخر
عن الجدار الذي مازال يحملهم	شاب الجدار وما شابت لهم صور
يا سادة البال مازال الهوى حدثاً	لكن من وثقوا من وعدكم كبروا

**فاعلية برنامج قائم على أسلوب الالتفات
لتنمية مهارات الفهم القرائي
لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها**

The Effectiveness of a Program Based on the
Reference Switching
for Developing Reading Comprehension Skills
in Non-Native Arabic Learners

د. عادل علي غانم السناني

الأستاذ المشارك بمعهد تعليم اللغة العربية

البريد الإلكتروني: alsnanyadl30@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-012

Abstract:

The aim of the current research is to identify the effectiveness of a program based on al-Iltifāt (reference switching method and to verify its effectiveness in developing reading comprehension skills among Arabic language learners who speak other languages. The research sample consisted of (30) students from the fourth-level at the Arabic Language Teaching Institute at the Islamic University of Medina.

To achieve the goal of the research, the researcher used a descriptive approach and the quasi-experimental approach in order to verify the effectiveness of a program based on the reference switching method (the independent variable) in developing reading comprehension skills (the dependent variable) among the fourth-level students at the Arabic Language Teaching Institute by comparing the results of the study group in the two applications: Pre and post to test reading comprehension skills.

The findings showed that there were statistically significant differences between the pre- and post-measurements of the research sample in favor of the post-application. This confirms the effectiveness of the program based on the reference switching method in developing reading comprehension skills. In light of these results, the researcher presented a set of recommendations and proposed research.

Keywords: program, reference switching, reading comprehension skills, learners of Arabic as non-native speakers.

الإطار العام

أولاً: المقدمة:

اللغة العربية واحدة من أقدم اللغات العالمية، التي مازالت صامدة حتى الآن ولم تتعرض لما تعرضت له كثير من اللغات من تغيير وتبديل، وذلك أن القرآن الكريم نزل بها والذي تعهد الله عز وجل بحفظه، الأمر الذي ضمن لها البقاء والثبات، هذا الكتاب الذي أبهر العرب قبل العجم، بل وأبهر الجن أيضاً "إنا سمعنا قرآنا عجبا" لاشتماله على أساليب بلاغية جعلته معجزة آخر الأنبياء المرسلين عليه الصلاة والسلام.

هذا العلم (البلاغة) أهم فروع العربية فهو ذروة سنام العربية ولا يمكن تعلم اللغة العربية بعيداً عن البلاغة لأنه روح العربية وجوهرها وزينتها وهو الذي يبين محاسنها، يقول الزيات: "لا تكتمل دراسة اللغة العربية دون التعمق في بلاغتها؛ فهي ليست مجرد وسيلة للتواصل كغيرها من اللغات، بل هي لغة دينية يفهم بها القرآن الكريم"^(١). لذا فإن حاجة المتعلم إلى البلاغة لا تقل أهمية عن حاجته للنحو والصرف وغيرها لأن دراسة البلاغة تكشف عن جوهرها، ومن يتقنها يتقن العربية بكاملها.

والعربية من أثرى اللغات في تنوع أساليبها، فكل من يفهمها ينبر بقوة أساليبها ومن أهم هذه الأساليب (أسلوب الالتفات) الذي يعد مؤشراً دلالياً بارزاً اختصت به العربية دون غيرها من اللغات من خلال ما يحدثه هذا الأسلوب من تغيير في السلوك التركيبي المتداول في بناء النص أو الجملة إلى مستوى تركيبى آخر، تطرية للكلام وصيانة للسمع من الضجر والملل ولغير ذلك من الفوائد، وهو في اللغة:

(١) تيسير الزيادات، "صعوبات تعليم البلاغة العربية للناطقين بغيرها جامعة شرناق/تركيا أنموذجاً". مجلة القسم العربي جامعة بنجاب، لاهور - باكستان ٢٣، (٢٠١٦م): ٢١٠.

مأخوذ من التفات الإنسان عن يمينه وشماله وفي الاصطلاح: الانتقال من ضمير إلى آخر ، ولا يكون هذا الانتقال إلا إذا اقتضى الحال ذلك وأريد به نوع من الإبداع والمتعة الفنية، إذ يخاطب المخاطب بضمير المخاطب ثم بضمير الغائب ويخبر عن الغائب بضمير الغائب ثم يوجه له الخطاب وكأنه حاضر. وله عدة أقسام منها: (الالتفات بالضمائر، الالتفات العددي، والالتفات الزمني) ويأتي كل قسم منها بعدة صور وله فوائد عامة وخاصة أما الفوائد العامة فتتمثل في تنويع الكلام وتجنب رتافته، مما يقي السمع من الضجر والملل، حيث تميل النفوس إلى التنوع وتكره الاستمرار على وتيرة واحدة. وأما الفوائد الخاصة فتتنوع بحسب سياقاتها وأغراضها، وتشمل التعميم، والتنبيه، والتأكيد، والمبالغة، والتخصيص، وإبراز الأهمية، والتوبيخ.

ونظرا لأهمية أسلوب الالتفات، فإن الأمر يتطلب تدريب المتعلمين على فهم هذا الأسلوب ليسهل عليهم فهم النصوص العربية خاصة الدينية منها، فمهارات الفهم القرائي في العربية ليست مهارات عفوية، بل مهارات تحتاج إلى تدريب وممارسة فعلية خاصة للأساليب الغامضة بالنسبة لهم، وذلك باستخدام طرائق واستراتيجيات حديثة في التدريس لتنميتها، فمن خلالها يستطيعون تفسير الأساليب اللغوية التي لا يفهمونها مثل: أسلوب الالتفات وبعض أساليب الاستفهام وخروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر والتعبير عن المستقبل بالماضي.

وأما عملية القراءة فهي عملية معقدة مركبة تستهدف استيعاب القارئ لمضمون النص الظاهر والمستتر ويعد استيعاب المقروء مفتاح الكفايات اللغوية في اللغات الثانية وهي مجموعة من المهارات التي يجب أن يمارسها متعلمو اللغة العربية الناطقين بغيرها؛ "فمتعلم اللغة يصرف جزءا كبيرا من وقته داخل الصف وخارجه في القراءة واستيعابها وبذلك يصبح النص ليس فقط أداة لممارسة اللغة بل وسيلة لاكتسابها والتفاعل معها

بحيث لا يمكننا التأكيد على أن إجادة لغة ما يتم دون التمكن من مهارة القراءة أي دون استيعاب الآثار المكتوبة لهذه اللغة"^(١).

تنوعت آراء الباحثين بشأن استيعاب النصوص المقروءة، حيث أشار التل والمقدادي وموسى: إلى أنه يتضمن عمليات عقلية ينفذها القارئ أثناء تفاعله مع النص، مستفيدا من خبراته السابقة وسياق النص لاستنتاج المعاني الكامنة فيه؛ وتشمل هذه العمليات العقلية مستويات متعددة تبدأ بالاستيعاب الحرفي للنص يليها الاستيعاب الاستنتاجي، ثم الاستيعاب الناقد، ثم الاستيعاب التدقيقي، وتنتهي بالاستيعاب الإبداعي^(٢).

وأوضح حافظ والمنتشري أن المتعلم يتفاعل إيجابيا مع النص المكتوب مستخدما في ذلك خبراته السابقة حيث يبدأ بتعرف المعاني، ثم الأفكار، ثم التراكيب اللغوية المتضمنة في النص المقروء ونقدتها وتدقيقها إلى الاستفادة منها وتطبيقها في الأنشطة^(٣).

(١) خميس الجويني، "استراتيجيات الاستنتاج والاستدلال في قراءة النصوص وفهمها". مجلة جامعة الملك سعود، (اللغات والترجمة)، ١٨، (٢٠٠٥م): ١٢.

(٢) شادية التل، ومحمد المقدادي، "أثر القدرة القرائية وطريقة عرض النصوص في استيعاب المقروء". مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة علوم إنسانية، ٦، (٧)، (١٩٩١م): ٧٠؛ وموسى النبهان، "أساسيات القياس في العلوم السلوكية". (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م): ٦٨.

(٣) وحيد السيد حافظ، "فاعلية استخدام التعلم التعاوني الجمعي واستراتيجية k.w.l في تنمية مهارات استيعاب المقروء لدى تلاميذ الصف السادس الابتدائي بالمملكة العربية السعودية". مجلة القراءة والمعرفة، العدد الثالث والسبعون، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، (٢٠٠٨م): ١٦٠.

على أحمد المنتشري، "أثر استخدام استراتيجية التدريس التبادلي في تنمية بعض مهارات الفهم

وقد أثبتت الدراسات أن هناك ضعفا في مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة الناطقين بغيرها، ومنها دراسة الحديدي^(١) ودراسة مرسى^(٢) ودراسة الجنوبي^(٣). كما أشارت دراسات إلى وجود هذا الضعف في مهارات القراءة لدى متعلمي العربية من أهلها، كدراسة الحوامدة والبليهد^(٤) أو عند تعلمهم لغة أجنبية، كدراسة أبرار العبد العالي وهنادي الرشيدى^(٥).

=

القرائي لدى طلاب الصف الأول المتوسط"، رسالة ماجستير غير منشورة - كلية التربية- جامعة الملك خالد، (١٤٢٩هـ): ٣٥.

(١) علي عبد المحسن الحديدي، "تأثير استراتيجية أتكين المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى". مجلة جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، ٢٧، (١٠٦)، (٢٠١٣م).

(٢) عمرو مختار مرسى، "برنامج قائم على مدخل القراءة الاستراتيجية لتنمية مهارات فهم المقروء لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها". الجمعية التربوية لتدريس اللغات، ٢، يوليو (٢٠١٨م).

(٣) عبد الله أحمد راشد الجنوبي، "أثر استراتيجية التعليم المتمايز في تنمية فهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى" مجلة التربية، جتمعة الأزهر - كلية التربية، مصر، ١٨٦، (٢)، (٢٠٢٠م).

(٤) محمد فؤاد الحوامدة، وفيصل حمود البليهد، "فاعلية إستراتيجية القراءة الموجهة في تحسين بعض مهارات فهم المقروء لدى طلاب الصف السادس الابتدائي". مجلة دراسات العلوم التربوية، ١، (٤٣)، (٢٠١٦م): ١٧٥-١٩٢.

(٥) أبرار بنت عبد العزيز العبد العالي، وهنادي بنت هليل الرشيدى، "تقويم نشاطات التعلم بكتاب اللغة الإنجليزية للصف الثاني الثانوي في المملكة العربية السعودية في ضوء مهارات الفهم القرائي". مجلة العلوم التربوية والنفسية، ٣، (١)، (٢٠١٧م).

ويأتي هذا البحث لتنمية مهارات الفهم القرائي من خلال أسلوب الالتفات، وذلك بتوظيف النصوص المشتملة على هذا الأسلوب في برنامج تعليمي تدريبي يعينهم على فهم المقروء المشتمل على أسلوب الالتفات وينبههم إلى أن القواعد العربية قد يرد ما يخالفها، وذلك ليس خلافا في العربية إنما هو نوعا من الإبداع فيها.

مشكلة البحث:

يقبل كثير من الطلاب على دراسة اللغة العربية لأهداف شتى إلا أن أكثرهم يتعلمها لفهم القرآن والسنة فتواجههم بعض الصعوبات في فهم بعض الأساليب الواردة فيهما، لعدم وجودها في لغاتهم مثل: أسلوب الالتفات، والتعبير بالجملة الاسمية بدلا من الجملة الفعلية والعكس، والتعبير بالاسم بدل الفعل وغيرها من الأساليب العربية، مما يجعل متعلمي العربية الناطقين بغيرها يتساءلون عن سبب ذلك، وهذا ما لاحظته الباحثة أثناء تدريسه في معهد تعليم اللغة من كثرة الأسئلة المنطقية حول تلك الأساليب والتراكيب التي تخالف القواعد التي تعلموها مثل: أسلوب الالتفات الذي ينتقل فيه المتكلم من ضمير إلى آخر والعائد فيهما واحد، مثل الانتقال من ضمير المتكلم إلى ضمير المخاطب في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٢٢]. وغيرها من الأمثلة الباعثة على التساؤل والتي يمكن الإجابة عليها من خلال برنامج هذا البرنامج الذي يوسع مداركهم حول العربية وأساليبها، ويزيل الإشكال عنهم حولها، ويزيد من دافعية التعلم لديهم، ويبين بأن هذه الأساليب العربية التي تخالف قواعدها لا تعتبر خلافا في العربية، بل هي أساليب تقوي المعنى وتزيده جمالا.

هذا الأسلوب (الالتفات) يربك متعلمي العربية الناطقين بغيرها، فيحتاجون معه إلى برنامج يعينهم على فهم ما يقرؤون. كما أكدت العديد من الدراسات على ضعف المتعلمين في فهم الأساليب

والأغراض البلاغية عند قراءتهم للنصوص العربية ومن بين تلك الدراسات دراسة الزيادات^(١) حيث أكدت نتائجها على وجود صعوبات لدى المتعلمين في فهم الأساليب والتراكيب البلاغية، ودراسة عايش^(٢) التي أظهرت نتائجها أن الطلبة يجدون صعوبة كبيرة في علمي البيان والبديع، ووجود ضعف لدى المتعلمات في مستوى الأداء البلاغي.

واستنادا إلى خبرة الباحث في تعليم العربية للناطقين بغيرها لأكثر من اثني عشر عاما، ومن خلال مراجعة الدراسات السابقة، يرى الباحث أن تطوير برامج لتعليم الأساليب البلاغة يعد من أفضل الطرق لتمكين المتعلمين من فهم أعمق للعربية، خاصة في ظل غياب مواد مخصصة لتعليم البلاغة في معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. وبحسب ما توصل إليه الباحث، لا توجد دراسة تناولت أثر أسلوب الالتفات في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة.

مما سبق تتحدد مشكلة البحث في تدني مستوى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في مهارات الفهم القرائي، وقد يرجع هذا الضعف إلى وجود أساليب عربية جاءت على خلاف الأصل، الأمر الذي قد يسبب للطلاب إشكالات في فهم ما يقرؤون، ولا يمكن تفسيرها وتبينها للطلاب إلا من خلال علم البلاغة، وقد لاحظ الباحث من خلال تدريسه في المعهد أن الطلاب لا يمتلكون المهارات التي تعينهم على تفسير تلك الأساليب التي يقرؤونها، لذا جاءت

(١) الزيادات، "صعوبات تعليم البلاغة العربية للناطقين بغيرها".

(٢) آمنة عايش، "صعوبات تعلم البلاغة لدى طلبة قسم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بغزة وبرنامج مقترح لعلاجها". رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، (٢٠٠٣م).

فكرة هذا البحث للتغلب على هذه المشكلة.

أسئلة البحث:

وللتغلب على مشكلة البحث يمكن طرح الأسئلة التالية:

١. ما هي مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات التي يحتاجها متعلمو اللغة العربية الناطقين بغيرها؟
٢. ما هي مكونات الوحدة المقترحة المبنية على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي؟
٣. ما مدى فاعلية برنامج يعتمد على أسلوب الالتفات في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها؟

أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي إلى:

١. إعداد قائمة بمهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٢. تصميم وحدة دراسية تعتمد على أسلوب الالتفات لتعزيز مهارات الفهم القرائي.
٣. قياس فاعلية برنامج تدريبي يعتمد على أسلوب الالتفات في تطوير مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

حدود البحث:

تقتصر حدود البحث على الآتي:

الحدود الموضوعية: اقتصر البحث الحالي على مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها والتي تم التوصل إليها من خلال هذا البحث وتم اختيار هذه المهارات لأنها تلي احتياجات المتعلمين.

والاقتصار على تنمية مهارات الفهم القرائي التي تم التوصل إليها من خلال هذا البحث. واقتصر أيضا على الأقسام الرئيسية في الالتفات وهي: الالتفات بالضمائر، والالتفات العددي، والالتفات الزمني.

الحدود البشرية: طلاب المستوى الرابع (المتقدم) في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.
الحدود الجغرافية: معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

الحدود الزمنية: الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ١٤٤٥هـ.

مصطلحات البحث:

أسلوب الالتفات: هو التحول في الكلام من صيغة إلى أخرى لتحقيق غرض بلاغي، مع ضرورة أن يعود الضمير في الصيغة الثانية إلى نفس المرجع الذي عاد إليه الضمير في الصيغة الأولى. ويختلف الالتفات عن الاعتراض، حيث أن الاعتراض يكون بإدخال كلام بين أجزاء الكلام الأصلي، كما في قول الشاعر:

لو ان الباخلين . وأنت منهم // رأوك تعلموا منك المطالا^(١).

ويعرف أيضا بأنه: أسلوب بلاغي يتمثل في الانتقال بالكلام من صيغة إلى أخرى، أو من وضع إلى وضع آخر، أو من حالة إلى حالة مختلفة كأن ينتقل الكلام من مخاطبة الحاضر إلى الغائب، أو من الغائب إلى الحاضر، أو من المتكلم إلى المخاطب، وهكذا بين صيغ الانتقال المختلفة^(٢).

(١) هنية عريف، ولبوخ بو جملين، "المداخل الحديثة في تعليم اللغة العربية". مجلة الأثر جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، (٢٠١٥م): ٢٣.

(٢) طاهر قحطان، "الالتفات في البلاغة العربية". (جامع الكتب الإسلامية، ٢٠٠٥م): ٣.

الفهم القرائي: هو "تمكين المتعلم من فهم النصوص المقروءة فهما حرفيا، واستخلاص المعاني الضمنية، بالإضافة إلى القدرة على نقد النصوص، وتذوقها، وابتكار معرفة جديدة تضاف إليها"^(١).

متعلمو اللغة العربية من غير الناطقين بها: هم الأفراد الذين لا تعد اللغة العربية لغتهم الأم، ويلتحقون ببرامج تعليمية مخصصة لتعلمها سواء في بلدانهم أو في الخارج، بهدف فهم نظامها اللغوي ومعانيها الثقافية، واكتسابها وتنظيمها وتخزينها^(٢). ويعرف الباحث متعلمي اللغة العربية من غير الناطقين بها في حدود هذا البحث: بأنهم طلاب المستوى الرابع (المتقدم) في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الذين تلقوا دراستهم في المعهد بطريقة نظامية وحضورية.

أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره:

تتضح أهمية البحث من خلال ما يلي:

١. أهمية مهارات الفهم القرائي لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٢. أهمية أسلوب الالتفات في تنمية مهارات اللغة العربية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٣. أهمية الكشف عن مدى فاعلية أسلوب الالتفات في تطوير مهارات الفهم

(١) حاتم حسين البصيص، "تنمية مهارات القراءة والكتابة إستراتيجيات متعددة للتدريس والتقويم". (دمشق: وزارة الثقافة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م): ٦٢.

(٢) علي عبد المحسن الحديدي، "تأثير استراتيجية أنقن المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى". مجلة العربية للناطقين بغيرها جامعة أفريقيا العالمية، السودان (١٣)، (٢٠١٢م): ١٩١.

القرائي لمتعلمي العربية الناطقين بغيرها.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك عدة عوامل دفعت الباحث إلى اختيار هذا البحث، أهمها:

١. أهمية أسلوب الالتفات لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٢. إفادة معلمي اللغة العربية ببيان كيفية بناء البرامج التي تنمي المهارات اللغوية.
٣. إفادة معلمي اللغة العربية ببيان كيفية تطبيق هذه البرامج.
٤. إفادة واضعي مناهج تعليم اللغة العربية بأ نموذج للبرامج التي تنمي مهارات اللغة.
٥. مواكبة التوجهات الحديثة في الاهتمام بتنمية المهارات اللغوية في التعليم، وخاصة في مجال تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، ومنها تنمية مهارات الفهم القرائي.
٦. تحقيق التكامل بين القراءة والبلاغة العربية.
٧. ما تضمنه أسلوب الالتفات من جماليات بلاغية، وصور بيانية.

ثانيا: الإطار النظري

الالتفات: من "لفت" بمعنى تحويل الشيء أو نقله من جهة إلى أخرى، واصطلاحا: هو أسلوب بلاغي يعتمد على الانتقال بالكلام من صيغة إلى أخرى أو من حالة إلى حالة أخرى تطرية للكلام وتنوعا له وذلك لئلا يسير الكلام على وتيرة واحدة فينتاب المستمع السآمة والملل، وعلى سبيل المثال قد يتغير الخطاب من المتكلم إلى الغائب، أو من المتكلم إلى المخاطب، وتعود في كلا الضميرين إلى شيء واحد^(١). ومن شروط الالتفات أن يعود الضمير في الصيغة المنتقل إليها إلى نفس المعنى أو الشيء الذي عاد إليه الضمير في الصيغة الأولى. كما أن مصطلح الالتفات في

(١) قحطان، "الالتفات في البلاغة العربية"، ٣.

المعاجم يشير إلى التحول أو الانحراف^(١).

والبلاغيون وعلماء القرآن قد ذكروا العديد من أقسام الالتفات، ويمكن تلخيصها كما يلي:

أولاً: الالتفات بالضمائر:

١- الالتفات من صيغة التكلم إلى صيغة الخطاب:

الهدف من هذا النوع من الالتفات هو جذب انتباه السامع وحثه على الاستماع، حيث يتوجه المتكلم إلى المخاطب مباشرة، مما يعطيه اهتماماً خاصاً. مثال على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٢٢]، ولو سار الكلام على نفس الصيغة لكان "وإليه أرجع"، ولكن التفت من صيغة التكلم إلى صيغة الخطاب لفائدة تكمن في رغبة المتكلم أن يكون المخاطبون شركاءه في نفس المصير، مما يعزز تأثير التحذير والدعوة إلى الله، وعندما أنكر قومه عليه عبادته لله، جادلهم بناءً على حالهم، فاحتج بأنه من غير اللائق له ألا يعبد خالقه، ثم حذرهم قائلاً: "وإليه ترجعون".

٢- الالتفات من الخطاب إلى التكلم:

في هذه الآية الكريمة: ﴿فَاقْضَ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [إنعام: ٧٢-٧٣]، يوجد التفت من أسلوب الخطاب إلى أسلوب التكلم، حيث بدأ الكلام بتوجيه الخطاب "فاقض ما أنت قاض" ثم انتقل إلى التكلم بصيغة الجمع "إنما آتينا بريناً".

(١) حسن طبل، "أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية"، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨م): ١١.

٣- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

نلاحظ ذلك جليا في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَسِيرُكُمْ فِي الْأَبرِ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بَحْمِ بَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢]، هنا الالتفات من الخطاب في "كنتم" إلى الغيبة في "جرين بهم". والضمير في الكلمتين عائد على ركاب السفينة بذاتهم والهدف من هذا التحول هو عرض حالهم بطريقة تشبه الإخبار عنهم غيرهم، مما يثير العجب ويحث السامعين على الإنكار عليهم، ولو استمر النص على الخطاب المباشر، لضاعت هذه الفائدة.

٤- الالتفات من الغيبة إلى التكلم:

كما في قوله تعالى: ﴿سَبَّحْنِ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ﴾ [الإسراء: ١] ، نجد الالتفات من الغيبة في "الذي أسرى" إلى التكلم في "الذي باركنا" والذي أسرى هو نفسه الذي بارك - سبحانه وتعالى - ولكن الضمير جاء مرة للغائب ومرة للمتكلم لغرض بلاغي وهو رفع الملل عن المستمع، أقول: قد يكون لمناسبة الإسراء الذي كان بالليل للغيبة لأن الليل يستر بظلامه والبركة لا يملكها إلا الله - سبحانه وتعالى - لذلك ناسب ضمير المتكلم لها والله أعلم. وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا﴾ [فصلت: ١٢]، حيث التفت من الغيبة في "وأوحى" إلى التكلم في "وزينا"، أقول مجتهدا والله أعلم: الوحي لغة هو الإعلام الخفي وقد يناسبه ضمير الغيبة، وأما التزيين فهو ظاهر وبرهان على وجود خالق عظيم فناسبه ضمير التكلم. هذه الانتقالات تعزز من تأثير النص وتبرز جمال الأسلوب القرآني.

٥- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

كما في سورة الفاتحة بدأ سبحانه وتعالى السورة بصفات للغائب بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: ٢-٤]، ثم انتقل إلى الخطاب المباشر بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. هذا الانتقال من الغيبة إلى الخطاب يحدث لأن الحمد والثناء دون العبادة، وعند الانتقال إلى العبادة، التي هي أعظم الطاعات، توجه الخطاب مباشرة إلى الله العظيم الرحيم تعبيراً عن الخضوع والتقرب.

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَتُخَذُ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾﴾ لقد جئتم شيئا إدا ﴿﴾ [مريم: ٨٨-٨٩]، لم يقل "لقد جاؤوا"، وذلك لإظهار الإنكار على القائلين بهذا القول، وكأن الخطاب موجه إلى قوم حاضرين يجب أن يلاموا على قولهم.

ومن أمثلة الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اأُتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ فقضهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا ﴿﴾ [فصلت: ١١-١٢]، حيث انتقل النص من الغيبة "وأوحى" إلى خطاب النفس في "وزينا".

وفي الشعر يلاحظ هذا الأسلوب عند أبي تمام في قوله: "يصرف مسراها" مخاطبا الغائب، ثم ينتقل إلى مخاطبة نفسه بـ "إذا العيس لاقت بي"، مبشرا بالابتعاد عن المكروه والاقتراب من المحبوب، ثم يعود لخطاب الحاضر في "هنالك تلقى الجود" في قوله:

وركب يساقون الركاب زجاجة	من السير لم تقصد بها كف قاطب
فقد أكلوا منها الغوارب بالسرى	وصارت لها أشباحهم كالغوارب
يصرف مسراها جذيل مشارق	إذا آبه هم عذيق مغارب
يرى بالكعاب الرود طلعة ثائر	وبالعرمس الوجناء غرة آيب

كأن بما ضغنا على كل جانب من الأرض أو شوقا إلى كل جانب
إذا العيس لاقت بي أبا دلف فقد تقطع ما بيني وبين النوائب

ثانيا: الالتفات الزمني:

١. الالتفات من الفعل المضارع إلى فعل الأمر:

في قوله تعالى: ﴿قالوا يهود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي ءالهننا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين﴾ [٥٣] إن نقول إلا أعتريك بعض ءالهننا بسوء قال إني أشهد الله وأشهدوا أني بريء مما تشركون ﴿ [هود: ٥٣-٥٤]، نجد أن النبي هود عليه السلام لم يقل "وأشهدكم" بل قال "واشهدوا" لأن شهادة الله على البراءة من الشرك صحيحة وثابتة، أما إشهداهم فهو تقليل من شأنهم وإظهار لقلّة الاكتراث بأمرهم، ولذلك تم التعبير عن ذلك بصيغة الأمر للتأكيد على هذا الاختلاف.

٢. الالتفات من الفعل الماضي إلى الأمر:

في قوله تعالى: ﴿قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين﴾ [الأعراف: ٢٩]، نجد أن الله تعالى قد انتقل من الماضي "أمر" إلى صيغة الأمر بـ "أقيموا" و"ادعوه"، ولم يقل: وإقامة وجوهكم، بل قال: "أقيموا" وذلك بهدف تأكيد هذه الأوامر وترسيخها في نفوس المخاطبين.

٣. الالتفات من الماضي إلى المضارع:

كما في قوله تعالى: ﴿والله الذي أرسل الريح فثير سحباً فسقنه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾ [فاطر: ٩]، استخدمت صيغة المضارع في "فثير" رغم أن ما قبلها وما بعدها جاء بصيغة الماضي، لتصوير اللحظة التي تثير فيها الرياح السحاب، مما يضيف حيوية على التصوير ويستحضر الصورة البديعة التي تبرز قدرة الله تعالى.

كما ورد في بيت تأبط شرا:

فأضربها بلا دهش فخرت ** صريعا لليدين وللجنان

استخدم صيغة المضارع "فأضربها" ليصور اللحظة التي تشجع فيها على ضرب الغول، كأنه يجعل قومه يشاهدون تلك اللحظة مباشرة، مما يثير العجب من شجاعته، ولو قال "فضربتُها" باستخدام الماضي، لفقدت هذه الصورة تأثيرها وحيويتها.

٤. الالتفات من المضارع إلى الماضي:

في قوله تعالى: ﴿ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموت ومن في الأرض﴾ [النمل: ٨٧]، جاء الفعل "ففزع" بصيغة الماضي رغم أن الفعل "ينفخ" يشير إلى المضارع وذلك لتحقيق أمر وهو أن الفزع أمر محتوم وسيحدث بلا شك، حيث يدل الفعل الماضي على التعبير على شدة تأكيد الأمر وكأنه وقع وانتهى.

ونرى في قوله تعالى: ﴿ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم يغادر منهم أحدا﴾ [الكهف: ٤٧]، استخدام الفعل "وحشرناهم" بصيغة الماضي بعد "نسير" و"ترى" اللذان يشيران إلى المضارع. هذا للدلالة على أن الحشر سيحدث قبل تسيير الجبال وظهور الأرض، وكأن الحشر هو الأمر الأساسي ولذلك عبر عنه بصيغة الماضي.

ومما يتصل بهذا الاستخدام هو الإخبار باسم المفعول عن فعل سيحدث في المستقبل، مثل قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود﴾ [هود: ١٠٣]، حيث جاء التعبير بـ "مجموع" بدلا من "يجمع" للدلالة على أن الجمع صفة ثابتة لذلك اليوم.

ثالثا: الالتفات العددي:

١. الانتقال من خطاب المفرد إلى خطاب المثنى: كما في قوله تعالى: ﴿قالوا

أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه ءاباءنا وتكون لكما الكبرياء في

الأرض ﴿يونس: ٧٨﴾، حيث جاء الخطاب بلفظ الإفراد: (أجئتنا) ثم التفت إلى التثنية بقوله: (لكما) لأن الخطاب أولا كان لموسى عليه السلام كونه رسولا نبيا فالتبليغ كان موكلا له وحده ثم سأل الله الكريم أن يجعل له وزيرا من أهله فمن الله عليهما بذلك، ثم جاء الخطاب له وهارون عليهما السلام لأنهما يشتركان في النبوة ولأنهما سيشاركان في المصير والمآل - والله أعلم -.

٢. الانتقال من خطاب المفرد إلى خطاب الجمع: كما في قوله تعالى: ﴿يأيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١]، خاطب المولى عز وجل نبيه تكريما له ثم التفت إلى خطاب الأمة كاملة وشرع له ولأتمته هذه التشريعات، فغرض الالتفات هنا هو التشريف والتكريم.

٣. الانتقال من المثنى إلى المفرد: مثل قوله تعالى: ﴿قال فمن ربكما يموسى﴾ [طه: ٤٩]، سأل فرعون عن رب موسى وهارون فخاطبهما بالمثنى لأن ربهما واحد ثم التفت إلى موسى لأنه أعلم من أخيه وأعلى درجة، وهذا يدل على عناية القرآن باختيار أدق الألفاظ.

٤. الانتقال من المثنى إلى الجمع: كما في قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتا وأجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلوة وبشر المؤمنين﴾ [يونس: ٨٧]، حصل الالتفات هنا بسبب أن المخبر للقوم هو موسى وأخوه هارون لأنهما هما من فقط من يوحى إليهما وأما التنفيذ فسيكون من الجميع لذلك التفت من المثنى إلى الجمع والله أعلم.

٥. الانتقال من الجمع إلى المفرد: مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلوة وبشر المؤمنين﴾ [يونس: ٨٧]، لأن إقامة الصلاة واجبة على كل مسلم وأما المخول بالنبشير فهو النبي الكريم عليه الصلاة والسلام.

٦. الانتقال من الجمع إلى التثنية: كما في قوله تعالى ﴿يَمْعَشِرَ الْجَنِّ وَالْإِنْسَ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفِذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفِذُوا لَا تَنْفِذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ ۖ﴾ فبأىء إلاء ربكما تكذبان ﴿[الرحمن: ٣٣-٣٤] [الرحمن: ٣٣-٣٤]﴾، جاء الخطاب تحدياً لكل فرد من أفراد الإنس أو الجن على كثرتهم وتنوع قدراتهم، بأن ينفذوا من أقطار السماوات والأرض هرباً من الموت إن استطاعوا ولن يستطيعوا أن يهربوا منه لقوله تعالى: (كل من عليها فان) سورة الرحمن ٢٦، ثم التفت إلى المثني (الإنس والجن) وأقرهم بعموم نعمه عليهم.

أغراض الالتفات وفوائده:

يرى العديد من علماء البلاغة أن الهدف الأساسي من الالتفات هو: تجنب الملل الناجم عن الاستمرار في استخدام نفس الضمير، إذ إن الاستمرار على ضمير واحد يفقد الكلام جاذبيته. لذلك فإن التنقل بين ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب يضيف على الكلام حيوية ويجذب الانتباه، كما أنه يساهم في تنشيط النفس وتحديد الاهتمام عند تغيير أسلوب الخطاب وتنوع التعبير. ويرى الباحث أنه إلى جانب هذا الغرض العام للالتفات فإن هناك أغراض أكثر ارتباطاً بهذا البحث منها:

- تيسير فهم النصوص المقروءة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
 - اكتشاف بلاغة النص المقروء من خلال فهم أسلوب الالتفات.
- كما توجد أغراض بلاغية فرعية لكل مثال من الأمثلة فمن الخطأ حصر الالتفات في هذه الأغراض فقط، لأن المتتبع للالتفات وخصوصاً في القرآن الكريم والسنة يجد له أغراضاً أخرى كثيرة ومتعددة، تجعل الالتفات موضوعاً بالغ الأهمية.
- أهمية فهم أسلوب الالتفات لمتعلم اللغة العربية:**
- يقبل كثير من طلابنا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة على دراسة اللغة

العربية لأهداف شتى، ولكن أكثرهم يتعلمها لفهم القرآن الكريم والسنة النبوية فتواجههم بعض الصعوبات في فهمهما لوجود أساليب وفنون في العربية لا توجد في لغاتهم مثل: أسلوب الالتفات، هذا الأسلوب الذي يزيل الملل والسأم عن نفس المخاطب أو السامع أو القارئ ولكنه يربك متعلمي اللغة العربية الناطق بغيرها فيحتاجون معه إلى برنامج أو كتاب يتدربون من خلاله على هذا الأسلوب كي يعينهم على فهم ما يقرؤون.

وقد أكدت العديد من الدراسات على وجود ضعف لدى المتعلمين في فهم الأساليب والأغراض البلاغية ومن بين تلك الدراسات دراسة الزيادات^(١)؛ حيث أكدت نتائجها وجود صعوبات لدى المتعلمين في فهم الأساليب والتراكيب البلاغية، ودراسة عايش^(٢) التي أظهرت نتائجها أن الطلبة يجدون صعوبة كبيرة تمثلت في علمي البيان والبدیع، فكل ذلك يؤكد أهمية هذا الأسلوب وضرورة إفهامه لمتعلمي اللغة الناطقين بغيرها.

واقع تدريس الالتفات في مناهج متعلمي اللغة:

يرد الالتفات كثيرا في القرآن الكريم والسنة النبوية والشعر العربي وهي المصادر الأهم في العربية، وبالتالي فإنه سيرد في مناهج تعليم اللغة العربية لأن اللغة وعاء الثقافة والثقافة الدينية هي السائدة في مناهج تعليم العربية في المعاهد السعودية وبالتالي سيرد الالتفات في أمثلة التعلم عند الاستشهاد بدليل قرآني أم نبوي أم شعري، وعند وروده فإنه لا يحظى بالشرح الوافي الذي يبين شيئا من جماله وفوائده

(١) الزيادات، "صعوبات تعليم البلاغة العربية للناطقين بغيرها".

(٢) عايش، "صعوبات تعلم البلاغة لدى طلبة قسم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بغزة وبرنامج مقترح لعلاجها".

كما أن هذا الشاهد يفيد فيما استشهد عليه به ولكنه سيسبب مشكلة للطلاب التحليليون الذين ينقدون ما يقرؤون، إذا فالأمر يحتاج إلى تكامل بين الدروس العربية وذلك بالإشارة إلى بعض تلك الجوانب البلاغية.

وبما أن الالتفات أسلوب بلاغي فإن تدريس البلاغة لم يحظ بالاهتمام الكبير في برامج تعليم اللغة العربية عموماً. وحل محله التركيز على مهارات الاتصال، وكان ذلك إيذاناً بظهور طرق جديدة في تعليم اللغة الأجنبية منها الطريقة المباشرة والمدخل السمعي والشفوي^(١).

مهارات الفهم القرائي:

القراءة لم تعد مجرد القدرة على التعرف على الحروف والكلمات، بل يتجاوز تعريفها الأساسي ليشمل فهم المعاني التي تحملها هذه الرموز، مع إمكانية تحليل النصوص، ومناقشتها، ونقدها، وهذا قد لا يتحقق إلا من خلال الإلمام بالأساليب اللغوية العربية. وتعد المهارة الأساسية للفهم القرائي هي ما لدى المتعلم من حصيلة لغوية تعينه على إدراك المعنى المباشر أو الضمني فيما يقرأه من كلمات وجمل ونصوص^(٢).

ولقد تم تقديم العديد من التعريفات للفهم القرائي بناء على الدراسات والاحتياجات التي سعت لتطويرة وتعزيزه. وصنف الحديبي هذه التعريفات إلى خمسة محاور رئيسية تتمثل في النظر إلى الفهم القرائي كعملية ذهنية، أو كوسيلة لربط الرمز المكتوب بالمعنى، أو كتفاعل مع النص، أو كآلية لاستخلاص المعاني الضمنية، أو

(١) رشدي طعيمة، ومحمد علاء الدين الشعبي، "تعليم القراءة والأدب، إستراتيجيات مختلفة لجمهور متنوع"، (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦م): ٤٦٠-٤٦١.

(٢) طعيمة، والشعبي، "تعليم القراءة والأدب، إستراتيجيات مختلفة لجمهور متنوع"، ٩١.

كتوظيف للخبرات السابقة في استيعاب المعاني المخبأة في النص^(١). وتشتمل مهارة الفهم القرائي على عدة مهارات فرعية تحقق أهداف القراءة، ولكنهم اختلفوا في تصنيف هذه المهارات، من بين هذه التصنيفات ما قدمه رشدي طعيمة الذي قسم مهارات الفهم إلى ثلاث مستويات:

١. **الفهم الحرفي:** ويعني القدرة على قراءة السطور وفهمها.
٢. **الفهم التفسيري:** ويشير إلى قراءة ما بين السطور لاستخلاص المعاني الضمنية.

٣. **الفهم التطبيقي:** ويعني قراءة ما وراء السطور وربط النص بالواقع. ويحتوي كل مستوى من هذه المستويات عدد من المهارات^(٢)، ولقد وافقه كمال زعفر في هذا التقسيم^(٣). وبعض الباحثين صنفوا في دراساتهم مهارات الفهم القرائي إلى أربعة مستويات، مثل: دراسة الحوامدة وعبد الباري وآخرين، وجاء تصنيفهم لهذه المستويات على النحو التالي:

١. **المستوى الحرفي:** ويشير إلى فهم المعاني المباشرة للنص.
٢. **المستوى الإستنتاجي:** ويعني القدرة على استنباط المعاني وتفسيرها.

(١) الحديبي، "تأثير استراتيجية أتقن المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، ١٩٧.

(٢) طعيمة، والشعبي، "تعليم القراءة والأدب، إستراتيجيات مختلفة لجمهور متنوع"، ٩٢-٩٣.

(٣) كمال زعفر علي، "القراءة والمحادثة في ضوء منهج تكاملي"، (الدمام: مكتبة المتنبي، ٢٠١١م): ٣٨-٤٣.

٣. **المستوى الناقد أو التقويمي:** وهو القدرة على إصدار أحكام نقدية على النص.

٤. **المستوى الإبداعي:** الذي يعكس قدرة المتعلم على الابتكار وإضافة الجديد من حيث اللفظ والمعنى والفكرة^(١).

وقام بعض الباحثين مثل: الحديبي^(٢)، بتصنيف مهارات الفهم القرائي إلى خمسة مستويات: الفهم الحرفي، الاستنتاجي، الناقد، التذوقي، والإبداعي. وقد اختار الباحث تقسيم المهارات إلى ثلاثة مستويات تلبية لاحتياجات بحثه، بعد الاستفادة من التصنيفات الأخرى. وبناء على ذلك، وضع قائمة بمهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات، والمناسبة لمتعلمي اللغة العربية من الناطقين بغيرها. ورغم اختلاف التصنيفات، فإنها تتفق في الإطار العام وتتنوع في التفاصيل، وتشابه في تدرج المهارات بدءاً من الفهم الحرفي وصولاً إلى الفهم الإبداعي. ويهدف تحديد مهارات الفهم القرائي إلى مساعدة المعلم في صياغة نواتج التعلم بدقة، وتوجيهه لاستخدام الأساليب المناسبة لتدريس تلك المهارات، بالإضافة إلى التركيز على الأنشطة والتدريبات التي تعزز فهم المتعلمين.

دور أسلوب الالتفات في تنمية مهارات الفهم القرائي:

المعنى مفتاح النص، وللمعنى أشكالاً مختلفة من حيث الوضوح والغموض، تحددها عوامل كثيرة منها خلفية القارئ عن اللغة العربية. ولذلك يشير مذكور إلى أن

(١) الحوامدة، "فاعلية إستراتيجية الكيتسو في تنمية مهارات فهم المقروء لدى طلاب الصف السابع الأساسي في الأردن"، ١.

(٢) الحديبي، "تأثير استراتيجية أتقن المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى".

فهم المعنى مفتاح التذوق للنص، فالمتعلم لا يمكنه تذوق النصوص العربية إلا إذا أَلَم بمهارات الفهم القرائي وأدرك العلاقات بينها^(١)، وعند امتلاكه لهذه المهارات يستطيع فهم ما يقرأ وتذوقه وبالتالي زيادة رغبته في الاستزادة من هذه اللغة العربية.

ويذكر ابن خلدون أن من أسباب التذوق والإبداع كثرة مطالعة النصوص الجميلة من الكلام العربي، والاستمرار على ذلك دون كلل أو ملل، وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول نظماً ونثراً^(٢).

والالفتات أسلوب مميز في العربية دون غيرها من اللغات تميزت به في إنجاز العبارة وعمق المعنى، ولذلك يسعى الباحث من خلاله إلى تنمية مهارات فهم المقروء لدى متعلم اللغة العربية الناطقين بغيرها سعياً لتطوير العديد من المهارات الأخرى لدى متعلميها.

ثالثاً: الدراسات السابقة

١. دراسة الحديدي عام ٢٠١٣م تحت عنوان "تأثير إستراتيجية (إتقن) المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، هدفت إلى قياس تأثير إستراتيجية (إتقن) المتمثلة في (اقرأ - تفكر - قوم - ناقش) على تطوير مهارات الفهم القرائي. أعد الباحث تصوراً مفصلاً لهذه الإستراتيجية، وصمم استبانة لتحديد مهارات الفهم القرائي الضرورية للمتعلمين، إلى جانب إعداد كتاب للمتعلم ودليل للمعلم، واختبار

(١) علي أحمد مذكور، "تدريس اللغة العربية"، (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م): ١٨٥-١٨٦.

(٢) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، (لبنان: بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م): ٥٤٦-٥٥٩.

خاص بقياس هذه المهارات. شملت عينة البحث ١٣٦ طالبا من المستوى الرابع في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حيث تم تقسيمهم إلى عينة استطلاعية مكونة من ١٠٤ متعلمين، وعينة أساسية تضم ٣٢ متعلما. أظهرت نتائج البحث قائمة من خمس مهارات رئيسة للفهم القرائي تتفرع منها ١٧ مهارة فرعية، وهي: الفهم الحرفي (٤ مهارات فرعية)، الفهم الاستنتاجي (٥ مهارات فرعية)، الفهم الناقد (٤ مهارات فرعية)، الفهم التذوقي (٣ مهارات فرعية)، والفهم الإبداعي (مهارة فرعية واحدة). كما كشف البحث عن ضعف مستوى المتعلمين في مهارات الفهم القرائي. وبعد تطبيق اختبار مهارات الفهم القرائي على العينة الأساسية قبل وبعد التدريس وفقا لإستراتيجية "إتقن"، وجدت الدراسة فرقا ذا دلالة إحصائية بين الدرجات المتوسطة في التطبيقين لصالح التطبيق البعدي. وقد تم حساب حجم التأثير باستخدام معادلتين مربع إيتا وكارل، وكانت النتيجة إيجابية، مما يشير إلى أن إستراتيجية "إتقن" ساهمت بشكل فعال في تطوير مهارات الفهم القرائي للمتعلمين.

٢. دراسة عدنان خليفات عام ٢٠٠٥م بعنوان "أسلوب الالتفات في القرآن الكريم وجهود أشهر اللغويين والنحاة في دراسته"، سعى الباحث إلى تتبع جهود علماء اللغة والنحو في دراسة الالتفات في القرآن الكريم، مستخدما المنهج الوصفي التحليلي أو التاريخي. توصل الباحث إلى عدة نتائج، أبرزها: أغلب النحاة واللغويين لم يتطرقوا إلا لنوعين فقط من أنواع الالتفات في مؤلفاتهم، وهما: الانتقال من الغيبة إلى الخطاب أو من الخطاب إلى الغيبة.

- لم يستخدم علماء اللغة والنحو مصطلح "الالتفات" بالاسم المعروف اليوم، بل أشاروا إليه بأسماء أخرى مثل "الرجوع" أو "التحول" أو

"الترك"، ولم يحدده أو يعرفه كما هو الحال عند البلاغيين.

- لم يتعمق علماء اللغة والنحو في دراسة الالتفات في كتبهم، بل كانوا يكتفون بالإشارة إليه بشكل عام وحسب ما تقتضيه الحاجة لتفسير القراءات في الآيات التي يتناولونها في أبحاثهم.

٣. دراسة أحمد عراي، ٢٠١٨م، بعنوان: "الالتفات وجمالياته الأسلوبية في التراث العربي دراسة دلالية بلاغية" هدف هذا البحث إلى تفصي وجوه أسلوب الالتفات في التراث العربي. واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

٤. دراسة محمد فاروق محمود، عام ٢٠٢٠م بعنوان "برنامج في تدريس البديع قائم على مدخل تحليل الخطاب لتنمية التذوق البلاغي والإبداع اللغوي لطلاب شعبة اللغة العربية بكلية التربية"، تمثلت أهداف الدراسة في إعداد برنامج تعليمي يعتمد على مدخل تحليل الخطاب لتدريس البديع لطلاب الفرقة الثالثة في شعبة اللغة العربية (عام) بكلية التربية بجامعة المنيا، وقياس تأثيره على تنمية مهارات التذوق البلاغي والإبداع اللغوي لديهم. استخدم الباحث المنهج التجريبي بالتصميم شبه التجريبي ذي المجموعة الواحدة، حيث تألفت عينة الدراسة من ٣٢ طالبا. لقياس تأثير البرنامج على مهارات التذوق البلاغي والإبداع اللغوي، أعد اختبار للتذوق البلاغي ومقياس للإبداع اللغوي. أظهرت النتائج بعد التطبيق القبلي والبعدي وجود فرق ذو دلالة إحصائية بين متوسط درجات الطلاب في القياسين لصالح القياس البعدي، حيث كانت الفروق ذات دلالة إحصائية في ١٩ مهارة، بينما لم تظهر دلالة إحصائية في ١١ مهارة.

٥. دراسة الباحث تيسير محمد الزيادات، (٢٠١٦م)، بعنوان: "صعوبات تعليم البلاغة العربية للناطقين بغيرها" جامعة شرناق/تركيا أنموذجا"، هدفت إلى تحديد الصعوبات والأسباب التي أدت إلى ضعف الطلاب غير الناطقين

بالعربية في مادة البلاغة العربية ووضع حلول عملية مقترحة لمعالجة الأسباب التي أدت إلى ضعف الطلبة في البلاغة العربية، ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم الباحث المنهج الوصفي والاستقرائي، ولتحقيق أهداف الدراسة صمم الباحث استبانة طرحت على طلبة كلية الإلهيات في السنة الثانية، والتي يتم فيها تدريس البلاغة العربية، وذلك من خلال سؤال مفتوح، هو: ما الصعوبات التي تواجهها في تعلم درس البلاغة العربية؟ وتوصل الباحث إلى حصر أهم تلك الصعوبات من خلال إجابة الطلبة:

- صعوبات تعود إلى البلاغة نفسها (قواعدها، وأساليبها).
- صعوبات تعود إلى طريقة تدريس البلاغة العربية للناطقين بغيرها.
- صعوبات تعود إلى المعلم والمتعلم.
- قلة الساعات التدريسية لدرس البلاغة العربية.
- صعوبات تتشكل من كتاب البلاغة المقرر.

٦. دراسة أسامة زكي العربي، عام ٢٠١٤م بعنوان "فاعلية إستراتيجية التدريس التبادلي في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى"، هدفت إلى تحديد مهارات استيعاب المقروء المناسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها عبر المستويات الثلاثة، والكشف عن فاعلية استخدام إستراتيجية التدريس التبادلي في تنمية هذه المهارات لدى طلاب المستوى الثالث. اعتمد الباحث على المنهج شبه التجريبي ذو المجموعتين. لتحقيق أهداف الدراسة، قام الباحث بتصميم استبانة لمهارات استيعاب المقروء، واختبار استيعاب المقروء، والمادة التعليمية المستخدمة في البحث. أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha=0.01$) بين متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية وطلاب المجموعة الضابطة في

الاختبار البعدي لمهارات استيعاب المقروء. كما تبين وجود فروق ذات دلالة إحصائية لصالح المجموعة التجريبية فيما يخص مهارات الاستيعاب الحرفي.

٧. دراسة منى يوسف محمد وقبع الله، (٢٠٢١م)، بعنوان "طرق تنمية المهارات في تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها عبر الفصول الافتراضية: الفهم القرائي نموذجاً - دراسة وصفية"، بهدف استعراض آليات وطرق واستراتيجيات تعزيز مهارات اللغة العربية للناطقين بغيرها من خلال التدريس في الفصول الافتراضية، مع التركيز على مهارة الفهم القرائي. كما سعت الدراسة إلى إبراز أوجه الاختلاف والفروقات بين التدريس في الفصول التقليدية والفصول الافتراضية، مع تسليط الضوء على الصعوبات التي تواجه عملية تدريس المهارات في الفصول الافتراضية وطرق معالجتها. اعتمد الباحث في هذه الدراسة على المنهج الوصفي، وتوصل إلى عدة نتائج أهمها:

- توجد فروق طفيفة بين تدريس المهارات عبر الفصول الافتراضية وتدريسها عبر الفصول التقليدية أو التزامنية حيث المتعلم والمعلم في مكان واحد، وزمان واحد. وتظهر هذه الفروق بصورة واضحة عند تدريس مهارة الكتابة التي وصفت بأنها المهارة العسية عبر التدريس بالفصول الافتراضية.

- التدريس عبر الفصول الافتراضية استخدام مزيد من الآليات والاستراتيجيات لتعزيز عملية تعلم المهارات خاصة مهارة القراءة.
- مهارة القراءة من أكثر المهارات اللغوية التي يمكن تدريسها عبر الفصول الافتراضية بسهولة ويسر وتستوعب كل الوسائل والاستراتيجيات لتعزيزها.

٨. دراسة عبد العظيم صبري عبد العظيم، (٢٠١١م)، بعنوان "برنامج قائم على مدخل 'كل اللغة' في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة

العربية الناطقين بغيرها"، وهدفت إلى تطوير مهارات الفهم القرائي لدى دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها في المستوى المتقدم، من خلال بناء برنامج يعتمد على مدخل "كل اللغة" لتنمية هذه المهارات لدى المتعلمين. واستخدم الباحث المنهج الوصفي التجريبي. ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث بتحديد مهارات الفهم القرائي وتحديد مدى تمكن دارسي اللغة العربية الناطقين بغيرها عينة البحث من مهارات الفهم القرائي وتحديد الأسس التي يقوم عليها مدخل كل اللغة.

وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بني متوسطات درجات المتعلمين عينة الدراسة عند المستوى المباشر، وقد يعود هذا إلى التدريب الذي تلقاه المتعلمون في المرحلة التي تسبق المستوى المتقدم، مما كون لديهم القدرة على اجتياز المستوى المباشر في الفهم القرائي.
- فاعلية برنامج كل اللغة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

الموازنة بين الدراسات السابقة:

أ) الهدف:

- اتفقت دراسة خليفات وعراي ومحمود في بيان أهمية الالتفات من خلال حصرها وبيان جمالياته وتنمية التذوق البلاغي وبيان الصعوبات التي تواجه الطلاب وأسباب تلك الصعوبات ومقترحات علاجها.
- فالخليفات قام ببيان جهود أشهر اللغويين والنحاة في دراسة أسلوب الالتفات.
- وعراي سعى لبيان جماليات أسلوب الالتفات وأثره على السامع

والقارئ.

- ومحمود سعى لتنمية التذوق البلاغي لدى المتعلمين ورصد الصعوبات التي تواجههم أثناء التذوق البلاغي واقتراح حلول لها.
- كما اتفقت دراسة الزيادات ووقيع الله وعبد العظيم في تنمية مهارات الفهم القرائي.
- فالزيادات قام ببيان الصعوبات التي تواجه متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها أثناء تعلم البلاغة العربية ووضع الحلول الممكنة لها.
- ووقيع الله قام ببيان الطرق المناسبة لتنمية مهارات الفهم القرائي حيث قام بتنمية مهارات اللغة كافة والقراءة خاصة من خلال مدخل "كل اللغة".
- اتفقت الدراسات السابقة في محاولة تحقيق هدفين رئيسيين هما: بيان أهمية أسلوب الالتفات وطرق تنمية مهارات القراءة لدى المتعلمين، واختلفوا في طرق الوصول لهذه الأهداف.

(ب) المنهج المستخدم في الدراسة:

- اتفقت مع الدراسة الحالية دراسة كل من: دراسة عبد العظيم، في تناولها المنهج شبه التجريبي.
- كما اتفقت مع الدراسة الحالية دراسة كل من: الزيادات، في تناولها المنهج الوصفي.
- وخالفت الدراسة الحالية في منهجها دراسة الزيادات (المنهج الاستقرائي).
- كما أن أغلب الدراسات السابقة اتفقت مع الدراسة الحالية في اتخاذ الوصفي أو شبه التجريبي.

(ج) الأداة المستخدمة في الدراسة:

- اتفقت الدراسة الحالية مع أغلب الدراسات السابقة في الأدوات المستخدمة في الدراسة.

(د) عينة الدراسة:

- اختلفت جميع الدراسات السابقة في العينة.

وجه الاتفاق والاختلاف بين الدراسات السابقة والدراسة الحالية:

- اتفقت الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية في هدف أساسي وهو: تنمية مهارات الفهم القرائي لدى المتعلمين، واختلفت في طرق الوصول لهذا الهدف.

- اختلفت جميع الدراسات السابقة عن الدراسة الحالية في أنها فاعلية برنامج قائم على أسلوب الالتفات في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

- اختلفت جميع الدراسات السابقة عن الدراسة الحالية في أنها استخدمت الأدوات التالية:

١. قائمة بمهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات اللازمة لمتعلمي اللغة العربية (المستوى المتقدم) الناطقين بغيرها.
٢. اختبار مهارات الفهم القرائي المتعلق بأسلوب الالتفات اللازمة لمتعلمي اللغة العربية (المستوى المتقدم) الناطقين بغيرها (القبلي).
٣. برنامج قائم على أسلوب الالتفات في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٤. اختبار مهارات الفهم القرائي المتعلق بأسلوب الالتفات اللازمة لمتعلمي اللغة العربية (المستوى المتقدم) الناطقين بغيرها (البعدي).

أوجه الاستفادة من الدراسات السابقة:

أفادت الدراسة الحالي من الدراسات السابقة في المجالات التالية:

١. الأدب النظري.
٢. المصادر والمراجع والدراسات السابقة.
٣. منهج الدراسة.
٤. أدوات الدراسة.
٥. الاطلاع على القوائم التي أعدت لتنمية التذوق البلاغي لمتعلمي اللغة الناطقين بغيرها.

رابعا: إجراءات البحث:

يتناول هذا الفصل شرحا لطريقة وإجراءات بناء أدوات البحث وتطبيقها، ويتضمن منهج البحث والتصميم التجريبي المعتمد، بالإضافة إلى وصف مجتمع البحث وعينته، وطريقة اختيار العينة. كما يتضمن عرضا لأدوات البحث، ومواد المعالجة التجريبية، وإجراءات البحث المتبعة، إضافة إلى الأساليب الإحصائية المستخدمة في تحليل البيانات للإجابة عن أسئلة البحث واستخلاص النتائج.

• منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على منهجين رئيسيين، وهما:

١. المنهج الوصفي: يعتمد هذا المنهج على "وصف ظاهرة من الظواهر، ومتغيراتها كما هي في الواقع؛ وتحليلها للوصول إلى وصفها وصفا دقيقا، لمعرفة أسبابها، والعوامل المؤثرة فيها، واستخلاص النتائج لتعميمها"^١. يتم

^١ دليل إعداد الرسائل العلمية والمشروعات البحثية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، إصدار عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ص: ٣٢.

التعبير عنها كيفيا من خلال وصف مميزاتها، وكميا من خلال الأرقام التي توضح حجمها أو مدى ارتباطها بظواهر أخرى. يعتبر هذا المنهج الأنسب لتشخيص نواحي القصور في اكتساب مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

٢. المنهج شبه التجريبي: وهو المنهج الذي يقوم على "دراسة العلاقة بين متغيرين على ما هما عليه في الواقع دون التحكم في المتغيرات"^١.

اعتمد الباحث على هذا المنهج لقياس فاعلية برنامج يعتمد على أسلوب الالتفات في تطوير مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها. وقد تم استخدام تصميم المجموعة الواحدة ذات الاختبارين القبلي والبعدي، حيث يتم تطبيق اختبار على عينة البحث لقياس مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات قبل وبعد تطبيق البرنامج، ومن ثم مقارنة النتائج بحساب الفروق بين متوسطي درجات عينة البحث في الاختبارين.

وقد اتبع الباحث من خلال هذين المنهجين الخطوات التالية:

١. إعداد قائمة بمهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

٢. إعداد اختبار قبلي لقياس الخبرات السابقة لعينة البحث استنادا إلى قائمة المهارات.

٣. تصميم برنامج تعليمي قائم على أسلوب الالتفات بهدف تنمية مهارات الفهم القرائي، يشمل كتاب المتعلم ودليل المعلم.

١ سالم القحطاني، وآخرون، منهج البحث في العلوم السلوكية مع تطبيقات spss. (الرياض: شركة العبيكان للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٥هـ). ص ١٧٧.

٤. تطبيق الاختبار لقياس فعالية البرنامج على عينة البحث، وتحليل الفروق الإحصائية بين نتائج الاختبارين القبلي والبعدي.
٥. استخلاص النتائج، تحليلها، مناقشتها، وتقديم التوصيات والمقترحات.

• متغيرات البحث

تمثلت متغيرات البحث الحالي في التالي:

- ١- المتغير المستقل: وهو المتغير الذي يعتمد على متغير أو متغيرات أخرى، أو يتسبب في حدوثها^(١). والمتغير المستقل في هذا البحث هو: برنامج قائم على أسلوب الالتفات.
- ٢- المتغير التابع: وهو المتغير الذي يسعى البحث إلى تفسيره، ومعرفة أسبابه، وتحديد مدى إمكانية توقع حدوثه^(٢). والمتغير التابع في هذا البحث هو: مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

• مجتمع البحث

يشير مصطلح "مجتمع البحث" في المنهج العلمي إلى جميع من يمكن تعميم نتائج البحث عليهم، سواء كانوا أفراداً، أو كتباً، أو مباني مدرسية، وغيرها. يتكون مجتمع البحث في هذه الدراسة من جميع طلاب المستوى الرابع (المتقدم) في معهد تعليم اللغة العربية، والذين يبلغ عددهم ٨٦١ طالباً، وفقاً للإحصاءات الرسمية التي حصل عليها الباحث من عمادة شؤون الطلاب، وذلك في الفصل الدراسي الثاني من

(١) ل. جاي، وجيفري ميلز، وبيتر أيريزيان، "البحث التربوي - كفايات للتحليل والتطبيقات".

ترجمة: صلاح الدين محمود علام، (عمان: دار الفكر، ٢٠١٣م): ٢٣٥.

(٢) مهدي محمد القصاص، "مبادئ الإحصاء والقياس الاجتماعية". (مصر: كلية الآداب، جامعة المنصورة، ٢٠٠٧م): ٥٤.

العام ١٤٤٥ هـ. تم اختيارهم كمجتمع للبحث بناء على حاجتهم إلى تنمية مهارات الفهم القرائي.

• عينة البحث

يقصد بالعينة اختيار جزء من المادة موضوع البحث بحيث يمثل هذا الجزء المجتمع بأكمله. بمعنى آخر؛ هي اختيار نسبة معينة من أفراد المجتمع الأصلي بهدف تعميم نتائج البحث على المجتمع ككل. في هذا البحث، تم اختيار عينة بطريقة عشوائية بسيطة من طلاب المستوى الرابع (المتقدم) في معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. تم تحديد حجم العينة باستخدام معادلة ستيفن ثامبثون، والتي بلغت ٣٠ طالبا. بالإضافة إلى ذلك، تم اختيار عينة استطلاعية عشوائية بسيطة لضبط الأدوات البحثية، وبلغ عدد أفرادها ١٥ طالبا، حيث لم تشملهم العينة النهائية للبحث.

يشير الباحث إلى أن اختياره للطريقة العشوائية البسيطة كان بسبب عدم توفر معلومات كافية حول مستوى طلاب المستوى الرابع (المتقدم) قبل تدريسهم باستخدام البرنامج التدريبي المصمم لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

• تجانس أفراد عينة البحث:

لقياس مدى تجانس أفراد العينة، تم استخدام درجات اختبار مهارات الفهم القرائي في الاختبار القبلي. تمت معالجة هذه الدرجات إحصائيا من خلال حساب معامل الالتواء لمتغير الدرجة الكلية للطالب في مهارات الفهم القرائي. إذا كانت قيمة معامل الالتواء أقل من $(1 \pm)$ ، فهذا يشير إلى وجود تجانس بين أفراد العينة في هذا المتغير. أما إذا كانت قيمته أكبر من $(1 \pm)$ ، فهذا يعني عدم التجانس. ويوضح الجدول التالي مدى تجانس أفراد عينة البحث من خلال حساب قيمة معامل الالتواء

لدرجاتهم في التطبيق القبلي.

جدول (١): تجانس أفراد عينة البحث

مهارات الفهم القرائي	عدد أفراد العينة	وحدة القياس	النهاية العظمى	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسيط	معامل الالتواء
الدرجة الكلية	٣٠	درجة	٣٠	٦,٤٨	٤,٧٠	٦,٠٠	٠,٤٠١

يتضح من الجدول (١) أن قيمة معامل الالتواء لمتغير الدرجة الكلية لاختبار مهارات الفهم القرائي لأفراد عينة البحث النهائية بلغت (٠,٤٠١) في التطبيق القبلي للاختبار، وهذه القيمة أقل من ± 1 ؛ الأمر الذي يدل على تجانس أفراد عينة البحث وتقارب مستوياتهم قبل تطبيق البرنامج.

• أدوات البحث

سيقوم الباحث بعرض الإجراءات التي اتبعها لإعداد أدوات البحث واختيار موارده وضبطها. كما تجدر الإشارة إلى أن هذه الأدوات تهدف إلى الإجابة على أسئلة البحث، تمهيدا لعرض النتائج النهائية التي تم الوصول إليها. وقد اعتمد الباحث على ثلاث أدوات بحث رئيسية، وهي:

١. قائمة مهارات الفهم القرائي لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٢. اختبار مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات.
٣. البرنامج المقترح القائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها

• خطوات بناء أدوات البحث ومواده:

لبناء أدوات البحث السابق ذكرها، قام الباحث بإجراءات البناء وفقا للخطوات التالية:

الأداة الأولى: قائمة مهارات الفهم القرائي

الهدف من إعداد القائمة:

الهدف من إعداد القائمة هو تحديد مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات المناسبة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، والتي يمكن من خلالها تصميم كتاب المتعلم الذي سوف يستخدم لتدريس البرنامج المقترح لتنمية هذه المهارات.

تحديد مصادر إعداد القائمة:

اعتمد الباحث في إعداد قائمة مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات في صورتها الأولية على عدد من المراجع والأدبيات والدراسات والبحوث السابقة المرتبطة بهذه المهارات، وكذلك بالاعتماد على الخصائص العامة لدى طلاب المستوى الرابع (المتقدم) لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها في معهد تعليم اللغة العربية.

صياغة مفردات القائمة وتصنيفها:

صيغت مفردات مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات بتقسيمها إلى عدد من الرئيسة والمهارات الفرعية الإجرائية المكونة لقائمة المهارات.

الصورة الأولية للقائمة:

في ضوء الإجراءات السابقة تم التوصل إلى الصورة الأولية لقائمة مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات المناسبة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، وذلك وفق أهداف البرنامج المصمم لتنمية هذه المهارات. وقد تضمنت الصورة الأولية (٤) مهارة رئيسة، و(٢١) مهارة إجرائية - انظر الملحق رقم (١).

صدق محتوى القائمة:

لضبط الصورة الأولية لقائمة مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات، قام الباحث بعرضها على عدد من المحكمين المختصين - انظر الملحق رقم (٢) بأسماء المحكمين - مشتملة على مقدمة ضمنت الهدف من القائمة، والإجراء المطلوب من قبل المحكمين والمتمثل بإبداء رأيهم حول مدى اتساق مؤشرات الأداء مع المهارات الفرعية، ومدى الدقة العلمية لعبارات الاستبانة، ومدى مناسبة المهارات لمتعلمي اللغة

العربية الناطقين بلغات أخرى (المستوى الرابع)، وحذف المهارات التي يرون عدم مناسبتها، وإضافة ما يرونه مناسباً من مهارات لم ترد بالقائمة.

تعديل القائمة وفقاً لنتائج التحكيم:

بناءً على آراء المحكمين؛ قام الباحث ببعض التعديلات على الصورة الأولى لقائمة مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات، منها إضافة بعض المهارات الإجرائية، وحذف التي فضل المحكمون الاستغناء عنها، كذلك التعديل على صياغة بعض المهارات، وإيضاً دمج عدد من المهارات في مهارة واحدة.

القائمة النهائية لمهارات الفهم القرائي:

بعد التأكد من صدق محتوى القائمة من خلال تحكيمها، تم التوصل إلى قائمة نهائية بمهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات المناسبة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها اشتملت على (٣) مهارة رئيسية، و(١٩) مهارة إجرائية - انظر الملحق رقم (٣).

الأداة الثانية: اختبار مهارات الفهم القرائي

وفيما يلي توضيح الخطوات التي اتبعت عند إعداد الاختبار، والتي تشتمل عرض ما يأتي:

الهدف من إعداد الاختبار:

هدف الاختبار إلى قياس مستوى طلاب المستوى الرابع (المتقدم) في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات، وقد وضع الاختبار، لتحقيق ما يأتي:

— استخدامه كاختبار قبلي؛ لقياس مستوى طلاب المستوى الرابع (المتقدم) من متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها (عينة البحث) في مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات.

— استخدامه كاختبار بعدي؛ لقياس فاعلية البرنامج المقترح لتنمية مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات لدى (عينة البحث).

تحديد مصادر إعداد الاختبار:

أعد الباحث الاختبار معتمداً على بعض المصادر، من بينها كتب ومراجع ودراسات وبحوث سابقة تتناول موضوع الاختبارات، ومهارات الفهم القرائي، وأسلوب الالتفات في العربية.

صياغة تعليمات الاختبار:

تعد التعليمات موجهات أساسية تساعد على الاستجابة لأسئلة الاختبار بسهولة ويسر، وقد صيغت تعليمات الاختبار بصورة واضحة وبمبسطة.

الصورة الأولية للاختبار:

بناءً على القائمة المحكمة لمهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات؛ تم بناء الاختبار بحيث يقيس جميع المهارات - المعتمدة في هذا البحث - لدى طلاب المستوى الرابع (المتقدم) من متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها. وقد تم إعداد الاختبار في صورته الأولية ليشتمل، على أسئلة موضوعية ومقالية بلغ عددها (١٥) منها (١٠) أسئلة من نوع الاختيار من متعدد، و(٥) أسئلة مقالية مفتوحة؛ ليقاس الاختبار بذلك (١٩) مهارة من مهارات الفهم القرائي المتعلقة بأسلوب الالتفات كما في الملحق (٢).

صدق محتوى الاختبار:

للتأكد من مناسبة الصورة الأولية للاختبار، تم عرضه على عدد المحكمين المتخصصين، لإبداء آرائهم حول الاختبار من حيث: مناسبة تعليمات الاختبار، ومدى مناسبة السؤال للمهارة، ومدى مناسبة السؤال لطلاب المستوى الرابع (المتقدم) لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، ودقة السؤال لغوياً، ودقة السؤال علمياً.

تعديل الاختبار وفقا لنتائج التحكيم:

تم تحليل آراء المحكمين، وإجراء التعديلات على الصورة الأولية والتي تمثلت في إضافة بعض الفقرات، وإعادة صياغة بعض الأسئلة وترتيب البعض منها.

طريقة تصحيح الاختبار:

لتحقيق الدقة في التصحيح وسرعته، تم تحديد طريقة تصحيح الأسئلة بحيث يحصل المتعلم على درجتين (٢) إذا كانت الإجابة صحيحة، وصفرًا إذا كانت الإجابة خاطئة، وبذلك تكون الدرجة النهائية للاختبار (٣٠) درجة، والدرجة الصغرى صفرًا. التجربة الاستطلاعية للاختبار:

بعد التحقق من سلامة الاختبار في صورته الأولية، تم ضبطه وفقا لإجراءات البحث وذلك بحساب معامل الثبات، ومعامل الصدق، ومعاملات السهولة والصعوبة، والزمن المناسب لإنجاز الاختبار. وعلى ذلك تم تطبيق الاختبار على العينة الاستطلاعية التي يبلغ عددها (١٥) طالبا، وقد جاءت نتائج تحليل درجاتهم على النحو التالي:

معاملات السهولة والصعوبة والتمييز لمفردات الاختبار:

يستخدم معامل الصعوبة والسهولة لتحديد مدى سهولة أو صعوبة سؤال معين في الاختبار. وهو يعبر عن النسبة المئوية من المستجيبين الذين أجابوا بشكل صحيح أو خاطئ على كل مفردة من مفردات الاختبار. حيث يعتبر السؤال الذي يكون معامل السهولة له أقل من ٠,١٥ صعبا جدا، بينما يعتبر السؤال الذي يكون معامل السهولة له أكبر من ٠,٨٥ سهلا جدا.

تم حساب معاملات السهولة والصعوبة لكل مفردة (مهارة) في الاختبار وفقا للمعادلات التالية:

- حساب معامل السهولة:

معامل السهولة = عدد الإجابات الصحيحة ÷ (عدد الإجابات الصحيحة + عدد الإجابات الخاطئة).

- حساب معامل الصعوبة:

معامل الصعوبة = ١ - معامل السهولة.

كما تم حساب معامل التمييز لتحديد مدى قدرة كل مفردة من مفردات الاختبار على التمييز بين الطلاب من حيث أدائهم؛ وذلك لضمان الاحتفاظ بالمفردات التي تتميز بقدرة عالية على التمييز. المفردة التي يتراوح معامل تمييزها بين ٠,١٥ و ٠,٨٥ تعتبر مقبولة، بينما ترفض المفردات التي يقل معامل تمييزها عن ٠,١٥ أو يزيد عن ٠,٨٥.

تم حساب معامل التمييز لكل مفردة من مفردات الاختبار باستخدام المعادلة التالية:

- حساب معامل التمييز:

معامل التمييز = (س - ص) ÷ ن،

حيث:

- س: عدد الأفراد في الفئة العليا الذين أجابوا بشكل صحيح.

- ص: عدد الأفراد في الفئة الدنيا الذين أجابوا بشكل صحيح.

- ن: عدد أفراد إحدى الفئتين.

الجدول التالي يوضح قيم معاملات السهولة والصعوبة والتمييز لمفردات الاختبار.

جدول (٢): معامل السهولة والصعوبة والتمييز لمفردات الاختبار

رقم المفردة	معامل السهولة	معامل الصعوبة	معامل التمييز
١	٠,٤٠	٠,٦٠	٠,٢٥
٢	٠,٣٧	٠,٦٣	٠,٣٦
٣	٠,٤٠	٠,٦٠	٠,٢٥
٤	٠,٣٧	٠,٦٣	٠,٣٦
٥	٠,٤٠	٠,٦٠	٠,٢٥
٦	٠,٣٣	٠,٦٧	٠,٥٠
٧	٠,٤٠	٠,٦٠	٠,٢٥
٨	٠,٣٣	٠,٦٧	٠,٥٠
٩	٠,٣٠	٠,٧٠	٠,٦٧
١٠	٠,٣٣	٠,٦٧	٠,٥٠
١١	٠,٣٧	٠,٦٣	٠,٣٦
١٢	٠,٣٧	٠,٦٣	٠,٣٦
١٣	٠,٤٠	٠,٦٠	٠,٢٥
١٤	٠,٣٠	٠,٧٠	٠,٦٧
١٥	٠,٢٧	٠,٧٣	٠,٨٨

يظهر من الجدول (٢) أن قيم معاملات السهولة لمفردات الاختبار تراوحت بين (٠,٢٧ - ٠,٤٠)، وهذه القيم تقع ضمن النطاق المقبول لمعامل السهولة، والذي يحدد عادة بين (٠,١٥ - ٠,٨٥). كما تبين من الجدول أن قيم معاملات التمييز لمفردات الاختبار تراوحت بين (٠,٢٥ - ٠,٨٨)، مما يشير إلى أن جميع القيم مناسبة، وبالتالي تعتبر هذه المفردات مقبولة من حيث قدرتها على التمييز. بناء على ذلك، تم الإبقاء على جميع مفردات الاختبار البالغ عددها ١٥ مفردة.

زمن الاختبار:

تم حساب الزمن اللازم للإجابة عن أسئلة الاختبار من خلال جمع الوقت الذي استغرقه كل من أول وآخر طالب للإجابة، ثم قسمته على عددهم، وذلك وفقاً للمعادلة التالية :

$$\text{زمن الاختبار} = (٤٥ + ٦٥) \div ٢$$

وتم تقدير الزمن الكلي للاختبار بـ ٥٥ دقيقة، بالإضافة إلى ٥ دقائق للاستعداد وتعبئة التعليمات الأساسية، ليصبح الزمن المناسب لتطبيق الاختبار ٦٠ دقيقة (أي ساعة كاملة).

صدق الاختبار:

تم التحقق من صدق الاختبار باستخدام طريقتين:

-الصدق الذاتي: تم احتساب الجذر التربيعي لمعامل الثبات، الذي بلغت قيمته (٠,٩٥). وبتطبيق المعادلة، تم الحصول على معامل الصدق الذاتي للاختبار بقيمة (٠,٩٧)، وهو ما يشير إلى درجة عالية من الصدق، مما يعكس دقة ومرونة وتوازن أسئلة الاختبار.

-صدق الاتساق الداخلي: تم حساب معامل الارتباط (بيرسون) بين درجة كل مفردة (مهارة) والدرجة الكلية للاختبار لتحديد مدى الاتساق الداخلي.

جدول (٣)

معاملات الارتباط (بيرسون) بين درجة المفردة والدرجة الكلية للاختبار

معامل الارتباط	رقم المهارة	معامل الارتباط	رقم المهارة
**٠,٨٧٥	٩	**٠,٨٠٧	١
**٠,٧٢٧	١٠	**٠,٨٢٢	٢
**٠,٨٠٧	١١	**٠,٨٦٣	٣
**٠,٧٦٢	١٢	**٠,٧٦٢	٤
**٠,٨٢٨	١٣	**٠,٨١٩	٥
**٠,٧٧٨	١٤	**٠,٧٤٣	٦
**٠,٧٧٠	١٥	**٠,٧٩٦	٧
		**٠,٨٠٧	٨

يتبين من الجدول (٣) أن قيم معاملات الارتباط بين درجات كل مفردة من مفردات الاختبار والدرجة الكلية كانت دالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠١)، مما يشير إلى وجود اتساق داخلي بين أسئلة الاختبار ومفرداته، ويؤكد صلاحيته للتطبيق.

ثبات الاختبار:

تم التحقق من ثبات الاختبار باستخدام طريقتين، وذلك بناء على درجات العينة الاستطلاعية:

١- طريقة التجزئة النصفية: تم استخدام معادلة سبيرمان براون (Spearman-Brown) لتجزئة أسئلة الاختبار إلى نصفين. بلغت قيمة معامل الثبات (٠,٩٤)، مما يدل على مستوى عالٍ من الثبات، ويشير إلى أن الاختبار يمتاز بدرجة مناسبة من الثبات.

٢- طريقة ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha): بلغ معامل الثبات باستخدام هذه المعادلة (٠,٩٥)، وهو معامل مرتفع، مما يدل على صلاحية الاختبار لتحقيق أهداف البحث والإجابة عن أسئلته، ويضمن موثوقية النتائج التي قد يسفر عنها عند تطبيقه.

الصورة النهائية للاختبار:

بعد التأكد من صدق الاختبار وثباته، تم الاحتفاظ بجميع أسئلته، ليكون الاختبار في صورته النهائية مكونا من ١٥ سؤالاً، وجاهزا للتطبيق. (انظر ملحق ٤: اختبار مهارات الفهم القرائي في صورته النهائية)

الأداة الثالثة: البرنامج التعليمي:

يهدف البرنامج إلى تنمية مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، وقد تم إعداد الصورة الأولية للبرنامج بمكونيه (كتاب المتعلم - دليل المعلم)، بحيث اشتمل على مجموعة من الدروس المشتركة بين القراءة والبلاغة العربية يصحبها تدريبات متنوعة، وفيما يلي توضيح الخطوات التي اتبعت عند إعداد البرنامج، والتي تشتمل عرض ما يأتي:

- الأهداف التعليمية للبرنامج (الهدف العام).
- الأهداف الإجرائية للبرنامج.
- محتوى البرنامج.
- مصادر إعداد البرنامج.
- الصورة الأولية للبرنامج.
- صدق محتوى البرنامج.
- تعديل البرنامج وفقا لنتائج التحكيم.
- الصورة النهائية للبرنامج.
- طرق تدريس البرنامج.

المعالجة الإحصائية:

تم تحليل بيانات البحث إحصائيا باستخدام البرنامج الإحصائي (SPSS) من خلال الاعتماد على الأساليب الإحصائية التالية:

- ١) معاملات السهولة والصعوبة والتمييز لمفردات الاختبار.
- ٢) معامل ارتباط بيرسون (Pearson's coefficient).
- ٣) معامل ألفا كرونباخ (Alpha-Cronbach).
- ٤) معامل الصدق الذاتي (Intrinsic Validity).
- ٥) معامل سبيرمان براون (Spearman-Brown).
- ٦) التكرارات والنسب المئوية.
- ٧) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية.
- ٨) معامل الالتواء (Skewness).
- ٩) اختبار كولموجروف - سميروف (Kolmogorov-Smirnov) للتحقق من الاعتدالية.
- ١٠) اختبار "ت" لمجموعتين مرتبطتين (Paired Samples T.test).
- ١١) مربع إيتا (η^2) لقياس حجم الأثر.

خامسا: نتائج البحث وتفسيرها

يشتمل البحث في هذا الجزء على النتائج التي تم التوصل إليها باستخدام الأساليب الإحصائية لقياس فاعلية البرنامج القائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، ومن ثم الإجابة عن أسئلة البحث وتفسير النتائج في ضوء ما جاء في أدبيات البحث المرتبطة بمجالها، وفيما يلي عرض النتائج في ضوء أسئلة البحث، وهي:

١- ما مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات المناسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها؟

٢- ما فاعلية برنامج قائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها؟

الإجابة عن السؤال الأول من أسئلة البحث، ونصه: ما مهارات الفهم

القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات المناسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها؟
للإجابة عن هذا السؤال، قام الباحث بإعداد قائمة بمهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات المناسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، والتي عرضت على عدد من المتخصصين في تعليم اللغة العربية الناطقين بغيرها، وفي ضوء نتائج التحكيم، توصل الباحث إلى تحديد المهارات المناسبة، كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٤)

مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات المناسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها

م	المهارات الإجرائية
•	مهارات الالتفات بالضمائر:
١	يحدد الضمائر الإشارية الدالة على الالتفات في النصوص المقروءة.
٢	يعين الملتفت منه والملتفت إليه في الالتفات بالضمائر من خلال نصوص مقروءة.
٣	يحدد الالتفات بالضمائر من خلال السياق.
٤	يستنتج دلالة الالتفات بالضمائر من خلال السياق.
٥	يميز بين أقسام الالتفات بالضمائر فيما يقرأ.
٦	ييدي رأيه في أسلوب الالتفات بالضمائر.
•	مهارات الالتفات العددي:
٧	يحدد الكلمات الإشارية الدالة على الالتفات العددي في النصوص المقروءة.
٨	يعين الملتفت منه والملتفت إليه في الالتفات العددي من خلال نصوص مقروءة.
٩	يحدد الالتفات العددي من خلال السياق.
١٠	يستنتج دلالة الالتفات العددي من خلال السياق.
١١	يميز بين أقسام الالتفات العددي فيما يقرأ.
١٢	يميز الأمثلة التي يتوهم فيها الالتفات العددي.
١٣	ييدي رأيه في أسلوب الالتفات العددي.
•	مهارات الالتفات الزمني:
١٤	يحدد الأفعال الإشارية الدالة على الالتفات في النصوص المقروءة.
١٥	يعين الملتفت منه والملتفت إليه في الالتفات الزمني من خلال نصوص مقروءة.
١٦	يحدد الالتفات الزمني من خلال السياق.
١٧	يستنتج دلالة الالتفات الزمني من خلال السياق.
١٨	يميز بين أقسام الالتفات الزمني فيما يقرأ.
١٩	ييدي رأيه في أسلوب الالتفات الزمني.

يتضح من الجدول (٤) أن قائمة مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات المناسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها ، تكونت من (١٩) مهارة إجرائية. يرى الباحث استنادا إلى خبرته في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها أن القائمة التي تم التوصل إليها تعد الأنسب لطلاب المستوى الرابع (المتقدم) من متعلمي اللغة

العربية الناطقين بغيرها؛ حيث إنها تشتمل على كافة المهارات التي تحقق الهدف من فهم أسلوب الالتفات في النصوص المقروءة، والمتمثلة في أعمال الفكر والبحث في أغوار اللغة، وتحديد العلاقة بين الكلمات والجمل وتكملة سياق النص بما يناسبه لفظاً ومعنى، وكذلك مهارات الفهم الاستنتاجي والتي تشمل التقاط الفكرة المحورية للنص المقروء، وتحديد الإيحاءات اللفظية والبلاغية للكلمات، والجمل، وتعيين ما يناسب سياق النص من شواهد وأدله، واستنتاج ما وراء النص من معان ودلالات، فضلاً عن استعمال أسلوب الالتفات في التحدث والكتابة.

وتضمنت القائمة مهارات الفهم القرائي المرتبطة بالالتفات بالضمائر بما تمثله في تكوين المحتوى النصي من إشارات دالة على الالتفات، وكذلك الالتفات العددي في سياق النص المقروء والإشارات الدالة عليه. فضلاً عن الالتفات الزمني ودلالاته وأنواعه، وتحليل بنية النصوص وفهم معناها ودلالاتها في سياق أسلوب الالتفات.

وتتفق النتيجة السابقة مع ما جاء من نتائج في دراسة عمرو مختار مرسى ٢٠١٨م، ودراسة رزان عياصرة وراتب عاشور ٢٠١٦م، ودراسة أسامة العربي ٢٠١٤م، ودراسة عبد العظيم صبري ٢٠١١م.

الإجابة عن السؤال الثاني من أسئلة البحث، ونصه: ما فاعلية برنامج قائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها؟

وللإجابة عن السؤال الثاني سيتم عرض النتائج للتعرف على دلالة الفروق بين المتوسطات الحسابية لفاعلية البرنامج القائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، في القياسين القبلي والبعدي لاختبار مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات. وللتحقق من ذلك تم اختبار الفرض الصفري التالي:

توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسطي درجات أداء أفراد عينة البحث في القياسين القبلي والبعدى لاختبار مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لصالح الاختبار البعدى.

ولاختبار هذا الفرض، تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات أداء أفراد عينة البحث في مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات قبل وبعد تطبيق البرنامج، ثم استخدام اختبار "ت" لمجموعتين مرتبطتين (Paired Samples T.test)، بهدف قياس دلالة الفروق بين متوسطي درجات أداء أفراد عينة البحث في القياسين القبلي والبعدى للاختبار.

وقبل الشروع في إجراء اختبار الفرض الإحصائي، تم التحقق من الاعتدالية وشروط تطبيق استخدام اختبار (ت) للعينات المرتبطة (Paired Samples T.test) من خلال احتساب قيمة معامل كولموجوروف - سميرونوف (Kolmogorov-Smirnov) للاعتدالية كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٥)

نتائج اختبار كولموجوروف - سميرونوف (Kolmogorov-Smirnov) للتحقق من

اعتدالية عينة البحث في اختبار مهارات الفهم القرائي

القياس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة معامل كولموجوروف - سميرونوف	القيمة الاحتمالية (P-value)	الدلالة الإحصائية
القبلي	٣٠	٦,٤٨	٤,٧٠	١,٧٣٠	٠,١٤٢	غير دالة
البعدى	٣٠	٢٢,٤٩	٣,٥٠	١,٣٣٦	٠,٠٦٥	غير دالة

يتضح من الجدول (٥) مطابقة نتائج أفراد عينة البحث في القياسين القبلي والبعدى للتوزيع الطبيعي، وذلك من خلال قيمة مستوى الدلالة الناتجة عن اختبار كولموجوروف - سميرونوف، حيث بلغت قيمة مستوى الدلالة (٠,١٤٢) للقياس القبلي، و(٠,٠٦٥) للقياس البعدى، وهذه القيم غير دالة إحصائياً عند مستوى

الدلالة (٠,٠٥)، وهذا يعني أن عينة الدراسة تتوزع طبيعياً، وهو شرط لاستخدام اختبار (ت) للعينات المرتبطة (Paired Samples T.test).

اختبار الفرض الإحصائي: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسطي درجات أداء أفراد عينة البحث في القياسين القبلي والبعدي لاختبار مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لصالح الاختبار البعدي. ولاختبار صحة الفرض السابق تم استخدام اختبار "ت" لمجموعتين مرتبطتين (Paired Samples T.test)، بهدف قياس دلالة الفروق بين متوسطي درجات أداء أفراد عينة البحث في القياسين القبلي والبعدي للاختبار، وقد جاءت النتائج كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٦)

نتائج اختبار "ت" لدلالة الفرق بين متوسطي درجات أفراد عينة البحث في مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات في القياسين القبلي والبعدي للاختبار

القياس	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجات الحرية	قيمة "ت"	القيمة الاحتمالية P- (value)	الدلالة الإحصائية
القبلي	٣٠	٦,٤٨	٤,٧٠	٨٣	٢٥,٣٦٣	٠,٠٠٠	دالة
البعدي	٣٠	٢٢,٤٩	٣,٥٠				

يتضح من الجدول (٦) أن قيمة "ت" لدلالة الفروق بين متوسطي درجات أفراد عينة البحث بلغت (٢٥,٣٦٣) للدرجة الكلية لمهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات في القياسين القبلي والبعدي للاختبار. وهذه القيمة دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠,٠٥). وهذا يدل على وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة (٠,٠٥) بين متوسطي درجات أفراد عينة البحث في مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات في القياسين القبلي والبعدي، وذلك لصالح القياس

البعدي. حيث اتضح من النتائج أن المتوسط الحسابي لدرجات أفراد عينة البحث في القياس البعدي (٢٢,٤٩) كان أكبر من متوسط درجاتهم في القياس القبلي (٦,٤٨). وهذا يشير إلى ارتفاع درجات أفراد عينة البحث في مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات بعد تطبيق البرنامج.

ومما سبق يرفض الفرض الصفري ويقبل الفرض البديل وهو "توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسطي درجات أداء أفراد عينة البحث في القياسين القبلي والبعدي لاختبار مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لصالح الاختبار البعدي".

ولقياس حجم أثر البرنامج القائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، وبما أن قيم (ت) دالة إحصائياً في القياس البعدي للاختبار، تم تحديد درجة العلاقة بين المتغيرات بحساب معامل الارتباط الثنائي المتسلسل، وذلك باستخدام الصيغة الآتية:

$$r_{\text{ت}} = \frac{r_{\text{ت}^2 + \text{دح}}}{\sqrt{r_{\text{ت}^2 + \text{دح}}}}$$

حيث أن:

ر_ت: معامل الارتباط الثنائي المتسلسل.

ت^٢: مربع قيمة ت المحسوبة.

دح: درجات الحرية.

وقد تم حساب مربع الارتباط الثنائي المتسلسل مربع إيتا (η²)، للحصول على نسبة التباين (حجم الأثر) في المتغير التابع (مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات) الناتجة عن المتغير المستقل (البرنامج القائم على أسلوب الالتفات).

وتم الرجوع إلى الجدول المرجعي لتحديد مستويات حجم الأثر، كما يلي^(١):

جدول (٧) يوضح الحكم على مستويات حجم الأثر

مستويات حجم الأثر			نوع المقياس
كبير	متوسط	صغير	
٠,١٤	٠,٠٦	٠,٠١	η^2

حيث إن:

η^2 : معامل الارتباط الثنائي المتسلسل، مربع إيتا لقياس حجم الأثر.

ويوضح الجدول التالي قيم مربع إيتا (η^2) وحجم أثر البرنامج القائم على

أسلوب الالتفات في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى أفراد عينة البحث.

(١) فام منصور رشدي، "حجم التأثير الوجه المكمل للدلالة الإحصائية". المجلة المصرية للدراسات النفسية، القاهرة، (١٦)، (١٩٩٧م): ٥٧.

جدول (٨)

نتائج مربع إيتا " η^2 " لتحديد حجم أثر البرنامج القائم على أسلوب الالتفات في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى أفراد عينة البحث

قيمة "ت"	درجات الحرية	قيمة " η^2 "	نسبة التباين المفسر	حجم الأثر
٢٥,٣٦٣	٨٣	٠,٨٨٥٧	٪٨٨,٥٧	كبير

يتضح من الجدول (٨) أن قيمة مربع إيتا " η^2 " بلغت (٠,٨٨٥٧) لقياس درجات اختبار مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، وبنسبة تباين مفسر (٪٨٨,٥٧)، وهي قيمة كبيرة وفقاً لتحديد مستويات حجم الأثر، وهذا يشير إلى أن البرنامج القائم على أسلوب الالتفات له أثر كبير في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى طلاب المستوى الرابع (المتقدم) لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

لقياس فاعلية البرنامج القائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها؛ تم استخدام معادلة الكسب المعدل لبلاك (Black)، الذي يشير إلى أنه إذا كانت نسبة الكسب المعدل تقع بين الصفر والواحد الصحيح (صفر - ١) فإنه يمكن القول بعدم فاعلية البرنامج، أما إذا زادت نسبة الكسب عن الواحد الصحيح ولم تتعد (١,٢)، فهذا يعني أن نسبة الكسب المعدل بلغت الحد الأدنى من الفاعلية، وهذا يدل على أن البرنامج حقق فاعلية مقبولة، ولكن إذا زادت نسبة الكسب المعدل عن (١,٢) فهذا يعني أن نسبة الكسب وصلت إلى الحد الأقصى للفاعلية، وهذا يدل على أن البرنامج حقق فاعلية عالية.

وقد تم قياس فاعلية البرنامج القائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، كما هو مبين في الجدول التالي وفقاً للمعادلة التالية:

$$\frac{١م - ٢م}{١م - د} = \text{الفاعلية}$$

كما تم حساب قيمة الكسب المعدل لبلاك وفقا للمعادلة:

$$\frac{١م - ٢م}{د} + \frac{١م - ٢م}{١م - د} = \text{قيمة الكسب المعدل لبلاك}$$

حيث إن: ٢م = الدرجة في التطبيق البعدي.

١م = الدرجة في التطبيق القبلي.

د = النهاية العظمى.

جدول (٩)

نسبة الكسب المعدل لقياس فاعلية البرنامج القائم على أسلوب الالتفات لتنمية

مهارات الفهم القرائي لدى أفراد عينة البحث

مهارات الفهم القرائي	الأداء	المتوسط الحسابي	النهاية العظمى	درجات الحرية	نسبة الفاعلية	نسبة الكسب	دلالة الكسب
الدرجة الكلية	القبلي	٦,٨٠	٣٠	٨٣	٦٨,٠٧٪	١,٢١٤	عالية
	البعدي	١٩,٨٨					

يتضح من الجدول (٩) أن نسبة الكسب المعدل لبلاك بلغت (١,٢١٤) للدرجة الكلية لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها (عينة البحث) في مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات، ونسبة فاعلية بلغت (٦٨,٠٧٪)، وهذه القيمة تزيد عن (١,٢) ضمن المدى الذي حدده بلاك للحكم على فاعلية البرنامج، وهذا يشير إلى أن نسبة الكسب المعدل وصلت إلى الحد الأقصى للفاعلية في تنمية مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لدى لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، وهذا يدل على أن البرنامج القائم على أسلوب الالتفات له فاعلية عالية في تنمية الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها (عينة البحث).

ويرى الباحث أن فاعلية البرنامج القائم على أسلوب الالتفات لتنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها؛ ربما يعود إلى دقة التطبيق في جميع مراحله، خاصة شمولية المحتوى المتمثل في كتاب المتعلم والدروس والتدريبات التي يتضمنها والتي مكنت الطلاب من توظيفها كأداة للتعلم والفهم والاستيعاب، واكتساب الخبرات والدقة والطلاقة، وسرعة وسهولة عملية القراءة وفهم إشارات ودلالات الالتفات، فضلا عن متابعة توجيهات المعلم، وتزويد المتعلم بمهارات الفهم القرائي، ومتابعته خلال التعلم، واستخدام الوسائل التعليمية المناسبة أثناء الدرس، وتوجيه وتصويب الطلاب خلال تطبيق التدريبات المرتبطة بمهارات الفهم القرائي، وتعزيز الاعتماد على الذات لدى الطلاب، وتطبيق عدد مناسب من الأنشطة والتدريبات، وتوجيه وإرشاد الطلاب ومساعدتهم في حل المشكلات التي تواجههم.

وتتفق النتيجة السابقة مع ما جاء من نتائج في دراسة عبد الرحمن الهرساني ٢٠٢٢م، ودراسة الأخضر مصطفى ٢٠١٨م، ودراسة عدنان خليفات ٢٠٠٥م.

ملخص النتائج والتوصيات والمقترحات

يتناول هذا الجزء عرضاً للملخص نتائج البحث، وأهم التوصيات، والبحوث المقترحة.

أولاً: ملخص النتائج:

- تم التوصل إلى قائمة نهائية تضم ١٩ مهارة إجرائية للفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات، والتي تناسب متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
- وجدت فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠,٠٥) بين متوسط درجات أفراد عينة البحث في القياسين القبلي والبعدي لاختبار مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات، وذلك لصالح الاختبار البعدي.
- أثبت البرنامج القائم على أسلوب الالتفات فعاليته الكبيرة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
- كان البرنامج القائم على أسلوب الالتفات فعالاً بدرجة ملحوظة في تحسين مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

ثانياً: التوصيات:

- في ضوء ما أسفرت عنه نتائج البحث الحالية يوصي الباحث بما يلي:
١. دمج مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات بكافة المقررات الدراسية بمعهد تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.
 ٢. تطوير تطبيقات إلكترونية تفاعلية تعزز من تنمية مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

٣. تطوير استراتيجيات تدريس حديثة سهلة التطبيق تسهم في تنمية مهارات الفهم القرائي المرتبطة بأسلوب الالتفات وغيره من الأساليب العربية المفيدة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٤. عقد ورش عمل لمعلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها، للاستفادة من نتائج البحث الحالي ومناقشتها لتعزيز نقاط القوة ومعالجة نقاط الضعف في البرنامج.
٥. توظيف البرنامج القائم على أسلوب الالتفات في البحث الحالي لعقد دورات تدريبية لمعلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها.

ثالثاً: المقترحات:

استكمالاً لما توصل إليه البحث الحالي، يقترح الباحث إجراء الدراسات المستقبلية التالية:

١. دراسة حول فاعلية برنامج يعتمد على أسلوب الالتفات في تطوير مهارات الكتابة الإبداعية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٢. دراسة حول فاعلية استراتيجية الاستجابة للتدخل في تحسين مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٣. دراسة حول فاعلية برنامج مقترح للأنشطة التعليمية المصاحبة في تعزيز مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.
٤. دراسة حول أثر استخدام التقنيات الناشئة في تحسين مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

المصادر والمراجع

المراجع العربية

الزيادات، تيسير، "صعوبات تعليم البلاغة العربية للناطقين بغيرها جامعة شرناق/تركيا أنموذجا". مجلة القسم العربي جامعة بنجاب، لاهور - باكستان ٢٣، (٢٠١٦م).

الجويني، خميس، "استراتيجيات الاستنتاج والاستدلال في قراءة النصوص وفهمها". مجلة جامعة الملك سعود، (اللغات والترجمة)، ١٨، (٢٠٠٥م).

التل، شادية، والمقدادي، محمد، "أثر القدرة القرائية وطريقة عرض النصوص في استيعاب المقروء". مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة علوم إنسانية، ٦، (٧)، (١٩٩١م).

حافظ، وحيد السيد، "فاعلية استخدام التعلم التعاوني الجمعي واستراتيجية k.w.l في تنمية مهارات استيعاب المقروء لدى تلاميذ الصف السادس الابتدائي بالمملكة العربية السعودية". مجلة القراءة والمعرفة، العدد الثالث والسبعون، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة، (٢٠٠٨م).

الحديبي، علي عبد المحسن، "تأثير استراتيجية أتقن المقترحة في تنمية مهارات الفهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى". مجلة جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، ٢٧، (١٠٦)، (٢٠١٣م).

مرسي، عمرو مختار، "برنامج قائم على مدخل القراءة الاستراتيجية لتنمية مهارات فهم المقروء لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها". الجمعية التربوية لتدريس اللغات، ٢، يوليو (٢٠١٨م).

الجنوبي، عبدالله أحمد راشد، "أثر استراتيجية التعليم المتمايز في تنمية فهم القرائي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى" مجلة التربية، جتمعة الأزهر - كلية

التربية، مصر، ١٨٦، (٢)، (٢٠٢٠م).

الحوامدة، محمد فؤاد، والبليهد، فيصل حمود، "فاعلية إستراتيجية القراءة الموجهة في تحسين بعض مهارات فهم المقروء لدى طلاب الصف السادس الابتدائي". مجلة دراسات العلوم التربوية، ١، (٤٣)، (٢٠١٦م).

العبد العالي، أبرار بنت عبد العزيز، والرشيدي، هنادي بنت هليل، "تقويم نشاطات التعلم بكتاب اللغة الإنجليزية للصف الثاني الثانوي في المملكة العربية السعودية في ضوء مهارات الفهم القرائي". مجلة العلوم التربوية والنفسية، ٣، (١)، (٢٠١٧م).

عايش، آمنة، "صعوبات تعلم البلاغة لدى طلبة قسم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بغزة وبرنامج مقترح لعلاجها"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، (٢٠٠٣م).

عريف، هنية، وبو جملين لبوخ، "المداخل الحديثة في تعليم اللغة العربية". مجلة الأثر جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، (٢٠١٥م).

قحطان، طاهر، "الالتفات في البلاغة العربية". (جامع الكتب الإسلامية، ٢٠٠٥م). البصيص، حاتم حسين، "تنمية مهارات القراءة والكتابة إستراتيجيات متعددة للتدريس والتقويم". (دمشق: وزارة الثقافة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م).

طل، حسن، "أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية"، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨م).

طعيمة، رشدي، والشعبي، محمد علاء الدين، "تعليم القراءة والأدب، إستراتيجيات مختلفة لجمهور متنوع"، (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦م). علي، كمال زعفر، "القراءة والحادثة في ضوء منهج تكاملي"، (الدمام: مكتبة المتنبي، ٢٠١١م).

الحوامدة، محمد، "فاعلية إستراتيجية الكيتسو في تنمية مهارات فهم المقروء لدى طلاب الصف السابع الأساسي في الأردن"، مجلة العلوم التربوية، ٤٨، (٣)، (٢٠٢١م).

عبد الباري، ماهر شعبان، "فاعلية إستراتيجية التصور الذهني في تنمية مهارات الفهم القرائي لتلاميذ المرحلة الإعدادية". مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، كلية التربية، جامعة عين شمس، ١٤٥، (٢٠٠٩م).

مذكور، علي أحمد، "تدريس اللغة العربية"، (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م).
ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، "ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، (لبنان: بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م).
القحطاني، سالم، والعامري، أحمد، وآل مذهب، معدي، والعمر، بدران، "منهج البحث في العلوم السلوكية". (ط: ٣، الرياض: العبيكان للنشر، ٢٠١٠م).
جاي، ل. وميلز، جيفري، وأيريزيان، بيتر، "البحث التربوي - كفايات للتحليل والتطبيقات". ترجمة: صلاح الدين محمود علام، (عمان: دار الفكر، ٢٠١٣م).

القصاص، مهدي محمد، "مبادئ الإحصاء والقياس الاجتماعية". (مصر: كلية الآداب، جامعة المنصورة، ٢٠٠٧م).
رشدي، فام منصور، "حجم التأثير الوجه المكمل للدلالة الإحصائية". المجلة المصرية للدراسات النفسية، القاهرة، عدد ١٦، (١٩٩٧م).
عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، دليل إعداد الرسائل العلمية والمشروعات البحثية، ص: ٣٢.

Bibliography

- Al-Ziyadat, Tayseer, "Difficulties of Teaching Arabic Rhetoric to Non-Native Speakers: Şırnak University/Turkey as a Case Study", (in Arabic). *Journal of the Arabic Department, University of the Punjab, Lahore-Pakistan* 23, (2016).
- Al-Juwaini, Khamis. "Strategies of Inference and Deduction in Reading and Understanding Texts", (in Arabic). *King Saud University Journal, (Languages and Translation)*, 18, (2005).
- Al-Tal, Shadia, and Al-Maqdadi, Muhammad. "The Effect of Reading Ability and the Method of Presenting Texts on Reading Comprehension", (in Arabic). *Yarmouk Research Journal, Humanities Series*, 6, (7), (1991).
- Hafez, Wahid Al-Sayed. "The effectiveness of using cooperative group learning and the K.W.L strategy in developing reading comprehension skills among sixth grade primary school students in the Kingdom of Saudi Arabia", (in Arabic). *Reading and Knowledge Magazine, Issue No. 73, Egyptian Reading and Knowledge Association*, (2008).
- Al-Muntashari, Ali Ahmed. "The Effect of Using the Reciprocal Teaching Strategy on Developing Some Reading Comprehension Skills among First-Year Intermediate Students", (in Arabic). *unpublished master's thesis, College of Education, King Khalid University*, (1429 AH).
- Al-Hadeebi, Ali Abdul Muhsin. "The Effect of the Proposed Atqan Strategy on Developing Reading Comprehension Skills among Learners of Arabic as Speakers of Other Languages", (in Arabic). *Kuwait University Journal, Scientific Publication Council*, 27, 106, (2013).
- Morsi, Amr Mokhtar. "A Program Based on the Strategic Reading Approach to Develop Reading Comprehension Skills for Non-Native Arabic Language Learners", (in Arabic). *Educational Association for Language Teaching*, 2, July (2018).
- Al-Janoubi, Abdullah Ahmed Rashid. "The Effect of Differentiated Instruction Strategy on Developing Reading Comprehension among Arabic Language Learners Who Speak Other Languages", (in Arabic). *Journal of Education, Al-Azhar University - Faculty of Education, Egypt*, 186, (2), (2020).
- Al-Hawamdeh, Muhammad Fuad, and Al-Balheed, Faisal Hamoud, "The Effectiveness of the Guided Reading Strategy in Improving

- Some Reading Comprehension Skills of Sixth Grade Primary School Students”, (in Arabic). *Journal of Educational Sciences Studies*, 1, 43, (2016).
- Al-Abd Al-Ali, Abrar bint Abdul Aziz, and Al-Rashidi, Hanadi bint Halil, “Evaluation of learning activities in the English language book for the second secondary grade in the Kingdom of Saudi Arabia in light of reading comprehension skills”, (in Arabic). *Journal of Educational and Psychological Sciences*, 3, (1), (2017).
- Ayesh, Amina. “Difficulties in learning rhetoric among students of the Arabic Language Department at the Islamic University of Gaza and a proposed program to treat them”, (in Arabic). *unpublished MA thesis, Faculty of Arts, Islamic University, Gaza*, (2003).
- Arif, Haniya, and Bou Jemlin Laboukh. “Modern Approaches to Teaching Arabic Language”, (in Arabic). *Al-Athar Journal*, University of Kasdi Merbah Ouargla, Algeria, (2015).
- Qahtan, Tahir. “al-Iltifāt fi al-Balaghat al-‘Arabiyyah”. (Collection of Islamic Books, 2005).
- Al-Busais, Hatem Husain. “Developing Reading and Writing Skills Multiple Strategies for Teaching and Assessment”, (in Arabic). (Damascus: Ministry of Culture, Publications of the Syrian General Book Authority, 2011).
- Tabl, Hassan, “Uslūb al-Iltifāt fi al-Balāghat al-Quraniyyah”. (Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1998).
- Ta’ima, Rushdi, and Al-Sha’ibi, Muhammad Alaa El-Din. "Teaching Reading and Literature: Different Strategies for a Diverse Audience", (in Arabic). (Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 2006).
- Ali, Kamal Za’far, “Reading and conversation in light of an integrated approach”, (in Arabic). (Dammam: Al-Mutanabbi Library, 2011).
- Al-Hawamidah, Muhammad. “The Effectiveness of the Ketsu Strategy in Developing Reading Comprehension Skills among Seventh Grade Students in Jordan”, (in Arabic). *Journal of Educational Sciences*, Volume: 48, Issue: 3, (2021).
- Abdel Bari, Maher Shaaban, “The Effectiveness of the Mental Visualization Strategy in Developing Reading Comprehension Skills for Preparatory School Students”, (in Arabic). *Journal of Studies in Curricula and Teaching Methods*, Egyptian Society for Curricula and Teaching Methods, Faculty of Education, Ain Shams University, Issue 145, (2009).

- Madkour, Ali Ahmed. "Tadris al-Lugha al-Arabiyyah". (Cairo: Dar Al Fikr Al Arabi, 2002).
- Ibn Khaldun, Abd al-Rahman ibn Muhammad, "Dīwān al-Mubtada' wa-al-Khabar fī Tārīkh al-‘Arab wa-al-Barrbar wa-man ‘Āsarahum min dhawī al-Sha’n al-Akbar". (Lebanon: Beirut, Dar al-Fikr, 1988).
- Al-Qahtani, Salem, Al-Amri, Ahmad, Al-Madhhab, Maadi, and Al-Omar, Badran. "Manhaj al-Bahth fi al-KUlūm al-Sulūkiyyah". (3rd ed., Riyadh: Al-Ubaikan Publishing, 2010).
- Jay, L., Mills, Jeffrey, and Erezian, Peter. "Educational Research - Competencies for Analysis and Applications". Translated by: Salah El-Din Mahmoud Allam, (Amman: Dar Al-Fikr, 2013).
- Al-Qassas, Mahdi Muhammad. "Mabādi' al-Ihsa' wa-al-Qiyās al-Ijtimā'iyah". (Egypt: Faculty of Arts, Mansoura University, 2007).
- Rashdi, Fam Mansour. "Effect Size: The Complementary Face of Statistical Significance". *The Egyptian Journal of Psychological Studies, Cairo, Issue (16)*, (1997).
- Deanship of Scientific Research, Islamic University of Medina, Guide to Preparing Scientific Theses and Research Projects, p. 32.





The Islamic University Journal of Arabic Language and Literature



Issue : 15

Jan - Mar 2025

part 1



مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة



الجزء 2

العدد : 15

يناير - مارس 2025م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معلومات الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
النسخة الورقية :

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

ردمد: ٩٠٧٦-١٦٥٨

النسخة الإلكترونية :

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

ردمد: ٩٠٨٤-١٦٥٨

الموقع الإلكتروني للمجلة

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

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة عبر المنصة الإلكترونية

البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء الباحثين
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. تركي بن صالح المعبدى

(رئيس هيئة التحرير)

أستاذ النحو والصرف المشارك بالجامعة الإسلامية

د. خليوي بن سامر العياضى

(مدير التحرير)

أستاذ تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها المشارك

بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبد الرزاق بن فراج الصاعدي

أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالرحمن بن دخيل ربه المطرفي

أستاذ الأدب والنقد بالجامعة الإسلامية

أ.د. الزبير بن محمد أيوب

أستاذ أصول اللغة والمعاجم بالجامعة الإسلامية

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي

أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

د. محمد بن ظافر الحازمي

أستاذ اللسانيات المشارك بالجامعة الإسلامية

د. عبد المجيد بن عثمان البتيمي

أستاذ أصول اللغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالله بن عويقل السلمي

أستاذ النحو والصرف بجامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. علي بن محمد الحمود

أستاذ الأدب والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. عبد الرحمن بن مصطفى السليمان

أستاذ اللغات والآداب السامية والترجمة بجامعة لوفان - بلجيكا

أ.د. علاء محمد رأفت السيد

أستاذ النحو والصرف والعروض بجامعة القاهرة - مصر

أ.د. سعيد العوادي

أستاذ البلاغة وتحليل الخطاب بجامعة القاضي عياض - المغرب

د. الزبير آل الشيخ مبارك

(رئيس قسم النشر)

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمد بن يعقوب التركستاني

أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمد محمد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي

أستاذ النحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمماش

أستاذ اللغويات بجامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد

أستاذ الأدب والنقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان

أستاذ الأدب والنقد. تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي

أستاذ الأدب الأندلسي بجامعة الإمارات العربية

المتحدة

أ.د. عمر الصديق عبدالله

أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية

بالخرطوم

د. سليمان بن محمد العبيدي

وكيل وزارة الإعلام سابقا

قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتسم بالأصالة والجدة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ألا يكون مستلماً من بحوث سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلمي الأصيل، ومنهجيته.
- أن يشمل البحث على:
 - عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
 - مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربية والإنجليزية.
 - كلمات مفتاحية لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربية والإنجليزية.
 - مقدمة.
 - صلب البحث.
 - خاتمة تتضمن النتائج والتوصيات.
 - 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 نشر بحثه فيه، و (١٠) مستلزمات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقياً أو إلكترونياً، ويحق لها إدراجه في قواعد البيانات المحلية والعالمية - بمقابل أو بدون مقابل - وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنشر في المجلة - في أي وعاء من أوعية النشر - إلا 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)	منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن د. عبد اللطيف جعفر عبد اللطيف الريح	٩
(٢)	الحمل على النظير بين بابي الجزم والجر وأثره في الحكم النحوي - دراسة أصولية نحوية د. أريج بنت عثمان بن إبراهيم المرشد	٦١
(٣)	من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي	١١٣
(٤)	خطاب التجديد في الفكر البلاغي عند الشيخ محمد أبي موسى - ملامحه وتجلياته د. يوسف طفيف مبارك الدعدي	١٥٣
(٥)	المثل في شعر هذبة بن الخشرم دراسة دلالية تركيبية تناصية د. نوال عبدالله إبراهيم يوسف الزهراني	٢٠٣
(٦)	مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه طبقات الشعراء آمال بنت يوسف المغامسي	٢٤٥

م	البحث	الصفحة
(٧)	البناء التقابلي في تشبيه الوحي بالمطر في الخطاب القرآني د. لطيفة بنت سعود العصيمي	٢٩٩
(٨)	حيلة المرأة في الحكاية الشعبية السعودية (كتاب أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب أنموذجا) مقاربة في النقد الثقافي د منال بنت سالم القثامي	٣٥١
(٩)	المقصدية في ديوان أكاد أراني (لشقراء المدخلي دراسة تداولية د. عائشة صالح الشمري	٣٩٧
(١٠)	دلالات المكان في شعرياسر الأطرش -دراسة نقدية د. حصة فهد السبيعي	٤٣٩
(١١)	آليات الخطاب النقدي في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر الإحسان عباس - دراسة في نقد النقد د. عبدالعزيز بن عياد المطيري	٤٨٣
(١٢)	التحليل الأنثروبولوجي عند الناقد ياروسلاف ستيتكيفيتش د. ماجد بن أحمد الزهراني	٥٢٥

منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن

Asbahani's Syntactic Parsing Method in his
Book "I'rāb Al-Quran"

د. عبد اللطيف جعفر عبد اللطيف الريح

أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الملك فيصل

البريد الإلكتروني: aalryah@kfu.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-013

المستخلص:

يعد التحليل الإعرابي من الطرائق المهمة عند النحاة في الكشف عن وضع المفردات ووظائفها النحوية في التراكيب، بغرض الوصول إلى المعاني، وتزداد أهمية التحليل الإعرابي عند ارتباطه بآيات الذكر الحكيم، ومن هنا جاء البحث بهدف إبراز أهم سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن. وقد اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصل البحث إلى أن الأصبهاني اتبع منهجا خاصا به في معالجة موضوع كتابه، حيث لم يعرب كل آيات القرآن الكريم، إنما اختار منها ما ظن أنه محل سؤال. وقد كان الاهتمام ببيان المعاني المعجمية من السمات البارزة في منهجه، حيث ظهر ذلك في عدم اكتفائه -في أغلب الأحيان- بذكر وجه واحد للمعنى. كما نال العامل اهتماما واضحا في منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني، فقد كان حريصا على ذكره، وإن لم يكن ظاهرا قدره. وكان للسياق دور واضح في منهج الأصبهاني، إلى جانب العلامة الإعرابية التي تمثل أهم القرائن اللفظية التي اعتمد عليها. ومن السمات البارزة في منهجه الاهتمام بالقراءات القرآنية، حيث سعى إلى بيان الوجه الإعرابي لكل قراءة، بالإضافة إلى الاهتمام بذكر وجوه الإعراب المحتملة حول المفردة أو التركيب، ثم اختياره منها ما يراه صحيحا، مستعينا بالتعليل النحوي الذي يعد من الآليات المهمة في منهجه. يوصي البحث الدارسين بالإفادة من سمات منهج الأصبهاني في التحليل الإعرابي في الموضوعات ذات الصلة بالعامل وقضاياها، وعرض وجوه الإعراب والتعليقات النحوية، وتوجيه القراءات القرآنية.

الكلمات المفتاحية: التحليل الإعرابي، الأصبهاني، إعراب القرآن، العامل، العلامة الإعرابية، القراءات القرآنية.

Abstract

Syntactic analysis is one of the important methods for grammarians to discover the position of vocabulary and its grammatical functions in structures, in order to reach meanings. The importance of syntactic analysis increases when it is related to the verses of the Holy Qur'an. Hence, the research aims to highlight the most important features of Al-Asbahani's syntactic analysis method in his book, I'rab Al-Quran. The research followed the descriptive and analytical method. The study concluded that Al-Asbahani adopted a unique methodology in addressing the subject of his book. Rather than parsing every verse of the Quran, he selectively analyzed those he believed to be subject to inquiry. A prominent feature of his approach was his focus on explaining lexical meanings, as evidenced by his frequent reluctance to settle on a single interpretation of a given word, instead presenting multiple possible meanings. The concept of the grammatical governing element (*'āmil*) received significant attention in Al-Asbahani's syntactic analysis methodology. He was keen on identifying it explicitly, and when it was not apparent, he inferred it. Context also played a crucial role in his approach, alongside syntactic markers, which served as one of the most important verbal indicators he relied upon in his analysis. A distinctive feature of Al-Asbahani's methodology was his focus on Quranic recitations (*qirā'āt*), as he sought to clarify the grammatical justification for each variant reading. Additionally, he paid great attention to presenting the possible grammatical interpretations of words or structures before selecting the one he deemed most accurate, supporting his choice with grammatical reasoning—an essential mechanism in his approach. The study recommends that researchers benefit from Al-Asbahani's analytical methodology, particularly in topics related to grammatical governance (*'āmil*) and its issues, the presentation of multiple syntactic interpretations, grammatical justifications, and the analysis of Quranic recitations.

Keywords: Syntactic analysis, Al-Asbahani, I'rab al-Qur'an, grammatical governing element (*'āmil*), Diacritical mark, Quranic readings.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، إله الأولين والآخرين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وسيد الخلق أجمعين، وعلى آله وأصحابه الغر المحجلين، وبعد.

فلا يخفى على أحد من الباحثين في علم النحو أهمية التحليل الإعرابي في الكشف عن وضع المفردات ووظائفها النحوية في التراكيب، بغرض الوصول إلى المعاني، وتزداد أهمية التحليل الإعرابي إذا ارتبطت بآيات الذكر الحكيم؛ وليتمكن المحلل من الوصول إلى مقصده عليه أن يتبع منهجا محكما يجمع فيه بين ما تتطلبه الصناعة النحوية، وما يطلبه المعنى الذي يسعى إلى الكشف عنه.

ومن هنا جاء هذا البحث الذي يسعى إلى الوقوف على منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني؛ وإبراز أهم سماته في كتابه إعراب القرآن، الذي يعد من الكتب المهمة في مجال الإعراب؛ لاتصاله بآيات القرآن الكريم وإعرابها؛ ثم لسعة علم مؤلفه الذي كان إماما في التفسير والحديث واللغة، وأستاذ علماء عصره، وقُدوة أهل السنة في زمانه، مما يشير إلى أنه جمع سمات المعرب المتقن الذي يعد الكشف عن منهجه في التحليل الإعرابي لآيات القرآن إضافة علمية مهمة.

أهمية البحث:

تنبع أهمية هذا البحث من ارتباط موضوعه بالقرآن الكريم وإعراب آياته، وأنه يسعى للكشف عن منهج المعرب، إسماعيل الأصبهاني الذي كان أستاذ علماء عصره، وإماما في التفسير واللغة والحديث، في محاولة للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- كيف أسهم منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في إبراز الوظائف

والعلاقات والمعاني النحوية، في التراكيب في آيات الذكر الحكيم؟

٢- ما أبرز سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن؟

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار الموضوع في:

- ١- عدم توفر دراسة تناولت منهج الأصبهاني في التحليل الإعرابي في كتابه إعراب القرآن الكريم.
- ٢- الرغبة في الكشف عن أهم سمات منهج التحليل الإعرابي في إعراب القرآن الكريم لواحد من علماء عصره.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

- ١- التعرف على منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في إبراز الوظائف، والعلاقات، والمعاني النحوية في التراكيب في آيات الذكر الحكيم.
- ٢- إبراز سمات منهج التحليل الإعرابي عند إسماعيل الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن الكريم.

منهج البحث:

سيتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك للكشف عن أهم سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن.

الدراسات السابقة:

هناك دراسة تناولت الأصبهاني وكتابه إعراب القرآن، ودراسات تناولت منهج التحليل الإعرابي عند عدد من النحويين؛ ولذلك سأعرض هذه الدراسات في قسمين:

القسم الأول: الدراسة التي تناولت الأصبهاني وكتابه إعراب القرآن:

لم أجد غير دراسة واحدة تناولت الأصبهاني وكتابه (إعراب القرآن)، وهي:

المسائل النحوية والصرفية في كتاب (إعراب القرآن) لأبي القاسم الأصبهاني، دراسة وصفية تحليلية، رسالة ماجستير، لعمر عيد موسى الجهالين، قسم اللغة العربية، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، عمان، الأردن، ٢٠١٦م. وقد بين الباحث فيها الأصول النحوية التي اعتمدها الأصبهاني في كتابه وموقفه منها، كما وضع آراء الأصبهاني في بعض المسائل النحوية والصرفية، وذكر آراء بعض النحاة في هذه المسائل. وتوصل البحث إلى أن الأصبهاني كان يميل إلى رأي البصريين في معظم اختياراته النحوية والصرفية، وقد ظهر له ذلك من خلال ترجيح آرائهم في تلك المسائل.

نلاحظ أن دراستي اتفقت مع هذه الدراسة في ميدانها، حيث تناولت المسائل النحوية والصرفية في كتاب (إعراب القرآن) للأصبهاني، ولكنها اختلفت عنها في موضوعها.

القسم الثاني: الدراسات التي تناولت منهج التحليل الإعرابي:

١- تعددت الدراسات التي تناولت مناهج التحليل الإعرابي خاصة في القرآن الكريم، غير أنني لم أجد دراسة تناولت منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن، ومن الدراسات القريبة من هذا الموضوع:

٢- منهج التحليل النحوي عند أبي حيان في (تفسير البحر المحيط)، لعبد الحميد مصطفى السيد، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم والآداب، الجامعة الهاشمية، الزرقاء، الأردن، مجلة المنارة، المجلد (١٠)، العدد (٣)، ٢٠٠٤م، قام البحث ببيان سمات أبي حيان النحوي المنهجية في تحليله من خلال الأصول والضوابط التي قام عليها تشكل الوجه النحوي في تفسيره (البحر المحيط)، وتوصل البحث إلى أن المعنى وقضاياها من أكثر الضوابط حضوراً إلى جانب ضوابط أخرى.

٣- آليات التحليل الإعرابي في كتاب الأمالي لابن الحاجب، للباحثين: الزايدي بودرامه، مخبر معجم المصطلحات اللغوية، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف، وأنور طراد، مخبر معجم المصطلحات اللغوية، جامعة عباس لغرو، خنشلة، مجلة اللسانيات، المجلد (٢٧)، العدد (١)، سعى الباحثان إلى إبراز آليات التحليل الإعرابي عند ابن الحاجب النحوي في كتابه الأمالي، وكيفية توظيفها في تحليل الجمل والنصوص. توصل الباحثان إلى أن التحليل الإعرابي عنده يعد ركيزة مهمة للكشف عن المعاني النحوية والتدليل عليها، وأن لهذا التحليل آليات شكلية، كحركة الإعراب، ومعنوية، كالتعليق.

٤- التحليل الإعرابي عند ابن إياز البغدادي في كتابه قواعد المطارحة في النحو، للباحثة نوال طالب الصعيدي، محاضر بقسم اللغة العربية، الكلية الجامعية بالجموم، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، حولية كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، العدد (٢٥)، العام ٢٠٢١م، سعت الباحثة إلى تقديم صورة عملية عن طريقة ابن إياز في التحليل الإعرابي، ومعالجة النصوص من وجهة نظر نحوية. اتبعت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي، توصلت الدراسة إلى أن التحليل الإعرابي عند ابن إياز اتسم بملامح عامة أبرزها الاهتمام بالمعنى المعجمي والدلالي، كما أكدت النتائج على مراعاة ابن إياز للقرائن اللفظية والمعنوية في توضيح الوظيفة النحوية للمفردة المحللة في التركيب.

ومن الملاحظ أن هذه الدراسات تناولت ما يتصل بمنهج التحليل الإعرابي، ولكنها اختلفت عن دراستي هذه في عدم تناولها منهج التحليل الإعرابي عند الأصهباني في كتابه إعراب القرآن.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يأتي في: مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة.

- المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وأهداف البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.
- التمهيد: وفيه التعريف بالأصهباني، والتعريف بكتابه، والتعريف بالإعراب لغة واصطلاحاً، والتعريف بالتحليل الإعرابي، وما يعتمد عليه المحلل للإعراب.
- المبحث الأول: الاهتمام بالمعاني المعجمية.
- المبحث الثاني: مراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي.
- المبحث الثالث: الاهتمام بذكر أوجه الإعراب.
- المبحث الرابع: الاعتداد بالقراءات القرآنية.
- المبحث الخامس: الاهتمام بالعامل وقضياه.
- المبحث السادس: الاهتمام بالتعليل النحوي.
- المبحث السابع: الاعتداد بقرينة العلامة الإعرابية.
- الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد

أولاً - التعريف بالأصبهاني

اسمه: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، وكنيته: أبو القاسم، لقب بقوام السنة، ويعد من أعلام الحفاظ، وقد كان إماماً في التفسير والحديث واللغة^(١)، بل كان إمام أئمة وقته، وأستاذ علماء عصره، وقدوة أهل السنة في زمانه، وقال أبو موسى: ولا أعلم أحداً عاب عليه قولاً ولا فعلاً^(٢).

ذكر الذهبي أنه ولد سنة سبع وخمسين وأربع مائة^(٣)، غير أن الدكتورة فائزة بنت عمر رجحت أنه ولد سنة تسع وخمسين وأربع مائة؛ لأن هذا التاريخ رواه تلميذ قوام السنة^(٤).

سمع أبا عمرو عبد الوهاب بن أبي عبد الله بن مندة، وعائشة بنت الحسن، وإبراهيم بن محمد الطيان، وأبا الخير محمد بن أحمد بن ررا، والقاضي أبا منصور بن شكرويه، وأبا عيسى عبد الرحمن بن محمد بن زياد، وسليمان بن إبراهيم الحافظ

(١) ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، "الأعلام". (ط ١٥)، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ١: ٣٣٢.

(٢) ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق قسم السيرة النبوية: بشار عواد معروف، (ط ٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥)، ٨٠: ٢٠-٨٢.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ٢٠: ٨١.

(٤) ينظر: إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، "إعراب القرآن". قدمت له ووثقت نصوصه الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد، (ط ١)، بدون ناشر، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٩٩٥م)، (ب).

وغيرهم^(١).

حدث عنه أبو سعد السمعاني، وأبو العلاء الهمداني، وأبو طاهر السلفي، وأبو القاسم بن عساكر، وأبو موسى المديني، وأبو سعد الصائغ، ويحيى بن محمود الثقفي وغيرهم^(٢).

له العديد من المؤلفات، منها: (الجامع) في التفسير، ثلاثون مجلدة، و(الإيضاح) في التفسير، أربع مجلدات، وتفسير بالفارسية، عدة مجلدات، و (دلائل النبوة) و(إعراب القرآن)^(٣)، وكتاب (الترغيب والترهيب)^(٤). توفي الأصبهاني، سنة خمس وثلاثين وخمسمائة، واجتمع في جنازته جمع لم ير مثلهم كثرة^(٥).

ثانيا - التعريف بكتابه

يعد كتاب إعراب القرآن لإسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، ضمن الكتب المهمة، التي لها قيمة علمية رفيعة، نبعت من اتصاله بالقرآن الكريم وإعرابه، وبيان معانيه.

ومن الملاحظ أن الأصبهاني لم يعرب كل آيات القرآن الكريم، بل اختار منها ما ظن أنه محل سؤال؛ ولعل هذا ما دفعه أن يتبع طريقة السؤال والجواب، وأن يبدأ معظم إعراباته بقوله: "ومما يسأل عنه أن يقال..."^(٦)، وذلك نحو: "ومما يسأل عنه من الإعراب أن يقال ما موضع الباء من (بسم الله)؟ والجواب: أن العلماء اختلفوا في

(١) ينظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٢٠ : ٨١.

(٢) المصدر السابق، ٢٠ : ٨١.

(٣) ينظر: الزركلي، "الأعلام" ١ : ٣٣٢.

(٤) ينظر الذهبي، "سير أعلام النبلاء". ٢٠ : ٨١.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ٢٠ : ٨١.

(٦) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٨ : ١٤، ١٧.

ذلك" ^(١)، ونحو: " ومما يسأل عنه أن يقال لم جرت الباء؟ والجواب: أنها لا معنى لها إلا في الأسماء، فعملت الإعراب الذي لا يكون إلا في الأسماء؛ وهو الجر" ^(٢).
كما كان يتبع طريقة الحوار بجانب السؤال والجواب، وهذا ما جعل أسلوبه يتسم بالسلاسة والوضوح، وذلك نحو: " ويقال: لم حركت وأصلها السكون؟ والجواب: أن يقال حركت للابتداء بها... ويقال: فلم اختير لها الكسر؟ والجواب: أن أبا عمر الجرمي قال كسرت تشبيها بعملها؛...، فاعترض عليه بعد موته بأن قيل: الكاف تجر وهي مع ذلك مفتوحة، فانفك أصحابه من هذا الاعتراض بأن قالوا: أرادوا أن يفرقوا بين ما يجر ولا يكون إلا حرفا نحو الباء واللام، وبين ما يجر وقد يكون اسما نحو: الكاف" ^(٣).

وبالإضافة إلى ذلك فإن كتاب إعراب القرآن للأصبهاني يزخر بالقراءات القرآنية مع وجوهها الإعرابية، هذا بجانب مسائل الخلاف بين النحويين التي قام بعرضها مع الترجيح في أغلب الأحيان، هذا مما أضاف إلى كتابه قيمة علمية مهمة في مجال النحو والإعراب.

ثالثا- تعريف الإعراب لغة واصطلاحا

أ- الإعراب لغة:

الإعراب في اللغة يعني الإفصاح والإبانة عما في النفس وعدم اللحن، جاء في الصحاح: "أعرب كلامه، إذا لم يلحن في الإعراب. وأعرب بحجته، أي: أفصح بها ولم يتق أحدًا... وفي الحديث: " الثيب تعرب عن نفسها" أي: تفصح... وعرب منطقته،

(١) المصدر السابق، ٥.

(٢) المصدر نفسه، ٦.

(٣) المصدر نفسه، ٦.

أي هذبه من اللحن" (١).

ب- الإعراب اصطلاحاً:

اتفقت معظم التعريفات التي تناولت تعريف الإعراب اصطلاحاً في القديم والحديث، على أنه تغيير يحدث في أواخر الكلم بسبب العوامل الداخلة عليه؛ بغرض الإفهام، ورفع الإبهام، قال سيبويه: "هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية وهي تجري على ثمانية مجار: على النصب والجر والرفع والجرم، والفتح والضم والكسر والوقف... وإنما ذكرت لك ثمانية مجار لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل... وبين ما يبني عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من العوامل، التي لكل منها ضرب من اللفظ في الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب" (٢).

وقال ابن جني: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول ولو كان الكلام شرجاً واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه" (٣).

وذكر السامرائي: "أن الإعراب يبين عن المعاني ويكشف عنها ولولاه لكان الكلام مبهماً غير مفهوم ولا معلوم فقولك (ما أحسن خالد) مثلاً يحتتمل معاني عدة ولا يتضح المعنى المقصود إلا بالإعراب، فإن قلت (ما أحسن خالد) كنت نافياً، وإن

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط ٤)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ١٧٨-١٧٩.

(٢) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، "الكتاب". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ط ٣)، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م، ١: ١٣.

(٣) أبو الفتح عثمان ابن جني، "الخصائص". تحقيق محمد علي النجار، (ط ٤)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د/ت، ١: ٣٦.

قلت (ما أحسن خالدا) كنت متعجبا، وإن قلت (ما أحسن خالد) كنت مستفهما..."^(١).

رابعا - تعريف التحليل الإعرابي، وما يعتمد عليه المحلل للإعراب

أ- تعريف التحليل الإعرابي:

لاحظنا من خلال الوقوف على تعريف الإعراب في اللغة والاصطلاح أنه يدور حول الإيضاح وإبانة المعاني، وبه تتضح الوظائف النحوية عن طريق العلامة الإعرابية، هذا بالإضافة إلى أنه من وسائل الكشف عن العلاقات النحوية، فمن هنا جاء تعريف التحليل الإعرابي بأنه "تمييز العناصر اللفظية للعبارة، وتحديد وظائفها التركيبية، ومعانيها النحوية، وعلاقاتها الإعرابية، وذكر الأدلة على ذلك بالنسق والنمط والصوت، لفظا أو تقديرا أو محلا"^(٢).

وعليه، فإن التحليل الإعرابي يتناول المفردات الحاضرة والمقدرة، معربة ومبنية، والجمل التي لها محل من الإعراب، والتي لا محل لها من الإعراب، كما يتناول الأدوات؛ لبيان وظيفة كل منهما في تكوين العبارة، والمعنى النحوي الذي تؤديه في نظمها، والصلات القائمة بينها وبين العناصر التعبيرية المتقدمة والمتأخرة^(٣).

ب- ما يعتمد عليه المحلل للإعراب

المحلل للإعراب يعتمد في تحليله على أدلة وقرائن، حالية ومعنوية، ولفظية

(١) فاضل صالح السامرائي، "الجملة العربية والمعنى"، (ط١)، بيروت: دار ابن حزم، بيروت، (٢٠٠٠م)، ٣٠-٣١.

(٢) فخر الدين قباوة، "التحليل النحوي، أصوله وأدلته"، (ط١)، مصر، الشركة المصرية العالمية للنشر، (٢٠٠٦م)، ١٦٤.

(٣) ينظر: فخر الدين قباوة، "التحليل النحوي، أصوله وأدلته"، ١٦٤-١٦٥.

وتركيبة؛ للتمييز بين العناصر الاسمية، والفعلية والحرفية في النص الذي أراد تحليله؛ ولتعيين وظائف هذه العناصر ومعانيها وعلاقاتها، وقد تتضافر هذه القرائن بغرض الوصول بالعمليات الإعرابية إلى الصواب^(١).

سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني

سنتناول من خلال الباحث الآتية أهم سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن، والتي تتمثل في: الاهتمام بالمعاني المعجمية، ومراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي، والاهتمام بذكر أوجه الإعراب، والاعتداد بالقراءات القرآنية، والاهتمام بالعامل وقضياه، والاهتمام بالتعليل النحوي، والاعتداد بقرينة العلامة الإعرابية.

(١) ينظر: المصدر السابق. ١٧١.

المبحث الأول: الاهتمام بالمعاني المعجمية

يعد الاهتمام ببيان المعاني المعجمية من سمات التحليل الإعرابي وآلياته المهمة عند الأصهباني في كتابه إعراب القرآن، فهو لم يخف عليه أن أول واجبات المعرب فهم معنى ما يعربه إن كان مفرداً أو مركباً^(١)، بل كان على دراية تامة بأن معرفة المعنى المعجمي من أهم الخطوات التي يبدأ بها المعرب تحليله الإعرابي؛ لما في ذلك من فائدة في بيان معاني التراكيب التي يسعى إلى إيضاحها، وهذا ما دفع عدداً من المعربين من قبله إلى الاعتماد عليه في تفسير الظواهر النحوية وتفسيرها.

ومن أمثلة اهتمام الأصهباني بالمعنى المعجمي قبل الإعراب توضيح معنى (صيب، والظلمة) قبل إعراب (أو) في قول تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾^(٢)، فقد بين أن الصيب يعني: المطر، والظلمة: ظلمة الليل وظلمة السحاب، والرعد دليل على شدة ظلمة الصيب وهوله، ثم وضع أن المراد: أو مثل قوم في ظلمات ليل ومطر، ف ضرب الظلمات لكفرهم مثلاً، والبرق لتوحيدهم مثلاً^(٣)، وبعد أن بين المعنى المعجمي وضع وظيفة (أو) بقوله: "و (أو) هاهنا للإباحة، أي: إن شبهتهم بالمثل الأول كنت مصيباً، وإن شبهتهم بالمثلين فكذلك أيضاً"^(٤).

(١) ينظر: عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن هشام، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق مازن المبارك؛ ومحمد علي حمد الله، (ط٦، دمشق: دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م)، ص ٥.

(٢) البقرة: ١٩.

(٣) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ١٣.

(٤) المصدر السابق، ص ١٣.

ومن نماذج اهتمامه بتوضيح معنى اللفظ قبل إعرابه، بيان معنى (حنيفا) من قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(١)، حيث ذكر أنه اختلف في معناه، فمنهم من قال معناه: المائل إلى الحق بكليته، كما ذكر أن الحنيف: هو المستقيم، وإنما قيل للرجل الأعرج حنيف تفاعلاً، ويقال: حنف في الطريق إذا استقام عليه، فكل من سلك طريق الاستقامة فهو حنيف^(٢).

ومن الملاحظ هنا أنه لم يكتف بذكر وجه واحد من وجوه معنى (حنيفا)، بل ذكر عدة أوجه، مع ذكر ما يتصل بهذا اللفظ من التوسع الدلالي، وذلك بقوله: "الحنيف: هو المستقيم، وإنما قيل للرجل الأعرج حنيف تفاعلاً"^(٣)، وبهذا صار لفظ (حنيف) من الأضداد.

وبعد توضيح معنى (حنيفا) ذكر إعرابها، ولم يكتف بذكر وجه واحد من وجوه إعرابها، بل ذكر عددا من الوجوه التي كان معها محايذا، فقد ذكر أن نصب (حنيفا) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون حالا من (ملة إبراهيم)، وكان حقه أن تكون فيه الهاء؛ لأن (فعيلا) إذا كان بمعنى (فاعل) للمؤنث ثبتت فيه الهاء نحو: رحيمة وكريمة وما أشبه ذلك، إلا أنه جاء مجيء (ناقة سديس وريح خريق)، وهو يشير بذلك إلى ما يأتي شاذاً، نحو: (كتيبة حصيف).

والوجه الثاني لنصب (حنيفا) أنه حال من المضمر في (واتبع)، والمضمر هو النبي -صلى الله عليه وسلم-. أما الوجه الثالث فإنه يجوز أن يكون حالا من إبراهيم،

(١) النساء: ١٢٥.

(٢) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٨٣.

(٣) المصدر السابق، ٩٢.

والحال من المضاف إليه عزيزة، وقد بين أن ذلك قد جاء في الشعر مستشهدا بقول النابغة^(١):

قالت بنو عامر خالوا بني أسد يا بؤس للجهل ضرارا لأقوام

أي: يا بؤس للجهل ضرارا. واللام في قوله (للجهل) مقحمة لتوكيد الإضافة^(٢).

وقد يذكر المعنى المعجمي للفظ ثم يذكر معناه من خلال السياق القرآني معتمدا على آراء العلماء، وقد يذكر عددا من هذه الآراء من غير ترجيح، ومن ذلك حديثه عن (متوفيك) من قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ﴾^(٣)، حيث ذكر أن التوفي يعني القبض، ويقال: توفيت حقي واستوفيت بمعنى واحد^(٤). ثم اتجه بعد ذلك إلى توضيح المعنى من خلال السياق القرآني، منها بذلك إلى ما يحدثه السياق من تغيير في المعنى المعجمي، وذلك بقوله: "ومما يسأل عنه هاهنا أن يقال ما معنى (متوفيك) هاهنا؟"^(٥) إشارة إلى معناها من خلال السياق القرآني، وقد ذكر أن فيها عددا من الأجوبة:

"أحدها: أن المعنى قابضك برفعك من الأرض إلى السماء من غير وفاة موت. وهذا قول الحسن وابن جريج وابن زيد. والجواب الثاني: إني متوفيك وفاة النوم

(١) محمد بن سلام، "طبقات فحول الشعراء". تحقيق محمود محمد شاكر، (ط١، جدة: دار

المدني، ١٤٣١هـ)، ١: ٥٧.

(٢) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٨٣.

(٣) آل عمران: ٥٥.

(٤) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٧٨.

(٥) المصدر السابق. ٧٨.

لأرفعك إلى السماء، وهو قول الربيع، قال رفعه نائما. والجواب الثالث: إني متوفيك وفاة موت، وهو قول ابن عباس. ووهب بن منبه. قال أماته ثلاث ساعات^(١). وبالإضافة إلى ذلك اتجه إلى توضيح المعنى حسب التركيب معتمدا على رأي النحاة الذي تضمن ما يؤكد من الأدلة والبراهين، حيث ذكر أن النحويين قالوا: "هو على التقديم والتأخير، أي: إني رافعك ومتوفيك؛ لأن الواو لا يقتضي الترتيب، بدلالة قوله تعالى: ﴿فكيف كان عذابي ونذر﴾^(٢)، والنذر قبل العذاب، بدلالة قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾^(٣)"^(٤).

وكان يوضح أثر المعنى على توجيه الإعراب، ومن ذلك بيان أثر معنى (هؤلاء) على الإعراب في قوله تعالى: ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم﴾^(٥)، فقد تناول معنى (هؤلاء) في هذه الآية، وكيف يتصل به (تقتلون)، وموضعه من الإعراب، وقد ذكر فيه ثلاثة أقوال، ظهر من خلالها أثر المعنى على التحليل الإعرابي: "أحدهما: أن معناه النداء. كأنه قال: ثم أنتم يا هؤلاء تقتلون أنفسكم. والثاني: أن معناه التوكيد لـ(أنتم)، والخبر (تقتلون) أعني خبر (أنتم)؛ لأنه مبتدأ. والثالث: أنه بمعنى (الذي)، وصلته (تقتلون). وموضع (تقتلون) رفع إذا كان خبرا. وإذا كان (هؤلاء) بمعنى

(١) المصدر نفسه. ٧٨.

(٢) القمر: ١٦.

(٣) الإسراء: ١٥.

(٤) الأصهباني، "إعراب القرآن". ٧٩.

(٥) سورة البقرة، الآية ٨٥.

(الذين) فلا موضع لـ تقتلون؛ لأنه صلة^(١).

ومن أمثلة أثر المعني على توجيه الإعراب عند الأصبهاني ما ذكره حول أثر معنى (فصرهن) على الإعراب في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصِرْهِنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾^(٢)، فقد وضح هذا الأثر بقوله: "إذا كان معنى فصرهن إليك: قطعهن، فـ (إليك) من صلة (خذ). كأنه قال: خذ إليك أربعة من الطير فصرهن. وإذا كان معناها: أملهن واعطفهن، فـ (إليك) متعلقة به"^(٣).

(١) الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٤٤-٤٥.

(٢) البقرة: ٢٦٠.

(٣) الأصبهاني، "إعراب القرآن"، ص ٦٨.

المبحث الثاني: مراعاة السياق اللغوي وغير اللغوي

من سمات منهج الأصبهاني وآلياته في تحليله الإعرابي، الاهتمام بالسياق اللغوي وغير اللغوي، والسياق إذا أطلق قصد به "المحيط اللغوي الذي تقع فيه الوحدة اللغوية، سواء أكانت كلمة، أم جملة، في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية"^(١). ومن أمثلة مراعاة الأصبهاني للسياق اللغوي ما ذكره حول تحديد العامل في (إذ) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢)، فقد بين أن العامل في (إذ) اذكر، وأنه محذوف، وقد دلل على ذلك بقولين: "أحدهما: أن الآية التي قبلها تذكر بالنعمة والعبرة في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْواتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾"^(٣) فكأنه قيل اذكر النعمة في ذلك، واذكر إذ قال ربك للملائكة. والقول الثاني: أنه لما جرى خلق السماوات والأرض، دل على ابتداء الخلق كأنه قال: وابتداء خلقكم إذ قال ربك للملائكة"^(٤). نلاحظ فيما سبق أثر السياق في توجيه الإعراب، وقد ذكر الأصبهاني أن على القول الأول جمهور العلماء، وأن العرب تحذف إذا كان فيما بقي دليل على ما أُلقي

(١) ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، "دلالة السياق"، (ط١)، جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية، ١٤٢٤هـ). ٥١.

(٢) البقرة: ٣٠.

(٣) البقرة: ٢٨.

(٤) الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٢٩.

مؤكدًا على أثر السياق في التركيب، وقد استشهد لذلك بقول النمر بن تولب^(١):

فإن المنية من يخشها فسوف تصادفه أينما

وقد بين أن الشاعر يريد أينما كان وأينما ذهب^(٢).

أما السياق غير اللغوي وتوظيفه في التحليل الإعرابي، فمنه بيان معنى الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم﴾^(٣)، فقد ذكر أن معنى الاستفهام هاهنا-وقد علم أن من يمشي على صراط مستقيم أهدى ممن يمشي مكبا-إنكار وتبكيث، وليس باستفهام في الحقيقة؛ لأن الاستفهام إنما يكون عن جهل من المستفهم بما يستفهم عنه، وهذا لا يجوز على القديم تعالى^(٤).

ومن أمثلة الاهتمام بالسياق غير اللغوي، بيان سبب نزول الآية وما يتصل به قبل الإعراب، في أغلب الأحيان، ومن ذلك ما فعله مع قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾^(٥)، حيث ذكر أن "هذه الآية نزلت في سرية للنبي صلى الله عليه وسلم، التقت مع عمرو بن الحضرمي في آخر يوم من جمادى الآخرة فخافوا أن

(١) البيت من المتقارب، النمر بن تولب العكلي، "الديوان"، تحقيق: محمد نبيل طريفي، (ط ١،

لبنان: دار صادر، ٢٠٠٠م)، ٣٧٨.

(٢) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن"، ٢٩.

(٣) الملك: ٢٢.

(٤) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن"، ٤٥٦-٤٥٧.

(٥) البقرة: ٢١٧.

يخلوهم ذلك اليوم فيدخل الشهر الحرام، فلقوهم وقتل عمرو بن الحضرمي، فقال المشركون: محمد يحل القتال في الشهر الحرام. وجاءوا فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك. فأنزل الله هذه الآية، وهذا قول الحسن، وقال غيره: السائلون المسلمون^(١). كما ذكر أن العلماء قد اختلفوا في أمر القتال في الشهر الحرام، فذهب الجمهور من العلماء إلى أنه منسوخ، وذهب عطاء إلى أنه على التحريم، وقد رجح رأي الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾^(٢).

ثم انتقل بعد ذلك إلى توضيح سبب جر (قتال) في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾، حيث بين أنه بدل اشتمال من الشهر، ومثله قوله تعالى: ﴿قتل أصحاب الأخدود (٤) النار ذات الوقود (٥)﴾^(٣)، كما استشهد بقول الأعشى^(٤):

لقد كان في حول ثواء ثويته تقضي لبانات ويسأم سائم
والشاهد فيه: (في حول ثواء) حيث أبدل (ثواء) من (حول) بدل اشتمال.
وعلى رأي الكوفيين أنه جر على إضمار (عن). وقال بعضهم: هو على التكرير،
وهذه ألفاظ متقاربة في المعنى، وإن اختلفت العبارة^(٥)، فنلاحظ أنه جاء بالتحليل

(١) الأصهباني، "إعراب القرآن". ٦١.

(٢) التوبة: ٥.

(٣) البروج: ٤٥.

(٤) ميمون بن قيس، "ديوان الأعشى الكبير". شرح وتعليق محمد حسين، (الجماميزت: مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، د/ت)، ص ٧٧.

(٥) الأصهباني، إعراب القرآن، ص ٦٣.

الإعرابي بعد بيان ما يتصل بالآية من أحداث ودلالات بذكر سبب نزول الآية. ومن أمثلة ذكر سبب النزول قبل التحليل الإعراب ما فعله مع إعراب (أنت) من قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(١)، حيث ذكر أن الآية "نزلت في أبي جهل، وذلك أنه كان يقول: أنا أعز من بها وأكرم، فقيل له: أنت الذي كنت تقول ذلك في قومك وتطلب العز والكرم بمعصية الله، ذق هذا العذاب"^(٢).

ثم اتجه إلى الإعراب بعد سبب النزول مبينا أن (أنت) يجوز فيها وجهان: "أحدهما: أن يكون توكيدا للكاف. و (العزیز) خبر (إن). والثاني: أن يكون (أنت) مبتدأ، و (العزیز) خبره، والجملة خبر (إن)"^(٣).

وقد يبدأ بالتحليل الإعرابي ثم ينتقل إلى ذكر سبب النزول؛ ليكتمل به المعنى، هذا في بعض الأحيان، وذلك نحو ما فعل مع إعراب (رسول الله) من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(٤)، حيث ذكر أنه يجوز فيه وجهان: النصب والرفع. فالنصب على أنه خبر (كان)، أي: ولكن كان محمد رسول الله. وأما الرفع فعلى معنى: ولكن هو رسول الله^(٥).

وبعد التحليل الإعرابي وضح أن "هذه الآية نزلت في زيد بن حارثة وذلك أن

(١) الدخان: ٤٩.

(٢) الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٣٧٢.

(٣) المصدر السابق. ٣٧٢.

(٤) الأحزاب: ٣٦.

(٥) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٣٧٢.

النبي صلى الله عليه وسلم تبناه فكان يقال زيد ابن رسول الله. وكان النبي عليه السلام خطب زينب بنت جحش امرأة زيد بعد أن طلقها زيد فامتنعت فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾^(١) إلى آخر القصة، وأنزل ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾^(٢)، فلما نزلت هذه الآية قال زيد: أنا ابن حارثة، وأذن الله تعالى لنبيه في تزويج زينب^(٣)

(١) الأحزاب: ٣٦.

(٢) الأحزاب: ٥.

(٣) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٣١٣-٣١٤.

المبحث الثالث: الاهتمام بذكر أوجه الإعراب

من سمات التحليل الإعرابي عند الأصهباني ذكر أوجه الإعراب التي تأتي عليها المفردة في الكلام مع توضيح الوجه الذي عليه الآية موضوع التحليل، هذا مما يجعل من كتابه مرجعا نحويا مهما، ومن ذلك ذكر وجوه (لما) من قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم﴾^(١)، حيث ذكر أنها تأتي على ثلاثة أوجه^(٢):

أحدها: أن تدل على وقوع الشيء لوقوع غيره، وهي بذلك تحتاج إلى جواب نحو قولك: لما قام زيد قمت معه، وذكر أن هذا الوجه هو الذي عليه الآية، والجواب محذوف تقديره: فلما أضاءت ما حوله طفت. والوجه الثاني: أن تكون بمعنى (إلا) حكى سيبويه: نشدتك الله، فعلت، أي: إلا فعلت، وعليه تأولوا قوله تعالى: ﴿إن كل نفس لما عليها حافظ﴾^(٣) في قراءة من شدد الميم، وهو يعني قراءة أبي جعفر، وابن عامر، وعاصم، وحمة^(٤).

والثالث: أن تكون جازمة نحو قوله تعالى: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾^(٥)، وهي (لم) قلدت عليها (ما) وهي جواب من قال: قد فعل، فتقول أنت: لا يفعل، فإن قال: فعل، قلت: لم يفعل.

(١) البقرة: ١٧.

(٢) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ١٦-١٧.

(٣) الطارق: ٤.

(٤) ينظر: مجير الدين بن محمد العليمي الحنبلي، "فتح الرحمن في تفسير القرآن"، تحقيق نور الدين طالب، (ط١، دار النوادر، ٢٠٠٩م)، ٧: ٣٣٥.

(٥) عمران: ١٤٢.

ومن الملاحظ أن الأصهباني لم يكتف بذكر الوجه الذي عليه الآية موضوع التحليل، بل جاء بعدد من الوجوه التي عليها (لما) في الكلام مع توضيح الوجه الذي عليه الآية، وهذا يدل على سعة معرفته بعلم النحو، وأن كتابه يذخر بتعدد وجوه الإعراب.

وقد يذكر جميع الوجوه المحتملة في إعراب المفردة مع ثبات الحركة الإعرابية، ثم يختار أحدها مع التعليل لاختياره، ومن ذلك ذكر وجوه إعراب (بعوضة) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً﴾^(١)، حيث بين أن نصبها على ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون مفعولا ثانيا ليضرب. والثاني: أن تكون معربة بتعريب (ما). والثالث: النصب على إسقاط حرف الخفض على رأي الكوفيين؛ كأنه قيل: ما بين بعوضة فما فوقها.

وبعد ذكر هذه الأوجه اختار منها الوجه الأول، بحجة أن (يضرب) لما صارت لضرب الأمثال، صارت في معنى (جعل)، فجاز أن تتعدى إلى مفعولين، وإذا كانت كذلك كانت من جملة ما يدخل على المبتدأ والخبر، ثم بين أن هذا أقيس ما يحمل عليه؛ واختاره لأنه وجد في القرآن الكريم ما يدل عليه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا﴾^(٢)، ففيها دخلت (اضرب) على المبتدأ والخبر فصار هذا بمنزلة قولك: ظننت زيدا كعمرو^(٣).

وبالإضافة إلى ذلك قد يذكر ما يجوز في إعراب المفردة معتمدا في ذلك رأيه، وهذا مما يدل على سعة علمه ومعرفته بالنحو، وأن كتابه يعد من مصادر النحو والإعراب،

(١) البقرة: ٢٦.

(٢) الكهف: ٤٥.

(٣) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ١٩-٢٠.

ومن ذلك جواز الرفع في (بعوضة)، فالرفع فيها عنده يجوز من وجهين:
الأول: أن تكون خيرا، لمبتدأ محذوف يكون في صلة (ما) على أن تكون (ما)
بمنزلة (الذي)، والتقدير: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما هو بعوضة. أي:
الذي هو بعوضة.

والوجه الثاني: أن يكون على إضمار مبتدأ، لا يكون صلة في (ما) ولا تكون
(ما) بمعنى (الذي) كأنه قال: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما. قيل: ما هو؟
قيل: بعوضة، أي: هو بعوضة، كما تقول: مررت برجل زيد^(١). وفي ذلك توجيه
لقراءة الضحاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورؤبة بن العجاج (بعوضة) بالرفع^(٢).

وفي ذات الاتجاه يأتي الحديث حول تعدد أوجه الإعراب عند الأصهباني بسبب
الخلاف بين النحويين في توجيه إعراب التراكيب، أو الحروف، أو المفردات، حيث
اهتم الأصهباني بآرائهم في تحليله الإعرابي، وقد اتخذ مواقف مختلفة في التعامل مع هذه
الآراء، وهذا ما يضع كتابه بين مصادر مسائل الخلاف بين النحويين. ومن الملاحظ
أنه قد لا يذكر جميع الآراء، بل يكتفي بواحد منها، بعد الإشارة إلى أن النحاة
اختلفوا في الإعراب، مما يدل على أن هذا الوجه الذي ذكره من اختياراته، وذلك نحو
الاختلاف في نصب (المقيمين الصلاة) من قوله تعالى: ﴿لكن الراسخون في العلم
منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة
والمؤتون الزكاة﴾^(٣)، فقد اكتفى بذكر رأي البصريين الذين ذهبوا إلى أنه نصب

(١) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٢٠.

(٢) ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، "الحرر الوجيز في تفسير
الكتاب العزيز". تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية

١٤٢٢هـ، ١: ١١١.

(٣) النساء: ١٦٢.

على المدح، وبين أن هذا قول سيبويه^(١).

وقد يذكر جميع الآراء حول إعراب التركيب، ثم يختار من بينها ما يراه جيدا من غير تعليل، أو ينبه إلى عدم الالتفات إلى الأقوال غير الصحيحة، وذلك نحو الخلاف حول عطف (المقيمين الصلاة) من الآية السابقة، فقد ذهب قوم إلى أنه معطوف على (قبلك). أي: يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ومن قبل المقيمين الصلاة، ثم حذف (قبل) لدلالة (قبل) عليه، وذهب قوم إلى أنه معطوف على الكاف من (إليك) أو الكاف من (قبلك)، وقد بين الأصهباني أن هذا لا يجوز عند البصريين؛ لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار، ثم اختار من هذه الأقوال القولين الأولين^(٢).

ومن أمثلة ذكر آراء العلماء واختلافهم في التحليل الإعرابي، مع بيان رأيه؛ ما ذكره حول إعراب (الألف) من قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾^(٣)، حيث ذهب أبو عبيدة والزجاج إلى أنها ألف إيجاب وليست باستفهام، وقال علي بن عيسى إن بعض أهل العلم قالوا هو استفهام، وسمع أبو محمد مكي بن أبي طالب يقول: الاستفهام فيه معنى الإنكار، ولا يجب أن تحمل الألف عليه، وكان يسميها ألف التعجب كأن الملائكة تعجبت من ذلك. أما الأصهباني فيرى أنها ألف استرشاد، كأن الملائكة استرشدت الله تعالى وسألته: ما وجه المصلحة في ذلك^(٤)، والراجح عندي ما ذهب إليه أبو عبيدة والزجاج إلى أنها ألف إيجاب؛ لأن الألف قد يجيء في لفظ

(١) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٩٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق. ٩٥-٩٦.

(٣) البقرة: ٣٠.

(٤) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٣٠-٣١.

الاستفهام وليس باستفهام ولكنه تقرير وإيجاب؛ وذلك نحو قول جرير^(١):

ألستم خير من ركب المطايا، ... وأندى العالمين بطون راح

والشاهد في البيت أن الألف تقرير وإيجاب، ولو كان استفهاماً، ما كان مدحاً.

وقد يذكر الأصبهاني اختلاف العلماء حول إعراب المفردة ثم يختار من بينها ما يراه صحيحاً، ومن ذلك اختلافهم حول (كافر) الذي جاء بلفظ الواحد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾^(٢) وقبله جمع، فقد "قال الفراء؛ لأنه في مذهب الفعل؛ معناه أول من كفر به، ولو أريد الاسم لم يجوز إلا بالجمع... وقال أبو العباس: هذا الذي قاله الفراء خارج من المعنى المفهوم؛ لأن الفعل هاهنا والاسم سواء... قال ومجازه: لا تكونوا أول قبيل كافر به، وأول حزب كافر به... وقال الزجاج في هذه المسألة: إذا قلت الجيش رجل فإنما يكره في هذا أن يتوهم أنك تقلله، فأما إذا عرف معناه فهو سائغ جيد... قال علي بن عيسى: إن جعل الواحد بإزاء الجماعة إذا لم يكن فيه معنى الفعل كان قبيحاً... وقد علمنا أنهم جعلوا لفظ الواحد في موضع الجمع للإيجاز"^(٣).

وقد اختار الأصبهاني من هذه الأقوال قول أبي العباس^(٤)، مستدلاً بالقياس على ما جاء في قول الشاعر^(٥):

(١) البيت من الوافر، ينظر: جرير بن عطية بن الخطفي، "الديوان". تحقيق نعمان محمد أمين طه، (ط٣، القاهرة، دار المعارف، ١٤٤٠هـ)، ١: ٨٥.

(٢) البقرة: ٤١.

(٣) الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٣٩-٤٠.

(٤) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٤٠.

(٥) البيت من الكامل، لرجل جاهلي، ينظر: أبو زيد الأنصاري، "النوادر في اللغة". تحقيق محمد عبد القادر أحمد، (ط١: دار الشروق، ١٩٨١م)، ٤٣٤.

فإذا هم طعموا فالأم طاعم وإذا هم جاعوا فشر جياع
فالأصبهاني يعني: أن الشاعر أفرد بقوله: طاعم، وجمع بقوله: جياع، وكله جائز.
ومن الملاحظ أن تعدد الأوجه الإعرابية التي عرضها الأصبهاني في تحليله
الإعرابي، كان معظمها بسبب الخلاف بين النحويين، وأنه قد التزم مع بعضها الحياد،
ومع بعضها الترجيح والاختيار، معتمدا في ذلك على أصول النحو وقواعده، وهذا مما
أضفى على عمله قيمة علمية، يستفيد منها الباحثون في مجال النحو وإعرابه.

المبحث الرابع: الاعتداد بالقراءات القرآنية

من مميزات منهج التحليل الإعرابي عند الأصهباني الاعتداد بالقراءات القرآنية، وبيان الوجه الإعرابي لكل قراءة، ومن ذلك توضيح أوجه الإعراب التي كانت بسبب اختلاف القراءات في قوله تعالى: ﴿أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي﴾ (١) وأشركه في أمري ٣٢ ﴿فَقَدْ بَيْنَ أَنْ ابْنَ عَامَرَ قَرَأَ﴾ (أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي) بقطع الألف ﴿وَأَشْرَكَ فِي أَمْرِي﴾ بضم الألف، وقرأ الباقر بوصل الألف الأولى وفتح الثانية، وعلى ذلك فمن قرأ ﴿أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي﴾ بقطع الألف (وأشركه) بضم الألف، فالألف ألف المتكلم، وجزم (أشدد)؛ لأنه جواب الدعاء الذي هو (واجعل لي)، أما ومن وصل الألف وفتح الثانية، فقد جعله بدلا من قوله: ﴿وَاجْعَلْ لِي﴾ (٢).

ومن ذلك قراءة أبي عمرو وحمة والكسائي: ﴿أَلَا تَكُونُ فِتْنَةً﴾، من قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا﴾ (٣) بالرفع، وقرأ الباقر (ألا تكون) بالنصب، فمن قرأ ﴿أَلَا تَكُونُ فِتْنَةً﴾ بالرفع جعل (أن) مخففة من الثقيلة، وأضمر الهاء، وجعل (حسبوا) بمعنى (علموا). وعلى هذا تثبت النون في الخط. وأما النصب: فعلى أنه جعل (أن) الناصبة للفعل، ولم يجعل (حسبوا) بمعنى لا (العلم)، وعلى هذا الوجه تسقط النون من الخط. وأما رفع (فتنة) فعلى أن (تكون) بمعنى الحضور والوقوع، فلا تحتاج إلى خبر. ويجوز أن تكون ناقصة، فتنتصب (فتنة) على الخبر، ويضمر الاسم (٤).

(١) طه: ٣١، ٣٢.

(٢) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٢٥٥.

(٣) المائدة: ٧١.

(٤) الأصهباني، "إعراب القرآن". ١٠٣.

وقد يتجه إلى ترجيح إحدى القراءات مع بيان الوجه الإعرابي لكل قراءة، ومن ذلك توجيه قراءات ﴿غير أولي الضرر﴾ من قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله﴾^(١)، فقد بين أن وجه قراءة نافع وابن عامر والكسائي ﴿غير أولي الضرر﴾ بالنصب على أنه حال، وإن شئت كان استثناء، وقراءة الرفع، على أنه نعت لقوله (القاعدون)، أما من قرأ (غير) بالجر^(٢)، فعلى أنه نعت للمؤمنين. ثم بين أن أجود هذه القراءات: الرفع؛ لأن الوصف على (غير) أغلب من الاستثناء^(٣).

كما رد رأي من زعم أن النصب على معنى الاستثناء أجود؛ لتظاهر الأخبار بأنه نزل لما سأل ابن أم مكتوم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله في الجهاد وهو ضير فنزل: ﴿غير أولي الضرر﴾. وقد رده بحجة أن (غيراً) وإن كانت صفة فهي تدل على معنى الاستثناء؛ لأنها في كلا الحالين قد خصصت القاعدين عن الجهاد بانتفاء الضرر^(٤).

(١) النساء: ٩٥.

(٢) قرأ أبو حيوة غير بالخفض نعتاً للمؤمنين، ينظر: الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، "الموسوعة القرآنية"، (ط١)، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ) ٤: ١٠١.

(٣) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٩٠.

(٤) ينظر المصدر السابق. ٩١.

المبحث الخامس: الاهتمام بالعامل وقضياه

لا يخفى على أحد من دارسي النحو العربي أثر العامل النحوي في تغيير أحوال أواخر الكلم لفظاً وتقديراً، من حيث الرفع، والنصب، والخفض، والجزم، سواء كان العامل لفظياً أم معنوياً، أو كان فعلاً، أو اسماً، أو حرفاً^(١)؛ ومن هنا كان الاهتمام بالعامل النحوي وقضياه من أهم سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصهباني، وقد ظهر ذلك في عدة مواضع في كتابه إعراب القرآن.

ومن نماذج اهتمامه بالعامل، حرصه على ذكر العامل، وإن لم يكن ظاهراً قدره وذكر أنه مضمّر أو محذوف، متبعاً التأويل في تحليله الإعرابي، مع ذكر رأيه وتخطئة غيره من العلماء، وذلك نحو البحث عن العامل في (إذ) من قوله تعالى: ﴿وَإِذ قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢).

فبعد أن بين الأصهباني أنه ظرف يدل على الزمان الماضي، وضح أن العامل فيها فعل مضمّر تقديره: اذكر إذ قال ربك للملائكة، وحكم على قول أبي عبيدة: إنها زائدة، وعلى احتجاجه على ذلك بقول الأسود بن يعفر^(٣):

فإذا وذلك لا مهاه^(٤) لذكره والدهر يعقب صالحاً بفساد

(١) ينظر: محمد محمد محسن، "القراءات وأثرها في علوم العربية". (ط١)، القاهرة: مكتبة

الكتابات الأزهرية، ١٩٨٤م)، ٢: ١٤٩.

(٢) البيت من الكامل، الأسود بن يعفر، "الديوان". صنعه: نوري حمودي القيسي، (ط١)، مصر: مطبعة الجمهورية، ١٩٧٠م)، ٣١.

(٣) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٢٨.

(٤) يقال: ما في ذلك الأمر مهه، وهو الرجاء، وليس بعيشنا مهه ومهاه أي: حسن، ينظر: ابن منظور الأفرقي، محمد بن مكرم بن علي، "لسان العرب". (ط٣)، بيروت، دار صادر،

بالغلط، من قبل أن معنى الأصل منه مفهوم، فلا يحكم بالزيادة وعنها مندوحة، وتأويل وإذا وذلك: فإذا ما نحن فيه وذلك، فكأنه قال: فإذا هذا وذلك، فأشار إلى الحاضر والغائب، ولا يجب أن يقدم على القول بالزيادة في القرآن ما وجد عنها مندوحة^(١)، فنلاحظ هنا أن الأصبهاني قد راعى المعنى بجانب الصنعة النحوية. ومن ذلك تأويل العامل في (كل) من قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾^(٢)، حيث ذكر من الوجوه أنه منصوب بإضمار فعل يدل عليه (خلقناه) كأنه في التقدير: إنا خلقنا كل شيء خلقناه، ثم حذف على ما تقدم في قوله: ﴿أبشرا منا واحدا﴾^(٣). وقد يكون العامل موضع خلاف بين النحاة، فيذكر هذا الخلاف مع بيان رأيه، ومن ذلك الخلاف حول عامل رفع (وصد عن سبيل الله) من قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل﴾^(٤). حيث ذكر أنه عند الزجاج مرفوع بالابتداء، وما بعده معطوف عليه، وخبره (أكبر عند الله)، وأن الفراء أجاز رفعه من وجهين، الأول: أن يكون بالعطف على الخبر الذي هو كبير كأنه قال: قتال فيه كبير، وصد وكفر. والثاني: أن يكون مرتفعا بالابتداء وخبره مخدوف، لدلالة كبير المتقدم عليه، كأنه قال: والصد كبير. وذكر الأصبهاني أن العلماء خطأوا المبرد؛ لأن المعنى يصير في التقدير الأول:

=

٥٤٢: ١٣، (١٤١٤هـ).

(١) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٢٨-٢٩.

(٢) القمر: ٥٤.

(٣) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٤١٢.

(٤) البقرة: ٢١٧.

قل القتال في الشهر الحرام كفر بالله، وهذا خطأ بإجماع، ويصير التقدير في الثاني: وإخراج أهله منه أكبر عند الله من الكفر وهذا خطأ بإجماع^(١).

والذي يظهر لنا أن الأصبهاني كان موافقاً للعلماء في تخطئة الفراء، بدليل أنه قام بتصحيحه بقوله: "وللفراء أن يقول في هذا المعنى: وإخراج أهله منه أكبر من القتل فيه لا من الكفر به؛ لأن المعنى في إخراج أهله منه: إخراج النبي - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين معه. فأما الوجه الأول فليس له منه تخلص"^(٢).

وقد يذكر الرأي الذي اختاره مع رأي من يخالفه في تعيين العامل، وذلك نحو بيان عامل رفع (امرؤ) من قوله تعالى: ﴿إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾^(٣)، حيث ذكر أنه ارتفع بإضمار فعل يفسره ما بعده تقديره: إن هلك امرؤ هلك، وأن الفعل لا يجوز إظهاره؛ لأن الثاني يغني عنه.

ثم ذكر الأصبهاني أن الأخفش ذهب إلى أنه مبتدأ و (هلك) خبره، ولكن ارتفاعه بإضمار فعل - عنده - أولى؛ لأن الشرط بالفعل أولى^(٤)، وهو بذلك اختار رأي النحاة الذين يرون أن الاسم المرفوع بعد أداة الشرط فاعل بفعل محذوف يفسره الفعل المتأخر، وهذا الفعل المحذوف هو فعل الشرط، وقد دعاهم إلى هذا أنهم يرون أدوات الشرط تختص بالأفعال، ولا يجوز أن تليها الأسماء المرفوعة على الابتداء، أما الأخفش فقد كان على رأي من أجاز الرفع على المبتدأ إن ولي أداة الشرط اسم

(١) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٦٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٣.

(٣) النساء: ١٧٦.

(٤) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٩٨.

مرفوع وكانت الأداة "إن" والفعل المتأخر ماضياً^(١).

ومن نماذج اهتمام الأصبهاني بقضايا العامل حديثه عن أولى العاملين بالعمل في النزاع، حيث تساءل عن أي الفعلين أعمل من قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(٢)، وقد كان جوابه أن المعمل الثاني وهو (يفتيكم)، والتقدير: يستفتونك في الكلاله قل الله يفتيكم في الكلاله. فحذف الأول لدلالة الثاني، ولو أعمل الأول لقال: يستفتونك قل الله يفتيكم فيها في الكلاله، وهو بذلك يعني رأي البصريين، الذين ذهبوا إلى أن إعمال الفعل الثاني أجود^(٣)، وقد استدلل بما جاء في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾^(٤)، فأعمل (يستغفر)، ولو أعمل (تعالوا) لقال: تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله^(٥).

ومن جوانب اهتمامه بموضوع أولى العاملين بالعمل، حديثه حول أولى العاملين بالعمل في الشعر بعد أن أكمل إعراب الآية، حيث بين أن في الشعر قد جاء إعمال الأول كما جاء إعمال الثاني، فمن إعمال الأول قول امرئ القيس^(٦):

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليل من المال

(١) ينظر: الأنباري، كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد، "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، وبحاشيته: الانتصاف من الإنصاف". لمحمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ١، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م) ٢: ٥٠٦.

(٢) النساء: ١٧٦.

(٣) ينظر: الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف". ١: ٧١.

(٤) المنافقون: ٥.

(٥) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٩٧.

(٦) البيت من الطويل، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، "الديوان" اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، (ط ٢، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ١٣٩.

يريد: كفاي قليل من المال ولم أطلب، ولو أعمل الثاني لأفسد المعنى^(١)، وفي هذا المثال إشارة إلى رأي الكوفيين، الذين ذهبوا إلى أن إعمال الأول أولى، وقد استشهدوا بهذا البيت^(٢).

ومن إعمال الثاني قول طفيل^(٣):

وكمنا مدماة^(٤) كأن متونها جرى فوقها، واستشعرت لون مذهب فأعمل (استشعرت) ولو أعمل (جرى) لقال: جرى فوقها واستشعرت لون مذهب^(٥)، وفي هذا الشاهد إشارة إلى رأي البصريين، الذين ذهبوا إلى إعمال الثاني أولى^(٦).

وقد كان الأصهباني يبحث عن العامل مع توضيح الجائز وغير الجائز نحوياً، ومن ذلك البحث عن الناصب لـ (أياما) من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أياما معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه^(٧)، فقد بين أنه يجوز أن يكون ظرفاً، والعامل فيه فعل مضمر يدل عليه (كتب عليكم الصيام) كأنه قال: الصيام في أيام معدودات، وهنا يظهر دور السياق اللغوي في

(١) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٩٨.

(٢) ينظر: الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف". ١ : ٧١.

(٣) البيت من الطويل، الطفيل الغنوي، "الديوان" تحقيق محمد عبد القادر أحمد، (ط١)، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨م)، ٢٣.

(٤) كميت مدمى إذا كان سواده شديد الحمرة، ينظر: ابن منظور، "لسان العرب". ١٤ : ٢٧٠.

(٥) نظر: الأصهباني، "إعراب القرآن". ٩٨.

(٦) ينظر: الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف". ١ : ٧٤.

(٧) البقرة: ١٨٣.

التحليل الإعرابي عنده، حيث اعتمد عليه في تحديد العامل. ثم ذكر الأصبهاني أنه لا يجوز أن يعمل في الظرف (أياما) (كتب عليكم)؛ لأن فيه التفرقة بين الصلة والموصول؛ لأن (كما كتب) في موضع المصدر، وكذلك لا يجوز أن يعمل فيه الصيام الذي في الآية لهذه العلة^(١)، وهو بذلك لا يخالف ما عليه الصناعة النحوية مع مراعاة المعنى؛ ولذلك لجأ إلى تقدير العامل لنصب (أياما)، موافقا بذلك ما فعله ابن جني مع إعراب الظرف (يوم تبلى) من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ﴾^(٢)، حيث قال: "... الفصل بين الصلة والموصول الأجنبي أمر لا يجوز. فإذا كان المعنى مقتضيا له والإعراب مانعا منه، احتلت له، بأن تضمّر ناصبا يتناول الظرف، ويكون المصدر الملفوظ به دالا على ذلك الفعل... "^(٣).

وفي إطار بحثه عن العامل وتوضيح الجائز نحويا، ذكر أن (أياما) "يجوز أن يكون مفعولا على السعة، كقولك: اليوم صمته، وكأنه قال: صوموا أياما معدودات"^(٤). وهو بذلك يساير كلام النحاة أن "كل ما كان من أسماء الزمان يجوز أن يكون اسما، وأن يكون ظرفا فلك أن تنصبه نصب المفعول على السعة تقول: قمت اليوم وقعدت الليلة فتنبه نصب (زيد) إذا قلت: ضربت زيدا"^(٥).

(١) الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٥٦.

(٢) الطارق: ٧-٨.

(٣) ابن جني، "الخصائص". ٣: ٢٥٩.

(٤) الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٥٦.

(٥) أبو بكر محمد بن السري ابن السراج، "الأصول في النحو" تحقيق عبد الحسين الفتلي، (ط ١،

لبنان: مؤسسة الرسالة، د/ت)، ١: ١٩٣.

المبحث السادس: الاهتمام بالتعليل النحوي

إن الناظر في الدرس النحوي يلاحظ بروز التعليقات النحوية بوصفها معلما مهما من معالم منهجه، فقد ظلت تزخر بها كتب النحاة ابتداء من كتاب سيويه، ثم سارت نحو الاتساع شيئا فشيئا؛ لاهتمام النحاة وانشغالهم بها، حيث كانت لصيقة الصلة بالحكم النحوي^(١)؛ وعليه لا غرو أن يكون الاهتمام بالتعليقات النحوية من سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصهباني، فقد لجأ إليها في مواضع متعددة.

فمن هذه المواضع التي لجأ فيها إلى التعليقات النحوية، التعليل للوجه الإعرابي الذي اختاره، ومن ذلك التعليل بالحمل على المعنى لزيادة الكاف في (كمثل) من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢)، حيث قال: "المعنى ليس مثله شيء، ولا يجوز أن تكون الكاف غير زائدة؛ لأنه يصير شركا، وذلك أنك كنت تثبت لله مثلا، ثم تنفي الشبه عن ذلك المثل، ويصير التقدير: ليس مثل مثله شيء"^(٣). وإلى الحكم بزيادة الكاف ذهب ابن جني من قبل، وقد عدها زائدة للتوكيد^(٤).

وقد يلجأ إلى التعليل عند اعتراضاته على تحليلات غيره من النحاة، وذلك نحو التعليل بالحمل على المعنى لاعتراضه على قول محمد بن جرير أن (مثلا) في الآية

(١) ينظر: محمود جاسم الدرويش، "علة النحوية، تاريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس الهجري". (ط١، بغداد: جامعة بغداد، ٢٠٠٢م)، ٦٦.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) الأصهباني، "إعراب القرآن". ١٥.

(٤) ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني، "سر صناعة الإعراب". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ١: ٣٠٠.

السابقة بمعنى: ذات الشيء، كأنه قال: ليس كهو شيء، حيث ذكر أن قوله ليس بشيء؛ لذات العلة التي ذكرها سابقا من إثبات المثل^(١).
ومن ذلك التعليل لاعتراضه على من أجاز زيادة الكاف في (ككما) مما أنشده سيبويه لخطام المجاشعي^(٢):

وصاليات ككما يؤثفين^(٣)

حيث قال: "وهذا قبيح لإدخال الكاف على الكاف، والآية إنما فيها إدخال الكاف على مثل، وهذا حسن"^(٤)، وسيبويه قد ذكر هذا الشاهد تحت باب ما يحتمل الشعر^(٥)، وكذلك معظم الذين أجازوا دخول الكاف على الكاف، ومعلوم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في غيره من الكلام.

وقد كان يأتي بالعلل لتحليلاته الإعرابية التي ذهب إليها، ومن ذلك التعليل للحكم بجواز عطف (على سفر) على الاسم (مريضا) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾؛ بأنه جاء بمعنى الاسم، كأنه قال: أو مسافرا^(٦)، موافقا بذلك النحاس^(٧)، ومن النحويين من ذهب إلى أن (على سفر) جار ومجرور متعلق

(١) ينظر المصدر السابق، ١٥.

(٢) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ١: ٣٢.

(٣) شبهت بأثافي القدر، ينظر: ابن منظور الأفريقي، "لسان العرب"، ٩: ٣.

(٤) الأصهباني، "إعراب القرآن"، ١٥.

(٥) ينظر: سيبويه، "الكتاب"، ج ١، ص ٢٦.

(٦) ينظر: الأصهباني، "إعراب القرآن"، ٦٠.

(٧) ينظر: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل، "إعراب القرآن"، (ط ١)، بيروت: دار

الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ١: ٩٦.

بمحذوف، معطوف على خبر كان، أي: كان موجودا على سفر^(١).
وسوغ بعلّة المقابلة مجيء (أنتم صامتون) وعدم مجيء (أم صمتتم) في قوله تعالى:
﴿أَدْعُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾^(٢)، حيث قابل المبتدأ بالفعل الماضي؛ لإفادة
الماضي والحال، وساغ هذا فيه؛ لأنه جملة من مبتدأ وخبر (أنتم صامتون) قابلت جملة
من الفعل والفاعل (أدعوتهم)^(٣)، وذهب ابن عطية إلى أن الآية فيها عطف الاسم
على الفعل؛ إذ التقدير: أم صمتتم، وعند أبي حيان ليس هذا من عطف الفعل على
الاسم، إنما هو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية، و وافقه ابن عادل؛ بحجة أن
الجملة الاسمية فيها معنى الفعلية، والتقدير: أم صمتتم؟^(٤). ومن تعليقاته للوجه
الإعرابي، التعليل بالوصف لارتفاع (براءة) بالابتداء في قوله تعالى: ﴿بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ
وَرَسُولِهِ﴾^(٥)، مع أنها نكرة، ولـ (براءة) وجه في الإعراب غير هذا الوجه، وهو أن
تكون رفعت على أنها خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هذه براءة^(٦).

(١) ينظر: محمود صافي، "الجدول في إعراب القرآن الكريم". (ط٣، بيروت، دار الرشيد، دمشق،

مؤسسة الإيمان، ١٩٩٥م)، ١: ٣٧٣.

(٢) الأعراف: ١٩٣.

(٣) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ١٣٣.

(٤) ينظر: سراج الدين عمر بن علي بن عادل، "اللباب في علوم الكتاب". (ط١، بيروت، دار

الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٩: ٢٢٤.

(٥) التوبة: ١.

(٦) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ١٣٨.

المبحث السابع: الاعتداد بقريضة العلامة الإعرابية

تعد العلامة الإعرابية من القرائن اللفظية التي اعتمد عليها كثير من النحاة في تحليلاتهم الإعرابية؛ لأنها تعين المحلل في الوصول إلى التحليل الإعرابي الصحيح؛ ولذلك فقد كانت من سمات منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني؛ لأنها من أهم القرائن اللفظية التي اعتمد عليها في تحليلاته الإعرابية؛ لمعرفة وظيفة المفردة النحوية في التركيب، ومن أمثلة التحليل الإعرابي عند الأصبهاني الذي اعتمد فيها على قريضة العلامة الإعرابية بيان سبب رفع (يوم الزينة) من قوله تعالى: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾^(١)، حيث ذكر أنها مرفوعة من وجهين، الأول: أن يكون على الحذف، كأنه في التقدير: يوم موعدهم يوم الزينة، أي: على الخبر، والوجه الثاني: أن تجعل (مَوْعِدُكُمْ) ظرف زمان، فتخبر بالظرف عن الظرف^(٢).

وقد استدل بقريضة العلامة الإعرابية على عدم جواز عطف (البحر) من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾^(٣) على موضع (أن ومعموليهما)؛ لأنها مفتوحة، وقد ذهب عنها معنى الابتداء^(٤). غير أن العطف على موضع أن المفتوحة عند الهمداني جائز؛ لأن المفتوحة عنده هنا بمنزلة المكسورة؛ لأن محلها الرفع على الفاعلية، والفاعل والمبتدأ سيان من حيث إن كل واحد منهما مخبر عنه، غير أن خبر الفاعل مقدم عليه، وخبر المبتدأ

(١) طه: ٥٩.

(٢) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ١٢٧.

(٣) لقمان: ٢٧.

(٤) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٣١٠.

مؤخر عنه^(١).

وقد اعتمد على قرينة العلامة الإعرابية عند توجيه القراءة، ومن ذلك توجيه قراءة ﴿والقمر قدرناه﴾ من قوله تعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾^(٢)، حيث قرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير (والقمر) بالرفع، وقرأ الباقون بالنصب، فمن رفع جعله مبتدأ، والخبر في قوله (قدرناه)، وأما قراءة النصب فعلى إضمار فعل يدل عليه (قدرناه)، كأنه قال: وقدرنا القمر قدرناه منازل، ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه، ثم جعل القراءة بالنصب أجود من الرفع، لأنك تعطف فعلا على فعل^(٣).

(١) ينظر: المنتجب الهمداني، "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد"، تحقيق محمد نظام الدين الفتيح، (ط ١، السعودية، المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م)، ٥: ٢١٨.

(٢) يس: ٣٩.

(٣) ينظر: الأصبهاني، "إعراب القرآن". ٣٣٠.

الخاتمة

- بعد الوقوف على منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه إعراب القرآن؛ بغرض إبراز أهم سماته، خلص البحث إلى النتائج الآتية:
- اتبع الأصبهاني منهجا خاصا به في معالجة موضوع كتابه إعراب القرآن، حيث لم يعرب كل آيات القرآن الكريم، إنما اختار منها ما ظن أنه محل سؤال؛ ولعل هذا ما دفعه إلى اتباع طريقة السؤال والجواب في إعراب الآيات القرآنية التي اختارها، بالإضافة إلى اقتران طريقة السؤال والجواب بأسلوب الحوار، مما جعل منهجه في عرض المادة ومعالجتها يتسم بالسلاسة والوضوح، هذا بالإضافة إلى العديد من السمات التي أسهمت إسهاما واضحا في إبراز الوظائف والعلاقات والمعاني النحوية، في المفردات والتراكيب في آيات الذكر الحكيم.
 - كان الاهتمام ببيان المعاني المعجمية من السمات البارزة في منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني في كتابه؛ مما يؤكد أنه كان على علم بأن أول واجبات العرب فهم معنى ما يعربه إن كان مفردا أو مركبا، وأن معرفة المعنى المعجمي من أهم الخطوات التي يبدأ بها العرب تحليله الإعرابي، وقد ظهر ذلك في عدم اكتفائه - في أغلب الأحيان - بذكر وجه واحد للمعنى؛ لما في ذلك من فائدة في بيان معاني التراكيب التي يسعى إلى إيضاها.
 - نال العامل وقضاياه اهتماما واضحا في منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني، فقد كان حريصا على ذكره، وإن لم يكن ظاهرا قدره وذكر أنه مضمّر أو محذوف، متبعا التأويل في تحليله، ومن مظاهر اهتمامه بالعامل بيان رأيه فيما اختلف النحاة حوله.
 - كان للسياق دور واضح في منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني، هذا إلى

جانب العلامة الإعرابية التي تمثل أهم القرائن اللفظية التي اعتمد عليها، حيث استعان بهما بهدف الوصول إلى التحليل الإعرابي الصحيح، وقد كان ذلك في جوانب مختلفة، منها: توجيه الإعراب، وتحديد العامل، ومعرفة المحذوف، وبيان معاني النحو.

- كان الاهتمام بالقراءات القرآنية من السمات البارزة في منهج التحليل الإعرابي عند الأصبهاني، حيث سعى إلى بيان الوجه الإعرابي لكل قراءة، هذا بالإضافة إلى الاهتمام بذكر وجوه الإعراب المحتملة حول المفردة أو التركيب، ثم اختياره منها ما يراه صحيحا، مستعينا بالتعليل النحوي الذي يعد من السمات المهمة في منهج تحليله الإعرابي.

التوصيات:

يوصي البحث الدراسين بـ:

١- الاستفادة من سمات منهج الأصبهاني في التحليل الإعرابي في الموضوعات ذات الصلة بالعامل وقضاياه، وعرض وجوه الإعراب والتعليلات النحوية، وتوجيه القراءات القرآنية.

٢- الاستفادة من عرض الأصبهاني لوجوه المعاني المعجمة المتصلة بالمفردات القرآنية وتراكيبها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري، "الأصول في النحو". تحقيق عبد الحسين الفتلي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د/ت).
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، "الخصائص". تحقيق محمد علي النجار، (ط٤، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د/ت).
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، "سر صناعة الإعراب". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).
- ابن سلام الجمحي، محمد بن سلام، "طبقات فحول الشعراء"، تحقيق محمود محمد شاكر، (ط١، جدة: دار المدني، ١٤٣١هـ).
- ابن عادل، سراج الدين عمر بن علي، "اللباب في علوم الكتاب". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
- ابن منظور الأفريقي، محمد بن مكرم بن علي، "لسان العرب". (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ).
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، (ط٦، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥م).
- أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل، "إعراب القرآن". (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).
- أبو زيد الأنصاري، "النوادر في اللغة". تحقيق محمد عبد القادر أحمد، (ط١: دار

الشروق، ١٩٨١م).

الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، "الموسوعة القرآنية". (ط١، القاهرة: مؤسسة سجل العرب، ١٤٤٥هـ).

إسماعيل بن محمد بن الفضل، "إعراب القرآن". قدمت له ووثقت نصوصه فائزة بنت عمر المؤيد، (ط١، الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٩٩٥م).
الأسود بن يعفر، "ديوانه". صنعه: نوري حمودي القيسي، (ط١، مصر: مطبعة الجمهورية، ١٩٧٠م).

امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، "ديوانه". اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م).

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين بحاشيته:

الانتصاف من الإنصاف، لمحمد محيي الدين عبد الحميد"، (ط١، مصر: المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م).

جرير بن عطية الخطفي، "الديوان". تحقيق نعمان محمد أمين طه، (ط٣، القاهرة، دار المعارف، ١٤٤٠هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

الحنبلي، مجير الدين بن محمد العليمي، "فتح الرحمن في تفسير القرآن". تحقيق نور الدين طالب، (ط١، دمشق: دار النوادر، ٢٠٠٩م).

الدرويش، محمود جاسم، "العلة النحوية، تاريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس

- المجري". (ط ١، بغداد: جامعة بغداد، ٢٠٠٢م).
- الذهبي، شمس الدين، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء". تحقيق قسم السيرة النبوية: بشار عواد معروف، (ط ٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، "الأعلام". (ط ١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).
- السامرائي، فاضل صالح، "الجملة العربية والمعنى". (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٠م).
- الطفيل الغنوي، "ديوانه". تحقيق محمد عبد القادر أحمد، (ط ١، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨م).
- الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، "دلالة السياق". (ط ١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ).
- النمر بن تولى العكلي، "ديوانه". تحقيق محمد نبيل طريفي، (ط ١، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٠م).
- الهمداني، المنتجب، "الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد". تحقيق محمد نظام الدين الفتيح، (ط ١، السعودية، المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، "الكتاب"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ط ٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨م).
- قباوة، فخر الدين " التحليل النحوي، أصوله وأدلتة" (ط ١، مصر، الشركة المصرية العالمية للنشر، ٢٠٠٦م).
- محمود صافي، "الجدول في إعراب القرآن الكريم". (ط ٣، بيروت، دار الرشيد،

دمشق، مؤسسة الإيمان، ١٩٩٥م).

محيسن، محمد محمد، "القراءات وأثرها في علوم العربية". (ط١، القاهرة: مكتبة

الكتليات الأزهرية، ١٩٨٤م).

ميمون بن قيس، "ديوان الأعشى الكبير". شرح وتعليق محمد حسين، (الجماميزت:

مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، د/ت).

Bibliography

- Al-qara'an Al-kareem.
- Abu Ja'far al-Nahhas Ahmad bin Muhammad bin Ismail, "I'rab Al-Quran". (1th edition, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1421 AH).
- Abu Zaid al-Ansari, "al-Nawādir fee Al-Lugha". Investigated by: Muhammad Abd Al-Qadir Ahmad, (1th edition, Dar al-Shorouk, 1981).
- Al-Abyari, Ibrahim bin Ismail, "Al-Mawsū'ah Al-Qur'āniya." (1st edition, Cairo: Sejl Al-Arab Foundation, 1445 AH).
- Al-Anbari, Abd Al-Rahman bin Muhammad, "Al-Insāf fee Masā'il al-Khalaaf bayna al-Nahwiyeen Al-Basriyeen wa-al-Kūfiyeen, footnotes: Al-Insāf min Al-Insāf, by: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid," (1st edition, Egypt: Al-Maktaba al-Asriya, 2003).
- Al-Aswad bin Ya'far, "His Diwān". Investigated by: Nouri Hamoudi Al-Qaisi, (1st edition, Egypt: Al-Jumhuriya Press, 1970).
- Al-Darwish, Mahmoud Jasim, "Al-'Illah al-Nahwiyyah, Tāreekh wa-Taṭawurr hataa Nihāyat al-Qarn al-Sādis al-Hijirī". (1th edition, Baghdad:University of Baghdad, 2002).
- Al-Dhahabi, Shams al-Din, Muhammad bin Ahmad, "Siyarr A'lām al-Nubalā". Investigated by: the Department of the Prophet's Biography: Bashar Awad Marouf, (3th edition, Al-Risala Foundation, 1985).
- Al-Hamadānī, Al-Muntajab, "Al-Kitāb Al-Fareed fee I'rāb Al-Qur'an, Al-Majeed". Investigated by: Muhammad Nizam al-Din al-Fatih, (1th edition, Medina, Saudi Arabia: Dar al-Zaman for Publishing and Distribution, 2006).
- Al-Hanbali, Mujir al-Din bin Muhammad al-'Alimi, "Fath al-Rahman fi Tafsir al-Quran". Investigated by: Nur al-Din Talib, (1st edition, Damascus: Dar al-Nawadir, 2009).
- Al-Asfahani, Ismail bin Muhammad bin al-Fadl, "I'rab Al-Quran" Foreword and documented by: Faiza bint Omar al-Muayyad (1st edition, Riyadh: King Fahd National Library Cataloging, 1995).
- Al-Jawhari, Ismail bin Hammad, "Al-Sihah, Tāj Al-Lugha wa-Sahaah Al-'Arabiya" Investigated by: Ahmad Abd al-Ghafur 'Attar, (4th edition, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1987).
- Al-Nimr bin Ṭawlab al-'Akli, "His Diwān". Investigated by: Muhammad Nabil Tarifi, (1st edition, Beirut: Dar Sadir, 2000).
- Al-Samurra'i, Fadhil Saleh, "Al-Jumla Al-'Arabiya wa-al-Ma'nā". (1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000).

- Al-Talhi, Radda Allah bin Raddah bin Daifallah, "Dilālat al-Siyāq" (1st edition, Makkah: Institute of Scientific Research, Umm Al-Qura University, 1424 AH).
- Al-Tufail Al-Ghanawi, "His Diwan". Investigated by: Muhammad Abd Al-Qadir Ahmad, (1st edition, Dar Al-Kitab Al-Jadid, 1968).
- Al-Zarkali, Khair al-Din bin Mahmud bin Muhammad, "Al-A'lām" (15th edition, Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin, 2002).
- Ibn al-Sarraj, Abu Bakr Muhammad bin al-Sarri, "Al-Uṣūl fee al-Nahw". Investigated by: Abd Al-Husain Al-Fatli. (Edition, Beirut: Al- Risala Foundation).
- Ibn 'Atiyah, Abu Muhammad Abd Al-Haqq bin Ghalib. "Al-Muahṛarr Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitāb Al-'Aziz". Investigated by: Abd al-Salam 'Abd Al-Shafi Muhammad. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al- Ilmiyyah, 1422 AH).
- Ibn Hisham, 'Abdullah bin Yusuf bin Ahmad, "Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'ārib". Investigated by: Mazin Al-Mubarak and Muhammad 'Ali Hamad Allah, (6th edition, Damascus: Dar al-Fikr, 1985).
- Ibn Jinni, Abu Al-Fath 'Uthman, "al-Khaṣa'is". Investigated by: Muhammad 'Ali Al-Najjar. (4th edition, Egypt: Egyptian General Book Authority, n.d).
- Ibn Jinni, Abu Al-Fath 'Uthman. "Sirr Ṣanā'at Al-I'rāb". (1st edition, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000).
- Ibn Manzur Al-Ifriqi, Muhammad bin Mukram ibn Ali, "Lisan Al-'Arab" (3th edition, Beirut: Dar Sadir, 1414 AH).
- Ibn Salam Al-Jumahi, Muhammad bin Salam. "Tabqāt Fuhoul Al-Shu'arā". Investigated by: Mahmoud Muhammad Shakir. (1st edition, Jeddah: Dar Al-Madani, 1431 AH).
- Imru' Al-Qais bin Hujr bin Al-Harith, "His Diwan". Investigated by: 'Abd Al-Rahman al-Mustawi (2nd edition, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2004).
- Jarir bin Atiyah Al-Khaṭfi, "His Diwan." Investigated by: Nu'man Muhammad Amin Taha. (3rd edition, Cairo : Dār al-Ma'ārif, 1440 AH).
- Mahmoud Safi. "Al-Jadāwil fee I'rāb Al-Quran". (3rd edition, Beirut: DarAl-Rasheed, Damascus: Al-Iman Foundation, 1995).
- Maymun bin Qais, "Diwan Al-A'sha Al-Kabeer". Explanation and Commentary by: Muhammad Husain (Al-Jamamazit: Library of Literature, Al-Matba'at Al-Namuthajiyah, n.d).

- Muhsin, Muhammad Muhammad, " al-Qirā'āt wa-atharuhā fī 'ulūm al-'Arabīyah". (1st edition, Cairo: Al-Azhar Colleges Library, 1984).
- Qabawa, Fakhr Al-Din, "At-Tahleel al-Nahwee, Uṣūluḥ Wa'dlth" (1st edition, Egypt, Egyptian International Eagle Company, 2006).
- Sībawaih, 'Amr bin Uthman bin Qanbar, "Al-Kitāb". Investigated by: 'Abd Al-Salam Muhammad Harun. (3rd edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1988).

**الحمل على النظر بين بابي الجزم والجر
"وأثره في الحكم النحوي"
"دراسة أصولية نحوية"**

Analogical Inference Based on Similarity
between the Section of Jazm and Jarr
"and its Effect in Grammatical Ruling"
A Study in the Principles of Jurisprudence
and Grammar

د. أريج بنت عثمان بن إبراهيم المرشد

الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: ao.im@hotmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-014

ملخص الدراسة

موضوع البحث: الحمل على النظر بين بابي الجزم والجر "وأثره في الحكم النحوي". دراسة أصولية نحوية.

هدفه: تهدف الدراسة إلى بيان موقف النحويين الأوائل من دليل مراعاة النظر بين بابي الجزم والجر. والكشف عن بواعثه في لغة العرب، وأثره على الحكم النحوي .
منهجه: اتبع المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل.

أهم نتائجه: إن الباعث الأساس في التنظير بين الجزم والجر هو الاختصاص بنوع من أنواع الكلمة دون غيرها، يتلوه اتصافهما بالضعف، كما أن وجود الفوارق بينهما جعل الجزم أحط رتبة من الجر، مما أدى إلى تفاوت درجات الأحكام النحوية الناتجة عن الحمل على النظر بينهما. ولم يكن موقف النحويين من التنظير بين البابين واحداً، بل إنهم أجمعوا على الأخذ به في مواضع، واختلفوا في مواضع أخرى، وجاء دليل النظر بين بابي الجزم والجر معضداً للقياس، ومؤنسا له عند البصريين، ومن معايير عندهم: أنهم لا يعتدون به إن خالف القياس، وجرى على الشذوذ، والضرورة، وأنهم يحملون على النظر الأقوى عند تعارض نظيرين للجزم، أما الكوفيون فاستدلوا بالنظر في مسألة العامل في جواب الشرط في الحكم الشاذ الذي لا يقاس عليه، وفي مسألة أخرى أجازوا إضمار العامل وبقاء عمله مخالفين بذلك القياس، والنظر.

الكلمات المفتاحية: الجزم - نظير الجر - التنظير - الاستدلال النحوي.

Abstract

Subject of study: Analogical Inference Based on Similarity between the Section of Jazm and Jarr “and its Effect in Grammatical Ruling” A Study in the Principles of Jurisprudence and Grammar.

Objective: The study aims to clarify the position of the early grammarians regarding the evidence of considering Analogical Inference Based on Similarity between the Section of Jazm and Jarr, revealing its reasons of application in the Arabic language, and its effect on grammatical ruling.

Methodology: It followed the descriptive approach based on induction and analysis.

Most important findings: The primary motivation in drawing a theoretical comparison between jazm (the grammatical state of sukoon) and jarr (the genitive case) is their association with specific types of words, rather than being applicable to all words. This is followed by their shared characteristic of grammatical weakness. Additionally, the differences between them have made jazm rank lower than jar, which has resulted in varying degrees of grammatical rulings based on analogy between the two. The grammarians' stance on the theoretical comparison between the two grammatical cases (jazm and jar) was not uniform. While they unanimously accepted it in certain contexts, they disagreed in others. The argument based on analogy between jazm and jar served to support and reinforce analogy for the Basran grammarians. Among their criteria for this are: they do not consider it valid if it contradicts established analogy, aligns with rare or exceptional usage, or arises from linguistic necessity. Additionally, when faced with two analogous forms for jazm, they prefer the stronger one. The grammarians' stance on the theoretical comparison between the two grammatical cases (jazm and jar) was not uniform. While they unanimously accepted it in certain contexts, they disagreed in others. The argument based on analogy between jazm and jar served to support and reinforce analogy for the Basran grammarians. Among their criteria for this are: they do not consider it valid if it contradicts established analogy, aligns with rare or exceptional usage, or arises from linguistic necessity. Additionally, when faced with two analogous forms for jazm, they prefer the stronger one.

Keywords: Between Jazm and Jarr - theorizing –Grammatical reasoning.

مقدمة

الحمد لله صاحب الجلال، المتفرد بالكمال، المنزه سبحانه عما يصفون،
والصلاة والسلام على النبي المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد

فإن النحو العربي، وأصوله من أدق العلوم، وأكثرها إعمالاً للفكر، فقد قام
على أصول عقلية، ونقلية أساسية، استنبطت أحكامه الفرعية وقواعده منها، حين
أنعم النحويون الأوائل فيها النظر، وأعملوا فيها الفكر.

ومن أدلة القياس -باعتباره دليلاً كلياً- استدلالهم بالحمل على النظر أحد
الأدلة غير الغالبة في الاستدلال بالقياس في النحو العربي، فيحمل الشيء على نظيره
في اللفظ، أو في المعنى، أو فيهما لجامع بينهما، وظهرت آثاره في أبواب النحو
والصرف في مواضع كثيرة من بينها تنظير باب الجزم بباب الجر، وقد ترددت في كتب
النحويين عبارة "الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء" فعمدت في هذه الدراسة إلى
جمع شتات هذا الموضوع اللطيف، لإبراز وجه الشبه بين هذين البابين، والأحكام
النحوية المترتبة على الحمل على النظر بينهما.

أهداف الموضوع:

- الكشف عن بواعث حمل الجزم على الجر في لغة العرب.
- بيان موقف النحويين الأوائل من مراعاة علة النظر بين بابي الجزم والجر.
- دراسة مواضع الحمل على النظر بين البابين، والأدلة الأخرى التي عضدته،
أو عارضته.

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث أن يسير على منهج وصفي باستقراء مواضع الحمل على
النظر بين البابين، وتحليلها، واستنباط بواعثها، وأثرها في الحكم النحوي .

الدراسات السابقة:

حظي موضوع الحمل على النظر باهتمام من الدارسين باعتباره دليلا عقليا من أدلة القياس، فقد وقفت على دراسات نظرية للحمل على النظر في كلام العرب من أهمها:

- حمل النظر على النظر عند النحويين بين النظرية والواقع اللغوي، فلاح إبراهيم نصيف الفهداوي - مصر-مجلة جامعة القاهرة-كلية دار العلوم - العدد (٨٨)-٢٠١٦م.

تحدث فيه الباحث عن رأي جمهور اللغويين والنحويين في الحمل على النظر، وكونه في الصرف أبين وأكثر من مسائل النحو، وتعرض لبعض مسائل حمل فيها على النظر ليس من بينها بابا الجزم والجر.

- النظر اللغوي عند سيبويه بين تأصيل المفهوم وتطور الاستعمال- د. أحمد حسن العزام- مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية.

تناول فيه النظر، والتطور النحوي، والصرفي عند سيبويه، ودراسة أنواع الحمل على النظر عند سيبويه، ومظاهره، والاستئناس به سماعا وقياسا، والتعليل به، والاستدلال به.

- الإعراب بالحمل على النظر في النص القرآني كتاب "مغني اللبيب" لابن هشام "أنموذجا"

- ليلي بكاكرة- نزيهة فطحية علي- إشراف: د. أحمد الشايب عرباوي- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية ، جامعة الشهيد حمة لخضر- الوادي- ٢٠١٩م.

عمد فيه الباحث إلى بيان أثر الإعراب بالحمل على النظر في تفسير العدول

التركيب في القرآن الكريم.

- الاستدلال بالنظر وعدمه عند أبي البركات الأنباري دراسة أصولية نحوية - د. عبدالعزيز عبد العزيز الحداد - حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات - الإسكندرية - م ٣/٣٥٤.

عمد فيه الباحث إلى بيان موقف أبي البركات الأنباري في كتابه الإنصاف من دليل النظر وعدمه، مبينا قواعد الحمل على النظر، وضوابطه عند أبي البركات، أتبعه بدراسة نحوية تطبيقية ليس منها بابا الجزم والجر .

أما دراستي هذه فركزت على الحمل على النظر بين بابين هما ركيزتان في الإعراب، الجر في الأسماء، والجزم في الأفعال، ودراسة المواضع التي حمل فيها باب الجزم على نظيره في باب الجر، والوقوف على بواعثه، ومدى تأثير الحمل على النظر على الحكم النحوي، وآراء النحاة في علة النظر بين البابين في كل موضع .

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة، فتمهيد، بينت فيه علة الحمل على النظر، تعريفه، وأهمية إيجاده، والأساس القائم عليه، وموقف النحويين منه، وضوابطه. ثم مبحثين:

المبحث الأول: بواعث التنظير بين الجزم والجر.

المبحث الثاني: مواضع التنظير بين الجزم والجر دراسة تطبيقية.

ثم ذيلته بخاتمة تضمنت أهم نتائج البحث، يتلوها ثبت بأسماء المصادر والمراجع المعتمد عليها في البحث.

هذا وأسأل الله التوفيق والسداد إنه سميع مجيب.

تمهيد

إن الحمل على النظر أحد أدلة الاستدلال النحوي في اللغة العربية وأصل من أصول التفكير النحوي الذي عول عليه النحويون في آرائهم، ومذاهبهم، فهو أحد صور الحمل^(١) في العربية، فيحمل الشيء على نظيره في اللفظ، أو المعنى، أو فيهما، والعرب تحمل على النظر كما تحمل على النقيض، ومراعاة النظر داخل في القياس كالعلة، والسبر، والقول الموجب.

- النظر في اللغة:

جذره: نظر، والتنظير تفعيل، والنظر: المثل، وهو الذي إذا نظر إليه وإلى نظيره كانا سواء^(٢). وحكى أبو عبيدة: النظر والنظر بمعنى واحد، كالند والنديد. وأنشد قول عبد يغوث الحارثي:

ألا هل أتى نظري مليكة أني أنا الليث معدوا عليه وعاديا^(٣)

- الحمل على النظر في اصطلاح النحويين:

الحمل على النظر مصطلح أصولي نحوي، عرفه الرماني بقوله: "النظر هو الشبيه بما له مثل معناه وإن كان من غير جنسه، كالفعل المتعدي نظير الفعل الذي لا يتعدى في لزوم الفاعل، وفي الاشتقاق من المصدر وغير ذلك من الوجوه، نحو: استتار

(١) صور الحمل: الحمل على المعنى، والحمل على التوهم، الحمل على الموضع، والحمل على الجوار.
(٢) ابن فارس، "مجمّل اللغة". تحقيق: زهير عبدالحسن سلطان، (ط١)، بيروت: الرسالة، ١٩٨٤م)، (نظر).
(٣) معمر بن المثنى أبو عبيدة، "مجاز القرآن". تحقيق: محمد فؤاد سركين، (ط٢)، بيروت: الرسالة، ١٩٨١م)، ١: ٢٥٧.

الضمير، وعمله في الظرف، والمصدر، والحال" (١).

وحمل النظر على النظر عند النحاة: هو إجراؤه مجرى نظيره باعتبار جامع بينهما كحمل (ما) النافية على (ليس) في العمل باعتبار مشابقتها لها في كونها لنفي زمان الحال (٢). فهو قياس المساوي حيث تكون العلة في الفرع والأصل سواء، قال السيوطي: "القياس في العربية أربعة أقسام: حمل فرع على أصل، وحمل أصل على فرع، وحمل نظر على نظر، وحمل ضد على ضد. وينبغي أن يسمى الأول والثالث: قياس المساوي.."(٣).

— أهمية إيجاد النظر:

ومراعاة النظر من أدلة النحو غير الغالبة. والباعث إلى إيجاد النظر هو عدم وجود الدليل العقلي، أو النقلي، قال ابن جني: "أما إذا دل الدليل فإنه لا يجب إيجاد النظر، وذلك مذهب الكتاب... فأما إن لم يقدّم دليل فإنك محتاج إلى إيجاد النظر...، وأما إن لم يقدّم الدليل، ولم يوجد النظر فإنك تحكم مع عدم النظر... فإن ضام الدليل النظر فلا مذهب بك عن ذلك" (٤).

ومن المواضع التي وجد فيها الدليل، ولم يثبت له نظير قول سيبويه: "وذلك الحرف (ما)، تقول: ما عبد الله أخاك... وأما بنو تميم فيجرونها مجرى (أما، وهل) أي لا يعملونها في شيء، وهو القياس؛ لأنه ليس بفعل، وليس (ما) كـ(ليس)، ولا يكون

(١) الرماني، "رسالة منازل الحروف"، تحقيق: إبراهيم السامرائي، (د.ط، عمان: الفكر، د.ت)، ٧٢.

(٢) عبد الفتاح البجة، "ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين القدماء والمحدثين". (عمان: الفكر، ١٩٩٨م)، ٣٢٦.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الاقتراح في علم أصول النحو". تحقيق: د. أحمد محمد قاسم، (ط١، القاهرة: السعادة، ١٩٧٦م)، ١٠١.

(٤) عثمان بن جني، "الخصائص". تحقيق: محمد النجار، (ط٢، بيروت: الهدى، د.ت)، ١: ١٩٧.

فيه إضمار^(١).

ومن المواضع التي احتيج فيها إلى الحمل على النظر لعدم قيام الدليل قول ابن جني: ".. ألا ترى إلى (عزويت) لما لم يقم الدليل على أن واوه، وتاءه أصلا، احتجت إلى التعليل بالنظر، فمنعت من أن يكون (فعويلا)؛ لما لم تجد له نظيرا، وحملته على (فعليت)؛ لوجود النظر وهو (عفريت) و(نفريت)"^(٢).

فوجود النظر غرضه الاستئناس في إثبات حكم لغوي، وعدم وجوده لا ينفي ثبوت الحكم إن أكده السماع والقياس، وتظهر الحاجة إليه عند انعدام الدليل.

- الأساس في التنظير في اللغة:

إن عامل القوة في المشابهة بين النظيرين، وخصوصيته، هو الأساس في الاستدلال بالحمل على النظر عند علماء اللغة، فبين قوة الشبه بينهما، وبين وجوب الأخذ بحكم النظر علاقة طردية، قال ابن يعيش: "والشيء إذا أشبه الشيء أعطي حكما من أحكامه على حسب قوة الشبه، وليس كل شبه بين شيئين يوجب لأحدهما حكما هو في الأصل للآخر، ولكن الشبه إذا قوي أوجب الحكم، وإذا ضعف لم يوجب، فكلما كان الشبه أخص كان أقوى، وكلما كان أعم كان أضعف"^(٣). وقال ابن هشام: "قد يعطى الشيء حكم ما أشبهه في معناه، أو لفظه أو فيهما"^(٤).

(١) سيبويه، "الكتاب". تحقيق: عبدالسلام هارون، (ط٢، القاهرة: الخانجي، ١٩٨٣م)، ١: ٥٧.

(٢) ابن جني، "الخصائص"، ١: ١٩٧.

(٣) موفق الدين بن يعيش، "شرح المفصل". (د. ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت)، ١: ٥٨.

(٤) عبدالله بن يوسف ابن هشام، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق: محمد محيي الدين

عبد الحميد، (د. ط، بيروت: الكتاب العربي، د. ت)، ٦٧٤.

- موقف النحويين من الاستدلال بالنظير وضوابطه:

ظهرت علة مراعاة النظر في كتب النحويين والصرفيين في مواضع كثيرة في كتبهم، وكان للاستدلال بالحمل على النظر وعدمه عند النحويين المتقدمين والمتأخرين دور مهم في دعم الحكم النحوي، والصرفي، وظهر ذلك جليا في كتبهم. كقول سيبويه: "لأن الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء"^(١). وقول سيبويه: "ونظير (لات) في أنه لا يكون إلا مضمرا فيه (ليس) و (لا يكون) في الاستثناء، إذا قلت: أتوني ليس زيدا، ولا يكون بشرا"^(٢). وقول المبرد: "فهذا الجمع في المؤنث نظير ما كان بالواو والنون في المذكر؛ لأنك فيه تسلم بناء الواحد كتسليمك إياه في التثنية"^(٣).

واحتكم النحويون إلى علة الحمل على النظر كثيرا في أحكامهم، فجاءت علة النظر عندهم حجة مؤيدة لإثبات رأي، كقول ابن الوراق: "...وأما إضمار (أن) فله نظير؛ لأنه تخفيف بعض الاسم، وبعض الاسم موجود في كلامهم؛ فلماذا كان جعل (حتى) خافضة للاسم أولى من جعلها ناصبة للفعل"^(٤). وقول ابن جني: "وقد شبه الجازم بالجار ففصل بينهما، كما فصل بين الجار ومجروره"^(٥).

أو إبطال رأي، كقول المبرد: "وقول الآخر: محمد تفد... فلا أرى ذلك على

(١) سيبويه، "الكتاب"، ١: ١٩.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ١: ٥٧.

(٣) محمد بن يزيد المبرد، "المقتضب". تحقيق: محمد عبدالحالقي عزيمة، (د.ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت)، ٣: ٣٣١.

(٤) محمد بن عبد الله بن الوراق، "علل النحو". تحقيق: محمود محمد محمود نصار، (ط ١، بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠٢م)، ٢٧٥.

(٥) ابن جني، "الخصائص"، ٢: ٤١٠.

ما قالوا؛ لأن عوامل الأفعال لا تضمّر، وأضعفها الجازمة؛ لأن الجزم في الأفعال نظير الخفض في الأسماء... وأما هذا البيت الأخير فليس بمعروف، على أنه في كتاب سيبويه على ما ذكرت لك^(١).

وقد يحتج به وحده كما سبق، وقد يحتج به مع دليل آخر، كقول الشيخ خالد الأزهرى: "واعترض بأن الجازم كالجار، فلا يعمل في شيئين، وبأنه ليس لنا ما يتعدد عمله إلا ويختلف، كرفع ونصب"^(٢). وكثيرا ما تذكر علة الحمل على النظر بين المتناظرين، كقول ابن الخباز "إذا قلت: إن يقيم أقم، فلا خلاف بينهم في أن (يقوم) مجزوم ب(إن)؛ لأنه إلى جانب العامل، فهو بمنزلة (زيد) من قولك: مررت بزيد العاقل..."^(٣).

وهذه بعض ضوابط الحمل على النظر عند النحويين:

١ أن الحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير، ومن ذلك ما ذهب إليه البصريون من أن الألف، والواو، والياء في التثنية والجمع حروف إعراب، وذهب الجرمي إلى أن انقلابها هو الإعراب، وضعف النحويون رأيه؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الإعراب بلا حركة ولا حرف، وهذا لا نظير له في كلامهم^(٤).

(١) المبرد، "المقتضب"، ٢: ١٣٢، ١٣٣.

(٢) خالد زين الدين الأزهرى، "التصريح بمضمون التوضيح". تحقيق: د. عبدالفتاح بحيري، (ط١، د. م: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٧م)، ٤: ٣٧٤.

(٣) أحمد بن الحسين بن الخباز، "توجيه اللمع". تحقيق: أ. د. فايز زكي دياب، (ط١، القاهرة: السلام، ٢٠٠٢م)، ٣٧٥.

(٤) ينظر عبدالرحمن بن محمد الأنباري، "الإنصاف". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، (ط٣، مصر: السعادة، ١٩٥٥م)، ٢١.

٢ عند تعارض نظيرين فإنه يحمل على النظر الأقوى؛ ومن ذلك أن الشبه بين أداة الشرط والشرط، وبين الفعل أقوى من الشبه بينه وبين الجار فحمل على النظر الأقوى وهو الفعل^(١).

٣ الحمل على الأكثر أولى من الحمل على الأقل، من ذلك أن منع صرف (رحمان) من أسماء الله تعالى، مما لا مؤنث له أولى؛ لأن (فعلانة) ممتنع فيه، ومجيء (فعلان) من باب (فعلى) أكثر، وأوسع، فالحمل عليه أولى^(٢).

(١) ينظر تفصيله في ص ٣٦.

(٢) ينظر إبراهيم بن موسى الشاطبي، "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، شرح ألفية ابن مالك". تحقيق: د. عبدالمجيد قطامش، (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، ٢٠٠٧م). ٥ : ٥٨٧.

المبحث الأول: بواعث التنظير بين الجزم والجر

إن مما استدل عليه النحويون بالتنظير الجزم، واتفقوا على أن الجزم نظير الجر، فقد حمل الجزم في الأفعال على الجر في الأسماء، وترتب على التنظير بينهما أحكام، وخلافات، وما بعثهم للتنظير بينهما هو أوجه التشابه بينهما؛ إذ من قواعد العربية إعطاء الشيء حكم ما أشبهه إذا قوي الشبه، وكان أخص كما تقدم بيانه^(١). ومن أهم ما تشابها فيه أمران:

أحدهما: الاختصاص:

الاختصاص في اللغة: جذره: خص يخصص خصا وخصوصا، وخصوصية، وخصوصية، والفتح أفصح بمعنى انفرد به دون غيره^(٢).

فعوامل الجزم والجر محتصة بنوع من أقسام الكلمة، فالجار لا يدخل إلا على الاسم، والجازم لا يدخل إلا على الفعل المضارع للاسم. قال سيبويه: "واعلم أن حروف الجزم لا تجزم إلا الأفعال، ولا يكون الجزم إلا في هذه الأفعال المضارعة للأسماء، كما أن الجر لا يكون إلا في الأسماء، والجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء، فليس للاسم في الجزم نصيب، وليس للفعل في الجر نصيب..."^(٣). وقال المجاشعي: "ويقال: فلم عملت هذه الحروف الجر خاصة، والجواب: أن

(١) ينظر ص ٩، ١٠.

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، (ط ٤)، بيروت: العلم للملايين، ١٩٨٧م، (خصص)؛ وعبدالله بن الحسين العكيري، "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين". تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، (ط ١)، بيروت، الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م، ١٥٣.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٩.

للعلماء فيها ثلاثة أقوال، أحدها: أنها لما اختصت بالأسماء عملت الإعراب الذي لا يكون إلا في الأسماء وهو الجر...^(١). وقال الأنباري: "...إنما عملت؛ لأنها اختصت بالأسماء، والحروف متى ما كانت مختصة وجب أن تكون عاملة..."^(٢). وقال الأنباري: "إن قال قائل: لم وجب أن تعمل "لم، ولما، ولام الأمر، ولا في النهي" في الفعل المضارع الجزم؟ قيل: إنما وجب أن تعمل الجزم؛ لاختصاصها بالفعل..."^(٣). وقال ابن يعيش: "اعلم أن عوامل الجزم على ضربين: حروف، وأسماء... وإنما عملت لاختصاصها بالأفعال دون الأسماء. والحرف إذا اختص عمل فيما يختص به..."^(٤). وعبر ابن الوراق عن النظر بلفظ (الإزاء) بمعنى المحاذاة، والمقابلة. حيث قال: "... أن الجزم لا بد من دخوله على الفعل؛ ليكون بإزاء الجر في الاسم"^(٥).

وعلل النحويون للاختصاص بعلل مختلفة^(٦)، منها:

-**التمكن في الاسم ولحاق التنوين به**، فالإعراب أصل في الأسماء، والفعل المضارع محمول عليه، والمعنى الذي يدل عليه الإعراب كون الاسم فاعلاً، أو مفعولاً،

(١) علي بن فضال المجاشعي، "شرح عيون الإعراب". تحقيق: د. عبدالفتاح سليم، (ط١)، القاهرة: الآداب، ٢٠٠٧م)، ٢٠٠.

(٢) عبدالرحمن بن محمد الأنباري، "أسرار العربية". تحقيق: محمد البيطار، (د. ط، دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥٧م)، ٢٥٣.

(٣) الأنباري، "أسرار العربية"، ٣٣٣.

(٤) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٧: ٤٠.

(٥) ابن الوراق، "علل النحو"، ٢٧٩؛ وينظر محمد بن مكرم بن منظور. "لسان العرب". تحقيق: اليازجي وجماعة، (ط٣، بيروت: صادر، ١٤١٤هـ)، (أزى).

(٦) حصرها ابن الوراق في علل النحو، ينظر ص ١٩٨، وعبدالله بن الحسين العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب". تحقيق: د. عبدالإله النبهان، (ط١، دمشق: الفكر، ١٩٩٥م). ينظر ١: ٦٥.

أو مضافاً إليه، وهذه المعاني تصح في الأسماء ولا تصح في الأفعال^(١). قال سيبويه: "وليس في الأسماء جزم؛ لتمكنها، وللحاق التنوين، فإذا ذهب التنوين لم يجمعوا على الاسم ذهابه وذهاب الحركة"^(٢).

وعلل ابن الخشاب لكون الفعل أثقل من الاسم؛ بأن الاسم لو جزم انحذف لجزمه شيئان: الحركة والتنوين معاً، والفعل يحذف لجزمه الحركة فقط، والفعل أثقل من الاسم فكيف يحذف من الأثقل شيء واحد، ومن الأخف شيئان^(٣).

- **الخفة والثقل**، فقد علل سيبويه لدخول الجزم على الأفعال بأنها أثقل، قال: "واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء؛ لأن الأسماء هي الأولى، وهي أشد تمكناً، فمن ثم لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون"^(٤). وذكر الزجاجي أن الفراء ذهب إلى أن الأسماء أخف من الأفعال، والأفعال أثقل منها؛ فلذلك جزمت، وخففت بالجزم؛ لأنه حذف، وإن الأسماء أحمل للخفض؛ لخفتها ليعتدل الكلام؛ حيث خفف الثقيل، وألزم بعض الثقيل للخفيف^(٥).

- اختصاص الاسم بعوامل الجر

امتنعت الأفعال من الجر، فلا تقبل تأثير عامله حرف الجر، والإضافة، وقد بين ابن الخشاب ذلك؛ واختص الاسم بعوامل الجر. فالجر يدخل الأسماء من

(١) وهي مسألة خلافية بين البصريين والكوفيين. ينظر العكبري، "التبيين"، ١٥٣.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ١: ١٤.

(٣) ينظر، عبدالله بن أحمد بن الخشاب، "المرئجل في شرح الجمل". تحقيق: علي حيدر، (د. ط. دمشق: د. ن، ١٩٧٢م)، ١: ٥٢.

(٤) سيبويه، "الكتاب"، ١: ٢٠.

(٥) عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، "الإيضاح في علل النحو". تحقيق: د. مازن المبارك، (ط٥، بيروت: النفائس، ١٩٨٦م)، ١٠٦.

طريقين: حروف الجر والإضافة^(١)، أما حروف الجر فدخلوها في الأصل لتعدي الفعل القاصر عن التعدي بنفسه إلى المفعول، والأفعال لا تكون مفعولة، فبطل دخول حرف الجر عليها، ولا يضاف إليها؛ لأن المضاف إليه إما أن يعرف تعريفًا محضًا، وإما أن يخصص فيقرب من المعرفة، والأفعال لا تعرف ولا تخصص فأصلها عند النحاة نكرات^(٢).

- اختصاص الفعل بعوامل الجزم.

امتنعت الأسماء من الجزم؛ فلا تقبل تأثير عوامله، واختص الفعل بعوامل الجزم، وقبل تأثيرها، وهما تأثيران: تأثير في المعنى، وتأثير في الزمان، فمنها ما يغيره للماضي، ومنها ما ينقله للمستقبل، كما أن حروف الجزم موضوعة لمعان تصح في الأفعال ولا تصح في الأسماء كالشرط، والأمر، والنهي، فامتنع جزمها؛ لأن الجزم تأثير ولا يكون تأثير بلا مؤثر^(٣)، ف(إن) نقلت الفعل إلى الاستقبال والشرط، و(لم، ولما) نقلته إلى الماضي والنفي، ولام الأمر نقلته إلى الاستقبال، والأمر، و(لا) نقلته إلى الاستقبال، والنهي. وهذه المعاني لا تكون في الاسم؛ لذلك عملت إعرابا لا يكون في الاسم وهو الجزم، ولما كان الشرط، والأمر والنهي لا يكون

إلا في الأفعال عملت أدواته فيها الجزم الذي لا يكون إلا في الأفعال^(٤).

فعلم من ذلك أن الجزم والجر عاملان مختصان، فلا يدخل الجزم على الأسماء، ولا يدخل الجر على الأفعال أبدا؛ لذلك تناظرا، فهما متساويان من جانب الاختصاص بنوع من أنواع الكلمة، وعاملهما لفظي. وكان اختصاص كل منهما بنوع

(١) ومن طرق الجر التبعية.

(٢) ينظر ابن الخشاب، "المرتبّل"، ١: ٥٢.

(٣) ينظر ابن الخشاب، "المرتبّل"، ١: ٥٢.

(٤) ينظر ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٧: ٤١.

من الكلمة بسبب عاملي الثقل والخفة بينهما، وغرضه الموازنة والاعتدال في الكلام؛ فما كان أثقل يخفف، وما كان أخف يثقل، أما الرفع والنصب فهما غير مختصين. وظهرت أكثر من علة للاختصاص الذي هو سبب في التنظير بين البابين، وهي التمكن في الأسماء، وتأثير العوامل في معمولها.

ثانيهما: الضعف:

الضعف في اللغة: الضعف والضعف خلاف القوة، وقيل: الضعف بالضم في الجسد، والضعف بالفتح في الرأي والعقل، وقيل: هما معا جائزان في كل وجه^(١). كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤] وذكر الأزهري أنهما عند أهل البصرة في اللغة لغتان جيدتان مستعملتان في ضعف البدن، وضعف الرأي^(٢).

مما شابهت فيه حروف الجزم حروف الجر الضعف؛ فإعراب الأفعال محمول على إعراب الأسماء، وعوامل الأفعال باتفاق من الجميع أضعف من عوامل الأسماء، وأضعف إعراب الأسماء الخفض؛ لأنه لا يتصرف المخفوض تصرف المرفوع والمنصوب؛ لأن الخافض لا يفارق مخفوضه، والجزم في الأفعال باتفاق من الجميع نظير الخفض في الأسماء، فهو أضعف من الخفض على الأصول المتفق عليها، والجزم أضعف من نواصب الأفعال^(٣).

(١) الجوهري، "الصحيح"، (ضعف)؛ وابن منظور، "لسان العرب"، (ضعف).

(٢) محمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون، (ط ١، الخانجي، ١٩٧٦م)، (ضعف) ١: ٤٨٢.

(٣) ينظر عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، "اللامات". تحقيق: مازن المبارك، (ط: ٢، دمشق: الفكر، ١٩٨٥م)، ٩٥؛ وابن الخباز، "توجيه اللمع"، ٣٦٩.

ومن الأحكام التي ترتبت على ضعف العامل أنه لا يجوز الفصل بين لام الأمر والفعل الذي تعمل فيه^(١)، لا بمعمول الفعل ولا بغيره، وروي الفصل بين الجار ومجروره بالقسم، نحو قولهم: اشتريته بوالله ألف درهم، ولا يجوز في اللام؛ لأن عامل الجزم أضعف^(٢).

فبين عوامل الجر، وعوامل الجزم شبه في الضعف، والجزم أضعف؛ لذلك كان هو المحمول، والجار أقوى منه وإن كان ضعيفا فكان هو المحمول عليه، ومن قواعد العربية إعطاء الشيء حكم ما أشبهه كما تقدم، فكل من الجزم والجر يتصف بالضعف إلا أن درجة الجزم في الضعف أكثر.

(١) وشرط عملها ألا يفصل بينها وبين المضارع بفاصل. ينظر عباس حسن، "النحو الوافي". (ط٥)، المعارف)، ٤: ٤٠٦.

(٢) ينظر محمد بن يوسف أبو حيان، "ارتشاف الضرب من لسان العرب". تحقيق: د. رجب عثمان محمد، وآخر، (ط١، القاهرة: الخانجي، ١٩٩٨م)، ٤: ١٨٥٧؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الأشبه والنظائر". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٨٤م)، ٢: ١٤٧.

المبحث الثاني: مواضع التنظير بين الجزم والجر دراسة تطبيقية

ترتب على تنظير الجزم بالجر أحكام نحوية مختلفة، كالخلاف في عامل الجزم في جواب الشرط، وحكم امتناع إضمار العامل، وامتناع الفصل بين الجازم ومجزومه، والتقديم بين العامل ومعموله، وعلامات الإعراب وغيرها، سأتناولها - بإذن الله - في هذا المبحث.

١ - عامل الجزم في فعل الشرط.

مما أجمع عليه النحويون جزم فعل الشرط بأداة الشرط، ونظيره جر الاسم بحرف الجر؛ لكون كل من الفعل والاسم بجانب عامله، قال ابن الخباز "إذا قلت: إن يقيم أقم، فلا خلاف بينهم في أن يقوم مجزوم ب(إن)؛ لأنه إلى جانب العامل، فهو بمنزلة (زيد) من قولك: مررت بزيد العاقل، ولا خلاف في أنه مجرور بالباء..."^(١).
نظر الجازم الشرطي في عمله فيما يليه (فعل الشرط) بعمل الجار فيما يليه، لعله مجاورة المعمول للعامل، وهذا مما لم يختلف عليه النحويون، بل هو محل اتفاق بينهم؛ إذ الأصل في الأدوات المختصة بالعمل، وهي أضعف في العمل من الأفعال؛ لعدم تصرفها في نفسها كالأفعال؛ لذلك لا تعمل في الأسماء المتقدمة عليها، بل فيما يليها، فجاء التنظير اللفظي للعامل بين الجازم والجار في هذا الموضع للاستئناس به.

٢ - عامل الجزم في جواب الشرط.

اختلف النحويون في عامل الجزم في جواب الشرط، فذهبوا فيه إلى خمسة مذاهب سابين منها ما يتعلق بالحمل على النظير بين الجزم والجر وهما مذهبان^(٢):

(١) ابن الخباز. "توجيه اللمع". ٣٧٥.

(٢) وفيه آراء أخرى، هي: جزم الشرط بالأداة، والجواب بالشرط، نسب للأخفش، وأن الشرط والجواب تجازما، نقله ابن جني عن الأخفش، وأن الأداة والشرط كلاهما جزما الجواب،

أحدهما: رأي الجمهور من البصريين، فمذهبهم أن الجازم الأداة، فكما عملت في الشرط عملت في الجواب، وعزاه السيرافي لسيبويه^(١)، واختاره السيرافي^(٢)، والجزولي^(٣)، وابن عصفور^(٤). وعلل لذلك السيرافي بأن (إن) هي العاملة في الشرط والجواب جميعا، كما يعمل الفعل في الفاعل والمفعول به جميعا^(٥).

ورده الأخفش بأن الجازم لا يعمل عملين؛ مستدلا بالنظر وهو الجار؛ لأن الجزم نظير الجر، فإذا كان الجار وهو أقوى لا يعمل عملين، فأحرى ألا يعمل الجازم، ووافقه ابن برهان العكبري^(٦). ومما اعترض به أنه ليس في العربية ما يتعدد عمله إلا

=

نسب لسيبويه، والخليل، وهو رأي الأنباري. ينظر الخلاف في الأنباري، "الإنصاف"، ٣١٨؛ والأزهري، "التصريح"، ٤: ٣٧٤.

(١) قال سيبويه: "واعلم أن حروف الجزاء تجزم الأفعال، وينجزم الجواب بما قبله". سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٦٢.

(٢) الحسن بن عبد الله السيرافي، "شرح كتاب سيبويه". تحقيق: د. رمضان عبدالنواب، وآخرون، (د. ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م)، ٣: ٢٦٣.

(٣) عيسى بن عبدالعزيز الجزولي، "المقدمة الجزولية في النحو". تحقيق: د. شعبان عبدالوهاب محمد، (د. ط. أم القرى: الغد العربي، د. ت)، ٤٢.

(٤) علي بن مؤمن بن عصفور، "المقرب". تحقيق: أحمد الجواري، (ط١، د. م، د. ن، ١٩٧١م)، ١: ٢٧٣.

(٥) ينظر السيرافي، "شرح الكتاب"، ١: ٣٨.

(٦) ينظر عبد الواحد بن علي بن برهان العكبري، "شرح اللمع". تحقيق: د. فائز فارس، (ط١، الكويت: د. ن، ١٩٨٤م)، ٢: ٣٧١؛ والأزهري، "التصريح"، ٤: ٣٧٣؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "معجم الهوامع في شرح جمع الجوامع". تحقيق: أحمد شمس الدين، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٢: ٤٦١.

ويختلف، كرفع ونصب، واعتراض عليه بأن الجازم لما كان لتعليق حكم على آخر عمل فيهما، بخلاف الجار، وأجيب عن تعدد العمل بأنه عهد من غير اختلاف كمفعولي (ظن)، ومفاعيل (أعلم)^(١).

فمنع الأخفش لعمل الجازم عمليين في الشرط والجزاء كان مراعاة للنظير وهو الجار، فكما أن الجار -وهو العامل الأقوى- لا يعمل عمليين فلا يعطى الحكم للعامل الأضعف وهو الجازم، ومعيار ذلك عنده قوة العامل، مغفلا في حكمه جانب المعنى الذي تقتضيه أداة الشرط، وهو الملازمة بين الشرط والجزاء.

وأوافق رأي المحققين من البصريين في كون عمل الجزم للأداة؛ لأنه وإن كان الجزم نظير الجر إلا أنه ثمة اختلاف بينهما في المعنى؛ فمعنى الجار لا يطلب إلا مجرورا واحدا. أما الجازم الشرطي فيقتضي معمولين يتعلق حكم أحدهما على الم معمول الآخر كما اقتضته عوامل أخرى كـ(كان) وأخواتها، و(إن) وأخواتها، و(ظن) وأخواتها وغيرها، وعناية العرب بالمعنى مقدمة، قال ابن جني: "...وذلك أن العرب كما تعنى بالفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها... فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدرا في نفوسها"^(٢). ثانيهما: مذهب الكوفيين، وهو أن الجازم لجواب الشرط الجوار قياسا على الجر بالجوار^(٣).

وحجتهم أن جواب الشرط مجاور للشرط، لازم له، لا يكاد ينفك عنه؛ لذلك

(١) ينظر الأزهرى، "التصريح"، ٤: ٣٧٤؛ والسيوطي، "الأشباه والنظائر"، ٢: ١٤٧.

(٢) ابن جني، "الخصائص"، ١: ٢١٥.

(٣) ينظر ابن الخباز، "توجيه اللمع"، ٣٧٥؛ والرضي، محمد بن الحسن، "شرح كافية ابن الحاجب". تحقيق: د. إميل يعقوب، (ط ١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٤: ٩٧؛ والسيوطي "المعجم"، ٢: ٤٦١.

حمل على الشرط في الجزم. والجر بالجوار كثير، كما قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]؛ حيث ذهب الكوفيون إلى خفض (المشركين) بالجوار، مع أنه معطوف على مرفوع وهو اسم (يكن) ^(١)، وذهب الزجاج، والنحاس، والأنباري إلى أن قوله: "والمشركين" معطوف على قوله: "من أهل الكتاب" لا على "الذين كفروا"، والتقدير: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين، فوجه جره العطف لا الجوار ^(٢). وقوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] قرأ أبو عمرو، وابن كثير، وحمزة، ويحيى عن عاصم، وأبو جعفر، وخلف، بالخفض على الجوار عطفا على (برؤوسكم) لفظا ومعنى، ثم نسخ بوجوب الغسل، أو بحمل المسح على بعض الأحوال، وهو لبس الخف ^(٣). وقال الفارسي: "الحجة لمن جر فقال: (وأرجلكم) أنه وجد في الكلام

(١) ينظر الأنباري، "الإنصاف"، ٣١٨.

(٢) ينظر إبراهيم بن السري الزجاج، "معاني القرآن وإعراجه". تحقيق: د. عبد الجليل شلي، (د: ط، القاهرة: الحديث، ٢٠٠٤م)، ٥: ٢٦٦؛ وأحمد بن محمد النحاس، "إعراب القرآن". تحقيق: د. زهير زاهد، (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨م)، ٥: ٢٧١؛ والأنباري، "الإنصاف"، ٣٢١؛ وأحمد بن يوسف السمين "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: د. أحمد الخراط، (ط١، دمشق: القلم، ١٩٩٤م)، ١١: ٦٧.

(٣) "وقرأ نافع، وابن عامر، وحفص، والكسائي، ويعقوب، بنصب اللام عطفا على (أيديكم)، فإن حكمها الغسل كالوجه، وقرأ الحسن بالرفع على الابتداء، والخبر محذوف، أي مغسولة". ينظر الحسن بن أحمد الفارسي، "الحجة في علل القراءات السبع". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخر، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠٧م)، ٢: ٤٠٥؛ ومحمد بن محمد ابن الجزري، "تقريب النشر في القراءات العشر". تحقيق: إبراهيم عطوة، (د: ط، القاهرة: الحديث، ٢٠٢٤م)، ١٨٨؛ وأحمد بن محمد البناء، "إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر".

عاملين: أحدهما: الغسل، والآخر الباء الجارة، ووجه العاملين إذا اجتمعا في التنزيل أن تحمل على الأقرب منهما دون الأبعد... وكان ذلك الموضع واجبا؛ لما قام من الدلالة على أن المراد بالمسح الغسل^(١).

وذهب ابن خالويه إلى أنه لا وجه لمن ادعى أن الأرجل مخفوضة بالجوار؛ لأن ذلك مستعمل في الشعر للاضطراب، أما القرآن والأمثال فلا يحملان على الضرورة. ووجه الخفض عنده أن الله تعالى أنزل القرآن بالمسح على الرأس والرجل، ثم عادت السنة للغسل^(٢). ووجهه الأنباري على أن المراد بالمسح في الأرجل الغسل؛ مستدلا على ذلك بما نقله أبو زيد الأنصاري، وهو من الثقات الأثبات في نقل اللغة بأن المراد بالمسح: خفيف الغسل^(٣).

ورد الجر بالجوار بأنه قد يكون بينهما معمولات فاصلة فلا يكون تجاوز^(٤)، ويرى الأنباري أن الحمل على الجوار من الشاذ الذي لا يعرج عليه، ويقتصر فيه على السماع لقلته، ولا يقاس عليه^(٥).

ورده كذلك الرضي، ولم يعتد به، وأن العمل بالجوار للضرورة^(٦). فمذهب

=

تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، (ط٣، بيروت، ٢٠٠٧م)، ٥٣١.

(١) الفارسي، "الحجة في علل القراءات"، ٢: ٤٠٥.

(٢) الحسين بن أحمد بن خالويه، "الحجة في القراءات السبع". تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين،

(ط١، القاهرة: الخانجي، ١٩٩٢م)، ١٤٣/١.

(٣) ينظر الأنباري، "الإنصاف"، ٣٢١.

(٤) ينظر الأزهري، "التصريح"، ٤: ٣٧٥.

(٥) ينظر الأنباري، "الإنصاف"، ٣٢٣.

(٦) ينظر الرضي، "شرح الكافية"، ٤: ٩٧.

الكوفيين، وهو الجزم على الجوار كان مراعاة للنظير وهو الجار، فكما أنه يجر بالجوار فكذلك يجزم به. ويضعفه أن تنظيرهم في الحكم الشاذ الذي لا يقاس عليه، بل يقتصر فيه على المسموع؛ ولذلك لا أوافق رأيهم لما فيه من مخالفة لقواعد القياس في العربية، والحمل على الشاذ.

ومراعاة النظر بين الجازم والجار في هذا الموضع لم يقل به جميع النحويين، بل انفرد به الأخفش من البصريين من وجه، أما جمهور البصريين فلم يذهبوا لمراعاة النظر؛ بل راعوا اختلاف المعنى في العاملين، وما يقتضيه كل عامل. ومن وجه آخر ذهب إليه الكوفيون، فقدموا فيه مراعاة النظر على القياس، أما ابن خالويه والأنباري فوجها المعنى في الآية كما تقدم، وحملوا ما جاء في الشعر من الجوار على الضرورة الشعرية التي لا يقاس عليها.

ومن هنا يتبين تعارض دليل علة النظر مع دليل آخر أقوى منه، هو اختلاف معنى النظيرين، بطلب العامل لمعمولين، وهذا له نظير في العربية قوي شبهه فحمل على النظر الأقوى.

أما وجه الجوار، فمن عارضه؛ فلكونه من الشاذ، والضرورة الشعرية اللذين لا يقاس عليهما، ولا يحمل القرآن الكريم عليهما، كما أن الآيات المستدل بها وجهت توجيهها وجيها موافقا لقواعد العربية. فظهر من ذلك أن الحمل على النظر ليس دليلا مقدما عند النحويين، بل إن للأخذ به ضوابط واعتبارات ومعايير، منها: عدم التعارض مع نظير آخر أقوى منه، وألا يكون بابه الشذوذ، والضرورة.

٣- امتناع إضمار العامل:

من المواضع التي نظر فيها الجزم على الجر امتناع إضمار العامل، فلا يجوز حذف الجازم، وإبقاء العمل؛ لأن عوامل الجزم في الأفعال بمنزلة عوامل الخفض في الأسماء،

والأسماء أقوى من الأفعال، وعوامل الأسماء أقوى وأكثر من عوامل الأفعال، وحذف الخافض، وبقاء عمله لا يجوز قياساً، وما جاء منه حمل على الضرورة والندرة^(١). قال سيبويه: "والجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء، فليس للاسم في الجزم نصيب، وليس للفعل في الجر نصيب، فمن ثم لم يضمروا الجازم كما لم يضمروا الجار، وقد أضره الشاعر، شبهه بإضمارهم (رب) وواو القسم في كلام بعضهم"^(٢). قال ابن يعيش: "... لأن عوامل الأفعال ضعيفة، فلا يجوز حذفها وإعمالها، كما لم يجر ذلك في (لم) و (لن) ونظائرها؛ وذلك لأن عوامل الأفعال أضعف من عوامل الأسماء؛ لأن الأفعال محمولة على الأسماء في الإعراب فكانت الأسماء أمكن، وعوامل الأصل أقوى من عوامل الفرع، وعوامل الأسماء على ضربين ..."^(٣). فحروف الجر لا يجوز إضمارها وإبقاء عملها إلا في ضرورة شعر، كقول الشاعر^(٤):

رسم دار وقفت في طلله كدت أقضي الغداة من جلله
أي: رب رسم دار، ومما جاء من ذلك نادرا في اللام، قولهم: "خير عافاك الله"،

-
- (١) ينظر عمر بن ثابت الثماني، "الفوائد والقواعد". تحقيق: د. عبد الوهاب الكحلة، (ط١)، بيروت: الرسالة، ٢٠٠٣م، ٥٣٥؛ وعلي بن مؤمن بن عصفور، "شرح الجمل للزجاجي". تحقيق: فواز الشعار وآخر، (ط١)، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ٢: ٣٠٧؛ ومحمد بن يوسف أبو حيان، "النكت الحسان في شرح غاية الإحسان". تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، (ط١)، بيروت: الرسالة، ١٩٨٥م، ١١١؛ والسيوطي، "الهمع"، ٢: ٤٦٥.
- (٢) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٩.
- (٣) ابن يعيش، "شرح المفصل"، ٧: ٦١.
- (٤) هو جميل بثينة، والبيت في: جميل بن معمر، "ديوانه". (د. ط، بيروت: دار بيروت، ١٩٨٢م).

و"لاه أنت" أي: بخير والله أنت، ولا يقاس شيء من ذلك^(١).

ويحذف حرف الجر قياسا مع بقاء عمله، وهو قليل في (الله) قسما عند البصريين، أما الكوفيون فيقيسونه في سائر ألفاظ المقسم به، ويحذف الجار قياسا إذا كان (رب) بشرط كونه في الشعر خاصة، وأن يسبقها الواو، أو الفاء، أو (أو)، أو (بل) كقول الشاعر:

وقاتم الأعماق خاوي المخترق^(٢)

وعلل ابن عصفور بعدم جواز إضمار الجار وإبقاء عمله، كما يجوز في الرفع والناسب بأن الخافض أضعف، لأنه مختص بالأسماء، فليس له تصرف الروافع والنواصب التي في الأسماء والأفعال، وأن الجار لا يكون إلا من قبيل الحروف في اللفظ، أو في النية، فقولنا: (غلام زيد) في نية (غلام لزيد)، والحروف أضعف في العمل من الأفعال، كما أن الحروف لا تعمل الجر إلا بواسطة الفعل أو ما في معناه، فلما احتاجت في عملها إلى غيرها كان عملها ضعيفا فلم يتصرف فيها لذلك^(٣).

وحذف عامل الجزم، وبقاء عمله محل خلاف بين النحويين، فقد أجازوه الكسائي في الكلام بشرط تقدم (قل)، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم: ٣١] أي: ليعيّموها، ووافقه ابن مالك^(٤). والجمهور على أن الجزم في الآية التي احتج بها الكسائي بشرط مقدر بعد الطلب، وذهب الخليل

(١) ينظر ابن عصفور، "شرح الجمل"، ١: ٥٠٠.

(٢) ينظر الرضي، "شرح الكافية"، ٤: ٣٠٥.

(٣) ينظر ابن عصفور، "شرح الجمل"، ١: ٥٠٠.

(٤) ينظر محمد بن عبد الله بن مالك، "شرح الكافية الشافية". تحقيق: د. عبد المنعم هريدي، (ط١،

مكة المكرمة: المأمون للتراث، ١٩٨٢م)، ٣: ١٥٦٩؛ وابن هشام، "المغني"، ٢٢٤.

وسيبيويه^(١) إلى أنه مجزوم بنفس الطلب؛ لتضمنه معنى (إن) الشرطية، وذهب السيرافي، والفارسي إلى أنه مجزوم بالطلب؛ لنيابته مناب الجازم الذي هو الشرط المقدر^(٢)، ورجح ابن هشام رأي الجمهور لخلوه من التضمنين، لأن التضمنين تغيير لمعنى الأصل، ورجح على قول السيرافي والفارسي؛ لأن نائب الشيء يؤدي معناه، والطلب لا يؤدي معنى الشرط^(٣). ورأي المبرد أن التقدير: قل لهم أقيموا يقيموا، والجزم في جواب أقيموا المقدر لا في جواب (قل)^(٤).

ورد ابن هشام قول المبرد بأن الجواب لا بد أن يخالف المحاب؛ إما في الفعل والفاعل، نحو: (ائتني أكرمك)، أو في الفعل، نحو (أسلم تدخل الجنة)، أو في الفاعل، نحو (قم أقم) ولا يجوز أن يتوافق فيهما، وأيضا فإن الأمر المقدر للمواجهة (يقيموا) للغيبة^(٥). وأبطله ابن مالك؛ لأنه تقدير يستلزم ألا يتخلف أحد من المقول له ذلك عن الامتثال ولكن التخلف واقع^(٦). وذهب ابنه إلى أن الحكم مسند إليهم على سبيل الإجمال لا إلى كل واحد منهم، فيجوز أن يكون التقدير: قل لعبادي يقيموا الصلاة يقيمها أكثرهم، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فاتصل الضمير تقديرا موافقا لفرض الشارع، وهو انقياد الجمهور^(٧).

(١) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٩٩.

(٢) السيرافي، "شرح الكتاب"، ٣: ٢٩٩؛ والحسن بن أحمد الفارسي، "التعليقة على كتاب سيبويه".

تحقيق: د. عوض القوزي، (ط١، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٩٩١م)، ٢: ٢٠٢.

(٣) ابن هشام، "المغني"، ٢٢٦.

(٤) ينظر المبرد، "المقتضب"، ٢: ٨٤.

(٥) ابن هشام، "المغني"، ٢٢٧.

(٦) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٥٦٩.

(٧) بدر الدين محمد ابن الناطم، "شرح ألفية ابن مالك". تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد عبد

وذهب سيبويه، ووافقه ابن جني^(١)، وابن عصفور إلى أن حذف الجازم، وإبقاء عمله لا يجوز إلا في لام الأمر خاصة، وذلك ضرورة سمعت في الشعر^(٢)، ووافقه ابن هشام^(٣)، قال سيبويه: "واعلم أن هذه اللام قد يجوز حذفها في الشعر وتعمل مضمرة، كأنهم شبهوها ب(أن) إذ أعملوها مضمرة.."^(٤). كقول الشاعر:

فلا تستطل مني بقائي ومدتي ولكن يكن للخير فيك نصيب

قال الفراء: "هذا مجزوم بنية الأمر؛ لأن أول الكلام نهي، وقوله: ولكن نسق، وليست بجواب، فأراد: ولكن ليكن للخير فيك نصيب"^(٥). ويرى ثعلب أن ظهور اللام أجود^(٦).
وقوله^(٧):

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من شيء تبالا

أي: لتفد. ومنعه المبرد حتى في الشعر، وحجته أن البيت الثاني لا يعرف

=

الحميد، (د. ط، بيروت: الجيل، ١٩٩٨م)، ٦٩١.

(١) ينظر عثمان ابن جني، "سر صناعة الإعراب". تحقيق: د. حسن هندراوي، (ط٢، دمشق: القلم، ١٩٩٣م)، ١: ٣٩٠.

(٢) ينظر ابن عصفور، "شرح الجمل"، ٢: ٣٠٥؛ وأبو حيان، "النكت الحسان"، ١٥٠.

(٣) ينظر ابن هشام، "المغني"، ٢٢٤.

(٤) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٨.

(٥) يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م)، ١: ١٥٩.

(٦) أحمد بن يحيى ثعلب، "المجالس". تحقيق: عبدالسلام هارون. (ط٢، مصر: المعارف، ١٩٥٠م)، ١٠: ٤٥٦.

(٧) نسبه ابن هشام في الشذور إلى أبي طالب، ونسبه الرضي إلى حسان بن ثابت، والأعشى، وليس في دواوينهم .

قائله. قال المبرد: "وقول الآخر: محمد تفد... فلا أرى ذلك على ما قالوا؛ لأن عوامل الأفعال لا تضمّر، وأضعفها الجازمة؛ لأن الجزم في الأفعال نظير خفض في الأسماء... وأما هذا البيت الأخير فليس بمعروف، على أنه في كتاب سيبويه على ما ذكرت لك" (١).

ويتصل بمسألة امتناع حذف عوامل الجزم، وإعمالها ما ذهب إليه الكوفيون من أن فعل الأمر معرب مجزوم بلام أمر محذوفة (٢)؛ فقد احتجوا بأن الأصل في الأمر للمواجه في نحو (افعل) لتفعل، كقولهم في الأمر للغائب: (ليفعل)، إلا أنه لما كثر استعمال الأمر للمواجه في كلامهم وجرى على ألسنتهم أكثر من الغائب استثقلوا مجيء اللام فيه فحذفوها مع حرف المضارعة طلباً للتخفيف، وذلك لا يكون مزيلاً لها عن أصلها ولا مبطلاً لعملها (٣). كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَفْضَلُ اللَّهُ وَرَحْمَتَهُ فَيَذَلُكَ فَيَقْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨] في قراءة من قرأ "فلتفرحوا" بالتاء من أئمة القراء (٤). وقول الشاعر:

لتقم أنت يا ابن خير قريش
فتقضي حوائج المسلمين (٥)

(١) المبرد، "المقتضب"، ٢: ١٣٢، ١٣٣.

(٢) مذهب البصريين أنه مبني على السكون؛ لأن الأصل في الأفعال البناء، والأصل في البناء السكون، وإنما كان إعراب ما أعرب من الأفعال، أو بني منها على فتحة؛ لمشابهة ما بالأسماء. ينظر ابن عصفور، "شرح الجمل"، ٢: ٣٠٧.

(٣) الأنباري، "الإنصاف"، ٢: ٢٧٣.

(٤) قراءة يعقوب في رواية رويس. عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط٥، بيروت: الرسالة، ١٩٩٧م)، ٣٣٣؛ وابن الجزري، "تقريب النشر"، ٢٠٢.

(٥) ابن هشام، "المغني"، ٢٢٧.

وما دفعهم إلى الاحتجاج بهذا؛ هو أن القياس في أمر الفاعل المخاطب أن يكون باللام كالغائب.^(١) وهو مخالف لرأي البصريين، ففعل الأمر عندهم مبني، قال سيبويه: "ولا سبيل ههنا إلى الجزم؛ من قبل أن هذه الأفعال التي يدخلها الرفع، والنصب، والجزم، وهي الأفعال المضارعة لا تكون في موضع (افعل) أبدا؛ لأنها إنما تنتصب وتنجز بما قبلها، و(افعل) مبنية على الوقف، فإن أردت أن تجعل هذه الأفعال أمرا أدخلت اللام..."^(٢).

وقال المبرد: "وقد كان قوم من النحويين يزعمون أن هذا مجزوم، وذلك خطأ فاحش؛ وذلك لأن الإعراب لا يدخل من الأفعال إلا فيما كان مضارعا للأسماء..."^(٣).

ووجه المبرد (فلتفرحوا) إلى أنه مجزوم باللام، وجاءت هذه القراءة على أصل الأمر، وأصل الأمر أن يكون بحرف الأمر اللام، فإذا لم يكن الأمر للحاضر المخاطب فلا بد من إدخال اللام، نحو: ليقم زيد، وإذا كان الأمر لهما نحو: زر زيدا، وليزرك؛ لأن زيدا غائب، ولا يكون الأمر له إلا بإدخال اللام.^(٤)

ورد الأنباري رأي الكوفيين بوجود أفعال لم يكثر استعمالها حذف منها اللام، نحو: (احرنجم، واعلوط، واسبطر...)، والحذف لكثرة الاستعمال إنما يختص بما يكثر في الاستعمال، ومن جانب آخر أنه إن كان متضمنا معنى لام الأمر فقد

(١) الرضي، "شرح الكافية"، ٤ : ٨٨.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٣ : ٣٥.

(٣) المبرد، "المقتضب"، ٢ : ١٣١.

(٤) ينظر المبرد، "المقتضب"، ٢ : ١٣١؛ وعثمان بن جني، "المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق: علي النجدي ناصف، وجماعة (د.ط، مصر: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٦م، ١٩٦٩م)، ١ : ٣١٣.

تضمن معنى الحرف، وما يتضمن معنى الحرف يجب كونه مبنيا، وكذلك إعرابه يتعلق بوجود حرف المضارعة، فما دام حرف المضارعة ثابتا كانت العلة ثابتة، وإذا حذف حرف المضارعة زالت علة الإعراب، فإن زالت العلة زال حكمها، فوجب ألا يكون فعل الأمر معربا^(١).

وأوافق مذهب البصريين في أن فعل الأمر مبني على السكون؛ وليس من قبيل حذف العامل وإعماله كما ذهب الكوفيون؛ لما قدمه الأنباري من أدلة ناقضة لقولهم، ولأنه مخالف للقياس، ولأن الجازم أحط رتبة من نظيره الجار، كما تقدم.

ونرى أن وجود الفرق في الكثرة والقلّة، والقوة والضعف بين عوامل الجر وعوامل الجزم؛ ترتب عليه امتناع حذف الجازم مع بقاء عمله على مذهب البصريين؛ لأنه إن كان ممتنعا في الأصل وهو الجر، فامتناعه فيما حمل عليه أولى وأشد.

فالقياس منع حذف العامل وبقاء عمله. وجاء دليل مراعاة النظر مقويا للحكم مؤنسا له، وهو مذهب جمهور البصريين؛ حيث أولوا ما جاء منه على أوجه مختلفة كما تقدم، وأجازوه سيبويه في اللام خاصة للضرورة الشعرية، ومنعه المبرد مطلقا. أما الكوفيون والكسائي فلا يرون ذلك، ولم يراعوا النظر بين الجازم والجار، فقد أجازوا حذف عامل الجزم وإبقاء عمله بقيد عند الكسائي، ووافقه ابن مالك، واستدل الكسائي بالقرآن الكريم، ومطلقا في فعل الأمر عند الكوفيين. فالتنظير بين الجازم والجار في امتناع حذف العامل استدل به المانعون له، أما من أجازوه فلم يعتد في هذا الحكم بالنظير.

(١) وفي كون فعل الأمر معربا مجزوما عند الكوفيين أراء أخرى ينظر تفصيلها في ابن الوراق، "علل النحو"، ٢١١؛ والأنباري، "الإنصاف"، ٢: ٢٧٣، ٢٨١؛ والأنباري، "أسرار العربية"، ٣١٧.

٤ - امتناع الفصل بين (لا) و(لم) الجازمتين ومجزوميهما.

من المواضع التي روعي فيها النظر بين الجازم والجار امتناع الفصل بين الجازم لفعل واحد ومجزومه تنظيرا بامتناع الفصل بين الجار ومجزوره.

ذكر ابن مالك أن الفصل بين (لا) الناهية ومجزومها رديء^(١)؛ لأنه شبيه بالفصل بين حرف الجر والمجزور، إلا أنه ورد فصله للضرورة الشعرية، في نحو قول الشاعر:

وقالوا أخانا لا تخشع لظالم عزيز ولا ذا حق قومك تظلم
تقديره: ولا تظلم ذا حق قومك^(٢).

كما فصل بين (لم) ومجزومها للضرورة الشعرية^(٣)، قال ابن جني: "وقد شبه الجازم بالجار ففصل بينهما، كما فصل بين الجار ومجزوره"^(٤). قال ذو الرمة:

فأضحت مغانيتها قفارا رسومها كأن لم سوى أهل من الوحش، تؤهل^(٥)
تقديره: لم تؤهل، ونحو قول الشاعر:

(١) وتجزم بشرط ألا يفصل بينها وبين المضارع فاصل، إلا عند الضرورة الشعرية، وأجاز بعضهم الفصل بالظرف والجار والمجزور؛ لأن التوسع بشبه الجملة كثير في ألسنة العرب. ينظر عباس حسن، "النحو الوافي"، ٤: ٤٠٩.

(٢) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٥٧٨؛ وينظر علي بن محمد الأشموني. "منهج السالك إلى ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (ط١)، بيروت: الكتاب العربي، ١٩٥٥م، ٣: ٥٧٤.

(٣) ينظر الرضي، "شرح الكافية"، ٤: ٨٤؛ وابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٥٧٨.

(٤) ابن جني، "الخصائص"، ٢: ٤١٠.

(٥) البيت في غيلان ذو الرمة، "الديوان". شرح: أحمد بسج، (ط١)، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٥م، ٢٢٧.

فذاك ولم إذا نحن امترينا تكن في الناس يدركك المراء^(١)

تقديره: ولم تكن، فصل بين الجازم (لم) ومجزومه (تكن) بالظرف في الضرورة. وفي هذا دليل على أن حكم المنع في الاختيار عام في الأدوات الجازمة لفعل واحد؛ وذلك مراعاة لنظيره الجار؛ أما في غير الاختيار فسمع الفصل بينهما في الشعر للضرورة كما تقدم. ولأن الجازم أضعف من الجار كان حكم امتناع الفصل بينه وبين مجزومه أشد، وما جاء منه حكم عليه بالضرورة، أما الجار والمجرور فجاز الفصل بينهما بفصل واحد، وهو القسم في الاختيار، وما عداه فحكمه المنع، وما جاء من الفصل بين الجار ومجروره فضرورة، كقول الشاعر:

إن عمرا مكثر الأحزان إن عمرا لا خير في اليوم عمرو^(٢)

فصل بين الجار والمجرور بالظرف للضرورة، وقول الشاعر:

رب في الناس موسر كعديم وعديم يخال ذا أيسار^(٣)

فصل بين الجار والمجرور بجار ومجرور للضرورة.

وذكر أبو حيان أن علي بن المبارك الأحمر (ت: ١٩٤ هـ) جعل الفصل قياسا بين (رب) ومجرورها النكرة بالقسم، نحو: رب والله رجل عالم لقيته، وليس ببعيد في رأي أبي حيان؛ لأنه قد فصل به بين الباء ومجرورها في النشر مع أن الباء حرف واحد، و(رب) ثلاثية الوضع، وأيضا فصل بينهما بالجار والمجرور غير القسم، فلأن يفصل

(١) بلا نسبة، والبيت في ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٥٧٧.

(٢) بلا نسبة، والبيت في السيوطي، "الهمع"، ٢: ٣٨٦.

(٣) السيوطي، "الهمع"، ٢: ٣٨٧.

بالقسم أقرب، ولكن الاحتياط ألا يقدم عليه إلا بسماع^(١). ورده ابن عصفور، لأن حرف الجر قد ينزل من المجرور منزلة الحرف من الكلمة، فيكون في موضع منصوب؛ ولذلك يجوز أن يحمل على موضع الباء في "مررت بزيد وعمرا" فيعامل (زيد) معاملة المنصوب، كأنه قيل: "لقيت زيدا وعمرا"، وجعل ما جاء من الفصل في الشعر ضرورة لا يقاس عليه^(٢).

أما الأدوات الجازمة لفعلين فالفصل فيها بين أداة الشرط ومعمولها جائز عند الكوفيين مطلقا، أما البصريون فلا يميزونه إلا في (إن) لكونها أصل أدوات الشرط؛ وعلل ابن مالك لجوازه بأن أداة الشرط يليها الماضي، والمضارع فأشبهت الفعل في عدم الاختصاص بالمعرب فحملت عليه^(٣).

قال الرضي: "... نحو "إن زيدا ضربت" فهو أيضا عند الكوفيين منصوب بالظاهر، وعند البصريين بالمقدر؛ وذلك لما ثبت عندهم من قوة طلب كلمة الشرط للفعل، حتى لم يميز الفصل بينهما لفظا، إلا في لفظة (إن) لكونها أم الباب، ولم يميز أن تدخل كلمة الشرط على اسم لا فعل بعده، كما جاز في كلمة الاستفهام"^(٤). فالنظر يحمل على نظيره إذا كان الشبه بينهما أقوى من الشبه بينه وبين نظير آخر؛ فلما كان الشبه بين أداة الشرط والشرط، وبين الفعل أقوى من الشبه بينه وبين الجار حمل على الأقوى وهو الفعل.

(١) ينظر محمد بن يوسف أبو حيان، "التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: د. حسن هنداي، (ط١، دمشق: القلم، ٢٠٢٤م)، ١١: ٣٢٨.

(٢) ينظر ابن عصفور، "شرح الجمل"، ١: ٥٢٨.

(٣) ينظر ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"، ٣: ١٥٧٨.

(٤) الرضي، "شرح الكافية"، ٤: ١٠٠.

٥- تنظير اتصال جواب الشرط بمجازمه باتصال المجزور بجارده.

إن جواب الشرط أشد اتصالا بالشرط من اتصال جواب القسم بالقسم؛ لكون جواب الشرط معمولاً للشرط، أما جواب القسم فليس بمعمول للقسم، نحو: أقسمت لا أقوم، فاتصال (لا أقوم) بـ(أقسمت) ليس كاتصال جواب الشرط بالشرط. ومع كون جواب القسم ليس بمعمول للقسم إلا أنه لا يجوز تقدمه على القسم، فكان أولى في منع تقدم جواب الشرط على الشرط؛ لكونه جواباً، وكونه مجزوماً بالشرط فكان أجدر^(١).

لقد امتنع تقدم جواب الشرط على الشرط؛ مراعاة للنظير في المجزور، وهو امتناع تقدم جواب القسم على القسم؛ فالجواب معمول للشرط، وليس جواب القسم كذلك مع القسم، فكان الحكم بالمنع أولى في النظير وهو (الشرط) بسبب المعمولية.

٦- تقديم معمولات الشرط والجواب على الأداة.

مما نظر فيه الجازم على الجار امتناع تقديم معمولاته عليه، فقد اختلف النحاة في ذلك، فذهب البصريون إلى امتناع تقديم شيء من معمولات فعل الشرط، ومعمولات فعل الجواب على الأداة، لأن الجواب ثان أبداً عن الأول متوقف عليه، وأن أداة الشرط لها الصدارة في الكلام، فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وذهب الكسائي إلى جوازه، نحو: خيراً إن تفعل يثبك الله، وخيراً إن أتيتني تصب، وذهب الأخفش إلى جواز تقديم جواب الشرط ماضياً أم مضارعاً. وذهب بعضهم إلى جواز تقديم الجواب إن كان الشرط والجواب ماضيين؛ لأنه لما لم يظهر للأداة فيه عمل إذا تأخر جاز تقديمه، لأنه مقدماً كحالته مؤخراً، فكان كأنما لم يعمل فيه بخلاف المضارع،

(١) ينظر السيوطي، "الأنشبا والنظائر"، ٢: ١٤٧، ١٤٨.

فإنه متأثر بها، فصار تقديمه على الجازم كتقديم المجرور على الجار^(١). فمن ذهب إلى امتناع تقديم معمولات الجازم عليه استدل بالأصل، وعضده بالنظر وهو الجار، أما الكسائي فلم يراع النظر، ولم يستند إلى سماع في رأيه، ومن ذهب إلى جواز تقديم الجواب إذا كان الشرط والجواب ماضيين لم يراع النظر؛ بل غلب جانب ظهور أثر العامل.

٧- حمل النصب على الجزم في الأفعال الخمسة نظير حملهما في التشنية والجمع.

من مواضع التنظير بين الجزم والجر حمل علامة النصب على علامة الجزم في الأفعال الخمسة وهي حذف النون، نحو (لن يفعلوا، ولن يفعلوا، ولم يفعلوا، ولم يفعلوا)، واستدلوا على ذلك بالنظر في الأسماء؛ حيث حملت علامة نصب المثني، والجمع على علامة جرهما، نحو (رأيت المسلمين، والمسلمين، ومررت بالمسلمين، والمسلمين)^(٢). فالتنظير بينهما لفظي.

قال سيبويه: "... وجعلوا النون مكسورة كحالها في الاسم، ولم يجعلوها حرف الإعراب إذ كانت متحركة لا تثبت في الجزم، ولم يكونوا ليحذفوا الألف؛ لأنها علامة الإضمار والتشنية في قول من قال: "أكلوني البراغيث"، وبمنزلة التاء في (قلت، وقالت)، فأثبتوها في الرفع وحذفوها في الجزم، ووافق النصب الجزم في الحذف، كما وافق النصب الجر في الأسماء؛ لأن الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء..."^(٣).

نظر حمل النصب على الجزم في علامة إعرابه في الأفعال الخمسة بحمل النصب

(١) ينظر الرضي، "شرح الكافية"، ٤: ١٠١؛ والسيوطي، "الهمع"، ٢: ٤٦١.

(٢) ينظر ابن الوراق، "علل النحو"، ٢٨٣؛ والأنباري، "أسرار العربية"، ٣٢٥.

(٣) سيبويه، "الكتاب"، ١: ١٩.

على الجر في الأسماء المثناة، والمجموعة جمع مذكر سالما؛ وذلك لعلاقة المشابهة اللفظية بينهما، وهي وجود علامتي الإضمار للمثنى، وهي الألف، وعلامة الجمع وهي الواو في كليهما، والمشابهة المعنوية؛ لدلالة كليهما على الاثنين، والجماعة^(١).

وحمل النصب على الجزم في (تفعلين) وهو للواحدة ليس له نظير في الأسماء الآحاد، فلم يحمل النصب على الجر في الواحد. إنما كان حمل النصب على الجزم في (تفعلين)؛ لكونه شابه جمع المذكر السالم في اللفظ؛ حيث إن الجمع في حالتي النصب والجر يكون آخره ياء قبلها كسرة، وبعدها نون^(٢).

٨- وجوب كسر آخر المجزوم لالتقاء الساكنين.

ذكر السيرافي في سبب وجوب حركة الكسر عند التقاء الساكنين دون حركتي الضمة والفتحة سببين:

أولهما: أن الكسرة لا تكون إعرابا إلا مقتزنة بالتنوين، أو ما يقوم مقامه، أما الضمة والفتحة فتكونان إعرابين بغير تنوين يصحبهما فيما لا ينصرف، ولا شيء يصحبهما يقوم مقام التنوين؛ فإذا اضطر إلى تحريك الحرف حرك بحركة لا يوهم أنها إعراب وهي الكسرة.

ثانيهما: أن اختصاص الجر بالأسماء، فلا يكون في غيرها، والجزم الذي هو سكون مختص بالأفعال دون غيرها، فصار كل منهما لازم في بابه، فعند الاضطرار إلى تحريك الساكن حرك بحركة نظيره، نحو: لم يذهب الرجل، ولو حرك المجزوم الساكن

(١) ينظر ابن الوراق، "علل النحو"، ٢٨٣.

(٢) ينظر سيبويه، "الكتاب"، ١: ٢٠؛ وابن الوراق، "علل النحو"، ٢٨٠؛ والأنباري، "أسرار العربية"، ٣٢٥.

بالضم أو الفتح لتوهم أنه مرفوع أو منصوب^(١).

قال سيبويه: "... فإن جئت بالألف واللام، وبالألف الخفيفة كسرت الأول كله؛ لأنه كان في الأصل مجزوم؛ لأن الفعل إذا كان مجزوما فحرك لالتقاء الساكنين كسر، وذلك قولك: اضرب الرجل، واضرب ابنك...ومن العرب من يكسر ذا على كل حال، فيجعله بمنزلة اضرب الرجل، واضرب ابنك وإن لم تحيى بالألف واللام؛ لأنه فعل حرك لالتقاء الساكنين..."^(٢). وكسر أحد الساكنين إذا التقيا في الجزم علة نظير؛ حملا على الجر؛ إذ هو نظيره^(٣).

ومن هنا حكم بوجوب الكسر عند التقاء الساكنين مراعاة للنظير؛ حيث إن سكون الفعل المجزوم نظيره كسر الاسم المجزوم، وهو تنظير لفظي.

٩- تنظير حركة لام الأمر بحركة لام الجر:

أصل حركة لام الأمر الكسر؛ حملا على نظيرها لام الجر، وهو من التنظير اللفظي، قال ابن جني: "... لام الأمر وهي مكسورة جازمة، وذلك قولك: ليقيم زيد... واعلم أن هذه اللام الجازمة أيضا حرف مفرد جاء لمعنى كواو العطف، وفائه، وهمزة الاستفهام، ولام الابتداء، وقد كان ينبغي أن تفتح كما فتحن، إلا أن العلة في كسرها أنها في الأفعال نظيرة حرف الجر في الأسماء؛ ألا ترى أن كل واحد منهما مختصة من العمل بما يخص القبيل الذي هي فيه..."^(٤). وذكر الفراء أن بني سليم

(١) ينظر السيرافي، "شرح الكتاب"، ١: ١١١.

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٥٣٤.

(٣) ينظر السيوطي، "الاقتراح"، ١١٦.

(٤) ابن جني، "سر الصناعة"، ١: ٣٨٤، ٣٨٧؛ ولمزيد من الإبانة ينظر العكبري،

"اللباب"، ٢: ٤٩؛ وابن يعيش، "شرح المفصل"، ٨: ٢٦؛ والحسن بن قاسم المرادي،

تحركها بالفتح إذا استؤنفت، فيقولون: ليقيم زيد، ويجعلون اللام منصوبة في كل جهة كما نصبت تميم لام (كي) إذا قالوا: جئت لآخذ حقي^(١). وعلل ابن جني لذلك؛ بأنه لمناسبة فتحة الياء بعدها^(٢).

وبعضهم علل كسرها حملا على لام الجر من باب الحمل على النقيض؛ لأن عملها نقيض عمل لام الجر^(٣). فالحمل على النظر في الاختصاص، والحمل على النقيض في العمل.

فإن وليت لام الأمر الواو أو الفاء جاز تحريكها بالكسر على الأصل، وجاز إسكانها تخفيفا وهو أكثر، لأن الفاء والواو يتصلان بالكلمة كأنهما جزء منها^(٤). كما في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَيُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ١٨٦]

واختلفوا في وجه تسكين لام الأمر بعد هذه الأحرف، فذهب الأكثرون إلى أنه

=

"الجنى الداني في حروف المعاني". تحقيق: د. فخر الدين قباوة. (ط ٢، بيروت: الآفاق الجديدة، ١٩٨٣م)، ١١١.

(١) ينظر الفراء، "معاني القرآن"، ١: ٢٨٥.

(٢) ينظر ابن جني، "سر الصناعة"، ١: ٣٨٤.

(٣) ينظر محمد الصبان، "حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك" (إحياء الكتب العربية) ٤/٤.

(٤) ينظر عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، "حروف المعاني والصفات". تحقيق: د. حسن فريهود، (د. ط، د. م: العلوم، ١٩٨٢م)، ٥٤؛ والزجاجي، "اللامات"، ٩٣؛ وابن هشام، "المغني"، ١: ٢٢٣؛ والأشموني، "شرح الألفية"، ٣: ٥٧٤.

من باب الحمل على عين (فعل) إجراء للمنفصل مجرى المتصل، ورأي ابن مالك أنه رجوع إلى الأصل؛ لأن للام الطلب الأصالة في السكون من وجهين: أحدهما: تقدمه على الحركة؛ لأن الحركة زيادة، والأصل عدمها، والثاني: ليكون لفظها مشاكلا لعملها ك(باء) الجر منع من سكونها الابتداء بها فكسرت^(١).

فحمل كسر لام الأمر التي لها الأصالة في السكون على النظير، وهو باء الجر، فأصلها السكون، وكسرت للابتداء، لتشاكل عملها وهو الجر، من باب التنظير اللفظي.

(١) ينظر ابن مالك، "شرح الكافية الشافية". ١٥٦٣/٣، ١٥٦٤، والمرادي، "الجنى". ١١٢.

خاتمة

- بعد البحث في أوجه التنظير بين بابي الجزم والجر، خرجت بعدة نتائج من أهمها:
- أن العامل الأساس الذي قام عليه التنظير بين الجزم والجر هو الاختصاص بنوع من أنواع الكلمة دون غيرها، فهما متساويان في درجة الاختصاص.
 - أن وجود فروقات بين الجازم و الجار من حيث التمكن في الإعراب، والكثرة والقلة، والقوة والضعف، جعلت الجازم أحط رتبة من الجار، فما كان ضعيفا في الجر، فضعفه في الجزم أولى وأحرى، وما كان ملزما في الجار ففي الجزم أشد إلزاما.
 - لم يكن موقف النحويين من الحمل على النظر بين بابي الجزم والجر واحدا، بل إنهم أجمعوا على الأخذ به في مواضع، وظهر أثره في أحكام باب الجزم، واختلفوا في الأخذ به في مواضع أخرى.
 - جاء دليل النظر بين البابين معضدا للقياس، ومؤنسا له عند البصريين، أما الكوفيون فاستدلوا به مخالفين بذلك القياس، والنظر نفسه في بعض المسائل.

التوصيات: الاهتمام بدراسة علة الحمل على النظر باعتبارها دليلا قياسيا له أثره في الأحكام النحوية والصرفية، ومحاولة الكشف عن بواعثه، وموقف النحاة من الاستدلال به، ومن تعارضه مع دليل آخر، ومدى اعتمادهم عليه في التقعيد، وإثبات الأحكام ونفيها. وتطبيق ذلك في كتب النحو، والصرف، وإعراب القرآن، والحديث، والشعر.

المصادر والمراجع

- الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون، (ط ١، الخانجي، ١٩٧٦م).
- الأزهري، خالد زين الدين. "التصريح بمضمون التوضيح". تحقيق: د. عبدالفتاح بحيري. (ط ١، د.م: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٧م).
- الأشموني، علي بن محمد. "شرح على ألفية ابن مالك المسمى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (ط ١، بيروت: الكتاب العربي، ١٩٥٥م).
- الأنباري، عبدالرحمن بن محمد. "الإنصاف". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (ط ٣، مصر: السعادة، ١٩٥٥م).
- الأنباري، عبدالرحمن بن محمد. "أسرار العربية". تحقيق: محمد بهجت البيطار. (د. ط، دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٥٧م).
- البجة، عبد الفتاح. "ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين القدماء والمحدثين". (عمان: الفكر، ١٩٩٨م).
- ابن برهان العكبري، عبد الواحد بن علي. "شرح اللمع". تحقيق: د. فائز فارس. (ط ١، الكويت: د.ن، ١٩٨٤م).
- البناء، أحمد بن محمد. "إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر". تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل. (ط ٣، بيروت، عالم الكتب، ٢٠٠٧م).
- ثعلب، أحمد بن يحيى. "المجالس". تحقيق: عبدالسلام محمد هارون. (ط ٢، مصر: المعارف، ١٩٥٠م).
- الثمانيني، عمر بن ثابت. "الفوائد والقواعد". تحقيق: د. عبد الوهاب الكحلة. (ط ١، بيروت: الرسالة، ٢٠٠٣م).

- ابن الجزري، محمد بن محمد. "تقريب النشر في القراءات العشر". تحقيق: إبراهيم عطوة عوض. (د. ط، القاهرة: الحديث، ٢٠٠٤م).
- الجزولي، عيسى بن عبدالعزيز. "المقدمة الجزولية في النحو". تحقيق: د. شعبان عبد الوهاب محمد. (د. ط. أم القرى: الغد العربي، د. ت).
- جميل بثينة، جميل بن معمر. "ديوانه". (د. ط، بيروت: دار بيروت، ١٩٨٢م).
- ابن جني، عثمان. "الخصائص". تحقيق: محمد علي النجار. (ط ٢، بيروت - لبنان: الهدى، د. ت).
- ابن جني، عثمان. "سر صناعة الإعراب". تحقيق: د. حسن هندواوي. (ط ٢، دمشق: القلم، ١٩٩٣م).
- ابن جني، عثمان. "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، تحقيق: علي النجدي ناصف، وآخرون. (د. ط، مصر: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٦م - ١٩٦٩م).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. (ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).
- أبو حيان، محمد بن يوسف، "النكت الحسان في شرح غاية الإحسان". تحقيق: د. عبدالحسين الفتلي، (ط ١، بيروت: الرسالة، ١٩٨٥م).
- أبو حيان، محمد بن يوسف، "التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل". تحقيق: د. حسن هندواوي، (ط ١، دمشق: القلم، ٢٠٢٤م).
- أبو حيان، محمد بن يوسف، "ارتشاف الضرب من لسان العرب". تحقيق: د. رجب عثمان، د. رمضان عبد التواب، (ط ١، القاهرة: الخانجي، ١٩٩٨م).
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد. "الحجة في القراءات السبع". تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، (ط ١، القاهرة: الخانجي، ١٩٩٢م).

- ابن الخباز، أحمد بن الحسين. "توجيه اللمع". تحقيق: أ. د. فايز زكي دياب. (ط ١، القاهرة: السلام، ٢٠٠٢م).
- ابن الخشاب، عبدالله بن أحمد. "المرتجل في شرح الجمل". تحقيق: علي حيدر. (د. ط، دمشق: د. ن، ١٩٧٢م).
- ذو الرمة، غيلان بن عقبة. "الديوان" شرح: أحمد حسن بسج. (ط ١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٥م).
- الرضي، محمد بن الحسن. "شرح كافية ابن الحاجب". تحقيق: د. إميل بديع يعقوب. (ط ١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
- الرماني، "رسالة منازل الحروف". تحقيق: إبراهيم السامرائي، (د. ط، عمان: الفكر، د. ت).
- الزجاج، إبراهيم بن السري. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق: د. عبد الجليل شلبي. (د: ط، القاهرة: الحديث، ٢٠٠٤م).
- الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحاق. "حروف المعاني والصفات". تحقيق: د. حسن شاذلي فريهود. (د. ط، د. م: العلوم، ١٩٨٢م).
- الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحاق. "اللامات". تحقيق: مازن المبارك. (ط ٢، دمشق: الفكر، ١٩٨٥م).
- الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحاق. "الإيضاح في علل النحو". تحقيق: د. مازن المبارك. (ط ٥، بيروت: النفائس، ١٩٨٦م).
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، "حجة القراءات". تحقيق: سعيد الأفغاني. (ط ٥، بيروت: الرسالة، ١٩٩٧م).
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق: د. أحمد الخراط. (ط ١، دمشق: القلم، ١٩٩٤م).
- سيبويه، عثمان بن قنبر. "الكتاب". تحقيق: عبدالسلام هارون. (ط ٢، القاهرة:

الخانجي، ١٩٨٣م).

السيرافي، الحسن بن عبدالله. "شرح كتاب سيبويه". تحقيق: د. رمضان عبدالنواب، د. محمود فهمي حجازي. (د. ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٩٨٤م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الاقتراح في علم أصول النحو". تحقيق: د. أحمد محمد قاسم. (ط١، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٧٦م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "جمع الهوامع في شرح جمع الجوامع". تحقيق: أحمد شمس الدين. (ط١، لبنان: الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، شرح ألفية ابن مالك". تحقيق: د. عبدالمجيد، قطامش، (ط١، مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، ٢٠٠٧م).

الصبان محمد بن علي، "حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك". (د. ط، د. م، إحياء الكتب العربية، د. ت).

عباس حسن، "النحو الوافي". (ط١٥، د. م، المعارف، د. ت).

أبو عبيدة، معمر بن المثنى. "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (ط٢، بيروت، الرسالة، ١٩٨١م).

ابن عصفور، علي بن مؤمن. "شرح الجمل للزجاجي". تحقيق: فواز الشعار، د. إميل يعقوب. (ط١، لبنان، الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

ابن عصفور، علي بن مؤمن. "المقرب". تحقيق: أحمد عبدالستار الجواري، عبدالله الجبوري. (ط١، د. م، د. ن، ١٩٧١م).

- العكبري، عبدالله بن الحسين. "اللباب في علل البناء والإعراب". تحقيق: د. عبدالإله النيهان، (ط ١، دمشق: الفكر، ١٩٩٥م).
- العكبري، عبدالله بن الحسين. "التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين". تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين. (ط ١، بيروت، الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م).
- ابن فارس، أحمد. "مجمّل اللغة". تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان. (ط ١، بيروت، الرسالة، ١٩٨٤م).
- الفارسي، الحسن بن أحمد. "التعليقة على كتاب سيبويه". تحقيق: د. عوض القوزي. (ط ١، الرياض، جامعة الملك سعود، ١٩٩١م).
- الفارسي، الحسن بن أحمد. "الحجة في علل القراءات السبع". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض (ط ١، بيروت، الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).
- الفراء، يحيى بن زياد. "معاني القرآن". (ط ٣، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٣م).
- ابن مالك، محمد بن عبدالله. "شرح الكافية الشافية". تحقيق: د. عبدالمعزم هريدي. (ط ١، مكة المكرمة، المأمون للتراث، ١٩٨٢م).
- المبرد، محمد بن يزيد. "المقتضب". تحقيق: محمد عبدالحال عزيمة. (د. ط، بيروت، عالم الكتب، د. ت).
- المجاشعي، علي بن فضال. "شرح عيون الإعراب". تحقيق: د. عبدالفتاح سليم، (ط ١، القاهرة، مكتبة الآداب، ٢٠٠٧م).
- المرادي، الحسن بن قاسم. "الجنى الداني في حروف المعاني". تحقيق: د. فخر الدين قباوة - أ. محمد نديم فاضل. (ط ٢، بيروت، الآفاق الجديدة، ١٩٨٣م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". تحقيق: اليازجي وجماعة. (ط ٣، بيروت، صادر، ١٤١٤هـ).
- ابن الناظم، بدر الدين محمد. "شرح ألفية ابن مالك"، تحقيق: د. عبدالحميد السيد محمد عبد الحميد. (د. ط، بيروت، الجيل، ١٩٩٨م).

- النحاس، أحمد بن محمد. "إعراب القرآن". تحقيق: د. زهير غازي زاهد. (ط٣، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٨م).
- ابن هشام، عبدالله بن يوسف. "معني اللبيب عن كتب الأعاريب". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (د. ط، بيروت، الكتاب العربي. د. ت).
- ابن الوراق، علل النحو، محمد بن عبدالله. تحقيق: محمود محمد نصار. (ط١، بيروت، الكتب العلمية، ٢٠٠٢م).
- ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش. "شرح المفصل". (د. ط، بيروت: عالم الكتب، د. ت).

Bibliography

- al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Tahdhīb al-Lughah". Investigated by: 'Abd al-Salām Hārūn, (11th edition. al-Khānjī, 1976).
- al-Azharī, Khālīd Zayn al-Dīn. "al-Taṣrīḥ be-Maḍmūn al-Tawḍīḥ". Investigated by: Dr. 'Abd al-Fatāḥ Buḥayrī . (1st edition. al-Zahrā', 1997).
- Al-Ushmūnī, 'Alī ibn Muḥammad. "Sharāḥu 'alā Alfīyat Ibn Mālik al-Musammā Manhaj al-Sālik ilā Alfīyat Ibn Mālik". Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd-al-Ḥamīd, (1st edition. Beirut : al-Kitāb al- 'Arabī, 1955).
- al-Anbārī, 'Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad. "al-Inṣāf". Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd-al-Ḥamīd. (3rd edition, Egypt: al-Sa'ādah, 1955).
- al-Anbārī, 'Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad . "Asrār al-'Arabīyah". Investigated by: Muḥammad Bahjat al-Bayṭār. (Damascus: al-Majma al'Ilmī al-'Arabī, 1957).
- al-Bajjah, Abd al-Fattāḥ. "Zāhirat Qiyās al-Ḥaml fī al-Lughah al-'Arabīyah bayna al-Qudamā' wa-al-Muḥaddithīn. (Amman: al-Fikr, 1998).
- Ibn Burhān, al-'Ukbarī 'Abd al-Wāḥid ibn 'Alī. "sharḥ al-Luma'" Investigated by: D. Fā'iz Fāris. (1st edition, kuwait, 1984).
- Al-Banna, Aḥmad ibn Muḥammad. "Ithāf Fuḍalā' al-Basharr be-al-Qirā'āt al-Arba'ah 'Asharr". Investigated by: Dr. Sha'bān Muḥammad Ismā'īl. (3rd edition, Beirut: 'alam al-kutub, 2007).
- Tha'lab, Aḥmad ibn Yaḥyá. "al-Majālis". Investigated by: 'Abd al-Salām Hārūn. (2nd edition, Egypt: al-Ma'ārif, 1950).
- al-Thumānīnī, 'Umar ibn Thābit. "al-Fawā'id wa-al-Qawā'id". Investigated by: Dr. 'Abd-al-Wahhāb Kaḥlah. (1st edition, Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2003).
- Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. "Taqrīb al-Nashr fī al-Qirā'āt al-'Ashr". Investigated by: Ibrāhīm 'Aṭwah 'Awad. (Cairo: al-Ḥadīth, 2004).
- al-Jazūlī, 'Isá ibn 'Abd-al-'Azīz. "al-Muqaddimah al-Juzūlīyah fī al-Naḥw". Investigated by: Dr. Sha'bān 'Abd-al-Wahhāb Muḥammad. (Mecca: al-Ghad al-'Arabī).
- Jamīl Buthaynah, Jamīl ibn Mu'ammar. "Dīwānuh". (Beirut: Dār al-Beirut, 1982).
- Ibn Jinnī, 'Uthmān. "al-Khaṣā'is". Investigated by: Muḥammad 'Alī al-Najjār. (2nd edition, Beirut: al-Hudá).

- Ibn Jinnī, ‘Uthmān. "Sirr Ṣanā‘at al-I‘rāb". Investigated by: Dr. Ḥasan Hindāwī. (2nd edition, Damascus: al-Qalam, 1993).
- Ibn Jinnī, ‘Uthmān. "al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh Shawādh al-Qirā‘āt wa-al-Īdāh". Investigated by: ‘Alī al-Najdī Nāṣif. (Egypt: Ministry of Endowments Supreme Council for Islamic Affairs, 1966 - 1969).
- al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād. "al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah". Investigated by: Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār. (4th edition, Beirut: al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1987).
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. "al-Nukat al-Ḥisān fī Sharḥ Ghāyat al-Iḥsān". Investigated by: Dr. ‘Abd al-Ḥusain al-Fatī. (1st edition, Beirut: al-Risālah, 1985).
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. "al-Tadhyīl wa-al-Takmīl fī Sharḥ Kitāb al-Tashīl". Investigated by: Dr. Ḥasan Hindāwī. (1st edition, Damascus: al-Qalam, 2024).
- Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. "Irtishāf al-Ḍarb min Lisān al-‘Arab". Investigated by: Dr. Rajab ‘Uthmān Muḥammad and Dr. Ramaḍān ‘Abd al-Tawwāb (1st edition, Cairo: Khānjī, 1998).
- Ibn Khālawaih, al-Ḥusain ibn Aḥmad. "al-Ḥujjah fī al-Qirā‘āt al-Sab‘". Investigated by: Aḥmad Farīd al-Murīdī. (2nd edition, Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2007).
- Ibn al-Khabbā, Aḥmad ibn al-Ḥusain. "Tawjīh al-Luma‘". Investigated by: prof. Fāyiz Zakī Diyāb. (1st edition, Cairo: al-Salām, 2002).
- Ibn al-Khashāb, ‘Abdullāh ibn Aḥmad. "al-Murrtajal fī Sharḥ al-Jumal". Investigated by: ‘Alī Ḥaydar. (Damascus: 1972).
- Dhū al-Rummah, Ghailān ibn ‘Uqbah. "al-Dīwān". Investigated by: Aḥmad Ḥasan Basaj. (1st edition, Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1995).
- al-Raḍī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. "Sharḥ Kāfiyah Ibn al-Ḥājib". Investigated by: Dr. Imīl Badī‘ Ya‘qūb. (1st edition, Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1998).
- al-Rummānī, "Risālat Manāzil al-Ḥurūf" Investigated by: Ibrāhīm al-Sāmarrā‘ī (Amman: al-Fikr).
- al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-Sari. "Ma‘ānī al-Qur’ān wa-I‘rābuh". Investigated by: Dr. ‘Abd al-Jalīl ‘Abdah Shalabī. (Cairo: al-Ḥadīth, 2004).
- al-Zajjājī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Ishāq. "Ḥurūf al-Ma‘ānī wa-al-Ṣifāt". Investigated by: Dr. Ḥasan Shādhilī Farhūd (al-‘Ulūm, 1982).

- al-Zajjājī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Ishāq. "al-Lāmāt". Investigated by: Māzin al-Mubārak. (2nd edition, Damascus: al-Fikr, 1985).
- al-Zajjājī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Ishāq. "al-Īdāḥ fī ‘Ilal al-Naḥw". Investigated by: Dr. Māzin al-Mubārak. (5th edition, Beirut: al-Nafā’is, 1986).
- Ibn Zanjalah, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad "Ḥujjat al-Qirā’āt". Investigated by: Sa’īd al-Afghāny. (5th edition, Beirut: al-Risālah, 1997).
- al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf. "al-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn". Investigated by: Dr. Aḥmad Muḥammad Al-Khrrāt. (1st edition, Damascus: al-Qalam, 1994).
- Sībawaih, ‘Uthmān ibn Qunbarr. "al-Kitāb". Investigated by: ‘Abdussalām Hārūn. (2nd edition, Cairo: al-Khānjī: 1983).
- al-Sīrāfī, al-Ḥasan ibn ‘Abdillāh. "Sharḥ Kitāb Sībawaih". Investigated by: Dr. Ramaḍān ‘Abd al-Ṭawāb and Dr. Maḥmūd Fahmī Ḥijāzī. (Egypt: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 1986).
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. "al-Ashbāḥ wa-al-naẓā’ir". (1st edition, Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1984).
- Ibrāhīm ibn Mūsā al-Shāṭibī "al-Maqāṣid al-Shāfiyah fī Sharḥ al-Khulāṣah al-Kāfiyah Sharḥ Alfīyat Ibn Mālik". Investigated by: Dr. ‘Abd-al-Majīd Qaṭāmish (1st edition, Mecca : Institute of Scientific Research and Heritage Revival, 2007).
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. "al-Iqtirāḥ fī ‘ilm Uṣūl al-Naḥw". Investigated by: Dr. Aḥmad Muḥammad Qāsim (1st edition, Cairo: al-Sa’ādah, 1976).
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. "Ham‘ al-Hawāmi‘ fī Sharḥ Jam‘ al-Jawāmi‘". Investigated by: Aḥmad Shams al-Dīn. (1st edition, Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1998).
- ‘Abbās Ḥasan. "al-Naḥw al-Wāfi" (15th edition, al-Ma‘ārif).
- al-Ṣabbān, Muḥammad ibn ‘Alī. "Ḥāshiyat al-Ṣabbān ‘alā Sharḥ al-Ushmūnī li-Alfīyat Ibn Mālik". (Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah).
- Ibn ‘Uṣfūr, ‘Alī ibn Mu’min. "Sharḥ al-Jumal li-al-Zajājy". Investigated by: Fawwāz al-Sha‘r and Dr. Imīl Badī‘ Ya‘qūb. (1st edition, Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1998).
- Ibn ‘Uṣfū, ‘Alī ibn Mu’min. "al-Muqarrab". Investigated by: Aḥmad ‘Abd al-Satārr al-Jawārī ‘Abdullāh al-Jubūrī. (1st edition, 1971).

- al-‘Ukbarī, ‘Abdullāh ibn al-Ḥusain. "al-Lubāb fī ‘Ilal al-Binā’ wa-al-I‘rāb". Investigated by: Dr. ‘Abd al-Ilāh al-Nabhān. (1st edition, Damascus: al-Fikr, 1995).
- al-‘Ukbarī, ‘Abdullāh ibn al-Ḥusain. "al-Tabyīn ‘an Madhāhib al-Nahwīyīn al-Baṣrīyīn wa-al-Kūfīyīn". Investigated by: Dr. ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-‘Uthaymīn. (1st edition, Beirut: al-Gharb al-Islāmī, 1986).
- Ibn Fāris, Aḥmad. "Mujmal al-Lughah". Investigated by: Zuhair ‘Abd al-Muḥsin Sulṭān. (1st edition, Beirut : Mu’assasat al-Risālah, 1984).
- al-Fārisī, al-Ḥasan ibn Aḥmad. "al-Ta‘līqah ‘alā Kitāb Sībawaih". Investigated by: Dr. ‘Awad ibn Muḥammad al-Qawzī.(1st edition, 1991).
- al-Fārisī, al-Ḥasan ibn Aḥmad. "al-Ḥujjah fī ‘Ilal al-Qirā’āt al-Sab’". Investigated by: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd and ‘Alī Muḥammad Mu‘awad. (1st edition, Beirut: al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2007).
- al-Farrā’, Yaḥyá ibn Ziyād. "Ma‘ānī al-Qur’ān". (3rd edition, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1983).
- Ibn Mālik, Muḥammad ibn ‘Abdillāh. "Sharḥ al-Kāfiyah al-Shāfiyah". Investigated by: Dr. ‘Abd al-Mun‘im Aḥmad Harīdī. (1st edition, Mecca : al-Ma’mūn lil-Turāth, 1982).
- al-Mubarrid, Muḥammad ibn Yazīd. "al-Muqtaḍab". Investigated by: Muḥammad Abd al-Khaliq ‘Uḍaimah. (Beirut: ‘Ālam al-Kutub).
- al-Muthannā, ‘Ubaydah Mu‘ammar ibn al-Muthannā. "Mujāz al-Qur’ān". Investigated by: Dr. Muḥammad Fu‘ād Sizkīn. (2nd edition, Beirut: al-Risālah, 1981).
- ‘Alī, ibn Faḍḍāl al-Mujāshī‘ī "Sharḥ ‘Uyūn al-I‘rāb". Investigated by: Dr. ‘Abd al-Fattāḥ Salīm. (1st edition, Cairo: Maktabat al-Ādāb, 2007).
- al-Murādī, al-Ḥasan ibn Qāsim. "al-Janā al-Dānī fī Ḥurūf al-Ma‘ānī". Investigated by: Dr. Fakhr al-Dīn Qabāwah - Muḥammad Nadīm Fāḍil. (2nd edition, Beirut: al-Āfāq al-Jadīdah, 1983).
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-‘Arab". Investigated by: al-Yāzījī et el. (3rd edition, Beirut: Ṣādir, 1414).
- Ibn al-Nāẓim, Badr al-Dīn Muḥammad. "Sharḥ Alfīyat Ibn Mālik". Investigated by: Dr. ‘Abd-al-Ḥamīd al-Sayyid and Muḥammad ‘Abd al-Ḥamīd (Beirut: al-Jīl, 1998).

- al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad. "I'rāb al-Qur'ān". Investigated by: Dr. Zuhair Ghāzī Zāhid. (3rd edition, Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1988).
- Ibn Hishām, 'Abdullāh ibn Yūsuf. "Mughnī al-Labīb 'an Kutub al-A'arīb". Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd-al-Ḥamīd. (Beirut: al-Kitāb al-'Arab).
- Ibn al-Warrāq, Muḥammad ibn 'Abdillāh. "'Ilal al-Naḥw". Investigated by: Maḥmūd Muḥammad Maḥmūd Naṣṣār. (1st edition, Beirut: al-Kutub al-'Ilmīyah, 2002).
- Ibn Ya'īsh, Muwaffaq al-Dīn ibn Ya'īsh. "Sharḥ al-Mufaṣṣal". (Beirut: 'Ālam al-Kutub).

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب

Models of the Rhetorical Eloquence of
Informative and Declarative Styles in the
Prophet's Response to the Question of Bedouins

د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

أستاذ البلاغة والنقد المساعد في كلية العلوم الإنسانية بجامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني: aalatef@kku.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-015

المخلص

قامت هذه الدراسة بتتبع الأساليب الخبرية والإنشائية من الأجوبة النبوية على جماعة الأعراب، ودرستها دراسة وصفية تحليلية، فبينت الأنماط التي أتى عليها اللسان النبوي في الجواب على هذه الجماعة المخصوصة، وبنيت مباحثها بناء على ما انتهت إليه من أجناس هذه الأنماط، كما وقفت على وظيفة سياقاتها النفسية والاجتماعية والتصويرية، وعنيت بتقصي أبعادها الدلالية، واستشفاف أسرارها البيانية، ونكاتها البلاغية، وأبانت عن أوجه الصلة بينها وبين مقاماتها ومقتضيات تلك المقامات وأحوالها، فتكشفت لها من قوة البيان، وبراعة التبيين، وعجيب التناسق، وبديع اعتبار الأحوال ما تكشف لها مما لم يكن له سابق مثل على لسان بشري سواه.

الكلمات المفتاحية: أساليب الخبر والإنشاء - الجواب النبوي - الأعراب.

Abstract

This study investigates the predictive and imperative styles in the prophetic responses to Bedouins, employing a descriptive and analytical approach. It delineates the patterns of prophetic language used in addressing this specific group, and it structures its analysis around the categorization of these patterns. Moreover, the study explores the psychological, social, and illustrative contexts of these styles, taking into account their semantic dimensions and revealing their rhetorical intricacies. It illustrates the relationship between these styles and their respective situational contexts and requirements, highlighting the remarkable eloquence, clarity of explanation, seamless harmony, and considerate attention to circumstances, which were unprecedented in any prior human discourse.

Keywords: Predicative and Imperative Styles - Prophetic Response - Bedouins (Arabs).

مقدمة

الحمد لله منزل الكتاب المبين حجة للعالمين، وهداية للضالين، والصلاة والسلام على المعجزة البيانية، من اجتمعت له أسباب الفصاحة والبيان، وذلت له دواعي اللسن والافتقار، محمد بن عبد الله وعلى آله ورفقته إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الكلام في أصله قائم على منظومة تشاركية بين طرفين، غايتها نفعية تعود إلى قصد الفهم والإفهام، ثم إن هذه المنظومة اللفظية لا تخرج عن كونها خبراً أو إنشاءً، ونظراً لأهمية تلك المنظومة، أو هذا النمط الكلامي وانبساطه في الكلام العربي، وما يتعلق به من لطائف ونكات؛ فقد انتهض هذا البحث لدراسة أساليب الخبر والإنشاء في جواب النبوة على جماعة مخصوصة وهم الأعراب، وقد أثرهما بالدرس، وخصصتهما بالتناول؛ لما اتسما به من تباين الطرق، وتنوع الألفاظ وحذقها، ودقة المعاني وبراعتها، وسمو المقاصد ولطفها.

وقد تجلت أهمية الموضوع وسبب اختياره فيما يأتي:

أولاً: إنه ما من شك وباتفاق أرباب الفنون، وأولي العلم والفهم على أن أشرف الكلام وأجله وأدله - بعد كلام الله عز وجل - هو كلام الرحمة المهداة، والحجة المصطفاة محمد بن عبد الله؛ فإني أروم بهذه الدراسة تقديم محتوى بلاغي شريف يثري حقل الدرس البلاغي؛ وذلك بما افترضته على نفسي من تسخير الفكر مستعينة بالأدوات العلمية في إبراز الدفين القيم من الإرث النبوي الذي لم ينل حظاً من الدراسة، والذي ما زال وسيظل إلى قيام الساعة مصدر إلهام، ومعين حكمة لجميع الدراسات العربية والإسلامية.

ثانياً: أن أسلوب الخبر والإنشاء وفق ما تكشف لي أثناء النظر فيه أنه أسلوب حافل بأوجه البلاغة الخفية، المنظوية على جملة من الأحكام والقيم والآداب الشرعية التي تربي النفس البشرية، وتبني مجتمعا سويا.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

ثالثا: تنوع المنهج النبوي في إجراء السياق الخبري والإنشائي في الجواب وفق أحوال هذه الجماعة المخصوصة من الناس.

ولم أقف على من اهتم بهذا الجانب من كلام النبوة؛ ولهذا يمت وجهي نحو درسه، وآثرته بعنايتي، راجية من الله وَعَلَيْكَ أن يدرك بياني بعضا من جمال أفانيه -عليه الصلاة والسلام- وينال درسي شيئا من غاياته ومقاصده من منطوقه الكريم، لأقدم به محتوى ناجعا، وعلمنا شافعا بإذن الله.

وعليه فقد التمس في دراستي هذه تحقيق جملة من الأهداف:
أولا: كشف الأستار عن جمة من اللطائف والأسرار التي انطوت عنها السياقات الخبرية والإنشائية في جواب الأعراب.

ثانيا: تجلية الطرائق النبوية في بناء الصيغ الإنشائية والخبرية في جواب الأعراب.

ثالثا: إبراز الأثر النفسي والاجتماعي لهذه السياقات النبوية الشريفة.
وقد رسمت خطة الدراسة وفقا لما وقفت عليه من مسالك بيانية في الجواب النبوي، وما اتصلت به من قيم ومفاهيم على النحو الآتي:
مقدمة موجزة تجيب عن سؤالين مهمين:

- من الأعراب؟

- كيف كان تعامله -عليه الصلاة والسلام- مع الأعراب؟

ثم جعلته في أربعة مباحث:

المبحث الأول: النمط الإنشائي.

المبحث الثاني: النمط الخبري.

المبحث الثالث: النمط الإنشائي لفظا والخبري معنى.

المبحث الرابع: النمط الخبري لفظا والإنشائي معنى.

ثم خاتمة، وقائمة بالمراجع والمصادر.

تهديد

التعريف بالأعراب

قيل: «أعرابي بالألف إذا كان بدويا صاحب نجعة وانتواء وارتباد للكلاء، وتتبع لمساقط الغيث، وسواء كان من العرب أو من مواليهم، ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعراب»^(١). يقول الأزهري (ت: ٣٧٠هـ): «والأعرابي إذا قيل له: يا عربي، فرح بذلك وهش له، والعربي إذا قيل له: يا أعرابي، غضب له. فمن نزل البادية، أو جاور البادين، وظعن بظعنهم، وانتوى بانتوائهم فهم أعراب»^(٢)، يفهم من قوله أنها سمة مذمة ونقص، ربما لما كان يعتور الأعراب من الجهل، ويفوتهم من أمر المدنية والحضارة، ولما اتسموا به الجفوة وخشونة الطبع.

كيف كان تعامله -عليه الصلاة والسلام- مع الأعراب؟

ما أقلت الغبراء، ولا أظلت السماء أحسن منه تعاملًا، ولا ألين منه جانبًا، ولا ألطف منه معاشرة، ولكن الذي لا يماري فيه عاقل، وأقرته مدونات الحديث أنه كان -عليه الصلاة والسلام- يعامل الأعراب معاملة خاصة غير معاملة أصحابه -رضوان الله عليهم- فكان يتألفهم، ويترفق لهم في الحديث، ويسعهم بحلمه وجميل صبره،

(١) ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٢: ٢١٨، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، "لسان العرب". (ط٣)، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ). ١: ٥٨٦، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.ط، القاهرة، د.ت). ٣/ ٣٣٣.

(٢) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ٢١٨.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

وحسن خلقه، وسعة جوده، وكان يتجاوز عن جفائهم وغلظتهم، وسوء معاملتهم، "فما كانوا عليه من غلظة وجفاء لا تليق ومقامه ﷺ" (١)، حتى يجاريهم عليها، وما كان ليكون منه ﷺ وهو الرفيق بأمته، والمبعوث رحمة لها، ونجاء من شقاء الظلمات إلى نور الإيمان، فما كان بشري أعدل منه حكما، ولا أندى منه مذهبا في التعامل مع الناس، يقول السبكي (ت: ١٣٥٢هـ) في وصف بعض تعامله معهم: «فإنه كان من عاداته ﷺ إذا سأله أعرابي ممن هو مظنة الفتنة والردة، وخاف من إفصاح الجواب له فتنه واضطراب قلبه؛ أجابه بجواب فيه تورية وإيهام» (٢) فيظهر له معنى قريبا يعقله السامع ولكنه - عليه الصلاة والسلام - يريد معنى آخر يحتمله الكلام أيضا، وإنما يوري ﷺ لاقتضاء المصلحة وشدة الحاجة إليه.

اتفق العلماء في كل مذهب على أن كل قول مفهم لا يخلو حاله من أن يكون أفاد معنى احتمل صدقا أو كذبا، أو لم يحتملهما، وعبر عن الأول بالقول الخبري، والثاني بالإنشائي، فإذا ورد الكلام على صفة يلزم منها الكذب والصدق؛ كان واردا على جهة الإخبار، وإن كان خلاف ذلك؛ كان واردا على جهة الإنشاء (٣)، وقد

(١) موسى شاهين لاشين، "فتح المنعم شرح صحيح مسلم". (ط ١)، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣ هـ. ١: ٤٩.

(٢) محمود محمد خطاب السبكي، "المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود". تحقيق: أمين محمود محمد خطاب. (ط ١)، القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٣٥١ هـ، ٩: ٩٧.

(٣) ينظر: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط ٢)، القاهرة: مؤسسة الريان، ٢٠٠٢ م، ١ / ٢٨٧، أحمد بن إدريس القرافي، "أنوار البروق في أنواء الفروق". (د. ط، بيروت: عالم الكتب، د. ت)، ١ / ١٨، ويحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي، "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (ط ١)، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣ هـ، ١ / ٢٦، وأبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصري،

يعقل من أحدها مراد الآخر، فيظهر الرسم إنشاء، والمضمون خبراً، وعكس ذلك بحسب السياق^(١)؛ ولهذا تناول كل مبحث آت نمطا من أنماط هذه التركيبات اللغوية، والقضايا البيانية المتعلقة بها في السياق النبوي الجوابي رداً على الأعراب بشيء من البيان والإيضاح، فجاءت كما يأتي:

=

"القواعد". تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، جبريل بن محمد بن حسن البصيلي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ)، ١ / ٤٦٤، وشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، "حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي - عنايه القاضي وكفاية الرازي". (د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت)، ٤ / ٤٤.

(١) ينظر: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني، "قواطع الأدلة في الأصول". تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١ / ١٤١، وأبو بكر بن عبد الله أبو زيد، "معجم المناهي اللفظية". (ط٣، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٧هـ)، ص ٥٨٢.

المبحث الأول: النمط الإنشائي

الإنشاء في الأساليب لا يخرج عن كونه طلبيا أو غير طلبي، ولكل أسلوب منها موضع وآلة مخصوص بها، فقليل في حد الطلبي: هو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، وقليل: هو خمسة أنواع: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء، وأما غير الطلبي فهو ما لا يستدعي مطلوبا، وله أساليب وصيغ كثيرة منها: صيغ المدح والذم من مثل: نعم وبئس، وحبذا ولا حبذا، والتعجب، ويكون بالصيغتين "أفعله وما أفعله"، والقسم ويكون بأحرف ثلاثة تجر ما بعدها وهي: «الباء، والواو، والتاء»، كما يكون بالفعل «أقسم»، والرجاء ويكون بـ "لعل وعسى، وحرى، واخْلُوق" ^(١)، وقليل: الفرق بين الإنشاء الطلبي وغير الطلبي، أن الإنشاء الطلبي هو ما يتأخر وجود معناه عن وجود لفظه، أما الإنشاء غير الطلبي فهو ما يقتزن فيه الوجودان، بمعنى أن يتحقق وجود معناه في الوقت الذي يتحقق فيه وجود لفظه ^(٢). ومن شواهد الإنشاء الطلبي فيما أجاب به ﷺ على مسائل الأعراب قوله: "فمن أعدى الأول" لمن سألته ﷺ منهم: "فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير الأجرب، فيدخل بينها، فيجرها؟" ^(٣).

(١) ينظر: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (ط٣، بيروت: دار الجيل، د.ت)، ٣ / ٥١ - ٩٧، وأحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي، "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح". تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ)، ١ / ٤١٩ - ٤٧٤.

(٢) عبد العزيز عتيق، "علم المعالي". (ط١، بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٣٠هـ)، ص ٧١ - ٧٤.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، باب: لا صفر، وهو داء يأخذ البطن، ٥: ٢١٦١.

قال: "فمن أعدى الأول" يريد أن شيئاً لا يعدى من قبل ذاته وطبعه، وما كان من ضرر وفساد فإنما هو بمشيئة الله وقضائه وقدره؛ ولذلك قال ﷺ حين قيل: جرب بعير، فأجرب مائة بعير، فمن أعدى الأول؟ يريد أن الأول إذا كان مضافاً إلى الله ﷻ فالثاني بمثابة (١).

ففي جوابه ﷺ نقض وادعاء وحجة، وتوجيه ذلك أنه -عليه الصلاة والسلام- رد به "على من قال: إن الجرب كله عدوى بطبعه" (٢)، وأنه لم يكن إلا من عدوى الأول، ولولاه ما جربت (٣)، وإثبات بأنه لا عدوى إلا بقدر الله، خلاف ما كان يظن من أن الطبع يوجب العدوى، ولا يمكن غيره (٤)، وأن الله -جل وعز- الذي أجرب الأول هو الذي فعل بهذه ما فعل (٥)، وأما الحجة فهي أنه لو جلبت الأدواء بعضها بعضاً؛ لزم فقد الداء الأول لفقد الجالب، فالذي فعله في الأول هو الذي فعله في الثاني؛ لذلك قيل: هو من الأجوبة المسكتة (٦)، وهو من أبين طرق الحجاج والإرشاد

-
- (١) حمد بن محمد الخطابي، "أعلام الحديث". تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود. (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩ هـ)، ٣: ٢١١٨.
- (٢) ينظر: الحسين بن الحسن الحليمي، "المنهاج في شعب الإيمان". تحقيق: حلمي محمد فودة. (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ)، ٢: ٢٣.
- (٣) علي بن محمد الماوردي، "الحاوي الكبير". تحقيق: علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ)، ٩: ٣٤٣.
- (٤) الحليمي، "المنهاج في شعب الإيمان"، ٢: ٢٢.
- (٥) عبد الرحمن بن مروان القنازعي، "تفسير الموطأ". تحقيق: الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري. (ط١، سوريا: دار النوار - بتمويل وزارة الأوقاف، ١٤٢٩ هـ)، ٢: ٧٦٤.
- (٦) القرافي، "أنوار البروق في أنواء الفروق"، ٤: ٢٦٠.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي
إلى الصواب، وإيضاح وجه الحق^(١)؛ فإذا كانت الأسباب مع المسببات داخلة تحت
قدرة الله؛ فالله هو المسبب لا هي؛ إذ ليس له شريك في ملكه، وهذا كله مبين في
علم الكلام، وحاصله يرجع إلى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه،
واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه^(٢).

يقول القرطبي (ت: ٦٥٦هـ): «فاستأصل الشبهة من أصلها، وتحرير ذلك على
طريق البرهان العقلي أن يقال: إن كان الداخل أجربها، فمن أجربه؟ فإن كان أجربه
بعير آخر؛ كان الكلام فيه كالكلام في الأول، فإما أن يتسلسل^(٣)، أو يدور^(٤)،
وكلاهما محال، فلا بد أن نقف عند بعير أجربه الله من غير عدوى؛ وإذا كان كذلك،
فالله - تعالى - هو الذي أجربها كلها؛ أي: خلق الجرب فيها، وهذا على منهاج دليل
المتكلمين على إبطال علل وحوادث لا أول لها على ما يعرف في كتبهم^(٥)، وهكذا
جعل ﷺ الحجة حاكما بينه وبين الأعرابي، فظهرت الحجة على الحيلة، وعلا الدليل
على الشبهة، وتجلت حكمته - عليه الصلاة والسلام - في درك البغية، وإصابة القصد

(١) سليمان بن خلف الباجي، "المنتقى شرح الموطأ". (ط٢، القاهرة: مطبعة السعادة، د.ت)،
٧: ٢٦٣.

(٢) إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات". تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن. (ط١)،
عمان: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ١: ٣٢٣.

(٣) أي يعديه أحد غيره فيلزم التسلسل. سليمان بن عبد القوي الطوفي، "الإشارات الإلهية إلى
المباحث الأصولية". تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. (ط١، بيروت: دار الكتب
العلمية، ١٤٢٦هـ)، ص ٣٨.

(٤) أي تعديه الإبل التي أعداها هو فيلزم الدور، المرجع السابق، ص ٣٨.

(٥) أحمد بن عمر القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق: محيي الدين
ديب ميسو وآخرون. (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧هـ)، ١: ٣٤٦.

بأوجز لفظ، وأخصر طريق.

ومن بديع ما جاء على السياق الإنشائي ما ورد في رواية الأعرابي الذي قدم على النبي ﷺ فقال له: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاما أسود، فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: فهل فيها من أورك؟ قال: نعم، قال: أنى ترى ذلك؟ قال: نزعه عرق، قال: فلعل هذا نزعه عرق^(١).

وفي هذا الحديث من حسن البلاغة، وفنية الرد ما فيه؛ حيث فهم ﷺ تعريض الأعرابي بقذف امرأته في قوله: "غلاما أسود"^(٢) فعمد إلى حسن إفهامه، وصرفه عن جهة نظره بضرب المثل الموائم لحاله، والقريب إلى ذهنه، والملمس من واقعه، فكما أن "الحيوانات تجري طباع بعضها على مشاكلة بعض في اللون والخلقة، ثم قد ينذر منها الشيء لعارض، فكذلك الآدمي، يختلف بحسب نواذر الطباع، ونواذر العروق"^(٣)، فأوجز له الكلام إيجازا بليغا؛ فكان في هذا الإيجاز من تحصيل المعاني الكثيرة بالألفاظ اليسيرة العذبة ما يعز على منطق بشري سواه، وكان ضرب المثل بالإبل أوكد في بيان معنى ما أراده من إثبات النسب، وأكمل في إذهاب رواسب الشك والريب؛ لما لها من عظيم شأن عندهم، فكانت من أحب أمواهم إليهم، وأنفس متاجرهم لديهم^(٤).

-
- (١) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب الطلاق، باب: إذا عرض بنفي الولد، ٦: ٢٥١١.
- (٢) ينظر: الخطابي، "أعلام الحديث"، ٤: ٢٣٠٠؛ وعمر بن علي بن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. (ط١)، دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩ هـ)، ٢٥: ٤٦٣.
- (٣) محمود بن أحمد العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٢٤: ٢٢.
- (٤) ينظر: فضل الله بن حسن التوربشتي، "الميسر في شرح مصابيح السنة". تحقق: د. عبد الحميد هندراوي. (ط٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٩ هـ)، ٢: ٤٨٦.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

وكانوا أكثر قربا منها، وعلمنا بأحوالها.

ثم أراه قال ﷺ: "فأني كان ذلك؟" أنه استفهام على جهة الإنكار والاستبعاد ليس دافعه غلبة استعظام الأمر منه ﷺ وإنما دافعه مجازاة الأعرابي في استنكاره خروج الأسود من الأبيض؛ ليصل منه إلى حقيقة الأمر بنفسه بعد روية وتفكير، وليقر حقا ويرضى بحكمه على مثيل حاله.

ثم إن في مباحثته ﷺ الأمر، والتروي في الحكم، ما يشار به إلى أن هذا الأمر (القذف) لا تنبغي السرعة والعجلة فيه؛ بل لا بد فيه من التروي والتأني، وبحث الأمر من جميع طرقه ووجوهه المحتملة، والتماس الحكمة والأصلح في ذلك؛ استعظاما لعواقبه، وتوقيا لمخاطره.

ومن الأنساق الإنشائية ما روي عن أنس بن مالك ﷺ أن أعرابيا قال لرسول الله ﷺ: متى الساعة؟ فقال رسول الله ﷺ: «وما أعددت لها؟» فقال الأعرابي: ما أعددت لها من كبير أحمد عليه نفسي، إلا أني أحب الله ورسوله، فقال النبي ﷺ: «إنك مع من أحببت»^(١).

قيل في بيان سر جوابه ﷺ: «وما أعددت لها؟» على خلاف الإلف والتوقع أن مجيئه على هذا النحو كان لأحد ثلاثة أسباب: أولها: أن سؤال الرجل يحتمل أن يكون على وجه التعنت والتكذيب بها، وثانيها: أن يكون على وجه الشفقة والخوف منها، والرجاء لخيرها، فامتحنه ﷺ مستترا بقوله: "ما أعددت لها؟" فلما ظهر له إيمانه بالله ورسوله، وتصديقه بالبعث؛ قال له: أنت مع من أحببت، فألحقه بحسن

(١) مسلم بن الحجاج القشيري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، كتاب البر والصلة والآداب، باب المرء مع من أحب، ٤: ٢٠٣٢.

نيتة من غير زيادة عمل بأصحاب الأعمال الصالحة^(١).

وثالثها: أن المراد تهويل أمرها، فكأنه يقول: شأنها شديد، فبم تلقاها؟ ولهذا قيل: استكان الرجل، وأجاب بما أجاب^(٢)، وهنا يبين الفرق بين فراسته ﷺ وعلمه ببعض الغيوب، وبين ما يزعم في العصر الحديث من قراءة الأفكار، والكثير من ترهات الأدعياء، فشتان ما بين الأمرين.

وقد سلك ﷺ مع السائل طريق الأسلوب الحكيم؛ وهو تلقي السائل بغير ما يطلب؛ لأنه سأل عن وقت الساعة وإبان إرسائها، فأعرض عن الجواب عن الساعة إلى ذكر الاستعداد لها؛ لأنه هو المأمور به، وهو الذي يعني السائل وغيره، وينبغي الاهتمام به^(٣).

ومنه أيضا ما جاء في قصة الأعرابي الذي قدم إلى النبي ﷺ فسأله عن الهجرة،

-
- (١) ينظر: الخطابي، "أعلام الحديث"، ٣: ٢٢٠٦؛ ومحمد بن أبي بكر الدماميني، "مصايح الجامع". تحقيق: نور الدين طالب. (ط١، سوريا: دار النوادر، سوريا، ١٤٣٠ هـ)، ٩: ٣٥٨؛ وعياض بن موسى اليحصبي، "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل. (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩ هـ)، ٨: ١٢٠.
- (٢) عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين". تحقيق: علي حسين البواب. (د.ط، الرياض: دار الوطن، د.ت)، ٣: ٢٥٢.
- (٣) ينظر: الحسين بن عبد الله الطيبي، "الكاشف عن حقائق السنن". تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي. (ط١، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤١٧ هـ)، ١٠: ٣٢٠١؛ ومحمد بن يوسف الكرمانى، "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١ هـ)، ٢٢: ٣٥؛ وعبد الرحمن بن أحمد بن رجب، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية ١٤١٧ هـ)، ١: ٢١٦.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

فقال: "ويحك إن الهجرة شأنها شديد، فهل لك من إبل"، قال: نعم، قال: "فتعطي صدقتها"، قال: نعم، قال: "فهل تمنح شيئاً"، قال: نعم، قال: "فتحلبها يوم وردها"، قال: نعم، قال: "فاعمل من وراء البحار، فإن الله لن يترك من عملك شيئاً"^(١).

ففيه من بديع اللطائف، وكريم المعاني ما فيه، فهو يقرر ما استقر في النفوس من أنه ﷺ كان يوجه كل أحد بما يناسب حاله؛ فقليل: إنه ﷺ منعه من الهجرة، وغلظ عليه شأنها؛ لأنها تفضي إلى مفارقة الأهل والأوطان؛ وذلك مما لا يقوى عليه الأعراب، فخشي عليه ﷺ ألا يقوى لها، ولا يقوم بحقوقها، فينكص على عقبه، وقيل: يحتمل أنه لما رأى حاله وضعفه عن المقام بالمدينة لشدها، ولأوائها، ووبائها؛ فأشفق عليه ورحمه، فصعب أمرها له^(٢)، وفي كلا الأمرين حكمة وحسن تقدير، وكمال مواءمة بين المقام والمقال.

ثم سألته عن الزكاة؛ لأنها هي أكبر شيء على الأعراب^(٣)، فقليل: لم يسأله عن غيرها من الأعمال الواجبة عليه؛ لأن النفوس -والله أعلم- حرصها على المال أشد من حرصها على الأعمال البدنية، فإذا كان يبذل المال ويخرجه لمستحقه، ويؤديه طيبة بها نفسه، فهو على الأعمال البدنية أحرص على عملها^(٤)، وقيل: إنه لم يسأله عن

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، كتاب الهبة وفضلها، باب: فضل المنيحة، ٢: ٩٢٨.

(٢) ينظر: القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٤: ٧٢؛ ويحيى بن شرف النووي، "شرح النووي على مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٣: ٩؛ ومحمد الطاهر بن عاشور، "النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح". (ط١. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ)، ص ١٣١.

(٣) ابن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، ٢٨: ٥٨٠.

(٤) المرجع السابق، ١٠: ٣٨٢.

سائر الواجبات لعلمه ﷺ بأنه لا يريد الهجرة إلا وقد قام بأمور دينه^(١)، فمن اهتم للنافلة؛ قد أدى الواجب من باب أولى، وأنه سألها عنها "لأنه قد شرط به ﷺ ما يخشى من منع العرب الزكاة التي افتتنوا فيها بعده"^(٢)، ومن اللطائف ههنا أنه ﷺ قيد حلب الإبل بيوم ورودها؛ لأنه أرفق بالإبل لكثرة حليبها حينئذ، وبالمساكين لحاجتهم إليه^(٣).

ثم قال: "فاعمل من وراء البحار" كناية عن شدة البعد^(٤)؛ أي من وراء البعد الأبعد^(٥)، وقيل: المراد بالبحار هنا القرى والمدن، وإلا فليس وراء البحار مساكن؛ ولأن العرب تسمى القرية بحرة، وقد سميت بذلك لاتساعها^(٦)، ففيها مبالغة في

(١) محمد بن إسماعيل الصنعاني، "التحبير لإيضاح معاني التيسير". تحقيق: محمد صبحي حلاق. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٣ هـ)، ٦: ٣٩٩.

(٢) ابن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، ٢٨: ٥٨٠.

(٣) ينظر: محمد بن عبد الدائم البرماوي، "اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح". تحقيق: نور الدين طالب. (ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣ هـ)، ١٠: ٥٠٤.

(٤) موسى شاهين لاشين، "المنهل الحديث في شرح الحديث". (ط١، القاهرة: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢ م)، ٢: ١٦١.

(٥) العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، ٩: ١٥.

(٦) ينظر: إبراهيم بن يوسف بن قرقول، "مطالع الأنوار على صحاح الآثار". تحقيق: دار الفلاح. (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٣٣ هـ)، ١: ٤٥٢؛ والبرماوي، "اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح"، ٥: ٤٠٤؛ وأحمد بن إسماعيل الكوراني، "الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري". تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩ هـ)، ٣: ٤٥٠؛ وزكريا بن محمد السنيكي، "منحة الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: سليمان بن دريع العازمي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦ هـ)، ٩: ٢٧٠.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

إعلامه بأن عمله لا يضيع في أي موضع كان^(١)، فمن كانت داره من وراء البحار، لم يصل إلى المدينة إلا بعد قطعها، وعبورها إليها^(٢).

ثم إن المتأمل في جوابه -عليه الصلاة والسلام- حق تأمله سيجده يدل على دلائل عدة منها:

- أنه لم يلزمه بالهجرة لما علم أنه في دار إسلام، عرف ذلك مما سأله أنفا هل يتصدق ويقدم زكاه إبله؟ فإذا كان تمكن من أداء العبادات المفروضة عليه كما أمره الله؛ فلا تجب عليه الهجرة؛ لأنه إذا كان المسلم في بلد يأمن فيه على نفسه وماله ودينه؛ فلا تجب عليه الهجرة في هذه الحالة^(٣).
- أن في كلامه -عليه الصلاة والسلام- ما يشير إلى تمكن دوحة الإسلام، واتساع داره، وانتشار ملته، واطمئنانه على أمته بعدئذ.

(١) أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٧: ٢٥٩.

(٢) الخطابي، "أعلام الحديث"، ٢: ٧٨٥.

(٣) ينظر: حمزة محمد قاسم، "منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري". تحقيق: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط. (د.ط، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤١٠هـ)، ٣: ٣٥.

المبحث الثاني: النمط الخبري

قيل: «الخبر هو الحكم بمفهوم لمفهوم بأنه ثابت له، أو منفي عنه»^(١)، وقيل: "هو كل كلام يحتمل الصدق والكذب"^(٢)، وهناك من الأخبار ما هو مقطوع بصدقها كأخبار الله ﷻ ورسوله -عليه الصلاة والسلام- ومنها ما هو مقطوع بكذبه كأباطيل الكهنة، وادعاءات أمثالهم، وهناك نوع ثالث يقول عنه الجاحظ: "أن الخبر قد يكون أصله ضعيفا، ثم يعود قويا، ويكون أصله قويا، فيعود ضعيفا، للذي يعتريه من الأسباب، ويحل به من الأعراض، من لدن مخرجه وفصوله، إلى أن يبلغ مدته، ومنتهى أجله، وغاية التدبير فيه، والمصلحة عليه"^(٣).

ومن مكنون حديثه في جانب الإخبار ما كمن في قوله ﷺ للأعرابي الذي قدم إليه وسأله عن الوضوء؟ فأراه ثلاثا، ثلاثا قال: "هذا الوضوء، فمن زاد على هذا؛ فقد أساء، وتعدى، وظلم"^(٤)؛ حيث قيل في توجيهه: إنما ذم هذا الفعل بالكلمات الثلاثة إظهارا لشدة النكير على فاعله، وزجرا لأولي البصائر عن ذلك، ثم إنه قال: "أساء؛ لأنه أساء الأدب بين يدي الله ورسوله؛ حيث تساهل في حق الاتباع، وإن الازدياد يوحي

(١) إبراهيم بن محمد بن محمد بن عربشاه، "الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم". تحقيق: عبد الحميد هندراوي. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١: ٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ١: ٤٩٩.

(٣) عمرو بن بحر الجاحظ، "الرسائل للجاحظ". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨٤هـ)، ٣: ٢٥٦.

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل، "مسند أحمد". تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- ١١: ٢٧٧.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

بالاستنقاص لما استكمله الشارع، و"تعدى"؛ لأنه تجاوز عن الحد المحدود له، وجعل ما فعله هو غاية التكميل، و"ظلم"؛ بإتلاف الماء، ولأنه وضع الشيء في غير موضعه، وهو الظهور الذي استعمله بعد حصول الكمال، ثم ظلم نفسه بمخالفة السنة^(١)، وأنى لامرئ تسول له نفسه فعل هذا، فيجرؤ بعد كل هذا التجريم.

ومن النمط الإخباري في السياقات الجوابية الشريفة ما جاء عن جابر رضي الله عنه: أن أعرابيا بايع رسول الله ﷺ، فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة، فأتى النبي ﷺ فقال: يا محمد، أقلني بيعتي، فأبى رسول الله ﷺ، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى، فخرج الأعرابي، فقال رسول الله ﷺ: "إنما المدينة كالكير، تنفي خبثها، وينصع طيبها"^(٢).

أسلوب تمثيل يفيض بروح الواقعية؛ حيث شبه -عليه الصلاة والسلام- المدينة في نفيها من خبث قلبه بالكير الذي ينفي خبث الحديد؛ لأن الكير لشدة نفخه ينفي عن النار السخام والدخان والرماد، حتى لا يبقى إلا خالص الجمر والنار، هذا إن أراد بالكير النفخ الذي تنفخ به النار، وإن أراد به الموضع المشتمل على النار، وهو المعروف عند أهل اللغة، فيكون معناه أن ذلك الموضع لشدة حرارته ينزع خبث الحديد والذهب والفضة، فلا يبقى منه إلا ما كان أركى وأخلص، وكذلك المدينة لما فيها من شدة العيش، وضيق الحال، وما يصيب ساكنيها من الجهد والبلاء؛ فإنها تخلص النفس من شهواتها وشرها وميلها إلى اللذات والمستحسنات، فتتركى النفس

(١) ينظر: التوريشتي، "الميسر في شرح مصايح السنة"، ١: ١٤٨؛ وعبد الله بن عمر البضاوي، "تحفة الأبرار شرح مصايح السنة". تحقيق: نور الدين طالب. (ط١)، الكويت: وزارة الأوقاف ١٤٣٣ هـ)، ١: ١٩٤.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، أبواب فضائل المدينة، باب: المدينة تنفي الخبث، ٢: ٦٦٦.

عن أدراخها، وتبقى خلاصتها، فيظهر سر جوهرها، وتعم بركاتها^(١)، ويستنبط منه أيضاً أنه مثل ضربه للمؤمن المخلص الساكن فيها، الصابر على لأوائها وشدتها، مع فراق الأهل والمال، وأنه لما باع نفسه من الله ورسوله، ونصع إيمانه وقوي؛ فهو كالطيب تنصع ريحته وتزيد عبقا، فهي خصوصية خص الله بها بلد رسوله الكريم التي اختار تربتها لمباشرة جسده الطيب الطهور^(٢).

يقول التوربشتي (ت: ٦٦١هـ): "و"خبثها" يروى مفتوحة الحاء والباء، ويروى مضمومة الحاء ساكنة الباء، وعلى الأولى: يعني به: ما تبرزه النار من الجواهر المعدنية التي تصلح للطبع، فتخلصها بما يميزه عنها من ذلك، وعلى الثانية: يعني به الشيء الخبيث، والمعتد به: هو الأول؛ لأنه أكثر، وأشبه بالصواب؛ لمناسبته الكبير، ولمساوقته المعنى المراد منه، وقرن الخبث بالضمير على لفظ التأنيث؛ لأنه نزل المدينة منزلة الكبير، فأعاد الضمير إليها"^(٣).

ويقول الطيبي (ت: ٧٤٣هـ): "ويروى "طبيها" بكسر الطاء وضم الباء، ويروى بفتح الطاء وكسر الياء المشددة، وهي الرواية الصحيحة، وهو أقوم معنى؛ لأنه ذكر في مقابلة الخبيث، وأية مناسبة بين الكبير والطيب!"^(٤) وهكذا ينتقي الشراح الروايات الأليق بالمراد، والأقرب للمطلب.

(١) ينظر: القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٣: ٤٩٧؛ والتوربشتي، "الميسر في شرح مصابيح السنة"، ٢: ٦٥١؛ والطيبي، "الكاشف عن حقائق السنن"، ٦: ٢٠٦٠.
(٢) ينظر: علي بن خلف بن بطلال، "شرح صحيح البخاري". تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ)، ٤: ٥٥٤؛ وابن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، ١٢: ٥٦٣.

(٣) التوربشتي، "الميسر في شرح مصابيح السنة"، ٢: ٦٥١.

(٤) الطيبي، "الكاشف عن حقائق السنن"، ٦: ٢٠٦٠.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

ومن المثير للفكر، اللافت للنظر قوله ﷺ: "تنفي"، والنفي بمعنى الإزالة المرافقة لمعنى الطرد، فيقال: نفاه؛ أي: طرده^(١)، فألمح فيه معنى الطرد الخالي من النفع، المنزوع عنه المصلحة، والمصحوب بالرغبة الشديدة في التخلص والإبعاد.

ثم قال: "ينصع": من نصع، والنون والصاد والعين أصل يدل على خلوص ولين في الشيء، ومنه الناصع: الحسن اللون الشديد البياض، والنصع: ضرب من الثياب شديد البياض. ونصع الحق: وضح، فجمع بهذا البناء دلالات السهولة واللين والصفاء والنقاء؛ ليجتمع للمدينة أكمل الخصال، وأشرف الخلال، ويحصل لها خصوصية كبرى، وميزة عظمى على سائر البلاد.

ومن وجوه البلاغة في الأنماط الخبرية من الأنساق الجوابية النبوية قوله في جواب الأعرابي الذي أتاه سائلا فقال: «ما الكبائر؟ قال: (الإشراك بالله)، قال: ثم ماذا؟ قال: (ثم عقوق الوالدين)، قال: ثم ماذا؟ قال: (اليمين الغموس)، قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: "الذي يقتطع مال امرئ مسلم، هو فيها كاذب"^(٢).

فالمتمأل في جوابه -عليه الصلاة والسلام- يفتن إلى أنه أجابه بمفرد عن سؤال عن جمع: "ما الكبائر؟" ولهذا قيل: وجه الجواب به، وهو مفرد عن السؤال عن الجمع: أن السائل فهم أنه يجيبه بمتعدد؛ لكن بمعرفة الترتيب فيه، فلذلك قال: ثم ماذا؟ أو يقدر في السؤال كلمة: أكبر، فيكون على حذف مضاف^(٣)، وعليه يكون تقدير السؤال: "ما أكبر الكبائر؟".

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ، ٦: ٢٥١٣.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، ٦: ٢٥٣٥، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: إثم من أشرك بالله، وعقوبته في الدنيا والآخرة.

(٣) ينظر: البرماوي، "اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح"، ١٦: ٤٢٣.

ولعله ﷺ أجابه بالإشراك بالله؛ لأنه كل الكبائر، وإليه تعود، فمن أشرك بالله جره ظلمه لنفسه وجرمه الكبير إلى مقارفة كل معصية كبيرة كانت أو صغيرة، مع موت ضمير، لذلك أشار الله - سبحانه - في كتابه إلى أنه لا يغفر الله أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك، ثم لما رأى ما رآه من إلحاح السائل في معرفة ما هو دونه من الكبائر؛ زاده في كل مرة يستزيده فيها بما يقتضيه حاله، ويستقيم به شأنه.

ومن أزهى وجوه البلاغة ما جاء في رواية طلحة بن عبيد الله ﷺ: أن أعرابيا جاء إلى رسول الله ﷺ نائر الرأس، فقال: يا رسول الله، أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة، فقال: «الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئا»، فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الصيام، فقال: «شهر رمضان إلا أن تطوع شيئا»، فقال: أخبرني بما فرض الله علي من الزكاة، فقال: فأخبره رسول الله ﷺ شرائع الإسلام، قال: والذي أكرمك، لا أتطوع شيئا، ولا أنقص مما فرض الله علي شيئا، فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق، أو: دخل الجنة إن صدق»^(١).

حيث عبر ﷺ في قوله: «أفلح إن صدق، أو: دخل الجنة» بصيغة الماضي الدالة على التحقق والثبوت عن الأمر المستقبل، وقد قيل في توجيه الاختيار النبوي هذا: إن فيه وجهين: إما قاله تفاؤلا، أو قطعاً؛ لأن كلامه ﷺ صدق، ووعد الله حق^(٢)، يقول ابن الأثير (ت: ٦٠٦): «وقوله: "أفلح إن صدق، ودخل الجنة إن صدق" قد جاء في هذا اللفظ بفعل ماضٍ، وفلاحه دخوله الجنة، إنما يكون مستقبلاً، ولا سيما دخول الجنة، فإنما يقع بعد الموت، وفي بيان ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: -

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، ٦: ٢٥٥١، كتاب الحيل، باب: في الزكاة، وأن لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق، خشية الصدقة.

(٢) الطيبي، "الكاشف عن حقائق السنن"، ٣: ٩١٤.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

وهو المعتبر - أنه جعله لخلوصه في نيته وصدقه في قوله، بمنزلة من قد دخلها، حتى كأنه قد رآه فيها، أو داخلا إليها، فأخبر عنه، ثم إنه أعقبه بقوله: «إن صدق» حتى لا يتكل الناس في أمر كوني إلى ظاهر هذا اللفظ، وعلقه على الشرط المتأخر؛ ليعلموا أن سبب دخوله إنما هو صدقه فيما أخبر عنه؛ ولأنه ﷺ - وإن علم منه ذلك - فإنه يعلم أن أصحابه لم يكونوا يعلمونه، فعرفهم ما جهلوا، وعلمه دونهم^(١)، فجاء بصيغة الماضي للدلالة على الحتمية والثبوت ثقة بوعد الله ﷻ، وقد جرى ذلك كثيرا في كلام العرب، إذا أرادت التوكيد وتحقيق المعنى.

ومن أفانين القول ههنا تقديم جواب الشرط على حرفه وفعله، فتقدير الكلام: «إن صدق أفلح»، ولكن تقديمه ﷺ يستدعي تقدير جواب مؤخر حتى تتم جملة الشرط، فعليه يصير الكلام: «أفلح إن صدق أفلح»^(٢)، ثم إن وروده على جهة التقدير المؤخر مع التصريح المقدم ما يدل على كمال التوكيد، وحسن التأييد. وأقول أيضا: ربما قدمه للاهتمام به، والعناية بأمره، ولفت انتباه السامع إلى حقيقة معناه، فإذا ما جاء شرطه بعد ذلك كان له في النفس مستقر، وموقع حسن.

(١) المبارك بن محمد بن الأثير، "الشافي في شرح مسند الشافعي". تحقيق: أحمد بن سليمان -

ياسر بن إبراهيم. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦ هـ)، ١: ٣٤١.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ١: ٣٤٢.

المبحث الثالث: الخبري لفظا والإنشائي معنى

من الأنماط أيضا التي أتى عليها اللسان النبوي سوق الخبر في صورة الإنشاء، وفيه يكسو -عليه الصلاة والسلام- المعنى الإنشائي بكساء الخبر؛ لغايات ومقاصد انطوت عليها تلك الأنماط الطريفة، ومن لطيف ما جاء على هذا النسق ما ورد في رواية ابن عباس -رضي الله عنهما-: أن النبي ﷺ دخل على أعرابي يعود، قال: وكان النبي ﷺ إذا دخل على مريض يعود، قال: «لا بأس، طهور إن شاء الله»، فقال له: «لا بأس طهور إن شاء الله»، قال: قلت: طهور؟ كلا، بل هي حمى تفور، أو ثور، على شيخ كبير، تزيه القبور، فقال النبي ﷺ: «فنعم إذن»^(١).

على إيجازها وقصرها؛ فقد وقف الشراح حولها وقفة تدل على ثرائها الدلالي، فقالوا: يحتمل فيها وجهين: أولهما أنها دعاء، ويدل على ذلك ما أورده أنفا على طريق الرجاء، وهو قوله: "لا بأس طهور إن شاء الله"، وثانيهما: أنها إخبار بالغيب^(٢)، ولها تأويلان:

الأول أنه -عليه الصلاة والسلام- كأنه قال: أي لما حملت أنت الأمر على الحال السيئة من الهلاك كان لك ذلك^(٣).

والثاني: قيل فيه: أن الفاء مرتبة على محذوف، تقديره: أبيت فنعم إذن، تقرير لما قال، يعني: أرشدتك بقولي: "لا بأس عليك" إلى أن الحمى تطهرك وتنقي ذنوبك،

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، باب: علامات النبوة في الإسلام، ٣: ١٣٢٤.

(٢) ينظر: ابن الملقن، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح"، ٢٧: ٢٩٢؛ وابن حجر، "فتح الباري"، ١٠: ١١٩؛ والدمامي، "مصاييح الجامع"، ١٠: ٢٣٤.

(٣) يحيى بن هبيرة، "الإفصاح عن معاني الصحاح". تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد. (د.ط، القاهرة: دار الوطن، ١٤١٧هـ)، ٣: ٢٠١.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

فاصبر واشكر الله عليها، فأبيت إلا اليأس والكفران، فكان كما زعمت^(١)، وما أصابك؛ أي ليس بمطهر لك، فكأن الأعرابي هنا رد عليه ﷺ بركة دعائه له بالبرء والمعافة، ورجاءه له بتطهير المرض له من الذنوب والمؤاخذه، ولهذا كانت مقالته ﷺ تفيض بمشاعر غضبه عليه، وكراهته لفعله، فاختر في جوابه من ألفاظ التقرير أوفاهها، وقرن بينها رغم تقارب معناها "نعم إذن"^(٢)، فصدقه بـ "نعم"، ثم أجابه بـ "إذن" تأكيداً وتأيداً، والجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى، ولعلها أخرجت على صورة الخبر مبالغة في إيجاب إيجادها، حتى كأنها وقعت وأخبر عنها^(٣).

فدل التعبير ههنا عن الإنشاء بلفظ الخبر كناية عن سرعة حصول الشيء وتحققه، فكأنه هالك عاجلاً لا محالة.

-
- (١) أحمد بن محمد القسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣ هـ)، ٦: ٦٤.
- (٢) محمود بن عبد الله الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد الباري عطية. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ)، ٦: ٤٤٤.
- (٣) "نعم" حرف تصديق، وهي نقيضة "لا"، ومنها "إذن" وهي جواب وجزاء. محمد بن السري بن السراج، "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. (د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ٢: ٢١٧.

المبحث الرابع: الإنشائي لفظا والخبري معنى

هناك من الأنماط الجوابية النبوية ما جاء لفظه إنشائيا جليا، لكنه أراد به معنى خبريا خفيا، ماورد في حديث عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: تقبلون الصبيان؟ فما نقبلهم، فقال النبي ﷺ: «أو أملك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة»^(١).

وفي رواية أخرى لها عند مسلم جاءت بضمير الجمع، وحذف الهمزة من "أو"، وكسر همزة "إن"؛ حيث قالت: قدم ناس من الأعراب على رسول الله ﷺ، فقالوا: أتقبلون صبيانكم؟ فقالوا: نعم، فقالوا: لكننا والله ما نقبل، فقال رسول الله ﷺ: "وأملك إن كان الله نزع منكم الرحمة"^(٢).

ومدلول كلامه ﷺ نفى قدرته عن الإتيان بما نزع الله من قلبه من الرحمة^(٣)، فقليل معناه: "ولا أقدر أن أضع في قلبك شيئا نزع الله من قلبك"^(٤)، ويقال: إن الهمزة هنا للاستفهام التويخي^(٥).

وقد تعقب ذلك الدماميني (ت: ٨٢٧هـ) بقوله: "قلت: إنما هي للإنكار

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، ٥: ٢٢٣٥، كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته.

(٢) القشيري، "صحيح مسلم"، ٤: ١٨٠٨، كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته.

(٣) القرطبي، "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، ٦: ١٠٨.

(٤) الحسين بن محمود المظهري، "المفاتيح في شرح المصاييح". تحقيق: نور الدين طالب. (ط ١)، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣ هـ، ٥: ٢١٣.

(٥) ينظر: محمد بن بهادر الزركشي، "التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح". تحقيق: يحيى بن محمد علي الحكمي. (ط ١)، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤ هـ، ٣: ١١٥٥؛ البرماوي، "اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح"، ١٥: ٤٠.

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

الإبطالي، فيقتضي نفي ما بعدها، ولهذا لا يكون المعنى هنا: لا أملك؛ أي: لا أملك لك جعل الرحمة بعد أن نزعها الله من قلبك، وأما لو كانت للتوبيخ، لاقتضت وقوع ما بعدها، لا نفيه، فتأمله^(١)، ويروى "أن" بفتح الهمزة فهي مصدرية ويقدر مضاف؛ أي: لا أملك لك دفع نزع الله من قلبك الرحمة. وقيل: يحتمل أن يكون مفعول أملك محذوفاً، وأن نزع في موضع نصب على المفعول لأجله على أنه تعليل للنفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري الإبطالي، والتقدير: لا أملك وضع الرحمة في قلبك؛ لأن نزعها الله منه؛ أي انتفى ملكي لذلك لنزع الله إياها من قلبك^(٢)، وما أخذه الله فلا راد له إلا هو سبحانه، وفي ورود لفظ الجلالة هنا ما يدل على عظم مصيبتيه، وما ابتلي به من القسوة والغلظة.

وفي الجواب بطريق الاستفهام الإنكاري ما يدل على تشنيع حاله، والتنفير منه، ومخالفته للجبلية البشرية؛ ولهذا عبر عنه بالنزع؛ لكون النفس مفطورة على الرحمة والشفقة، كما يلمح منه عد حالهم عقوبة لحرمانهم من فضيلة الرحمة، فتعلق الأمر وهو حضور الرحمة من عدمها في القلب بالله وَعَلَى يدل على أنه اصطفاء للقلوب حياة لها وتشريفها. وهكذا تجلّى لنا عظم الأثر الواقعي والملموس لمدلولات التراكيب الخبرية والإنشائية في السياق النبوي لجوابه تلك الجماعة المخصوصة، والتي كانت تسترعي النظر، وتستوقف الفكر؛ لعمق ما انطوت عليه، مما لا يحظى به بادئ الفكر، وأول النظر.

(١) الدماميني، "مصاييح الجامع"، ٩: ٣٠٥.

(٢) ينظر: الطيبي، "الكاشف عن حقائق السنن"، ١٠: ٣١٧٤؛ والقسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، ٩: ١٨؛ والكرماني، "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري"، ٢١: ١٦٤؛ والبرماوي، "اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح"، ١٥: ٤٠.

خاتمة

أحمد الله على ما يسر لي من الوقوف عليه من هذا القدر اليسير من الجمال الفني، والسحر البياني في السليقة النبوية المحكمة الرصينة، والحجة البيانية الملهمة، فهذا جهد المقل، وسعي الناشئ، ومقدرة الحائر أمام عبقرية بيانه عليه الصلاة والسلام. فكان مما وصلت إليه في عاقبة هذه الدراسة اليسيرة أن تبدت لي أمور هي حاصل تحصيلي، ومنتهى دركي فيما بصرت في بحثي، وكان كالاتي:

١- تبين أنه -عليه الصلاة والسلام- في تعامله مع الأعراب كان يقدر عواقب الأمور، فلا يأتي في كلامه بما لطف عن درك الأفهام، حتى لا يؤتى من حيث سوء الإفهام، لما علمه ﷺ من حالهم من فواتهم حظوة الفقه والتفقه، والعلم والتعلم.

٢- أنه ﷺ رغم وضوح بيانه، وقرب معناه في حديثه مع الأعراب، إلا أن لم يكن هناك أفتق منه لسانا، ولا أبلغ بيانا، مجارة لحسن بياهم، وبراعة كلمهم سليقة.

٣- اتضح التأثير بالقرآن الكريم في تنوع أساليبه ﷺ وتمازجها في هذا الأفق البياني اللطيف.

٤- بروز الحوارية في سياقاته ﷺ الجوابية على تلك الفئة من الناس؛ ولهذا غاب في أسلوبه التقرير المباشر.

٥- اتسم الأسلوب النبوي ههنا بالإيجاز الحكيم، وحذف فضول الكلام، مع سداد المعنى.

٦- المواءمة التامة بين الأسلوب التصويري، وبين طبيعة الحياة التي يعيشها الأعراب، وخلاصة تجاربهم الحياتية.

٧- حرص شراح الحديث على تتبع جهات الدلالة المتعددة في الحديث

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

الواحد من محتمل الدلالة وصريحها، والبحث عن أدلته بما يزيد المعنى قوة وإحكاما في النفس.

وختاما أقول: إنه ما زال هناك في الحديث النبوي أساليب بحاجة إلى استيعاب دقيق، واستقصاء وتأمل، خاصة فيما يتعلق بمقاماته ﷺ في سياقاته الشريفة كمقام البشرية، ومقام المشير ومقام النبوة، فلها من عجب الشأن ما يدعو إلى دراسته والوقوف عليه.

هذا وصلى الله وسلم على الرحمة المهداة، والحجة المصطفاة، أسأل الله بمنه وكرمه أن يجعل هذا العمل خالصا لوجه الكريم، وأن يؤتي أكله، ويطيب ثمره، فيجد في النفوس مقاما، وفي الأبواب مستقرا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد الجزري أبو السعادات. "الشافي في شرح مسند الشافعي"، تحقيق: أحمد بن سليمان - ياسر بن إبراهيم. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦ هـ).

الأزهري، محمد بن أحمد أبو منصور. "تهذيب اللغة"، تحقيق: محمد عوض مرعب. (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١ م).

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين. "التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح"، تحقيق: يحيى بن محمد علي الحكمي. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٤ هـ).
الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد الباري عطية. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).

الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الأندلسي. "المنتقى شرح الموطأ". (ط ٢، القاهرة: مطبعة السعادة، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط ١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ).

البرماوي، محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني. "اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح"، تحقيق: نور الدين طالب. (ط ١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣ هـ).

ابن بطل، علي بن خلف بن عبد الملك، أبو الحسن. "شرح صحيح البخاري"، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (ط ٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣ هـ).

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي
 البيضاءوي، عبد الله بن عمر ناصر الدين. "تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة"، تحقيق:
 نور الدين طالب. (ط ١، الكويت: وزارة الأوقاف ١٤٣٣ هـ).

التوربشتي، فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف. "الميسر في شرح مصابيح
 السنة". تحقيق: د. عبد الحميد هندواوي. (ط ٢، مكتبة نزار مصطفى الباز،
 ١٤٢٩ هـ).

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب. "الرسائل للجاحظ". تحقيق: عبد السلام محمد
 هارون. (د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨٤ هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين أبو الفرج. "كشف المشكل
 من حديث الصحيحين". تحقيق: علي حسين البواب. (د.ط، الرياض: دار
 الوطن، د.ت).

الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي أبو نصر. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"،
 تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني. "فتح الباري شرح صحيح
 البخاري". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط، بيروت: دار المعرفة،
 ١٣٧٩ هـ).

الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، "القواعد". تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله
 الشعلان، جبريل بن محمد بن حسن البصيلي. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد،
 ١٤١٨ هـ).

الحليمي، الحسين بن الحسن بن محمد البخاري. "المنهاج في شعب الإيمان". تحقيق:
 حلمي محمد فودة. (ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩ هـ).

الخطابي، حمد بن محمد أبو سليمان. "أعلام الحديث". تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود. (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩ هـ).

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري الحنفي، "حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي - عنياه القاضي وكفاية الرازي". (د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت).

الدماميني، محمد بن أبي بكر بن عمر بدر الدين. "مصاييح الجامع"، تحقيق: نور الدين طالب. (ط١، سوريا: دار النوادر، سوريا، ١٤٣٠ هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، السلامي، البغدادي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية ١٤١٧ هـ).

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.ط، القاهرة، د.ت).

أبو زيد، أبو بكر بن عبد الله، "معجم المناهي اللفظية". (ط٣، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٧ هـ).

السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح". تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣ هـ).

السبكي، محمود محمد خطاب. "المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود". تحقيق: أمين محمود محمد خطاب. (ط١، القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٣٥١ هـ).
ابن السراج، محمد بن السري بن سهل أبو بكر. "الأصول في النحو". تحقيق: عبد

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

الحسين الفتلي. (د.ط، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).

السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي، "قواطع الأدلة في الأصول". تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ).

السينكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري. "منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»". تحقيق: سليمان بن دريع العازمي. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٦ هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. "الموافقات". تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن. (ط ١، عمان: دار ابن عفان، ١٤١٧ هـ).
الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد أبو عبد الله. "مسند الإمام أحمد بن حنبل"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني. "التحبير لإيضاح معاني التيسير". تحقيق: محمد صبحي حلاق. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٣٣ هـ).
الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم نجم الدين. "الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية". تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ هـ).

الطبي، الحسين بن عبد الله شرف الدين. "شرح الطبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)"، تحقيق: د. عبد الحميد هنداي. (ط ١، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤١٧ هـ).

- ابن عاشور، محمد الطاهر. "النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح". (ط ١. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٤٢٨ هـ).
- عتيق، عبدالعزيز. "علم المعاني". (ط ١، بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٣٠ هـ).
- ابن عربشاه، إبراهيم بن محمد. "الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم". تحقيق: عبد الحميد هندراوي. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).
- العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني، "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (ط ١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣ هـ).
- العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد الغيتابي بدر الدين. "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- قاسم، حمزة محمد. "منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري". تحقيق: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط. (د.ط، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤١٠ هـ).
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط ٢، القاهرة: مؤسسة الريان، ٢٠٠٢ م).
- القراي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس. "أنوار البروق في أنواء الفروق". (د.ط، بيروت: عالم الكتب، د.ت).
- القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس. "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم". تحقيق: محيي الدين ديب ميسو وآخرون. (ط ١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧ هـ).
- ابن قرقول، إبراهيم بن يوسف بن أدهم. "مطالع الأنوار على صحاح الآثار". تحقيق: دار الفلاح. (ط ١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٣٣ هـ).

من بلاغة الإنشاء والخبر في الجواب النبوي على مسألة الأعراب، د. أسماء بنت أحمد بن مسفر الوادعي

القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين، "الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (ط ٣، بيروت: دار الجيل، د.ت).

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك أبو العباس. "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط ٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣ هـ).

القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

القنازعي، عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري، أبو المطرف. "تفسير الموطأ"، تحقيق: الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري. (ط ١، سوريا: دار النوادر - بتمويل وزارة الأوقاف، ١٤٢٩ هـ).

الكرماني، محمد بن يوسف بن علي شمس الدين. "الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري". (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١ هـ).

الكوبراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان الشافعي. "الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري". تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٩ هـ).

لاشين، موسى شاهين. "المنهل الحديث في شرح الحديث". (ط ١، القاهرة: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٢ م).

لاشين، موسى شاهين. "فتح المنعم شرح صحيح مسلم". (ط ١، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٣ هـ).

الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب. "الحاوي الكبير"، تحقيق: علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،

١٤١٩ هـ).

المظهري، الحسين بن محمود بن الحسن. "المفاتيح في شرح المصاييح". تحقيق: نور الدين طالب. (ط١، سوريا: دار النوادر، ١٤٣٣ هـ).

ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد أبو حفص. "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. (ط١، دمشق: دار النوادر، ١٤٢٩ هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ).

النووي، يحيى بن شرف أبو زكريا محيي الدين. "شرح النووي على مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢ هـ).

ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة بن محمد الشيباني، أبو المظفر. "الإفصاح عن معاني الصحاح". تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد. (د.ط، القاهرة: دار الوطن، ١٤١٧ هـ).

اليحصي، عياض بن موسى بن عياض السبتي. "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل. (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩ هـ).

Bibliography

- Ibn al-Athir, al-Mubarak ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Jazari Abu al-Sa'adat. *Al-Shafi fi Sharh Musnad al-Shafi'*. Investigated by: Ahmad ibn Sulayman & Yasir ibn Ibrahim. (1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1426 AH).
- al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad Abu Mansur. "Tahdhib al-Lugha". Investigated by: Muhammad 'Awad Mur'ib. (1st ed. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 2001).
- al-Zarkashi, Muhammad ibn Bahadir ibn 'Abd Allah Badr al-Din. "Al-Tanqih li-Alfaz al-Jami' al-Sahih". Investigated by: Yahya ibn Muhammad 'Ali al-Hakami. (1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1424 AH).
- al-Alousi, Mahmud ibn 'Abdillah al-Husayni. "Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani". Investigated by: 'Ali 'Abd al-Bari 'Atiyyah. (1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH).
- al-Bāji, Sulayman ibn Khalaf ibn Sa'd ibn Ayyub al-Andalusi. "Al-Muntaqa Sharh al-Muwatta'". (2nd ed. Cairo: Matba'at al-Sa'adah, n.d.).
- al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il Abu 'Abdillah al-Ju'fi. "Sahih al-Bukhari". Investigated by: Muhammad Zuhayr ibn Nasir al-Nasir. (1st ed. Beirut: Dar Tuq al-Najah, 1422 AH).
- al-Barmāwi, Muhammad ibn 'Abd al-Da'im ibn Musa al-Na'imi al-'Asqalani. "Al-Lāmi' al-Sabih be-Sharh al-Jami' al-Sahih". Investigated by: Nur al-Din Talib. (1st ed. Syria: Dar al-Nawadir, 1433 AH).
- Ibn Battal, 'Ali ibn Khalaf ibn 'Abd al-Malik Abu al-Hasan. "Sharh Sahih al-Bukhari". Investigated by: Abu Tamim Yasir ibn Ibrahim. (2nd ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1423 AH).
- al-Baydawi, 'Abdullah ibn 'Umar Nasir al-Din. "Tuhfat al-Abrar Sharh Masabih al-Sunnah. Investigated by: Nur al-Din Talib. (1st ed. Kuwait: Wizarat al-Awqaf, 1433 AH).
- al-Turbushti, Fadl Allah ibn Hasan ibn Husain ibn Yusuf. "Al-Muyassar fi Sharh Masābih al-Sunnah". Investigated by: 'Abd al-Hamid Hindawi. (2nded).
- al-Jahiz, 'Amr ibn Bahr ibn Mahbub. "Al-Rasa'il li-al-Jahiz. Investigated by: 'Abd al-Salam Muhammad Harun. (n.d. Cairo: Maktabat al-Khanji, 1384 AH).
- Ibn al-Jawzi, 'Abd al-Rahman ibn 'Ali ibn Muhammad Jamal al-Din

- Abu al-Faraj. "Kashf al-Mushkil min Hadith al-Sahihain". Investigated by: 'Ali Husayn al-Bawwab. (n.d. Riyadh: Dar al-Watan, n.d).
- al-Jawhari, Isma'il ibn Hammad al-Farabi Abu Nasr. (Al-Sihah Taj al-Lugha wa-Sihah al-'Arabiyyah". Investigated by: Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar. (4th ed. Beirut: Dar al-'Ilm li-al-Malayin, 1407 AH).
- Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Ali Abu al-Fadl al-'Asqalani. "Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari". Investigated by: Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi. (n.d. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 AH).
- al-Hisni, Abu Bakr ibn Muhammad ibn 'Abd al-Mu'min. "Al-Qawa'id". Investigated by: 'Abd al-Rahman ibn 'Abdillah al-Sha'lan & Jibril ibn Muhammad ibn Hasan al-Basili. (1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1418 AH).
- al-Halimi, al-Husain ibn al-Hasan ibn Muhammad al-Bukhari. "Al-Minhaj fi Shu'ab al-Iman". Investigated by: Hilmi Muhammad Fuda. (1st ed. Damascus: Dār al-Fikr, 1399 AH).
- al-Khattabi, Hamd ibn Muhammad Abu Sulayman. "A'lām al-Hadith". Investigated by: Dr. Muhammad ibn Sa'd ibn 'Abd al-Rahman Al Saud. (1st ed. Mecca: Jami'at Umm al-Qura, 1409 AH).
- al-Khafaji, Shihab al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn 'Umar al-Misri al-Hanafi. "Hāshiyat al-Shihāb 'ala Tafsir al-Baidawi – 'Ināyat al-Qādi wa-Kifayat al-Rādi". (n.d. Beirut: Dar Sadir, n.d).
- al-Damamini, Muhammad ibn Abi Bakr ibn 'Umar Badr al-Din. "Masabih al-Jami'". Investigated by: Nur al-Din Talib. (1st ed. Syria: Dar al-Nawadir, 1430 AH).
- Ibn Rajab, 'Abd al-Rahman ibn Ahmad ibn al-Hasan al-Salami al-Baghdadi. "Fath al-Bāri Sharh Sahih al-Bukhari". Investigated by: Mahmud ibn Shu'ban ibn 'Abd al-Maqsud & others. (1st ed. Medina: Maktabat al-Ghyrābā al-Athariyyah, 1417 AH).
- al-Zabidi, Muhammad ibn Muhammad ibn 'Abd al-Razzaq al-Husaini Abu al-Fayd. "Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus". Investigated by: A group of scholars. (n.d. Cairo, n.d).
- Abu Zaid, Abu Bakr ibn 'Abdillah. "Mu'jam al-Manāhi al-Lafziyyah". (3rd ed. Riyadh: Dar al-'Asimah, 1417 AH).
- al-Subki, Ahmad ibn 'Ali ibn 'Abd al-Kafi Abu Hamid. "Arus al-Afrah fi Sharh Talkhis al-Miftah". Investigated by: 'Abd al-Hamid Hindawi. (1st ed. Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 1423 AH).
- al-Subki, Mahmud Muhammad Khattab. "Al-Manhal al-'Adhb al-Mawrud Sharh Sunan al-Imam Abi Dawud". Investigated by:

- Amin Mahmud Muhammad Khattab. (1st ed. Cairo: Matba'at al-Istiqaamah, 1351 AH).
- Ibn al-Sarraj, Muhammad ibn al-Sari ibn Sahl Abu Bakr. "Al-USul fi al-Nahw". Investigated by: 'Abd al-Husain al-Fatli. (n.d. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, n.d).
- al-Sam'ani, Abu al-Muzaffar Mansur ibn Muhammad ibn 'Abd al-Jabbar ibn Ahmad al-Marwazi. "Qawaṭi' al-Adillah fi al-USul". Investigated by: Muhammad Hasan Muhammad Hasan Isma'il al-Shafi'i. (1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 AH).
- al-Sunaiki, Zakariya ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Zakariya al-Ansari. "Minhat al-Bāri be-Sharh Sahih al-Bukhari al-Musamma "Tuhfat al-Bāri" Investigated by: Sulayman ibn Dura'i al-'Azmi. (1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1426 AH).
- al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati. "Al-Muwāfaqāt". Investigated by: Abu 'Ubaydah Mashhur ibn Hasan. (1st ed. Amman: Dar Ibn 'Affan, 1417 AH).
- al-Shaibāni, Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad Abu 'Abdillah. "Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal". Investigated by: Shu'ayb al-Arna'ut, 'Adil Murshid & others. (1st ed. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1421 AH).
- al-San'ani, Muhammad ibn Isma'il ibn Salah ibn Muhammad al-Hasani. "Al-Tahbir li-Idah Ma'ani al-Taysir". Investigated by: Muhammad Subhi Hallaq. (1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1433 AH).
- al-Tūfi, Sulaiman ibn 'Abd al-Qawi ibn 'Abd al-Karim Najm al-Din. "Al-Ishārat al-Ilahiyyah ila al-Mabahith al-Usuliyyah". Investigated by: Muhammad Hasan Muhammad Hasan Isma'il. (1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 AH).
- al-Tayyibi, al-Husain ibn 'Abdillah Sharf al-Din. "Sharh al-Tayyibi 'ala Mishkat al-Masābih al-Musamma "Al-Kashif 'an Haqa'iq al-Sunan" Investigated by: Dr. 'Abd al-Hamid Hindawi. (1st ed. Mecca: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, 1417 AH).
- Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. "Al-Nazr al-Fasih 'inda Mada'iq al-Anzār fi al-Jami' al-Sahih". (1st ed. Tunisia: Dar Sahnun, 1428 AH).
- 'Atiq, 'Abd al-'Aziz. "Ilm al-Ma'āni". (1st ed. Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1430 AH).
- Ibn 'Arbshah, Ibrahim ibn Muhammad. "Al-Atwal Sharh Talkhis Miftah al-'Ulum". 'Abd al-Hamid Hindawi. (n.d. Beirut: Dār al-

- Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d).
- al-‘Alawi, Yahya ibn Hamzah ibn ‘Ali ibn Ibrahim al-Husaini. “Al-Tiraz li-Asrarr al-Balagha wa-‘Ulam Haqa’iq al-I‘jaz”. (1st ed. Beirut: Al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1423 AH).
- al-‘Ayni, Mahmud ibn Ahmad ibn Musa ibn Ahmad al-Ghitabi Badr al-Din. “‘Umdat al-Qāri Sharh Sahih al-Bukhari”. (n.d. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, n.d).
- Qasim, Hamzah Muhammad. “Manār al-Qāri Sharh Mukhtasarr Sahih al-Bukhari”. (Investigated by: Al-Shaykh ‘Abd al-Qadir al-Arna’ut. (n.d. Damascus: Maktabat Dar al-Bayan, 1410 AH).
- Ibn Qudāmah, ‘Abdullah ibn Ahmad ibn Muhammad. “Rawdat al-Nazir wa-Jannat al-Manazir”. (2nd ed. Cairo: Mu’assasat al-Rayan, 2002).
- al-Qarāfi, Ahmad ibn Idris ibn ‘Abd al-Rahman Abu al-‘Abbas. “Anwār al-Buruq fi Anwa’ al-Furuq”. (n.d. Beirut: ‘Alam al-Kutub, n.d).
- al-Qurtubi, Ahmad ibn ‘Umar ibn Ibrahim Abu al-‘Abbas. “Al-Mufhim lima Ashkala min Talkhis Kitab Muslim”. Investigated by: Muhyi al-Din Dib Misto & others. (1st ed. Damascus: Dar Ibn Kathir, 1417 AH).
- Ibn Qurqul, Ibrahim ibn Yusuf ibn Adham. “Maṭālī‘ al-Anwār ‘ala Sihah al-Atharr”. Investigated by: Dar al-Falah. (1st ed. Qatar: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1433 AH).
- Qazwini, Muhammad ibn ‘Abd al-Rahman ibn ‘Umar Abu al-Ma‘ali Jalal al-Din. “Al-Īdah fi ‘Ulam al-Balaghah”. Investigated by: Muhammad ‘Abd al-Mun‘im Khafaji. (3rd ed. Beirut: Dar al-Jil, n.d).
- al-Qastallāni, Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr ibn ‘Abd al-Malik Abu al-‘Abbas. “Irshād al-Sāri li-Sharh Sahih al-Bukhari”. (7th ed. Egypt: Al-Matba‘ah al-Kubra al-Amiriyyah, 1323 AH).
- al-Qushairi, Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Naysaburi. “Sahih Muslim”. Investigated by: Muhammad Fu‘ad ‘Abd al-Baqi. (n.d. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, n.d).
- al-Qanazi‘i, ‘Abd al-Rahman ibn Marwan ibn ‘Abd al-Rahman al-Ansari Abu al-Mutraf. “Tafsir al-Muwatta’”. Investigated by: Prof. Dr. ‘Amir Hasan Sabri. (1st ed. Syria: Dar al-Nawadir – funded by the Ministry of Endowments, 1429 AH).
- al-Kirmāni, Muhammad ibn Yusuf ibn ‘Ali Shams al-Din. “Al-Kawākib al-Durari fi Sharh Sahih al-Bukhari”. (2nd ed. Beirut:

- Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1401 AH).
- al-Kurani, Ahmad ibn Isma'il ibn 'Uthman al-Shafi'i. "Al-Kawtharr al-Jari ila Riyād Ahadith al-Bukhari". Investigated by: Al-Shaykh Ahmad 'Izu 'Inayah. (1st, Beirut, Darr Ihyā al-Turārth, 1429 AH).
- Lashin, Musa Shahin. "Al-Manhal al-Hadith fi Sharh al-Hadith". (1st ed. Cairo: Dar al-Madar al-Islami, 2002).
- Lashin, Musa Shahin. "Fath al-Mun'im Sharh Sahih Muslim". (1st ed. Cairo: Dar al-Shuruq, 1423 AH).
- al-Māwardi, 'Ali ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Habib. "Al-Hāwi al-Kabir". Investigated by: 'Ali Muhammad Mu'awwadh & al-Shaykh 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud. (1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 AH).
- al-Mazhari, al-Husain ibn Mahmud ibn al-Hasan. "Al-Mafatih fi Sharh al-Masabih". Investigated by: Nur al-Din Talib. (1st ed. Syria: Dar al-Nawadir, 1433 AH).
- Ibn al-Mulaqqin, 'Umar ibn 'Ali ibn Ahmad Abu Hafs. "Al-Tawdih li-Sharh al-Jami' al-Sahih". Investigated by: Dar al-Falah lil-Bahth al-'Ilmi wa-Tahqiq al-Turath. (1st ed. Damascus: Dar al-Nawadir, 1429 AH).
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukaram ibn 'Ali, Abu al-Fadl Jamal al-Din al-Ansari. "Lisan al-'Arab". (3rd ed. Beirut: Dar Sadir, 1414 AH).
- al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf Abu Zakariyya Muhyi al-Din. "Sharh al-Nawawi 'ala Muslim". (2nd ed. Beirut: Dār Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1392 AH).
- Ibn Hubairah, Yahya ibn Hubayrah ibn Muhammad al-Shaybani Abu al-Muzaffar. "Al-Ifsah 'an Ma'ani al-Sihah". Investigated by: Fu'ad 'Abd al-Mun'im Ahmad. (n.d. Cairo: Dar al-Watan, 1417 AH).
- al-Yahsubi, 'Iyad ibn Musa ibn 'Iyad al-Sabti. "Ikmal al-Mu'lim be-Fawa'id Muslim". Investigated by: Dr. Yahya Isma'il. (1st ed. Egypt: Dar al-Wafa', 1419 AH).

"خطاب التجديد في الفكر البلاغي

عند الشيخ محمد أبي موسى

ملامحه وتجلياته

The Discourse of Renewal in the Rhetorical
Thought of Sheikh Muhammad Abu Musa
Its Features and Manifestations

د. يوسف طفيف مبارك الدعدي

أستاذ البلاغة والنقد المشارك كلية العلوم والآداب بالمندق بجامعة الباحة

البريد الإلكتروني: d777di@hotmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-016

الملخص:

تسعى الدراسة إلى إثبات نمو الفكر البلاغي وتطوره من خلال رصد اجتهادات الشيخ الدكتور محمد أبو موسى في حقل البلاغة العربية، وتقريب أفكاره، وإثبات عدم جمود حركة الفكر البلاغي وتمدد فروعها، وقدرته على المواكبة والبناء المعرفي المتداخل في جملة العلوم الإنسانية الرفيعة والإفادة منها، كالتفسير، والإعجاز، وجملة العلوم القرآنية. فتهدف الدراسة إلى الإجابة عن بعض الأسئلة المعرفية: هل استطاع الشيخ محمد أبو موسى أن ينتقل بخطاب التجديد في الفكر البلاغي من واقع المسائل العلمية الدقيقة إلى أفق البناء المعرفي والنسق العام؟ كيف أدار مسائل التراث البلاغي في كتابي عبد القاهر الجرجاني (الأسرار والدلائل) وأعمل فيه عقله وأسكن فيه روحه ليمتد بحبله من جيل إلى جيل؟ ما الأدوات المعرفية والآليات التحليلية التي طورها وانتقل بها من حقل معرفي إلى حقل آخر؟

هل مواكبة الركب الحضاري المعرفي تستدعي الانصراف عن التراث إلى والأخذ بترجمة نظريات الآخر وتعريبها وغرسها في مفاصل أدبنا وتراثنا؟

الكلمات المفتاحية: تجديد، خطاب، الفكر، البلاغي، محمد أبو موسى.

Abstract

The study seeks to demonstrate the growth and development of rhetorical thought by examining the contributions of Sheikh Dr. Muhammad Abu Musa in the field of Arabic rhetoric. It aims to elucidate his ideas, highlight the dynamic nature of rhetorical studies, and refute the notion of its stagnation by showcasing the expansion of its branches. Additionally, the study emphasizes rhetoric's ability to adapt, evolve, and integrate with other high-level human sciences, such as Quranic exegesis (*tafsir*), miraculous inimitability (*i'jaz*), and various Quranic studies.

The study aims to address several key intellectual questions:

- Did Sheikh Muhammad Abu Musa succeed in elevating the discourse of rhetorical renewal from the realm of precise scholarly issues to the broader horizon of epistemological construction?
- How did he engage with the rhetorical heritage in Abdul-Qahir Al-Jurjani's two seminal works, *Asrar al-Balaghah* and *Dalail al-I'jaz*? How did he infuse them with his intellect and spirit, ensuring their continuity across generations?
- What cognitive tools and analytical mechanisms did he develop, allowing him to transition from one field of knowledge to another?
- Does keeping pace with modern intellectual and civilizational progress require abandoning our rhetorical heritage in favor of translating, adapting, and embedding foreign theories into the fabric of our literature and tradition? Or can renewal emerge from within our own legacy while engaging with global thought?

Keywords: (renewal, discourse, thought, rhetoric, Muhammad Abu Musa).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المبدئ والمعيد، الفعال لما يريد، جعل لنا في التدبر عبادة ومن التفكير شرعة وزيادة، والصلاة والسلام على معلم الناس الخير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فقد مرت البلاغة العربية منذ نشأتها بمراحل مختلفة في النماء والتطور والتكوين والامتداد، فأخذت تتشكل وتتصاعد في نمائها طورا بعد طور، كالنواة المخصبة في جوف الكلمات الدالة والإشارات اللطيفة والتنبيهات الدفينة المكتنزة بالدلالة، فأخذت تتشكل وتنمو وتزدهر بدءا من الملحوظات العابرة في تقويم الشعر، والأوصاف الكامنة على ألسنة الشعراء، فتنوعت مراحلها ما بين مد وجزر، وحركة ازدهار وتمدد واستفاضة، ثم تلا ذلك تلخيص وترتيب وتبويب.

فكانت بدايتها إشارات مكتنزة بالدلالات الحاملة لأوصاف الشعر وحسن الدلالة على المعنى جاءت على ألسنة الشعراء، كنظم الخرز والنسج... كما في قول أبي تمام:

نظمت له خرز المديح مكارم ينفثن في عقد اللسان المقحم
وقول الآخر:

ولو كنت نساجا سددت خصاصها بقول قطعهم الشهد بالبارد العذب

وهي إشارات يلفها شيء من الغموض، ويفهمها الخاصة من العلماء ومن هم في طبقتهم، وكان الجاحظ فارس هذه المرحلة.

ثم توسعت حركة العلم والمعرفة وازدهرت فكانت كشفا لتلك اللغة الخاصة والغامضة وبيانا للأسرار المكتنزة فيها والقدرة على النفاذ في بواطن الكلام واستجلاء عروق النبع وموارد المعرفة، وكان عبد القاهر الجرجاني فارس هذه المرحلة.

ثم تلا ذلك مرحلة تبويب فروع العلم وتنظيمه وتلخيصه، وهي مرحلة جني

الثمار التي فاضت بها البلاغة عبر تلك المراحل السابقة، وكان فارس هذه المرحلة أبو يعقوب السكاكي.

وظلت البلاغة بعد ذلك تسير بخطى وئيدة، ماثلة في الشروح والتلخيصات والتعليقات على بعض أبيات الشعر، ومتون أقوال العلماء السابقين المودعة في كتب البلاغة، والتعليق عليها بوصفها منتهى هذا العلم وما استقرت عليه، تسد في جانب من واقع المعرفة وحسن الكلام، وتقصر عن جانب آخر مسكوت عنه، أو طريق غير مطروق كلت عنه عزائم المجتهدين أو نأت عنه، غفلة أو تكاسلا وفتورا، حتى غدت البلاغة علما غير مغر لأبناء الجيل المعاصر في تلقيه أو العكوف عليه، ناشطين ونافرين إلى منجزات الآخر في تحليل النصوص وقراءاته، لاسيما بعدما أثقل بالأعراض الجانبية التي أقحمت في جسد هذا العلم من فلسفة وعلم منطق وحيثيات المعرفة، كالحديث عن اللذة والألم وما شابه ذلك...، يقول المغربي في "مواهب الفتاح"، بعد أن تحدث عن هذه الأعراض: "وقد أطنبت فيما يتعلق بهذه الكيفيات، على حسب ما فسرهما الشارح، مما هو من تدقيقات الحكماء، بعد تفسير بعضها بما هو أقرب إلى الفهم؛ قصد الإيضاح وزيادة في الفائدة، وإن كان تفسيره - كما قيل - لا يناسب هذا الفن، ولا يسهل على المتعلم، بل يزيده حيرة"^(١).

ومن هذا القبيل أيضا، قول العلامة العصام في "الأطول" بعد أن تكلم عن الحواس والكيفيات والحركات: "واعلم أنه لم يف المصنف بما وعد في دياجاة الكتاب؛ من حذف الحشو، والتطويل والتعقيد، وسها عنه في هذا المقام؛ لأن هذه التقسيمات مما لا نفع له في هذا الفن، بل يوجب تحير الأفهام، وإيقاع المبتدئين في الظلام"^(٢).

(١) أبو العباس أحمد المغربي، "مواهب الفتاح - شروح التلخيص". تحقيق: خليل إبراهيم، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ٨٠١.

(٢) إبراهيم عصام الدين الحنفي الإسفرايني، "الأطول - شرح تلخيص المفتاح". تحقيق: عبد الحميد

فكل هذا، كما ترى، مما يثقل نشطة النفس في التضلع من هذا العلم لدى الناشئة، وجعل أفئدة الشباب تهوي إلى الغرب، مستمدين من نظرياتهم سبل التلقي والتذوق والتنظير، فتفشيت روافد المناهج الأعجمية المترجمة إلى لغة العرب، متلبسة بلبوس المعاصرة والتجديد والإبداع، وسادت ملامح قراءات التلقي الممنهجة في تحليل النصوص وتذوقها، وظلت البلاغة العربية على المحك، وصار منهج شيخ البلاغيين العرب ورائد منهج التذوق والتحليل الإمام عبد القاهر الجرجاني مهجورا في طلل "الدلائل والأسرار" يغني به في محفل المآثر بالشروح والتعليقات، متواريا عن منهج التطبيق بعد كشف الزمخشري، سوى بعض المحاولات اليتيمة التي قصرت على بعض المجتهدين^(١).

حتى لاح في أفق البلاغة المعاصرة عالم جليل، ومفكر بصير حمل هم أمته وأضججه واقعهم المرير، فعكف على تراث العربية، وخص منها علم البلاغة، فنهل من تراث هذا العلم و تشبع عقله وروحه بعقول وأرواح صفوة وكبار حملة هذا العلم، كعبد القاهر الجرجاني، من خلال كتابيه (أسرار البلاغة دلائل الإعجاز)، مستقصيا لما فيهما من مسائل وفصول وأبواب وأنماط التحليل التي تجلت فيهما، ممتدا إلى مقام الزمخشري في تفسيره الكشف، فسلك مسالك القوم في التحري والتذوق والاستنباط، ونهج منهجهم في تلقي المعرفة بعزائم المجتهدين، فكان خير وريث لهذا المنهج البلاغي العريق، الذي يعكف على تحليل النصوص، ويبين عن طرائق بيانها واكتساب مهارة حسن التأني إلى معاهد المعاني ومراتبها في إنشاء الكلام، و الذي من شأنه أن يورث حصافة ورقيا

هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١٥٢:٢.

(١) منهج الأستاذ محمود شاكّر في قراءة لامية ابن أخت تأبط شرا:

إن بالشعب الذين دون سلع *** لقتيلا دمه ما يطل

في كتاب "نمط صعب ونمط مخيف". (جدة، طبعة دار المدني، ١٤٠٧هـ).

في الذوق، ومهارة التمييز بين مباني الجمل والأساليب.
وغدا الشيخ الدكتور محمد أبو موسى عالما مجتهدا في الدرس البلاغي، تجلت عطاءاته وإلهاماته في كل فصل من فصول هذا العلم، وكان داعيا من دعاة التجديد الأصيل فيه، القائم على إظهار الأصول العلمية في فنون هذا العلم وما يتلاءم مع روح العصر، وعدم الانصراف عن منابع الأصيل إلى الموارد الدخيلة؛ لأن ذلك من شأنه تغييب علوم الأمة عن ساحات العقل والفكر والإبداع، وإهمالها في أضيابير التراث. وهذا عقوق للعلم وللعلماء ولتاريخ الأمة الحافل، وتخدير لعقول الناشئة واستسلام للهيمنة الفكرية العالمية.

والتجديد فريضة من فرائض العلم، في كل فرع من فروع المعرفة، وأمر لازم حتم على سنن هذه الحياة وجبلتها، فالحياة تمضي قدما ولم تتوقف يوما عن ناموسها الكوني. ونفي الجمود عن حركة عجلة العلم من أوجب ما يكرس به العالم الصادق المخلص لأتمته نفسه وهيمته، وبه يشتغل أولوا العزم من العلماء؛ لأن به حياة أقوامهم وعزهم ومنعتهم ورفعتهم عن دنيا الانحطاط في الجهل ويراثن التخلف، وبه تتناغم حركة الكون وتتوأكب معالم الحياة.

وطلب الإتيان بالجديد المحض في البناء الفكري والمعرفي وما يدور في فلك العلوم الإنسانية أمر ليس سهلا منقادا، بل صعب المنال؛ لأنه هاجس تهجس به كل النفوس الحية المشتغلة بالعلم من جهة، ولما لطبيعة العلوم الإنسانية من ترابط وتقارب وتشابه وتآخ فيما بينها من جهة أخرى؛ فما يدور في حقل اللغة والبيان وما يبرق فيها من لمع وأفكار، حتما سنجد شيئا منها أو بعض شيء دار أو لمع في حقل التفسير أو باب الاستنباط الفقهي أو في العقائد وفروع الجدل والكلامي وما شابه ذلك...، فلذلك كان الاحتراز في العنوان بـ "خطاب التجديد" وليس تحديد المعرفة، لأنك ربما تجد بعضا من الأصول أو الأفكار قد مرت بك في حقل من الحقول المعرفية عند علمائنا الأوائل،

ولم يلق لها بالاً، أو كانت شذرة تائهة أو بذرة متجذرة في جوف المعرفة استطاع الشيخ محمد أبو موسى أن يسقيها بماء فكره فنمت وظهرت على سطح صفحات كتبه، واصطبغت بعقله وملايسات أفكاره في الدرس البلاغي وحقل البيان وتحليله.

مشكلة البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة عن بعض الأسئلة المعرفية في هذا الحقل، كمعرفة مدى تحقيق الشيخ أبو موسى الانتقال بخطاب التجديد من واقع المسائل العلمية الدقيقة إلى أفق البناء المعرفي؟ وكيف أدار مسائل التراث البلاغي وأعمل فيها عقله وأسكن فيه روحه ليمتد بجبلها الأصيل من جيل إلى جيل؟ ما الأدوات المعرفية والآليات التحليلية التي طورها وانتقل بها من حقل معرفي إلى حقل آخر؟ معرفة ما إذا مواكبة الركب الحضاري المعرفي تستدعي الانصراف عن التراث أو إهماله والأخذ بترجمة نظريات الآخر وتعريبها وغرسها في مفاصل أدبنا وتراثنا؟

المنهج البحثي: تقوم الدراسة على منهج الاستقراء والتحليل والاستنباط.

الدراسات السابقة:

سعت كثير من الدراسات الحديثة إلى الاهتمام بجهود الشيخ الدكتور محمد أبو موسى ورصدها في ميدان البلاغة والإعجاز، وحاولت الكشف عن منجزه بوصفه ناقدًا وصاحب رؤية ومنهج في تحليل النص الشعري القديم، بل بلغ عدد الدراسات التي جمعت في مجلد واحد، ودارت حول جهوده ومنهجه البلاغي والنقدي ما يربو عن العشرين بحثًا علميًا محكمًا^(١)، وغيرها العديد من الدراسات والإجازات العلمية التي منحت في الجامعات السعودية وغيرها، وتتناول جهود الدكتور محمد أبو موسى بالتقصي والبحث والدراسة. ومعظم تلك الدراسات كان لها أهمية وإثراء في الدرس البلاغي ونحت

(١) "شيخ البلاغيين محمد أبو موسى، بحوث مهداة إلى فضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين". (ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٩م).

مناحي عدة، غلب عليها الكشف والتحصيل عن مضمون المنهج وأسس التفكير المعرفي عند الشيخ أبو موسى وبيان منهجه التحليلي.

وسأعرض لأهم الدراسات والأبحاث التي حاولت الكشف عن الآراء الجديدة عند الشيخ أبي موسى التي شكلت الرؤية البلاغية وحاولت ملمة جهوده واجتهاداته في هذا الميدان، وهي كالتالي:

١- ولعل أقربها إلى طبيعة هذا البحث، كتاب الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد "الكلمة نور"، محاورات منهجية في كتاب شرح أحاديث من صحيح مسلم "الصادر عن مكتبة وهبة عام ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م. الذي حاول فيه د. محمود أن يخرق أفق التلقي لمسائل وأدوات علم البلاغة إلى مساءلة المنهج ومحاوره الأفكار لدى الشيخ الدكتور محمد أبو موسى وتجاوز مفهوم التلقي الاستيعابي والتحليلي إلى ما وراء المعرفة التحصيلية، والكشف عن معالم المنهج البنائي للمعرفة، وتسلط الضوء عن ضوابط المنهج القرائي في بيان النبوة، وأبان عن معالمها بإقامة أركانها الأربع الماثلة في: الاستقراء لجزئيات المعرفة، وتصنيفها، وتحليلها ثم استنباطه للحقيقة الكلية. وأبان فيه عن الأدوات الفطرية عند الشيخ والتي قوامها الذوق، والأدوات الكسبية التي عمادها الثقافة والأدوات.

٢- بحث الأستاذ الدكتور إبراهيم الهدهد، رئيس جامعة الأزهر سابقاً: "أثر الشيخ محمد أبي موسى في البحث البلاغي" الذي تناول فيه بالتقصي والبرهان بيان فضل جهود الدكتور محمد أبو موسى في البحث البلاغي على الدراسات والإجازات العلمية في الجامعات العربية (مصر - السعودية) على وجه الخصوص، وقد أثبت فيها أثر الشيخ المباشر في ابتكارات عناوين البحوث والرسائل العلمية في درجتي الماجستير والدكتوراه حيث بلغت العينة المختارة مائة وخمسة وأربعين رسالة علمية، كما كان للشيخ أثره البالغ في العودة بتلك الدراسات نحو التطبيق البلاغي على

النصوص الشريفة وسبر أغوارها والكشف عن أسرارها.

٣- ومن الدراسات الرائدة لجهود الشيخ بحث: "معالم التجديد البلاغي والنقدي في مقدمات الدكتور محمد أبو موسى" ^(١) للأستاذ الدكتور أحمد السديس، أستاذ البلاغة والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، التي سعى فيها إلى تحصيل أهم الأفكار والمضامين التي اشتملت عليها مقدمات كتب الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى، وقد اجتهد فيها بعرضه لأهم تلك الأفكار البلاغية والنقدية وقضية الإعجاز التي وردت في مقدمات كتب الشيخ الدكتور محمد أبي موسى، وبوب لها تبويبا علميا متدرجا فيه بعلاقة البلاغة بعلوم الشريعة، متعرضا لمصادرها الرئيسية التي شكلت معالمها وأبوابها وفصولها البحثية، فتحدث عن أهم تلك القضايا وهي قضية إعجاز القرآن وما تفرع عنها من الدراسات البلاغية القرآنية، ورصد قضايا الدراسات البلاغية وما تفرع عنها من ملاسبات كالمجاز، وموضوعات التطبيقات البلاغية وأهميتها في الدرس البلاغي والتي تكشف عن أسرار الشعر المخبوءة تحت اللسان، ثم تحدث عن قضايا النقد في مقدمات كتب الدكتور أبو موسى، فتحدث عن تحليل النصوص وجهود الشيخ في هذا الميدان بوصفه ناقدا أدبيا متوازيا مع غيره من النقاد الكبار في العصر الحديث. وتحدث عن بعض آرائه النقدية كاستخراج أصول النقد من الشعر نفسه، وهي دراسة طويلة نسبيا بوصفها بحثا في معالم التجديد البلاغي والنقدي، غير أنها نحت منحى الدراسة الوصفية التحصيلية لمحمل الأقوال والآراء التي تحدث عنها الشيخ الدكتور محمد أبو موسى،

(١) وقد صدر البحث بنسخة مستقلة في كتاب مستقل بعنوان: "فرائد نفيسة من مقدمات الدكتور محمد أبو موسى" في عام ١٤٣٩ هـ. وهو نفس العام الذي صدرت فيه مجموعة الأبحاث المهداة إلى الشيخ محمد أبو موسى، ويلاحظ من العنوان أن فكرة البحث: "التجديد البلاغي والنقدي"، قد غابت عن عنوان الكتاب وصار أقرب إلى طبيعة الدراسة.

وقصرت الدراسة على الجهود والآراء التي جاءت في مقدمات كتبه فقط. وهذا البحث، الذي أقدمه، يستكمل تلك الجهود المبذولة التي تروم الكشف عن خطاب التجديد في الفكر البلاغي عند الدكتور محمد أبو موسى، فلا تقف عند حدود التحصيل المعرفي لجهود الشيخ الدكتور محمد أبو موسى، أو تقتصر على ما في المقدمات من إشارات وتنبيهات على أهميتها وجليل قدرها، وإنما تجتهد وتهدف إلى الكشف والتأصيل لخطاب التجديد في الفكر البلاغي، واستنباط ما بين سطور الكتب، وما وراء المسائل ومعالم المنهج البلاغي عند الشيخ أبو موسى، وتستكمل جهود الدارسين والباحثين وفي هذا البحر الزاخر وتحاول أن تسد ثغرة مهمة في الدرس البلاغي الحديث.

مدخل إلى الخطاب الفكري لقضايا التجديد البلاغي عند الدكتور أبو موسى :

كل دعوة للإصلاح لا بد لها من تهيئة وتمهيد للأنفس والعقول التي ستحمل عبء وكلفة الدعوة، ونهج هذا الطريق وما سيتبعه من البذل والاجتهاد ومشقة الانقطاع والمثابرة. وطريق الإصلاح العلمي من أشق ما يجتهد فيه المرء؛ لأنه طريق مخوف بمواجهة العقول واختلاف الأمزجة والأنفس وتنوع التيارات الفكرية والثقافية وتصارعها، فليس استصلاحاً في أرض خراب أو مشروعاً صناعياً يطوع بمجرد اكتساب التقنية وآلياتها الحديثة، أو استثماراً تستشرفه الأنفس وتهفو إليه، بل تجده مجابها بالصدود والكران، أو ضعف الوازع في الاتباع وخور العزائم في خوض التجربة، واستلذاذ السائد من الاتجاهات الفكرية؛ لذا كان الشيخ أبو موسى صاحب منطق فكري متسق مع اجتهاداته في مسالك العلم والمعرفة.

والدعوة إلى التجديد ونبذ التقليد والتبعية هاجس تهجس به كل النفوس الحية، فضلاً عن العلماء الذين حملوا هموم أمتهم والسعي بها نحو الأفق الأرحب ومزاحمة الأمم بالأقدام والمناكب، وليس من قبيل المبالغة القول أن الدكتور محمد أبو موسى شغل بهذا الهم منذ أن حمل القلم وألف أول كتاب^(١)، فهو عالم قلبه معلق بهم تحديد علوم الأمة وتراثها في شتى المجالات المعرفية، وليس في الحقل البلاغي وحسب، لأنك تلاحظ هذا التوق الدائم يملأ صفحات كتبه بالحث والدعوة إلى المثابرة، فهو لا يزال يحدث نفسه بهذا الهم، ويحثها على المكابدة ونبذ التردد والخوف من الوقوع في الخطأ أو القصور، وترى ذلك من خلال ما يبثه من روح الحماس وإيقاد مشاعر الأنفة والانتماء في صدور

(١) انظر مثلاً، إلى أول كتبه ظهوراً "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري" وهي رسالته في الدكتوراه، وما حملته المقدمة من قضايا وموضوعات دعا فيها إلى تحديد النظر ونقله من طور إلى طور كقضايا علوم القرآن ونقلها إلى حقول الشعر، وموضوع النسخ ونقله إلى الدراسات الأدبية. ص ٨-٩.

طلاب العلم في كل معقل من معاقل العلم والمعرفة، سواء في محفل الدرس في قاعات الجامعة وأروقة الجوامع، أو حين ملاقة طلابه فرادى أو مستفسرين، فتجد همه وهمته تحريك الخواطر وتنوير الفكر وبث روح الحماس في عقول الباحثين بالاجتهاد والإخلاص في طلب العلم وبناء المعرفة، وبذل قصارى الجهد في ذلك، وترك الاعتماد على عقول الآخرين أو الركون إلى النظريات المترجمة والمنقولة إلى ثقافتنا، وتشجيعهم بعدم التردد من الوقوع في الخطأ أو اللوم أو طلب رضا المتلقي، فالإحساس بالمسؤولية المعرفية من البحث والتحصيل والريادة، هو الذي يضع القدم في مضمار الريادة الأمية والموقع الحضاري للأمة. يقول: "أشير إلى أمر مهم وهو أننا نتفق غالبا في فهم المسألة ونختلف فيما تبعته المسألة في نفوسنا من أفكار، وصور وخواطر، وهذا الاختلاف راجع إلى أحوال نفوسنا، فهناك من تجد عندهم ميلا إلى المغامرات الذهنية، وهناك من تجدهم يتخرجون من هذا، أو يتحركون بخطوات وثيدة لا تخلق خيالاتهم في باب العلم إلا بجناح مقصود، والمغامرات الذهنية في باب العلوم لا تختلف عن الآفاق الخيالية الرحبة في باب الفنون من حيث هو مجال للوثب الذهني، والحركة العقلية الطموحة"^(١).

ويظهر هذا جليا في مقدمات كتبه التي سلك فيها مسلكا مختلفا نسبيا عن طرائق العلماء، وهو مسلك يتكرر في كل كتبه تقريبا، ويتجدد موقفه مع تجديد كل طبعة ولا يكتفي بمقدمته الأساسية للكتاب. فتجد في مقدماته سردا للحالة الفكرية ممزوجا بالملاحظة لواقع الأمة في شتى قضاياها المصيرية، ثم يلقي بك في خضم مسائل الكتاب وما تحويه المادة العلمية، ويوقد فيك العزم، متمثلا حالة بذل العقل والاجتهاد ونبد التقليد، وهو منهج في ظاهره التداخل والاستطراد ولكنه في الواقع عمل فكري منظم يقوم على لبنات بينها رباط روحي وفكري واحد، يقوم ثالثها على ثانيها، وثانيها على أولها وهكذا...، وأضرب مثالا على ذلك في تبرمه من الواقع الأدبي والنقدي المعاصر والذي يأمل أن

(١) محمد أبو موسى، "البلاغة القرآنية"، ٨.

تتجاوز الأمة، يقول في مقدمة كتابه "دراسة في البلاغة والشعر": "والذي نجده على الساحة الآن ضربان أو تياران:

تيار النقلة والتراجمة، والذين يستلون ما في رؤوس الآخرين، وينادون عليها في خرائب فجاج الفكر، ونسميهم مبدعين، ومفكرين ومجددين، وهم مغتبطون بذلك، والكل مكتف به.

والتيار الثاني: تيار الحفظة والحملة الذين ينطقون بسطور الكتب، من غير أن ينفحوها بنفحات الإلهام، فيعيدوا تشكيلها، وتصويرها، ويخلقوها خلقا بعد خلق... وهكذا كانت طبقات الفقهاء والمحدثين وغيرهم من ذوي المؤلفات المتميزة، وإن كانت خيوطها مستلة من إرث السابقين"^(١).

فهو هنا يرسم ملامح أو معالم المنهج التجديدي الذي يدعو ويحث إليه، فهو المنهج المتصالح مع أصله وينهض على أساسات أفكاره ويتطور فيها من داخل أصولها دون أن ينقضها بالهدم.

لذلك كان حديثه المتكرر في سياقات عدة، هو تحريك خواطر طلاب العلم في سبيل دفع عجلة التجديد في المنهج المعرفي قاطبة والبلاغي على وجه الخصوص هو الإحساس بعظم المسؤولية الملاقاة على سواعد الجيل في الموقف الحضاري من الواقع المعرفي.

ثم هو يحدد معابر الطريق المفضية إلى ذلك المنهج القويم، ويحاول وضع أقدام الناشئة على ذلك السبيل ويحفزهم إليه، ويرى أن ودراسة نشأة العلوم لها أكبر أثر في استنفار واستفزاز عقول الناشئين من الباحثين حتى يستشرفوا إلى إنتاج معرفة، وأن إنتاج المعرفة ليس أمرا مستحيلا، وأنهم أحفاد علماء بنوا وأنتجوا، وهذا يدفعهم إلى رفض أن يعيشوا مستهلكين لمعرفة الآخرين كما تدعوهم التيارات المسيطرة على الساحة، والتي استراحت واستنامت وبشت الخمول فيمن حولها.

(١) محمد أبو موسى "دراسة في البلاغة والشعر"، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة)، ١١.

إذن كان ذلك بمثابة الوقود الروحي الذي يسهم به الدكتور أبو موسى ويرسم المسار الذي ينبغي للجيل من حملة العلم أن يسلكوه، ويحرك طاقاتهم العقلية والعلمية في الاتجاه الذي يصب في رصيد الأمة الحضاري.

وإذا تتبعنا مسالك التجديد التي انتهجها في علم البلاغة، نجدها نحت منحى عدة ما بين تجديد في الأفكار والمضامين الفكرية في الدرس البلاغي، وتجديد في الأدوات والروابط والآليات، ونجمل ذلك في مباحث كالتالي:

أولاً: خطاب التجديد في الدرس البلاغي:

١- نظرية النظم وجوهر الشعر، الأصول والامتداد:

راج في الوسط الثقافي والأدبي، حقبة من الزمن، بعض الأفكار والتصورات عن تداخل العلاقة بين البلاغة العربية والفكر اليوناني واتصالها به حضارياً في الأصول والامتدادات والنشأة، ولأن هذا الخطاب الثقافي كان يصدر عن أسماء علمية وثقافية لها ثقلها في الوسط الفكري، فقد ظلت هذه الآراء متداولة وكأنها مسلمة معرفية لا تقبل النقاش أو المساءلة.

ولعل من تجديد الفكر إعادة النظر في أقوال السابقين وتمحيصها بالتبع لمنشأ الأفكار في المسائل التكوينية لأصول المعرفة. ومن ذلك، مسألة تكون فكرة النظم عند عبد القاهر. فقد عالج هذه المسألة الدكتور أبو موسى من جذورها التي نبتت منه، فوجد بونا شاسعاً بين كلام أرسطو وكلام عبد القاهر الجرجاني، ووجد قرباً شديداً بين حديث عبد القاهر وأوصاف أبي تمام عن الشعر، من حيث نظمه وتجويده ومراجعته.

يقول الدكتور محمد أبو موسى: "ومن الغريب أن يقول الدكتور شكري عياد إن فكرة النظم عند عبد القاهر من وحي كلام أرسطو في الوحدة في كتاب الشعر، وراجع إلى كلام أرسطو في الوحدة، ووضعت كلام عبد القاهر بينه وبين كلام أبي تمام فوجدت

بعدا شاسعا بين كلام عبد القاهر وأرسطو وقربا شديدا كما بينت بينه وبين أبي تمام^(١). وقد أجرى مقارنة بين أوصاف الشعر على ألسنة كبار الشعراء كبشار، وأبي تمام، والبحتري وبين كلام عبد القاهر في هذا الصدد وبين وجه العلاقة بينهما، يقول بشار:

وشعر كنور الروض لاءمت بينه بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا
ويقول أبي تمام:

حذاء قملأ كل أذن حكمة وبلاغة وتدر كل وريد
كالطعنة النجلاء من يد تائر بأخيه أو كالضربة الأخدود
ومن ذلك قول البحتري:

سوائر شعر جامع بدد العلى تعلقن من قبلي وأتعبن من بعدي
يقدر فيها صانع متعمل لإحكامها تقدير داود في السرد

ووجه الاستدلال بالأبيات أن هؤلاء الشعراء وصفوا عملهم، واجتهادهم في صناعة الشعر وتجويد بلاغته وهم أهل الصنعة، وأن الذي قالوه في صناعته لا يجوز إغفاله. وأن المكابدة في إنشاء الكلام يعد أصلا من أصول البلاغة، وأن عبد القاهر ذكر أن كل كلام جيد، وله قيمة لا تتحقق إلا ببذل مجهود، وأنتك إذا رأيت كلاما يعطيك جوهره بسلاسة وسهولة من غير مجهود، فالواجب أن تعتقد أن المتكلم الذي يسره لك قد بذل مجهودا، وهذا كلام مشهور لعبد القاهر في أسرار البلاغة في باب التمثيل... وقد عقب عبد القاهر على هذه الأبيات ونظائرها "ليس كلامهم - يعني كلام الشعراء - كلام من خطر ذلك منه ببال - يعني القول بأن البلاغة في مذاقة الحروف...، وأن ليس في هو الدر والمرجان مؤلفا بالشذر في العقد، والذي كان له

(١) محمد أبو موسى، "مراجعات في أصول الدرس البلاغي". (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة،

البحتري مقدرا تقدير داود في السرد، كيف؟ وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل، وإنما الطريق إلى ذلك الحس^(١).

المقاربة هنا من كلام الدكتور أبي موسى: "وهذا القول نص صريح في أن كلام الشعراء في البلاغة مصدر من مصادر علمائها، وأن عبد القاهر كان يستدل في تقرير أصول هذا العلم بكلام الشعراء كما يستدل بأقوال العلماء، وأنه لا يجوز لمن يؤرخ لهذا العلم أن يغفل هذا"^(٢).

الأمر الآخر: هو إثبات مركزية مبنى الطباع في تأسيس الأصل البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني والذي يقوم على أمرين:

الأول: الفطرة الإنسانية، وهي لزوم سجية الطبع، التي ذكرها في أول كتاب الأسرار؛ والذي جعل كلام العرب المتقدمين "أمكن في العقول، وأبعد من القلق، وأوضح للمراد الكلام، ...، وأسلم من التفاوت، وأكشف عن الأعراض، وأنصر للجهة التي تنحو نحو العقل"^(٣). ويستشهد د. أبو موسى بنص للإمام عبد القاهر في تنظيم المجهود المبذول في تثقيف الكلام والذي هو تثبيت وتأكيد حقيقة بيانية جليلة؛ وهي أننا نعمل العقل في المعاني، ننشئها في نفوسنا، ونصرفها في فكرنا، ونناجي بها قلوبنا، وهذا هو لزوم سجية الطبع وجوهر البلاغة "ولن تجد أيمن طائرا وأحسن أولا وآخرا، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها

(١) عبد القاهر الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي ١٤١٣هـ)، ٥١٩.

(٢) مراجعات في أصول الدرس البلاغي (بتصرف): ٣٨-٤١

(٣) عبد القاهر الجرجاني، "أسرار البلاغة". تحقيق: محمود شاكر، (ط١، جدة: دار المدني،

١٤١٢هـ)، ٨.

تطلب لأنفسها الألفاظ؛ فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها"^(١).

والأمر الثاني : وهو مبني على الأول، وفحواه أن الارتباط بطرائق اللغة في الإبانة عن المعاني داخل في سننها ومجاريها، وطرائق أصحابها في الإبانة عن أغراضهم، ومقاصدهم، كقولنا: "أن العرب يقدمون الذي بيانه أهم وهم به أعنى، وإن التقديم في كلامهم ناشئ من العناية والاهتمام، وأن التعريف في الخبر بالألف واللام يفيد كذا وكذا، والتعريف باسم الإشارة يفيد كذا وكذا...، وكل ذلك باق لا يحول ولا يزول مادامت هذه اللغة في أفواهنا وبطرائقها، برهان على صحة القاعدة البلاغية، وهو أنها مستخرجة من سنن العرب، وطرائقهم في الإبانة عن معانيهم، ومقاصدهم"^(٢).

وفي هذا إثبات لعربية فكرة النظم القائمة على توخي معاني النحو وفق الأغراض التي في النفس، وسائر الفنون الناشئة عن مواقع المعاني من النفس لصاحب هذا اللسان وجارية وفق قوانينها البيانية.

٢- أفق التلقي في فهم الدلالة:

وأقصد بذلك توسيع دائرة الفهم والتذوق ببعد الإشارة وحسن الدلالة في صور التشبيه والتمثيل، بنقلها من محيطها اللغوي المحدود إلى حقلها الدلالي المفتوح مع التأكيد على قوة الربط بينهما. فقد كتب الدكتور محمد أبو موسى كتابه التصوير البياني قبل حوالى خمسين عاما، ولفت فيه إلى لفتات متقدمة جدا في انفتاح القراءات التأويلية للصورة الواحدة، وتحريك المعاني الثانوية الغائبة عن أفق المشهد المحسوس، ففتح طريقا ممهودا باستحضاره لبعض النماذج الغنية في هذا الباب، ومن ذلك صورة القمر الذي عاد كالعرجون القديم، وقد كانت التأويلات في الآية الكريمة: «والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم» (٣٩-يس) تقف عند حدود الهيئة الماثلة بين شكل القمر

(١) السابق: ١٤.

(٢) محمد أبو موسى، "مراجعات في أصول الدرس البلاغي" (بتصرف): ١٦١.

الناقص في استدارته، وبين انحناء جذع النخل المستدير، وهو تأويل إن صح في واقع الشكل الخارجي من جهة فإنه لا يقع موقعا من النفس إلا بتوسيع الدلالة واستنطاق المعاني الثانوية، حيث قال: "العرجون القديم لا يشارك القمر في الشكل فحسب، وإنما هناك معان أخرى منها أن العرجون القديم كأنه شيء تائه لا يلتفت إليه، وكذلك القمر في هذه المرحلة تراه ضالا في السماء لا تتعلق به الأبصار، ومنها أن كلا منهما كان موضع العناية ومتعلق الأنظار، فالعرجون كان الثمر والنفع، والقمر كان مرسل النور والهداية، فقله "حتى عاد" يطوي قصة رحلة طويلة بدأها هلالا ثم مضى في مسيرة طويلة"^(١).

وهذا التأويل المتناهي في الفهم والدلالة قائم على تحريك الخواطر، والبحث عما وراء الصور الظاهرة المحسوسة من علاقات معنوية منطقية داخل النفس، من بلاغة الاستنباط واستحسان المقاربة ولطافة النظر، فتح بابا منيعا في الدراسات التحليلية، وحرك المعاني الدفينة خلف علاقات الصور، فكان فتحا بيانيا أثرى الدرس البلاغي التحليلي. ومكاشفة النص واستنطاق أبعاده الدلالية المحتملة ملمح من ملامح التحليل المنضبط عند الدكتور محمد أبو موسى؛ وذلك بتوسيع أفق المعنى من خلال تقليب وجوه الدلالات وإيحاءات اللفظ والجمل الشعرية، دون المساس بالمعنى الدلالي النصي الأول في النص، وهذا ما يميز الدرس التحليلي عنده عن المناهج التحليلية الحديثة التي تفتح أفق التأويل على مصارعيه، وتعزل النص عن واقعه الاجتماعي والنفسي، فيفضي إلى شيء من الابتعاد التأويلي بأصول الدلالات، كما هو قائم في القراءات البنيوية والتفكيكية...

وفي دالية كعب بن زهير (البردة) يضع معيارا ضابطا يتسم بالاتزان والعمق لاتساقه مع أحوال وملابس الحالة التي لفت أجواء القصيدة دون انحرافه أو تسطيحه، فلا

(١) محمد أبو موسى، "التصوير البياني". (ط٧، القاهرة: مكتبة وهبة)، ٨١.

هو الذي يقحم معنى ذهاب السعادة والأمن بتأويل قول: (بانت سعاد) ولا هو بالذي يمنعه، وإنما اتخذ بين ذلك قواماً، فيقول: "من الخطأ أن ترفض الدلالة الحرفية للشعر لتفرض عليه دلالة تتوهمها، كأن تقول إن سعاد التي بانت هنا هي الأمن الذي طار عن كعب لما توعدده رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما نقول فقط، إن البين وما يعقبه من هوم النفس، يحيا وحيها بحال كعب وأن الشعر هنا يومئ ببنان خفية إلى حاله رضوان الله عليه"^(١). ثم تراه يعلل لهذا المسألة ويفتح باب التأويل القائم على أساس متين مستمد من عمق التراث، فيقول: "واعلم أن هذا وإن كان لا يدخل في باب التمثيل البلاغي فإنه يسبح حوله، وإن شئت أدخلته في باب معنى المعنى؛ أي المعاني التي وراء المعاني ولا ضير أن تكون وراءها بمسافة أبعد أو أن تكون في باب مستبغات التراكيب"، فكأنه يحاول مع فتح أفق النص وبسط دلالات التراكيب والجمل، يحاول رفع الحرج وإيجاد المسوغات العلمية لذلك. وخطاب التجديد هنا قائم على وجهين:

أولاً: قيام هذا التأويل القرائي على حس رفيع بدلالات اللغة ومفردات القصيدة وتراكيبها، وتوظيف كل الملابسات المتعلقة بالقصيدة وأحوالها والظروف المحيطة بها وربطها بمقاصدها الكبرى وغرضها الأم، ربطاً غير متعسف يتأباه جو القصيدة، وإنما تشربه النفس الذواقة بمتعة وتلذذ، ولا يستهجنه عرف اللغة وقانونها أو معجم المعاني الدلالية للقصيدة.

ثانياً: أن هذا الاجتهاد في التأويل القرائي جاء من حدود وقوانين اللغة وقائم على أصولها، فليس فيه هجنة، ولا داخلته حمى الاستجلاب من ثقافة الآخر، فهو حبل ممدود طرفه الأول من عمق التراث البلاغي، وطرفه الآخر الواقع الثقافي والنقدي المعاش بما فيه من قضايا وتحولات فكرية يقتضي التوسع في أفق التلقي الأدبي.

(١) محمد أبو موسى، "قراءة في الأدب القديم": ٣٤.

٣- فقه دلالة النغم:

ويراد به استنطاق المعاني القابعة خلف جرس الحروف وأصوات المخارج في الإنشاد، فطاقة اللغة في بيان المعاني لا تقف عند حدود دلالة الألفاظ وخواص التراكيب وما تثيره إيجاءات الصور واختلاف السياقات في الكلام، فلا بد من إثارة كل ما من شأنه أن يمد طاقة الكلام بلطيف المعاني.

والجديد الذي لفت إليه الدكتور محمد أبو موسى، ليس هو تحريك جرس النغم الساكن في الحروف فقط، بل تعدى الأمر إلى استتباع ورصد الطاقة التي أحدثتها الهالة الصوتية وراء الأنغام والألحان الصادرة عن التغني بالأبيات الشعرية وإشباعها بالأنغام، وأورد في ذلك مثالا من كتاب الأغاني، وذكر "أن الشاعر كان إذا سمع شعره يغني غناء متقنا مصحوبا بالألحان المتقنة والصوت الحسن والترجيع المتقن تراءى له من شعره ومن جودة صنعته وثناء خواطره مالم يكن فيه"^(١). أي، ما سكن فيه وجودا، وسكت عنه ظاهرا، فالتقطته اهتزازات أنغام اللحن وتماوج الصوت.

وإثارة الأسئلة المنهجية تفتح آفاق الفكر المعرفي؛ لأنه يفضي إلى تأمل وإعمال الفكر في موضوع دقيق في لغة الشعر المنشد المغني. وقد أثار الدكتور محمد أبو موسى أسئلة عن وجودية الشعر الموزون المغني من خلال عرضه لنموذج من نماذج الشعر الوارد في كتاب الأغاني في أخبار شعر نصيب الراعي وقد غنته جارية صوتها عذب وتحسن الغناء في قوله^(٢):

له حاجة قد طالما قد أسرها من الناس في صدر بها يتصدع
تحملها طول الزمان لعلها يكون لها يوما من الدهر منزع

(١) محمد أبو موسى، "التصوير البياني"، ٨-٩.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني". تحقيق: إحسان عباس وإبراهيم سعايفين وعساس، (ط٥، بيروت: دار صادر، ١٤٤٠هـ)، ٢٣٣-٢٣٤.

وقد قرعت في أم عمرو لي العصا قديما كما كانت لذي الحلم تفرع

قال نصيب: فجاءت والله بشيء حيرني وأذهلني طربا لحسن الغناء، وما سمعت فيه من حسن الصنعة وجودتها وإحكامها. أي أنها حسرت عن شيء كان متواريا خلف النغم ولحن الكلام، ولولا الإنشاد المشبع بالصوت والألحان لظل خافيا، ثم زادت الجارية بإنشاد أبيات له أخرى:

أيها الركب إني غير تابكم حتى تلموا وأنتم بي ملمونا

فما أرى مثلكم ركبا كشكلكم يدعوهم ذو هوى إلا يعوجونا

أم خبروني عن دائي بعلمكم وأعلم الناس بالداء الأطبونا

يقول الدكتور أبو موسى معلقا على زهو نصيب من غناء الجارية: "ولا أعرف شيئا حير نصيبا وأذهله وزماه حتى ظن نفسه من قريش إلا شيئا كان ساكنا وساكنا في لحنه، ونغم شعره، واستطاعت هذه الجارية أن تنطقه فلما نطق فعل بنصيب ما فعل"^(١). إذا المعاني كانت مطوية في صوت الجارية حينما غنت وترغمت بحروف وكلمات هذه الأبيات! ويفتح د. أبو موسى آفاقا مشرعة للبحث والتحري والتدقيق، فيرى أن كتاب الأغاني بحاجة إلى دراسة للشعر الذي اختير للغناء لماذا اختير؟ ولماذا غنيت تلك الأصوات؟ وذلك في فقه دلالة النغم الشعري على وجه الخصوص.

ونوع العلاقة القائمة بين الوزن واختيار البحر الشعري وصلته بفكرة القصيدة وما تحمله من معاني، باب فتحه العلماء واجتهدوا فيه وخاضوا تجاربهم التحليلية، وقد لفت إليه د. محمد حماسة في كتابة الماتع "الإبداع الموازي - التحليل النصي للشعر". في حديثه عن منهج الأستاذ محمود شاكر في غطه الصعب لتحليل قصيدة: "إن بالشعب الذي دون سلع" وتطرق لإشارات الفارابي في قوانين صناعة الشعر لأرسطو، وأن

(١) محمد أبو موسى، "التصوير البياني": ٩.

اليونانيين جعلوا لكل نوع من أنواع الشعر نوعا من الوزن .. وتطرق ابن سينا لهذا الباب فجعل اللحن من ضمن الأمور التي يخيل بها الشعر، وذكر د. حماسة أن حازم القرطاجني تعرض لهذه المسألة في الشعر العربي وربط بين علاقة البحر بالقوة واللين كالطويل يناسب القوة والبسيط فيه طلاوة وللكامل جزالة وللمديد والرمل لين يجعلهما أقرب للثناء، ثم نرى د. حماسة أيضا، ينقل عدم اطراد هذه المسألة واضطرابها حينما نقل رأي د. عبد الله الطيب صاحب "المرشد في فهم أشعار العرب" في خلاف ما رآه حازم في بحر المديد وأنه بحر فيه صلابة ووحشة وعنف...^(١)، والذي يهمني أن هذا الباب على ما فيه من عدم استقرار، هو قريب جدا من الباب الذي نحن بصدده -ابن سينا- حازم القرطاجني، (محمود شاكر، عبد الله الطيب) وما تحدث عنه د. محمد أبو موسى يمكن عده امتدادا لهذا الأفكار واتساعا لها بحس واع ضابط لإشارات العلماء في قراءاتهم للتراث الشعري.

٤- ولادة الفكرة البلاغية، نشأتها ومآلها:

الاستقراء الواعي لحركة نمو العلوم وتمددتها، والاعتماد على الأدلة والبراهين في استنباط الأحكام والآراء، سمة من سمات العلماء المتجربين، الذين يبنون أحكامهم وآرائهم على بصيرة علمية، ودليل عقلي لا تعوزه الحجة والبرهان. وقد عرف الدكتور محمد أبو موسى باستقلاله في بناء التصورات والأحكام واستنباطها دون التأثر بالأسماء والشخصيات العلمية، لأنه صاحب عقل مجتهد، وعمل دؤوب متواصل في تأصيل المسائل ومعرفة الفنون البلاغية، كيف ولدت ونشأت ونمت، فلديه قدرة على تتبع إرهاصاتها، وكيف تشكلت نواتها الأولى، ثم رؤية تمدد الأسلوب في طيات الأساليب وطرائق الكلام، مستمسكا بنور الفكرة، دون ضياع أو تشويش في نسبة هذه الأفكار

(١) د. محمد حماسة، "الإبداع الموازي التحليل النصي للشعر"، (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠١م)،

وردها إلى أصولها البلاغية. وهذا من معالم التميز وتجديد الدراسة البلاغية. فكما أن الدكتور أبو موسى استطاع أن يثبت عربية فكرة النظم وامتدادها، كما مر بنا في المبحث الأول من البحث، فإنه تميز أيضا، بمقدرته على تتبع أفكار عبد القاهر التي كانت نواة لبعض القضايا البلاغية، والتي أفضت بعضها إلى بعض، فقد كان كلفا بهذا الأمر، نادبا نفسه بالدعوة إليه، فيرى أن تاريخ علوم فنون علم البلاغة يحتاج إلى استقراء كل فن على حده، وتتبع المادة العلمية ورصدها رصدا دقيقا، والالتفات إلى منعطفات سيرها عبر الزمن، منذ أن كانت فكرة، لأن الذين كتبوا في تاريخ البلاغة عنوا بتاريخ رجالها ويعرض أهم مصنفاتهم ويتحدد مصطلحاتها، وبقي الجزء الأهم، وهو تاريخ فنون البلاغة^(١). وفي ذلك يقول: "ولنبداً بمصطلح "القصر" الذي هو رأس الباب، ونقول: إن الذي أطلق هذا المصطلح على جملة مباحثه فيما نظن، هو أبو يعقوب السكاكي، وأن "مفتاح العلوم" هو أول كتاب نقرأ فيه فصلا في بيان القصر...، أما عبد القاهر فقد تحدر حديثه إلى مسأله من باب بحثه عن مواقع "إن" في الكلام ودلالاتها"^(٢).

فالدكتور محمد أبو موسى يتتبع نشأة تفرع هذا الباب الكبير، المعقود في علم المعاني، كيف تشكلت مسأله وتفرعت وتبوت على يد الإمام عبد القاهر، ابتداء من حرف التوكيد "إن"، ويعرض لكلام الشيخ عبد القاهر في هذه المسألة: "وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشئ يدرك بالهويني، ونحن نقتصر الآن على ما ذكرناه ونأخذ في القول عليها إذا اتصلت بها "ما"^(٣). ثم بين تحرير هذه المسألة وكيف قررها الإمام عبد القاهر في حديثه عن "إنما" وكيف قاده ذلك إلى النفي والاستثناء والعطف. وكيف فات هذا الأمر ابن الخطيب الرازي مع عنايته ترجمة هذه

(١) محمد أبو موسى، "مراجعات في أصول الدرس البلاغي": ٦-٧.

(٢) محمد أبو موسى، "دلالات التراكيب"، (ط٤)، القاهرة: مكتبة وهبة، ٤٥.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، "دلائل الإعجاز": ٢١٤.

المسألة، وحرصه الكبير على تصنيف تراث الإمام عبد القاهر الجرجاني وتبويبه في مصطلحات علمية.

لقد اهتم الدكتور أبو موسى في مقام آخر بمراجعته لمصادر المعرفة لدى عبد القاهر، وتتبعه من أين تولد فكره البلاغي، فوجد أن علمه كان نتاج تمازج بين تيارين معرفيين أصيلين، قدح بينهما فأنتج تيارا معرفيا جديدا، وذلك حين قدح علم النحو من كتاب سيبويه وعلم الأدب من كتب الجاحظ، فكانت ولادة فكرة النظم. وقد أثبت أن الجاحظ كان صاحب الأثر الأكبر في فكر عبد القاهر البلاغي يقول: "المشهور عند الدارسين أن سيبويه له الأثر الأكبر في بناء عبد القاهر لعلمه، والصحيح أن هذا الأثر الأكبر للجاحظ، وأن تعويل عبد القاهر على الجاحظ وهو يكشف ويستخرج ويبين المعرفة، ويرفع الحجب، ويفري فريه، أضعاف تعويله على غيره"^(١).

وهذا الحكم الذي بناء كان نتيجة استقراء وتتبع في نتاج عبد القاهر، وتحليله لمسائل المعرفة، ويدلل على ذلك بأن ورود ذكر سيبويه في فكر عبد القاهر كان مقصورا على معاني النحو، واقتصر حضوره أيضا على كتاب "دلائل الإعجاز"، أما ذكر الجاحظ فقد كان واردا في الكتابين "أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز". ثم يثير سؤالا في هذا الصدد: كيف كان الجاحظ واردا في الكتابين برغم أن كتاب الدلائل كان فحواه ومدار قاعدته تدور حول قضية معاني النحو الذي هو صنعة سيبويه وليس للجاحظ فيها كلام؟! ويجب هو عن هذا الإشكال الدقيق الذي ينم عن دراية تامة ووعي بمنشأ المعرفة ومآلها في وعي عبد القاهر الفكري، إذ يقول: "يزيل هذه الغرابة هو أن عبد القاهر كان يقدح علم سيبويه بعلم الجاحظ، ويقدح علم الجاحظ بعلم سيبويه، وأنه استخرج من بينهما ما كتب"^(٢). ويخرج بحقيقة علمية تحقق التوازن في هذه المسألة

(١) محمد أبو موسى، "مدخل إلى كتابي عبد القاهر"، (ط٢، القاهرة: مكتبة وهبة)، ٣٤.

(٢) السابق: ٣٤.

المهمة في تحديد مصدر المعرفة عند عبد القاهر؛ وهو أن سيبويه أوسع الناس عند عبد القاهر بمعاني النحو، والجاحظ أوسع الناس علما بالشعر، والنحو والشعر هما العلمان اللذان استخرج منهما هذا العلم؛ لأن الشعر هو معدن البلاغة، والنحو هو المناسب لها الذي ينميها إلى أصولها^(١).

٥- إلهام العامة معاني الخاصة:

هي القدرة على تقريب الأفكار البعيدة والمعاني الغائرة بلغة عالية وأسلوب جاذب. وهذا تراه ماثلا في جميع كتبه. وتسهيل العلوم والمعارف وتقريب الأفكار للأجيال مطلب سام، فكل عالم يسعى إليه، وقلة نادرة جدا من يحققه في ميدان الدرس والمعرفة، خاصة في العلوم اللسانية والبيانية التي تخطو بخطوات متوازية من العمق المعرفي مع ما يدور في فلك الدراسات التحليلية والنظريات النقدية، وهذا أمر يتطلب قدرة فائقة على احتواء المعاني بثراء فكري ولغوي كبيرين، فهو من دلائل تفوق العالم وهيمنته على مادته العلمية، وأمارة العالم المخلص لرسالته ونبل هدفه العلمي. والدكتور محمد أبو موسى صاحب هم معرفي لا يخفى على كل مطلع على كتبه فضلا على من عرفه عن كُتب، وهو يحكي ذلك الهم المعرف الذي يكابده إذ يقول: "رأيت واقعا منحرفا، فالنخبة من الكتاب يكتب لبعضهم البعض، والعلماء منصرفون إلى أهل التخصص، فالفقيه يكتب للفقهاء، والمؤرخ يكتب للمؤرخين، والرياضي يكتب لعلماء الرياضة، والجسم الأكبر من جماهير الأمة منسي حتى حسب الناس أن العلم مقصور على أهله"^(٢).

وهذا ما حدا بالدكتور محمد أبي موسى أن يجتهد في تقريب وتذليل الخطاب

(١) محمد أبو موسى، "مدخل الى كتابي عبد القاهر"، (بتصرف): ٣٤.

(٢) محمد أبو موسى، "من مناهجنا الغائبة في إعداد أجيالنا"، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة،

٢٠٢٣م، ١٢.

العلمي في مسائل البلاغة وأن يعالج مناط الفائدة العلمية ويجررها بمهارة متناهية في بسط لغة العلم مع تمكن في المادة العلمية ومقدرة على تقريب بعيدها وغائرها لإفهام الناس، لأنه علم يحتاج إليه.

فتجد طلاب العلم شركة على موائد كتبه البلاغية ابتداء من حدثاء الطلب كطلاب السنة الجامعية الأولى حتى بلوغ درجة الأستاذية، ينهلون من كتبه وعلمه ويرتقون مدرجة مدرجة في الفهم وفي العمق الإدراكي لأبعاد المسائل والنزع منها بقدر إعمال العقل وكد الخاطر والمثابرة في حسن الاستيعاب والاستنباط.

٦- فقه البلاغة وروحها:

هما: أمران إضافيان إلى علم البلاغة في ثوبها المعروف:
وأقصد بذلك أن من الأمور المائزة التي نجدها في طريقة د. محمد أبي موسى في التأليف البلاغي وإلقاء الدروس أنها تتشابه إلى حد كبير من حيث الجملة والغاية وتحقيق الفائدة، لكن يمكن أن أنبه إلى شيئين تميز فيهما الدكتور أبو موسى وأصبحا جزءا من طريقته العلمية:

أولا: فقه البلاغة:

وهذا تراه في دروسه وكتبه، وهو ما يمكن عده من فقه علم البلاغة؛ وأقصد بها هنا: استخلاص معاهد المعاني والأصول البلاغية، ومناط التحري والفائدة من المناقشات، وطرح المسائل البلاغية، ومحاولة تقريبها؛ بشرحها وتفكيك المتون من عبارات العلماء وجعلها رأسا في فتح مسائل الباب؛ وذكر تفصيلها. ويتضح ذلك بجلاء في فهارس محتويات كتبه، فترى فيها تفصيلات المسائل، فلا يكتفي بعرضه لرأس المبحث أو معاهد الفصول والأبواب التي يكتفي بها المؤلفون عادة في هذا المقام، وكأن الشيخ أبا موسى حريص على أن يضع يد طالب العلم/قارئ الكتاب على ما وقف هو عليه من الحقائق ويقحمه في الدخول إلى لب المسائل؛ خشية أن تفوته؛ لذا تجد فهرس

المحتويات في كتبه تمتد إلى عشرات الصفحات، وذلك أمر لم نألفه عادة في كتب البلاغيين من قبله، ولا غير البلاغيين. ومثال ذلك من كتابه "دلالات التراكيب" في باب القصر يضع عنوانا مفصلا لنشأة المصطلح: (مصطلح القصر وتحليله - كيف تحدر حديث عبد القاهر إلى مسائل القصر). كان بإمكانه أن يكتفي بقوله: مصطلح القصر وتحليله، ويشير إلى رقم الصفحة، ليذهب المتلقي ويجد بيان وتحليل ما تحدر من كلام عبد القاهر حتى وصوله إلى هذا المصطلح، لكنه الحرص الشديد على استنباط الفائدة، ومعرفة ذلك الأمر في باب القصر؛ ولذا تراه يجتهد كثيرا في تنقيح الكلمة المفتاحية للباب، ويبدل جهدا آخر مضافا إلى تأليف العلم وشرح المسائل في الكتاب. وكذلك حينما يلخص فهرس الكتاب، وكأن العبارات التي يطرحها ويلخصها، هي المدخل الرئيسية للأفهام، وأنت تحاول فهم المسائل، وهو من فقه العلم المضاف إلى أبواب العلم ومسائله.

وقدر راجت هذه الطريقة في معظم كتبه التي ناقش فيها آراء العلماء، وكشف فيها وجوها جديرة بالوقوف والتأمل، وأصبحت سمة عامة من سمات كتبه، مثل: (خصائص التراكيب - مدخل إلى كتابي عبد القاهر - مراجعات في أصول الدرس البلاغي...).

منهج الشيخ أبو موسى في فقه البلاغة أنه لا يسعى إلى التحصيل العلمي الأولي لعلم البلاغة، كالوقوف على الظاهر من الأساليب أو استخراج الفنون البلاغية المختلفة، وإنما يسعى جاهدا في كل مؤلفاته العلمية، إلى ما يفضي بك إلى معنى لطيف خفي وسكن تحت طيات الأساليب وجمل الكلام وصوره الماثلة ونغمه النابض في جرس الحروف وترانيم الجمل وأوزانها، وإيقاظ حواسك البيانية لطلب الحبيء المغفول عنه. وهذا شيء ظاهر في منهج الدكتور محمد أبو موسى ولا يحتاج إلى كثير عناء لتقريبه للقارئ؛ فهو مطرد في كل تحليلات الشيخ وقراءاته المتنوعة في الكلام العالي.

ويمكن عد الطريقة في تلقي العلم وقراءة كلام العلماء وعلى الأخص متون الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز)، واستنباط طريق البناء المعرفي في تأسيس العلوم وتأثيل المسائل.

وهذا النمط من البناء المعرفي لا يسلكه إلا من رسخت قدمه في تحصيل مسائل العلم واستفاض من التدقيق في كلام العلماء، ومن يجيده في علم البلاغة تلميذه النجيب الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد، في بعض كتبه التي خص بها الشيخ محمد أبو موسى، ككتاب (الكلمة نور)^(١). وهذا يتجلى عند الشيخ أبو موسى في محاضراته التي تقام في الجامع الأزهر، فهي تكاد تكون في إشاعة فقه البلاغة؛ لأنها لا تقوم على التحصيل المعرفي للمسائل البلاغية في العادة، وإنما تتقصى استنباط اللطائف الإحسانية واستنباع المعاني العالقة في النفس من جراء التدبر لما بين الكلمات والجمل والحروف وذلك من خلال التحليل الشمولي للرؤية الكلية والاستيعاب للجزئيات المسائل الأساليب والفنون والأبواب^(٢).

من أمثال ذلك الاعتناء بطريقة القراءة وكيفيةها: فدائماً ما تراه ينبه على طريقة قراءة كتب أهل العلم، وعدم التحصيل السريع للفوائد الظاهرة، وعدم التملل من ذلك والمثابرة

(١) وهو كتاب في فقه علم البلاغة، حاول فيه الدكتور محمود، إبراز منهج التفكير عند الشيخ أبو موسى من خلال تحليله لبيان النبوة في شرح أحاديث صحيح مسلم، وعلاقته بالواقع العام والخاص، وتجاوز الأفق الموضوعي إلى أفق الرؤية الموضوعية والعناية بتحقيق المقصد من البيان وضبط حركة الفهم. يراجع "الكلمة نور"، د. محمود توفيق سعد، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٧م).

(٢) هناك نوع تجديدي آخر في قراءة علم البلاغة واقع بين الفقه وأصول الفقه، ويمكن أن ندرجه تحت علم أصول فقه البلاغة. وقد أجاد في فتح هذا الباب الشيخ الدكتور محمود توفيق سعد، تراه واضحاً في كتابيه الجليلين: سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة (دراسة منهجية تأويلية ناقدة) ودلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين (دراسة منهجية تحليلية).

والمصابرة في هذا الطريق الشاق والماتع؛ لأنه حري أن يفتح لك آفاقا لا محدودة من فضاءات العلم ويوشك أن يوصلك لأن تكون عالما، لأن معرفة العلم أمر متحصل بفهم المسائل واستيعابها، والمرحلة الأعز والأعلى شأوا، هو استيعاب طرق بناء المعرفة، كيف نشأت...، وترصد حركة العقل الذي ابتكر وصنع هذا الطريق.

ف"طريقة القراءة تكشف لك هذه الغوامض، وتحل لك عقدها، مثل مسألة أيهما أولا: الدلائل أم الأسرار؟ حيث شغلت بال كثير من أهل العلم، ومن خلال طريقة التدبر أثناء القراءة بين الشيخ أن كتاب "أسرار البلاغة" كتب أولا، وجه ذلك أن "أسرار البلاغة" كتب لمعرفة الفرق بين شعر وشعر، أو بين بيان وبيان، أما "دلائل الإعجاز" فيفرق بين كلام البشر والإعجاز الذي في القرآن الكريم، والأدلة التي تثبت هذه الفروق، وهذا لا يكون إلا بعد الأول"^(١).

ثانيا: روح البلاغة:

هي الإشارة إلى الخاطريات التي كان يجدها عبد القاهر في نفسه فارقة بين قراءة نصين في باب التمثيل، نص يدل دلالة من غير التمثيل، ونص يدل بطريق التمثيل، "ومعرفة سر المزية، لأن المعول عليه في معرفة الفروق، والوجوه، والأسرار، والعلل هو استشهاد القرائح، وسبر النفوس، وفليها، وما يعرض فيها من الأريحية... وهذا الذي لا تملك فيه من أمرك شيئا حتى تظفر بمن له طبع"^(٢). وقد بين الدكتور أبو موسى، أن هذا الباب عند عبد القاهر، كتب على غير مثال. والدكتور أبو موسى يجتهد بأن ينفذ إلى طريق مأنوس في الوصول إلى ما يجده المتلقي من فرق ما بين كلام وكلام، ليس من طريق الأسلوب أولا، وإنما من طريق ما تجده النفس من ارتياح وطربة روح.

(١) د. سعيد جمعة، "فن صناعة العلماء عند أبي موسى"، محمد أبو موسى، "كتاب شيخ البلاغيين"، ٥١٦.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، "أسرار البلاغة"، ١١٦.

يقول معلقا على كلام عبد القاهر: "وهذا ليس كلاما جليلا فحسب، وإنما هو أيضا طريق جليل في تدريب طلاب العلم، على معرفة أصوله ومسائله، وأنه لا يجوز أن تتكلم ألسنتنا في العلم بما سمعت وقرأت في كلام العلماء فحسب، بل أيضا بما وجدت في نفسها وذائق بطبعها... وأنا أكره أن أقول هذا كلام حسن لأنني حفظت هذه الجملة عن العلماء ..، وإنما أحب أن أقول هذا كلام حسن لأنني وجدت حسنه في نفسي، ووجدت تمكنه في نفسي، وتجنبه ونبله، وأنسه، وما أجل أن تتحبب إلى المعنى، وأجل منه أن يتحبب إليك المعنى"^(١).

فليس تحبب المعنى إلى نفسك وتحبب نفسك إلى المعنى إلا التقاء الروح بالروح في معنى الكلام، وهو منتهى البلاغة. وهذا باب في بلاغة النفس من وقع الكلام وما يجده المتذوق من أثر مسكوت عنه.

٧- البلاغة وفقه الواقع:

الواقع هنا هو الامتداد الفكري لحركة الحياة ونبض الشارع العربي والإسلامي في قضاياها المصيرية، والشعور بالهم المشترك بين أفراد الأمة الواحدة، وعدم والانعزال عما يدور في مسرح الأحداث الواقعة على بلاد المسلمين.

وهذا المنهج قائم عند الدكتور محمد أبو موسى من جهتين، أولا: من جهة إحياء هذا المنهج بتأويل أمثلة الشواهد الشعرية في كتب البلاغيين وأمثلة ما جاء في كتابي عبد القاهر الجرجاني "الأسرار والدلائل"، وأن المتأمل في الاختيار القائم لمعاني الشواهد من قبل العلماء يجده ليس اعتباطيا منزوعا من سياق أدب التربية العلمية والأخلاقية بل كان مشتملا عليها مراعيها لها في مقامها الأسمى، فلذلك نجد حرصه على استثمار الشواهد لما فيها من طاقة خصبة في الارتقاء بأدب الفضيلة والسمو الروحي والأخلاقي، يقول في إحدى مجالس شرح دلائل الإعجاز: "الإمام عبد القاهر يسوق

(١) محمد أبو موسى، "مراجعات في أصول الدرس البلاغي"، ١٦٧.

من الشواهد ما يصنع منك إنسانا رائعا يحمي أرضه وعرضه، ويعلمك كيف تعيش كريما، لذا اهتم بشواهد العلماء ؛ لأنها تزرع النخوة والفروسية والشهامة في النفس وتبعدك عن الخساسة والدناءة"^(١).

"ومن ذلك تعليقه على بيتين لعمرؤ معد يكرب أوردهما عبد القاهر في باب الحذف"^(٢):

هم حلوا من الشرف المعلى ومن حسب العشيرة حيث شأؤوا
بناة مكارم وأساءة كلم دماؤهم من الكلب الشفاء

"يجب أن نعلم أن الشرف والسيادة في تاريخنا لم يكن مصدرهما القهر والاستبداد، وإنما الأخلاق والمحبة والعطاء. وذكر الشاعر أنهم بناة مكارم هكذا بإطلاقها المستغرق مكارم الجود والنجدة والشجاعة والقوة إلى آخر ما تحمله العبارة، ثم هم أساءة كلم، فهم يملكون من الشدة والحكمة ما يأسون به الجراح. عجيب أن يكون شرف النفس عند آبائي وآبائك بهذه المنزلة حتى إنهم ليعتقدون أن دماء الكرام تشفي من الدونية وأن القطرة من دمائهم ينقذ بها من سقط في وهدة الخسة والندالة"^(٣).

ثانيا : من جهة تقريره في اختيار الكتب والنصوص والنماذج البيانية العالية التي تحقق هذا الجانب، فاخياره لبعض الكتب التي تحقق مقاصده في إحياء المناهج الغائبة عن واقع الأمة والإعداد المنهجي والفكري للأجيال كاختياره بعض أمهات الكتب في الأدب العربي ليتناولها بالتحليل والتعليق وإظهار حال السلف في أدب النفس والتعامل

(١) من مجلس الشيخ الدكتور محمد أبو موسى في شرح "دلائل الإعجاز"، الجامع الأزهر، ٢٠١٨/١١/١٣ م.

(٢) د. ياسين عطية "الاستشهاد بالشعر عند الشيخ محمد أبو موسى"، من مجموعة الأبحاث المهداة للشيخ أبو موسى: ١٠٧٢ - ١٠٧٣.

(٣) من مجلس جامع الأزهر في شرح "دلائل الإعجاز"، الجامع الأزهر، ٢٠١٨/١١/١٣ م.

مع المتغيرات والمقتضيات الحياتية بمنهج شرعي قويم، كما جاء في كتابه الصادر مؤخرا "من مناهجنا الغائبة في إعداد أجيالنا"^(١)، التي اشتملت على ثلاثة كتب، هي: "عيون الأخبار" لابن قتيبة، وكتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه الأندلسي، وكتاب "زهر الآداب وثمره الألباب" للحصري القيرواني، كانت تدور موضوعاتها المنتقاة بالأخبار ولتحليل والتعليق في فلك تربوي واحد تقريبا، وهو العناية بالأجيال القادمة، وأن عمارة الأرض من صلب العبادة، وتحريم الخروج على الحاكم دفعا للفتنة، والفضائل التي حجبته الرذائل، وهكذا.. وهي موضوعات تنصب في فهم الواقع المعاش فهما عميقا. كما ظهر ذلك جليا في دراسته لشرح أحاديث من صحيح مسلم، "فقد احتفى الشيخ في هذا الكتاب بواقع الأمة وبالوفاء ببعض حقها عليه، مستثمرا في هذا حسن البصر ببيان النبوة وماله من مهارة فهم لسان العربية في أسمى صوره، وماله من قدرة فنية على الإبانة عما يتوافد على فؤاده من ثمار الفهم عن الله تعالى والفهم عن رسوله عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام"^(٢).

"من هذا تراه في الجزء الأول من الكتاب حفيا بأحاديث الإصلاح لحال هذه الأمة، وإعادته على ثبج مضمارها الذي خلقت له: مخرجة للناس من الظلمات إلى النور... ترى احتفاءه بالأحاديث الكاشفة عما يطارد الأمة عن مضمارها -مضمار نصرة الحق، وصناعة الخير ونشره- الذي يجب أن تكون في ثبجه تقدم الأمم"^(٣). أما الجزء الثاني من كتابه فقد جاء بها في باب تحصين الأمة وحمايتها وحفاظها

(١) د. محمد أبو موسى، "من مناهجنا الغائبة في إعداد أجيالنا"، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة (٢٠٢٣م).

(٢) د. محمود توفيق سعد، "الكلمة نور، محاورات منهجية في كتاب شرح أحاديث من صحيح مسلم"، (ط١)، القاهرة: مكتبة وهبة، (١٤٣٨هـ)، ٢٨ - ٢٩.

(٣) السابق: ٢٩.

من عوامل الفرقة والتهالك، وجاءت في أربعة أبواب: الأول: اختيار أحاديث في تحصيل مال الأمة. والثاني: في أحاديث تحصيلها بالرسالة المحمدية. والثالث: في أحاديث تحصيلها بالتآخي والتراحم والعدل. والرابع: في أحاديث تحصيلها بالزلفى إلى الله تعالى". فالشيخ أبو موسى شديد الارتباط بهذا النسق البلاغي المنطلق من روح الكلمة وموقعها في النفس وما يتصل بوعي الأمة في مستوياتها الأخلاقية والفكرية والبنائية، فتراه يبحث عن الأفق الأرحب في فقه التلقي، وتحقيق المقاصد الكبرى من رسالة العلم وغاية العالم.

٨- البناء على الأصول البلاغية:

هي العودة بمسائل البلاغة إلى أصولها الأولى التي تشكلت على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابه "أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز"، فهي الأصول المتينة التي يعتمد عليها في تحليل النصوص، وتتبع حركة المعنى في النص. وعدم تبويب المسائل وتفريعها واختصارها في صورتها الموثقة في المختصرات وكتب الشروح البلاغية المقننة، فهو يحاول أن يعتمد على الأصول الثابتة التي لا تتغير بتغير أحوال الزمان. كلزوم سجية الطبع التي هي أصل الاستحسان في فنون البلاغة. وكأنه عمل يسير خلاف اجتهد بعض العلماء الذين يحاولون تقريب البلاغة من خلال تفريعها وتبويب مسائلها. فالدكتور أبو موسى يعود بالبلاغة إلى منابعها الأم، وتقريبها وكد الخاطر في النظر إلى بيان علل الجمال ومواقع الحسن في الكلام جملة دون تفريع يفرغ روح المعنى، أو يشتت طاقة النص، فهو يجتهد في متابعة الأصل الذي كان يعتمد عليه عبد القاهر في ربط القاعدة البلاغية بما بنيت عليه الطباع، والبعد عن التكلف والاحتشاد لصقله وتهذيبه وهو من لوازم الفطرة السليمة التي جبلت على حب الإحسان.

وهذا ما نراه ماثلا في تحليلاته للنصوص المختارة وأثناء معالجته لمسائل علم البلاغة بفروعها فتجده ماثلا في كتابه "التصوير البياني" وتجده في معالجته لمسائل علم المعاني

في كتابيه (دلالات التراكيب وخصائص التراكيب). وتجده أيضا في فرع علم البديع أيضا التي عالج بعض مسائلها في مذكرته (علم البديع). والتي ناقشها وبسط محاورها تلميذه الوفي الأستاذ الدكتور محمود توفيق سعد. وأخرجها في كتاب (علم البديع عند الشيخ محمد أبو موسى)؛ فهو يدير مسائل علم البلاغة على تتبع حركة المعنى في تحريك المسائل وتحليل النصوص والاحتشاد والاعتماد على كتابي عبد القاهر الجرجاني في الأسرار والدلائل وإعمال العقل والروح والدوق في ذلك كله.

٩- تنامي المنهج وتمدد الأفكار:

من أمارات فاعلية المناهج التحليلية قابليتها للتطور والتحسين والمواكبة لحركة الفكر ونمو المعرفة الإنسانية، ولا شك أن ميدان تحليل النصوص الإبداعية بكافة أنواعها شعرا ونثرا خاضع لمعطيات الواقع المعرفي والثقافي ومتغيراته، فالقراءات التأويلية تتطور وتعمق وتزداد قدرة على التأمل والاكتشاف، كما أن النص البديع يزداد عطاء وسخاء؛ فكلما كانت الأداة التأويلية نافذة إلى أعماق لغة النص الحي كان ذلك أدعى لاستخراج الجديد المتشكل مع حركة العقل المعرفي ونمو التفكير البلاغي.

والدكتور أبو موسى حريص على مواكبة التراث البلاغي وأدواته التحليلية لحركة العقل العربي وتعبيد طرائق التأني لمعاقل المعاني في البيان العالي النابض بمعاني الحياة، فترى ذلك ماثلا في مراجعاته الدؤوبة لدراساته في مسائل العلم، فضلا عن إعادة النظر ومعاودة التدقيق في آلياته التحليلية للنصوص. فأنت ترى ذلك في كتبه التي كتب لها القبول تنمو وتتمدد كلما أعيد طبعاتها مثنى وثلاث ورباع ... فترى فصولا تضاف في كل إصدار لطبعة جديدة، حاملة لمزيد من النماء والعطاء دون أن تنقض عرى نهجه القويم في تأويل المعاني والدلالات. فتجده يعيد التأمل في النص ويضيف عليه ويستخرج فكرة أخرى ويتمدد في حقول النصوص الخصبة عبر مراحل الزمن مستوعبا للمتغيرات والتحولات الفكرية التي تشهدها الساحة الأدبية والنقدية، فلا تجد لتلك القراءات

التأويلية تراجعاً أو ارتداداً أو نكوصاً على الأعقاب، ولا تجد لها تموجاً في خضم المسار المعرفي والفكري فيشوبها شيء من مظاهر التناقض، أو التغيير أو الاختلاف في تحقيق الغاية البلاغية.

ففي كتابه: (قراءة في الأدب القديم) الذي كتبه قبل أكثر من أربعة عقود، عام ١٣٩٨هـ، ليضع منهجاً في تحليل النص الشعري القديم. مستخدماً أدواته التأويلية المستخرجة من عمق التراث البلاغي فشرع فيها بتحليل قصائد من عيون الشعر العربي القديم، كعينية الحادرة التي مطلعها:

بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يرجع

فتراه يقارن بين المعاني ويظهر فروق الصنعة بين مرثية الخنساء في أخيها صخر التي مطلعها:

يا عين جودي بالدمو ع المستهلات السوافح

وعينية أبي ذؤيب في رثاء أبنائه التي مطلعها:

أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع

ثم يعرض لشعر النابغة وربيعة بن مقروم وغيرهم من شعراء العصر الجاهلي. يأتيها بعد حقبة ليست يسيرة تزيد على عقدين من الزمن وذلك عام ١٤١٩هـ من خلال طبعته الثانية للكتاب، ليستكمل بناء منهجه التحليلي المستنبط من عمق التراث البلاغي، وليبرهن على حيويته وقابليته للعطاء وتحديد النظر والمواصلة الدؤوبة للوصول إلى جوهر المعاني في النص واكتشاف عروق الشعر من دوحة البيان الرفيع. وذلك من خلال تحليله لقصيدتين من جواهر الشعر العربي؛ واحدة من شعر رأس الهرم في العصر الأموي وهو الفرزدق في قصيدته الفائية:

عزت بأعشاش وما كدت تعزف وأنكرت من حدراء ما كنت تعرف

ثم يتبعها بتحليله للامية كعب بن زهير قصيدة "البردة":

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول

في منهج تذوقي متفرد في الإبانة عن خبايا الشعر وطرائق التأني لجوهره الثمين، في تحليل بلاغي يربو على التسعين صفحة فيها من المتعة ولطف النظر وغور المنزع ما يجعها مثالا وأ نموذجاً فريداً في مدارس البيان الشعري القديم وكيفية تناوله وتقليب معانيه. ولم يقف الدكتور أبو موسى عند هذا الحد حتى بعد رواج منهجه التحليلي لقراءة الشعر وطريقة مسلكه التأويلي في هذا الكتاب، تراه يردف في طبعته الثالثة تأملاته ومراجعاته الفاحصة لقصيدة كعب بن زهير "البردة". وكأنه يواصل تقريب هذه النهج التذوقي، وتعبيد هذا الطريق الوعر المسلك بمزيد من العطاء المستحق، وطول النظر واتهام النفس بالقصور، فيقف على دققة من دقائق الشعر أثناء حديث كعب عن الصاحبة في قوله:

لكنها خلة قد سيط من دمها فجع وولع وإخلاف وتبديل

فما تدوم على حال تكون به كما تلون في أثوابها الغول

وحين أزمع على صدور الطبعة الرابعة من الكتاب لم يقف مكتفياً بما أثاره من بناء المنهج الذي يراه في حاجة دؤوبة للفحص والتدقيق والمراجعة. تراه يفيد بمن سبقه في خوض تلك التجربة وبث ما استأنس به من قرار الرأي واستطابة الخاطر، فتراه يعرض لتجربة شيخه الأستاذ محمود شاكر في تحليله لقصيدة ابن أخت تأبط شرا:

إن بالشعب الذي دون سلع لقتيلا دمه ما يطل

فتراه في جهد دؤوب لبسط أسارير هذا النهج التذوقي القويم وتنمية أصوله في تجديد النظر لهذا الشعر العريق؛ لأنه يرى أن معاني الشعر العريق تمتد وتتسع وتتراحب بدوام النظر فيه وتدقيقه ومراجعته لها "تلامس أدق وأحدث وأغمض قضاياها"^(١).

(١) محمد أبو موسى، "قراءة في الأدب القديم"، ص(أ).

وهذا يؤكد رسوخ المبدأ المعرفي لدى الدكتور محمد أبو موسى أولا، وثباته أيضا، من ناحية المنهج والآليات وجودتها من ناحية عمق المنزع وقابليتها للتطور والنماء والمواكبة للحقب الفكرية ومقاومتها للتقليلات النقدية النظرية في مجال الدرس البلاغي والنقدي. التي تقوم على مبدأ المواكبة والتقليد برغم ما تحدثه من فجوة وعدم تحقيق الرسوخ المعرفي واتسامها بالوقية والمصادمة.

١٠ - منوال البلاغة: حركة العقل في تتبع المعنى:

وأقصد بذلك ما تراه من السمات التحليلي في كتب الدكتور أبو موسى، مثال ذلك وصفه للعناصر الشعرية وجعلها مداخل للمعنى البلاغي، ورسم معالم التحليل والولوج إلى موضوعاته المقصودة في كتبه التحليلية. فليس من السهل القول بأن الدكتور أبو موسى يهتم كثيرا بسك العناوين الجانبية حين يتناول تحليل مسائل البلاغة في تحليل النص الشعري؛ فهو مشغول بحركة العقل في تأتي المعنى البلاغي من خلال الجزئيات التكوينية للنص الشعري، وكأن تفصيل تلك العناوين يعيق تدافع حركة المعنى الشعري وانسيابيته في الانتقال من غرض إلى غرض، وحسن التخلص من فكرة إلى فكرة. فتجد العناوين مجملة في فهارس الكتاب، موسومة بعناصر ومكونات النص الشعري الوصفية، والذي يتأمل في كثير من تلك العناوين يجدها قائمة على حال الوصف لمعاني الشعر وليس الأدوات البلاغية مثلا، وإن كانت لا تخلو من ذلك، ولكن اللافت أنك تجد تلك العناوين تمتاز بالأدبية والوصفية الإخبارية، وكأنه كتاب في نقل الأخبار والأحداث والملح القصصية وليس في التحليل البلاغي، وربما كان ذلك مطلبا من مطالب أنس النفس والتشويق في تلقي المعرفة وطلبا للوصول إلى الفكرة؛ فمثلا في فهرس كتاب "قراءة في الأدب القديم" تجد العناوين التالية: (هيئة مقام كعب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم) تصور المعنى البلاغي في قول كعب رضي الله عنه:

لقد أقوم مقاماً لو يقوم به أرى وأسمع ما لو يسمع الفيل

لظل يرعد إلا أن يكون له حتى وضعت يميني لا أنازعه من الرسول بإذن الله تنويل في كف ذي نقمات قبله القيل

يقول الدكتور أبو موسى معلقاً: "هذه الأبيات الثلاثة جملة واحدة، وتعبّر عن فكرة واحدة، وهي أن كعباً رضوان الله عليه يقول: لو كان الفيل يقوم في مقامه هذا، ويرى ما يراه، ويسمع ما يسمعه، لظل يرتعد، إلا أن يعطيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمان، وأن كعباً ظل يزلزله الخوف، حتى وضع يمينه في كف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ظفر بذلك قر وهداً"^(١). فجعل صورة الفيل مدخلاً لوصف المعنى الشعري، وهو هيبه مقام كعب للنبي صلى الله عليه وسلم، فجعله رأساً ومدخلاً للدراسة في الفهرس ومثل ذلك كثير، ومن ذلك "حكاية الشبب الذي أفرزته الكلاب"^(٢)، فجعل وصف المشهد من حكاية الثور المستفز المروع من الكلاب وما يدور حوله من أحداث وأخطار محدقة مدخلاً لرصد فروقات المعنى الشعري الذي يرمي إليه الشاعر من بيان الأهوال التي تحيط به.

وتجده في عنوان تابع لهذه الحكاية الشعرية يتبع وصف المعنى باستكمال المشهد فيؤوبه بقوله: "تحليل حكاية البطل"^(٣)، وهو هنا يتابع حركة المعنى الشعري في تحليله البلاغي لأبيات أبي ذؤيب في عينيته التي وصف فيها البطل المدرع بتمام العدة:

والدهر لا يبقى على حدثانه مستشعر حلق الحديد مقنع
حميت عليه الدرع حتى وجهه من حرها يوم الكريهة أسفع
١١ - نقل آليات المنهج من حقل الدراسات القرآنية إلى النص الشعري:

(١) محمد أبو موسى، "قراءة في الأدب القديم"، ٦٩.

(٢) السابق: ٣١٢.

(٣) السابق: ٣١٩.

ليس من العسير اكتشاف أنماط التشابه والاختلاف بين فروع المعرفة الإنسانية التي تتداخل في بنية أصولها التكوينية منذ النشأة، فهذا أمر لا يخفى في طبيعة العلوم الإسلامية وراثتنا العربي، فهناك علاقة وطيدة بين علوم اللغة وآدابها وجملة العلوم الإسلامية التي نشأت في رحاب القرآن وعلومه، ومعالجة النقاشات والأسئلة التي يثيرها النص القرآني من تفسير وفقه وعلم أصول وعلم كلام، ولعل هذا ما حفر الشيخ الدكتور أبو موسى من استثمار هذه السمة واستغلال آليات بناء المعرفة وتحليل النص وطرائق استنباط المعنى، الناشئة في حقل العلوم القرآنية في إرفاد البلاغة العربية في مكاشفة النص الشعري وتحليله ودراسة معجم الشاعر اللغوي والإبداعي.

فجده في بواكير دراسته البلاغية في تفسير الكشاف بحث على هذا النمط من الدراسة، وهناك ثلاثة مستويات منهجية نظر لها معرفياً، وحاول تطبيقها في تحليل النصوص واستنطاق أسرارها:

● أولاً، تفسير الشعر بالشعر:

على غرار تفسير القرآن بالقرآن الذي هو أصل من أصول مناهج النظر للوصول إلى المعنى في التفسير القرآني. يقول: "تأمل قول المفسرين: إن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وانزع هذه الكلمة من حقل التفسير، واغرسها في دراسة الشعر"^(١)، ثم يفصح عن آلية ذلك الاستثمار المعرفي وكيفيته: "لأننا نقول: لكل شاعر معجمه، ونعني بذلك أن دلالة الألفاظ في شعر امرئ القيس تختلف عنها في شعر زهير، بل إن اللفظة في ديوان الشاعر تختلف دلالتها من موقع إلى موقع، لأن السياق وجو المعنى مختلف لامحالة". ثم يقرب تلك الفكرة بشكل أوضح من خلال شرح آلية العمل بها: "وتفصيله.. أن أحدد مفردات الشاعر واضعها في نظام معجمي، تظهر فيها الكلمات التي تكررت، والكلمات التي لم تتكرر، ثم أنظر في هذه الكلمات التي تكررت وأحدد المعاني الجانبية التي انفرد بها موقع دون موقع..

(١) محمد أبو موسى، "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري"، ١١.

تأمل مثلاً كلمة "السنا" أو "البرق" في ديوان امرئ القيس وكيف كان كأنه يخلقها في كل موضع خلقاً جديداً^(١)، وقد دعا إلى فتح هذا الباب على معجم التصوير البياني من مجازات وتشبيهات وكنائيات في شعر الشاعر، وجميع ما داخل صنعة الشعر^(٢). فهو يثبت قابلية تطبيق هذه الآلية ونجعتها من وجهين: من حيث الشرح والتقريب، ومن حيث التطبيق في دراساته التحليلية للشعر.

• ثانياً، النسخ:

أي الناسخ والمنسوخ، الذي هو في الأصل يقوم على مبدأ تشريعي في رفع الأحكام من المشرع، ويراعي فيه مراحل التطور الزمني والمتغيرات الحياتية والوجودية. وهي فكرة تتسم بالشجاعة والإقدام من حيث التفكير، لكن سرعان ما يزول عنك هاجس الغرابة عندما يفسر لك الطريقة العملية الآمنة والناجعة في هذا الباب، يقول: "وسوف أعرض بعض المفاهيم التي تبدو بعيدة عن حقل الشعر وأنها من خصوصيات القرآن مثل موضوع "النسخ" وقد تحيرته لشدة بعده"^(٣)، وهنا يتدرج الشيخ في تلقي الفكرة ثم الانتقال إلى مستويات الفهم والتطبيق، يقول: "لو قلت: إني في ضوء هذا أنظر لأتعرف هل نسخ الشاعر بعض معانيه يعني نفي ما أثبت، أو أثبت ما نفي، أو رضي ما كره أو كره ما رضي.. لكان هذا تطبيقاً حرفياً للفكرة... وإنما لابد من تحريك الفكرة، واستنطاقها بغير ما كانت تنطق به هناك، وحسبها هنا أن ترشدنا إلى دراسة الديوان دراسة تاريخية مرتبة ترتيباً زمنياً مضبوطاً،... ثم ندرس شعر الشاعر في ضوء هذا الترتيب الزمني المتقن... وسائل الشاعر وأدواته اللغوية، وطريقة تصريفه لها في بناء

(١) السابق: ١١.

(٢) السابق: ١٢.

(٣) السابق: ٩.

شعره ...^(١). إذن لابد من تحريك مناط التحري في الفكرة بما يلائم طبيعة الحقل المعرفي واستثمار طاقة هذه الآلية وتفعيلها في كافة المستويات بدءاً من المعجم اللفظي ثم المعجم التصويري ثم الصياغة الأسلوبية ومنازع البناء، وهو استنبات معرفي قائم على جذر معرفي عميق وراسخ.

● ثالثاً، علم المناسبات:

الذي يقوم على أصل من أصول الإعجاز القرآني في التناظر وتأليف المختلف. وهذا المفهوم المعرفي لقي استحساناً واسعاً في تجربة الدكتور أبو موسى التحليلية بشكل عام، فلا أكون مجاوزاً لو قلت: إن كل ما أنتجه الدكتور محمد أبو موسى من كتب في الدرس التحليلي قائم على هذا الأصل القويم، فنجد كل خطواته ماثلة في تحليلات النص الشعري في كتابيه "قراءة في الأدب القديم - والشعر الجاهلي، دراسة في منازع الشعراء"، ونجده في تحليلاته لأي ذكر الحكيم في "آل حم" وليس بعيداً عنها تتبعه لعلاقات المعاني وبيان سمت الكلام في شرحه وتحليله لأحاديث من صحيح البخاري ومسلم، وقد صرح بدعوته لفتح هذا الباب من الدرس التحليلي المنبثق من تحريكه لمفهوم علم المناسبة إذ يقول: "أذكر ما يقع في نفسي من حديث المناسبة لو أننا انتفعنا به في الدراسة الأدبية، وأول ما يتبادر إلى النفس منه هو البحث الذي يكشف علم المناسبة بين العناصر المكونة للقصيدة من صور ورموز وصيغ وخواطر وأحوال.."^(٢). ثم يضع منهجه الذي سلكه خطوة خطوة، وكأنه يرسم معالم الطريق للسائرين في هذا الطريق الشاق ويحض عليه بتذليله وتقريبه وتسهيله إليهم، عبر أربعة محاور وجهات: أولاً: النظر إلى الغرض ومحاولة استكشافه بالنظر الفاحص للمفردات والتراكيب والصور.

(١) السابق: ٩-١٠.

(٢) السابق: ١٣.

ثانيا: النظر في المقدمات ومنازل المعاني ومراتبها التي انعقد عليها الغرض، فيتبين بذلك المعنى الأم الذي هو بمثابة الأصل والمعنى الثانوي الذي هو بمثابة المهاد. ثالثا: النظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المقصد والغرض. والتدقيق في الفروق التي تساق في المقدمات من أجل ذلك. رابعا: تحريك الكلام وتقليب وجوهه ليشير الهواجس والأحوال الممكنة واستكشاف المجاذبة بين اللغة والنفس^(١). مع مراعاة فارق التطبيق بين الشعر وعلوم القرآن. ولعل الميزة الكبرى في هذا النمط من التفكير البلاغي الجاذب، أنها لا تظل أفكارا تائهة في صدور الكتب عند الدكتور أبي موسى، وإنما تتحول تلك الأفكار النظرية إلى تجارب تحليلية قائمة، ودراسات تطبيقية على المعرفة في الميدان البلاغي.

والله الموفق إلى سواء السبيل. تم بحمد الله.

(١) محمد أبو موسى، "البلاغة القرآنية"، ١٣-١٤، (بتصرف).

الخاتمة

وبعد توفيق والله ومنته فقد خلص البحث إلى العديد من النتائج المهمة
أجملها في نقاط كالتالي:

- ١- الفكر البلاغي خصب، ويحتاج إلى تحديد في طرق النظر والتناول والمعالجة للمعرفة، كتحليل لغة العلم، واستقصاء معالم البناء العقلي والتشكيل المعرفي من خلال رصد أسلوب العالم ولغته وأسلوبه.
- ٢- تحريك الفكر في المسائل العلمية في علم البلاغة، وطريقة تناول الباحث لها من صميم قضية التجديد في الدرس البلاغي، وهي فكرة محورية في مواكبة الحضارة الإنسانية لارتباطها الدائم بفهم التراث وتحديث مفاهيمه ومضامينه ونمائه.
- ٣- التجديد في علوم التراث والبلاغة لا يقتضي المناظرة والمقابلة بآليات المناهج الغربية الحادثة ومشابقتها في النماذج، وإنما هو تجديد ينسجم مع التكوين الثقافي والمعرفي ويحقق معنى الابتكار المستمد من الأصول ويحقق المواكبة الحضارية.
- ٤- حضارة العلوم الإسلامية متداخلة متشاكلة، قائمة على أصل واحد، وهو فقه معنى النص، وهذا ما جعلها جديرة بالاهتمام واستثمار آليات مناهجها المعرفية، والإفادة منها في الحقل البلاغي وتحليل النص الشعري.
- ٥- هناك دراسات تعنى برصد جهود العلماء وتحصيلها وتبويبها، وهناك دراسات تتغلغل في فكر العلماء وتحلل نتائجها المعرفية وتستنبط معالم البناء المعرفي المنطوي تحت لغة العالم.
- ٦- ينبغي أن تتوجه الدراسات البلاغية إلى فكر العالم في نظام بنائه المعرفي وتأصيله وكيف بنى معرفته.
- ٧- تحديد الفكر في المعرفة لا يقتضي الإتيان بشيء غير مسبوق كلياً، لأن هذا

ليس غاية بذاتها في مقام علم البلاغة وعلوم الآلة وما شابهها، وقد يكون متعذرا في حقل ما، ولكن تحديد المواقف في الأحكام المسبقة حول نشأة العلوم وأصولها وإزاحة بعض الأوهام هي من صميم التجديد.

٨- الشعر المغنى بألحان منسجمة مع الغرض والمعنى يفتح آفاقا لمعان جديدة في البيت الشعري ويشرع الأبواب نحو التأويل النصي وتوسيع زوايا النظر، وهو موضوع آخر غير موسيقى الشعر ونغمه ...

٩- علم البلاغة ميدان خصب للتجديد والتأمل وإجالة النظر، فهناك علم له قواعد وأصول وقابل للنماء والزيادة والتطوير، وهناك فقه لهذا العلم ينظر في كليات هذا العلم ويستنبط خصوصيات وأحكاما وطرائق جديدة في الإنتاج المعرفي. وهناك أمور لا يمكن ضبطها بقاعدة محددة، ولكن مردها إلى النفس الذواقة، والطبع الجيد، ويمكن وصفها بالخاطريات، أو روح البلاغة.

١٠- منهج الشيخ أبو موسى أصيل وقريب من الفهم بالرغم من عمقه، فهو لا يسعى إلى التحصيل المعرفي الأولي لعلم البلاغة، كالوقوف على الظاهر من الأساليب أو استخراج الفنون البلاغية المختلفة أو التعريف بفنون وأساليب هذا العلم، وإنما يسعى جاهدا إلى ما يفضي بك إلى معنى لطيف خفي سكن تحت طيات الأساليب وجمل الكلام وصوره الماثلة ونغمه النابض في جرس الحروف وترانيم الجمل وأوزانها، وإيقاظ حواسك البليانية لطلب الخبيء المغفول عنه.

١١- يتفرد الدكتور أبو موسى ببناء معرفي فريد أثناء مناقشته للمسائل العلمية؛ فدائما ما تجده يداخل بين الحالة الفكرية بعامة والواقع الحياتي التي تعيشه الأمة وهو يناقش أدق مسائل العلمية في أبواب البلاغة وكأنه يدعو إلى عدم انعزال العالم المجتهد عن واقعه المعاش.

١٢- المواءمة بين خطاب الروح والعاطفة وخطاب العقل والاجتهاد، وذلك ببث

روح الحماس وإيقاد العزائم ونبذ التردد، مع الإعداد القويم وبذل الجهد وعدم التهاون واستسهال طريق العلم.

١٣ - تتعدد مسالك خطاب التجديد في الدرس البلاغي عن الدكتور أبو موسى فنحت بعضها في تجديد الأفكار والمضامين في التناول وطرق التلقي والبحث، ونحت أخرى في تطوير الأدوات وآليات الربط المعرفي.

وتوصي الدراسة بالتالي:

١ - توجيه الدراسات والأبحاث التي تعنى بتطور خطاب الفكر اللغوي على وجه العموم والخطاب البلاغي النقدي على وجه الخصوص، ورصدها تاريخياً ومعرفياً عند علمائها المجتهدين.

٢ - دعم الدراسات البلاغية والنقدية التي تسعى لبسط أفق معرفي مستقل وأصيل يمتد من عمق التراث العربي في تكوينه وتنظيره واستنباطه ليشكل نظرية منسجمة هوية المجتمع واللغة والثقافة.

٣ - دعوة طلاب العلم في الدراسات العليا إلى تجديد النظر وتعميقه في مؤلفات وتراث الشيخ أبو موسى ومحاولة استخلاص فكره البلاغي في تحليل النص الشعري وتناوله لقضايا الإعجاز والتأويل القرآني ونظراته في مراجعات أصول الدرس البلاغي...

المصادر والمراجع:

- إبراهيم عصام الدين الحنفي الاسفراييني، "الأطول - شرح تلخيص المفتاح". تحقيق: عبد الحميد هندراوي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- إبراهيم الهدهد، "أثر الشيخ محمد أبي موسى في البحث البلاغي"، من كتاب شيخ البلاغيين محمد أبو موسى، مجموعة الأبحاث المهداة لفضيلته بمناسبة تجاوزه الثمانين، مكتبة وهبة، ط ١، ٢٠١٩ م.
- أبو العباس أحمد المغربي، "مواهب الفتاح"، تحقيق: خليل إبراهيم، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.
- أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني"، ط ٥، بيروت: دار صادر، ١٤٤٠ هـ.
- أحمد السديس، "معالم التجديد البلاغي في مقدمات الدكتور محمد أبو موسى"، كتاب شيخ البلاغيين محمد أبو موسى مجموعة الأبحاث المهداة لفضيلته. ط ١، مكتبة وهبة، ٢٠١٩ م.
- سعيد جمعة، "فن صناعة العلماء عند أبي موسى"، من كتاب شيخ البلاغيين محمد أبو موسى، مجموعة الأبحاث المهداة لفضيلته. ط ١، مكتبة وهبة، ٢٠١٩ م.
- عبد القاهر الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، ط ٣، القاهرة: مكتبة الخارجي، ١٤١٣ هـ.
- عبد القاهر الجرجاني، "أسرار البلاغة"، تحقيق: محمود شاكر، ط ١، جدة: دار المدني، ١٤١٢ هـ.
- محمد أبو موسى، "دلالات التراكيب"، ط ٤، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٩ هـ.
- محمد أبو موسى، "قراءة في الأدب القديم"، ط ٥، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٩ هـ.
- محمد أبو موسى، "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري"، ط ٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٨ هـ.
- محمد أبو موسى، "التصوير البياني"، ط ٧، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٠ هـ.

محمد أبو موسى، "دراسة في البلاغة والشعر"، ط ٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٨ هـ.
محمد أبو موسى، "مدخل لكتابي عبد القاهر الجرجاني"، ط ٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣١ هـ.

محمد أبو موسى، "مراجعات في أصول الدرس البلاغي"، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٢٦ هـ.

محمد أبو موسى، "من مناهجنا الغائبة في إعداد أجيالنا"، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠٢٣ م.

محمد حماسة، "الإبداع الموازي - التحليل النصي للشعر"، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠١ م.

محمود توفيق سعد، "الكلمة نور"، محاورات منهجية في كتاب شرح أحاديث من صحيح مسلم، ط ١، مكتبة القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٨ هـ.

محمود شاكر، "نمط صعب ونمط مخيف"، جدة: دار المدني، ١٤٠٧ هـ.
ياسين عطية، "الاستشهاد بالشعر عند الشيخ محمد أبو موسى"، من مجموعة الأبحاث المهداة للشيخ أبو موسى.

محمود توفيق سعد، "علم البديع عند الشيخ محمد أبو موسى"، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٩ م.

محمود توفيق سعد، "سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة"، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٢ هـ.

محمود توفيق سعد، "دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين"، ط ١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٣٠ هـ.

Bibliography

- ‘Abd al-Qahir Al-Jurjāni. “Asrarr Al-Balāgha”. Investigated by: Mahmoud Shakir. (1st edition, Jeddah: Dār Al-Madani, 1412 AH).
- ‘Abd al-Qahir Al-Jurjāni. “Dala’il Al-I’jāz”. (3rd edition, Cairo: Maktabat Al-Khanji, 1413 AH).
- Abu Al-‘Abbas Ahmad Al-Maghribi. “Mawāhib Al-Fattah - Shuruh Al-Talkhis”. Investigated by: Khalil Ibrahim. (1st edition, Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424 AH).
- Abu Al-Faraj Al-Asfahani. “Al-Aghāni”. (5th edition, Beirut: Dār Sadir, 1440 AH).
- Ahmad Al-Sudais. “Ma‘ālim Al-Tajdid Al-Balāghī fi Muqaddimat Al-Duktur Muhammad Abu Musa”. From the book Sheikh Al-Balaghiyyīn Muhammad Abu Musa. “1st edition, Maktabat Wahba, 2019).
- Ibrahim Al-Hadhdad. “Atharr Al-Sheikh Muhammad Abi Musa fi Al-Baith Al-Balaghi”. from the book Sheikh Al-Balaghiyyīn Muhammad Abu Musa, a collection of research papers dedicated to him on the occasion of his 80th birthday. (1st edition, Maktabat Wahba, 2019).
- Ibrahim bin Muhammad Al-‘Iṣam Al-Hanafī. “Al-Atwal, Investigated by: ‘Abd al-Hamid Hindawi. (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah).
- Mahmoud Shakir. “Namat Ṣa‘b wa Namat Mukhīf”. (Jeddah: Dār Al-Madani, 1407 AH).
- Mahmoud Tawfiq Sa‘d. “Al-Kalima Nour, methodological dialogues in the book Sharh Ahadith min Sahih Muslim. (1st edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1438 AH).
- Mahmoud Tawfiq Sa‘d. “Dalālat Al-Alfaz ‘Ala Al-Ma‘āni ‘Inda Al-Usuliyyin”. (1st edition, Maktabat Wahba, 1430 AH).
- Mahmoud Tawfiq Sa‘d. “‘Ilm Al-Badi‘ ‘Inda Al-Sheikh Muhammad Abu Musa”. (1st edition, Cairo: Maktabat Wahba, 2019).
- Mahmoud Tawfiq Sa‘d. “Subul Istinbāt Al-Ma‘āni min Al-Qur’ān wa-al-Sunnah”. (1st edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1432 AH).
- Muhammad Abu Musa. “Al-Balaghah Al-Qur’āniyyah fi Tafsir Al-Zamakhshari”. (2nd edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1408 AH).
- Muhammad Abu Musa. “Al-Tasweer Al-Bayāni”. (7th edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1430 AH).
- Muhammad Abu Musa. “Dalālat Al-Tarākīb”. (4th edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1429 AH).

- Muhammad Abu Musa. “Dirāsah fī Al-Balāghah wa-al-Shi’r”. (2nd edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1438 AH).
- Muhammad Abu Musa. “Madkhal li-Kitabi Abdulqahir Al-Jurjani”. (2nd edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1431 AH).
- Muhammad Abu Musa. “Min Manahijina Al-Ghā’ibah fī I’ādad Ajjālina”. (1st edition, Cairo: Maktabat Wahba, 2023).
- Muhammad Abu Musa. “Murāja‘at fī Usoul Al-Darrs Al-Balaghī”. (1st edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1426 AH).
- Muhammad Abu Musa. “Qirā’ah fī Al-Adab Al-Qadim”. (5th edition, Cairo: Maktabat Wahba, 1439 AH).
- Muhammad Hamasa. “Al-Ibdā’ Al-Muwāzi - Al-Tahlil Al-Nassi lil-Shi’r”. (Cairo: Dār Gharib, 2001).
- Sa‘eed Jum’ah. “Fann Ṣana‘at Al-Ulama’ ‘Inda Abi Musa, from the book Sheikh Al-Balaghiyyīn Muhammad Abu Musa”. (1st edition, Maktabat Wahba, 2019).
- Yasin ‘Atiyah. “Al-Istishhād bil-Shi’r ‘Inda Al-Sheikh Muhammad Abu Musa”. From the collection of research papers dedicated to Sheikh Abu Musa.

المثل في شعر هذبة بن الخشرم دراسة دلالية تركيبية تناصية

The Proverb in Hadba Bin Khasram's Poetry
A Semantic, Structural, and Intertextual Study

د. نوال عبدالله إبراهيم يوسف الزهراني

أستاذ البلاغة والنقد المشارك بكلية التربية بقسم اللغة العربية

بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز

البريد الإلكتروني: dr.nawal.a.z@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-017

المخلص

هذا البحث يتناول الأمثال الشعرية عند هدية بن الخشرم، حيث تصور الأمثال في شعره جانبا من التجربة الشعرية، كما تعكس ملكته اللغوية وصدق تجربته، وقد تناولت الأمثال في شعر هدية بالدراسة من خلال دراسة الدلالة والتركيب والتناس، تحت عنوان "المثل في شعر هدية بن خشرم دراسة تحليلية"، وجاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد حول هدية بن الخشرم حياته وشعره، ثم ثلاثة مباحث الأول في دراسة دلالة المثل عند هدية، والثاني في دراسة التركيب في أمثاله، والثالث التناس في أمثاله، ثم خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت لها من خلال هذا البحث وكانت أهم هذه النتائج: أن المثل عند هدية يعكس الملكة اللغوية ويبين صدق التجربة الشعرية، كما أن التراكيب جاءت متوافقة مع طبيعة الأمثال في العموم ومع طبيعة الأمثال المستخدمة، كما حضر التناس في أمثاله إذ كان مؤثرا ومتأثرا.

الكلمات المفتاحية: الدلالة - التراكيب - التناس - الجملة - المثل.

Abstract

This research deals with the poetic proverbs of Hadba bin Al-Khashram, as the proverbs in his poetry depict an aspect of the poetic experience, it also reflect his linguistic competence and real experience. The proverbs in Hadba's poetry were studied through the study of connotation, structure, and intertextuality, under the title: "Proverb in the poetry of Hadba bin Khashram, an analytical study," this research included an introduction and preface about Hadba bin Khashram's life and poetry, then three sections, the first in studying the meaning of proverb according to Hadba, the second in studying the structure in his proverbs, and the third the intertextuality in his proverbs, then a conclusion in which I mentioned The most important findings and recommendations reached through this research. The most important of these findings were: that the proverb according to Hadba reflects linguistic competence and reveals the authenticity of the emotional experience. Moreover, the structures were in line with the general nature of proverbs and the specific proverbs used. Intertextuality was also present in his proverbs, as they were both influential and influenced.

Keywords: connotation - structures - intertextuality - sentence -proverb.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم،
وصلّى الله على الرسول المعلم والنبي المفهم، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم،
أما بعد:

فإن الأمثال من حيث علاقتها بالأمة العربية فهي من تراثها ومصدر من
مصادر علومها التي تربط الحاضر بالماضي، وتنقل تجارب الأجداد ليستفيد منها
الأحفاد، فهي وشي الكلام وجوهر اللفظ، وحلى المعاني، والتي تخيرتها العرب،
وقدمتها العجم، ونطق بها كل زمان وعلى كل لسان. فهي أبقى من الشعر، وأشرف
من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عم عمومها، حتى قيل: أسير من مثل^(١).
فالأمثال تعكس بيئة العرب وطبيعة حياتهم، كما تعكس ما لدى العرب من
حكمة وعلم وخبرة بأمور الحياة، في مختلف جوانبها^(٢).

أما إذا ارتبطت الأمثال بتجارب شخصية فإن ما تضيف إلى ذلك ما تعكسه
من صدق الأحاسيس وقوة الملكة وحسن التعبير عن هذه الشخصية، لا سيما إذا
كانت الأمثال ضمن تجربة شعرية، كما في شعر هدية بن الخشرم، ذلك الشاعر الذي
يعكس شعره حياته المليئة بالتحدي والأمل والشوق، فكانت أمثاله مرآة لهذه التجربة
الشعورية، ونتيجة لصدق هذه التجربة فإن هذه الأمثال اكتسبت قبولاً ورواجاً بعده،
وعرف شعره بعد ذلك بهذه الأمثال التي ملأ بها أشعاره.

(١) أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب المعروف بابن عبد ربه الأندلسي، "العقد الفريد".

(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٤هـ)، ٣: ٣.

(٢) ينظر: القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي أبو عبيد، "الأمثال". تحقيق: الدكتور عبد
المجيد قطامش، (ط١، القاهرة: دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، (ص: ٣٤).

وقد حاولت في هذه البحث دراسة الأمثال في شعر هذبة بن الخشرم وسميته: "المثل في شعر هذبة بن خشرم دراسة تحليلية"، لتسليط الضوء على الدلالة والتراكيب والتناسخ في أمثاله.

والله وحده أسأل التوفيق، وهو حسبي ونعم الوكيل.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في النقاط التالية:

- ١- كون المثل إذا ارتبط بالشعر أكسبه قوة في اللفظ وإيجازا وسهولة.
- ٢- التجربة الشعرية الفريدة لهذبة بن الخشرم التي ظهرت في المثل واضحة.
- ٣- كثرة استخدام هذبة للأمثال في شعره.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الإجابة عن عدة أسئلة أهمها ما يلي:

- ١- كيف وظف هذبة بن الخشرم المثل في شعره؟
- ٢- كيف انعكست تجربته الشعرية في المثل؟
- ٣- ما هي التراكيب الشائعة في أمثال هذبة، وما علاقتها بدلالة الأمثال وبنيتها؟

- ٤- كيف وظف هذبة الأمثال العربية القديمة في شعره من خلال التناسخ؟

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي حيث استقرأت الأمثال في شعر هذبة في ديوانه وفي كتب الأدب واللغة، ثم اصطفت منها ما يقوم به البحث ودرستها دراسة تحليلية من حيث الدلالة والتراكيب والتناسخ.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسات سابقة تناولت المثل في شعر هذبة بن الخشرم، وقد

وقفت على بعض الدراسات حول جوانب أخرى في شعر هدية على النحو التالي:

١- شعر هدية بن الخشرم: دراسة موضوعية وفنية، العبيدي، صلاح حسون جبار، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة القادسية - العراق، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢- تجربة السجن في شعر هدية بن الخشرم، شهاب الدين، حسن، دار اليمامة للبحث والنشر والتوزيع - السعودية، مج ٥٠، ع ١١، ١٢ - إبريل ٢٠١٥م.

٣- العناصر النصية المهيمنة وأثر السياق في تشكل دلالتها: دراسة في شعر هدية بن الخشرم، مجلة جامعة البطانة للعلوم الإنسانية والاجتماعية - السودان، مج ٣، ١٤، ٢٠١٥م

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:
المقدمة: وفيها أهمية البحث ومشكلته ومنهجه والدراسات السابقة وخطة البحث.
التمهيد: وفيه:

هدية بن الخشرم حياته وشعره.

تعريف المثل لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول: دلالة المثل عند هدية.

المبحث الثاني: التركيب في أمثال هدية.

المبحث الثالث: التناس في أمثال هدية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: هدية بن الخشرم حياته وشعره

هدبة بن خشرم^(١) بن كرز بن أبي حية ابن الكاهن - وهو سلمة بن الأسحم - العذري، من بني عذرة^(٢).
كنيته أبو عمير.
شاعر إسلامي فصيح، متقدم من بادية الحجاز، وكان شاعرا راوية^(٣)، وله ثلاثة إخوة شعراء.

(١) وأصل الهدبة واحدة الهدب وهي للثوب وللأرطى وهو هذب الأرطى واحدته هدبة والهداب اسم يجمعها واحدته هدية، والخشرم جماعة النحل. ينظر: عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح، "المبهم في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة". تحقيق: مروان العطية، شيخ الزايد، (ط١، دمشق: دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، (ص: ١٣٠).
(٢) ينظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، "الشعر والشعراء". (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٦٨٠.

وقيل: ليس من بني عذرة، وإنما من إخوانهم، بني الحارث بن سعد هذيم، وعذرة أيضا ابن سعد هذيم ابن زيد بن ليث بن سود ابن أسلم بن الحاف بن قضاة. ينظر: علي بن إبراهيم بن محمد بن عيسى بن سعد الخير الأنصاري. "القرط على الكامل (الطرر والخواشي على الكامل للمبرد)". تحقيق: ظهور أحمد أظهر، (ط١، لاهور: جامعة بنجاب باكستان، ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م)، (ص٦٦٨، ٦٦٩).

(٣) كان جميل راوية لهدبة وهدبة راوية للحطيئة والحطيئة راوية لزهير وابنه. ينظر: علي بن الحسين أبو الفرج الأصفهاني، "الأغاني" تحقيق: سمير جابر، (ط٢، بيروت: دار الفكر، د.ت)، ٨: ٩٧، يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، أبو زكريا، "شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١هـ)". (ط١، بيروت: دار القلم، د.ت)، ١: ١٨١.

اشتهر هدية بقتله زيادة بن زيد أحد بني الحارث بن سعد إخوة عذرة^(١).
وكانا مقبلين من الشام يتعاقبون السوق بالإبل، فنزل زيادة يسوق بأصحابه،
فرجز فقال:

عوجى علينا واربعى يا فاطما ما دون أن يرى البعير قائما
ألا ترين الدمع منى ساجما حذار دار منك أن تلائما
وكان لهدبة أخت يقال لها فاطمة، فظن أنه شبب بها، فنزل هدية فساق
بالقوم، ورجز بأخت زيادة، وكان يقال لها أم القاسم، فقال:

متى تظن القلص الرواسما يبلغن أم قاسم وقاسما
خودا كأن البوص والمأكما منها نقا مخالط صرائما
والله لا يشفى الفؤاد الهائما تمسحك اللبات والمعاصما
ولا اللمام دون أن تلازما ولا اللزام دون أن تفاقما
فتشائما، فلما وصلا إلى ديارهما جمع زيادة رهطا من أهل بيته، فبيت هدية،
فضربه على ساعده، وشج أباه خشرما، وقال زيادة في ذلك:

شججنا خشرما في الرأس عشرا ووقفنا هديفة إذ هجانا
«وقفنا» من التوقيف في اليدين والرجلين، وهو سواد وبياض يكون فيهما:
تركنا بالعويند من حسين نساء يلتقطن به الجمانا
فقال هدية:

(١) ينظر: علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم المعروف بابن عساكر، "تاريخ دمشق". تحقيق:
عمرو بن غرامة العمروي، (ط٣)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ -
١٩٩٥م)، ٧٣: ٣٦٧.

فإن الدهر مؤتلف جديد وشر الخيل أقصرها عنانا
وشر الناس كل فتى إذا ما مرته الحرب بعد العصب لانا
فلم يزل هدبة يطلب غرة من زيادة، حتى أصابها، فبيته فقتله، وتنحى مخافة
السلطان، وعلى المدينة يومئذ سعيد بن العاص، فأرسل إلى عم هدبة وأهله فحبسهم
في المدينة، فلما بلغ ذلك هدبة أقبل حتى أمكن من نفسه، وتخلص عمه وأهله^(١).
وكان سعيد بن العاص كره الحكم بين هدبة وعبد الرحمن بن زيد أخيه زيادة بن
زيد، فحملهما إلى معاوية، فنظر في القصة، ثم ردهما إلى سعيد بن العاص وهو والي
المدينة لمعاوية. فلما صاروا بين يدي معاوية قال عبد الرحمن أخو زيادة: يا أمير
المؤمنين، أشكو إليك مظلمتي، وقتل أخي، وترويع نسوتي، فقال له معاوية: يا هدبة،
قل، قال: إن هذا رجل سجاعة، فإن شئت أن أقص عليك قصتنا كلاما أو شعرا؛
فعلت، قال: لا، بل شعرا، فقال فانشده ارتجالا حتى بلغ قوله:

رمينا فرامينا فصادف رمينا منايا رجال في كتاب وفي قدر
وأنت أمير المؤمنين فما لنا وراءك من معدى ولا عنك من قصر
فإن تك في أموالنا لم نضق بها ذراعا وإن صبر فنصبر للصبر
فقال له معاوية: أراك قد أقررت بقتل صاحبهم، ثم قال لعبد الرحمن: هل
لزيادة ولد؟

قال: نعم، المسور، وهو غلام جفر، لم يبلغ، وأنا عمه، وولي دم أبيه، فقال:
إنك لا تؤمن على أخذ الدية أو قتل الرجل بغير حق، والمسور أحق بدم أبيه، فرده

(١) ينظر: ابن قتيبة، "الشعر والشعراء"، ٢: ٦٨٢.

إلى المدينة، فحبس ثلاث سنين حتى بلغ المسور^(١).

ولما قدم هذبة بن الحشرم ليقاد بآبن عمه زيادة، وأخذ ابن زيادة السيف وقد ضوعفت له الدية حتى بلغت مائة ألف درهم، فخافت أم الغلام أن يقبل ابنها الدية، ولا يقتله، فقالت: أعطي الله عهدا لئن لم تقتله لأتزوجنه؛ فيكون قد قتل أباك ونكح أمك. فقتله^(٢).

وكان أجود شعر هذبة حين استيقانه بالموث - وهو أكثر ما بقي من شعره -، وهذه طريقة قلة من الشعراء في التاريخ العربي، مثل طرفة بن العبد وعبد يغوث بن صلاءة^(٣).

وذكر الجاحظ له قصيدته التي يقول فيها:

سأوي إلى خير فقد فاتني الصبا	وصيح بريعان الشباب فنفرا
أمور وألوان وحال تقلبت	بنا وزمان عرفه قد تنكرا
وقصيدته التي يقول فيها:	
فلا تعذليني لا أرى الدهر معتبا	إذا ما مضى يوم ولا اللوم مرجعا
ولكن أرى أن الفتى عرضة الردى	ولاقي المنايا مصعدا ومفرعا

(١) ينظر: ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٧٣: ٣٦٧.

(٢) ينظر: منصور بن الحسين الرازي، أبو سعد الآبي، "نثر الدر في المحاضرات". تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، ٤: ٨٩.

(٣) ينظر: عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، "البيان والتبيين". (ط١). بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ)، ٢: ١٨٤، مصطفى صادق عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، "تاريخ آداب العرب". (د.ط)، بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت، ٣: ٣٢.

وإن التقى خير المتاع وإنما نصيب الفتى من ماله ما تمتعا
فقال: «وكان هدبة هذا من شياطين عذرة، وهذا شعره كما ترى، وقد أمر
بضرب عنقه وشد خناقه. وقليلًا ما ترى مثل هذا الشعر عند مثل هذه الحال؛ وإن
امرأ مجتمع القلب، صحيح الفكر، كثير الرين، غضب اللسان في مثل هذه الحال،
لناهيك به مطلقًا غير موثق، وادعا غير خائف. ونعوذ بالله من امتحان الأخيار»^(١).
وكان مقتل هدبة نحو سنة ٥٠ هـ^(٢).

-
- (١) عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، "الحيوان". (ط٢)، بيروت: دار
الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٧: ٩٣.
(٢) ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، "الأعلام"، (ط٥)،
بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٨: ٧٨.

تعريف المثل: لغة واصطلاحاً

المثل لغة: أي الشبيه والمناظر، قال ابن فارس: "الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد. وربما قالوا مثيل كشبيهه. تقول العرب: أمثل السلطان فلاناً: قتله قوداً، والمعنى أنه فعل به مثل ما كان فعله. والمثل: المثل أيضاً، كشبه وشبهه. والمثل المضروب مأخوذ من هذا، لأنه يذكر موري به عن مثله في المعنى"^(١).

واصطلاحاً:

عرفه المصنفون بعدة تعريفات منها:

قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه، وهذا قول المبرد بينما يعرفه ابن السكيت بأنه: لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره.

وقيل: سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالاً لانتصاب صورها في العقول، مشتقة من المثل الذي هو الانتصاب^(٢).

فالمثل إذن هو علاقة مشابهة بين موقفين، موقف قيل فيه المثل وهو المورد، وموقف يلحق به لمشابهته له وهو المضرب^(٣).

(١) ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد

السلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٥: ٢٩٦.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، أبو الفضل "مجمع الأمثال". تحقيق:

محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط١، بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ١: ٦.

(٣) ينظر: أيوب بن موسى الحسيني القرعبي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، "الكليات معجم في

المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، (ط١، بيروت:

مؤسسة الرسالة، د.ت)، (ص: ٥٧٣).

ولما بين المورد والمضرب من المشابهة في الحالة، فإن المثل يستعمل على الهيئة التي أطلق بها في المورد من غير تغيير يستدعيه المضرب، فلا يقال في خطاب الرجل الذي يطلب شيئا ضيعه قبل ذلك: ضيعت اللبن بالصيف بفتح التاء، بل بكسرها؛ لأنه كان واردا في امرأة.

كما أن المشابهة بين المضرب والمورد ليست تامة، فإن المثل في مضربه لا يستعمل فيما استعير له في المورد بل ينقل لمعنى آخر فهو استعارة متفرعة على استعارة لصيرورة الاستعارة حقيقة في موردتها^(١).

والمثل يكون نثرا ويكون نظما، وارتباط المثل بالشعر يجعل المثل أخف في الحمل وأوجز في اللفظ، وأسهل في الحفظ، والأمثال تزيد الشعر حسنا ما لم تكن متكلفة^(٢).

(١) ينظر: إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، "الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم". حققه وعلق عليه: عبد الحميد هندراوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٢: ٢٩٦، ٢٩٧.

(٢) ينظر: الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي أبو علي، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط٥، القاهرة: دار الجيل، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ١: ٢٨١ - ٢٨٥.

المبحث الأول: دلالة المثل عند هدية

الأمثال تمثل خلاصة التجارب والخبرات، وهي مقياس لسلوك الناس وقيمهم، فمن خلالها يظهر البعد النفسي والاجتماعي والأخلاقي لقائليها^(١)، من هنا لم تك الأمثال المتباطية بل لما فيها من قيم مستكنة، ومعان باهرة، إلى جانب أن الشعر بها أبقى لما فيه من ثبات ذاكرة واختزال لمعنى .

ولعل أولى الدلالات في شعر هدية الأمثال التي توظف للدلالة على الحالة النفسية السائدة في النص، إذ تعبر عن تجربة الشاعر في القصيدة خاصة بعد أن اتضح الوضع النفسي للشاعر من جراء جريرته تلك، فهو يقول في قصيدة^(٢):

طربت وأنت أحيانا طروب	وكيف وقد تعلاك المشيب
يجد النأي ذكرك في فؤادي	إذا ذهلت عن النأي القلوب
يؤرقني اكتئاب أبي نمير	فقلبي من كآبته كئيب
فقلت له هداك الله مهلا	وخير القول ذو اللب المصيب
عسى الكرب الذي أمسيت	فيه يكون وراءه فرج قريب
فيأمن خائف ويفك عان	ويأتى أهله النائي الغريب
ألا ليت الرياح مسخرات	بماجتنا تباكر أو تؤوب

(١) ينظر: نويجم مسعودة، أخضري عيسى، "دلالات الأمثال والحكم في التراث العربي (الأمثال الفصيحة في منطقة الجلفة أنودجا)"، مجلة آفاق العلوم، المجلد ٦، العدد ٤، سنة ٢٠٢١م (ص ٢١).

(٢) يحيى الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري". (ط٢)، الكويت: دار القلم، ١٤٠٦هـ - (١٩٨٦م)، ص (٥٧-٦٠).

فتخبرنا الشمال إذا أتننا وتخبر أهلنا عنا الجنوب
فإننا قد حللنا دار بلوى فتخطئنا المنايا أو تصيب
فإن يك صدر هذا اليوم ولى فإن غدا لناظره قريب
هذه الأبيات تعكس الحالة النفسية للشاعر وهو في سجنه بعيدا عن أهله،
وهو يصبر نفسه بهذه الأمثال التي اكتسبها من تجاربه ويمني نفسه زوال ما هو فيه
من كرب^(١).

فالشاعر قد علته الكتابة وسيطر عليه اليأس والكرب، فيصبر بنفسه بهذه
الأبيات، فيصبر نفسه بزوال ما هو فيه من الكرب، واستشراف الفرج والأمل في زوال
ما هو فيه من السجن والخوف والبعد عن الأهل، فهو يمني نفسه بالفرج.
وفي كل بيت من الأبيات السابقة دلالات عميقة، التي تنبيء عن توقد شعري
نتيجة ما حصل للشاعر، ولكن بعض أمثاله أصبحت سائرة تقال على كل لسان، بل
هي من العمق في السيورة لدرجة تغلغلها في الذاكرة الشعبية إلى اليوم، انظر كيف
تحول فعل الأمل والرجاء إلى حالة قد تنبيء على تمكن اليأس منه، ولكن هنالك
بصيص أمل رجاء يرجوه من أن شدة الكرب علامة على زواله، فهي تشبه لعل في
الرجاء إلا أنها تدل على استبعاد الحدوث^(١).

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
على أن الأكثر في عسى أن تتبع بـ«أن» كما في قوله تعالى: ﴿فَعَسَىٰ أَلَّهُ أَنْ

(١) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، "شرح شواهد المغني". تحقيق: أحمد
ظافر كوجان، مذيّل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركيزي الشنقيطي، (ط ١)،
القاهرة: لجنة التراث العربي، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م)، ١: ٤٤٤.

يَأْتِي بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَدِيمِينَ ﴿٥٢﴾ [المائدة: ٥٢]، ولكنها تحذف كما في هذا البيت للدلالة على شدة الرجاء، وتقريباً للآتي من الحاضر، على جهة التفاضل للفرج المؤمل^(١)، والدلالة النفسية ظاهرة في هذا البيت فإن المكروب يتعلق بأي بصيص من أمل .

ويؤكد الشاعر تفاؤله بقوله: فإن غدا لناظره قريب. فهو متعلق بالفرج الذي ينتظره، رغم عدم تحققه من حدوثه، فقد مان هدية شديد التفاؤل، حتى إنه قال في محبسه تأكيداً لهذا الأمل الذي يعمور في نفسه لدرجة الحرق، ولكن طيف خيال من يجب ربما يخفف عنه ما هو فيه من وصف لحالة من حالات السجين الذي يخاف من انفلاته والأطراف في حلق سمر.

ولما دخلت السجن يا أم مالك ذكرتك والأطراف في حلق سمر
وعند سعيد غير أني لم أبح بذكرك إلا من يذكر بالأمر
فهو يلتقط لحظات الجمال وهو في أشد حالات الكرب، فيذكره ثغر سعيد
بثغر محبوبته لدرجة أن من سمع النص استغرب هذه الصورة التشبيهية، ولما سئل عن
هذا، قال: لما رأيت ثغر سعيد شبهت به ثغرها، وكان سعيد حسن الثغر^(٢).
وما كان لهدية أن ينسى محبوبته في تلك اللحظات الحرجة من حياته ربما أنها
كانت مبعث السلوة والأمل، إذ يقول:

(١) ينظر: الحسن بن عبد الله أبو علي القيسي، "إيضاح شواهد الإيضاح". دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م)، ١: ١١٥.

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، "أخبار النساء". شرح وتحقيق: الدكتور نزار رضا، (ط١)، بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت)، (ص: ١٢٩).

وقد طالما علقت ليلى معمدا وليدا إلى أن صار رأسك أشيا
رأيتك من ليلى كذي الداء لم يجد طبيا يداوي ما به فتطيا
فلما اشتفى مما به عل طبه على نفسه من طول ما كان جربا^(١)

فهو متعلق بالأمل حتى إنه طب نفسه بالأمل رغم بعده، فقله في المثل:

رأيتك من ليلى كذي الداء لم يجد طبيا يداوي ما به فتطيا
يبين تعلقه الشديد وفتاواه لنفسه بالصبر والتعلق رغم النأي والبعد، فقد رأى
الشاعر في البعد والهجران دواء لما لم يجد من حبيبته صلة، فلما رأى الهجران نفسه
عاد إليه ثانية^(٢).

وهو بهذا لا يعترف بالهجران دواء لحبه، وإنما يذكر حاله متأسيا على طول الهجر،
لذلك يقول بعد هذا البيت آمرا نفسه بالإعراض عن هذا الحب الذي طال هجره:
فدع عنك أمرا قد تولى لشأنه وقضب لبانات الهوى إذ تقضبا
ويقول هدية في قصيدة طويلة في الرد على زيادة:

وإنما أناس لا نرى الحلم ذلة ولا العجز حين الجد حلما مؤدبا
وهذه القصيدة قبل سجنه، وإنما كانت فيما كان بينه وبين زيادة عندما سمعه
ينشد شعرا ظنا أنه يشب فيه بأخته، ثم كان من أمر هدية وزيادة أنهما جعلتا
يتهاديان الأشعار ويتفاخران ويطلب كل واحد منهما العلو على صاحبه في شعره،

(١) الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري"، (ص ٦٧).

(٢) ينظر: إسماعيل بن القاسم أبو علي القالي، "أمالى القالي". بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي، (ط ٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م)، ١: ٢٢.

فقال زيادة في هدية قصيدة مطلعها^(١):

أراك خليلا قد عزمت التجنبا وقطعت حاجات الفؤاد فأصحبا
فوصلا ولا تقطع علائق خلة أميمة حتى بتها فتقضبا
ولا تك كالناسي الخليل إذا دنت به الدار والباكي إذا ما تغيبا
فهديت في رده على زيادة في هذه القصيدة يتغنى بمجد قومه ورفضهم للذل والضيم، فهو يرفض الحلم في هذا الموطن لأنه يعتبر ذلا وعجزا.

وفي الخبر إشارة على أن ما بينهما من تنافس وتنافر موجود قبل التشبيب، في الرجز الذي أشير إليه في التمهيد، إذ ربما أن ذاك كان بمثابة الرماد الذي أزيح عن الجمرة المتقدة فزادت الأمر اشتعالا.

وفي البيت تعبير ظاهر عن الحالة النفسية للشاعر وأن الفخر ورفض الضيم والذل كان مركبا في الشاعر ولم يكن حالة طارئة بسبب السجن.
وبناء على ما سبق ظهر من تلك الأبيات المختارة التي أصبحت أمثالا سائرة، أن الدلالة التي تحملها فيها من عمق التجربة ما جعلها تكتسب تلك السيرة.

(١) ينظر: الأصفهاني، "الأغاني"، ١٠: ٢٦٣، محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون البغدادي، "منتهى الطلب من أشعار العرب". تحقيق وشرح: الدكتور محمد نبيل طريفي، (ط١، بيروت: دار صادر بيروت، ١٩٩٩هـ)، ٨: ١٨٢.

المبحث الثاني: التركيب في أمثال هدية

يعد التركيب من القضايا البلاغية المهمة التي تدل على مكانة النص الشعري ومن ثم "عنى العرب بالنظر في الشعر منذ عرفوه يؤثرن كلمة مكان كلمة لتكون أدل على المراد، وأدق في وصف المشاعر، وأبين لما يراد بيانه، وكذلك ينظرون في أوضاع الكلمة في الجملة..."^(١).

وقد نوع هدية بن الخشرم في أشعاره بين نوعي الجملة، كما نوع بين الأدوات الداخلة على هذه الجمل، لكن يلاحظ أن أمثاله يغلب عليها الأشكال الآتية:

١ - الجملة الاسمية العارية من عوامل التوكيد.

٢ - الجملة الاسمية التي دخل عليها عسى أو رب.

٣ - الجملة الشرطية.

فمن القسم الأول قول هدية:

وشر الخيل أقصرها عنانا^(٢)

فهذا المثل عبارة عن جملة اسمية، مؤكدة تأكيداً معنوياً، حيث تدل الجملة الاسمية على الثبوت والاستقرار، ودلالة العموم في كلمة «شر» المعرفة بالإضافة إلى كلمة «الخيـل» وفيه إشارة إلى خبرة هدية بالخيـل، وليست أي خيل بل خيل الوغى

(١) محمد محمد أبو موسى، "خصائص التراكيـب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني". (ط٧، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٦م)، (ص ٤١).

(٢) الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري"، (ص ١٤٥).

والعرب تضرب المثل بعنان الفرس في عدة مواضع، فيقال: "ذل لي عنانه"، إذا انقاد. و "هو شديد العنان"، إذا كان لا ينقاد. و "أرخ من عنانه" أي رفه عنه. و "ملأت عنان الفرس"، أي بلغت مجهوده في الحضـر. ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤: ٢٢.

فهي إذا كانت قصيرة العنان كانت أقصر في خطوها، بينما إذا كانت طويلة العنان فهي أسرع في الجري، ثم أنها تحمل دلالة أخرى إذ في الحالة الأولى تدل على قصر في الرقبة، وفي الثانية على طول وكل ذلك مما يحسن في الخيل.

وجاء البيت الذي بعده مثلاً مركباً من مبتدأ وخبر أيضاً، وهو قوله:

وشر الناس كل فتى إذا ما مرته الحرب بعد العصب لانا^(١)
وفيه دلالة على العموم حيث استعمل كلمة «شر الناس»، وكذلك الخبر «كل»، وإذا أمعنا النظر في جزء الشطر الأول وجدنا للشر، وكل أنها خاضعة لمن كان إذا مرته الحرب بعد العصب لانا، فتماسك النص في تركيبه ودلالته أمدان متلازمان.

الكلام مكتمل البناء بحكم اكتمال الجملة في تركيبها، ولكننا إذا أخذناها مستقلة دون بقية ألفاظ البيت وجدنا المعنى ناقصاً، إذ لا يمكن عقلاً وواقعاً أن يكون الشر في كل الناس، ولكن الجملة الشرطية بعد رفعه، كونها عند النحاة ناقصة ولكن أعطتنا هذه الدلالة الاستثنائية.
وقوله^(٢):

فقلت له هداك الله مهلاً وخير القول ذو اللب المصيب
فالمثل مركب من جملة اسمية مبتدأ وهو كلمة «خير» مضافة إلى كلمة «القول»، و "ذو" مضافة إلى "اللب" وجملة القول كلها خبر.
فالتأكيد في المثل يعتمد على دلالاته على العموم والشمول أكثر من اعتماده

(١) الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري"، (ص ١٤٥).

(٢) المصدر السابق، (ص ٥٩).

على العوامل اللفظية، وكيف تحول هذا القول إلى خير، إلا بتركيبه وتماسكه مع خبره "ذو" الذي من لوازمه هذه الإضافة الآتية من الاسم والصفة.

ومن القسم الثاني قوله^(١):

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
فهذه الجملة الاسمية خبرها جملة اسمية منسوخة بـ«يكون»، ويكون فعل مضارع منسوخا، فقد اجتمع فيه هذا التركيب دلالة الجملة الاسمية على الثبوت والاستقرار مع دلالة الجملة الفعلية التجدد والاستمرار، إلا أن تعلق الخبر بالمبتدأ معلق بالترجي الذي تفيد عسى، وهذا التركيب يدل على المناسبة التي سيق من أجلها المثل وهي الرجاء والتمني بالفرج مع حصول شدة الكرب.

فالكرب متحقق حاصل، والفرج مشكوك فيه مأمول وقوعه.

وظاهر أن مثل البيت طارت سيرورته بين أفواه الناس لما يحمله من هذه الدلالة، ثم ذاعت شهرته باعتباره من شواهد النحو التي خالفت اتفاقية خبر عسى غير مقرون بأن المصدرية.

وقوله^(٢):

.....
فيا رب مظنون به الظن يخلف

فالمثل جملة اسمية خبرها فعلية فعلها مضارع إلا أن تعلق الخبر بالمبتدأ معلق برب التي تفيد التقليل، وجاء المثل تزيلا لقوله في الشطر الأول: «ظننت به ظنا فقصر

(١) الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري"، (ص ٥٩).

(٢) المصدر السابق، (ص ١٣٥).

دونه»، يدل على وقوع خلاف ظنه، وهذا عكس ما كان يرجوه، فكأن عجز البيت أتى كامل المعنى مثلما كان الشطر الأول -صدر البيت- أتى كامل المعنى، ولكن الذائقة الفنية تلحظ أن تمام المعنى بل أسه يكون مع عجز البيت على الرغم من تمام التركيب في الصدر والعجز، بينما يأتي البيت التالي بخلاف ذلك.

قوله:

ورب كلام قد جرى من ممزح فساق إليه سهم حنف فعجلا
يحذر هدبة في هذا البيت من كثرة المزاح، فإن المزاح قد يجعل على الإنسان حنفة من حيث لا يشعر، و«رب» هنا تفيد التقليل لأن الممازح غير متوقع للعاقبة السيئة لمزاحه.

وجاء الخبر جملة فعلية فعلها ماض، ليدل على التوكيد وال لزوم، والخبر وإن كان معلقا برب، فإنه مجيئه فعلا ماضيا يدل على أنه أمر مجرب مشاهد، لذلك حذر منه الشاعر، ثم إن المعنى لا يكتمل إلا بذكر الصدر والعجز، ولذلك أتت الفاء في الشطر الثاني لما قبلهما من أمر، ونتيجة له مع ملاحظة أن الفائتين في أول العجز وفي آخر كلمة منه تعطينا ترتيبا ظاهرا في المعنى.

ومن القسم الثالث قوله^(١):

ولا أتمنى الشر والشر تاركى ولكن متى أحمل على الشر أركب
فعلق الشاعر ركوبه للشر بحمله عليه، وربط بين الجملتين ب«متى»، وهي من أسماء الشرط الجازمة^(٢)، وعلى الرغم من ملاحظة عمل هذا المثل وما في طياته من

(١) ينظر: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري أبو هلال، "جمهرة الأمثال". (ط ١، لبنان: دار الفكر، د.ت)، ١: ١٨١.

(٢) ينظر: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، ابن عقيل، "شرح ابن عقيل على =

معنى، إلا ما ورد من سيرة الشاعر في بداية شرارة ما آل إليه كان بخلاف ما ورد في الشرط الأول.

وهذه الأقسام الثلاثة من التراكيب مناسبة لطبيعة الأمثال، فالمثال إما تأكيد لأمر وإثبات له، وإما بيان لعلاقة بين أمرين غالبية الحدوث فتربط بينهما بعسى أو رب لبيان رجاء الحدوث واحتمال عدم الحدوث، أو يربط بينهما بإحدى أدوات الشرط لبيان ترتب أحدهما على الآخر.

وهكذا تظهر قيمة هذه التراكيب في تلك الأبيات المختارة، ولولا جودة ما فيها من معان، وتراكيب أدت إلى سريان تلك الأبيات لما كانت بهذا الجمال الذي جعل تلك النصوص يكتسب بعضها هذه الشهرة.

=

ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ٢٠)، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م)، ١: ٢٦-٣١.

المبحث الثالث: التناس في أمثال هدية

التناس لغة: من نص ينص نصا، يقال: نصصت الحديث إلى فلان، أي رفعته إليه، ونص كل شيء: منتهاه، وكل ما أظهر فقد نص، قال ابن الأعرابي: النص: الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنص التوقيف، والنص التعيين على شيء ما، ونص الأمر شدته^(١). قال ابن فارس: «النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء»^(٢)، ويأتي النص بمعنى الدليل، قال المرتضى الزبيدي: «وكذا نص الفقهاء الذي هو بمعنى الدليل، بضرب من المجاز، كما يظهر عند التأمل»^(٣).

وقد اختلفت أنظار النقاد حول تأصيل نسبة مصطلح (التناس)، فمنهم من يرى أنه مولد غربي، تناقله العرب عن النقاد الغربيين، ومنهم من يرجع مصطلح (التناس) إلى التراث العربي القديم، وعلى كل حال فإن النقاد العرب قديما قد

(١) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي أبو نصر، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤)، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ٣: ١٠٥٨، "نصص"، علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، أبو الحسن، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ٨: ٢٧١، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، "لسان العرب". (ط٣)، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٧: ٩٧، ٩٨ "نصص".

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٥: ٣٥٦.

(٣) محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.ت، القاهرة: دار الهداية، د.ت)، ١٨: ١٨٠، "نصص".

استخدموا مصطلحات تعبر عما اصطلح عليه اليوم بـ"التناص"^(١)، فالمصطلح له جذوره في الدراسات النقدية شرقا وغربا بتسميات ومصطلحات أخرى، فيدخل ضمن مفهوم التناص عدة مصطلحات عند العرب منها: الاقتباس والتضمين والاستشهاد والقرينة والتشبيه والمجاز والمعنى. وكذلك هو الحال في المصطلحات التي أشار إليها أرسطو في "فن الشعر" ومن تبعه من النقاد الغربيين القدماء، كمصطلح المحاكاة، والاستعارة وتوظيف الأسطورة والتخيل التضمين وما شابه ذلك، فإنا أيضا مصطلحات تدخل ضمن مفهوم التناص في الدراسات الحديثة، والذي اختفي الأمر. وقد تشعب مفهوم التناص المعاصر وتعمق واتسع بحيث احتوى هذه المصطلحات القديمة و تجاوزها وأضاف عليها عناصر جديدة و موضوعات تناصية أخرى كثيرة^(٢).

وكلمة (التناص) تدل على تفاعل بين نصين متقدم ومتأخر، تأثر أحدهما بالآخر واستفاد منه، ويدور تعريف التناص في النقد والأدب حول: "أن يتضمن نص أدبي ما نصوصا أو أفكارا أخرى سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو التلميح أو الإشارة، أو ما شابه ذلك من المقروء الثقافي لدى الأديب؛ بحيث تندمج هذه النصوص أو الأفكار مع النص الأصلي وتندغم فيه ليتشكل نص جديد واحد متكامل... وهذا المصطلح في العربية يقابل مصطلح Intertextuality الإنجليزية،

(١) ينظر: محمد مفتاح، "مصطلح التناص في كتاب تحليل الخطاب الشعري". مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠٢٠م، (ص ٢٩).

(٢) ينظر: أحمد الزعبي، "التناص نظريا وتطبيقيا". (ط١، الأردن: مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م)، (ص ١٩).

و intertextualite في الفرنسية^(١).

وهدية في أمثاله مؤثر ومتأثر، فإنه قد يسوق الأمثال في شعره مقتبسا لها من الأمثال القديمة، وقد يتكرر هو المثل ثم يؤثر عنه ويتناقله الناس في كلامهم شعرا ونثرا، وبيان ذلك فيما يلي:

١ - ما اقتبسه هدية من الأمثال القديمة:

من ذلك قوله^(٢):

ولا تنكحي إن فرق الدهر بيننا أغم القفا والوجه ليس بأنزعا
فقوله: «أغم القفا والوجه» يضرب مثلا للثيم، وضده النزع والعرب تتشاءم
بالأول وتتفاءل بالثاني^(٣).

وقد اقتبسه هدية في شعره، يلحظ أن هذا التناص قد أخذ كاملا، ويأتي حذق
الشاعر كونه جعله جزءا من الشطر الثاني دون أن يغير منه واستطاع أن يضع ما
يكتمل به البيت دون إخلال بالوزن.
ومنه قوله^(٤):

(١) الزغبى، "التناص نظريا وتطبيقا"، (ص ١١).

(٢) الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري"، (ص ١١١).

(٣) ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور، "تهذيب اللغة". المحقق: محمد عوض
مرعب، (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٢: ٨٤، موهوب بن أحمد بن
محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور ابن الجواليقي، "شرح أدب الكاتب لابن قتيبة". قدم
له: مصطفى صادق الرافعي، (ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت)، (ص: ١٦٧).

(٤) ينظر: القالي، "أمالي القالي"، ٢: ٢٠٤، محمد بن أيذر المستعصمي، "الدر الفريد وبيت
القصيد". المحقق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م)، ٩: ٤٩٧.

وأحب إذا أحببت حبا مقاربا فإنك لا تدري متى أنت نازع
وأبغض إذا أبغضت بغضا مقاربا فإنك لا تدري متى أنت راجع
فقد اقتبس من المثل النبوي: «أحب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك
يوما ما، وأبغض بغيضك هونا ما عسى أن يكون حبيبك يوما ما»^{(١)(٢)}، ضمنه في
بيتين من الشعر.

ولا شك أن هذه الدعوة النبوية استطاع الشاعر أن يستغل هذه السيرة في
هذا الحديث، وربما أن الحال التي مر بها الشاعر دعت إلى هذا الاقتباس الذي ربما أنه
ندم أنه لم يتخذ منهجاً له.

وفي هذا المثل النهي عن المبالغة في المحبة والكراهية، فإن الإنسان لا يدري متى
تنتقل صداقة الصديق عداوة، ولا متى تنتقل عداوة العدو صداقة^(٣).
ومنه قوله^(٤):

فما وجدت وجدي بها أم واحد ولا وجد حي بابن أم كلاب

(١) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى،
"جامع الترمذي". تحقيق: بشار عواد معروف، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي،
١٩٩٨م)، كتاب أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الاقتصاد في الحب والبغض، ٤:
٣٦٠، رقم (١٩٩٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: ابن سلام، "الأمثال"، (ص: ١٧٨).

(٣) ينظر: محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، أبو الطبيب، المعروف بالوشاء، "الموشى = الظرف
والظرفاء". المحقق: كمال مصطفى، (ط٢)، القاهرة: مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز،
الاعتماد، ١٣٧١هـ - ١٩٥٣م)، (ص: ٣٢).

(٤) ينظر: الميداني، "مجمع الأمثال"، ١: ٣٨٧.

رأته طويل الساعدين عنطنطا كما انبعثت من قوة وشباب
فقد اقتبس هدية المثل المضروب بحى في الشبق، وحى هي امرأة مدنية، كانت
مزواجاً، فتزوجت على كبر سنّها فتى يقال له ابن أم كلاب، فقام ابن لها كهل فمشى
إلى مروان ابن الحكم وهو والي المدينة، وقال: إن أمي السفينة على كبر سنّها وسني
تزوجت شاباً مقتبل السن فصيرتني ونفسها حديثاً، فاستحضرها مروان وابنها، فلم
تكثر لقلوبه، ولكنها التفتت إلى ابنها وقالت: يا برذعة الحمار، أما رأيت ذلك
الشاب المقدود العنطنط، فليشفين غليلها ولتخرجن نفسها دونه، ولوددت أنه ضب
وأني ضبيته، وقد وجدنا خلاء، فانتشر هذا الكلام عنها، فضربت بها الأمثال^(١).
هنا ما يدل على أن الشاعر يأتي بالمثل مضمناً مع ضبط خبره، وأنه على الرغم
من قرب العهد بما حدث لتلك المرأة "حى" إلا أن سريانه في مجتمعه المدني حتى
أضحى جزءاً من ذاكرته جعل الشاعر يسقط ذلك ويضعه في ذينك البيتين.
ومنه قوله^(٢):

ولا أتمنى الشر والشر تاركى ولكن متى أحمل على الشر أركب
فقد اقتبس هدية البيت من قول ابن شهاب: إن من ابتغاء الخير اتقاء الشر،
وقد صاغه هدية بأسلوبه وأضفى عليه دلالة جديدة وهي قبول الشر إذا حمل عليه.
ومنه قوله^(٣):

فإن غدا لناظره قريب
وأصل هذا المثل لقراد بن أجدع، وكان بينه وبين النعمان بن المنذر أجلاً حولاً

(١) ينظر: المصدر السابق، ١: ٣٨٧.

(٢) ينظر: العسكري، "جمهرة الأمثال"، ١: ١٨١.

(٣) الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري"، (ص ٦٠).

كاملا، فلما حال عليه الحول وبقي من الأجل يوم قال النعمان لقراد:
ما أراك إلا هالكا غدا، فقال قراد:

فإن يك صدر هذا اليوم ولى فإن غدا لناظره قريب^(١)
فقد أخذ هدبة شطر بيت قراد كاملا، ولا شك أن اللحظة التي عاشها قراد
تناسب الحالة التي عايشها هدبة في الأمل في الحياة على اختلاف النتيجة بين الشعاعين.
٢- ما ابتكره هدبة من الأمثال ثم أثر عنه:
ومن ذلك قوله^(٢):

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
حيث أخذ ذلك البيت عن هدبة، وصار الناس يتمثلون به^(٣).
هذا البيت من الأبيات السائرة على كل لسان، لما يحمله من أمل للحالة التي
هو عليها، ومن ثم أتت "عسى" وما فيها من ترجي مع الاسم "الكرب" وما فيه من
دلالة معنوية، كيف وكرهه ليس أي كرب بل هو حكم بالقتل، واقتران الشطر الثاني
بالأمل المرجو، ما جعل البيت برمته بتلك الدلالة سواء كان توجيه الخطاب لنفسه أو
لغيره؛ وبغض النظر عن استشهاد النحاة أنها بمعنى "كاد" والحق أن ما فيه هدبة
يقتضي أن تكون رجاء.

(١) ينظر: الميداني، "مجمع الأمثال"، (١/ ٧١).

(٢) الجبوري، "شعر هدبة بن خشرم العذري" (ص ٥٩).

(٣) ينظر: محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين الشافعي، "حياة
الحيوان الكبرى". (ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٢: ٢٤٤، أحمد بن
محمد المقرئ التلمساني شهاب الدين، "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب". المحقق:
إحسان عباس، (ط ١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٧م)، ٢: ٦٨٥.

ومن ذلك قوله^(١):

فهذه مساعينا فجئوا بمثلها وهذا أبونا فابتغوا مثله أبا
ففي هذا البيت تناص مع بيت الفرزدق^(٢):

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجمع
هذا البيت استرفده الفرزدق في نقيضته لجرير، فأصبح أكثر سيورة من بيت
هدبة، ربما لمكانة النقائص ولأثرها الأدبي، وأيضا احتكاكه ببني أمية، أما هدية فكان
بعيدا عن مركز الحكم، وأيضا ما يلحظ من سهولة تركيب بيت الفرزدق.

وهدية والفرزدق متعاصران، فكلاهما من شعراء العصر الأموي، وقد كان موت
هدبة أسبق من موت الفرزدق، فقد مات هدية سنة (٥٠هـ)، ومات الفرزدق سنة
(١١٠هـ)، ولعل هدية كان أسبق إلى هذا المعنى من الفرزدق، إلا أن بيت الفرزدق
أكثر شعر على الألسنة وفي الاستشهاد.

ومن التناص المباشر قول مالك بن الربيع:

يقولون لا تبعد وهم يدفنوني وأين مكان البعد إلا مكانيا^(٣)

هذا النص لمالك بن الربيع الذي ذكر أنه قال قصيدته التي منها هذا البيت
في السنة السابعة والخمسين بينما توفي هدية في السنة الخمسين، ولا شك أن خبر

(١) الجبوري، "شعر هدية بن خشرم العذري"، (ص ٧٣).

(٢) ينظر: معمر بن المثنى أبو عبيدة "شرح نقائض جرير والفرزدق". (برواية البيهقي عن السكري
عن ابن حبيب عنه)، تحقيق: محمد إبراهيم حور - وليد محمود خالص، (ط ٢)، أبو ظبي:
المجمع الثقافي، (١٩٩٨م)، ٣: ٨٢٤.

(٣) مالك بن الربيع، "ديوان مالك بن الربيع: حياته، شعره". تحقيق: نوري حمودي القيسي،
(ط ١)، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، د.ت)، (ص ٩٣).

هدبة تداوله الناس ورمى إلى مسمع مالك واسترشد هذا الشطر برمته في نصه
لمناسبته لحالته النفسية.

يقول هدبة:

يقولون لا تبعد وهم يدفنوني وليس مكان البعد إلا ضرائحي^(١)
نجد التناص مباشرة بين بيت مالك وبيت هدبة حيث يتشابه المعنى والصياغة،
وكلا البيتين يعبران عن لحظة دفن الشاعر وإحساسه بمفارقة الحياة، وتصوير الموت
بوصفة "البعد" حيث لا يتحقق البعد الحقيقي إلا بالدفن.
ونجد بيت مالك ينطوي على إحساس فلسفي يطرح سؤالاً عن ماهية البعد في
حين بيت هدبة أكثر مباشرة في ربط البعد بالقبور.

(١) الجبوري، "هدبة بن خشرم العذري"، (ص ٨٩).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فبعد هذه الجولة مع شعر هدبة بن الخشرم، وتوظيفه للمثل فيه، فقد توصلت لعدة نتائج أهمها:

- ١- هدبة بن الخشرم شاعر إسلامي من شعراء العصر الأموي كان رواية وشاعرا صاحب تجربة شعرية فريدة، وكان من المكثرين من الأمثال في شعره.
- ٢- يدور شعر هدبة بين الفخر والمنافرة مع زيادة وبين الشوق والحنين والغربة وهو أكثر الشعر الذي أثر عنه حيث قاله في محبسه بعد قتله لزيادة.
- ٣- الأمثال في شعر هدبة لها دلالة على الحالة النفسية المسيطرة على القصيدة؛ سواء كانت حالة الفخر والإباء في مفاخراته لزيادة، أو حالة الحبس والغربة والشوق والحنين التي كان يعانيها في سجنه.
- ٥- نوع هدبة في تراكيب الأمثال في شعره، وكان أكثر التراكيب استخداما في أمثاله:

أ- الجملة الاسمية العارية من عوامل التوكيد.

ب- الجملة الاسمية التي دخل عليها عسى أو رب.

ج- الجملة الشرطية.

- ٦- جاءت التراكيب مناسبة للحالة النفسية التي سبق من أجلها المثل، وهذا يدل على صدق هدبة في تجربته الشخصية وعاطفته الشعرية.

٧- كان التناسل حاضرا بصورة كبيرة في شعر هدبة، سواء اقتبس هو من الأمثال

القديمة، أو سارت أمثاله ونقلت عنه من بعده.

٨- كان لهدبة بصمته في الأمثال التي يقتبسها فكان يضيف إليها معاني جديدة أو يلبسها معنى خاصا غير الذي جاء في المورد الأول للمثل.

التوصيات:

ما زال شعر هدبة يحتاج لمزيد دراسة وعناية من الباحثين سواء بالدراسة الأسلوبية أو البلاغية أو الأدبية.

فهرس المصادر والمراجع

- الآبي، منصور بن الحسين الرازي، أبو سعد، "نثر الدر في المحاضرات". تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).
- الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور، "تهديب اللغة". المحقق: محمد عوض مرعب، (ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).
- الأصفهاني، علي بن الحسين أبو الفرج، "الأغاني" تحقيق: سمير جابر، (ط ٢، بيروت: دار الفكر، د.ت).
- التبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيباني أبو زكريا، "شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس". (ط ١، بيروت: دار القلم، د.ت).
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، "جامع الترمذي". تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، "البيان والتبيين". (ط ١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ).
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، "الحيوان". (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
- الجبوري، يحيى، "شعر هدية بن خشرم العذري". (ط ٢، الكويت: دار القلم، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- ابن جني، عثمان الموصلي أبو الفتح، "المبهم في تفسير أسماء شعراء ديوان الحماسة". تحقيق: مروان العطية، شيخ الزايد، (ط ١، دمشق: دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
- ابن الجواليقي، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور، "شرح

- أدب الكاتب لابن قتيبة". قدم له: مصطفى صادق الرافعي، (ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت).
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين أبو الفرج، "أخبار النساء". شرح وتحقيق: الدكتور نزار رضا، (ط١، بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي أبو نصر، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
- الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، "حياة الحيوان الكبرى". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
- الرازي، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني أبو الحسين، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر، "تاريخ آداب العرب". (د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت).
- ابن الريب، مالك، "ديوان مالك بن الريب: حياته، شعره". تحقيق: نوري حمودي القيسي، (ط١، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، د.ت).
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، "تاج العروس من جواهر القاموس"، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.ت، القاهرة: دار الهداية، د.ت).
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، "الأعلام"، (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).
- الزعبي، أحمد، "التناص نظريا وتطبيقيا". (ط١، الأردن: مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).
- ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسى، أبو الحسن، "الحكم والمحيط الأعظم". تحقيق:

عبد الحميد هندراوي، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، "شرح شواهد المغني". تحقيق: أحمد ظافر كوجان، مذيّل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركي الشنقيطي، (ط ١)، القاهرة: لجنة التراث العربي، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م).

ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب. "العقد الفريد". (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٤ هـ).

أبو عبدة، معمر بن المثنى، "شرح نقائض جرير والفرزدق". (برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه)، تحقيق: محمد إبراهيم حور - وليد محمود خالص، (ط ٢)، أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٩٩٨ م).

ابن عربشاه، إبراهيم بن محمد عصام الدين الحنفي، "الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم". حققه وعلق عليه: عبد الحميد هندراوي، (ط ١)، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت).

ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم، "تاريخ دمشق". تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (ط ٣)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م).

العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران أبو هلال، "جمهرة الأمثال". (ط ١)، لبنان: دار الفكر، د.ت).

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، ابن عقيل، "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ٢٠)، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م).

القالبي، إسماعيل بن القاسم أبو علي، "أمالي القالبي". بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م).
ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري أبو محمد، "الشعر والشعراء". (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣هـ).

القيرواني، الحسن بن رشيق الأزدي أبو علي، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط٥، القاهرة: دار الجيل، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

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

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريني أبو البقاء الحنفي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت).

المستعصمي، محمد بن أيدير، "الدر الفريد وبيت القصيد". المحقق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).
مسعود، نويجم، عيسى، أخضري، "دلالات الأمثال والحكم في التراث العربي (الأمثال الفصيحة في منطقة الجلفة أنودجا)". مجلة آفاق العلوم، المجلد ٦، العدد ٤، سنة ٢٠٢١م.

مفتاح، محمد مفتاح، "مصطلح التناص في كتاب تحليل الخطاب الشعري". مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠٢٠م.
المقري، أحمد بن محمد التلمساني شهاب الدين، "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب". المحقق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٧م).

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، "لسان العرب". (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ).
- أبو موسى، محمد محمد، "خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني". (ط ٧، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٦ م).
- الميداني، أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، أبو الفضل "جمع الأمثال". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (ط ١، بيروت: دار المعرفة، د.ت).
- ابن ميمون، محمد بن المبارك بن محمد البغدادي، "منتهى الطلب من أشعار العرب". تحقيق وشرح: الدكتور محمد نبيل طريفي، (ط ١، بيروت: دار صادر بيروت، ١٩٩٩ هـ).
- الهروي، القاسم بن سلام بن عبد الله البغدادي أبو عبيد، "الأمثال". تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، (ط ١، القاهرة: دار المأمون للتراث، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م).
- الواقشي، علي بن إبراهيم بن محمد بن عيسى بن سعد الخير الأنصاري. "القرط على الكامل (الطرر والخواشي على الكامل للمبرد)". تحقيق: ظهور أحمد أظهر، (ط ١، لاهور: جامعة بنجاب باكستان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨٠ م).
- الوشاء، محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، أبو الطيب، "الموشى = الظرف والظرفاء". المحقق: كمال مصطفى، (ط ٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، الاعتماد، ١٣٧١ هـ - ١٩٥٣ م).

Bibliography

- al-Ābī, Maṣṣūr ibn al-Ḥusain al-Rāzī, Abū Sa'd, "Nathr al-Durr fī al-Muḥāḍarāt". Investigated by: Khalid Abdel-Ghani Mahfouz. (1st ed. Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424 H – 2004).
- al-Ābī, Maṣṣūr ibn al-Ḥusain al-Rāzī, Abū Sa'd, "Nathr al-Durr fī al-Muḥāḍarāt". Investigated by: Muhammad Awad Mur'ib. (1st ed. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 2001)
- al-Aṣṣahānī, 'Alī ibn al-Ḥusain Abū al-Faraj, "al-Aghānī". Investigated by: Samir Jabir. (2nd ed. Beirut: Dār Al-Fikr, n.d.).
- al-Tibrīzī, Yaḥyá ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Shaibānī Abū Zakarīyā, "Sharḥ Dīwān al-Ḥamāsah". (al-Ḥamāsah: selected by: Abū Tammām Ḥabīb ibn Aws". (1st ed. Beirut: Dār Al-Qalam, n.d).
- al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isá ibn Sawrah ibn Mūsá ibn al-Ḍaḥḥāk, Abū 'Isá, "Jāmi' al-Tirmidhī". Investigated by: Bashār 'Awwad Ma'ruf. (1st ed. Beirut: Dār Al-Gharb Al-Islami, 1998).
- al-Jāḥiẓ, 'Amr ibn Baḥr ibn Maḥbūb Abū 'Uthmān, "al-Bayān wa-al-Tabyīn". (1st ed. Beirut: Dar wa Maktabat Al-Hilal, 1423 AH).
- al-Jāḥiẓ, 'Amr ibn Baḥr ibn Maḥbūb Abū 'Uthmān, "al-Ḥayawān". (2nd ed. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1424 AH).
- al-Jubūrī, Yaḥyá, "Shi'r Hadbah ibn Khashram al-'Audhrī". (2nd ed. Kuwait: Dar Al-Qalam, 1406H-1986).
- Ibn al-Jawālīqī, Mawḥūb ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Khiḍr ibn al-Ḥasan, Abū Maṣṣūr, "Sharḥ Adab al-Kātib li-Ibn Qutaibah". foreword by: Mustafa Sadiq al-Raf'i. (1st ed., Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, n.d).
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī ibn Muḥammad Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj, "Akḥbār al-nisā'". Investigated and verified by Dr. Nizar Rida. (1st ed., Beirut: Dar Maktabat al-Hayat, n.d).
- al-Jawḥarī, Ismā'īl ibn Ḥammād al-Fārābī Abū Naṣr, "al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah". Investigated by Aḥmad Abd al-Ghafur 'Attar. (4th ed., Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 1407 AH / 1987).
- al-Dumairī, Muḥammad ibn Mūsá ibn 'Isá ibn 'Alī. "Ḥayāt al-Ḥayawān al-Kubrā". (3rd ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1424 AH).
- al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā' al-Qazwīnī Abū al-Ḥusayn, "Maqāyīs al-lughah". Investigated by: 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn. (1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1399 AH / 1979).

- al-Rāfi‘ī, Muṣṭafá Ṣādiq ibn ‘Abd al-Razzāq ibn Sa‘īd ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Qādir, "Tārīkh Ādāb al-‘Arab". (Beirut: Dar al-Kitāb al-Arabi, n.d).
- Ibn al-Raib, Mālik, "Dīwān Mālik ibn al-Raib : Ḥayātuhu, wa-Shi‘ruh". Investigated by: Nouri Hamoudi al-Qaisi. (1st ed., Cairo: Institute of Arabic Manuscripts, n.d).
- al-Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq al-Ḥusaynī, Abū al-Fayḍ, "Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs". Investigated by a group of scholars. (Cairo: Dar al-Hidaya, n.d.)
- al-Ziriklī, Khair al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad ibn ‘Alī ibn Fāris, "al-A‘lām". (15th ed., Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 2002).
- al-Zu‘bī, Aḥmad, "al-Tanāṣṣ Nazariyan wa-Tatbiqiyyan". (1st ed., Jordan: Ammon Publishing and Distribution, 2000).
- Ibn Sīdah, ‘Alī ibn Ismā‘īl al-Mursī, Abū al-Ḥasan, "al-Muḥkam wa-al-Muḥīt al-A‘zam". Investigated by Abd al-Hamid Hindawi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1421 AH / 2000).
- al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn, "Sharḥ Shawāhid al-Mughnī". Investigated by Ahmad Zafir Kujan, with notes by Sheikh Muhammad Mahmoud ibn al-Talameed al-Tarkazi al-Shinqiti. (1st ed., Cairo: Arabic Heritage Committee, 1386 AH / 1966).
- Ibn ‘Abd Rabbih al-Andalusī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Abd Rabbih ibn Ḥabīb. "al-‘Iqd al-Farīd". (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1404 AH).
- Abū ‘Ubaydah, Mu‘ammar ibn al-Muthanná, "Sharḥ Naqā’id Jarīr wa-al-Farazdaq". (narration of al-Yazīdī ‘an al-Sukkarī by Ibn Ḥabīb). Investigated by: Muhammad Ibrahim Hour and Walid Mahmoud Khalis. (2nd ed., Abu Dhabi: Cultural Foundation, 1998).
- Ibn ‘Arabshāh, Ibrāhīm ibn Muḥammad ‘Iṣām al-Dīn al-Ḥanafī, "al-Aṭwal Sharḥ Talkhīṣ Miftāḥ al-‘Ulūm". Investigated and annotated by: Abd al-Hamid Hindawi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, n.d).
- Ibn ‘Asākir, ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh Abū al-Qāsim, "Tārīkh Dimashq". Investigated by: ‘Amr bin Ghurama al-Amrawī. (3rd ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1415 AH / 1995).
- al-‘Askarī, al-Ḥasan ibn ‘Abdillāh ibn Sahl ibn Sa‘īd ibn Yaḥyá ibn Mahrān Abū Hilāl, "Jamharat al-Amthāl". (1st ed., Lebanon: Dar al-Fikr, n.d).

- Ibn 'Aqīl, 'Abdullāh ibn 'Abd al-Raḥmān al-'Aqīlī al-Hamadānī al-Miṣrī, Ibn 'Aqīl, "Sharḥ Ibn 'Aqīl 'alā Alfīyat Ibn Mālīk". Investigated by: Muhammad Muhyī al-Dīn Abd al-Hamid. (20th ed., Cairo: Dar al-Turath, Dar Misr for Printing, Said Juda al-Sahhar & Co., 1400 AH / 1980).
- al-Qālī, Ismā'īl ibn al-Qāsim Abū 'Alī, "Amālī al-Qālī". Arranged by: Muḥammad 'Abd al-Jawwād al-Aṣma'ī. (2nd ed., Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1344 AH / 1926).
- Ibn Qutaibah, 'Abdullāh ibn Muslim al-Dīnawarī Abū Muḥammad, "al-Shi'r wa-al-Shu'arā". (1st ed., Cairo: Dar al-Hadith, 1423 AH).
- al-Qairawānī, al-Ḥasan ibn Rashīq al-Azdī Abū 'Alī, "al-'Umdah fī Maḥāsīn al-Shi'r wa-Ādābih". Investigated by: Muhammad Muhyī al-Dīn Abd al-Hamid. (5th ed., Cairo: Dar al-Jil, 1401 AH / 1981).
- al-Qaysī, al-Ḥasan ibn 'Abdillāh Abū 'Alī, "Īdāḥ Shawāhid al-Īdāḥ". Studied and investigated by: Dr. Muhammad bin Hamoud al-Da'jani. (1st ed., Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1408 AH / 1987).
- al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusainī al-Quraimi Abū al-Baqā' al-Hanafī, "al-Kullīyāt Mu'jam fī al-Muṣṭalahāt wa-al-Furūq al-Lughawīyah". Investigated by: Adnan Darwish and Muhammad al-Masri. (1st ed., Beirut: Mu'assasat al-Risala, n.d).
- al-Musta'ṣimī, Muḥammad ibn Aydamur, "al-Durr al-Farīd wa-Bayt al-Qaṣīd". Investigated by: Dr. Kamīl Salman al-Jubouri. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1436 AH / 2015).
- Mas'ouda, Nuwajim, Issa, Akhdari, "Semantics of Proverbs and Proverbs in Arab Heritage (Eloquent Proverbs in the Djelfa Region as a Model), (in Arabic)" Afaq Al-Ulum Journal, Volume 6, Issue 4, 2021.
- Miftah, Muhammad Miftah, "terms of Intertextuality in the Book of Poetic Discourse Analysis" (in Arabic). Graduation thesis to obtain a bachelor's degree, at Merbah Ouargla Club, Algeria, 2020.
- al-Maqarī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Tilimsānī Shihāb al-Dīn, "Nafḥ al-Ṭayyib min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb". Investigated by: Ihsan 'Abbas. (1st ed., Beirut: Dar Sader, 1997).
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'alā, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn al-Anṣārī, "Lisān al-'Arab". (3rd ed., Beirut: Dar Sader, 1414 AH).
- Abū Mūsá, Muḥammad Muḥammad, "Khaṣā'iṣ al-Tarākīb Dirāsah

- Tahliīyah li-Masā'il 'Ilm al-Ma'ānī". (7th ed., Cairo: Wahba Library, 1996).
- al-Maidānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Naisābūrī, Abū al-Faḍl "Majma' al-Amthāl". Investigated by: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid. (1st ed., Beirut: Dar al-Ma'arifa, n.d.).
- Ibn Maimūn, Muḥammad ibn al-Mubārak ibn Muḥammad al-Baghdādī, "Muntahā al- Talab min Ash'ār al-'Arab". Investigation and explanation: Dr. Muhammad Nabil Tarifi, (1st ed., Beirut: Dar Sader, 1999).
- al-Harawī, al-Qāsim ibn Sallām ibn 'Abdillāh al-Baghdādī Abū 'Ubaid, "al-Amthāl". Investigated by: Dr. Abdul Majid Qutamish. (1st ed., Cairo: Dar al-Ma'mun for Heritage, 1400 AH - 1980).
- Al-Wāqishī, 'Alī ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn 'Isā ibn Sa'd al-Khayr al-Anṣārī. "al-Qurṭ 'alā al-Kāmil (al-Ṭurar wa-al-Ḥawāshī 'alā al-Kāmil lil-Mubarrid)". Investigation: Ahmad Azhar. (1st ed., Lahore: University of Punjab, Pakistan, 1401 AH - 1980).
- al-Washhā', Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ishāq ibn Yahyá, Abū al-Ṭayyib, "al-Muwashá = al-Ẓarf wa-al-Ẓurafā'". Investigated by: Kamal Mustafa. (2nd ed., Cairo: Al-Khanji Library, Abd al-Aziz Street, Al-I'timad, 1371 AH - 1953).

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"

The Concept of Poetry and its Function
According to Ibn al-Mu'tazz Through his
Book "Tabaqāt al-Shu'ara"

آمال بنت يوسف المغامسي

أستاذ البلاغة والنقد المشارك بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

بجامعة طيبة بالمملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: ameam5y@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-018

المستخلص

تهدف الدراسة إلى تجلية مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، في سعي إلى إثراء الساحة الأدبية ببحوث نقدية تتناول كتب التراث العربي.

وعليه قاربت الدراسة مفهوم الشعر، ووظيفته عند ابن المعتز كما تجلّيا في كتابه "طبقات الشعراء" مقارنة نقدية، عن طريق استقراء آراء المؤلف الصريحة أو المضمنة وإضاءاته النقدية، ومناقشتها.

وقسمت الدراسة إلى: تمهيد تناول التعريف بابن المعتز، والتعريف بكتابه "الطبقات"، وبيان منهجه فيه، تلاه مبحثان: تناول أولهما مفهوم الشعر عند ابن المعتز، ومعايير جودة الشعر عنده، وتناول ثانيهما وظيفة الشعر عنده.

وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها: أن ابن المعتز اتبع على الأرجح نظام الطبقات الأفقية المفتوحة التي فيها مساواة بين كل طبقة وأخرى من حيث القيمة والمنزلة، والتي يرجع الاختلاف فيما بينها إلى الاختلاف في الموضوع والغرض الفني، وهو الأساس الذي بنى عليه التصنيف والترتيب. وأن ابن المعتز اهتم بالبعد الجمالي للشعر، واستحسن من الشعر ما جمع بين جودة اللفظ والمعنى، ويبدو أنه يرى أن لغة الشعر لغة خاصة تنزاح عن لغة الحياة اليومية المباشرة إلى لغة شاعرية يكثر فيها الخيال، وأن وظيفة الشعر تحقيق المتعة الفنية، إضافة إلى الوظيفة النفعية، والإقناعية.

كلمات مفتاحية: ابن المعتز، طبقات الشعراء، مفهوم الشعر، وظيفة الشعر.

Abstract

The study aims to clarify the concept of poetry and its function according to Ibn al-Mu'tazz through his book "Tabaqat al-Shu'ara", in an effort to enrich the literary arena with critical research that deals with Arab heritage books.

The study approached the concept of poetry and its function according to Ibn al-Mu'tazz, as they were revealed in his book "Tabaqāt al-Shu‘arā'" with a critical approach, by extrapolating the author's explicit or implicit opinions and his critical insights, and discussing them. The study was divided into: an introduction that dealt with a brief introduction of Ibn al-Mu'tazz, and his book "Al-Tabaqāt", explaining the approach he adopted in it. The first chapter dealt with the concept of poetry according to Ibn al-Mu'tazz, and the standards of quality poetry. The second chapter dealt with the function of poetry according to him.

The study reached a number of findings, the most important of which are: Ibn al-Mu'tazz most likely followed the system of open horizontal classes in which there is equality between each class and the other in terms of value and status, and the difference between the classes is a difference in subject matter. The artistic purpose is the basis upon which classification and arrangement were built. Ibn al-Mu'tazz focused on the aesthetic dimension of poetry, favoring poetry that combined the quality of the wording and the meaning. He appeared to view poetic language as distinct from ordinary speech, moving toward a more artistic and imaginative style characterized by abundant imagery. In his view, poetry's function extended beyond artistic pleasure to include practical and persuasive purposes.

Keywords: Ibn al-Mu'tazz, classes of poets, concept of poetry, function of poetry.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين،
وخاتم النبيين سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى آله وصحبه
أجمعين، وبعد:

ابن المعتز شخصية أدبية فريدة في التراث الأدبي العربي، جمع بين رقة
الشاعر ورهافة حسه، وثقافة الناقد وسعة اطلاعه، وأضاف إلى ذلك ذوقا
سليما ورأيا سديدا، وعلمنا غزيرا، وترك لنا تراثا أدبيا ونقديا وافرا جدير
بالبحث والدراسة.

- أهمية البحث

شغل ابن المعتز أدباء العصر الحديث ونقادهم، فتناولت تراثه الأدبي
والنقدي والبياني دراسات عديدة^(١).

(١) من هذه الدراسات الكتب المطبوعة، مثل كتاب: "ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد
والبيان" للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، وكتاب "عبد الله بن المعتز العباسي"
للدكتور محمد الكفراوي، وغيرهما، والرسائل الجامعية مثل رسالة: "عبد الله بن المعتز
ناقدا" للباحث ليث ضاري الزوبعي، ورسالة: "شعر ابن المعتز في معايير النقد قديما
وحديثا" للباحث قاسم إبراهيم العيساوي، فضلا عن العديد من البحوث القصيرة،
مثل بحث: "ابن المعتز في ميزان النقد الأدبي" للدكتور الحسيني الفقي، وبحث:
"المصطلح النقدي في كتاب ابن البديع لابن المعتز" للدكتور عمر بن طرية، وبحث
"التفكير النقدي والبلاغي في كتاب البديع لابن المعتز العباسي" للدكتورة رفيقة
رجب، وبحث: "موقف ابن المعتز من شعر أبي تمام" للدكتور محمد الهدلق، وغير
ذلك من البحوث والدراسات.

وتروم هذه الدراسة أن تسير في ركب تلك الدراسات التي سعت إلى إلقاء الضوء على جوانب متنوعة من تراث ابن المعتز الشعري والنقدي، من خلال محاولة الكشف عن مفهوم الشعر، ووظيفته عنده، عن طريق ما سجله من تقييمات نقدية لاختياراته الشعرية في كتابه "طبقات الشعراء"، الذي يعد من أهم الكتب الأدبية التي جمعت أشتاتاً من أخبار ونوادر طائفة من شعراء الدولة العباسية، وعرضت جملة من أشعارهم وأخبارهم التي لم تشع بين جمهور الناس. ومن شأن هذه الدراسة أن تبين تأثير النقاد والأدباء العرب القدامى بظروف مجتمعاتهم السياسية، والاجتماعية، والثقافية والفكرية، وانعكاس ذلك على محتوى مصنفاتهم، وطريقة تناولهم للمادة العلمية، واستخدام الأدب وسيلة لتحقيق مآرب سياسية بالإضافة إلى الغايات الأدبية.

- أهداف البحث

- إثراء الساحة الأدبية ببحوث نقدية تتناول كتب التراث.
- تحليل مفهوم الشعر عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء".
- تحليل وظيفة الشعر عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء".

- تساؤلات البحث

- ما معيار تقسيم الشعراء إلى طبقات في كتاب ابن المعتز؟
- ما مدى حضور البعد الجمالي في مفهوم ابن المعتز للشعر؟
- ما الأسس والمعايير التي انطلق منها ابن المعتز في رؤيته للشعر؟
- ما معايير جودة الشعر عند ابن المعتز؟

- ما مدى التفات ابن المعتز إلى الوظيفة النفعية والوظيفة الإمتاعية للشعر؟

- ما مدى انتباه ابن المعتز للبعد الحضاري للشعر؟

- الدراسات السابقة

لم يقف البحث على دراسة سابقة تناولت مفهوم الشعر، ووظيفته عند ابن المعتز في كتابه الطبقات، أما الدراسات التي تناولت كتاب الطبقات من حيث منهجه النقدي -ضمن كتب أخرى صنف في طبقات الشعراء- فعديدة، منها: كتابا الدكتور جهاد المجالي "مفهوم الطبقات في النقد الأدبي"، و"طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، ركز فيهما المؤلف على منهج مصنف كتاب الطبقات من النقد العرب القدماء في ترتيب طبقاتهم، ومن كتب الطبقات التي تعرض لها بيان شيء من منهجها طبقات ابن المعتز. وقد أفاد البحث من رأي الدكتور المجالي في منهج ابن المعتز في تأليف طبقاته، وأورد هذا الرأي، وناقشه.

ومن الدراسات الموسعة التي تناولت حياة ابن المعتز وأدبه وتراثه في النقد والبيان، كتاب "ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان" للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، وهو كتاب مطبوع صادر عن دار الجيل ببيروت، عام ١٤١١هـ/١٩٩١م. تناول فيه المؤلف كل ما يتعلق بحياة ابن المعتز، ونتاجه الشعري والنقدي، ورسائله. يقع الكتاب في ستة أبواب، تناول فيها المؤلف عصر ابن المعتز، وحياته، وشعره، وآراء العلماء فيه، وأثره في الدراسات البيانية والنقد الأدبي، وعرض لمصنفاته ومحتوياتها.

وهي دراسة موسعة شاملة لفارس دراستنا (ابن المعتز)، أشار فيها د. خفاجي إلى كتاب طبقات الشعراء في الفصل الثاني من الباب الخامس،

واستعرض محتوياته، وهدف ابن المعتز من تأليفه، إشارة اتسمت بالإيجاز الشديد، إذ جاءت في ثلاث صفحات فقط.

والكتاب مهم في بابه، ويقدم تصورا كاملا عن ابن المعتز. ودراستنا أخص منه حدودا وموضوعا، إذ لم يتعرض كتاب د. خفاجي لمفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز.

أما الدراسات التي تناولت تراث ابن المعتز النقدي، فمنها دراسة بعنوان "عبد الله بن المعتز ناقدًا" للباحث ليث ضاري الزوبعي، وهي دراسة مقدمة لاستكمال متطلب الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها من جامعة الشرق الأوسط، للعام ٢٠١٤م/٢٠١٥م. قسمها الباحث إلى ثلاثة فصول، تناول في المبحث الثالث من الفصل الثاني آراء ابن المعتز النقدية في الشعر والشعراء - وهو الجزء الذي يتقاطع شيء منه مع دراستنا هذه - اهتم فيه برؤية ابن المعتز النقدية في الشعر والشعراء، ولم يقتصر في تبين هذه الآراء على كتاب الطبقات فقط، وإنما اعتمد أيضا على ما ساقه الصولي عن ابن المعتز من أخبار في كتابه "أخبار أبي تمام"، ويختلف البحث عن دراستنا من حيث عدم عنايته ببيان مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز، وعدم اقتصره على دراسة كتاب "طبقات الشعراء".

ومن الدراسات دراسة بعنوان "موقف ابن المعتز من شعر أبي تمام" للدكتور محمد عبد الرحمن الهدلق، منشورة في مجلة كلية الآداب بجامعة الملك سعود، المجلد الثاني عشر، العدد الأول، استعرض فيها الباحث رأي ابن المعتز النقدي في جميع شعر أبي تمام دون غيره من الشعراء، من حيث تناول أبي تمام بعض الأغراض البلاغية كالاستعارة والتشبيه وغيرها من الأغراض، واستعماله بعض الكلمات الغريبة وغير الشاعرية، واختراعه

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

للمعاني، وسرقاته الشعرية كذلك، مستقيا مادته من كل مصنفات ابن المعتز التي ذكر فيها أبا تمام تفصيلا أو إجمالا، ثم بين الباحث رأيه في مدى إنصاف ابن المعتز لأبي تمام في نقده له.

وتتقاطع هذه الدراسة مع دراستنا في استقراءها لآراء ابن المعتز النقدية، وتختلف عنها في الموضوع، والهدف والغاية، وحدود الدراسة.

ومن الدراسات دراسة بعنوان "البديع بين الطبع والصنعة في طبقات الشعراء والبديع لابن المعتز" للباحثين: وضحي يونس، ومصطفى أحمد الحسن. وهي بحث منشور في مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، تصدر عن جامعة تشرين السورية، العدد السادس والعشرين، عام ٢٠١٨م. عنيبت الدراسة بتناول إشكالية البديع في نقد ابن المعتز، في ظل قضية الطبع والصنعة من خلال كتابي "البديع"، و "طبقات الشعراء" اللذين اشتملا على فكره النقدي في مسألة البديع.

وتتفق هذه الدراسة مع دراستنا في اهتمامها بآراء ابن المعتز النقدية في كتاب "طبقات الشعراء"، وتختلف عنها في اقتصارها على بحث رأيه النقدي في استعمال الأساليب البديعية بين الطبع والصنعة، وهذه المسألة مكون واحد فقط من مكونات دراستنا، وقد أفدنا من جهد الباحثين الكريمين في البحث المذكور في هذا الجانب.

- منهج البحث

تتوخى الدراسة مقارنة مفهوم الشعر، ووظيفته كما تجليا في كتاب "طبقات الشعراء" لابن المعتز مقارنة نقدية، بعد استقراء آراء المؤلف، وتعليقاته النقدية على الأخبار والنصوص التي أوردها، ومناقشتها، باعتبار أن الاختيارات الشعرية، والتعليقات والأخبار خضعت لتصور ما عن ماهية الشعر

ووظيفته عنده، لمح إليه ولم يصرح به، وترك للمتلقي استنتاج ذلك وفهمه من بين السطور.

- هيكل البحث

قسم البحث بعد المقدمة إلى الآتي:

- تمهيد: وفيه:

○ التعريف بابن المعتز.

○ الغرض من تأليف كتاب الطبقات، ومنهج ابن المعتز فيه.

- المبحث الأول: مفهوم الشعر عند ابن المعتز من خلال كتاب "طبقات الشعراء". وفيه:

○ توطئة: وقفة مع افتتاحية كتاب "طبقات الشعراء".

○ مفهوم الشعر عند ابن المعتز.

○ معايير جودة الشعر عند ابن المعتز.

- المبحث الثاني: وظيفة الشعر عند ابن المعتز من خلال كتاب "طبقات الشعراء".

- الخاتمة: وفيها عرض لأهم نتائج البحث.

- ثم ثبت المصادر والمراجع.

وبالله التوفيق.

تقديم

■ التعريف بابن المعتز

هو عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، ولد عام ٢٤٧هـ على أكثر الأقوال، أي في السنة التي قتل فيها جده المتوكل على يد جنده وقواده من الأتراك الذين تسلطوا على خلفاء بني العباس، حتى أصبحوا العوبة في أيديهم في تلك الفترة، فولوا المستعين ثم خلعه، وولوا المعتز، ثم خلعه أيضا، وعذبه، وحبسوه حتى مات، ونفوا عبد الله وجدته إلى مكة، وعندما تولى المعتمد الخلافة عام ٢٥٦هـ رده إلى سامراء، وظل عبد الله في مركز الخلافة حتى تولى المقتدر الخلافة وسنه لا تتجاوز الثالثة عشرة، فاستولت أمه على الحكم، فما كان من جماعة كبيرة من القواد والقضاة إلا أن تجمعوا واتفقوا على خلع المقتدر وتولية عبد الله بن المعتز مكانه، ومبايعته بالخلافة، وذلك عام ٢٩٦هـ، وهكذا كان، غير أنه لم يكدم يوم على هذه البيعة حتى هب (مؤنس) الخادم في جند كثير فنقضها، وجدد للناس بيعة المقتدر، ولم يبق مع ابن المعتز أحد، فهرب، لكن مؤنسا أدركه، وقبض عليه وقتله^(١)، فكانت هذه نهايته الحزينة مع الخلافة.

لكن ابن المعتز كان أسعد حالا في عالم الأدب والمعرفة والثقافة، فقد تربى على يد أساتذة كبار مشهورين من عصره كما يربى أبناء ملوك بني العباس، فكان من أبرز أساتذته محمد ابن يزيد المبرد العالم الأديب اللغوي الكبير، وأبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، ومحمد بن هبيرة صاحب

(١) ينظر: محمد بن شاعر الملقب بصلاح الدين (ت ٧٦٤هـ)، "فوات الوفيات". تحقيق:

إحسان عباس، (ط الأولى، بيروت: دار صادر، ١٩٧٤م)، ٢: ٢٣٩-٢٤٠.

الفراء، وأحمد بن سعيد الدمشقي، علاوة على ذلك، كان ابن المعتز يقصد فصحاء الأعراب، ويأخذ عنهم، ويحرص على لقاء من قدم منهم إلى سامراء^(١).

وكان ابن المعتز شاعرا مكثرا مجيدا مفوها، قال عنه ابن رشيق: "وما أعلم شاعرا أكمل، ولا أعجب تصنيفا من عبد الله بن المعتز؛ فإن صنعتته خفية لطيفة لا تكاد تظهر في بعض المواضع إلا للبصير بدقائق الشعر، وهو عندي أطف أصحابه شعرا، وأكثرهم بديعا وافتنانا، وأقربهم قوافي وأوزانا، ولا أرى وراءه غاية لطالها في هذا الباب"^(٢).

وكان ذكيا، فطنا نابها، منكبا على الدرس والقراءة، وله مؤلفات كثيرة في الأدب والشعر والنقد والبلاغة، منها: كتاب "الزهر والرياح"، وكتاب "البديع"، وكتاب "الجوارح والصيد"، وكتاب "أشعار الملوك"، وكتاب "الآداب"، وديوانه الشعري، وكتاب "طبقات الشعراء"^(٣).

(١) ينظر: ابن العماد العكري الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ -

١٩٨٦م)، ٣: ٤٠٦.

(٢) ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ)، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (ط الخامسة، بيروت: دار الجليل، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ١: ١٣٠.

(٣) ينظر: عبد الله بن المعتز، "طبقات الشعراء". تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، (ط ٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨م)، مقدمة المحقق: ١٢.

■ الغرض من تأليف كتاب الطبقات، ومنهج ابن المعتز فيه

أ/ مفهوم الطبقة:

يدور المعنى اللغوي للطبقة حول معنيي: المساواة، والموافقة^(١)، والطبقة: القوم المتشابهون^(٢)، في سن أو عهد، ويطلق لفظ طبقة على الحال، والمنزلة، والدرجة^(٣). والأحوال والدرجات والمنازل متفاوتة، فـ "الناس طبقات، أي: منازل"^(٤)، و"فلان على طبقات شتى"^(٥) أي: أحوال.

وبذا يتضح أن مفهوم الطبقة له دالتان: دلالة الاتفاق والمساواة والتشابه بين مكونات الطبقة الواحدة، ودلالة التفاوت بين الطبقات والأحوال المتعددة. أما مفهوم الطبقة في النقد الأدبي القديم فيعد من المفاهيم الشائعة، فـ "غير خاف أن جعل جماعة من الشعراء في منزلة واحدة فكرة قديمة، فطن إليها الأدباء الإسلاميون في أن جريرا والفرزدق والأخطل طبقة، ونماها اللغويون يجعلهم امرأ القيس والنابعة والأعشى طبقة، ومعنى طبقة أنهم نظراء، وأنهم

(١) ينظر: جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ)، "لسان العرب". الحواشي: لليازجي

وجماعة من اللغويين، (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٠: ٢٠٩.

(٢) ابن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، "جمهر اللغة". تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (ط

الأولى، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ١: ٣٥٨.

(٣) ينظر: نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط"، (ط ٢،

القاهرة: نشر مجمع اللغة العربية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م)، ٢: ٥٥١.

(٤) جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، "أساس البلاغة". تحقيق: محمد باسل عيون

السود، (ط الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ١: ٥٩٤.

(٥) السابق، الصفحة نفسها.

المتقدمون والمبرزون" (١).

كما يستدعي مفهوم الطبقة وجود طبقات أخرى متفاوتة معها رأسياً من منظور تفاضلي، وغالباً ما يكون التفاضل في موضوع واحد استطاعت كل طبقة فيه الوصول إلى مستوى معين منه، أو متفاوتة معها أفقياً بمعنى وجود عدد من الطبقات تساوت أفقياً في الوصول إلى درجة واحدة، لكنها تتفاوت في الموضوع، أي تلتقي الطبقات كلها عند درجة واحدة مع تباين في الموضوع (٢).

وقد استخدم النقاد هذا المفهوم لتصنيف الشعراء والأدباء إلى منازل ودرجات مستفيدين من نشوء هذا المفهوم وتطوره عند علماء الحديث وعند اللغويين، (٣) وأفاد منه النقاد في النقد الأدبي، فألفت كتب الطبقات، مثل: "طبقات فحول الشعراء" لمحمد بن سلام الجمحي، و"الشعر والشعراء" لابن قتيبة، و"الورقة" لمحمد بن الجراح، و"طبقات الشعراء" لابن المعتز وغيرها.

ب/ الغرض من تأليف كتاب الطبقات ومنهج ابن المعتز فيه

لم يكن ابن المعتز أول من صنف كتاباً في طبقات الشعراء، فقد سبقه إلى ذلك محمد بن سلام الجمحي المتوفى عام ٢٣٢ هـ في كتابه "طبقات

(١) طه أحمد إبراهيم، "تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري". (مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م): ١٠٤-١٠٥.

(٢) ينظر: جهاد المجالي، "طبقات الشعراء في النقد الأدبي عن العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري". (ط الأولى، بيروت: دار الجيل، عمان: مكتبة الرائد العلمية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م): ١٨-١٩.

(٣) ينظر: جهاد المجالي، "طبقات الشعراء في النقد الأدبي عن العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري": ٤٤-٤٧.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

فحول الشعراء"، وابن قتيبة الدينوري المتوفى عام ٢٧٦هـ في كتابه "الشعر والشعراء"، ولم يكن كذلك أول من أفرد مصنفًا للشعراء المحدثين، إذ سبقه المبرد في كتاب "الروضة"، وساواه أو سبقه هارون بن علي المنجم في كتاب أسماء "البارع"^(١).

غير أن ابن المعتز لم يقلد أيًا من سابقيه في ترتيب كتابه ولا في منهجه، فابن سلام كان ينتقي الفحول من الشعراء، وينتقي من شعر هؤلاء الفحول ما يستحسنه ويستجيده، ومن ثم قسم شعراءه من جاهلين وإسلاميين إلى طبقات متتابعة، كل طبقة تضم أربعة من الشعراء المتساوين في القدر والحال^(٢).

وأما ابن قتيبة، فيترجم في كتابه للمجيدين المشهورين من الشعراء المتقدمين والمتأخرين، مرتبين ترتيبًا زمنيًا^(٣).

وأما ابن المعتز، فاتبع نهج أحد معاصريه وهو ابن نعيم في كتابه: "طبقات الشعراء الثقات" في الاختصار على شعراء الدولة العباسية^(٤)، فكان غرضه من تأليف الكتاب - كما ذكر في مقدمة كتابه - أن يجمع ما ندر من أشعار الشعراء في مدح خلفاء ووزراء وأمراء بني العباس. وقد جمع بالفعل ما يزيد على ألف وخمسمائة بيت من أشعار المحدثين لم تذكر في كتاب سواه،

(١) ينظر: ابن المعتز، "طبقات الشعراء"، مقدمة المحقق: ٥.

(٢) ينظر: ابن سلام الجهمي، "طبقات فحول الشعراء". تحقيق: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، د.ت)، ١: ٢٣-٢٤.

(٣) ينظر: ابن قتيبة الدينوري، "الشعر والشعراء". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م): ٦٢-٦٣.

(٤) ينظر: ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ١٨.

وبلغ مجموع من ترجم لهم من الشعراء مئة واثنين وثلاثين شاعرا وشاعرة (١)، وهو ما يبرز القيمة الأدبية والتاريخية للكتاب.

ومعنى أن يقتصر في كتابه على ذكر من مدح بني العباس من الشعراء أن يقصره على الشعراء المحدثين - كما كان يطلق عليهم في ذلك العصر -، ثم يذكر أنه يختار القصائد التي لم تتداولها الكتب، ولم تنتشر بين الناس، فيقدم من الشعر ما ليس موجودا إلا عند الخواص، ويقتصر على القصائد المطولات. يقول في ذلك: "فرأيت الاختصار لأشعارهم عين الصواب، ولو اقتصيت جميع ما لهم من الأشعار لطال الكتاب، وخرج عن حد القصد، فاختصرت ذلك وذكرت ما كان شاذًا من دواوينهم، وما لم يذكر في الكتب من أشعارهم، واقتصرت على ما كان من مطولات قصائدهم" (٢).

غير أن الناظر في الكتاب يجد أن ابن المعتز لم يقتصر فيه على جمع قصائد المديح - كما ذكر في مقدمته -، بل يجد فيه قصائد الرثاء، ويجد كذلك أبياتا في الوصف، وفي الهجاء، وفي المجون واللهو والشراب، وغير ذلك من الأغراض المتفرقة، ولعله أراد بذلك جمع أكبر قدر ممكن من أشعار المحدثين التي لم تشع بين العامة من غير نظر إلى غرضها الشعري.

أما عن المنهج الذي بنى عليه ابن المعتز اختياره للشعراء وترتيبهم على النحو الذي ورد في الكتاب فلم يفصح المصنف في مقدمته ولا في تضاعيف كتابه عن هذا المنهج، هل هو منهج فني؟ أو تاريخي؟ أو بسبب اتفاق الشعراء

(١) ينظر: السابق، الصفحة نفسها.

(٢) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ١٩.

في الغرض الشعري؟ أو لتجانسهم في المذهب التعبيري؟^(١).

والأرجح أنه منهج تاريخي، بالنظر إلى طريقة التوثيق، وترجيح نسبة القصائد إلى قائلها^(٢) -على الرغم من عدم تصريح المؤلف بذلك-.

أما من حيث طريقته في ترتيب الشعراء الذين ترجم فالترتيب يثير سؤالاً حول الطبقات التي يقصدها، والتي عنون بها كتابه! هل هي طبقات الشعراء من حيث تفاضلهم في الإبداع الأدبي، والمقدرة الشعرية؟ أو طبقات سياسية بقدر توفيق الشاعر في إسداء المديح لبني العباس؟ أو هي طبقات زمانية كما يرى د. جابر عصفور^(٣) لم تبين على معيار غير معيار الحداثة؟ وبما أن الكاتب نفسه من المحدثين فجمعه لأشعارهم في هذا المصنف هو انتصار ضمني لهذه الفئة من الشعراء وطريقتهم، وخروجهم عن المؤلف الذي مله الناس - كما أشار -؟

الأرجح لدي ما استنتجه الدكتور المجالي من أن ابن المعتز اتبع منهج الطبقات الأفقية المفتوحة، التي فيها مساواة بين كل طبقة وأخرى من حيث القيمة والمنزلة، والاختلاف بين الطبقات اختلاف في الموضوع، وليس في القيمة^(٤)، ذلك أنه حشد الشعراء التابعين لخلقاء بني العباس ووزرائهم وأمراءهم

(١) ينظر: عبد الفتاح عثمان، "دراسات في النقد العربي القديم". (ط ١، دبي: دار القلم،

١٩٩٥م): ١٢٢.

(٢) ينظر: فايز طه عمر، "نقد الشعر لدى ابن المعتز". (ط الأولى، العراق: دار الشؤون

الثقافية العامة، ٢٠٠٩م): ١٨-٢٤.

(٣) ينظر: جابر عصفور، "قراءة محدثة في ناقد قديم - ابن المعتز". فصول مجلة النقد

الأدبي مج ٦ ع الأول، (أكتوبر/ نوفمبر/ ديسمبر ١٩٨٥م): ١٠٩.

(٤) ينظر: جهاد المجالي، "طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن

- كما سلف - ليس وفق قاعدة محددة، أو منهج واضح، اللهم إلا اتخاذ الموضوع والغرض الفني أساساً في التصنيف والترتيب. فبدأ بالترجمة لشعراء المديح الذين مدحوا بني العباس وتابعيهم، وأتبع ذلك بذكر شعراء المجون، والموسوسين، ثم ترجم للشواعر من النساء^(١).

=

الثالث الهجري: "٦٧ و ٧٩.

(١) ينظر: محمد زغلول سلام، " تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري".

(ط الأولى، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٢م): ١٥٧.

المبحث الأول: مفهوم الشعر عند ابن المعتز

من خلال كتاب "طبقات الشعراء"

○ توطئة: وقفة مع افتتاحية الكتاب

لافتتاحية أي كتاب أهمية في بيان الأفكار والآراء التي يصدر عنها مؤلفه، وما اختطه فيه من منهج، أو ما هدف إليه فيه، سواء أكانت هذه الأهداف معلنة أو مضمرة.

ومقدمة كتاب طبقات الشعراء عكست توجهات ابن المعتز إزاء الشعر والشعراء، فالكاتب يصرح في المقدمة بهدفه من تصنيف الكتاب فيقول: "عقد الفكر طرقي ليلة بالنجوم، لوارد ورد علي من الهموم، نفص عن عيني كحل الرقاد، وألبس مقلتي حلل السهاد، فتأملت، فخطر علي خاطر في بعض الأفكار، أن أذكر في نسخة ما وضعته الشعراء من الأشعار، في مدح الخلفاء والوزراء والأمراء من بني العباس، ليكون مذكورا عند الناس، متابعا لما ألفه ابن نجيم قبلي بكتابه المسمى "طبقات الشعراء الثقات"، مستعينا بالله المسهل الحاجات، وسميته: طبقات الشعراء المتكلمين، من الأدباء المتقدمين"^(١). يلاحظ في هذه المقدمة عدة أمور:

أولا: ذكر الكاتب أن ما نفص عن عينيه كحل الرقاد هموم وردت عليه. وهذه الهموم - كما يبدو من سيرة ابن المعتز - هموم متعلقة بوضعه السياسي في الدولة، فابن المعتز عاش حياة سياسية مضطربة، وظروفا قاسية، فرضت عليه الخضوع، وولدت في نفسه الشعور بالضعف وقلة الحيلة التي اضطرتة -وهو

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ١٨.

الأمير - إلى التماس العطاء من الأمراء والوزراء!^(١) فكأن الكاتب كما يظهر لي يريد أن يقول إن من سبل تخفيف وطأة هذه الموموم (المداينة)، التي تمثلت له بعد تأمل في جمع أشعار الشعراء الذين مدحوا بني العباس، ومن سار في ركبهم.

ثانياً: العبارة السابقة تظهر شيئاً من نظرة الكاتب للشعر والشعراء، فللشعر عنده دور كبير في تعضيد الملك، وخدمة السلطة، والإعلاء من شأن أهلها، والشعراء ركن أساس من أركان الحياة السياسية، فهم منخرطون في هذه الحياة ببضاعتهم التي هي الشعر، شاءوا أم أبوا.

كما يتبين من العبارة السابقة أن الكاتب يعلي من شأن الشعر، ويرى أنه كنز ثمين من حقه أن يحافظ عليه، ويعمل على تدوينه حتى لا يضيع، ويعمل على إشاعته بين الناس لنفاسته، وللوصول إلى الفائدة المرجوة منه.

ثالثاً: يذكر ابن المعتز أن كتابه مختص بجمع ما قيل في مدح بين العباس، وهو ما يشير إلى المقصد السياسي من تأليفه، وسعيه لاستخدام الشعر أداة في دعم بني العباس، والانتصار لهم على المنافسين لهم في الحكم، والمنائين لهم من العامة^(٢). وهذا يفسر احتفاء ابن المعتز ببعض الشعراء كمروان بن حفصة، وأبي دلامة، ومنصور النمري، ونحوهم، وإهماله بعض أكبر الشعراء من معاصريه مثل ابن الرومي، وديك الجن، ويحيى بن زياد الحارثي، وآخرين غيرهم^(٣).

أما عن حرص ابن المعتز على رواية الأشعار والأخبار التي لم تشع على

(١) ينظر: أحمد كمال زكي، "ابن المعتز العباسي". (مصر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر)، ص ٢٤٩-٢٥٤.

(٢) ينظر: جابر عصفور، "قراءة محدثة في ناقد قديم - ابن المعتز": ١٠٤.

(٣) ينظر: ابن المعتز، "طبقات الشعراء". مقدمة المحقق: ١٠.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغماسي

السنة العامة، والتي لا يعرفها سوى الخاصة، فالأمر يثير تساؤلا حول غاية ابن المعتز من ذلك!

هل هي أنفة من مساواة نفسه بالعامية، وإشارة إلى وعي طبقي منه، يميز به بين طبقة الملوك وطبقة العوام - كما أشار د. جابر عصفور-^(١)، أو هي محاولة للتمييز عمن سبقه من العلماء الذين ألفوا في الطبقات تميزا علميا، يظهر فيه فخره بنفسه وقدرته على الحفظ، والجمع، والتدوين، والترتيب؟

أو هي خدمة علمية خالصة للعلم وأهله، هدفها الحفاظ على هذه الأشعار والأخبار من الضياع والاندثار، وتقديم الشعراء المغمورين الذين لم تشتهر أشعارهم - رغم ما في بعضها من جودة فنية - للناس، بعيدا عن النظرة النخبوية، وأنفة مساواته بالعامية، لا سيما أن بعض أصحاب المختارات الشعرية - قديما وحديثا - كانوا حريصين على تقديم اختيارات من شعر المغمورين الجيد؛ للتعريف بهم وتقديمهم للناس؛ لأن معيار الجودة في اختيار الشعر لا يقف عند حدود الشهرة؟

الاحتمال الثاني أرجح عندي، فابن المعتز كان مدركا لمقدرته اللغوية والشعرية، وقدرته على الحفظ والإبداع، وهو ما جعله يفخر بنفسه في افتتاحية كتابه (البدیع)، ويتباهى بإبداعه العلمي الذي يعتبره فريدا، وتظل الاحتمالات الأخرى واردة، غير أنها تتفاوت في قوتها وقربها من الواقع.

○ مفهوم الشعر عند ابن المعتز

إن رؤية الناقد أو الأديب للشاعر وشعرية النص تعد انعكاسا لمفهوم

(١) ينظر: جابر عصفور، "قراءة محدثة في ناقد قديم - ابن المعتز": ١٠٤.

الشعر وماهيته وطبيعته عنده^(١)، ومن هنا، رأى غير قليل من النقاد والأدباء أنه من الصعوبة بمكان تعريف الشعر، أو تحديد مفهومه على نحو واف ودقيق، فالشعر من أقدم الفنون الأدبية التي عرفت المجتمعات البشرية عبر مراحل تاريخها المتعددة، والنظرة إليه من قبل النقاد والأدباء تعرضت لتغييرات جذرية، ولم تتسم بالثبات^(٢).

على أن الشعر في الثقافة العربية -على الرغم من تنوع النظرة إليه، وتطورها عبر العصور- ظل كما وصفه العسكري "ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، ومستودع علومها"^(٣)، أي أنه مرآة للطبيعة والحياة، وأن العالم الخارجي بكل تفاصيله وتحولاته مصدر القصيدة ومادتها، ومهمة الشاعر هي نقل هذا الواقع للمتلقي ممزوجا بعاطفته وفكره^(٤).

وابن المعتز لم يصرح في كتابه "طبقات الشعراء" بمفهوم الشعر عنده، ولم يكن هدفه في كتابه هذا تحديد ماهية الشعر، ولا الحديث عن خصائصه ومكوناته، ومع ذلك، يمكن استنتاج هذا المفهوم من بعض عباراته وتقييماته النقدية التي وجهها إلى القصائد والأبيات المختارة، خاصة إذا أخذنا في

(١) ينظر: عبد الصاحب مهدي علي، "في مفهوم الشعر ولغته: خصائص النص الشعري". الإمارات، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية مج ٨، ع ٣، (١٤٣٢هـ/٢٠١١م): ٢٣٨.

(٢) السابق: ٢٣٩.

(٣) أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، "كتاب الصناعتين". تحقيق: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ): ١٣٨.

(٤) ينظر: عبد الصاحب مهدي علي، "في مفهوم الشعر ولغته: خصائص النص الشعري": ٢٣٩-٢٤٠.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

الاعتبار مفهومه للشعر الذي طرحه في كتابه: "البديع"، الذي ألفه قبل كتاب الطبقات - كما يرجح د. محمد عبد المنعم خفاجي الذي حقق كتاب البديع^(١) والمتمثل في الصنعة البديعية غير المتكلفة، والبراعة في اختيار الألفاظ والمعاني، ونظمها في وضع خاص يولد جمالية، وشعرية نابغة من الإبداع في التعبير عن المعاني^(٢)، عبر التشبيهات والاستعارات والصور البيانية التي لا تخرج عن دائرة البديع التي حددها، كذلك الإبداع الموسيقي الناشئ عن التجنيس والمطابقة، وانتقاء القوافي وما إلى ذلك، وهو ما حدا ببعض الباحثين إلى الاستنتاج بأن ابن المعتز نظر للبديع في كتاب "البديع"، وطبق ذلك في كتاب "الطبقات"، فجاءت اختياراته مبنية على المعايير الفنية التي عبر عنها في "البديع"^(٣).

(١) ينظر: عبدالله بن المعتز، "البديع". تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، (ط الأولى، بيروت: دار الجيل، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م): ١٨.

(٢) ينظر: هارون الحلبي، "مفهوم البديع عند ابن المعتز وإسهامه في نقد الشعر". (مقال) منشور في مدونة الكاتب، استرجعت المادة بتاريخ ١٤٤٦ / ١ / ٢ هـ، من موقع: https://haroonalhalabi.blogspot.com/2014/03/blog-post_2415.html

(٣) ينظر: وضحي يونس، ومصطفى أحمد الحسن، "البديع بين الطبع والصنعة في طبقات الشعراء والبديع لابن المعتز"، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها العدد ٢٦، سوريا: جامعة تشرين الأول وجامعة سمنان، (السنة الثامنة، عام ٢٠١٨م): ١٢٥.

* يقول الدكتور عيسى العاكوب في معرض تحليله لكتاب البيان والتبيين للجاحظ: "فمن الناس من يرى الشعرية في المعنى الحكيم والقول الدال، ومنهم من يراها في قوة الطبع، والبراعة في التشكيل، والقدرة على تصوير المعاني"، عيسى علي العاكوب، "التفكير النقدي عند العرب". (ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧م): ١٣٨.

ومدرسة الطبع كانت مدرسة فنية قائمة آنذاك في مقابل مدرسة الصنعة التي مثلها الشعراء

=

ومن هنا، وبعد الوقوف على أحكامه التي أطلقها على اختياراته الشعرية يمكن القول بأن الشعر عنده فن، وصناعة، فهو فن يصدر عن طبع*؛ ولذا امتدح كثيرا ظهور سمة (الطبع) عند الشعراء، فنجده يقول مثلاً عن ابن هرمة: "وكان مطبوعاً جداً لا يتكلف"^(١)، ويقول عن أبي نواس: "وكان مطبوعاً، لا يستقصي، ولا يحلل شعره، ولا يقوم عليه"^(٢)، ويقول عن أبي العتاهية: "وكان أبو العتاهية أحد المطبوعين"^(٣)، وينقل قولاً عن أبان اللاحقي جاء فيه: "كان أبان اللاحقي شاعراً أديباً، عالماً ظريفاً منطقياً، مطبوعاً في الشعر، مقتدراً عليه"^(٤)، ويقول عن أبي عيينة المهلي: "وأبو عيينة أحد المطبوعين الأربعة الذين لم ير في الجاهلية والإسلام أطبع منهم، وهم: بشار، وأبو العتاهية، والسيد، وأبو عيينة"^(٥)، كما امتدح جودة البديهة التي لا تنفك عن الطبع، ومن ذلك ما قاله تعليقا على قصة امتداح علي بن جبلة لحميد الطوسي: "وتعجب كل من حضر المجلس من جودة بديهته، لأنهم علموا أنه إنما قالهما على البديهة في ذلك الوقت، فأحسن حميد جائزته وأرغد له"^(٦).

وعلى الرغم من استخدام ابن المعتز كثيراً لمصطلح الطبع، إلا أنه لم

المحدثون وعلى رأسهم بشار بن برد، وأبو تمام.

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٤.

(٢) السابق: ١٩٤.

(٣) السابق: ٢٢٨.

(٤) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٤٠.

(٥) السابق، ص ٢٩٠.

(٦) السابق، ص ١٧٩.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

يصرح بمفهومه له، غير أنه يمكن للمتلقي أن يستنتج أنه يعني ما قصده ابن قتيبة عندما عرف المطبوع من الشعراء بقوله: "المطبوع من الشعراء من سمح بالشعر، واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع، ووشي الغريزة، وإذا امتحن لم يتلعثم، ولم يتزحر"^(١)، وهذا يتفق مع ما ورد آنفا من تعليق ابن المعتز على شعر أبي نواس بخاصة بأنه لا يستقصي، ولا يحلل شعره، ولا يقوم عليه، وقوله عن ابن هرمة أنه لا يتكلف، فكأنه يجعل الطبع نقيض التكلف، وفي قوله عن أبا نوح اللاحقي أنه كان مقتدرا على الشعر ما يتفق في جزء منه مع تعريف ابن قتيبة للمطبوع بأنه من اقتدر على القوافي. وعليه يمكن القول بأن الطبع مفهوم نقدي عند بعض النقاد العرب القدامى -ومنهم ابن المعتز- يدل على الشاعرية، والإبداع، والموهبة الشعرية الصافية، والسهولة والوضوح، والقدرة الفطرية على سوق المعاني في أبهى صورة لفظية موسيقية، مع قدرة على الارتجال وسرعة البديهة. أما عن الصناعة، فيظهر أن الصناعة الجيدة عنده تتمثل في حسن اختيار اللفظ، وسبك المعنى وإحكامه، والتخير الأمثل للأوزان والقوافي، والاعتدال في استخدام فنون البديع.

فنجده يمتدح حسن السبك بقوله عن أبيات اختارها للشاعر الحسين بن مطير: "فهذا -كما ترى- شعر كأنه الديباج، بل نظم الدر، في حسن وصف، وإحكام رصف"^(٢)، فاستحسانه للأبيات مرده إلى حسن تخير الألفاظ التي وصفها بـ (الدر)، وجودة المعنى (حسن الوصف)، وجودة السبك

(١) ابن قتيبة، "الشعر والشعراء". ١: ٩٠.

(٢) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ١١٥.

والتماسك النصي (إحكام رصف).

وتأكيدا على تأسيس الشعر على ركيزتي اللفظ والمعنى نجد في تعليقات ابن المعتز وتقييماته النقدية ما يفيد أن الشعر عنده يتجاوز ثنائية اللفظ والمعنى التي شغلت النقاد والأدباء آنذاك، فلم يقصر الحسن على اللفظ دون المعنى، ولا العكس، بل كان ممن يرون أن الشعر لا يكون شعرا إلا إذا تحققت له جودة اللفظ والمعنى، أي جمع بين الشكل والمضمون.

يظهر ذلك في تعليقه على أبيات لأبي النبغى بقوله: "وطار له البيت الثاني في الآفاق، ولهج الناس به. فهو ينشد في كل مجلس، ومحفل، وسوق، وطريق. وإنما يرزق البيت من الشعر ذلك إنه كان جيد المعنى، عذب اللفظ، خفيفا على اللسان"^(١).

وقوله عن العتابي: "كان مجيدا مقتدرا على الشعر، عذب الكلام"^(٢)، وثناؤه على محمد بن حازم الباهلي بقوله: "وهو أجود الشعراء لفظا، وألطفهم معنى"^(٣)، ونحو ذلك من إشارات.

أما عن الصنعة البديعية ودورها في الشعر، فيظهر ابن المعتز اهتمامه بالاستخدام المعتدل لألوان البديع من خلال موقفه من أبي تمام في قوله: "كان مسلم بن الوليد صريع الغواني مداحا محسنا مجيدا مفلقا، وهو أول من وسع البديع، لأن بشار بن برد أول من جاء به، ثم جاء مسلم فحشا به

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ١٣٠.

(٢) السابق: ٢٦٢.

(٣) السابق: ٣٠٨.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

شعره، ثم جاء أبو تمام، فأفرط فيه وتجاوز المقدار"^(١). وهذا الرأي قد بينه بالفعل في كتابه "البدیع"، ورسالته في "محاسن أبي تمام ومساوئه". والنقاط السابقة تدل على التفات ابن المعتز إلى البعد الجمالي للشعر، المتمثل في حسن اختيار اللفظ، وجودة المضمون، والعناية بما يحسنه من صنعة بديعية، بالإضافة إلى العناية بالوزن والقافية، فالشعر عند ابن المعتز له طبيعته الموسيقية الخاصة القائمة على الوزن والقافية، ولذا شاع في الثقافة العربية تعريفه بأنه: "قول موزون مقفى، يدل على معنى"^(٢)، وإدراك ابن المعتز لطبيعة الشعر هذه، وتمتعه بإيقاع خارجي يطرب الوجدان، ويقنع العقل كذلك جعله يستحسن بعض مختاراته لحسن وزنها وقافيتها، من ذلك استحسانه لأبيات غزلية لأبي العتاهية قال فيها:

أعلمت عتبة أنني	منها على شرف مطل
وشكوت ما ألقى إلي	ها والمدامع تستهل
حتى إذا برمت بما	أشكو كما يشكو الأذل
قالت فأبي الناس يع	لم ما تقول فقلت كل ^(٣)

قال معقبا عليها: "أجمع أهل الأدب أنهم لم يسمعوها قافية أحق بمكانها من قوله: فقلت كل"^(٤).

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٣٥.

(٢) قدامة بن جعفر، "نقد الشعر". تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الكتب العلمية): 64.

(٣) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٢٨.

(٤) السابق: ٢٢٨-٢٢٩.

وفي موضع آخر نراه يستحسن أبياتا لأبي العميثل، ويعقب عليها بقوله: "وهذه أبيات فيها من خفر الوزن ما ترى"^(١)، في إشارة إلى إدراكه لأهمية الوزن، ودوره في جمالية الشعر.

والشعر عند ابن المعتز يمتاز بأن له لغة خاصة تنزاح عن لغة الحياة اليومية المباشرة إلى لغة شاعرية يكثر فيها الخيال، وتتجلى فيها قدرة الشاعر على الربط الإبداعي بين الأشياء المتباعدة بقوة الخيال، ومن هنا، احتفى ابن المعتز بالتشبيه احتفاء كبيرا، وامتدح قدرة الشاعر على التشبيه، فكان - كما أشار د. جابر عصفور - "لا يطلق حكما من قبيل "وهذا معنى لا يتفق للشاعر مثله في ألف سنة"^(٢) إلا مقرونا بتشبيه من التشبيهات"^(٣). من ذلك ما ذكره في ترجمته للشاعر العباسي ابن الأحنف: "ومن بدائعه وصفه تمشي المرأة بالهويناء:

كأنها حين تمشي في وصائفها تخطو على البيض أو فوق القوارير"^(٤)
وهو تشبيه بدیع حقا، اعتمد على تصوير المعنى في صورة حسية حية مقربة للمعنى، ومثيرة للعاطفة.
ويقول عن الشاعر الأخیطل برقوقا: "وله البيت العجيب في تشبيه المصلوب الذي ليس لأحد مثله في قوله:

كأنه عاشق قد مد بسطته يوم الوداع إلى توديع مرتحل

(١) السابق: ٢٨٧.

(٢) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٣٥.

(٣) جابر عصفور، "قراءة محدثة في ناقد قديم - ابن المعتز": ١١٢.

(٤) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٥٦.

أو قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل" (١)

فابن المعتز يصرح بإعجابه البالغ بهذه الصورة التشبيهية التي رسمها الشاعر للمصلوب بأن شبهه في البيت الأول بالعاشق الذي مد يده لتوديع محبوبه عند الرحيل، وشبهه في البيت الثاني بالقائم من نومه، وهو ما يزال يغالب النعاس والكسل، فيكثر من التمطي. وهي أيضا صورة حسية جريا على عادة القدماء. وهذا يدلنا على اهتمام ابن المعتز باللغة الشعرية، وقدرة الشاعر على تشكيل المعنى بصورة جمالية بعيدة عن اللغة التقريرية المباشرة، عبر هذا الانزياح الأسلوبي المتمثل في التشبيه.

ولا غرو في ذلك فابن المعتز معروف بولعه بالتجديد، والتشبيه على وجه الخصوص، وله التشبيهات النادرة التي شهد ببراعتها النقاد، حتى قال عنه ابن رشيق: إنه كان ينقاد بطبعه إلى التشبيه (٢).

○ معايير جودة الشعر عند ابن المعتز

استجاد ابن المعتز معظم ما استشهد به من شعر الشعراء، أو لنقل إنه انتقى ما يستجيد وكان يعلق - كما ذكر آنفا - تعليقا عاما على هذه الاختيارات، فيرجع إعجابه بالأبيات تارة إلى جودة المعنى وإتقانه، وتارة إلى جدته وطرافته، وتارة إلى رقة اللفظ وعذوبته وفصاحته، وأخرى إلى حسن الوصف وبراعته، وكأنه بذلك يشير إلى معايير الشعر الجيد لديه التي يمكن تحديدها وصياغتها بإيجاز في النقاط الآتية:

ابتكار المعنى وجدته وطرافته، ومما يشير إلى ذلك أنه يورد - على سبيل

(١) السابق: ٤١٢.

(٢) ينظر: ابن رشيق القيرواني، "العمدة"، ١: ٢٨٦.

المثال - أبياتا لبشار يرى أنه لم يسبقه إلى معناها أحد من قبل، وهي قوله:
أمن تجني حبيب راح غضباناً أصبحت في سكرات الموت سكراناً
لا تعرف النوم، من شوق إلى شجن كأنما لا ترى للناس أشجاناً
أود من لم ينلني من مودته إلا سلاماً يرد القلب حيراناً
يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحياناً^(١)
ثم يقول معلقاً عليها: "وهذا معنى بديع لم يسبقه إليه أحد"^(٢).
وأورد بيتين للعباس بن الأحنف قدم لهما بقوله: "ومن بديع ما للعباس
وطريفه ما ليس لأحد في معناه شيء يدانيه قوله:
أحرم منكم بما أقول وقد نال به العاشقون من عشقوا
صرت كأني ذبالة نصبت تضيء للناس وهي تحترق"^(٣)
على أن مفهوم السبق والجدّة لم يتضح عند ابن المعتز، فلعله أرجع ذلك إلى
توسع الشاعر في المعنى، أو إلى توليد الشاعر معاني جديدة من معاني سابقه، أو
لاختراع المعنى، أو لتوضيحه بعد غموضه، أو إكماله بعد نقصه^(٤).. كل هذه
الاحتمالات واردة، وليس ثمة ما يخص شيئاً منها أو يلغيه.
ومن معايير جودة الشعر عنده إحكام المعنى - وهو مكون من مكونات
مفهوم صنعة الشعر عنده كما أشرنا قبل قليل -

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٨.

(٢) السابق: ٢٩.

(٣) السابق: ٢٥٥.

(٤) ينظر: أحمد بدوي، "أسس النقد الأدبي عند العرب". (ط. د، القاهرة، دار نضرة

مصر، د. ت): ٣٧٥-٣٧٦.

ومما استجاده لجودة معناه وإحكامه -فضلا عما سبق ذكره- أبيات
لعلي بن جبلة في المدح يقول فيها:

لو حمى الدنيا حميد	لم يكن فيها فقير
ملك كلتا يديه	بعطاياه درور
وكلا يوميه في الأر	ض بشير ونذير
مستبد الشأو لا يب	لغ مسعاه الفخور ^(١)

وابن المعتز لا يفصل في معايير جودة المعنى عنده، أيعود ذلك إلى صدق
المعنى؟ أو لألفته؟ أو لعمقه؟ أو لكماله وعدم تطرق النقص إليه؟ أو لغير ذلك
من المعايير التي استحسنت بها النقاد معنى وعابوا آخر؟

وأحكام ابن المعتز لم تكن منصبة على المعاني فقط، بل أشار في عدة
مواضع إلى استحسانه لاختياراته لأسباب متعلقة باللفظ كالفصاحة، أو
العدوبة، أو الرقة، أو السلاسة -كما سبقت الإشارة-.

من ذلك تعليقه على أرجوزة دعبل الخزاعي في المأمون بقوله: "ومما
يستملح لدعبل أرجوزته في المأمون وهي فصيحة سهلة يقول فيها:

يا سلم ذات الوضح العذاب	وربة المعصم ذي الخضاب
والكفل الرجراج في الحقاب	والفاحم الأسود كالغراب
بحق تلك القبل الطيباب	بعد التجني منك والعتاب
إلا كشفت اليوم عني ما بي ^(٢)	

ويقول في مراثية الشعر ابن مناذر في عبد المجيد التي مطلعها:

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ١٨١.

(٢) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٦٦.

"كل حي لاقى الحمام فمودي ما لحي مؤمل من خلود
لا تهاب المنون شيئا ولا تر ى على والد ولا مولود
يقدح الدهر في شماريخ رضوى ويحط الصخور من هبود"^(١)
يقول: "وهي فحلة محكمة فصيحة جدا"^(٢).
ومما استحسنه لعدوبة لفظه أبيات لمحمد بن يسير الرقاشي يقول فيها:
"لولا البنية لم أجزع من العدم ولم أجب في الليالي حندس الظلم
وزادني رغبة في العيش معرفتي ذل اليتيمة يجفوها ذوو الرحم
أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ وكنت أخشى عليها من أذى الكلم
إذا تذكرت بنتي حين تندبني جرت لعبرة بنتي عبرتي بدم
تحوى بقائي وأهوى موتها شفقاً والموت أكرم نز على الحرم"^(٣)
يقول معلقاً على الأبيات: "وهذه ألفاظ - كما سمعت - في عدوبة الماء
الزلال، ومعان أرق من السحر الحلال"^(٤).
كما أكد أهمية اختيار الألفاظ الحسنة من خلال تقييم نقدي عام لشعر
مسلم بن الوليد قال فيه: "على أن شعره كله ديباج حسن"^(٥).
ويلحظ أن الشواهد السابقة من نمط الشعر المحدث في عصر المصنف
الذي يتعد عن غرابة اللفظ وخشونته، ويميل إلى الخفة في الألفاظ والأوزان،

(١) السابق: ١٢٢.

(٢) السابق: ١٢٢.

(٣) السابق: ٢٨١.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

(٥) السابق: ٢٣٥.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

أي ما يمكن تسميته بالشعر الحضري الذي كان ملائماً لعصر المصنف، وبيئته المتميزة بالترف المعيشي.

ويبدو لي من عبارات ابن المعتز وآرائه النقدية في الكتاب أن من معايير الشعر الإبداعي الجيد كذلك عنده القدرة على التنوع في المعاني، والقول في أكثر من غرض شعري بمستوى ثابت من الإجادة، من ذلك قوله عن الحسين ابن الضحاك: "وله أشعار كثيرة، وهو أحد المفتنين في الشعر، جيد المدح، جيد الغزل، جيد الهجو"^(١)، وقوله عن النمرى: "وأشعار النمرى في آل الرسول عليهم السلام كثيرة جيدة، من أجود ما مدحوا به. وكذلك ما له في المدح والغزل كله جيد"^(٢).

كما يبدو أن ابن المعتز يرى أن من معايير جودة الشعر الاعتدال في استخدام فنون البديع، -وهو معيار يصب في مفهوم الشعر عنده كما ذكرنا سابقاً-.

كما يبدو من إشارات ابن المعتز إلى قضية السرقات الشعرية أن من معايير الشعر الجيد عنده الأصالة والابتكار، فنراه يعقب على بعض الأخبار والأبيات الشعرية التي تواردت معانيها مع معاني شعراء سابقين بعبارة "سرقه"، أو "أخذه" بما يظهر استهجاناً للأمر، واستحساناً للأصالة وعدّها من لوازم الشعر الجيد.

ومن هذه الإشارات قوله: "وحدثني أبو مالك عن أبيه أن عبيد الله بن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله أتى الحسن بن علي فقال: أنا

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٧٠-٢٧٤١.

(٢) السابق: ٢٤٧.

مولاك - وكان قديما يكتب لعلي بن أبي طالب عليه السلام. فقال فيه مولى
لتمام بن العباس بن عبد المطلب:

جحدت بني العباس حق أبيهم فما كنت في الدعوى كريم العواقب
متى كان أولاد البنات كوارث يحوز ويدعى والد في المناسب
فسرق مروان هذا المعنى، وأودعه قصيدته التي يقول فيها:
أنى يكون وليس ذاك بكائن لبني البنات وراثته الأعمام؟
فأخذ بهذا البيت مالا عظيما^(١).

كما ساق أبياتا في ترجمته لأحمد بن المعذل قال فيها:

"لما رأيت البدر في أفق السماء وقد تعلی
ورأيت قرن الشمس في أفق الغروب وقد تدلی
شبهت ذاك وهذه وأرى شبيههما أجلا
وجه الحبيب إذا بدا وقفوا الحبيب إذا تولى

وهذا معنى ما سبقه إليه أحد: تشبيه الوجه مقبلا بالبدر، وتشبيه القفا
موليا بالشمس ليلة المقابلة، ولكنه أخذه من كلام مشهور لأبي نواس ومسلم
بن الوليد، كانا واقفين في الشماسية، إذ أقبل غلام كأن خوط بان، بوجه
كالبدر بهاء، فقال مسلم لأبي نواس: ويحك يا أبا علي أما ترى هذا؟ قال:
رأيت، فتبارك الله رب العاملين وخالق هذا، ثم ولي الغلام فإذا قفاه مستدير لم
ير الناس مثله في الدنيا فتحيرا فيه فقال مسلم:

الوجه بدر والقفا شمس. فقال أبو نواس: ووجه ذابح^(٢).

(١) السابق: ٥١.

(٢) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٣٦٩.

وهكذا نجد أن معايير الشعر الجيد عند ابن المعتز تتعلق بالتنوع والاعتدال، وبالعناية بالمعنى وأصالته، وباللفظ وحسنه وعذوبته وخفته، وبالصورة الخيالية البارة، ويتأكد ذلك عند اجتماع أكثر من عنصر من هذه العناصر معاً، كما رأينا في وصفه لأبيات الرقاشي، وحكمه عليها بالجودة لاجتماع أمرين: عذوبة اللفظ، ورقة المعنى.

المبحث الثاني: وظيفة الشعر عند ابن المعتز

من خلال كتاب "طبقات الشعراء"

لا ينفك الحديث عن وظيفة الشعر عن طبيعته، ولا يمكن الفصل بين طبيعة الشعر ووظيفته، فـ"فائدة الشعر نابعة من طبيعته"^(١)، أما عن وظائفه فمن أقدم الوظائف التي أسندت إلى الشعر قديما وظيفة (التطهير) التي قال بها أرسطو^(٢)، والتي تتمثل في تطهير نفس المتلقي وتنقيته من العواطف المكبوتة، بإثارة عاطفتي الخوف والشفقة لديه على وجه الخصوص، فالفن عموما من شأنه مساعدة المتلقي على تحقيق التوازن العاطفي، وهو ما يشعره بالراحة بعد المشاهدة^(٣).

أما في الثقافة العربية القديمة، فتحددت وظيفة الشعر في العصر الجاهلي في التغني بأمجاد القبيلة وأنسابها وأيامها، وحماية أعراض أفراد القبيلة، والمشاركة في معاركها بسهام الشعر^(٤)، وهذا الدور الأساس للشعر في ذلك العصر لم

(١) رينه وليك وآوستن وآرن، "نظرية الأدب". ترجمة: عادل سلامة، (الرياض: دار المريخ، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م): ٤٣.

(٢) ينظر: أرسطو، "فن الشعر". ترجمة: إبراهيم حمادة، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م): ٩٥.

(٣) ينظر: محمد الولي، "ثلاث لحظات في تاريخ الشعرية: أرسطو وحازم وجاكبسون". المغرب، مجلة علامات العدد ١٣، (١٠ أغسطس ٢٠٢٠م): ١١٤.

(٤) ينظر: شارل بلا، "تاريخ اللغة والآداب العربية". ترجمة: رفيق ابن وناس وآخرون، (ط الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م): ٨٧.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

يمنع بعض الشعراء من السعي إلى التكسب بشعرهم، والانشغال بمصالحهم الخاصة^(١).

ومع مجيء الإسلام كان دور الشعر الأكبر التصدي لخصوم الدعوة، والإشادة بقيم الإسلام، والدعوة إليه. وكان هذا الدور بارزا عند طائفة من الشعراء، أمثال: حسان بن ثابت، وكعب بن زهير، وعبد الله بن رواحة^(٢).

أما في العصر الأموي الذي تعددت فيه الأحزاب المعادية للخلافة الأموية، وظهرت فيه المذاهب المختلفة، فقد سخر بعض الشعر، وعلى الأخص ما كان منه مرتبطا بالسياسة والحكم لخدمة السلطة، أو الدفاع عن مصالح الأحزاب، وتأييدها سياسيا، ومدح أصحابها، والقدح في خصومها مقابل المجد والثروة^(٣).

وأما في العصر العباسي - عصر ابن المعتز - فقد امتازت الحياة الاجتماعية والثقافية بتغيرات كبيرة تنوعت فيها طوائف المنخرطين في تلك الحياة - بما فيها الحياة الأدبية والعلمية - التي تعايش فيها العلماء والأدباء مع نظرائهم من ذوي الأصول الفارسية وغيرها، وأضحى بعض الكتاب والأدباء

(١) ينظر: جابر عصفور، "غواية التراث". (ط الأولى، كتاب مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، ٢٠٠٥م): ١١٥.

(٢) ينظر: شوقي ضيف، "تاريخ الأدب العربي". (ط الأولى، مصر: دار المعارف، ١٩٦٠م)، ٢: ٤٢-٤٣.

(٣) ينظر: حنا الفاخوري، "تاريخ الأدب العربي". (ط الثانية، لبنان: المطبعة البولسية، ١٩٥٣م): ٢٢٣.

يقبلون على الانخراط في النوادي لاتخاذ أي مسار مهني يقرهم من ذوي السلطان^(١)، ويحثون عن فرصة لتبوأ مكانة متفردة في بلاط السلطان الذي كان يتخذ بعضهم خدما لمصالحه، مقابل حياة رغيدة يضمنها لهؤلاء^(٢).

ومن هنا أصبحت مهمة حصّة من الشعر في ذلك العصر المدافعة عن العائلة الممسكة بزمام السلطة وهم بنو العباس^(٣)، واتخذ الشعر مصدرا للتكسب، وبرز شعر المديح على وجه الخصوص باعتباره غرضا مؤسسيا يتكسب الشاعر به، ويعبر به عن قيم لا يمثلها ممدوح بعينه، وإنما تمثلها الثقافة العربية بكل تاريخها^(٤). وهذا ما سبقت ملاحظته في مقدمة كتاب الطبقات التي بين فيها ابن المعتز الغرض من تأليف الكتاب.

فمن وظائف الشعر عند ابن المعتز الوظيفة النفعية، المتمثلة في اتخاذ الشعر وسيلة للتغلب على مصاعب الحياة، واعتبار الشعر جهدا يبذله الشاعر ليعيش به، ويتكسب من ورائه. وليس أدل على ذلك من اتخاذ الشعراء غرض المديح وسيلة للتكسب والتزلف لذوي السلطان. وابن المعتز كما يبدو لا يرى غضاضة في تكسب الشاعر من شعره،

(١) ينظر: جمال الدين بن الشيخ، "الشعرية العربية". ترجمة: مبارك حنون وآخرون، (ط الأولى، الدار البيضاء - المغرب: دار توبقال، ١٩٩٦م): ٦٢.

(٢) ينظر: جمال الدين بن الشيخ، "الشعرية العربية": ٦٥-٦٨.

(٣) ينظر: السابق: ٧١.

(٤) ينظر: أحمد يوسف علي، "مفهوم الشعر عند الشعراء من بشار إلى أبي العلاء". (ط الأولى، الإسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، ٢٠١٤م): ٣٠٤.

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

وتسخيره الشعر لمصالح الممدوحين، ومصالح الشاعر الخاصة أيضا. يتجلى ذلك في الأساس الذي بنى عليه كتابه، وهو جمع شعر من مدحوا بني العباس وتابعيهم، أي الذين كانوا يخدمون السلطة، ويرومون بمدحهم العطايا والتقرب من الخلفاء الأمراء والوزراء، ومن هنا نجده ينقل عن بعض الشعراء الذين ترجم لهم تزلفهم إلى الخلفاء والأمراء، فقال عن بشار: "خدم الملوك وحضر مجالس الخلفاء"^(١)، وأورد أخبارا وأشعارا في مسامراته مع المهدي وجواريه^(٢)، أي أن بشارا سخر وقته وشعره لخدمة بلاط الخلفاء بغية التكسب، وكأنما هي مهنة مشروعة للشاعر، ووظيفة لا غبار عليها للشعر.

كما أورد خبرا عن الشاعر العماني مع هارون الرشيد جاء فيه: "ثم أنشده وقبل يده وقال: يا أمير المؤمنين قد والله أنشدت مروان بن محمد، فرأيت وجهه وقبلت يده وأخذت جائزته، ومن قبله يزيد ابن الوليد وإبراهيم بن الوليد، ثم أبا العباس السفاح، مدحته ورأيت وجهه، وقبلت يده وأخذت جائزته، ... والله يا أمير المؤمنين ما رأيت فيهم أبهى منظرا، ولا أحسن وجهًا، ولا أندى راحة منك يا أمير المؤمنين، قال: فأجزل له الجائزة على شعره، وأضعفها على كلامه، وأقبل عليه بوجهه، وتبسم له وبسطه، حتى تمنى جميع من حضر من الشعراء والخطباء والبلغاء والوفود الذين عنده أنهم قاموا ذلك المقام"^(٣). فهذا شاعر يفاخر بتكسبه من وراء شعره، وبذله عمره في مدح

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢١.

(٢) ينظر: السابق: ٢١-٢٥.

(٣) السابق: ١١٠.

الخلفاء، خليفة إثر خليفة رجاء العطايا.

وعند حديثه عن ابن أبي السعلاء يورد خبراً مفاده أن الشاعر المذكور "تصدى لهارون بالمدينة وهو حاج. وقد خرج عنها يريد مكة على راحلة، فارتجل هذه الأبيات التي كتبناها رافعا بها صوته. وأعطاه عليها مالا جزيلا"^(١).

وهذه الأخبار تدل على إدراك ابن المعتز لوظيفة الشعر النفعية على المستوى الشخصي للشاعر، وعلى مستوى السلطة من خلال في إضفاء الشرعية على السلطة الحاكمة.

بيد أن هذه الوظيفة المؤسسية للشعر لم تلغ وظائف أخرى له عند ابن المعتز يمكن أن نتبينها من أحكامه النقدية، ومن أهمها: تحقيق المتعة الفنية، إذ يظهر من استحسان ابن المعتز لمعظم مختاراته أنه يعد وظيفة الشعر تحقيق المتعة الفنية، وتحقيق المتعة الفنية مرتبط بالتأثير في المتلقي، فالشاعر المبدع - كما يرى ابن المعتز - هو من يملك القدرة على التأثير العاطفي في المتلقي وإدخاله في حالة شعورية ما، ولا بأس من استعانة الشاعر بالصنعة الشعرية البديعية لتحقيق هذه الغاية، ومن هنا نجده يصف بعض مختاراته بـ (السحر)، في إشارة إلى قوة التأثير وإحكام الصنعة، وقدرة الشعر على تجديد الحياة وتطويرها، بقدر تمكن الشاعر من جذب المتلقي ليكتشف ذاته مجدداً^(٢).

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ١٥١.

(٢) ينظر: أحمد يوسف علي، "مفهوم الشعر". ص ١٢٣.

من ذلك حكمه على أبيات لأبي نواس بقوله: "وهذا لعمرى كلام دونه السحر"^(١)، وإشادته بألفاظ ومعاني الرياشي بقوله: "وهذه ألفاظ - كما سمعت - في عذوبة الماء الزلال، ومعان أرق من السحر الحلال"^(٢)، وقال عنه كذلك: "وهو نمط - كما تراه - إنما هو السحر الحلال"^(٣).

وهذا يعني أن وظيفة الشعر عنده ليست وظيفة أخلاقية، وهو ما تردد صده في النقد الأدبي الحديث الذي يرى أن وظيفة الأدب الأولى هي تحقيق المتعة والمنفعة، بعيدا عن محتواه الأخلاقي^(٤)، فابن المعتز "ينفي الصلة المباشرة بين القيمة الجمالية والقيمة الخلقية"^(٥)، بدليل أنه أورد غير قليل من الشعر الماجن الفاحش، دون أن يستهجنه - ومنه شعر أبي نواس الذي وسمه كما ذكرنا سلفا بالسحر -.

إن الخليط المتنوع من الأشعار التي جمعها ابن المعتز تلك الداعية إلى الفضيلة، وتلك التي تنضح بالفسق والمجون، تلك الداعية إلى الزهد والكفاف، وتلك التي ليس من ورائها غاية إلا التكسب، تلك الداعية إلى التوبة والإنابة، وتلك الدالة على الاستغراق في الشهوات والتكالب على الدنيا، تدل - فيما يظهر لي - على أن ابن المعتز غير معني بالاحتوى التربوي والأخلاقي للأشعار

(١) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٠٨.

(٢) السابق: ٢٨١.

(٣) السابق: ٢٨٢.

(٤) ينظر: رينه وليك، "نظرية الأدب". ص ٤٥.

(٥) جابر عصفور، "قراءة محدثة لناقد قديم - ابن المعتز". ص ١٠٨.

قدر عنايته بشعريتها، ومكان الإبداع الفني فيها، وأنه غير مهتم بالموضوع الذي تناوله الشاعر، وإنما ينصب اهتمامه على قدرة الشاعر على تقديم معنى متناسق، جميل اللفظ، واضح المعنى.

وهنا يبرز السؤال التالي: هل الشعر عند ابن المعتز للمتعة فقط، أو يمكن أن يكون مقنعا كذلك؟ يمكن القول أن ابن المعتز يرى أن الشعر يجمع بين الإمتاع والإقناع، فهو يمتع، ويضطرب، ويؤثر في وجدان المتلقي، غير أن هذا لا يمنع من اتخاذه وسيلة للإقناع أيضا (وهو ما يصب في غايته النفعية)، وليس أدل على ذلك من مادة الكتاب الرئيسة التي جمعها، وهي أشعار المديح في بني العباس، فالغاية من جمعها إقناع العامة باستحقاق بني العباس للخلافة، في ظل الصراعات المذهبية والسياسية المعقدة التي كانت تترصد بالخلافة العباسية آنذاك، فلو لم يكن ابن المعتز واعيا للفائدة الإقناعية التي يمكن للشعر تحقيقها، لما بذل الجهد الذي بذله في تدوين كتابه، خاصة أنه كان يمني نفسه بذلك اليوم الذي ينصب فيه خليفة للمسلمين (وقد كان.. يوما وليلة!)

ومن وظائف الشعر عنده كونه صورة للمجتمع بطوائفه المتعددة، ومجالسه الخاصة التي تكون بين أهل العلم والشعراء، والشعراء والأمراء، وانعكاسا للمجتمع بانشغالاته، وهمومه، ومحاسنه، ومساوئه، ولذا نجده يذكر ما كان من خير أبي نواس مع أبان اللاحقي، وانتقاص اللاحقي عطاء أبي نواس وعدم مماثلة عطاءه بعطاء أقرانه من الشعراء، وما كان من هجاء أبي

نواس له^(١).

كما يورد أخبار الماجنين من الشعراء، وطرفا من أشعارهم، لأنه لا يستطيع الانفكاك عن بيئته الاجتماعية المترفة المتهالكة على اللذات، فانشغالات مجتمع ابن المعتز (مجتمع القصور) يتعلق كثير منها باللهو، والمجون، والتكالب على اللذات.

ومن ذلك ما أورده من أبيات للأخطل يرد بها على جرير حين عبره بشرب الخمر قال فيها:

تعيب الخمر وهي شراب كسرى ويشرب قومك العجب العجيبا^(٢)
وما قاله عن المراكبي: "وكان محسنا مفلقا. وأحد من يجيد في الخمر، ويشربها، ولا يفتر عنها"^(٣)، وقوله عن أبي حيان: "وأشعار أبي حيان في الخمر، والمجون كثيرة حلوة"^(٤).

ويورد من أخبار الشعراء وأشعارهم ما يدل على المتناقضات الاجتماعية والفكرية في ذلك العصر، الذي اجتمع فيه الجد بالهزل، والصالح بالفساد، والعلم والزهد باللهو والمجون. فنراه يقول عن أبي نواس على سبيل المثال: "كان أبو نواس آدب الناس وأعرفهم بكل شعر، وكان مطبوعا، لا يستقصي، ولا يحلل شعره، ولا يقوم عليه، ويقول على السكر كثيرا فشعره متفاوت، لذلك

(١) ينظر: ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٢٠١-٢٠٤.

(٢) ينظر: السابق: ١٩٩.

(٣) ينظر: السابق: ٣٢٧.

(٤) السابق: ٤٥٧.

يوجد فيه ما هو في الثريا جودة وحسنا وقوة، وما هو في الحضيض ضعفا وركاكة، وكان مع كثرة أدبه وعلمه خليعا ماجنا، وفتي شاطرا^(١)، أي أنه يرى أن أبا نواس أحد الذين جمعوا هذه المتناقضات في شعره وحياته الخاصة، وهذا التناقض لم يمنعه من استحسان بعض شعره ووصمه بالجودة الفائقة، واستهجان بعضه ووصمه بالركاكة والضعف، في نظرة نقدية تتسم بالموضوعية والفصل بين الشاعر وما قد يكون في فكره وخلقه من معاييب.

ومن أهم وظائف الشعر عنده كذلك التعبير عن الذاتية، وعن مشاعر النفس ومكنوناتها في يسرها وعسرها، وفرحها وغضبها، ولعل هذا ما يفسر خروج ابن المعتز عن غاية كتابه، وإيراده أشعارا في العتاب، والشكوى، والهجاء، والمدح؛ ليؤكد أن الشعر مرآة الحياة.

فأورد في البكاء وشكوى الفراق أبياتا لعبد الله بن أمية، وقال عنه: "وأشعرهم عبد الله بن أبي أمية وهو القائل:

هذي الزقاق لدى الفراق ملأتهما بالجد في طوعي وفي إكراهي
ضحك الفراق بكاء صب مدنف وبكاؤه ضحك الضعيف الواهي"^(٢)
كما أورد أبياتا في الغزل والتظلم من المحبوبة لمحمد اليزيدي، صدرها بقوله: "ومما يستحسن له قوله:

أظعن والذي تهوى مقيم لعمرك إن ذا خطر عظيم

(١) السابق: ١٩٤-١٩٥.

(٢) ابن المعتز، "طبقات الشعراء": ٣٢٢.

إذا ما كنت للحدثان عوناً عليك مع الزمان فمن تلوم؟
شقيت به فما أنا عنه سال ولا هو إذ شقيت به رحيم^(١).

وخلاصة الأمر أن سعي ابن المعتز إلى سرد أخبار الشعراء وأشعارهم، واهتمامه بذكر خلفياتهم الاجتماعية والثقافية وتفاصيل حياتهم، والموضوعات التي تناولوها -بجانب مديح بني العباس-، والخصائص الفنية التي تميز سائر نتاجهم الشعري، وحرصه على تدوين هذه الأشعار والأخبار التي لا يعرفها العامة، والحفاظ عليها من الاندثار يعد مؤشراً على التفاته إلى البعد الحضاري للشعر، ودوره في التعبير عن الثقافة والحضارة العربية الإسلامية، والتأكيد على أن الشعر جزء من التراث العربي، يعكس ثقافة العرب وحضارتهم.

(١) السابق: ٣٢٨.

الغائمة

بعد هذه الجولة في كتاب "طبقات الشعراء" توصل البحث إلى عدد من النتائج:

- أن ابن المعتز اتبع على الأرجح نظام الطبقات الأفقية المفتوحة التي فيها مساواة بين كل طبقة وأخرى من حيث القيمة والمنزلة، والاختلاف بين الطبقات اختلاف في الموضوع والغرض الفني، وهو الأساس الذي بني عليه التصنيف والترتيب.

- أن ابن المعتز اهتم بالبعد الجمالي للشعر، المتمثل في حسن اختيار اللفظ، وجودة المضمون، والعناية بما يحسنه من صنعة بدعية، بالإضافة إلى العناية بالوزن والقافية، التي تمنح الشعر طبيعته الموسيقية الخاصة.

- أن الشعر عنده يتجاوز ثنائية اللفظ والمعنى التي شغلت النقاد والأدباء آنذاك، فلم يقصر ابن المعتز الحسن على اللفظ دون المعنى، ولا العكس، بل كان ممن يرون أن الشعر لا يكون شعرا إلا إذا تحققت له جودة اللفظ والمعنى، أي جمع بين الشكل والمضمون.

- يمتاز الشعر عند ابن المعتز بأن له لغة خاصة تنزاح عن لغة الحياة اليومية المباشرة إلى لغة شاعرية يكثر فيها الخيال، وتتجلى فيها قدرة الشاعر على الربط الإبداعي بين الأشياء المتباعدة بقوة الخيال.

- جودة الشعر عنده تعود إلى جودة المعنى وإحكامه وابتكاره وطرافته، كما تعود إلى دقة اللفظ وسهولته وعذوبته، وإلى جمال الوصف وحسن التشبيه.

- يظهر من استحسان ابن المعتز لمعظم مختاراته الشعرية أنه يعد وظيفة

الشعر تحقيق المتعة الفنية، وتحقيق المتعة الفنية مرتبط بالتأثير في المتلقي، إيماناً بقدرة الشعر على تحديد الحياة وتطويرها، بقدر تمكن الشاعر من جذب المتلقي ليكتشف ذاته مجدداً.

- من وظائف الشعر عند ابن المعتز الوظيفة النفعية، المتمثلة في اتخاذ الشعر وسيلة للتغلب على مصاعب الحياة، واعتبار الشعر جهداً يبذله الشاعر ليعيش به، ويتكسب من ورائه على الصعيد الشخصي، أما على مستوى السلطة فتتمثل النفعية في إضفاء الشرعية على السلطة الحاكمة.

- من أهم وظائف الشعر عنده كذلك التعبير عن الذاتية، وعن مشاعر النفس ومكنوناتها في يسرها وعسرها، وفرحها وغضبها، ولعل هذا ما يفسر خروج ابن المعتز عن غاية كتابه، وإيراده أشعاراً في العتاب، والشكوى، والهجاء، والمدح ليؤكد أن الشعر مرآة الحياة.

- الشعر عند ابن المعتز يجمع بين الإمتاع والإقناع، فمن وظائفه إمتاع المتلقي والتأثير في وجدانه، غير أن هذا لا يمنع من اتخاذ الشعر وسيلة للإقناع أيضاً، وليس أدل على ذلك من مادة الكتاب الرئيسة التي جمعها وهي أشعار المديح في بني العباس، فالغاية من جمعها إقناع العامة باستحقاق بني العباس للخلافة.

- وظيفة الشعر عنده ليست وظيفة أخلاقية، فابن المعتز ينفي الصلة المباشرة بين القيمة الجمالية والقيمة الخلقية.

- اهتمام ابن المعتز بسرد أخبار الشعراء وأشعارهم، وذكر خلفياتهم الاجتماعية، والثقافية، وتفاصيل حياتهم، والموضوعات التي تناولوها - بجانب مديح بني العباس -، والخصائص الفنية التي تميز سائر نتاجهم

الشعري، وحرصه على تدوين هذه الأشعار والأخبار التي لا يعرفها العامة، والحفاظ عليها من الاندثار، يعد مؤشرا على التفاته للبعد الحضاري للشعر، ودوره في التعبير عن الثقافة والحضارة العربية الإسلامية، والتأكيد على أن الشعر جزء من التراث العربي، يعكس ثقافة العرب وحضارتهم.

المصادر والمراجع

إبراهيم، طه أحمد. "تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري". (مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

ابن الشيخ، جمال الدين. "الشعرية العربية". ترجمة: مبارك حنون وآخرون، (ط الأولى، الدار البيضاء- المغرب: دار توبقال، ١٩٩٦م).
ابن المعتز، عبدالله.

- "البديع". تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، (ط الأولى، بيروت: دار الجيل، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

- "طبقات الشعراء". تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، (ط ٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨م).

ابن جعفر، قدامة. "نقد الشعر". تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن منظور، جمال الدين (ت ٧١١هـ). "لسان العرب". الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أرسطو، "فن الشعر". ترجمة: إبراهيم حمادة، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م).

الأزدي، ابن دريد (ت ٣٢١هـ). "جمهرة اللغة". تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (ط الأولى، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

بدوي، أحمد. "أسس النقد الأدبي عند العرب". (ط. د، القاهرة، دار نهضة مصر، د. ت).

بلا، شارل. " تاريخ اللغة والآداب العربية". ترجمة: رفيق ابن وناس وآخرون،

- (ط الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م).
- الجمحي، ابن سلام. "طبقات فحول الشعراء". تحقيق: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني).
- الحلي، هارون. "مفهوم البديع عند ابن المعتز وإسهامه في نقد الشعر". مدونة هارون الحلي، (مقال)، من موقع: https://haroonalhalabi.blogspot.com/2014/03/blogpost_2415.html
- الدينوري، ابن قتيبة. "الشعر والشعراء". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م).
- زكي، أحمد كمال. "ابن المعتز العباسي". (مصر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء والنشر).
- الزنجشيري، جبار الله (ت ٥٣٨هـ). "أساس البلاغة". تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- سلام، محمد زغلول. "تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري". (ط الأولى، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٢م).
- شاكر، محمد (ت ٧٦٤هـ). "فوات الوفيات". تحقيق: إحسان عباس، (ط الأولى، بيروت: دار صادر، ١٩٧٤م).
- ضيف، شوقي. "تاريخ الأدب العربي". (ط الأولى، مصر: دار المعارف، ١٩٦٠م).
- العاكوب، عيسى علي. "التفكير النقدي عند العرب". (ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٧م).
- عثمان، عبد الفتاح. "دراسات في النقد العربي القديم". (ط ١، دبي: دار القلم، ١٩٩٥م).
- العسكري، أبو هلال (ت ٣٩٥هـ). "كتاب الصناعتين". تحقيق: علي محمد

مفهوم الشعر ووظيفته عند ابن المعتز من خلال كتابه "طبقات الشعراء"، آمال بنت يوسف المغامسي

البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٩هـ).

عصفور، جابر:

- "غواية التراث". (ط الأولى، كتاب مجلة العربي، الكويت: وزارة الإعلام، ٢٠٠٥م).

- "قراءة محدثة في ناقد قديم - ابن المعتز". فصول مجلة النقد الأدبي مج ٦ ع الأول، (أكتوبر/ نوفمبر/ ديسمبر ١٩٨٥م).

العكري، ابن العماد (ت ١٠٨٩هـ)، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق: محمود الأرناؤوط، (دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

علي، أحمد يوسف. "مفهوم الشعر عند الشعراء من بشار إلى أبي العلاء". (ط الأولى، الإسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، ٢٠١٤م).

علي، عبد الصاحب مهدي. "في مفهوم الشعر ولغته: خصائص النص الشعري". الإمارات، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية مج ٨، ع ٣، (١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).

عمر، فايز طه. "نقد الشعر لدى ابن المعتز". (ط الأولى، العراق: دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٩م).

الفاخوري، حنا. "تاريخ الأدب العربي". (ط الثانية، لبنان: المطبعة البولسية، ١٩٥٣م).

القيرواني، ابن رشيقي (ت ٤٦٣هـ). "العمدة في محاسن الشعر وآدابه". تحقيق: عبد الحميد، محمد محي الدين. (ط الخامسة، بيروت: دار الجيل، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

المجالي، جهاد. "طبقات الشعراء في النقد الأدبي عن العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري". (ط الأولى، بيروت: دار الجيل، عمان: مكتبة الرائد العلمية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط"، (ط ٢، القاهرة: نشر مجمع اللغة العربية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م).

الولي، محمد. "ثلاث لحظات في تاريخ الشعرية: أرسطو وحازم وجاكبسون". المغرب، مجلة علامات العدد ١٣، (١٠ أغسطس ٢٠٢٠م).

وليك، رينه، ووآرن، أوستن. "نظرية الأدب". ترجمة: عادل سلامة، (الرياض: دار المريخ، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

يونس، وضحي، والحسن، مصطفى أحمد. "البديع بين الطبع والصنعة في طبقات الشعراء والبديع لابن المعتز"، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها العدد ٢٦، سوريا: جامعة تشرين الأول وجامعة سمنان، (السنة الثامنة، عام ٢٠١٨م).

Bibliography

- Ibrāhīm, Ṭāhā Aḥmad. "History of Literary Criticism among the Arabs from the Pre-Islamic Era to the Fourth Century AH" (in Arabic). (Makkah: Al-Faisaliah Library, 1425 AH-2004).
- Ibn al-Shaykh, Jamāl al-Dīn. "Arabic Poetics". Translated by: Mubarak Hanoun and others, (1st ed., Casablanca-Morocco: Dar Toubkal, 1996).
- Ibn Al-Mu'tazz, Abdullah.
- "-Al-Badi'". Investigated by: Dr. Muhammad Abdul-Moneim Khafagi, (1st ed., Beirut: Dar Al-Jeel, 1410 AH-1990).
- "-Tabaqat Al-Shu'arā'". Investigated by: Abdul-Sattar Ahmad Faraj, (3rd ed., Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1978).
- Ibn Ja'far, Qudāmah. "Naqd al-She'r". Investigated by: Muḥammad 'Abd al-Mun'im Khafājī, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah).
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn (d. 711 AH). "Lisan al-'Arab". Footnotes: By Al-Layyāzjī and a Group of Linguists, (3rd ed., Beirut: Dar Sadir, 1414 AH).
- Aristotle, "The Art of Poetry". Translated by: Ibrāhīm Ḥamādah, (Cairo: Anglo-Egyptian Library, 1982).
- Al-Azdī, Ibn Duraid (d. 321 AH). "Jamhārat al-Lughah". Investigated by: Ramzī Munīr Ba'labakī, (1st ed., Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malā'in, 1987).
- Badawi, Ahmad. "The Foundations of Literary Criticism Among the Arabs" (in Arabic). (1st ed., Cairo: Dar Nahdat Miṣr, n.d.).
- Bella, Charles. "History of the Arabic Language and Literature". Translated by: Rafīq Ibn Wānās and others, (1st ed., Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1997).
- Al-Jumahi, Ibn Sallam. "Ṭabaqāt Fuḥūl al-Shu'arā'". Investigated by: Maḥmūd Muḥammad Shākīr. (Cairo :al-Madīnah Press).
- Al-Ḥalabī, Hārūn. "The Concept of Al-Badi' in Ibn Al-Mu'tazz and His Contribution to Poetry Criticism". Hārūn al-Ḥalabī's Blog, (Article in Arabic), from:
https://haroonalhalabi.blogspot.com/2014/03/blogpost_2415.html
- Al-Dīnawarī, Ibn Qutaybah. "Al-Shi'r wa Al-Shu'arā'". Investigation: Ahmed Mohamed Shakir, (2nd ed., Beirut:

- Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah 1985).
- Zaki, Ahmad Kamāl. "Ibn Al-Mu'tazz Al-‘Abbasi". (Egypt: The Egyptian General Organization for Authorship, News and Publishing).
- Al-Zamakhsharī, Jār Allāh (d. 538 AH). "Asās al-Balāgha". Investigation: Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd, (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 AH-1998).
- Salām, Muḥammad Zughlū. "History of Literary Criticism and Rhetoric until the Fourth Century AH", (in Arabic). (1st ed., Alexandria: al-Ma‘ārif publications, 1982).
- Shākīr, Muḥammad. (d. 764 AH). "Fawāt al-Wafayāt". Investigation: Iḥsān ‘Abbās, (1st ed., Beirut: Dār Sādir, 1974).
- Ḍaif, Shawqī, "History of Arabic Literature" (in Arabic). (1st ed., Egypt: Dār al-Ma‘ārif, 1960).
- Al-‘Ākūb, ‘Isā ‘Alī. "Critical Thinking Among the Arabs" (in Arabic). (1st ed., Damascus: Dār al-Fikr, 1997).
- ‘Uthmān, ‘Abd al-Fattāḥ. "Studies in Ancient Arabic Criticism" (in Arabic). (1st ed., Dubai: Dār al-Qalam, 1995).
- Al-‘Askarī, Abū Hilāl (d. 395 AH). "Kitab Al-Ṣinā‘atayn". Investigation: Muḥammad al-Bajāwī and Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (Beirut, Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1419 AH).
- ‘Aṣfūr, Jābir .
- "Ghawāyat al-Turāth". (1st ed., Al-Arabi Magazine Book, Kuwait: Ministry of Information, 2005).
- "-A Modern Reading of an Ancient Critic - Ibn Al-Mu'tazz" (in Arabic). Chapters of Literary Criticism Journal, Vol. 6, No. 1, (October/November/December 1985).
- Al-‘Akri, Ibn Al-‘Imād (d. 1089 AH), "Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab". Investigation: Maḥmūd al-Arnā‘ūt, (Damascus - Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1406 AH - 1986).
- Alī, Aḥmad Yūsuf. "The Concept of Poetry among Poets starting from Bashshār to Abū al-‘Alā'" (in Arabic). (First edition, Alexandria: Dār al-Wafā’ Printing and Publishing, 2014).
- Alī, ‘Abd al-Ṣāḥib Maḥdī. "On the Concept of Poetry and its Language: Characteristics of the Poetic Text" (in Arabic). Emirates, Journal of the University of Sharjah for Humanities and Social Sciences, Vol. 8, No. 3, (1432 AH / 2011).
- ‘Umar, Fāyiz Ṭāḥā. "Poetry Criticism by Ibn Al-Mu'tazz" (in

- Arabic). (First edition, Iraq: House of General Cultural Affairs, 2009).
- Al-Fākhūrī, Ḥannā. "History of Arabic Literature" (in Arabic). (Second edition, Lebanon: The Paulist Press, 1953).
- Al-Qairawānī, Ibn Rashīq (d. 463 AH). "Al-‘Umda fī Maḥāsin al-Shi‘r wa Ādābih". Investigation: ‘Abd al-Ḥamīd, Muḥammad Muḥyī al-Dīn’ (Fifth edition, Beirut: Dār al-Jīl, 1401 AH-1981).
- Al-Majāli, Jihād. "The Classes of Poets in Literary Criticism of the Arabs until the End of the Third Hijri Century" (in Arabic). (First edition, Beirut: Dār al-Jīl, Amman: Al-Ra’id Scientific Library, 1412 AH-1992).
- A group of linguists at the Arabic Language Academy in Cairo, "Al-Mu‘jam al-Wasīṭ", (2nd edition, Cairo: Published by the Arabic Language Academy, 1392 AH-1972 AD).
- Al-Walī, Muhammad. "Three Moments in the History of Poetics: Aristotle, Ḥāzīm al-Qarṭājannī, Jakobso" (in Arabic). Morocco, ‘Alamāt Journal, Issue 13, (August 10, 2020).
- Walik, Rene, and Warren, Austin. "Literary Theory". Translated by: Adel Salama, (Riyadh: Dār al-Mirīkh, 1412 AH-1992).
- Yūnus, Waḍḥā, and al-Ḥasan, Muṣṭafā Aḥmad "‘Al-Badī’ baina al-Ṭab‘ wa al-Ṣan‘ah fī Ṭabaqāt al-Shu‘arā’ wa al-Badī’ li Ibn al-Mu‘tazz". Studies in Arabic Language and Literature Journal, Issue 26A, Syria: Tishreen University and Semnan University, (Eighth Year, 2018).

البناء التقابلي في تشبيه الوحي بالمطر في الخطاب القرآني

The Contrastive Structure in Comparing Revelation to Rain in the Qur'anic Discourse

د. لطيفة بنت سعود العصيمي

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: khademat_addeen@hotmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-019

ملخص البحث

يتناول البحث البناء التقابلي في تشبيه الوحي بالمطر، حيث تكون هذه الصورة البيانية مجزأة في الخطاب القرآني، ومكتملة في الحديث النبوي، وعند مقابلة الصورة في القرآن والحديث فإنها تكون واحدة لا تتناقض أو تختل، مما يعني أن هناك نوعاً من التشبيه يشبه قطع البازل، التي تعطي كل قطعة منها دلالة مستقلة، وتعطي مجتمعة دلالة كلية أخرى، ويستغرق هذا البناء نزول القرآن كاملاً، ويهدف البحث إلى الكشف عن هذه العناصر واكتشاف الصورة العميقة للوحي والمطر على مستوى المفردات أو الجمل، من خلال استقراء تلك المواضع والمقابلة بينها عبر المنهج التأويلي التقابلي، للوصول لاشتغالات التشبيه الخفية في السياق النصي، فجاء التمهيد ليتناول التقابل ومفهومه وعلاقته بالتشبيه، والتقابل بين الصورة الحديثية والصورة القرآنية، وبنية الصورة المجزأة في الخطاب القرآني، ثم المبحث الأول وفيه تقابل المفردات على المستوى اللفظي والصرفي، والمبحث الثاني وفيه تقابلات السياق، ويتناول تبشير القدم وإرهاصات البدء، وتقابلات المحل، وتقابلات الأثر، ثم المبحث الثالث وفيه التقابل العكسي بين الوحي والمطر، والصورة المضادة كما يرسمها الخطاب القرآني، ثم الخاتمة، ومن أهم النتائج أن التقابل يجمع عناصر التشبيه المتفرقة في الخطاب بقرائن ذهنية، وخلفيات معرفية وثقافية، وأن الصورة القرآنية والحديثية متكاملة وإن تفرقت في السياق، وأن الصورة الذهنية قد تكون سابقة للبنية اللفظية عند المتلقي.

الكلمات المفتاحية: التشبيه، التقابل، الوحي، المطر، السياق.

Abstract

The study addresses the contrastive structure in the comparing between revelation and rain, highlighting how this metaphor appears in a fragmented form within Qur'anic discourse but is presented in a complete and coherent form in the Prophetic hadith. When the two are brought together—Qur'anic and Prophetic imagery—they form a single, harmonious picture, with no contradiction or inconsistency between them. This suggests a type of simile that resembles pieces of a puzzle, where each individual piece carries an independent meaning, while collectively they convey a broader, integrated meaning. This structure unfolds over the course of the complete revelation of the Qur'an. The study aims to uncover these elements and reveal the deeper image of revelation and rain—whether at the level of words or sentences—through examining the relevant passages and comparing them using a contrastive hermeneutic approach, in order to uncover the hidden workings of the simile within the textual context. The introduction addresses the concept of contrast, its relationship to simile, the contrast between the Prophetic and Qur'anic imagery, and the structure of the fragmented image in Qur'anic discourse. The first chapter explores lexical and morphological contrasts at the word level. The second chapter focuses on contextual contrasts, including the heralds of arrival, the preludes of initiation, contrasts of place, and contrasts of effect. The third chapter examines the inverse contrast between revelation and rain, and the counter-image as depicted in Qur'anic discourse. The conclusion highlights key findings, most notably that contrast brings together the scattered elements of the simile within the discourse through cognitive cues and cultural and epistemological backgrounds. It also affirms that the Qur'anic and Prophetic images are complementary, even if they appear in separate contexts, and that the mental image may precede the verbal structure in the mind of the recipient.

Keywords: comparing, contrast, revelation, rain, context

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فالصورة البيانية شكل من أشكال الحجاج البلاغي، إذ يتأتى الإقناع من خلال ربط الصور ببعضها، أو الوقوف على أغوار تحليل الصورة، لا سيما إذا اشتغلت استراتيجيات التشابه والاختلاف داخل النص.

والتأمل في الخطاب القرآني يجده مليئا بالصور البيانية المعجزة، التي ترسم المراد، وتعطي الفكرة، وتسبر العمق بأوجز عبارة، لا سيما وهو كتاب هداية وإرشاد، يخاطب العقول على اختلاف مواردها ومصادرها، لكن ثمة صورة بيانية مختلفة في بنائها، وسبك معانيها.

مشكلة البحث وأسئلة الدراسة:

لا عجب أن نجد في الخطاب القرآني صورة بيانية معجزة، بيد أن ثمة شكلا من أشكال الصور لا نكاد نجده إلا في القرآن الكريم، خلاف المؤلف في بناء التشبيه، وهي الصورة البيانية المجزأة، المنجمة على مراحل نزول الوحي، بحيث لا تكتمل إلا باكتمال قراءة هذا الخطاب، فسياقها هو القرآن كاملا، مع وجود القرائن الدالة على وجودها، والمشيئة إلى فحوى حدودها، متجلية في تشبيه الوحي بالمطر، وهذه الصورة قد وجدت مكتملة في الحديث النبوي: (مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا.....) وعند مقابلتها بالخطاب القرآني تظهر بعض الإشكالات التي تنبثق منها أسئلة البحث:

١. ما مدى ارتباط الصورة القرآنية بالصورة الحديثية؟

٢. هل يمكن أن ترسم الصورة التشبيهية عبر استراتيجية التقابل؟

٣. كيف يبنى التشبيه من عناصر متفرقة في السياق؟

٤. ما دلالة ارتباط آيات نزول الوحي بآيات نزول المطر؟

٥. هل يمكن بناء التشبيه عبر استراتيجية البازل؟

فجاءت هذه الدراسة موسومة بعنوان: (البناء التقابلي في تشبيه الوحي بالمطر في الخطاب القرآني).

منهج البحث:

يقوم البحث على استقراء مواضع آيات نزول الوحي وآيات نزول المطر، والمقابلة بينها عبر المنهج التأويلي التقابلي، للوصول إلى اشتغالات التشبيه الخفية في السياق النصي، وهذا المنهج كما يعرفه الدكتور محمد بازي يقوم على بيان المعنى وتفهمه، "عبر إحداث التقابل (التواجه) بين المعاني والعناصر بما يوضحها أكثر، لأن التقابل حاصل في التفكير المنتج للغة، وفي انتظام الكلمات والمعاني، ويجلبه التقابل بمستوياته الكثيرة، ومظاهره التي ينفسح لها ذكاء المتفهم واجتهاده"^(١).

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة من اتصالها بالخطاب القرآني وفهمه، وتحلية الملمح البياني في التشريع الرباني، من خلال فهم التشبيه، وإظهار أساليب التشبيه الخفية، التي تسهم في تماسك النص، وتنفي التناقض المحتمل بين عناصر التشبيه المتفرقة في

(١) ينظر: محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب"، (ط٢)،

عمان - الأردن، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م)، ص ٤٦٤.

البناء التقابلي في تشبيه الوحي بالمطر في الخطاب القرآني، د. لطيفة بنت سعود العصيمي

الكتاب العزيز، فإن التشبيه يقوم على أركان معلومة، من المشبه والمشبّه به ووجه الشبه والأداة، ومحصلة ذلك صورة ذهنية قائمة تحقق المراد، والوصول إلى هذه النتيجة من خلال التشبيه لا يعني الرصف المعهود في بناء التشبيه، فهناك بناء تقابلي لهذه العناصر يصل بالمتلقي إلى الصورة النهائية ذاتها، مع ما يضيفه إليها من جوانب حجاجية إقناعية وجمالية ترتبط بمهدايات الحكمة من نزول الوحي.

الدراسات السابقة:

تقدمت جهود عظيمة في خدمة كتاب الله تعالى، خاصة ما يتعلق بالجوانب البيانية، إلا أن فكرة البحث التي تقوم على مفهوم التأويل التقابلي لبنية الصورة البيانية لم تعط حقها من البحث، فقد وجدت مقالا يتحدث عن المطر ونزول الوحي، بعنوان: (دلائل الوحي في إنزال المطر)، نشر في مجلة رواء، في العدد الثالث، يونيو ٢٠٢٠م، لعمر النشيواتي، ذكر المقال لمحات في أوجه التشابه بين المطر والوحي، وما يتصل بهما، ولم يشير المقال إلى التشبيه الضمني أو ظاهرة الاقتران،

وإن كان هذا المقال يتقاطع مع هذه الدراسة في الجمع البياني بين المطر والوحي، إلا أن الفكرة البحثية التي قامت عليها الدراسة تختلف كثيرا عن فحوى المقال، فهي تعنى بالبناء التقابلي في صورة بيانية واحدة، أي أنها تقدم قراءة لنوع من التشبيه غير مألوف، تقابل بينه وبين الصورة ذاتها في الحديث النبوي، كما أنها تغوص في مستوى عميق للتشبيه لا يقف عند حدود التأملات السياقية، فالدراسة تبدأ بالمستوى الصرفي واللغوي، وتنتهي بمفهوم عكس الصورة.

ولم أقف على دراسة علمية تناولت هذا المفهوم والله تعالى أعلم.

وبعد النظر والتأمل اقتضت طبيعة الدراسة أن يكون تقسيم البحث إلى مقدمة

وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، اشتملت المقدمة على مشكلة البحث وأسئلته وأهمية الدراسة والمنهج المتبع والدراسات السابقة، ثم التمهيد يتناول التقابل ومفهومه وعلاقته بالتشبيه، والتقابل بين الصورة الحداثية والصورة القرآنية، وبنية الصورة المجزأة في الخطاب القرآني، ثم المبحث الأول وفيه تقابل المفردات على المستوى اللفظي والصرفي، والمبحث الثاني وفيه تقابلات السياق، ويتناول تباشير القدوم وإرهاصات البدء، وتقابلات المحل، وتقابلات الأثر، ثم المبحث الثالث وفيه التقابل العكسي بين الوحي والمطر، والصورة المضادة كما يرسمها الخطاب القرآني، ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج.

التمهيد

جرت العادة في بنية التشبيه أن يضم السياق البياني المشبه والمشبّه به، حاملاً معنى الأداة ووجه الشبه، أو مشيراً إليهما، لكن التأمل في طريقة اشتغال التشبيه في النص، سيجد أفقا واسعا للتشبيه، لا نغفل إلى تسميته ضمناً، لعدم خصوصية الوصف، فلاستعارة والكناية وبعض المجاز تتضمن التشبيه! وحقيقة التشبيه تكمن في انعكاس صورة ذهنية على النص، تهدف إلى تقريب المعنى للمتلقي، وأصل التشبيه نابع من بنية ذهنية، وإلا كيف يدرك العقل علاقات التشابه والاختلاف؟!، فالعقل البشري مجبول على الربط بين الأشباه والنظائر، مهما تباعدت أطرافها، واتسعت سبل إدراكها.

والتقابل هو: محاذاة المعاني بعضها ببعض، والتقريب بينها في الحيز الذهني والتأويلي، عبر مواجهتها ببعض "وجهها لوجه"، لإحداث تجاوب ما، أو تفاعل معرفي، أو دلالي أو تأويلي^(١)، وهو بهذا المعنى لا يعني التضاد فقط، فعند القول بتقابل المطر والوحي فهذا ليس تضاداً أو طباقاً، فالتقابل يعني مواجهة النصوص ببعضها حيث تحصل كيمياء التأويل، وتجدر الإشارة إلى أن صاحب نظرية التأويل التقابلي هو الناقد المغربي الدكتور محمد بازي وفقه الله، في كتابه المبارك "نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب"، ومفهوم هذه النظرية "له قدرة فائقة على التشعب إلى مفاهيم إجرائية أخرى، وهذا المفهوم مؤثر قوي على أن إجراءات تأويلية التقابل تستطيع النفاذ إلى تفاصيل الظاهرة النصية والخطابية، وعلى التموضع المنهجي المناسب، والمتلائم مع خاصياتها ومميزاتها"^(٢).

(١) ينظر: محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي"، ص ٤٦٧

(٢) د. السعيد ضيف الله، "نظرية التأويل التقابلي، الانبثاق التصوري وآليات التجسيد النصي،

وقد يكون التقابل إسناديا أو تراتبيا أو انعكاسيا وغيرها، فالبلاغة العربية ذات أساس تقابلي، بل إن التفكير يقوم على بنى تقابلية، فكل لفظ يستدعي في الذهن ما يقابله، معاني التشبيه تستدعي صورة ذهنية سابقة، قد تكون مكتملة، وقد يصبح التشبيه ذا دلالة جزئية، فعند القول مثلا: فلان كالأسد، ينصرف الذهن إلى معنى الشجاعة، في حين أن التقابل الذهني يحدث بين فلان والأسد في كل شيء، هكذا يدل اللفظ دلالة مطابقة، فلماذا اختار المتلقي معنى الشجاعة من كل المعاني المتضمنة في لفظ الأسد؟، ذلك أن صورة الأسد الذهنية هي الشجاعة والإقدام ورباطة الجأش، وليس السبع المعروف، ولا حقيقة الحيوانية، تحددها مسارات معرفية وخلفيات ثقافية، فالأسد حيوان شجاع، وفلان رجل شجاع، الأسد وفلان كلاهما شجاع، إذن فلان أسد، وهذه من أقوى قرائن علاقات التشبيه، القرينة الذهنية ذات البنية الثقافية والمعرفية.

ويأتي تشبيه الوحي بالمطر نصا في الحديث النبوي، في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا، فكان منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكأ والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كالأ، فذلك مثل من فقه في دين الله، ونفقه ما بعثني الله به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا، ولم يقبل هدى الله الذي

=

رؤية في مشروع الباحث المغربي محمد بازي"، دفا تر مخبر الشعرية الجزائرية، المجلد ٣، العدد

٨، ديسمبر، ٢٠١٨م.

أرسلت به^(١)، ففي الحديث النبوي تشبيه الهدى والعلم الذي أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم، وأمر بتبليغه إلى الناس، وانقسام الناس عليه، بين من انتفع ومن لم ينتفع ومن صد وتكبر وتجبر، تشبيه ذلك بالمطر النازل من السماء، وانقسام الأرض عليه، بين أرض قبلت الماء، فأنبتت وأثمر فيها الماء، وبين من أمسكت الماء فانتقل نفعه إلى غيرها، وبين من سلكتها الماء دون أثر، (الخطاب النبوي هنا صورة كلية تفضي إلى جزئياتها، لتشكيل مشهدا متكاملًا)^(٢)، بدءا بفعل النزول، حتى الاستقرار في الأرض، والصورة التمثيلية في هذا الحديث وردت في سياق واحد، فيمكن الكشف بسهولة عن عناصر التشبيه، والعلاقات البيانية في تلك العناصر، لكن ماذا لو كانت عناصر التشبيه مثل قطع البازل! كل قطعة تحمل دلالة نفيسة، إلا أن الصورة كاملة لا تظهر إلا باجتماع تلك القطع، وهذا هو شكل التشبيه في الخطاب القرآني، يأتي أحيانا عبر إستراتيجية البازل، التي تعني ترتيب القطع لتكتمل الصورة، إلا أن كل قطعة قائمة بذاتها، ومكملة مع غيرها، فالآيات القرآنية تشير إلى هذه الصورة البيانية في سياقات عدة، تفصل بينها مساحات زمانية، أي أن عناصر التشبيه متفرقة في الخطاب القرآني كاملا، وعند استقراءها وجمعها تظهر تلك الصورة البليغة التي وردت في النص النبوي، فأيات الوحي المشبه بالمطر المثمر تحمل دلالات في سياقها، ودلالات عند اجتماعها مع مثيلاتها، بحيث تعطي تلك الأجزاء صورة كلية للوحي والمطر، كما تظهر دقة النظم القرآني في رسم الصورة التمثيلية بأبعاد عميقة،

(١) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"، تعليق: العلامة

الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز والعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتنى به:

أبو قتيبة نظر محمد الفارابي، (ط ٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ١: ٣٠٨.

(٢) د. عريب محمد عيد، "الخطاب النبوي خريطة البيان العربي، دراسة في اللسانيات النفسية

والاجتماعية"، (ط ١، عمان - الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م)، ص ٢٣٩.

دون اختلال في المعنى، أو تناقض في الفهم، فترتيب أجزاء القرآن سر بلاغته، وما يعرف بعلم المناسبات القرآنية وهو: (علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال)^(١)، والمتأمل في بناء تشبيه الوحي بالمطر، يجد أن الآيات الدالة عليهما إما أن تكون متجاوزة، أو تكون في إطار السورة الواحدة، أن يحصل بينهما تقابل في مواضع متفرقة عند جمعها، فالصورة التي يرسمها القرآن للمطر والوحي صورة واحدة، تعقد التشبيه بين المطر بكل ما فيه وما يؤول إليه وبين الوحي، فعند مواجهة النصوص بعضها ببعض تظهر المعاني عبر إستراتيجية التقابلات، فصورة المطر والوحي ذات بناء تقابلي، تتواجه فيه عناصر النص محدثة حرجة نامية تولد المعاني، حيث إن بلاغة التقابل النصي تكمن في (إحكام صناعة النص باعتماد بني تقابلية ملفوظة أو ملحوظة)^(٢)، وفي المباحث التالية تفصيل لهذا التشبيه في الخطاب القرآني.

-
- (١) برهان الدين البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي، (ط٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٢هـ)، ١: ٥.
- (٢) محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي"، ٤٣٦.

المبحث الأول: التقابل في المفردات

١. التقابلات الصرفية

الكلمة هي المكون الرئيس في النص، وهذه الكلمة ذات معنى في نفسها ومعنى في سياقها تحقق بذلك اتساق النص وإحكام بنيته، والتقابل بين المطر والوحي يأتي على كل مستويات التقابل بدءاً بالكلمة المفردة، ثم التراكيب الجمالية في المساق الداخلي ثم السياقات الخارجية.

المطر والوحي كلاهما ينزل من علو، فناسب أن يكون الفعل الدال على ذلك هو "نزل"، (ونزل من علو إلى سفلى.... وأنزل الله الغيث وأنزل الكتاب ونزله)^(١) وجاء ذكره في القرآن الكريم بتصرفات عدة، وذكر هذه الصيغة على وجه الخصوص له دلالات عميقة، تسهم في رسم الصورة الكلية للمطر والوحي، فالله سبحانه وتعالى وصف كتابه الكريم بأنه منزل وتنزيل، وأنه سبحانه وتعالى نزله وأنزله، ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَهُ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: ١٠٥] وجاء ذكر المطر المثمر الذي يشبه نزول الوحي بهذه الصيغة خاصة، فرغم أن الماء النازل من السماء يمكن التعبير عنه بألفاظ عدة غير النزول، مثل: سقط وصب وهطل وأمطر وخر وغيرها، إلا أن هذه المواد لم ترد في القرآن في آيات المطر المقابل للوحي، مما يدعو المتأمل إلى البحث في سر اختصاص هذه الصيغة الصرفية بهذه الصورة البيانية التي تظهر في تقابل المطر والوحي.

والذي يظهر أن لهذه المادة أسراراً تظهر من عدة وجوه قد لا تظهر عند غيرها

(١) الزمخشري، "أساس البلاغة"، تحقيق محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٢: ٢٦٣.

من المواد الصرفية، أو أن غيرها يقصر عما تؤديه من دلالات، ومن هذه الوجوه: التضعيف في تقابل (أنزل / نزل)، فقد ترد صيغة "أنزل" في مواضع وصيغة "نزل" مضعفة في مواضع أخرى، سواء أكان حديث الآية الكريمة عن الوحي أم نزول المطر، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١]، وقوله: ﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ [الشورى: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ [الطلاق: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفْرًا مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، إلى غيرها من الآيات الكريمات، وفي مواضع أخرى جاءت الصيغة "نزل" كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ١٧٦]، وقوله: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [آل عمران: ٣]، وقوله: ﴿إِنَّ وَلِيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابُ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَلَ الْفُرْقَانُ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، إلى آخر الآيات الكريمات.

"أفعل" في مقابل "فعل"، تأتي صيغة "أفعل" لمعان كثيرة، وربما جاء المهموز كأصله^(١)، فلا فرق حينئذ بين نزل وأنزل من جهة المعنى، لكن التضعيف هنا له

(١) ينظر: أحمد الحمالوي، "شذا العرف في فن الصرف"، ضبطه وشرحه ووضع فهرسه د. محمد أحمد قاسم، (صيدا، بيروت، ١٤٢٥هـ)، ٤٩.

دلالة، خاصة أن هاتين الصفتين قد جمعنا في بعض المواضع كقوله تعالى: ﴿يَالْبَيْتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ﴾ [محمد: ٢٠]، فالمعنى يحدده مساق الآية الكريمة حيث نجد أن صيغة "أنزل" تدل على النزول جملة واحدة، أي أن المقصود هو القرآن كاملاً، وأما صيغة "نزل" فيدل فيها التضعيف على التكرار، فالقرآن نزل منجماً لا جملة واحدة، وهذا الفرق بين الصيغة المضعفة والتي لم تضعف، "نقول ضرب مخففاً لمن وقع ذلك عليه مرة واحدة، ويحتمل الزيادة والتقليل أنسب وأقوى، أما إذا قلنا ضرب بتشديد الراء فلا يقال إلا لمن كثر ذلك منه فقوله تعالى: "نزل عليك الكتاب" مشير إلى تفصيل المنزل وتنجيجه بحسب الدعاوي وأنه لم ينزل دفعة واحدة أما لفظ أنزل فلا يعطي ذلك إعطاء نزل وإن كان محتملاً"^(١)، ففي سورة محمد مثلاً: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ﴾ [محمد: ٢٠]، فالذين آمنوا أرادوا بـ"نزلت سورة" الجزء، "فإذا أنزلت سورة" أي سورة كاملة ليست منجمة، هذه السورة محكمة الدلالة على القتال، ليس حكم القتال فيها مجزأً أو متدرجاً على نحو ما نجاه في آيات تحريم الخمر، بل الحكم هنا جملة واحدة، جاءت عندئذ الصيغة "أنزلت" للدلالة عليها كاملة.

(١) أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، "ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل"، تحقيق سعيد الفلاح، (ط٣، تونس، دار الغرب الإسلامي،

وفي أول السورة قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢]، فالقرآن الكريم وقتئذ لم يتكامل نزوله، فكلما نزل جزء آمنوا به، وفيها إشارة إلى إيمانهم ببعضه كما آمنوا به كله، فجاءت الصيغة "نزل"، وفي السورة نفسها يقول الحق جل جلاله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاقْبَضُوا عَنْهَا﴾ [محمد: ٩]، فهم كرهوا الوحي جملة، وفيه إشارة إلى أن من كره شيئا من القرآن الكريم كان كمن كره القرآن كله ولا فرق.

وفي قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، إشارة إلى تنجيده كما قال سبحانه في السورة نفسها: ﴿وَقَالَ الَّذِي كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢]، فجاءت صيغة "نزل" هنا بوصف "جملة واحدة"، وهذا من الإيجاز، أي: أن هذا القرآن نزل منجما فلماذا لا يكون نزوله جملة واحدة؟، فجاءت صيغة "نزل" متضمنة لمعنى "أنزل"، وهذا التضمنين أوجز في العبارة وأدل على المعنى، فلو قالوا: لولا أنزل عليه القرآن: لقليل هو أنزل حقا! ومرادهم أن يكون جملة واحدة، فجاءت صيغة "نزل" لتدل على النزول المنجم أولا، ثم يتبعها بمرادهم من الطلب: "جملة واحدة"، فيأتي الرد: "كذلك لنثبت به فؤادك"، كما قال جل ذكره في السورة نفسها: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۖ قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٥-٦]، فكونها تملى عليه بكرة وأصيلا فهي دلالة "نزل"، ثم جاء الرد عليهم: "قل أنزله" أي في كل مجموعته، فال مقصود هو الوحي كله، لا بعضا منه، فسواء قصدوا بعض الآيات أو جنس الوحي ناسب أن تكون الصيغة هنا "أنزل" لتقطع الشك وتحرق الكفر، فكله من عند الله تعالى بكرة وعشيا.

وهكذا تتقابل هاتان الصيغتان، فإذا نظرنا إلى جانب المطر وجدنا الصيغتين نفسيهما تتكرر مع آيات نزول المطر الذي يقابل الوحي، وليست آيات المطر عامة، فإن المطر جاء ذكره أيضا في سياق البعث والنشور وزوال الدنيا وبقاء الآخرة، وهذه الصور ليست مقصودة هنا، بل المراد هو صورة المطر المقابل للوحي، يقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩٩]، وقوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ [طه: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣]، وجاءت صيغة "نزل" كذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، وقوله: ﴿وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِزَاجًا مِّنْ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ آيَاتِهِ وَيُنْزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَطَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ [الشورى: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الزخرف: ١١]، وطبيعة السماء هي أن يتكرر منها نزول المطر، كما أن القرآن لم ينزل جملة واحدة، فالمطر دائم الرجوع، وقد سميت السماء بذات الرجوع، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ۝ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ۝ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [الطارق: ١١-١٣]، ورجع السماء "هو إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الأزمان ترجعه رجعا، أي تعطيه مرة بعد مرة، والخير كله من قبل السماء يجيء، ولما كان أظهر الخير المشهود بالعيان المطر فسر الرجوع به" (١)، ولما أقسم الله تعالى بالسماء ذات

(١) ابن قيم الجوزية، "الضوء المنير على التفسير"، جمعه: علي الحمد الصالحي، تحقيق: صبري بن

الرجع كان جواب القسم "إنه لقول فصل" أي القرآن، فهناك مناسبة بين المقسم به والمقسم عليه، فالمطر يتكرر نزوله من جهة السماء، وكذلك توزعه في الأرض، فليس ينزل على بقعة واحدة دفعة واحدة، ولا يكون نزوله بين هذه البقاع متساوياً، وورود صيغة "نزل" هنا تدل على تكرار المطر مرة بعد مرة طيلة العام، وصيغة "أنزل" تفيد المطر جملة، ولا يكون المقصود توزيعه وتفرقه على الأزمنة والأماكن، ففي قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبْدِرًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، فإن تلك الجنات لم تظهر إلا بعد ديمومة المطر، ونزول المطر مرة واحدة لا يحصل به الإنبات بهذه الصورة، ولربما كان الماء الكثير سبباً لموت الزروع وفساد الثمار، فאלله تعالى ينزل المطر بقدر معلوم، وهذه التجزئة تفيدها صيغة "نزل"، وهذا التوزيع الرباني للمطر يقابل نزول القرآن منجماً بحسب الوقائع والأحداث، فتتزل الآية على أتم حال مناسبة للمقام؛ ليحصل البلاغ وانتفاع الناس به، كما يكون تثبيتاً لقلوب المؤمنين، كما تثبت جذور الأشجار بتعاهدها بالسقيا.

وتقابل هاتان الصيغتان يظهر في قوله تعالى في سورة الروم: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٢٤]، وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، فإن سياق آية الروم في ذكر تفصيل المطر، فمن آياته أن يريكم البرق وهو من مبشرات المطر، يريكموه خوفاً مما لا يسر وطمعاً في الخير والماء الغدق، ولما كان البرق متجدداً في حين دون حين، ناسبت صيغة الفعل "وينزل" الدالة على التكرار، ولما كان نزول الماء من علو قد يحصل من علو غير السماء، كنزوله من أعالي الجبال وانحداره من

=

الأكام، عبر بذكر "السماء"، "وينزل من السماء ماء"، "قال محققا للمراد بالإنزال من الموضوع الذي لا يمكن لأحد دعواه"^(١)، فالمطر من الآيات الكونية الدالة على وحدانية الله تعالى، وتكون به حياة الأرض، وكذلك اختصاص الرب جل وعلا بإنزال الوحي الذي تكون به حياة القلب، فلا يمكن لأحد أن يدعي أن الله تعالى أوحى إليه ولم يوح إليه شيء، كما لا يمكن لأحد أن يدعي قدرته على إنزال المطر أو تصرفه فيه، وهذا يفسر ذكر لفظ السماء في آيات إنزال المطر، فأية الروم تتحدث عن المطر كآية من آيات الله تعالى، فناسب تفصيلها ذكر صيغة "نزل"، أما في آية سورة البقرة فإن سياق الآية يدل على الاعتبار والتأمل في آيات الله تعالى عامة، بدءا بخلق السماوات والأرض، "ولما ذكر نفع البحر بالسفن ذكر من نفعه ما هو أعم من ذلك فقال: "وما أنزل الله" الذي له العظمة التامة "من السماء" أي من جهتها"^(٢)، فالمقصود هو التأمل في نزول الماء جملة لا كميّاته، فناسب الصيغة "أنزل".

ومن أسرار اختصاص التقابل بين المطر والوحي بهذه الصيغة: التعدية بحرف الجر، فالفعل "نزل" يجوز أن يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ١٧٦]، وقوله جل ذكره: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَطَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ [الشورى: ٢٨] ، ويجوز أن يتعدى بحرف الجر، وأكثر الحروف تعدية للفعل "نزل" الوارد في آيات المطر أو الوحي هما: على/ إلى، علو وإيصال، فالحرف "على" يحمل معنى الاستعلاء، ومعنى الاختصاص، فيقال: نزل عليه أي اختص هو بهذا النازل من فوق، والحرف "إلى" يحمل معنى الغاية مثل "حتى"، فنزل إليه: يحمل مفهوم الإيصالية، بمعنى أنه سيتعداه إلى غيره عن طريقه مع بقاءه معه، فهي تحمل

(١) البقاعي، "نظم الدرر"، ٥: ٦١٦

(٢) المرجع السابق، ١: ٢٩٦

معنى "مع" أيضاً^(١)، فالغاية من إنزال الكتاب هو وصول رسالته للناس، حتى تحصل لهم الهداية وتصلح أمورهم، فإذا كان فعل الإنزال في سياق إعراض وكفر بالكتاب وصد عنه جاء الفعل متعدياً بعلی: مثل قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَتَّبِعُهَا الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، ولم يقولوا أنزل إليه لأنهم لم يقبلوه أصلاً، فكأنه لم يصل إليهم، و"على" تفيد الاختصاص بالذكر المنزل كما في قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي﴾ [ص: ٨]، فقوله "عليه الذكر من بيننا" أي اختص به، والحرف "على" يفيد ذلك، وفي سياق ذكر فضل الله تعالى ما جاء في سورة العنكبوت في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فلو قال: "أنزلنا إليك" لكان المعنى أن الكتاب موصول لهم، ولم تكن هناك مناسبة من ذكر "يتلى عليهم"، لأن الحرف "إلى" يفيد وصول الغاية، فهو سيتلى عليهم ويبين لهم، لكن المراد هنا: أن الوحي كرامة من الله تعالى اختص بها رسوله صلى الله عليه وسلم، فما كل من أوحى الله تعالى إليه أمره بالإبلاغ!، والله قادر على أن يجعل هذا القرآن خاصاً برسوله صلى الله عليه وسلم فلا يتعبد الناس به، أفلا يكفي هؤلاء المعرضون أن القرآن يتلى عليهم؟!، فالقرآن ينزل من عند الله تعالى المختص بالوحي، على رسوله المختار لهذه الرسالة، وغايته هداية الناس وتحقيق الحياة لهم، وإن كان الماء النازل في السماء المقابل لنزول الوحي عام في هيئته لا يكون ثمة معارض ومجادل فيه، فرغم خصوصية نزوله من علو إلا أن المخلوقات تتلقاه بالقبول، ونجد في صورة المطر المقابل للوحي أن الماء النازل من

(١) ينظر: الحسن بن قاسم المرادي، "الجنى الداني في حروف المعاني"، دراسة وتحقيق: أحمد

خليف الأعرج، (ط٢)، بيروت - لبنان، دار ابن كثير، (٢٠٢١م)، ٢: ٧٤

السماء قد يكون خاصا لهدف ما، فيتعدى الفعل حينئذ بعلى، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ لَمُبْسِلِينَ﴾ [الروم: ٤٩]، فمما يظهر هنا أن الماء اختص بجزء دون غيره، وهذا ما يفيدته التعدي بعلى.

وتظهر هذه المعاني جلية عند مقابلة آيتين من سورة النحل، هما قول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [النحل: ٦٤]، ففي الآية الأولى جاء الفعل متعديا بـ"إلى"، لأن الناس بحاجة إلى البيان وإيضاح هذه الرسالة وإيصالها لهم، ولا يوجد هناك معارض ومعاوند وإنما كان الاختلاف على التنزيل بعد بيانه لهم، وإلا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغ رسالة ربه، أما الآية الثانية وفيها يتعدى الفعل بعلى في أسلوب القصر والاستثناء (ما أنزلنا / إلا)، وهو نوع من المؤكدات، جاءت هذه الآية متأخرة عن الآية الأولى في السورة، فناسب أن تكون مؤكدة بعد اختلاف الناس على الوحي، ففي الآية الأولى: "لتبين للناس ما نزل إليهم" فليس عندهم خبر عنه، أما الآية الثانية: "لتبين لهم الذي اختلفوا فيه"، فالبيان هنا ليس بيان تبليغ كما في الآية الأولى، وإنما بيان تفصيل وأحكام لقوم مختلفين، ولوجود الاختلاف والمعارضة ناسب أن يتعدى الفعل بعلى.

ومثل ذلك قول الله تعالى في سورة الزمر، في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ﴾ [الزمر: ٤١]، ففي الآية الأولى أمر بالعبادة الخالصة، وتعدى الفعل بإلى التي تفيد الغاية والإيصالية، ليتضمن السياق مشاركة الناس لهذا الأمر، ولو جاء التعدي بعلى لكانت العبادة الخالصة مما

اختص به النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته، أما في الآية الثانية ففيها بيان حرية الاختيار من جهة الناس، فقد يهتدوا أو يضلوا، فجاء الفعل متعدياً بعلی لبيان خصوصية الرسالة والوحي فكأنه لم يصلهم رغم قيام الحجة إليهم، سواء أندرهم أم لم تندرهم، فلم تتحقق الإيصالية رغم وصول الرسالة وأداء الرسول أمانته، فتعدى الفعل بعلی، وجاء ذكر لفظ "الناس" بخلاف الآية الأولى، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم مأمور بتبليغ هذه الرسالة وإن اختص بالوحي من دونهم، فذكر لفظ الناس حتى لا يحصل اللبس بالضمير الذي قد يعود لجماعة دون أخرى، فلفظ الناس اسم لجنس الناس كلهم، ثم قال: "فمن اهتدى فلنفسه.." فإذا وصل إليهم البيان فليس على النبي صلى الله عليه وسلم هداهم حينئذ، فقال: "عليك" أي: "خاصة لا مع غيرك من أهل هذا الزمان لأنك عندنا الخالص لنا دون أهل القريتين ودون أهل الأرض كلهم" (١).

ومن أسرار اختصاص التقابل بين المطر والوحي بهذه الصيغة، معاني الاشتقاق فيها، ومعنى الاشتقاق كما بينه ابن جني في الخصائص: "كأن تأخذ أصلاً من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغته ومبانيه" (٢)، ومن معاني الاشتقاق في هذه الصيغة ما جاء في صيغة "نزل" بفتح النون وسكون الزاي، فالنزل هو ما يهياً للنزول وهو الضيف، "وكنا في نزلة فلان: في ضيافته، وهو حسن النزول والنزلة، وأعد لضيفه النزول والنزل، وطعام ذو نزل ونزل وهو ريعه" (٣)، ويقال "سحاب

(١) البقاعي، "نظم الدرر"، ج ٦، ٤٥٢

(٢) أبو الفتح عثمان بن جني، "الخصائص"، تحقيق محمد علي النجار، (ط ٤)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٦ / ٢.

(٣) الزمخشري، "أساس البلاغة"، ٢ / ٢٦٤.

نزل وذو نزل: كثير المطر، قال النمر:

إذا يجف ثراها بلها مطر
من واكف نزل بالماء سجام^(١)
هذا أصله، ثم اتسع فيه فأطلق على الرزق والغذاء وإن لم يكن لضيف^(٢)، والماء
النازل من السماء سماه الله تعالى رزقا، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَضَرِّفُ الرِّيحُ عَائِتَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾
[الجاثية: ٥]، أي مطر وغيره من الأسباب المهيئة لإخراج الرزق^(٣)، هذا النزل من
السماء . وهو الرزق . تلقاه الناس بالاختلاف عليه، فكانت هناك عقائد وديانات،
فأخذوه وفصلوه ونازعوا في الألوهية، ولم يسلموا للرب المنزل تبارك وتعالى، قال جل
ذكره: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾
[يونس: ٥٩]، فالرزق والنزلة وما يهيأ للضيف والمكان الذي ينزل فيه، هذه المعاني
مجتمعة تدل على أن المطر النازل من السماء يهيئ لأمر ما، يجعل الحياة صالحة على
الأرض، وهذا النزل يهيئ للناس القرار والانتفاع بما تحصل به حياتهم، وكذلك الوحي
النازل من السماء، فهو يهيئ لمستقر أبدي، فغاية المطر إحياء الأرض، وغاية الوحي

(١) المرجع السابق، ٢ / ٢٦٤.

(٢) ينظر: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"،
تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، (ط٣، دمشق، دار القلم، ٢٠١١م)، ٣ / ٥٤٦. وأيضا:
محمد بن يزيد المبرد، "الكامل"، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، (ط٤، بيروت - لبنان،
مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م)، ١ / ٢٢٤. وأيضا: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدی،
"جمهرة اللغة"، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، (ط١، بيروت -
لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م)، ٢ / ١٦٦.

(٣) ينظر: "نظم الدرر"، ٧ / ٩١.

توحيد الله تعالى والنجاة من النار، ومستقر المطر هو الأرض، أما مستقر القرآن فهو يوم العرض، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٣].

والتأمل يجد أن لفظ "نزل" لم يرد في القرآن الكريم إلا في سياق المصير الأخروي، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّوْقِ﴾ [الصافات: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿أَخْسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٢]، وقد ورد لفظ "نزل" في القرآن الكريم في ثمانية مواضع^(١)، فبدأ بصيغة "أنزل" وانتهى بصيغة "نزل"، فهذا المنزل يهبط لنزل تجمعها معاني الاشتقاق، فهناك تناسب بين "أنزل" و"نزل" ما كانت لتحصل لولا هذا الاختصاص.

ومن أسرار اختصاص التقابل بين المطر والوحي بهذه الصيغة أن الله تعالى وصف كتابه العزيز بأنه "تنزيل"، كما في قوله جل ذكره: ﴿تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الواقعة: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ [يس: ٥]، وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ [طه: ٤]، فلكثرة ورود صيغة "أنزل" مع الوحي، انتزعت منه هذه الصفة، فإذا قيل "التنزيل" لم يكن إلا هذا الكتاب العزيز، وفي المقابل فإن المطر الذي يرسم الصورة البيانية للوحي لم يأت إلا بهذه الصيغة في حين

(١) ينظر: "المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم بالرسم العثماني"، إعداد: عبد الله إبراهيم جلعوم، (ط١)، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ٢٠١٥م، ٢/ ١٣٢٠.

أنه لم يسم تنزيلاً، ذلك أن الأصل هو الوحي، والمطر فرع وصورة، ومثال وليس غاية في نفسه كما الوحي، ويجوز أن تنتزع الصفات من الأفعال إذا تكررت، يقول ابن جني: "ومنه قولهم في الخبر: "إنما سميت هائناً لتهناً" وعليه جاء نابغة لأنه نبغ فسمي بذلك، فهذا لعمري صفة غلبت فبقي عليها بعد التسمية بما بعض ما كانت تفيد من معنى الفعل من قبل"^(١)، فتكرار النزول وغلبة هذه الصيغة على الوحي ناسب استخلاص هذه الصفة لتكون خصيصة للوحي فهو التنزيل المبارك. فاختصاص التقابل بين المطر والوحي بهذه الصيغة يرجع إلى معاني هذه الصيغة من جهة الوزن الصرفي والاشتقاق واستخلاص الصفات.

٢. تقابلات الأسماء والأوصاف

جاء وصف القرآن الكريم بالبركة والنور والشفاء والرحمة والبشرى، قال الله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ۝ هُدًى وَبُشْرَى لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النمل: ١-٢]، وهذه المعاني كذلك مجتمعة في وصف المطر المقابل للوحي، فوصف الله عز وجل المطر بالبركة في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَثْنَا بِهِ جَنَّتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، فالقرآن الكريم كتاب مبارك، تستغرق بركته الأعماق من كل شيء، فهو بركة في النفس والوقت، وبركة لما يحصل به من تكثير الحسنات ومضاعفة الأجور، وبركة الحفظ من الشرور، والماء المبارك ينبت به الزرع، وتحقق مادة الحياة، وتعيش

(١) ابن جني، الخصائص، ٣/ ٢٧٤.

الكائنات، فالماء المبارك هو ذو النفع، والأثر الباني، وما كل ماء مبارك!، فقد تضرع السماء ولا تنبت الأرض.

وجاء وصف المطر بالنور كإلزام له فقال جل ذكره: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقَاهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ [النور: ٤٣]، ونور القرآن هدايته، وإيضاح طريقه، يأخذ بلباب الفكر، ويشعل فتيل البصيرة، ووصف المطر بالطهارة كما في قوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأنفال: ١١]، فالماء الباقي على أصل خلقته طهور، والماء الطهور النازل من السماء تحصل به الطهارة من الأدناس والأرجاس، والقرآن عظيم لا يمسه إلا المطهرون، ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [النور: ٧٩-٨٠]، ويحصل به تكفير الخطايا، ومحو الذنوب، والطهارة من الشرك، وتحصل بكل منهما رحمة العباد والبلاد في معاشهم ومعادهم، ووصف كذلك بالرحمة: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَطُرُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ [الشورى: ٢٨]، وتحصل به البشرية كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِي إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [٤٨-٤٩]، وهي صفات متقابلة في المطر والوحي، فالقرآن الكريم رحمة وبشرى، يفرح به المؤمنون.

ومن التقابلات بين المطر والوحي ما جاء في وصف السحاب بأنه سحاب ثقال، فلفظ "الثقال" يقابل وصف الكتاب العزيز بأنه قول ثقل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَالَ ثَقِيلًا﴾ [الزلزل: ٥]، ثقل لما فيه من التكاليف الشاقة من جهة حملها وتحميلها للمدعوين، ومن جهة رزانة لفظه لامتلأه بالمعاني، مع جلالة معناه وتضاعده في خفاء فلا يفهمه المتأمل إلا بمزيد فكر وتصفية سر وتجريد نظر، مع أنه ثقل في الميزان وعند تلقيه، وله وزن وخطر وقدر عظيم، وهو مع ثقله خفيف على

اللسان سهل التلاوة ينساب رقة وعذوبة^(١).

وكما وصف المطر بأنه رزق، وصف القرآن الكريم بما يدل على ذلك، يقول الله عز وجل: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِثَيْنِ عَظِيمٍ ۖ أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۖ وَرَحِمَتْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣١-٣٢]، فالآية الكريمة تنكر عليهم تخييرهم عليه، وهو ليس إليهم، بل هو سبحانه الذي يقسم معيشتهم المتضمنة لأرزاقهم ومدد آجالهم، ويقسم فضله بين أهل الفضل على حسب علمه بمواقع الاختيار^(٢)، والقرآن خير الرزق كله، فمن أوتي القرآن فقد أوتي خيرا كثيرا، و"رحمة ربك خير مما يجمعون"، فجعل القرآن في مقابل الرزق على وجه التفضيل.

فالم تأمل في المطر المثمر من كل الوجوه يجده شبيه الوحي، مما يجعل الصورة البيانية محكمة، توقظ في النفس مكانا من الاعتبار.

(١) ينظر: البقاعي، "نظم الدرر"، ٨ / ٢٠٦.

(٢) ينظر: ابن القيم، "الضوء المنير على التفسير"، ٦ / ١٢٤.

المبحث الثاني: تقابلات السياق

بعد تقابل المفردات يأتي التقابل على مستوى بنية النص، فهي تقابلات على مستوى الجمل، في السياق الداخلي للآية الكريمة، فالكلمة المفردة سياق يدخل في سياق، بل إن النصوص قد تنشأ من مواجهة الكلمات، ويعتبر السياق قرينة تأويلية، ومرجحا لمعنى من المعاني، خاصة إذا علمت للسياق المؤطر مقاصد وغايات، فإن الجزء يندرج تحت الكل، ويجري مجراه، وسواء تعلق الأمر بسياق الأحوال والمناسبات، أو سياق نص داخل خطاب أوسع، ومقاصد كلية معلومة، أو داخل السياق البنائي النصي "المساق"، فإن هذه الأطر التأويلية المنتظمة تعالقا وتراتبيا مما يرحح المعنى ويقويه^(١)، والمثل الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم للوحي: "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا"^(٢)، يكون صورة ذهنية لدى المتلقي، هذه الصورة ستشكل أطرا تأويلية للآيات التي تتناول المطر والوحي، مما يؤثر في عملية الفهم، وليست الصورة في الآيات القرآنية بنفس البنية النصية الواردة في الحديث، فهي تأتي وفق استراتيجية تقابلية على عدة مستويات، فتأتي الصورة الذهنية في مقابل هذه الاستراتيجيات، مما يساند تأويل الصورة البيانية القرآنية للمطر والوحي، سواء تقابلات تعالقية أو تناسبية.

١. تبشير القდوم وإرهاصات البدء

من المبشرات بنزول المطر هبوب الرياح، يقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقوله جل ذكره: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ

(١) ينظر: د. محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي"، ١١٥.

(٢) سبق ترجمته: "صحيح البخاري"، كتاب العلم، باب فضل من علم وعلم، رقم ٧٩، ١/ ٤٢.

يُرْسِلُ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِّن رَّحْمَتِهِ ﴿٤٦﴾ [الروم: ٤٦]، وكذلك الرسل تبشر بما أنزل الله من الوحي، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [الأنعام: ٤٨]، فالرياح تقابل الرسل، والله تعالى يرسل الرياح، ويرسل الرسل، فهما مشتركان في الفعل أرسل، وقد سميت الرياح مرسلات، يقول الله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: ١]، فلفظ المرسلات يتضمن معنيين: الرياح والرسل، فكلاهما مرسل، يقول الطبري: "إن الله تعالى ذكره أقسم بالمرسلات عرفاً، وقد ترسل عرفاً الملائكة، وترسل كذلك الرياح، ولا دلالة تدل على أن المعني بذلك أحد الحزبين دون الآخر، وقد عم جل ثناؤه بإقسامه بكل ما كانت صفته ما وصف، فكل من كان صفته كذلك، فداخل في قسمه ذلك ملكاً أو ريحاً أو رسولاً من بني آدم مرسلًا" (١).

وكما أن الرياح تبشر بالمطر وتأتي بالخير، فكذلك الرسل يبشرون بالوحي، ويأتي بهم الخير، ولم يأت فعل إرسال الرياح إلا اقترن بوجه من الوجوه بإرسال الرسل، وقد ورد ذلك في سبعة مواضع نذكر منها ما ورد في سورة الفرقان، في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِ بَلَدَةً مَّيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَمًا وَأَنْبَاتٍ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٥٠﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَهْدُهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٨-٥٢]، فالرياح المرسله بشرت بالمطر فكانت مقدمة له، فنسائم المطر وتباشير الرحمة تهب مع الرياح،

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة، (ط١، القاهرة - مصر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ٢٠٠١م)، ٢٣ / ٥٨٣.

والمبشرات: "هي التي تأتي بالسحاب والغيث"^(١)، فينزل الماء الطهور الذي تحيا به البلدة الميتة، والفرق بين البلدة الميتة وبين "الأرض بعد موتها" أن البلد والبلدة جزء من كل، والأرض كاملة لم يخلقها الله تعالى ميتة، لذلك توصف بـ"بعد موتها" وفيه إشارة للفترة السليمة التي فطر الله الناس عليها، فإن الإنسان الذي يقابل الأرض في هذه الصورة البيانية ولد على الفطرة ثم تغير، والأرض خلقت حية ثم ماتت، فبعثها الله تعالى بالمطر، أما لفظ "البلد الميت" و"البلدة الميتة" فإن الحكم على الجزء لا يعني العموم، فالحكم على البلد بأنه ميت لا ينفي حياة الأرض الأولى، كما يقال هذه شجرة ميتة لا يعني أن جميع شجر الأرض ميت لأن هذا لا يصح، ولا يشترط في الحكم على الجزء بيان سابقته في الحياة لأنه طرف لا أصل، فلا يلزم أن يقال: هذه شجرة حية ثم ماتت إذا أردنا الوصف بالموت، ويستساغ أن يولد الجزء ميتا، وقد تكرر هذا الوصف كذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ﴾ [فاطر: ٩]، ولم يأت وصف الأرض بأنها ميتة ولو على سبيل المجاز، لأن الأصل في الخلق التوحيد والشرك حادث، والتعبير عن التوحيد والشرك يقابل الموت والحياة، ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، يقول الطبري: "فجعله جل ثناؤه لانصرافه عن طاعته، وجهله بتوحيده وشرائع دينه، وتركه الأخذ بنصيبه من العمل لله بما يؤديه إلى نجاته، بمنزلة "الميت" الذي لا ينفع نفسه بنافعة، ولا يدفع عنها من مكروه نازلة"^(٢)، فالتوحيد حياة بينما الشرك موت.

فلما ارتوت البلدة حصلت السقيا بهذا الماء الطهور للمخلوقات من الأنعام

(١) أبو منصور الثعالبي، "فقه اللغة وأسرار العربية"، شرحه وقدم له ووضع فهارسه: د. ياسين الأيوبي، (ط٣، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠١م)، ٣٠٢.
(٢) الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن": ٩ / ٥٣٢.

والناس، ورغم هذه النعم العظيمة وتصريفها بينهم، قوبلت بالكفر لا الشكر، والحدود لا السجود، وفي قوله: "صرفناه" سر خفي، فإن لفظ التصريف ورد أيضاً مع الرياح في سياق النشر بين الناس والأماكن، يقول الله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله جل ذكره: ﴿فَاحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ ؕ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الحاثية: ٥]، في موضعين من كتاب الله تعالى، هذه الآيات مدعاة للشكر، وقد أثار القرآن أسئلة التأمل حولها بعد حصول هذه السقيا، يقول تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ؕ أَنُنَزَّلُهُ مِنْ الْمُرْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨-٧٠]، وفعل التصريف ورد في القرآن في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا﴾ [الإسراء: ٤١]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾ [طه: ١١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الكهف: ٥٤]، فالتصريف للآيات عامة، وللقرآن، يجمعها التذكر والتفكير والشكر والعبادة، وهذا التصريف قوبل بالكفر، وليس يعجز الله تعالى أن يبعث في كل قرية رسولا، ولكنه أنزل ما يكفي الناس لصلاح أمورهم، ومناسبة ذلك أن المطر ينزل على أرض ثم يصرف الله ماءه في أرض أخرى، وهو مثال لانتقال الوحي والرسالة، فهي تنزل على الرسول أولا ثم تبلغ الناس، وتنزل في قومه، ثم تعم الخلق، وهؤلاء المعاندون طلبوا أن يأتيهم كتاب خاص بهم، أو يبعث الله في كل قرية رسول، وهذا لم يحصل في المطر ولم يعترضوا عليه، فناسب أن يكون مثالا لهم لعلهم يتذكرون، مع قدرة الله الكاملة على إرسال الرسل في كل قرية لو شاء ذلك، فله الحكم البالغة والمشيئة النافذة والقدرة المطلقة.

وجاء التعبير عن بعث الرسل في كل قرية بعد ذكر تصريف الماء، فالمطر ينزل في

بقعة ماء، ويساق ماؤه إلى ما يشاء الله تعالى، ولو شاء ربك لجعل الماء ينزل على كل بقعة، ولو شاء ربك لبعث في كل قرية نذير، ولو شاء ربك لآتى كل نفس هداها، ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا، والحياة تحصل بكل منها. أي المطر والوحي. حتى بعد التصريف للأرض الصالحة للإنبات، والنفس القابلة لما أنزل الله ستمر أنزل عليها خاصة أم لا، وفي الرياح دلالة الانتشار، مما يناسبه ذكر النذر المنتشرة في القرى.

وهنا اقترنت آيات مبشرات المطر بآيات الوحي والرسالة، فالآيات لم تتحدث عن الوحي بل عن الرسل التي هي تقابل الرياح المبشرة، كما في سورة الروم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٤٦﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَفُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿[الروم: ٤٦-٤٧]،

فإرسال الرياح يقابل إرسال الرسل، وكانت "الرياح مبشرات ومنذرات، وكانت موصوفة بالخير كما في صحيح البخاري: (كان أجود بالخير من الريح المرسلة)^(١) وكانت في كثرة منافعها وعمومها إن كانت نافعة، ومضارها إن كانت ضارة، أشبه شيء بالرسول في إنعاش قوم، وإهلاك آخرين، وما ينشأ عنها كما ينشأ عنهم^(٢).

ويقول الحق جل ذكره في سورة الأعراف: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيِّنَاتٍ يَذَّيْ رَحْمَتِهِ ۖ﴾ [الأعراف: ٥٧] ، وبعد أن فصل في تصريف المطر واستقبال الأرض له وانقسامها عليه، بلد طيب مثمر كمن قبل الوحي واهتدى بالرسالة، وبلد

(١) البخاري، كتاب الصوم، باب: أجود ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون في رمضان،

(٢) البقاعي، "نظم الدرر"، ٥ / ٦٣٦.

خبيث لا يخرج إلا نكدا، كمن رد هدى الله تعالى، ولم ينتفع به، فلا يكاد يفلح، بعد ذلك جاء تفصيل دعوة الأنبياء بدءاً من نوح عليه السلام: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَفْقَهُمُ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٥٩]، ومثله قوله جل ذكره في سورة الجاثية: ﴿وَاخْتَلَفَ الْأَلْبَلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ ؕ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٥-٦]، وهكذا تقترن آيات الرياح بآيات الرسل والرسالة.

٢. تقابلات المحل

محل نزول القرآن الكريم هو القلب، والقلب تحصل باستقامته حياة الروح واستقامة الجوارح، "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب" (١)، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقوله جل ذكره: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، والقلب إذا كان صالحاً أثر فيه القرآن كالبلد الطيب، وإن كان فاسداً لم يكن محلاً صالحاً لطهارة الوحي، فلا يتأثر به ولا يكاد يثمر، يقول الله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ، وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُضَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٨]، شبه القلوب بالأرض إذ هي محل الأعمال كما أن الأرض محل النبات، وأن القلب الذي لا ينتفع بالوحي ولا يزكو عليه ولا يؤمن به كالأرض التي لا تنتفع بالمطر ولا تخرج نباتها به إلا قليلاً لا ينفع، وأن القلب الذي آمن بالوحي، وزكا عليه

(١) البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ١ / ٢٨.

وعقله وتدبره بان أثره عليه، فشبهه بالبلد الطيب الذي يربو ويخصب ويحسن أثر المطر، عليه فنبت من كل زوج كريم والمعرض عن الوحي عكسه^(١).

فالأرض تقابل القلب، وما فيها من طرائق وشعاب ونبات ونحوه يقابل ما في القلب من همة وإرادة وأوعية علم وعقيدة وأعمال، والمتأمل في سير الماء في الأرض يجده موصوفاً في القرآن بأنه "يسلك"، وهذا الفعل جاء كذلك فيما يخص دخول الآيات للقلب، يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١]، سلكه أي: "أودعه فيها ينبوعاً يستخرج بسهولة ويسر"^(٢)، فسلكه من خلال التراب، من بين الأجزاء الصغيرة، وأصل السلك: الخيط الذي يغزل والجمع سلوك، والمسلك: كل طريق سلكت فيه، ورجل مسلك نحيف الجسم^(٣)، وسلك الخيط في الإبرة، وسلك السنان في المطعون^(٤)، ففي اللفظ معنى الخفاء والدقة، فالمسلك ليس بالطريق العريض، والماء يسلك فيكون ينبوع في الأرض، وقد يسلك منها فيمر مروراً على أرض عقيم، وكذلك قلب الكافر، مطبوع عليه فلا ينتفع بالآيات، فتسلك في قلبه وتخرج كما دخلت، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَنْجَمِينَ ۖ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ۚ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ۖ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الشعراء: ١٩٨-٢٠١]، وقوله

(١) ابن القيم، "الضوء المنير"، ٣/ ٢٣٧.

(٢) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، قدم له: عبد الله بن عقيل ومحمد العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت - لبنان، دار ابن حزم، ٢٠٠٣م)، ٦٨٨.

(٣) "جمهرة اللغة"، ٢/ ٢٠٢.

(٤) الزمخشري، "أساس البلاغة"، ١/ ٤٧٠.

تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ (١١) كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ [الحجر: ١١-١٣]، تلك القلوب الضيقة المجرمة لا تنشرح بالقرآن، فهو يسلك فيها كما يسلك الخيط في غاية الضيق، فكأنما مر القرآن مروراً، فلا ينتفع بالآيات، ويدل الفعل المضارع "نسلكه" على التجدد والاستمرار، فهذا شأن القرآن مع تلك القلوب، وأما قلوب المؤمنين فهي كالأرض الواسعة الطيبة، وقد وصفها القرآن بأنها تخبث، في قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ۗ﴾ [الحج: ٥٤]، فقلوبهم كالأرض الهينة اللينة الواسعة المطمئنة، وهذه صفات الأرض التي تقبل الماء، والخبث فيه انخفاض فاللفظ يحمل دلالة التواضع، فهم لا يستكبرون، ومن خصائص الماء النزول إلى الخبت، فقلوبهم أخبثت فطابت وزكت بالوحي، وأما القلوب المستكبرة فهي على نقيض الخبت، تنبو عن الماء فيصرف عنها، كما قال الله تعالى: ﴿سَاءَ صِرْفُ عَنْ ءَايَتِيَ الَّذِينَ يَكْبَرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغِي يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَبُوا بِءَايَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، فإذا كان الماء لا يصيبها فلا غرو أن تيبس فتقسو، وكذلك القلب إذا ما ارتوى بالوحي فهو أشد قسوة من الحجارة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (١٦) أَعْمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾ [الحديد: ١٦-١٧]، والخشوع في أصل اللغة الانخفاض والذل والسكون وهو مناسب لوصف الإخبات السابق، فمن صفات الأرض القابلة للماء الخشوع، فهي منخفضة وهذا أدعى للقبول، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ

خَشِيعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴿ [فصلت: ٣٩]، أي ساكنة، فإذا لم يخشع القلب زال عنه أثر الوحي شيئاً فشيئاً، فهؤلاء الذين أوتوا الكتاب من قبل طال عليهم أمد الغفلة فقسّت قلوبهم، وحتى لا يقنط قلب المؤمن بهذا العتاب، قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧]، والذي أحى الأرض بعد موتها بماء المطر قادر على أن يحيي القلوب الميتة بما أنزله من الحق على رسوله^(١)، فقابل بين القلب الميت القاسي بعد أن لان بالوحي وبين الأرض الخاشعة الميتة تعود حية بعد المطر، والأرض التي هي محل المطر تقابل القلب الذي هو محل الوحي.

٣. تقابلات الأثر

بعد تلك الآيات الباهرة والحكم البالغة في تقابلات المطر والوحي في الكتاب العزيز، يأتي ذكر بقاء الأثر بعد كل منهما، فماذا بعدئذ؟، يقول الله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّبِيلُ زَبَدًا زَلِيقًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]، فإذا نزل المطر سالت الأودية وامتألت، فواد كبير وواد صغير كل يسير بقدره، هذه الأودية كأوعية القلب، منها الكبير الذي يسع علماً كثيراً، ومنها الصغير الذي يحتمل من العلم بقدره، وما كل القلوب تأخذ نصيباً واحداً من الوحي، فهي كالأودية.

فإذا سالت الأودية بالماء حمل هذا الماء ما أمامه من غطاء فغسل الوادي واحتمل السيل الزبد، فالغطاء يعلو صفحة الماء ولا يغوص، "وكما أن السيل إذا خالط الأرض ومر عليها احتتمل غطاء وزبداً، فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثار ما

(١) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن"، ٨٠٤.

فيها من الشهوات والشبهات؛ ليقلعها ويذهبها كما يثير الدواء وقت شربه من البدن أخلاطه، فيتكدر بها شاربه، وهي من تمام نفع الدواء"^(١)، وهو بهذه الصورة يشبه الوحي الذي يغسل القلب من الشبهات والشهوات، وهذا الزيد لا يثبت، فلا يلبث أن يزول على جانبي السيل ينفيه الماء بجريانه وتجده، فيجافيه الزيد ويبقى الماء صافيا نقيا بعدما اختلط به، "فأما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض"، "وأخبر سبحانه أنه راب يطفو ويعلو على الماء لا يستقر في أرض كذلك الشبهات الباطلة إذا أخرجها العلم ربت فوق القلوب وطففت فلا تستقر فيه بل تجفى وترمى فيستقر في القلب ما ينفع صاحبه والناس من الهدى ودين الحق كما يستقر في الوادي الماء الصافي ويذهب الزيد جفاء"^(٢).

هذا الاستقرار في القلب يبعث على العمل الصالح ولزوم الاستقامة، ومن خصائص الحق الثبات، ومن خصائص الباطل الحركة والاضطراب، يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۚ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۚ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْآمَنَاتِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ۚ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۝﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٧]، فالاستقرار والثبات خصيصة الوحي، يعني بالشجرة الطيبة المؤمن ينطلق من أصل ثابت، وأما الكافر فليس لقوله ولا لعمله أصل ولا فرع، ولا يستقر قوله ولا عمله على الأرض ولا يصعد إلى السماء"^(٣).

(١) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، (١ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١ / ١١٨.

(٢) ابن القيم، "الضوء المنير"، ٤ / ١٢٢.

(٣) ينظر: ابن القيم، "الضوء المنير"، ٤ / ١٦٥.

ومادة التثبيت وأصله ومنشأه من القول الثابت، وفعل ما أمر به العبد، فبهما يثبت الله تعالى عبده، فكل من كان أثبت قولاً وأحسن فعلاً كان أعظم تثبيتاً^(١)، فالعبد لا يستغني عما أوحى الله تعالى من الهدى طرفة عين، فإن الرياح عاتية تقتلع الجذور اللينة، فلا بد أن يعمل بما أنزل الله تعالى وإلا ذهب النور من قلبه، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا﴾ [النساء: ٦٦]، ونزول القرآن الكريم تثبيت من الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠]، وقوله جل ذكره: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ تَبَيَّنَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، فالتثبيت ينزل من الله تعالى، وليس أمره إلى الذوات، فلا يحصل التثبيت إلا بما أنزل الله تعالى، وأثر المطر حين يستقر ويثبت في الأرض كأثر القرآن حين يستقر في القلب، وهذا الاستقرار والثبات إنما هو بفضل من الله تعالى وحده، فلو شاء لذهب بالماء بعد أن سالت الأودية، ولو شاء لذهب بالوحي بعدما أنزل واستقر في الصدور، فلولا يشكر الناس هذه النعم؟! قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدَرِ فَأَسْكَنَهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]، فالله عز وجل متفرد بالربوبية، فلا يقدر على إنزال المطر إلا الله تعالى، وهو قادر على الذهاب به كأن لم يكن، والربوبية التي هي أفعال الرب تبارك وتعالى تقابل الألوهية التي هي حق المعبود سبحانه، فالكفار كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، ويقع منهم الشرك في الألوهية، فتقابل المطر والوحي يدل على تقابل الربوبية والألوهية، فالله تعالى قادر على أن يذهب بالوحي بعد نزوله على القلب، قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾

(١) المرجع السابق، ١٦٦.

[الإسراء: ٨٦]، فالوحي ليس كالأشعار والخطب التي تحفظ بعد تلقيها، وتبقى ما بقيت الذاكرة والألسن التي تتناقلها، وهنا إعجاز مبهر، وتحدي من نوع آخر، فالقدرة على حفظ القرآن لا تكمن في ملكات النفس البشرية، فهو ليس من سائر المحفوظات التي يسع الإنسان بذكائه أن يحتفظ بها، فلو شاء الله تعالى لذهب بالذي أوحاه من القرآن كما يذهب بالماء من الأرض، ثم لا يستطيع أحد أن يسترده، أو أن يجد وكيلا غير الله يأتيه به، وفي هذا تنبيه للأذهان وعبرة، فالربوبية تقابل الألوهية، والإيمان بإحداها يقتضي الإيمان بالأخرى، وكأن التقابل بين المطر والوحي يرسخ هذه العقيدة في النفس.

ومن تقابلات الأثر ما يحدثه المطر من تنوع في الثمار، ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَحِيدٍ وَفُضِّلَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ [الرعد: ٤]، وما يظهر من أثر القرآن في تلك القلوب التي قبلته كالأرض الطيبة، ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، فالثمار تنقسم بين الحلو والحامض والمالح والمر وتختلف طعومها وأشكالها، والماء واحد، وكذلك أهل القرآن ينقسمون بين ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات، بقدر أخذهم من هذا الكتاب العزيز، وشبه هذا الأثر بالثمار فيه مناسبة، فالعمل الصالح هو ثمرة الإيمان، ونتاج الأرض هو ثمرة المطر، وقد جاء هذا التشبيه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة ريحها طيب وطعمها حلو، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة لا ريح لها وطعمها حلو ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحان ريحها طيب

وطعمها مر ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة لا ربح لها وطعمها مر"^(١)،
فقابل في هذا المثل بين الأخذ بالقرآن وبين الثمار باختلاف طعومها، فالوحي واحد
والماء واحد وما يظهر من اختلاف نتاجهما مختلف آية من آيات الله تعالى.
وهكذا تكتمل الصورة البيانية للمطر المثمر في مقابل الوحي المبارك، بدءاً
بمقدماته من الرياح والرسول ثم قبول المحل له واستقراره فيه، ثم ما يحدثه من الأثر
البالغ، واختلاف الألوان والأشكال تبعاً لذلك، حتى يظهر نور هذا الكتاب على
جبين أهله.

(١). أخرجه البخاري: كتاب الأطعمة، باب ذكر الطعام، ٥ / ٧٠.

المبحث الثالث: التقابل العكسي

التقابل العكسي هو مفهوم عكس الصورة البيانية السابقة من تقابلات المطر والوحي، والرياح والرسل، والإيمان والثمار، والقلوب والأرض، فالمطر والقرآن كما سبق أنزلا رحمة، وهداية ونجاة، ولم ينزل عذابا، ولا عنتا ومشقة.

وتقابلات الحضور والغياب في السياق تقتضي وجود صورة بيانية عكسية، فإذا كان اللفظ في السياق يحمل معنى غياب ضده، فإن هذا الغياب يبقى حاضرا في الذهن في صورة منفية، واللفظ العربي يحمل المعنى ويشير إلى ضده، فإذا أثبت اللفظ صفة ما فهو ضمنا ولزوما ينفي ضدها، فكلمة "قام" على سبيل المثال تنفي "قعد" أو "جلس" وهكذا، تتقابل ثنائيات الحضور والغياب، أي: "عناصر حاضرة مقابل أخرى غائبة وعلاقتها بالحاضرة دليل غيابها"^(١)، وفي الصورة البيانية للمطر والوحي استغراق دقيق لكل المعاني، فإن هذه الصورة البيانية بعد اكتمالها تعود إلى المعنى العكسي فيضاف إلى الصورة نفسها، فيمكن للمطر أن يكون عذابا، ويكون هذا القرآن حسرة، وفي هذا المبحث يتقابل سياق الرحمة بسياق العذاب، فإن الرسل بعثوا مبشرين ومنذرين، ومن أطاع الله تعالى دخل الجنة، ومن كفر فله النار، وهذه المعاني لا تنفك عن تلك الصورة البيانية المتكاملة، فإن المطر المقابل للوحي يحمل الدلالة نفسها، والمتأمل يجد أن المطر النازل للعذاب لم يأت معه صيغة "أنزل" أبدا، لأن الصيغة كما مر تحمل دلالات الرحمة والبشرى، وإنما تأتي صيغة أخرى مثل "أمطر"، يقول الله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَذَابُهُ الْمُبْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٧٣]،

(١) د. محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي"، ٤٧٣.

وقوله جل ذكره: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوَاءً﴾ [الفرقان: ٤٠]، فهذا المطر لم يكن لإحياء الأرض بعد الموت، وإنما هو ماء نزل بعد الماء الأول، إلحاقاً به لمن كذب وأبى، فكأن مطر الرحمة إذ كذبوا وكفروا برحمة الله المنزلة انقلب عليهم عذاباً، فجاءهم البؤس من حيث ترجى السعادة، فانقلبت الآية الكونية عندما تنكبت الطباع الطريق، وأبت القلوب ماء الحياة، فمطر العذاب يقابل جزاء التكذيب بالوحي تقابلاً تراتبياً، أي أنه لا ينقلب عذاباً إلا جزاء لمن كذب بالحق والنور، فهو مترتب على ذلك، وهذه العناصر حاضرة في السياق بينها تراتبية وإجراء هذا التقابل يسمح بفهم حسن لها، عن طريق إدراك العلاقات بينها^(١)، ولم تأت صورة مطر العذاب مقابلة لصورة الوحي كما في المطر المثمر، لأن المطر لا ينقلب عذاباً بلا سبب، وكذلك الوحي لا يكون حسرة وندامة لذاته، فلما تمت الصورة البيانية للمطر والوحي، استغرق المعنى ما تبقى من أثر، فالثمرة لمن آمن، فماذا عن أعدائه؟ أولئك الذي جاءهم الوحي فرفضوه، رأوا سحابة في السماء تستقبل أوديتهم، ففسروا هذه الظاهرة منقطعة عن الوحي الذي كذبوا به، فظنوه عارض ممطرهم، لكنهم لم يقبلوا الوحي فأراهم الله تعالى كيف تنقلب الآية لما قبلوا مراد الوحي، إذ هو لنجاتهم وسعادتهم، جاءهم المطر لهلاكهم وتعاستهم، يقول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقِيلًا أَوْدِيَتْهُمْ فَالَوْ هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: ٢٤]، فالذي يكذب بالوحي وهو من خصائص الألوهية، فهو يكذب بقدرة الله تعالى في المطر وهو من خصائص الربوبية وإن ادعى الإيمان، فالمقابلة بين المطر والوحي هنا أسلوب حجاجي، حيث الاستدلال الذي هو شكل

(١) ينظر: د. محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي"، ٤٧١.

من أشكال الحجاج، فإذا أقر المتلقي بما في المطر، كان ولا بد أن يقر بما في الوحي، فبنية التشبيه تقتضي التقابل بين المشبه والمشبّه به واشتراكهما في الصفات، فلا يمكن أن يقع التشبيه في متضاد أو متنافر، والتقابل بين الوحي والمطر يحمل دلالة التشابه والتوافق والتراتب، ففي سياق قصص الأمم السابقة حجة على من رد ما أوحى الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم، فقابل القرآن الكريم بين نزول المطر ونزول الوحي، وبعد قيام الحجة بين لهم ما يترتب على الإعراض من خلال ما حصل لهذه الأمم، فهؤلاء رأوا العارض وهو السحابة التي يرحى منها المطر، فظنوه مطرا وهو عذاب، "ريح فيها عذاب أليم" ولم يقل رياحا كما في آيات المطر المثمر، لأن الرياح في القرآن الكريم ترد في سياق الرحمة والخير، ولم يرد لفظ الريح إلا في العذاب والشر^(١)، فهذه الآية وهي انقلاب طبيعة المطر إلى عذاب تنبيه لما يقابل المطر من الوحي، فقد يكون عذابا وندامة وسائقا إلى النار، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين"^(٢)، ووصفه الله تعالى بأنه لا يزيد الظالمين إلا خسارا، ذلك ليس أن القرآن في ذاته عذاب وخسار بل لأنهم لم يستجيبوا له، فإذا ثبت أنه كالماء الذي يحيي الأرض، فما بال من يعرض؟ وماذا يتوقع أن يكون مصير معرض عن الماء إلا أن يموت عطشا؟، فالمعرض عن القرآن ليس كمعرض عن شيء يمكن الإعراض عنه، فالإعراض عن القرآن هلاك، فهذا هو قد نزل، من أخذ به نجا، ومن أعرض عنه هلك، ولا سبيل بين ذلك، فالمطر المهلك الذي يقابل هذا الإعراض آية محسوسة لمن تسول له نفسه أن ينأى عن هذا الكتاب، فهو أتاهاهم بغاية النور والنجاة والسعادة، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

(١) ينظر: الثعالبي، "فقه اللغة"، ٤٢٣.

(٢) صحيح مسلم برقم ٨١٧.

وممن أهلك بالماء أيضا قوم نوح، حيث فتحت السماء بماء منهمر، وفجرت الأرض بالعيون، وعلاهم الطوفان، فما عصمهم من الماء شيء إلا رحمة الله تعالى في سفينة نوح عليه السلام، ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ۖ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر: ١١-١٢]، فلم يرد الفعل "أنزل" هنا، لأن الماء النازل من السماء كان عذابا لهم، فهم طغوا فطغى الماء عليهم، ونجاة نوح عليه السلام في السفينة التي تجري بهم في موج كالجبال، لم تكن نجاة إلا لمن ركب معه، ليس لأن السفينة خارقة، فقد جاء وصفها بأنها من ألواح ودسر، بل لأنها بأمر الله تعالى، وفيه إشارة إلى أن النجاة مع اتباع ما أنزل الله تعالى، ففي الجزاءات تنقلب الأمور المعنوية إلى محسوسة، فالوحي معنوي، وتحصل النجاة به، والسفينة محسوسة وحصلت بها النجاة من الطوفان، السفينة تقابل الوحي، فكأن الوحي هو سفينة النجاة، ولهذا نظائر في نصوص الكتاب والسنة، فإن الصراط المستقيم وهو دين الله تعالى المأمورين باتباعه في الدنيا، يكون يوم القيامة صراطا منصوبا على جهنم لا يجوز إلا من جاز الصراط المعنوي في الدنيا، وكذلك ما ورد عن تجسيد الأعمال في الآخرة وهي في الدنيا غير محسوسة، كالصدقة التي تظل صاحبها يوم القيامة، والقرآن الذي يأتي يجادل عن صاحبه، إلى غير ذلك، ورغم أن المطر نزل عذابا هنا، إلا أن العذاب لا يخلو من رحمة، وهذا من مقتضيات الكمال في أسماء الله تعالى وصفاته، فالعقوبات وإن كانت شديدة فيها رحمة، ظاهرها هلاك أعداء الله تعالى، وباطنها رحمة للمؤمنين، ولما كان قوم نوح عليه السلام هم أول من اتخذ الأصنام وعبد الأوثان، وأفسدوا الأرض بלוثة شرهم، كان في هلاكهم بالطوفان مناسبة غسل الأرض من هذه الأدران، وكذلك الكافر إذا أسلم اغتسل بالماء.

وممن أهلك بالماء فرعون وقومه، الذي علا في الأرض وادعى الربوبية، وأنكر الوحي، لكن الماء لم ينزل عليه من السماء كما حصل في قوم نوح عليه السلام، وإنما

فرق البحر فجاء هو بقومه فأطبق البحر عليهم، فهلکوا غرقا، وفي هذا مناسبة، فإنه لما علا في الأرض بغير الحق وجعل أهلها شيعة، أصبح البحر كمثل الجبال العالية، ومن طبيعة الجبل الصلابة والقسوة والشموخ، فأخذ الماء هذه الخصائص فارتفع فكان كل فرق كالطود العظيم، فلما اطمأن إليه هو وجنوده وتوسطوا يابسة البحر، رجع الماء إلى خاصيته فأهلكه غرقا، ففرعون علا وشمخ وتكبر، فعلا الماء وتجبر ليريه عاقبة منازعة الربوبية، فكان الماء يريه انقلاب الآيات، فإن الوحي ينزل في الأرض الخبت اللينة الطيبة، وينبو عن الجبل، فقد كنت عالیا في زمن الخضوع للوحي والإذعان للآيات الربانية، فعلاك الماء فصرت كالزبد الذي يذهب جفاء وبقي ما ينفع الناس.

والقرآن لما نزل هو في أصله والغاية منه هداية الناس ونجاتهم، ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه: ٢]، لكنه بضد ذلك لمن كفر ولم يقبل هدى الله الذي أنزله، قال الله تعالى: ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٥]، ومن العجب تقابل الشفاء والشفاء في القرآن الكريم إذا بلغت الرسالة وقامت الحجة، فعن قتادة قال: "ما جالس القرآن أحد فقام عنه إلا بزيادة أو نقصان ثم قرأ هذه الآية: "ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا"^(١).

والبلاغ حصل بالقرآن فهو كالماء العذب، وفي عكسه فإن الماء المالح الأجاج لا يحصل به الري، وكذلك الآيات القرآنية مع من لا يؤمن، فهي لا تغني عنه شيئا، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ءَأَعْجَمِيٌّ

(١) البقاعي، "نظم الدرر"، ٤/ ٤١٩.

وَعَرِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ [فصلت: ٤٤]، وكما أنهم يأخذون من القرآن ولا ينتفعون فهم كالشارب من الماء لا يروى ولا ينتفع، والمتأمل في جزاء الكفار في النار يجد من عذابهم شرب الحميم، قال تعالى: ﴿فَشَرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ۝٥٥﴾ فَشَرِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ ۝٥٥ هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٤-٥٦﴾، فهو وإن كان شكلاً من العذاب إلا أنه يحمل دلالة انقلاب ماء الرحمة إلى عذاب، وتضمنين دلالة الماء في جزاء الكفار لا يقف عند هذا الحد، بل في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ﴾ [الذاريات: ٥٩]، أي لهم نصيب كنصيب أصحابهم من المكذبين، ولهم جزاء كجزائهم، وعبر عن ذلك بلفظ "الذنوب" بفتح الدال، وأصل الذنوب الدلو المملأ ماء، وفي الحديث: "فأتى بذنوب من ماء"، فإن لم تكن مملأ فهي دلو، ثم عبر به عن النصيب، قال علقمة:

وفي كل حي قد خبطت بنعمة فحق لشاس من نذاك ذنوب
ويجمع في القلة على: أذنبه، وفي الكثرة على: ذنائب^(١)، واستعارة الذنوب للنصيب تدل على تشبيه آخر، هو أن جزاء الظالمين كالماء، وهؤلاء نصيب وجزء من هذا الماء سيصلهم ما داموا على طريق الظلم، فلا يستعجلون، وهذا ما يؤيد ما ذهب إليه الباحثة من بلاغة التقابل العكسي بين المطر ومكذب الوحي.

(١). ينظر: "الدر المصون"، ١٠ / ٦١.

الختامة:

وبعد تحليل الخطاب القرآني الذي يقرن بين نزول الوحي ونزول المطر، وتأويل ذلك عبر منهج التأويل التقابلي نخلص إلى ما يلي:

- يجمع التقابل عناصر التشبيه المتفرقة في السياق.
- تختص الصيغة الصرفية (أنزل/ نزل) بسياق الوحي والمطر المثمر عند التقابل.
- يكشف التقابل بين الوحي والمطر أن الأسماء الواردة للوحي تشبه تلك التي وردت في المطر كالرزق والرحمة والبشرى ونحوها.
- إرهاصات البدء بتبشير القდوم متجانسة في سياق الوحي والمطر، ذلك أن الرياح تتقابل مع الرسل، وفيها من الخير والبشارة ما تحمله الرسل في مهمتها.
- يتقابل القلب الذي هو محل الوحي مع الأرض التي هي محل المطر، وما في القلب من أوردة وأوعية للعلم والمعرفة بما في الأرض من شعاب وأودية.
- كل صورة جزئية للتشبيه تعطي دلالة مستقلة في سياقها الذي وردت فيه.
- تكتمل الصورة البيانية للمطر المثمر في مقابل الوحي المبارك عند النظر إلى تلك السياقات مجتمعة.
- التأويل التقابلي يكشف عن مكونات خفية للتشبيه كامنة في المسارات الإنتاجية الذهنية للمتلقي.
- ترتبط الصورة القرآنية بالصورة الحديثة، ويدل على تماسك خطاب الوحي وإعجازه، مما يقوي حجاجية البيان.
- يمكن اكتشاف أشكال جديدة للتشبيه حسب ما يقتضيه السياق مقترنا بالخلفيات المعرفية والثقافية للمتلقي.
- يمكن بناء التشبيه عبر استراتيجية البازل التي تعني إعادة ترتيب القطع المتفرقة، ويمكن اكتشافها عبر التأويل التقابلي.

- الصورة الذهنية قد تكون سابقة للبنية اللفظية عند المتلقي، فيحيل إليها التشبيه بعناصره المتعددة.
- يعطي التشبيه دلالة عكسية عند عكس الصورة، مما يدل على استغراق المعنى البياني.
- جاءت صورة المطر والوحي متكاملة في الحديث متفرقة في القرآن، وقد تكون جميع الصور الحديثية مذكورة في القرآن على نحو ما، فالسنة وحي رباني مفسر للقرآن الكريم.

المصادر والمراجع:

ابن جني، أبو الفتح عثمان. "الخصائص". محمد علي النجار. (ط ٤)، الهيئة المصرية العامة للكتاب).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". (ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد. "جمهرة اللغة". علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين. (ط ١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م).

بازي، محمد. "نظرية التأويل التقابلي". (ط ٢، عمان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م).

البقاعي، برهان الدين. "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". خرج آياته ووضع حواشيه عبد الرزاق غالب المهدي. (ط ٤، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٢هـ).

الثعالبي، أبو منصور. "فقه اللغة وأسرار العربية". شرحه وقدم له ووضع فهارسه د. ياسين الأيوبي. (ط ٣، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠١م).

جلغوم، عبد الله بن إبراهيم. "المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم بالرسم العثماني". (ط ١، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ٢٠١٥م).

الجوزية، ابن القيم. "الضوء المنير على التفسير". تحقيق صبري سلامة شاهين. (ط ٢، الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ).

الحملأوي، أحمد. "شذا العرف في فن الصرف". ضبطه وشرحه ووضع فهارسه د.

- محمد أحمد قاسم. (صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ).
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". قدم له: عبد الله بن عقيل ومحمد العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق. (ط١، بيروت، لبنان: دار ابن حزم، ٢٠٠٣م).
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون". تحقيق د. أحمد محمد الخراط. (ط٣، دمشق: دار القلم، ٢٠١١م).
- ضيف الله، السعيد. "نظرية التأويل التقابلي، الانبثاق التصوري وآليات التجسيد النصي، رؤية في مشروع الباحث المغربي محمد بازي". (دفاتر مخبر الشعرية الجزائرية، المجلد ٣، العدد ٨، ديسمبر، ٢٠١٨م).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة. (ط١، القاهرة، مصر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ٢٠٠١م).
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". تعليق: العلامة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي. (ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ٢٠١١م).
- عيد، د. عريب محمد. "الخطاب النبوي خريطة البيان العربي، دراسة في اللسانيات النفسية والاجتماعية". (ط١، عمان، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م).

البناء التقابلي في تشبيه الوحي بالمطر في الخطاب القرآني، د. لطيفة بنت سعود العصيمي

الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير. "ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل". تحقيق سعيد الفلاح. (ط ٣، تونس: دار الغرب الإسلامي، ٢٠١١م).

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. "الكامل". تحقيق د. محمد أحمد الدالي. (ط ٤، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م).

المرادي، الحسن بن قاسم. "الجنى الداني في حروف المعاني". دراسة وتحقيق أحمد خليف الأعرج. (ط ٢، بيروت، لبنان: دار ابن كثير، ٢٠٢١م).

Bibliography

- Al-‘Asqalani, Ahmad bin ‘Ali bin Hajarr. "Fath Al-Bāri be-Sharh Sahih Al-Bukhari". Commentary by the scholar Sheikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Bāz, and the scholar Sheikh Abdul Rahman bin Nasser Al-Barrak, edited by Abu Qutaibah Nazarr Muhammad Al-Faryābi. (4th ed., Dar Taiba for Publishing and Distribution, 2011).
- al-Azdi, Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan ibn Duraid. "Jamharat al-Lughah". Commented on, annotated and indexed by Ibrahim Shams al-Din. (1st ed., Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005).
- al-Baqā‘i, Burhan al-Din. "Nizām al-Durarr fi Tanāsub al-Ayāt wa al-Sur". Its verses were extracted and its annotations were added by Abdul Razzaq Ghalib al-Mahdi. (4th ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1432 AH).
- Al-Gharnāti, Ahmad bin Ibrahim bin Al-Zubair. " Malāk al-Ta’wīl al-Qāṭi’ be-Dhawī al-Ilḥād wa-al-Ta’ṭīl fī Tawjīh al-Mutashābih al-Lafẓ min āyi al-Tanzīl ". Investigation by: Sa‘eed Al-Falāh. (3rd ed., Tunis: Dār Al-Gharb Al-Islami, 2011).
- Al-Hamlāwi, Ahmad. " Shadhā al-‘Arf fī Fann al-Ṣarf ". Edited, explained and indexed by: Dr. Muhammad Ahmad Qasim. (Sidon, Beirut: Modern Library, 1425 AH).
- Al-Jawziyya, Ibn al-Qayyim. " al-Ḍaw’ al-Munīr ‘alā al-Tafsīr ". Investigated by: Sabry Salama Shahin. (2nd ed., Riyadh: Dar al-Qabas for Publishing and Distribution, 1436 AH).
- Al-Mubarrid, Abu Al-‘Abbas Muhammad bin Yazid. "Al-Kāmil". Investigation by: Dr. Muhammad Ahmad Al-Dali. (4th ed., Beirut - Lebanon: Al-Risala Foundation, 2004).
- Al-Murādi, Al-Hasan bin Qasim. "Al-Janā Al-Dāni fī Hurouf Al-Ma‘āni". Study and investigation by: Ahmad Khalif Al-Araj. (2nd ed., Beirut, Lebanon: Dar Ibn Kathir, 2021).
- Al-Sa‘di, ‘Abd al-Rahman bin Nasir. " Taisīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān". Foreword by: ‘Abdullah bin ‘Aqeel and Muhammad al-‘Uthaimeen, investigated by: ‘Abd al-Rahman al-Luwaihiq. (1st ed., Beirut - Lebanon: Dar Ibn Hazm, 2003).
- Al-Sameen al-Halabi, Ahmad bin Yusuf. "Al-Durr Al-Maṣoun fī ‘Ulum Al-Kitāb Al-Maknoun". Investigation by: Dr. Ahmed Muhammad Al-Kharrat. (3rd ed., Damascus: Dar Al-Qalam, 2011).

- al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī. "Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āyi al-Qur'ān". Investigated by : Dr 'Abdullāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī In cooperation with: The Center for Islamic Research and Studies at Dar Hijr - Dr. Abd Al-Sened Hassan Yamama. (1st ed., Cairo, Egypt, Dar Hijr for Printing, Publishing, Distribution and Advertising, 2001).
- al-Tha'ālībī, Abu Mansour. "Fiqh al-Lughah wa Asrar al-'Arabiyyah". Explained, foreword and indexed by: Dr. Yasin al-Ayyubi. (3rd ed., Sidon, Beirut: Modern Library, 2001).
- Bāzi, Muhammad. "The Theory of Comparative Interpretation" (in Arabic). (2nd ed., Amman, Jordan: Dar Kunuz al-Ma'rifah for Publishing and Distribution, 2020).
- Ḍaif Allāh, al-Sa'īd. " The Theory of Contrapuntal Interpretation, Conceptual Emergence, and Mechanisms of Textual Embodiment: An Insight into the Project of the Moroccan Scholar Mohammed Bazi". (Dafātir Makhbar al-Shi'rīyah al-Algeria, volume 3, issue 8, December, 2018).
- 'Eid, Dr. 'Arib Muhammad. "The Prophetic Discourse: A Map of Arabic Rhetoric, a Study in Psychological and Social Linguistics" (in Arabic). (1st ed., Amman, Jordan: Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, 2015).
- Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman. "Al-Khasā'is". Investigated by: Muḥammad 'Alī al-Najjār. (4th ed., al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb).
- Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa'd Shams al-Dīn. "I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn". (1st ed., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1411 AH)
- Jalghoum, 'Abdullah bin Ibrahim. " al-Mu'jam al-Mufahras al-Shāmil li-Alfāz al-Qur'ān al-Karīm be-al-Rasm al-'Uthmānī ". (1st ed., Tafsir Center for Quranic Studies, 2015).

**حيلة المرأة في الحكاية الشعبية السعودية
(كتاب أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب أنموذجا)
مقاربة في النقد الثقافي**

Women's Tricks In Saudi Folktales (Legends From
The Heart Of The Arabian Peninsula As A Model
(An Approach To Cultural Criticism

د. منال بنت سالم القثامي

أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الجوف

البريد الإلكتروني: malqethami07@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-020

الملخص:

تسعى هذه الدراسة وعنوانها "حيلة المرأة في الحكاية الشعبية السعودية" (كتاب أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب أنموذجا): مقارنة في النقد الثقافي" إلى مقارنة حيلة المرأة في الحكاية الشعبية السعودية من منظور النقد الثقافي؛ معتمدة مدونة محدودة هي (كتاب أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب) لعبد الكريم الجهيمان، وذلك بحسبان الحكايات الشعبية نصوصا تكتبها الثقافة الجمعية وليست إنتاجا فرديا، مما جعل كثيرا من أنساق المجتمع تتخلل تلك النصوص، التي يمكن بالوقوف عليها الكشف عن المضمرات التي تشكل أنساقا ثقافية لموضوعها وهو حيلة المرأة كما صورتها المدونة.

والدراسة تقصر عنايتها على الحكايات التي اعتمدت على الحيلة بشكل مباشر، وتعرض ألوانا من الحيل التي لجأت إليها المرأة في الحكاية الشعبية؛ وضعاً ونسجاً واختياراً. وتعتمد الدراسة المنهج التحليلي مع الاستعانة بمعطيات النقد الثقافي ومقولاته التي تجعل من الثقافة مرتكزا لها؛ لكون تلك المقولات معنية بالخطابات في تفاعلها مع بيئتها وتاريخها وثقافتها متأثرة ومؤثرة، ومن خلالها يمكن سبر أغوار تلك المضمرات الثقافية التي قد لا يلقي المتلقي العادي (هدف تلك الحكايات) لها بالا رغم حملتها الثقافية التي قد تكون أحد أهداف الثقافة من اصطناعها هذا الفن.

الكلمات المفتاحية: حكاية شعبية، حيلة المرأة، دهاء، كيد، النقد الثقافي، أساطير شعبية.

Abstract:

This study, titled “Women’s Tricks in Saudi Folktales (The Book of Popular Myths from the Heart of the Arabian Peninsula as a Model): A Cultural Criticism Approach,” explores women’s tricks in Saudi folktales through the lens of cultural criticism. It focuses on a specific source, The Book of Popular myths from the Heart of the Arabian Peninsula by Abdul Karim Al-Juhayman. The study views folktales as a product of collective culture rather than individual creativity, allowing societal systems to influence these narratives. By analyzing these texts, the study aims to uncover the cultural systems and implications surrounding the theme of women’s tricks as portrayed in the selected material.

The study examines folktales that revolve around trickery, highlighting various types of tricks employed by women in these stories, focusing on their placement, crafting, and selection. It adopts an analytical approach supported by cultural criticism, utilizing its frameworks that prioritize culture as a foundation. These frameworks analyze discourses in their interaction with their environment, history, and culture, recognizing how they are both shaped by and shape these elements. Through this lens, the study delves into the cultural implications embedded within these tales—implications that the average audience (the intended recipients of such stories) might overlook, despite their significant cultural weight. This cultural depth may, in fact, represent one of the underlying purposes of creating such narratives.

Keywords: folktale, women's trickery, cunning, deceit, cultural criticism, folk myths.

المقدمة:

يعد الأدب الشعبي وسيلة تلقائية يعبر بها المجتمع عن ذاته دون قيود؛ فهو التعبير الفطري الصادق عن أحلام أمة ما آمالا وآلاما. وهذا النوع من الأدب متداول بشكل شفاهي عبر العصور ومتوارث عبر الأجيال ويشمل العديد من الفنون القولية الشفهية، مثل: الحكاية الشعبية، والألغاز، والأغاني والأهازيج الشعبية،..إلخ. وهذا الضرب من الإنتاج الأدبي يتولد من تجارب حياتية نابعة من عمق مجتمع ما، ويكون -أيضا- موصولا بالإنسان وواقعه وظروفه؛ تتجلى فيه تجارب ذاك المجتمع في قساوتها ولينها، وحلوها ومرها، ويكون ظلها الذي يصحبها عبر الزمان. وفي ضوء ما ذكر تأتي أهمية مقارنة المضمرات الثقافية في تلك الفنون، ومنها -في هذه الدراسة- حيل المرأة في نصوص من الحكايات الشعبية المحلية على ما ظهرت في مدونة الدراسة خاصة.

وعليه فالبحث محدود في مدونته وموضوعه وغاياته، ومحصور في دراسة نصوص الموروث الشعبي السعودي في المدونة، باستعراض الحيل التي تنسجها وتحبكها وتأثيرها المرأة في الحكايات الشعبية؛ فأفق الدراسة محصور في النظر في الحكايات التي تحقق الهدف المرسوم في عنوان البحث من حيث وضوح هذه الظاهرة، بحسبان الحكايات الشعبية نوعا من "الخطابات الماكرة حيث يختفي المؤلف أو صانع الحكاية"^(١)، ويبرز النص مجهولا في علاماته كلها، ويكون المتداول منه من قبيل النصوص المقنعة التي "تمنح نفسها حرية غير مراقبة للتعبير عن مكنونها. وأخطر هذه المكونات هو صورة المرأة"^(٢). والسائر أن ينظر إلى الحكاية الشعبية بوصفها حادثة ثقافية، ويكون عمل

(١) عبد الله محمد الغدامي. "ثقافة الوهم: مقاربات حول المرأة والجسد واللغة". (ط١)، الدار

البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م)، ص ٨٤.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص ٨٤. وينظر: تهاني بنت عبدالله المبارك. "المرأة ومضمرات

النقد الثقافي الكشف عما تنطوي عليه من الأنساق الثقافية المتعلقة بالمرأة، وهي المعاني الخفية التي تأتي في تلك النصوص الأدبية مضمرة تحت مقومات النص البلاغية والقصصية التي تصرف المتلقي فينشغل بجمالها ويعمى عن حقيقتها^(١).

وقد جاء اختيار كتاب "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب" لـ عبد الكريم الجهمان لكون حكاياته تتشخص فيها حيلة المرأة في الفضاء السردى الذي يعد دالا على خصيصة ثقافة شائعة في المملكة العربية السعودية. وعلى الرغم من تعدد الدراسات لهذا الكتاب فإن الالتفات إلى حيل المرأة والبحث فيها موضوع لم يحظ بالاعتناء، ومن ثم فالدراسة تتطلع من خلال استقراء الحيل الواردة في الكتاب إلى الكشف عن حمولتها الثقافية. أما حدود الدراسة فمنضبطة بحكايات الحيلة في نماذج نصية تكررت فيها الحيلة وفق تنميط واضح، مما ساعد في استثمار مكوناتها ومكوناتها على نحو يتناسب مع تساؤلات الدراسة؛ وذلك من باب المباشرة الأولية لهذه المدونة النصية. وقد وقفت الدراسة عند بعض من ذلك في دراسة سابقة هي دراسة تهماني بنت عبد الله المبارك الموسومة بـ "المرأة ومضمرات الحكاية في أساطير شعبية للجهمان: قراءة في الأنساق الثقافية"، وقد تناولت الباحثة في بحثها بعض المضمرات الخفية التي تبني صورة المرأة وتشكلها فنيا وثقافيا في تلك النصوص الحكائية؛ وذلك من خلال رافدين من روافد النقد الثقافي، هما: النقد النسوي والتحليل النفسي. الدراسة تتقاطع مع الدراسة الحالية في تركيزها على المرأة في الحكاية

=

الحكاية في أساطير شعبية للجهمان قراءة في الأنساق الثقافية". دار الملك عبد العزيز ٢، (٢٠٢٢ م): ص ٦٥.

(١) ينظر: عبد الله الغدامي. "النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية". (ط٧، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٢١ م)، ص ٧٨-٨٠.

الشعبية، أما الاختلاف بينهما فيكمن في سعى الدراسة الحالية إلى التركيز بشكل أعمق على الحيلة التي تلجأ إليها المرأة لتحقيق أهدافها، وعلى استعراض أنماط تلك الحيلة واستراتيجياتها المتعددة. وشكلت دراسة "تهاني المبرك" مرجعا أساسيا للدراسة في بناء تصور شامل حول المرأة ومضمرات الحكاية الشعبية، وقد أفادت الدراسة الحالية منها في مواطن التقاطع والتماس في حدود موضوعها.

ويمكن هنا رصد عدد من الدراسات التي تناولت الحكاية الشعبية السعودية في كتاب "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب" من جوانب أخرى غير موضوع حيلة المرأة، منها: كتاب "تداعي الواقع في الحكايات: أساطير الجهيمان نموذجا" لعبد الله محمد حسين العبد المحسن^(١). ويقع هذا الكتاب في ثلاثة فصول، أولها تناول تاريخي للبيئة، والسكان، والأديان، والمعتقدات، وثانيها بحث ثقافي في الأسطورة، والقصص، والأمثال، والشعر، والحكاية الخرافية، والحيوان، والجان، والحكاية الشعبية، أما الفصل الثالث فعرض للنشاط الاقتصادي كالصيد، والرعي، والزراعة، والتجارة، ونظر في النظام الاجتماعي كالقبيلة، والأسرة. فالدراسة، إذن، ذات توجه فولكلوري، يحاول تحليل المضامين الاجتماعية، والسياسية، وإبانة العلاقات بين السلطة والقوى المختلفة العاملة في المجتمع، ليتوصل صاحبها - في خاتمة المطاف - إلى تفسيرات تسهم في التعرف إلى بعض جوانب الواقع الاجتماعي التقليدي في منطقة وسط الجزيرة العربية. وجاءت الدراسة الثانية بعنوان "الشخصية في الحكاية العجائبية: دراسة تحليلية في كتاب: أساطير شعبية لعبد الكريم الجهيمان"^(٢)، لخالد بن خلف المطيري. وقد

(١) عبد المحسن (عبد الله محمد حسين): تداعي الواقع في الحكايات: أساطير الجهيمان نموذجا". (ط١، الرياض: (د.ن)، ٢٠٠٥م).

(٢) خالد بن خلف المطيري. "الشخصية في الحكاية العجائبية: دراسة تحليلية في كتاب أساطير شعبية لعبد الكريم الجهيمان". رسالة ماجستير غير منشورة. (الرياض: جامعة الملك سعود،

تناولت هذه الدراسة -من منطلق إنشائي كما يبدو- عنصرا واحدا من عناصر الحكاية العجيبة هو "الشخصية". وهو - بذلك - تناول بعيد عما تعتزم الدراسة الحالية مقارنته.

وأما الدراسة الثالثة فعنوانها "الحياة الاجتماعية في منطقة نجد قبل النفط: دراسة سوسولوجية تحليلية للحكايات الشعبية" لبدرية بنت عبد الله البشر^(١)، وهي دراسة تهم أيضا - بالمضامين الاجتماعية للحكايات الشعبية؛ بهدف التعرف على واقع اجتماعي ما. وهي في الأصل أطروحة لنيل درجة الماجستير قدمت إلى قسم الدراسات الاجتماعية بكلية الآداب في جامعة الملك سعود سنة ١٤١٦هـ، بإشراف د. نهي السيد حامد فهمي، وهي - بحكم التخصص والتوجه تختلف عما ترومه هذه الدراسة.

وأخيرا تأتي دراسة للباحث إبراهيم الشتوي وهي بعنوان "الشفاهية والكتابية في (أساطير شعبية) لعبد الكريم الجهيمان"^(٢)، وقد تناول فيها الباحث العناصر المتغيرة في الحكاية الشفهية بعد أن أصبحت نصا مكتوبا؛ مركزا على ملامح الشفاهية في النص بمكوناتها وطريقة اشتغالها في تلك الحكايات.

والدراسة الحالية تختلف عن الدراسات السابقة -وإن اتفقت معها في المدونة- في سعيها لاكتشاف الدلالات المتعلقة بحيلة المرأة في (أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب)، وذلك باعتماد المنهج التحليلي، مع الاستعانة بمقولات النقد الثقافي لكونها

=

كلية الآداب - قسم اللغة العربية، ٢٠١٢م).

(١) بدرية بنت عبد الله البشر. "الحياة الاجتماعية في منطقة نجد قبل النفط: دراسة سوسولوجية تحليلية للحكايات الشعبية". (ط١، الرياض: دار جداول ٢٠١٣م).

(٢) إبراهيم الشتوي. "الشفاهية والكتابية في أساطير شعبية لعبد الكريم الجهيمان". (ط١، الرياض: جامعة الملك سعود - كرسي الأدب السعودي، ٢٠١٦م): المجلد ٣.

تعني بالخطابات الشعبية في تفاعلها مع بيئتها وتاريخها وثقافتها متأثرة ومؤثرة^(١).
وتجدر الإشارة إلى أن هذا الضرب من النقد يعرف بأنه فرع من النقد النصوسي العام، وهو من علوم اللغة التي تعنى بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه وما هو منها غير مؤسسياتي وغير رسمي، فهو غير معني بكشف الجماليات كالنقد الأدبي، وإنما هم الكشف عن أفئعة المخبوء جماليا وبلاغيا^(٢).

وتهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- كيف تجلت المضمرات الثقافية في حيلة المرأة في الحكاية الشعبية السعودية، من خلال مدونة الدراسة؟
- ما الإستراتيجيات التي اعتمدت في تصوير حيلة المرأة في الحكاية الشعبية السعودية؟

- ما القيم التي برزت في سرود حيلة المرأة في الحكاية الشعبية السعودية؟
وينتظم متن البحث على تمهيد ومبحثين بعد المقدمة، تطرق التمهيد إلى مصطلح الحيلة ومفهومها، ثم التعريف بالحكاية الشعبية وبالكتاب مدونة الدراسة، تلا ذلك مبحثان جاء محتوهما تحليليا لنماذج من حكايات الحيلة في المدونة النصية؛ في محاولة للوقوف على استراتيجيات حيلة المرأة والمضمرات الثقافية خلف النصوص المدروسة.

(١) ينظر: ناصر الحجيلان. "الشخصية في قصص الأمثال العربية: دراسة في الأنساق الثقافية

للشخصية العربية". (ط١)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي (٢٠٠٩م) ص ٢٨-٣٠.

(٢) ينظر: الغدامي، النقد الثقافي، ص ٨٣-٨٤.

مدخل:

١. في مصطلح الحيلة ومفهومها

مقاربة مفهوم الحيلة في المعاجم أمر يسير، لكن الاقتراب من منزلة "الحيلة" (بالمعنى الاعتباري)، ومحاولة تعريف هذه المنزلة تعريفاً دقيقاً شاملاً يقتضي معرفة المسالك التي تسلكها اللفظة في مظاهر نصية مختلفة وكيف تستخدم فيها. ولا شك في أن ذلك أمر يتسع مجال البحث فيه بحكم اتساع حقل اللفظة الدلالي وتعدد مرادفاتها^(١)، وعليه سيجري الاقتصار على المفردة ذاتها (الحيلة) وأشهر مرادفاتها مثل "الكيد" و"الدهاء".

أ- الحيلة:

جاء في "لسان العرب" لابن منظور ما يلي: "الحول: الحيلة والقوة، قال ابن سيده: الحول والحيل والحول والحيلة والحويل والمحالة والاحتيال والتحول والتحليل كل ذلك: الحذق وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف، والحيل والحول جمع حيلة، ورجل حول وحولة مثل همزة، وحولة وحول وحوالي وحوالي وحولول: محتال شديد الاحتيال"^(٢). (الحيلة) الحذق في تدبير الأمور وهو تقليب الفكر حتى يهتدى إلى المقصود وأصلها الواو (احتال) طلب الحيلة^(٣).
أما في الاصطلاح فيطلق لفظ الحيلة على "خليط متجانس من الحذق وجودة

(١) ينظر: عبد الله تاج. "الحيلة وذكاء الحيلة: قراءة أولية في نص تراثي" مجلة موارد ١٢، كلية الآداب والعلوم الإنسانية-جامعة سوسة (٢٠٠٧م)، ص ٣٤.

(٢) ابن منظور. "لسان العرب" (ط ١، بيروت: دار صادر ٢٠١٠م) مادة: "ح. و. ل".

(٣) أحمد بن محمد بن علي الفيومي. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي". تحقيق: عبد العظيم الشناوي (القاهرة: دار المعارف (١٩٧٧م) مادة: (ح. و. ل).

النظر والقدرة على دقة التصرف في كل ما يعترض الطريق من إشكالات وطوارئ^(١). ومن معانيها -أيضا- أنها تطلق "على الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى الغرض المذموم شرعا أو عقلا أو عادة، وإلى هذا المعنى أشار الراغب الأصفهاني فقال: وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث. وهذا الإطلاق هو الغالب عليها في عرف الناس أيضا فإنهم يقولون فلان من أرباب الحيل، ولا تعاملوه فإنه محتال، وفلان يعلم الناس الحيل، ولا يريدون بها إلا المعنى المذموم"^(٢).

ويرى البعض في ضوء ما يتواتر في تصور الفضاء الثقافي العربي القديم أن الحيلة "تتجسد في "قوة" أو "إرادة" أو "ملكة" قوامها تداخل لطيف دقيق بين المعطى والمكتسب، ومجالها الحركة والفعل والكلمة، ومركزاتها حذق أو مهارة (طاقة: الجوارح/ الأعضاء/ الفكر)، وجودة نظر (عقل/ حكمة)، وقدرة على دقة التصرف. وتشكل تلك القوة أو الإرادة أو الملكة -وفق هذا التصور- في جملة من الطرائق تجريها الجوارح والمبصرات والمدركات وتستهدف مواجهة ما يجد في طريق المتحلي بها من مستجدات وعرة متشعبة تعمل على عبورها أو تجاوزها أو تحويلها"^(٣).

ب- الكيد:

تدل مفردة الكيد في لسان العرب على ما يلي "الكيد من المكيدة، وقد كاده مكيدة. والكيد: الخبث والمكر، كاده يكيده كيذا ومكيدة، وكذلك المكيدة. وكل شيء تعالجه فأنت تكيده. وفي حديث عمرو ابن العاص: ما قولك في عقول كادها خالقها؟ وفي رواية: تلك عقول كادها بارئها أي أرادها بسوء. يقال: كدت الرجل

(١) محمد العلوي "مفهوم الحيلة بين سياسة التدبير وعتاقة التبذير"، صحيفة الديار اللندنية، بتاريخ ١٨ أكتوبر ٢٠١٢م.

(٢) محمد المسعودي. "الحيل" مطابع الجامعة الإسلامية العدد ٧٢-٧١، (١٤٠٦هـ)، ص ١٠٩.

(٣) تاج، الحيلة وذكاء الحيلة، ص ٣٨-٣٩.

أكيده. والكيد: الاحتيال والاجتهاد^(١). أما في الاصطلاح فيقول الجرجاني صاحب معجم (التعريفات): "الكيد: إرادة مضرة الغير خفية، وهو من الخلق: الحيلة السيئة، ومن الله: التدبير بالحق لمجازاة أعمال الخلق"^(٢).

ج- الدهاء:

ورد في معجم اللغة العربية المعاصر ما يلي: "دهاء [مفرد]: مصدر دهى: فطنة، ذكاء، بصر بالأمور وجوده رأي". ينبغي لرجل الدولة أن يتميز بالدهاء السياسي". مكر، احتيال^(٣). وذكر معجم الغني: دهاء [د ه ي]. (مصر. دهى) تصرف بدهاء: بتبصر وفطنة وحذق يتمتع بدهاء: بجودة الرأي هو ذو دهاء: ذو مكر واحتيال^(٤). وجاء في معجم الرائد: دهاء: ١: مصدر. دهى. ٢- جودة الرأي. ٣- عقل. ٤- مكر. ٥- حذق، مهارة^(٥).

أما في الاصطلاح فيقول الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله: "الدهاء: اسم لوضع الأمور في مواضعها، والكف عما لا نفع فيه انتظارا لما فيه النفع. وقد يوقع أيضا هذا الاسم على من كثرت حيلته وقويت فطنته، وكان وصوله إلى أغراضه بألطف الوجوه التي يمكنه التوصل بها إليه"^(٦).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة: "ك. ي. د."

(٢) علي بن محمد بن علي الجرجاني "التعريفات"، تحقيق: إبراهيم الأبياري (ط١)، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٥هـ ص ٢٤١.

(٣) أحمد مختار. "معجم اللغة العربية المعاصرة" (ط١)، القاهرة: عالم الكتب ٢٠٠٨م) ص ٩٩.

(٤) عبد الغني أبو العزم. "معجم الغني الزاهر". (ط١)، الرباط: مؤسسة الغني للنشر (٢٠١٣): ج ٢، ص ٩٠.

(٥) جبران مسعود. "الرائد". (ط٧)، بيروت: دار العلم للملايين (١٩٩٢م)، ص ١٥٠٩.

(٦) محمد الخضر حسين، "الدهاء في السياسة". مجلة الحقيقة، ١١، (١٩٣٣م)، ص ٩٤.

وعلى الرغم من الفروق الدقيقة بين المصطلحات السابقة فإنه يمكن استخلاص دلالة مشتركة بينها، وهذه الدلالة تقوم على ثابتين رئيسيين هما: فعل ينجز، وغاية متخفية يجري إليها^(١)، وهذا هو ما يعني الدراسة في مقاربتها لموضوعها، في ضوء ما ينجزه النص حاملا ويفصح عنه محمولا.

٢. الحكاية الشعبية:

اصطلاح الحكاية الشعبية فضفاض يستوعب ذلك الحشد الهائل من السرد القصصي الذي تراكم عبر الأجيال، والذي حقق بواسطته الإنسان كثيرا من مواقفه، ورسب الجانب الكبير من معارفه، وليس وقفا على جماعة دون أخرى، ولا يغلب على عصر دون آخر^(٢). والحكاية الشعبية بمفهومها الواسع هي "سياقة أحداث واقعية حقيقية أو خيالية دون الالتزام بأسلوب معين في القص أو الحكى تختلف من فرد إلى آخر من حيث الطريقة التي تسرد بها الأحداث، في حين أن الحكايات تتضمن مجموعة من الأحداث والأخبار والأفعال والأقوال سواء كانت حقيقية، أي مأخوذة من الواقع، أو من الخيال الذي يطلقه الفرد أو المبدع الشعبي ليعصور الأحداث التي تشكلت في مخيلته ويريد سردها في قالب فني حكائي؛ لإضفاء نوع من المتعة والتشويق على الحكاية ليستمتع بها المتلقي"^(٣)، والحكاية باعتبارها فنا شعبيا تشكل

(١) ينظر: سامي بن عبد الملك. "الحيلة السياسية وبنيتها الجمالية في المنجز السردى العربى

القديم". مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية ٣٩، (٢٠١٨م)، ص ٣٣.

(٢) ينظر، عبد الحميد يونس "الحكاية الشعبية". (د. ط، القاهرة: دار الكتاب العربى، ١٩٩٩م)،

ص ١١.

(٣) عمر أحمد مختار. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط ١، القاهرة: عالم الكتاب، ٢٠٠٨م)

مجلد ١: ص ٥٤٠.

انعكاسا للثقافة، والتاريخ إذ هي المرآة للثقافة والنظر إلى العالم، وطبيعة التفكير^(١).

٣. كتاب "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب":

كتاب (أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب) للأديب السعودي عبد الكريم الجهيمان (١٩١٠م - ٢٠١١م)، صادر عن دار أشبال العرب بالرياض، ط٧، ٢٠١٤م، في خمسة أجزاء. صدرت المجموعة الأولى منه بعنوان (من أساطيرنا الشعبية في قلب جزيرة العرب) (بيروت عن دار الثقافة ومطابع دار الكتب، سنة ١٩٦٧م/١٣٨٧هـ، في ثلاث وأربعمئة (٤٠٣) صفحة)، وبعد عام تقريباً صدرت المجموعة الثانية بعنوان (أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب) (الناشر نفسه سنة ١٩٦٨/١٣٨٨هـ، في خمس عشرة وأربع مئة (٤١٥) صفحة)، ثم توالى المجموعات حتى انتهى الكتاب بالمجموعة الخامسة والأخيرة التي ظهرت في الرياض عن دار أشبال العرب سنة ١٩٨٤م/١٤٠٤هـ، معلناً المؤلف في مقدمته لهذا الجزء أنه الأخير، مع أنه لا يدعي حصر كل الحكايات الشعبية في عمله هذا، وقد بلغ مجموع حكايات مجموعته ثمانين ومائة (١٨٠) حكاية^(٢).

أما مدون حكايات الكتاب فهو عبد الكريم بن عبد العزيز الجهيمان (١٩١٠م-٢٠١١م)، وهو أديب سعودي شمولي، متعدد الاهتمامات، فهو شاعر

(١) ينظر: إبراهيم عبد الحافظ. "دراسات في الأدب الشعبي". (ط١، القاهرة: الهيئة العامة

لقصور الثقافة، مكتبة الدراسات الشعبية، ٢٠١٣م)، ص١٤٣.

(٢) ينظر: صالح الهزاع "جمع الحكايات الشعبية السعودية وتدوينها (الموروث الشعبي)". الندوة

العلمية الرابعة (الأدب السعودي والتراث الشعبي الوطني). (ط١، الرياض: جامعة الملك

سعود -كرسي الأدب السعودي ٢٠١٦م)، ص٤٢-٤٣-٤٤-٤٥. وينظر، منال

القمامي. "الحكاية الشعبية السعودية: دراسة في المتعاليات النصية". (ط١، بيروت: مؤسسة

الانتشار العربي، ٢٠٢١م)، ص٣٤-٣٥.

وناقده اجتماعي ساخر ومرح، وكاتب مقال. والجهيمان من مواليد غسلة (إحدى قريتي القرائن) من بلدات الوشم في نجد. وقد تولى عددا من الأعمال الإدارية والمالية حتى أحيل إلى التقاعد. وأصدر الجهيمان عددا من المؤلفات، منها مقالات كتبها ثم جمعها في كتاب، ومنها ما ألفه وجمعه من التراث الشفهي، كما أن له في أدب الرحلة مؤلفا عنوانه (ذكريات باريس)، وفي الأدب الشعبي مؤلفا عنوانه (الأمثال الشعبية في قلب جزيرة العرب)، بالإضافة إلى كتابه (أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب)^(١).

(١) ينظر: "قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية": إعداد: دار الملك عبد العزيز. (ط١، الرياض: طبعة خاصة بوزارة الثقافة والإعلام ٢٠١٣م) ج١: ص٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩.

المبحث الأول: حيلة المرأة في الحكاية الشعبية

تعرض الحكاية الشعبية - وهي جزء مكون للتراث الثقافي - في مختلف طرائقها السردية صورا متنوعة للمرأة القادرة على استخدام الحيل الاستثنائية التي تساعد على تجاوز المواقف الصعبة التي تعرض لها، وتمكنها من تحقيق أهداف محددة ترمي إليها، وهي بهذا تلعب دورا محوريا في مسار السرد، بغض النظر عما إذا وصفت هذه الحيل بأنها إيجابية أو سلبية، وإن بدت في كثير من نصوص الحكايات الشعبية سلبية، وفق تصور قار لمفهوم الحيلة ترسخ على مر الزمن في الذاكرة الثقافية العربية على حد تعبير عبدالله الغدامي^(١). وفي المقابل يتواتر في الحكايات حضور نماذج لحيلة المرأة لم يشملها هذا النمط المذكور إذ جاءت على نقيضه، حتى وإن كانت قليلة العدد نظرا لغلبة النسق السائد في المدونة النصية المعتمدة للحيل النسائية الموظفة في اقتراف أعمال الشر^(٢). وقد تكون المرأة ذاتها داعمة لهذه الفكرة كما يرد على لسان الجدة الساردة في الحكاية الإطارية في قولها للأطفال "أريد كذلك أن تعرفوا أن العجائز لا يستهين بهن ولا يستخف بمكرهن إلا جاهل مغرور فهن وإن كن فقدن كثيرا من قواهن البدنية إلا أنهن قد عوضن عما فاتهن من هذه الناحية بقوى معنوية هائلة قد تكون في بعض الحالات خارقة للعادة"^(٣).

(١) ينظر: الغدامي، ثقافة الوهم، ص ١٠٣. (بتصرف)

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص ١٠٣. وينظر: المبارك، المرأة ومضمرات الحكاية، ص ٨٢. (بتصرف)

(٣) عبدالكريم الجهيمن. "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب". (ط ٧، الرياض: دار أشبال العرب، ٢٠١٤م)، ج ٣: ص ٨٩.

والناظر في الحكاية الإطارية^(١) يستوقفه حضور المرأة (الجددة) التي يستحضرها أحفادها على فعل (الحكي) فتروي لهم الحكاية مستفتحة الحديث بقولها: "حبا وكرامة"^(٢)؛ لينطلق فعل السرد: "قالت الجددة"^(٣)، فيكون حضور المرأة داعما لما تحمله وتؤكد على الموقف الحكائي. وعتبة الاستهلال في الحكاية الشعبية مهمة لأنها تحمل قصة نشأة النص وبدايته بمنطوق الجددة الحاضنة للحكاية الشعبية الذي يؤدي وظيفة تمبيطية مدارها على بيان دخول النص في سنة من سنن الكتابة المعهودة لهذا الجنس الأدبي (الحكاية الشعبية). فقد دشّن النص بعبارة تشده إلى تقليد أجناسي وثقافي (قالت) التي قد نعتها امتدادا لاستهلال شهرزاد في حكايات "ألف ليلة وليلة" التي درجت على الاستهلال بـ"قالت بلغني أيها الملك السعيد أن..."^(٤)؛ "وربما يكون مرد رواية الأنثى للحكايات كونها الوريثة الشرعية لشهرزاد في سبك الحكايات. فقد جرت العادة أن يكون راوي "الخرفينات" (الخرافات) أنثى؛ إذ من النادر أن يرويها الرجال. وقد يكون مرجع ذلك أن الرجل - عادة - لا يقبل الانخراط في طريق التخریف المصنف في الذهنية العربية القديمة في باب المحال الذي لا يقره الفكر العربي القديم عامة، وربما كانت الحكايات المروية لا تستقيم مع جد الرجل ورجاحة عقله

(١) القصة الإطار: "هي القصة التي تتضمن قصة أو أكثر. وقد سميت إطارا لأنها تؤطر غيرها بحضورها في موطنين على الأقل، هما البداية والنهاية". مجموعة من المؤلفين (محمد القاضي - محمد الخبو - أحمد السماوي - محمد نجيب العمامي - علي عبيد - نورالدين بنخود - فتحي النصري - محمد آيت ميهوب). "معجم السرديات" (ط ١، تونس: دار محمد علي للنشر ٢٠١٠م)، ص ٣٣٤.

(٢) الجهيمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ج ١، ص ٦٩.

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ١٧.

(٤) ينظر: القناني، الحكاية الشعبية السعودية، ص ١٧١-١٧٢.

كما كان ينظر إليه في ذلك المحيط^(١). ويبدو ضمن هذا السياق أن معظم الحكايات الشعبية عامة والسعودية خاصة تدعم مفهوم التسلط الذكوري الأبوي ابتداء من اعتبارها^(٢) التي بدأت بالاستهلال الأنثوي للحكاية مصادقة على ما فيها، فهذا - التسلط - لا يظهر في طريقة سرد الحكاية للمتلقين فقط؛ وإنما يمكن تبينه في المرأة الحاكبة أو الراوية نفسها على أنها - هنا - بمثابة كل النساء، أو هي الذاكرة المؤنثة في عالم الذكورة؛ فالجدة تحكي من داخل الذاكرة (ذاكرة الأنثى التي تحكي من خلف أسوار الذاكرة الثقافية). ويمكن القول إن الجدة خلال رؤيتها تلك ليست في واقع الحال سوى جسد وتاريخ في ذاكرة مختلطة تفرض حسها الذكوري على لسان المرأة، وذلك يعني أن الذاكرة الذكورية تجعل المرأة ضد نفسها^(٣).

تلك هي خريطة الثقافة التي كان فيها (الرجل) منتجاً للمعرفة ومستهلكاً لها في آن؛ فهو الذي يكتب، وهو الذي يقرأ، وهو الذي يفسر، في حين كانت المرأة على هامش الثقافة وخارج دائرة الفعل، أي كانت موضوعاً للغة ومادة في النص، وكانت مجازاً من مجازات الخطاب الأدبي. وأمام هذه النظرة للمرأة لم يكن من الممكن أن يظهر دورها بوصفها مؤلفة ومبدعة؛ فشهرزاد - مثلاً - كانت قد اتحدت مع اللغة بواسطة (الحكي)؛ فأصبح اسم المرأة علامة على الحكي ورمزاً له. وعليه فالثقافة تقوم حجاباً كثيفاً دون ظهور أثر المرأة الثقافي ودورها الإبداعي، لأن الرجل لم يعترف بالمرأة

(١) ينظر: عبده خال. "قالت عجيبة: أساطير تهامية". (ط١، بيروت: دار الساقي ٢٠١٣م)، ص ١٢.

(٢) القثامي، الحكاية الشعبية السعودية، ص ١٧٣.

(٣) ينظر: عبد الله الغدامي. "المرأة واللغة". (ط٥، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي ٢٠١٥م)، ص ٢٠٨.

على أنها كائن عاقل ومبدع^(١)، ومن ثم يمكن القول إن الأفكار السائدة في المجتمع هي أفكار الرجل التي أنتجها وتداولها مجتمعه؛ بصفته عنصر الإنتاج الرئيسي؛ مما أسهم في ترسيخ هذه الصورة عن طريق التربية والتنشئة الاجتماعية^(٢).

حيلة المرأة حسب قيمها المضمرة في الثقافة:

أ- الحيلة خيرا /فضيلة

يأتي العنف في الفضاء الثقافي العربي مقابلا للرفق واللطافة، فالحيلة تقوم بديلا للعنف وهي آلية تستخدم في الرقة واللين مع الآخر وتحتوي على قدر أقل من الإكراه؛ وهي - بذلك - تشكل بعض أدوات الأقوياء عندما لا يستطيعون استخدام العنف أو لا يرغبون في استخدامه^(٣). وعلى تلك الصورة جاءت حيلة المرأة - غالبا - فظهرت حيلة عقلية كما تجلت في الحكاية الشعبية، وذلك وفقا للأشكال الآتية:

١. الحيلة المعتمدة على ذكاء المرأة الشابة وحنكتها:

تكشف حيلة المرأة في حكايات حيل الخير/الفضيلة عن التعارض بين استخدام القوة والالتجاء إلى الدهاء في كل موقف من مواقف المواجهة أو المنافسة سواء أكانت المرأة تتعرض في ذلك لإنسان أم لحيوان أم لقوة طبيعية^(٤). وفي تلك الحالات تكون

(١) ينظر: المرجع السابق، ص ٧٩. وينظر: المرجع نفسه، ص ٢١٠.

(٢) ينظر: خديجة صبار. "المرأة بين الميثولوجيا والحداثة". (ط١، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٩م)، ص ٤١.

(٣) تاج، الحيلة وذكاء الحيلة، ص ٥٦.

(٤) ينظر: مارسيل ديتين وجان بيير فرنان. "حيل الذكاء: دهاء الإغريق الميثيسي"، ترجمة: مصطفى ماهر. (ط١، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ٢٠٠٠م)، ص ٢١.

الحيلة وسيلة دفاع لصون الشرف وحماية الكرامة الذاتية. ويقول المستشرق الفرنسي (رنيه خوام) محقق كتاب (السياسة والحيلة عند العرب): "وكلمة حيلة لا تعني - كما يتبادر إلى الذهن - أنها طرق الكذب والنفاق لخداع خصم ما، بل على العكس من ذلك، لأن كلمة حيلة - في معناها الأصلي - تدل على توفير الجهد والمشاق على الإنسان، وهذا يركز على قواعد علمية تكون في متناول مخترع حاذق، وعالم عامل"^(١). ومن نماذج حيلة المرأة في الدفاع عن النفس ذكاء وحنكة حكاية "قاط قاط"^(٢) ومدار هذه الحكاية على فتاة فقيرة تدعى فاطمة، هي الابنة الوحيدة لرجل أعمى وأم مسنة مقعدة، كانت هي من يقوم على شؤونهما ويرعاها، وحدث أن خرجت فاطمة ذات يوم من المدينة إلى الصحراء للاحتطاب فظلت الطريق، فلما جاء المساء وبلغ الليل منتصفه، وهي لاتزال في متاهتها، سمعت ضجيجا وجلبة فعلمت أنها أصوات وحوش كاسرة، فكان عليها التفكير في حيلة لمواجهة الضرر الذي يتهدها. وقد ظلت الفتاة محتبئة حتى خاطبها كبير الوحوش (قاط قاط) قائلاً: من هنا؟ فأجابت: أنا يا عميمي، فسألها قائلاً: هل تعرفيني؟ فأجابت: نعم، فعاد وسألها: من أنا؟ فأجابت: أنت ملك الوحوش وسيد الصحراء ومصدر الخير ومصدر البلاء، ثم سألها: كيف ترين جمالي؟ فأجابت: يا له من جمال باهر؛ كالقمر الزاهر والضياء الغامر. قال: وكيف ترين جنودي؟ أجابت: أنهم نعم الجند قوة، ونعم الجند كثرة، ونعم الجند شجاعة"^(٣) ثم أمر الوحش "قاط قاط" أن تحمل إلى أقرب نقطة من بلدها محملة بالذهب والفضة والجواهر. وهكذا فقد استطاعت الفتاة بهذه الحيلة أن

(١) رنيه خوام. "السياسة والحيلة عند العرب". (ط٥، بيروت: دار الساقى، ٢٠١٨م)، ص ٦.

(٢) الجهيمان. "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب"، ١: ٢٤٥.

(٣) الجهيمان. "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب"، ١: ٢٤٩.

تنتقل وعائلتها من مستوى معيشي بسيط إلى مستوى آخر من الثراء والرغد، كما نجحت في أن تنجو بنفسها وتحافظ على حياتها؛ إذ كان من عادة هذا الوحش المدعو "قاط قاط" أن يمتحن كل شخص ينفرد به في الصحراء فإذا وفق إلى مثل جواب الفتاة نجا وإن لم يوفق لذلك يهاجمه ويكون مصيره الهلاك^(١).

وعليه فقد اعتمدت الفتاة على ذكائها وحنكاتها لصنع هذه الحيلة التي هي "خليط متجانس من الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف في كل ما يعترض الطريق من إشكالات وطوارئ"^(٢)، فبعد أن قررت الفتاة عدم الاستسلام للأمر الواقع، هداها تفكيرها إلى هذه الحيلة فكانت النتيجة أنها نجت بفضل رجاحة عقلها وذكائها. هكذا ظهرت الفتاة وهي تقوم بعمل بطولي، مستخدمة قدرتها اللغوية في صياغة خطاب متجاوب مع مطالب الوحش الخطر، فتميزت بفاعلية كبرى وبقدرة معنوية وذاتية عالية.

٢. الحيلة المعتمدة على بصيرة العجوز وتجربتها:

من الحكم الماثورة عن الفرس قولهم: "أضعف الحيلة خير من أقوى الشدة، وأقل التأني خير من أكثر العجلة"^(٣). هذه الحكمة هي ما يتناسب مع الحديث عن الحيلة التي تعتمد فيها المرأة على البصيرة والتجربة الطويلة، ومن ثم فهذا النوع من الحيل يتلاءم مع دور العجوز في الحكاية الشعبية، فبعض عجائز الحكايات بصيرات في الأمور التي تستند إلى التجربة والخبرة. من هذا النوع تأتي حيلة المرأة العجوز في

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥٠.

(٢) محمد العلوي "مفهوم الحيلة بين سياسة التدبير وعتاقة التبذير".

(٣) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي. "تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك"، تحقيق رضوان السيد. (ط١، بيروت: مركز ابن الأزرق لدراسة التراث السياسي ١٩٨٧م)، ص ٢٥٦.

حكاية (سارق نعمة السلطان)^(١)، وفيها أن نعمة لأحد السلاطين قد سرقت، مما أغضبه على حراسه، وكان لابد لهم من كشف سر هذه الحادثة التي أغضبت السلطان منهم، وهنا لجأ قادة الأمن إلى الاستعانة بعجوز (دلالة) تبيع لوازم النساء وتدخل جميع البيوت، فكلفها الحراس بالتحري في أمر النعمة، ووعدوها بمكافأة سخية ترغبها فيها وتحتها على بذل قصارى ما لديها من حيل للوصول إلى تحقيق النتيجة المرجوة^(٢).

وكان أن بلغ السعي بالعجوز بيت والدة سعد سارق النعمة، وهو أحد خدم السلطان، وكانت أمه قد علمت بموضوع السرقة ووعدته بالستر عليه وعدم إفشاء السر. وبعد أن عرضت العجوز ما معها من البضاعة التفتت إلى والدة سعد قائلة: يا أختي العزيزة إن لي حاجة خاصة أرجو أن يكون قضاؤها على يدك (...)، أن لدي ابنة مريضة بمرض عضال (...) وعرضتها أخيرا على طبيب مختص، فقال: الآن دواءها هو دهن النعام، فأحب إذا كان لديك شيء منه أن تعطيني منه قليلا، فيكون لك ثواب عظيم عند الله بإنقاذ شابة في مستقبل العمر (...). ثم تظاهرت العجوز بالبكاء استعطافا لأم سعد التي تأثرت كثيرا بالحكاية، وكادت أن تبوح بالسر، تحت تأثير التعاطف والإحساس الجارف بالرحمة والشفقة على العجوز وابنتها، لكنها تذكرت العهد الذي قطعت لابنتها فأحجمت عن الاعتراف"^(٣). لكن العجوز الحكيمة لاحظت هذا التردد وتأكد لها أن مفتاح السر عند أم سعد، فدفعها دهاؤها - وهي المكلفة بأن تكون كذلك - إلى الإغراق في البكاء والنحيب، حتى أخذت الشفقة أم

(١) ينظر: الجهيمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ١: ٧٣.

(٢) ينظر: الجهيمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ١: ٧٩-٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ١: ٨١.

سعد عليها فمدتها بما طلبت، وأوصتها بألا تذيع الخبر، فوعدها بالكتمان، ثم - وهي المكلفة بأمر سلطوي والموعودة بمكافأة مادية - وشت بها إلى أصحاب التكليف، أي إلى شرطة السلطان وحرسه^(١).

وقد تسهم المرأة (العجوز) في اقتراح الحيلة بدلا من القيام بها، وهو ما حدث في حكاية (عليا وأبي زيد)^(٢). وقد نسجت خيوط هذه الحيلة لاستطلاع أمر عروس تأتت عن العريس ليلة زفافها، وكان أن اكتشفت العجوز - بعد أن عرض الأمر عليها - أن العروس رجل متنكر في صورة امرأة، فطلبت من الزوج أن يقطع واحدة من جدائل شعر العروس وأن يجرحها من كفها الأيمن، فإن كانت أنثى لم يضرها ذلك وإن كانت رجلا مات من هذا الجرح، لأن عرق الأكحل المमित يقع في اليد اليسرى من المرأة، وفي اليد اليمنى من الرجل^(٣).

ويلاحظ من الحكائيتين السابقتين أن حيلة العجوز غالبا ما توظف في كثير من الحكايات لتشكيل وسيلة لحل مشكلة ما، أو لدفع حركة الأحداث في مجرى السرد، إذ لا تظهر العجوز - في الغالب - إلا حينما يكون هناك مأزق تتعرض له إحدى شخصيات الحكاية^(٤). وربما يعود ذلك إلى اكتناز شخصيتها وقابليتها للتشكل الفني النمطي في صور مختلفة من الدهاء المنسوب إليها ففي (ألف ليلة وليلة) توسم العجوز في (حكاية الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان) بـ "شواهي ذات

(١) ينظر: المصدر السابق، ١: ٨١-٨٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ١: ١٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ١: ١٨٧.

(٤) من هذه الحكايات حكاية "الولد البار بأمه" يستعين بها الولد في البحث عن أخته الخائنة، وغيرها من الحكايات الكثير.

الدواهي" وهي شخصية نمطية أيضا في الحكايات الشعبية^(١). وقد يكون السبب عائدا إلى قدرة العجوز على التلون في الأدوار؛ فهي تفعل الفعل ونقيضه، وتنطق بالحكمة والمهرطقة، وتقوم بالتصرف الحسن والقبیح من غير أن يكون ذلك شذوذا في شخصيتها^(٢).

والعجوز في الحكاية الشعبية تظهر عادة معتمدة على بصيرتها وخبرتها وحيلتها العقلية؛ لتحقيق ما لا يمكن بلوغه بالقوة والعنف، وهكذا تكشف الحكاية الشعبية عن تميز العجوز بالإرادة المعنوية والقوة الروحية التي تنقذها من المآزق، وهذه الأنماط من الحيل تعزز تلك القيم لدى الأنتى؛ فهي سلاح واق يجب ألا يغيب أو ينعدم وجوده.

ب- الحيلة شرا / رذيلة

يلاحظ الناظر في مدونة الحكايات الشعبية المدروسة أن ارتباط الكيد والمكر والذكاء المستخدم في الخير ليس هو السائد دائما، وإنما توجد نصوص حكاية عديدة توظف فيها المرأة الحيلة لاقتراف فعل الشر، وما أكثر الحكايات التي يتكرر فيها نموذج زوجة شهريار في الحكاية الإطارية لـ "ألف ليلة وليلة"، والتي كاد يبید بسببها عذارى المملكة. فالخيانة الزوجية حدث متواتر في حكايات مدونة الجهيمان، وفي ذلك تقول الباحثة تهاني المبارك: "في "أساطير شعبية" شوهدت الحيل النسقية صورة المرأة، ومررت دلالات كثيرة لا يمكن قبولها عند الاحتكام إلى الواقع أو التاريخ أو المنطق أو العقل أو الدين. والنقد النسوي يعري تلك الأنساق وطرائقها المراوغة في بث دلالاتها المضمرة وترسيخها في الذاكرة الثقافية. ومن هذه الطرائق تعميم النموذج

(١) ينظر: بداح السبيعي، "صورة العجوز في أساطير شعبية للجهيمان"، جريد الرياض، ١٤٩١هـ. الجمعة ٢٨ ربيع الآخر ١٤٣٠هـ - ٢٤ أبريل ٢٠٠٩م.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

الرديء (...) ولا يبدو الأمر مستغربا من جهة إيراد مثل هذه النماذج لأنها موجودة في الواقع، والمتخيل السردى يعيد إنتاجها فنيا. ولكن المشكلة في تكرار هذه النماذج الرديئة للمرأة على نحو لافت للنظر (...) حتى ليكاد نموذج المرأة الصالحة الطيبة الرزينة يتلاشى تحت ركام تلك النماذج^(١). ومن أشكال نمط حيلة المرأة في هذا القسم نذكر ما يلي:

١- الحيلة المشوهة للشابة:

في حكاية (سالم وزوجته وأخته)^(٢)، تحتال زوجة الأخ الخائنة للتخلص من أخت زوجها، بعد أن اطلعت على خيانتها وخشيت أن تفضحها، وفي الحكاية أن الزوج كان كثير التغيب عن بيته لكثرة سفره، وكانت أخته (سلمى) -التي تشاركه العيش في منزله- قد لاحظت وجود رجل غريب يتردد على زوجة أخيها في غيابها، فلما أحست الزوجة بالخطر من افتضاح أمرها لجأت إلى استخدام الكيد للخلاص من الأخت، التي كانت صحتها قد تدهورت لهول الصدمة مما ترتكبه زوجة أخيها، فتداعى جسدها من وطأة هذا السر، الذي لا تستطيع البوح به رافة بأخيها وخشية عليه مما لا يمكن توقعه من رد فعله.

وهنا جاء دور المكيدة لحل هذه الأزمة، فدبرت الزوجة وخليلها حيلة ظاهرها وصفة علاجية لسلمى وباطنها نية مضمرة لقلب المصير. وكان الدواء المقترح أن تتناول أخت سالم بيض طائر (الحرمر) [وهو طائر صحراوي في حجم العصفور] نيئا حتى إذا استقر في داخلها انتفخ بطنها، فلا يشك من رآها على حالتها تلك في أنها حامل، وهي الفتاة التي لم تتزوج بعد، ولما عاد الزوج إلى بيته وسأل عن أخته أوهمته

(١) ينظر: المبارك، المرأة ومضمرات الحكاية في أساطير شعبية للجهيمان، ص ٦٩.

(٢) الجهيمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ج ١، ص ٢٧٧.

الزوجة أن أخته حامل، وأوغرت صدره عليها، ما أحنقه على الأخت التي صارت متهمه في عرضها ومنتهكة لشرف العائلة. وبالفعل أفلحت الزوجة فيما دبرت؛ فأخذ الأخ نفسه بالتخلص من أخته بأن رمى بها في متاهة الصحراء، وتركها تواجه بمفردها مصيرها المحتوم. وتوجت المكيدة بأن حملته على صنع قبر يوهم الناس بوفاة الأخت تحت تأثير المرض.

وبالإضافة إلى زوجة الأخ في الحكايات الشعبية التي تبدو شخصية نمطية تتكأ على الحيلة للخلاص من أهل زوجها، تأتي حيل زوجة الأب متأثرة بمنظومة ثقافية نمطية أيضاً؛ تتشكل فيها صورة المرأة تشكيلاً يقوم على تعميم المثال الواحد وتنميط الأنوثة بناء على ما يفعله ذلك المثال المفرد؛ فالمرأة ليست ذاتا مستقلة تعبر عن نفسها وتمثل فرديتها، وإنما هي نموذج ومثال دال على الجنس كله^(١). فالثقافة الشعبية عامة (وغير الشعبية أيضاً) كما في قصص الأطفال التي يكتبها كتاب تعترف بهم المؤسسات الأدبية الرسمية) تتداول صورة نمطية لزوج الأب تظهرها في كل الأحوال أنموذجاً للشر المطلق في تعاملها مع أبناء الزوج. ومثل هذا الأنموذج يظهر في حكاية "جحة [هكذا] ولد علي"^(٢) وتمثله حيلة زوجة والد جحا الموصوفة بالخيانة؛ فقد نشأ جحا ولد علي في ظل رعاية أمه المطلقة، وتعرض للظلم بعد وفاة والدته لما انتقل للعيش في منزل والده الطاعن في السن وإلى جانبه زوجة شابة تخدعه بعلاقة سرية مع خليلها في سويغات الغفلة.

وكان أن تفتن جحا إلى هذا الأمر فأوجعه أن يرى والده - وهو الطاعن في السن، ضعيف البصر - زوجاً مخدوعاً، واجتهد في أن يجعله يعاين بنفسه ما هو فيه

(١) ينظر: الغدامي، ثقافة الوهم، ص ٧٧.

(٢) الجهيمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ج ١، ص ٢٩١.

إبصارا وبصيرة، وفي أن يحبك في الآن نفسه حيلة للإيقاع بالخليل المعتدي على عرض والده، ولكنه يصطدم بنموذج المرأة التي تقدمها الحكاية الإطارية في "ألف ليلة وليلة" بأنها "تلك التي إذا أرادت أن تفعل شيئا فعلته ولو كانت في قبضة جني". فالخليل ينجو في كل مرة بحيلة تحببها الزوجة الماكرة، وكاد أن يكون ماله مآل الأخت في "حكاية سالم وزوجته وأخته" السابقة لولا تفضنه إلى ما دبر له فسبق إليه بأن يكون المخلص لوالده من شر زوجته الخائنة.

والنسق الظاهر في الحكایتين يقدم المرأة بحيلتها على أنها هي المتحكم بقيادة الرجل؛ فالرجل في الحكاية الأولى يبدو سخيًا ورحيما وعطوفا على أخته التي عاشت معه حياة هنيئة إلى أن تدخلت زوجته وفرقت بينهما، وفي الحكاية الثانية يبدو الأب حنونًا على ابنه جحا إلى أن حاول الابن أن يفضح أمر خيانة زوجته التي سعت للانتقام من جحا بحيلتها. وعليه فالرجل -في الحكايات- لا يتحول إلى النمط السلبي إلا حينما يستسلم لتحريض المرأة، وما يجعل ظهور المرأة أو الرجل على هيئة ما إنما يقف خلفه نسق ثقافي ممتد، وتاريخ طويل من التحريف والتعليم معاً^(١). وصورة واحدة تتناسل منها كل الصور السلبية من منطق: "إما أن تكون المرأة سلبية، وإما لا تكون على الإطلاق"^(٢).

٢- الحيل المشيطة للعجوز:

تبدو شخصية العجوز في الحكاية الشعبية عامة -أو على الأقل في الأعم الأغلب من مجموعها- منحصرة في شخصية (شواهي ذات الدواهي)، إذ تظهرها

(١) ينظر: عصام واصل، محمد الحلفي. "الصورة النمطية للمرأة في كتاب (حكايات وأساطير يمنية)". مجلة أنساق ١-دار نشر قطر، (٢٠٢١م)، ص ١١٠.

(٢) ينظر: أروى عثمان. "وداعا وريقة الحناء.. سؤال المرأة في المحكي الشعبي"، صحيفة النداء،

<https://www.alndaa.net/posts/965> ، ٢٠٠٧م

الحكايات في صورة مضخمة للخبث والسوء، وقد عبرت لمياء باعشن عما تعرضت له العجوز في التراث السردى العربى من النيل منها مظهرها ومخبرها، فذكرت أنها "ظلت محرومة من القيام بدور هادف وإيجابي في السرديات الأدبية"^(١). هذا الموقف من العجوز هو ما غرسته الثقافة في المخيال الجمعي ورسخته في ضميره، فقد رسمت الثقافة صورة سيئة للعجوز في كثير من الثقافات كما في المثل الذي تردده شعوب العالم، والذي يقول: "حيث لا يصل الشيطان يرسل عجوزاً"^(٢).

ومن حيل العجائز الكثيرة التي توردها الحكايات الشعبية^(٣) (حكاية العجوز التي توفى زوجها وقطع عنها المعاش)^(٤)، وفيها تبتكر البطلة (العجوز) حيلة كثيرة تتوخاها تحيلاً ودهاء في التواصل النفعي مع النساء والرجال، مثل زوجتي السلطان والوزير، وعدد من الحرفيين؛ منهم الحداد وبائع الأصباغ وتاجر الملابس وصاحب الحمار، وكل ذلك لتتاح لها مقابلة السلطان؛ فيأمر لها بضمن معاش دائم إذ كان زوجها من جنوده.

وكان سبيلها إلى ذلك ما ابتدعت - على طريقة المكدين من أبطال المقامات ومن الشطار والعيارين - من مقالب متنوعة تظهر من خلالها مدعية للسيادة متظاهرة بالتمدين، فتلبس لذلك لباس التنكر والحداع، فتضع على رأسها عمامة خضراء دليلاً على السيادة، وتأخذ في يدها إبريقاً، وتحول في شوارع المدينة، مبتكرة

(١) السبيعي. صورة العجوز في أساطير شعبية للجهمان.

(٢) ينظر: الغدامي، ثقافة الوهم، ص ٩١.

(٣) هناك أيضاً حيلة للعجوز مع الشيطان في حكاية "العجوز مع الشيطان"، ينظر، الجهمان.

"أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب"، ج ٣، ص ٨٩.

(٤) ينظر: لجهمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ج ٢، ص ٢٧٥ إلى ٢٩٢.

سلسلة متتابعة من الحيل؛ بدأتها بزوجة السلطان وجاريتها، فاستغلت في الثانية سذاجتها وبلاقتها، وفي الأولى عقدة امرأة العزيز في قصة يوسف؛ كونها امرأة عاقرا متعطشة للإنجاب والأمومة؛ مما سهل على العجوز أن توقعها في مقلب؛ حيث جلبت إليها تاجرا مسنا، لم يستح من شيبته ولم يعصمه إيمانه من الاستمتاع بالجمال الذي ألفاه أمامه من حيث لا يحتسب. وكانت النتيجة أن غنمت العجوز حلي امرأة السلطان وأموال التاجر، ولأذت بالفرار تاركة إياها سلبا عرا. وتتوالى حيل العجوز في هذه الحكاية لتتجاوز ستة مقالب باختلاف الضحايا. لكن الخاتمة تأتي على غير ما توقعت العجوز إذ أوقعها الطمع في قبضة السلطان، وكانت قد حيرت رجال الشرطة بكيدها ومكرها وذكائها زمانا، فكانت حجتها لذلك أنها فعلت ما فعلت لتحقيق رغبة منعت منها، وهي مقابلة السلطان واستعادة ما يضمن لها معاشها الذي قطع عنها بعد موت زوجها.

ومطلع الحكاية وإن بدا متعاطفا مع العجوز ومبررا لحاجتها في استعادة حقها المسلوب، فإن الأحداث تقود إلى شيطنة هذه العجوز وتحويلها إلى شخصية شريرة لا تبالي بالآخرين في سبيل تحقيق مآربها. وتشويه شخصية العجوز في الحكايات يشمل كافة النواحي الجسدية والنفسية والعقلية؛ مما يحط منها كيانا ووجودا. ولعل سبب هذا التشويه للعجوز راجع إلى أن الثقافة عامة كانت قد ربطت قيمة المرأة بمبدأ الأنوثة؛ فحين تفقد المرأة مواصفات الأنوثة الجسدية تصبح كائنا ناقصا لا يحظى بالتقدير، فقيمة المرأة -في وفق هذا التصور- مرتبطة بتوفر صفات الأنوثة جمالا وإنجابا؛ فإذا اختفى هذان العنصران تلاشت وظيفة الجسد المؤنث الذي لم يعد صالحا لشيء لأنه ليس مصدرا للعقل والحنكة اللذين احتكرتهما الثقافة للذكر^(١)، وفي هذا

(١) ينظر: الغدامي، ثقافة الوهم ص ٥٥-٥٩. وينظر: عبد الله محمد الغدامي. "الجهنية في لغة

يقول عبد الله الغدامي في كتابه (ثقافة الوهم) مصورا رؤية الثقافة للعجوز بعد أن زال شبابها وجمالها: "إن جسدا غير مؤنث وغير مذكر هو جسد غريب على اللغة وعلى الثقافة وهو كائن فائض لا تصدق عليه صفات التأنيث، ولا يرقى إلى صفات الذكورة، ولذا يجري تحميق المرأة إذا كبرت ويجري حجرها داخل حدود اليأس"^(١) إذ العمد إلى تشويه نموذجها لنا أن نعهده من مفعول (العمى الثقافي) الذي يصنع لها ذاكرة سلبية تعمي عن كل ما هو إيجابي فيها^(٢).

إن امتهان المرأة عامة والعجوز بشكل خاص لا يقتصر على مكان محدد أو ثقافة معينة وإنما هو موقف ثقافي تتبناه بعض المجتمعات، فالنظرة إلى الجسد الأنثوي بشكل عام في بعض الثقافات تتأسس على كونه منفصلا عن العقل، في حين أن الرجل ينتمي إلى المخلوقات العاقلة والمرأة لا تقع في هذا التصنيف^(٣)، وعليه فالمفهوم الثقافي يؤكد أن الجسد المؤنث جسد غير عاقل، أي أنه مفرغ من العقل، قريب من عالم الحمقى والمهابيل^(٤). وهذا التصوير الضارب في ذاكرة بعض الثقافات إنما هو مخالف للواقع وللتاريخ، فالعجائز هن محضن الحكمة ومستودع الخبرة، ويلجأ إلى بصيرتهن ورجاحة عقولهن ورأيهن حين تتقدم الأمور، ورغم أن صورة العجوز الثقافية غير واقعية

=

النساء وحكاياتهن". (ط١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٢م)، ص ٦١.

(١) الغدامي، ثقافة الوهم، ص ٦٢.

(٢) ينظر: الغدامي، الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، ص ٦٥.

(٣) ينظر: ويندي كيه كولمار - فرانسيس بار توفسكي. "النظرية النسوية: مقتطفات مختارة"،

ترجمة: عماد إبراهيم. (ط١، عمان: الأهلية للنشر، ٢٠١٠م)، ص ٨٢.

(٤) ينظر: الغدامي، ثقافة الوهم، ص ٧٩.

إلا أنها أقوى مفعولا من حقيقتها الواقعية^(١).

ويلاحظ مما سبق أن المرأة الشابة - بما اهتمت إليه من إستراتيجيات الحيلة - تتميز بالإرادة التي تنقذها من المآزق، وهذا النمط نقيض لنمط حيلة العجوز، فالثقافة الشعبية ترسم صورة سيئة لحيلة العجوز في إطار تشويه ثقافي يعود إلى ربط الثقافة الشعبية العربية قيمة المرأة بالأنوثة وصفاتها، وهذا - حسب الغدامي - من قبيل العمى الثقافي الذي يصنع لها ذاكرة سلبية تعمي عن كل ما هو إيجابي فيها.

(١) ينظر، المبرك، المرأة ومضمرات الحكاية في أساطير شعبية للجهمان، ص ٧٤.

المبحث الثاني: الحيل حسب الاستراتيجيات المستخدمة والغايات المضرة في فعل الحكيم:

١- حيل التمويه بالخضوع:

في حكاية (الزوجة الوفية مع زوجها الفقير)^(١) تظهر حيلة المرأة على هيئة ضعف مصطنع إذ تلجأ إلى ارتداء عباءة الخضوع والاستعانة بالهدوء الخارجي اجتنابا لاستفزاز الخصم، وتعتمد - وهي المهددة في شرفها المحدد لماهيتها ووجودها - إلى الدفاع عن نفسها بالتظاهر بالاستجابة لنزوة رجل غني أعجب بجمالها وتسلسل إلى بيتها ليلا في غياب زوجها؛ فعرضت عليه مهلة للتجمل، وكان ذلك منها محاولة للإيقاع به والقضاء عليه بفأس أحضرته في المهلة المزعومة من المطبخ^(٢).

والمرأة بما اهتمت إليه من طرائق الحيلة في هذه الحكاية تتميز بالإرادة المعنوية المتمثلة في ضرب من القوة القيمية الروحية والأخلاقية التي تنقذها من المآزق. وهذه العناصر شروط سردية لا تخلو منهما قصص النساء من مروييات النساء أنفسهن، وهو ما يؤكد أن المرأة تنسب إلى جنسها نوعا خاصا من العقل الفاعل والابتكاري، مثلما تنسب إليهن قوة روحية ذات تميز ثقافي وجناسي خاص. وتجنح القصص إلى تعزيز هاتين القيمتين بتمجيد مفعولهما، وأيضا التحذير من غيابهما^(٣). ومثل هذه الحكايات تبدو شواهد على تصور المرأة لقدراتها المكنوزة، وأن هذه القدرات سلاح واق تستعمله المرأة متى احتاجت إلى ذلك وهي من مهارات المرأة التي تسعى إلى

(١) ينظر، الجهمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ٢: ١١٥.

(٢) ينظر، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٧.

(٣) ينظر، الغدامي، الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، ص ٧٣. وينظر، الميرك، المرأة ومضمرات الحكاية في أساطير شعبية للجهمان، ص ٩١.

تطويرها عبر القص والتخييل^(١).

٢- حيل المرأة المحصورة في قيمة النكاح:

وقد تنطلق حيلة المرأة بصورتها السلبية - وتحديدًا في الحيلة التي تستهدف ارتكاب الرذيلة - من المنطلق الذي يحدده ابن حزم في كتابه (طوق الحمامة في الألفة والألاف) ومحصلته أن الجنس المؤنث - في نظره الذي يصدر في الغالب عن خبرته الشخصية - نوع بشري محصور القيمة في النكاح ودواعيه، ويراهن على أن النساء "متفرغات البال من كل شيء إلا من الجماع ودواعيه"^(٢). وبناءً على هذا التصور فحيلة المرأة تنصب انصباباً على السعي على الخلوة مع الخليل، وبذل كل الأسباب، وطرق كل الأبواب في سبيل ذلك، وكثيرة هي الحكايات التي تحصر المرأة في هذه الخصيصة^(٣). ومن الحكايات الممثلة لهذا التصور (حكاية الأرملة وذكور العصافير)^(٤)، وفيها تحتال الأم على ابنها الورع للتخلص من شجرة أمام باب منزلها يستظل الناس بظلها ويجمعون تحتها فيكون اجتماعهم عقبة تعيق الوصل مع من تهوى في غياب ابنها في عمله، إذ متى ما عاد لزم البيت فلا يغادره إلا لضرورة ملزمة، ومن ثم احتالت الأم على ابنها ليقطع الشجرة "فقالت: إنك تعلم يا ولدي أن حديقة البيت هي متنفسي الوحيد وأنا أخرج إليها في كثير من الأحيان غير متحفظة وأتوضأ في أركانها إذا حضرت الصلاة، وقد لاحظت أن العصافير يجمعون في هذه السدرة ولاحظت بشكل خاص أن ذكور العصافير تنظر إلى (...) وقد أكون في كثير من الأحيان غير

(١) ينظر، الغدامي، الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، ص ٧٢.

(٢) ينظر، الغدامي، ثقافة الوهم، ص ٧٧.

(٣) ينظر: أيضاً حيلة زوجة السلطان لإغراء البدوي في حكاية "البدوي مع زوجة السلطان".

الجهيمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ج ٢، ص ١٤٥.

(٤) الجهمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ج ٢، ص ٧١.

متحفظة فينظر ذكور العصافير إلى ما لا يحل النظر إليه^(١)، فاستجاب الابن لمطلب أمه ونجحت حيلتها بقطع الشجرة، فكان الحاصل مما دبرت تحقق الرغبة كما أرادت لها أن تكون^(٢).

والجدير بالذكر في هذا الصدد أن ابن حزم يقرر ما أقره حول المرأة في ضوء خبرته بالنساء إذ عاش طفولته بينهن، و"الطفل - كما يقول بعضهم - أبو البشر" من منطلق أن شخصية الإنسان الفرد تحددها طفولته، ولذلك يندفع ذهن ابن حزم اندفاعا نحو هذه الصورة النمطية للمرأة نتيجة لاعتماده على أمثلة شهدها في صغره واستقرت في ذهنه بوصفها صفات نمطية تتحدد بها الأنوثة وتنحصر داخلها^(٣). وورد عن ابن حزم - فيما يخص المرأة العجوز - قوله "وإنك لترى المرأة الصالحة المسنة المنقطعة الرجاء من الرجال، وأحب أعمالها إليها، وأرجاها للقبول عندها، سعيها في تزويج يتيمة، وإعارة ثيابها وحليها لعروس مقلدة"^(٤). يقول الغدامي معقبا على مقولة ابن حزم "هذا خبر عن امرأة صالحة تفعل الخير والإحسان. ولكن ابن حزم - عفا الله عنه - يسوق الخبر في سياق انحصار بال النساء بالجماع ودواعيه. وكأن المرأة الصالحة هنا لا تعير ثيابها وحليها للعروس اليتيمة من باب فعل الخير، ولكن ذلك يكون - فحسب - من باب التشوق للنكاح ودواعيه"^(٥).

هذا التصور حول المرأة العجوز ينسحب على الحكاية الشعبية في (أساطير

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٥.

(٢) ينظر، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٦-٧٧.

(٣) ينظر، الغدامي، ثقافة الوهم، ص ٧٧-٧٨.

(٤) علي بن حزم الأندلسي. "طوق الحمامة في الألفة والألاف". (ط ١)، القاهرة، مؤسسة

الهنداوي، ٢٠١٤م)، ص ١٦٥.

(٥) الغدامي، ثقافة الوهم، ص ٧٧.

شعبية) إذ تسخر فيها العجوز حيلتها للشر مثل كسب المال أو الوصول إلى غايات غير شريفة كالانتقام، وإشباع الغرائز الجنسية^(١)، ومن شواهد ذلك ما جاء في (حكاية الشاب الغريب)^(٢)، وفيها تكون العجوز مساعدة للزوجة الخائنة في إخفاء للسر وتعميته على الزوج كلما بدأ في الشك في أمر زوجته، ووفي ابتكار الطرق لإخفاء الخليل في مواطن الخيانة البينة، ومساعدته على النجاة بنفسه لتتعمق مأساة الزوج المخدوع.^(٣)

وتظهر في (حكاية بنت زارع الكمون)^(٤) صورة أخرى لحيلة المرأة العجوز التي تضطلع بتدبير الحيلة وتنفيذها، وفي القصة أن فتاة يتيمة الأم تعيش في مزرعة منعزلة، وكان قد رغب فيها شاب من أبناء الثراء والسلطة فامتنعت عليه، فاستنجد بعجوز عرفت بالمكائد، وأغراها بماله حتى تسهل له طريق تحقيق رغبته، وبالفعل نال ما أراد بمساعدة العجوز، وكانت البنت الفقيرة غنيمة للشباب العاثر بكل احتمالاتها المساوية، على حين لاذت العجوز بالفرار إلى بلد آخر.

٣- حيل المرأة لقلب السائد الثقافي والاجتماعي: حيلة المرأة ضد التهميش:

وهنا تلجأ المرأة إلى الحيلة رغبة في الانتقام من العرف السائد في المجتمع حول دورها ومكانتها؛ محاولة بالحيلة استعادة مكانها في المتن في ثقافة تجعلها في الهامش كثيرا. من ذلك -مثلا- حيلة المرأة في الحكاية التي عنوانها (إن كيدهن ضعيف)^(٥)

(١) ومن هذه النماذج ينظر، حكاية "عجوز الجن المتصايبية". عبد الكريم الجهيمان "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب"، ٥ : ٤١.

(٢) ينظر، الجهيمان، أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ٥ : ١٢٥.

(٣) ينظر، المصدر السابق، ٥ : ١٣٢-١٣٣.

(٤) المصدر السابق، ١ : ٣٢٩.

(٥) المصدر السابق، ٢ : ٣٧.

التي يبدو عنوانها تحويرا لما ورد في سورة يوسف (الآية ٢٨) في قوله تعالى: ﴿قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم﴾ [سورة يوسف، آية ٢٨] . وفي الحكاية أن سيدة أرادت تأديب تاجر يبيع ملابس النساء، وكان قد علق في أعلى دكانه لوحة كتب عليها (إن كيدهن ضعيف) تعريضا استفزازيا - كما يبدو - بالنساء، وهذا (الإعلان الإشهاري) لم يرق -فيما يبدو- لسيدة من زبائنه وجدت في هذا الإعلان شتيمة مقصودة لها ولبنات جنسها، وسلبا لسمة أو لحق "أثبتته لها القرآن الكريم حيث يثبت أن كيدهن عظيم"^(١). ولا تخفى في هذا السياق الإحالة إلى قصة امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام في القرآن الكريم، وما ورد في "كشاف" الزمخشري^(٢) نقلا عن عالم لم يسمه، من أنه قال: إن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان، واحتج بالآية الكريمة التي تقول: ﴿إن كيد الشيطان كان ضعيفا﴾ [سورة النساء، آية ٧٦]. وعدم تسمية العالم من قبل الزمخشري -فيما يرى الغدامي- حيلة ثقافية، إذ لعل الإمام - غفر الله له- كان قد استجاب هنا للضغوط النسقي، وأدرك تعارض هذا مع الحق العلمي^(٣). ويضيف الغدامي "ولقد رد الإمام ابن المنير على ذلك بأن أشار إلى أن الآية الكريمة في قصة يوسف جاءت على الحكاية والقول هو من كلام العزيز، زوج

(١) أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب، ٢: ٣٨.

(٢) ينظر، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض.

(ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨م)، ٣: ٢٠١.

(٣) ينظر، الغدامي، الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، ص ٩٧-٩٨.

المرأة وهو الذي وصف كيدهن بالعظيم"^(١)، فهذه المحاولة للإيهام بأن هذا حكم قرآني، مع تجاهل سياق الآية الكريمة، هو مما يعد تصورا ثقافيا عاما ينجح إلى توظيف هذا القول ضد النساء ووصفهن بالكيد وتمييزهن به، مع التحايل على ذلك بكل الحيل اللغوية والثقافية الممكنة^(٢).

وأكبر الظن أنه في ضوء هذه الحيلة الثقافية قررت سيدة الحكاية الانتقام من التاجر (مباغض النساء) باستخدام حيلة محبوكة، وكان منها أن بادرت بالتعجب من أنه لا يزال أعزبا، رغم ما هو عليه من المزايا التي تجعله مرغوبا عند النساء، ومن ثم عرضت عليه المساعدة في انتقاء زوجة تحوز على موافقته ورضاه. فلما قبل عرضها أعدت له عروسا كسيحة مقعدة، وأوهمته أنها حورية زمانها جمالا ومالا، وأنها لذلك تعاني من امتناع أبيها عن تزويجها خشية من أن يكون الخاطب طامعا فيها، ورسمت له خطة لمواجهة هذا الأب في مراحل الخطبة، حتى إذا حلت ليلة الزفاف صعقه مشهد (فتاة محمولة في زنبيل)، وأيقن وهو في ذهوله ذاك أن من أوقع به لم يكن أسرة العروس، وإنما كانت مكيدة المرأة التي وقع في شركها. أما عن خلاصه مما وقع فيه فلم يكن إلا بإصلاح تحريف الإعلان الإشهاري بإرجاعه إلى نصه الأصلي، فكانت تلك الأمانة العلمية والأخلاقية وسيلة لاستعادة ما فقدته من منزلة اعتبارية ومادية.

هذه الحكاية في محصلتها مبارزة عقلية بين العقل المؤنث والفكر المذكر، وقد وظفت فيها المرأة قدرتها العقلية في التخطيط والحيلة لتصحيح صورتها من أجل أن

(١) المرجع السابق، ص ٩٨.

(٢) ينظر، المرجع السابق، ص ٩٩.

تعدل المكتوب على اللوحة نصا ودلالة؛ وتعالج ما يبدو مأزقا ثقافيا غدت فيه عقلية ذكورية مصدرا للسخرية أفضى بها إلى الوقوف بنفسها على قدرة العقل المؤنث وحمله على إعادة صياغة التصور بثمن معاناتها النفسية لتعزيز ذلك التصور^(١). وهكذا انتصرت الأنوثة بضعفها وقوة حيلتها على الرجولة بعنفوانها وسلطانها التاريخي والاجتماعي، وجاءت الهزيمة في صورة هزلية مضحكة إذ انتهى الرجل على يد المرأة في الحكاية مغلوبا مدحورا، تعرية لخواء رجولته وهزيمة لها، وتلك غاية المفارقة القائمة على قلب سائد ثقافي واجتماعي^(٢).

(١) ينظر، الغدامي، الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن، ص ١٠٦-١٠٧.

(٢) ينظر، الغدامي. المرأة واللغة، ١: ٩١-٩٣.

الختام

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن الأنساق الثقافية المتعلقة بحيلة المرأة في نماذج منتقاة من الحكاية الشعبية السعودية كما وردت في كتاب (أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب لعبد الكريم الجهمان)، وخلصت -عامة- إلى قابلية النص الشعبي واستجابته للدراسات النقدية الحديثة، كما خلصت -في حدود المدونة- إلى مجموعة من النتائج أبرزها:

- أن المرأة في الحكاية الشعبية تبرز معتمدة على بصيرتها وخبرتها مهتدية بلطف حيلتها إلى ما لا يمكن بلوغه بالقوة والعنف، وهي بذلك تركز إلى مبدأ أن الحيلة بديلا للعنف.
- أن المرأة بحيلها العقلية المتعددة ترمي إلى التموه بالخضوع للخصم لكنها تكشف عن تميزها بالإرادة المعنوية والقوة الروحية التي تنقذها من المآزق، وتجنح بهذه الحيل في تعزيز بعض القيم ونقض قيم أخرى، فالحيلة سلاح واق تستعمله المرأة للتوافق في المجتمعات التي تخضع لقيود اجتماعية وثقافية معينة.
- أن الحكاية الشعبية تجنح كثيرا إلى تشويه الحيل النسقية للمرأة؛ حيث ارتبطت حيلتها -في أغلب الحكايات- بالكيد والمكر في الشر والخيانة، وعليه فقد جرى تنميط هذه الحيلة وتعميم المثل الواحد على أفراد الجنس عامة؛ فالمرأة ليست ذاتا مستقلة تعبر عن نفسها وتمثل فرديتها، وهو ما ظهر في الحيل التي أنتجت الصور النمطية لزوجة الأب التي تستخدم الحيلة في ظلم أبناء زوجها، أو تلك الحيل التي تظهر المرأة في صورة سلبية أساسها السعي إلى ارتكاب الرذيلة وإتيان الشر بشكل عام مثلما تجلّى في حيل العجوز؛ فالثقافة الشعبية ترسم صورة سيئة للعجوز وحيلها وتضعها تحت طائلة تشويه ثقافي يعود إلى أن الثقافة ربطت قيمة المرأة بالأنوثة وصفاتها، واعتبر هذا من العمى الثقافي الذي يصنع لها ذاكرة سلبية تعمي عن كل ما هو إيجابي فيها.

- أن بعض الحكايات الشعبية عمد إلى تصوير حيلة المرأة على أنها وسيلة للتحكم في الرجل وقيادته إلى ارتكاب الشر؛ فالرجل لا يتحول إلى النمط السلي إلا حينما يستسلم لتحريض المرأة، فما يظهر المرأة أو الرجل بهيئة ما إنما هو نسق ثقافي ممتد وتاريخ طويل من التحريف والتعليم معا.
- أن المرأة قد تعمد إلى الحيلة بغرض مقاومة السائد الثقافي والاجتماعي، وفي هذه الحالة تقدم المرأة نموذجا للمبارزة العقلية بين العقل المؤنث والفكر المذكور، فتوظف قدراتها العقلية واللغوية للتخطيط لحيل غايتها قلب الوضع وتصحيح الصور النمطية التي كرسها الثقافة ضدها، أو لعلاج ما يبدو مأزقا ثقافيا تحاول فيه العقلية الذكورية السخرية منها، فتنتصر بذلك الأنوثة بضعفها وبقوة حيلتها على الرجولة بعنفوانها وسلطانها التاريخي والاجتماعي، وتلك غاية المفارقة على قلب السائد الثقافي والاجتماعي.

المصادر والمراجع

أ- المصادر:

الجهيمان، عبد الكريم. "أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب". (ط٧، الرياض: دار أشبال العرب، ٢٠١٤م).

ب- المراجع:

الحجيلان، ناصر. "الشخصية في قصص الأمثال العربية: دراسة في الأنساق الثقافية للشخصية العربية"، (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي ٢٠٠٩م).

خال، عبده. "قالت عجيبة: أساطير تهامية" (ط١، بيروت: دار الساقى ٢٠١٣م).

خوام، رنيه "السياسة والحيلة عند العرب". (ط٥، بيروت: دار الساقى، ٢٠١٨م).

جبران مسعود، جبران. "الرائد". (ط٧، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٢م).

الجرجاني، علي بن محمد بن علي "التعريفات"، تحقيق: إبراهيم الأبياري (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ).

دائرة الملك عبد العزيز. "قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية": (ط١، الرياض: طبعة خاصة بوزارة الثقافة والإعلام، ٢٠١٣م).

ديتين- فرنان-، مارسيل-جان بيير "حيل الذكاء: دهاء الإغريق الميتيسي"، ترجمة: مصطفى ماهر (ط١، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٠م).

الزحششري، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨م).

صبار، خديجة. "المرأة بين الميثولوجيا والحداثة". (ط١، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩٩م).

- عبد الحافظ، إبراهيم. "دراسات في الأدب الشعبي". (ط١، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، مكتبة الدراسات الشعبية، ٢٠١٣م).
- الغذامي، عبدالله. "الجهنية في لغة النساء وحكاياتهن". (ط١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٢م).
- الغذامي، عبد الله محمد. "ثقافة الوهم: مقاربات حول المرأة والجسد واللغة". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م).
- الغذامي، عبد الله. "المرأة واللغة". (ط٥، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٥م).
- الغذامي، عبد الله. "النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية". (ط٧، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٢١م).
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي". تحقيق: عبد العظيم الشناوي (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧م).
- القثامي، منال. "الحكاية الشعبية السعودية: دراسة في المتعاليات النصية" (ط١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠٢١م).
- كولمار، ويندي كيه - توفسكي، فرانسيس بار. "النظرية النسوية: مقتطفات مختارة"، ترجمة: عماد إبراهيم. (ط١، عمان: الأهلية للنشر، ٢٠١٠م).
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. "تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك"، تحقيق رضوان السيد. (ط١، بيروت: مركز ابن الأزرق لدراسة التراث السياسي، ١٩٨٧م).
- مختار، أحمد. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٨م).
- مجموعة من المؤلفين (محمد القاضي - محمد الخبو - أحمد السماوي - محمد نجيب

العمامي-علي عبيد- نورالدين بنخود-فتححي النصري-محمد آيت ميهوب).
"معجم السرديات" (ط ١، تونس، دار محمد علي للنشر، ٢٠١٠م).
ابن منظور. "لسان العرب". (ط ١، بيروت، دار صادر ٢٠١٠م)
الأندلسي، علي بن حزم. "طوق الحمامة في الألفة والألاف". (ط ١، القاهرة،
مؤسسة الهنداوي، ٢٠١٤م)
يونس، عبد الحميد "الحكاية الشعبية". (د. ط، القاهرة: دار الكتاب العربي،
١٩٩٩م).

ت- الأبحاث:

تاج، عبد الله. "الحيلة وذكاء الحيلة: قراءة أولية في نص تراثي" (مجلة مورد ١٢، كلية
الآداب والعلوم
الإنسانية-جامعة سوسة ٢٠٠٧م).
الخضر، حسين محمد. "الدهاء في السياسة" (مجلة الحديقة، العدد ١١، يناير
١٩٣٣م).
عبد الملك، سامي. "الحيلة السياسية وبنيتها الجمالية في المنجز السردى العربى
القديم"، (مجلة جيل
الدراسات الأدبية والفكرية ٣٩، ٢٠١٨م).
المبرك، تهابي بنت عبد الله. "المرأة ومضمرات الحكاية في أساطير شعبية للجهمان
قراءة في الأنساق
الثقافية"، دار الملك عبد العزيز ٢، (٢٠٢٢م).

المسعودي، محمد. "الحيل" مطابع الجامعة الإسلامية العدد ٧٢-٧١، (١٤٠٦هـ).
الهزاع، صالح. "جمع الحكايات الشعبية السعودية وتدوينها (الموروث الشعبي)"، تحرير:
الغامدي صالح معيض، المناصرة، حسين، (ط ١، الرياض، المجلد الثالث، الندوة

العلمية الرابعة - الأدب السعودي والتراث الشعبي الوطني، ٢٠١٦م).
واصل، عصام - المحلفي، محمد. "الصورة النمطية للمرأة في كتاب (حكايات وأساطير
يمنية)". مجلة أنساق - دار نشر قطر، (٢٠٢١م).

ث - المقالات:

السبيعي، بداح. "صورة العجوز في أساطير شعبية للجهيمان"، (جريدة الرياض
١٤٩١٤، الجمعة ٢٨
ربيع الآخر ١٤٣٠هـ - ٢٤ أبريل).
عثمان، أروى. "وداعا وريقة الحناء.. سؤال المرأة في المحكي الشعبي"، صحيفة النداء،
٢٠٠٧م، <https://www.alndaa.net/posts/965>.
العلوي، محمد. "مفهوم الحيلة بين سياسة التدبير وعتاقة التبذير"، (صحيفة الديار
اللندنية، بتاريخ ١٨
أكتوبر ٢٠١٢م).

Bibliography

A- The Sources:

Al-Juhayman, Abdul Karim. "Asāṭīr Sha‘bīyah Min Qalb Jazīrat Al-‘arab." (7th edition, Riyadh: Dar Ashbal Al-Arab, 2014 AD).

B- References:

Al-Hujailan, Nasser. "Personality in Arabic Proverb Stories: A Study of the Cultural Patterns of the Arab Personality" (in Arabic), (1st edition, Casablanca: Arab Cultural Center 2009).

Khāl, ‘Abduh. "Qālat ‘Ajībah : Asāṭīr Tihāmiyyah" (1st ed., Beirut: Dar Al-Saqi 2013).

Khawam, Rania, "Politics and Resourcefulness among the Arabs." (in Arabic) (5th edition, Beirut: Dar Al-Saqi, 2018).

Jubrān Masoud, Jubrān. "Al-Rāid". (7th ed., Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Millain, 1992).

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali, "Al-Ta’rīfāt", edited by: Ibrahim Al-Aybari (1st edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al Arabi 1405 AH).

King Abdulaziz Foundation for Research and Archives. "Dictionary of Literature and Literary Icons in the Kingdom of Saudi Arabia" (in Arabic), (1st edition, Riyadh: Special Edition Ministry of Culture and Information, 2013).

Detienne-Fernand, Marcel-Jean-Pierre, "Ḥiyal Al-Dhakā’ : Dhā’ Al-Ighrīq Almytysy," translated by: Mustafa Maher (1st edition, Cairo: Ain for Human and Social Studies and Research, 2000).

Al-Zamakhshari, Jar-Allah Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar. "al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl," edited by: Adel Ahmed Abdel Mawjoud-Ali Muhammad Moawad, (1st edition, Riyadh: Obeikan Library, 1998).

Sabbar, Khadija. "Women between mythology and modernity." (in Arabic), (1st edition, Casablanca: Africa East, 1999).

Abdel Hafez, Ibrahim. "Studies in Popular Literature." (in Arabic), (1st edition, Cairo: General Authority for Cultural Palaces, Library of Popular Studies, 2013).

Al-Ghadhami, Abdullah. "Aljhyh Fī Lughat Al-Nisā’ Whkāyāthn." (1st edition, Beirut: Arab Diffusion Foundation, 2012).

Al-Ghadhami, Abdullah Muhammad. "The Culture of Illusion: Approaches to Women, the Body, and Language." (in Arabic) (1st edition, Casablanca: Center Arab Cultural, 1998).

- Al-Ghadhami, Abdullah. "Al-Mar'ah Wa-Al-Lughah." (5th edition, Casablanca: Arab Cultural Center 2015).
- Al-Ghadhami, Abdullah. "Cultural Criticism: A Reading of Arab Cultural Patterns." (in Arabic), (7th edition, Casablanca: Cultural Center Al-Arabi, 2021).
- Al-Fayoumi, Ahmed bin Muhammad bin Ali. "Al-Miṣbāḥ Al-Munīr Fī Gharīb Al-Sharḥ Al-Kabīr Lil-Rāfi'ī" by Al-Rafi'i. Investigation: Abdel Azim Al-Shennawi (1st edition, Cairo: Dar Al-Maaref 1977).
- Al-Qathami, Manal. "The Saudi Folktale: A Study of Textual Transcendences" (in Arabic), (1st ed., Beirut: The Diffusion Foundation Al-Arabi, 2021).
- Colmar, Wendy K. Tovsky, Francis Barr. "Feminist Theory: Selected Excerpts" (in Arabic), translated by: Imad Ibrahim. (1st edition, Amman: Al-Ahlia Publishing, 2010).
- Al-Mawardi, Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Habib. "Tas'hīl Al-Nazar Wt'jyl Alzfr Fī Akhlāq Al-Malik Wa-Siyāsāt Al-Malik", edited by Radwan Al-Sayyid (1st edition, Beirut: Ibn Azraq Center for the Study of Political Heritage, 1987).
- Mukhtar, Ahmed. "Mu'jam Al-Lughah Al-'arabīyah Al-Mu'āṣirah" (1st edition, Cairo, Alam al-Kutub, 2008). A group of authors (Muhammad Al-Qadi - Muhammad Al-Khabou - Ahmed Al-Samawi - Muhammad Najeeb Al-Amami - Ali Obaid - Nouredine Benkhoud - Fathi Al-Nasri - Mohamed Ait Mihoub). "Dictionary of Narratives" (1st edition, Tunisia, Muhammad Ali Publishing House, 2010).
- Ibn Manzur. "Lisan Al-Arab". (1st edition, Beirut: Dar Sadir, 2010)
- Al-Andalusi, Ali bin Hazm. "Ṭawq Al-Ḥamāmah Fī Al-Ulfah Wa-Al-Ullāf." (1st edition, Cairo: Al-Hindawi Foundation, 2014)
- Younis, Abdul Hamid, "Al-Ḥikāyah Al-Sha'bīyah." (N. E., Cairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1999).

C- Researches:

- Taj, Abdullah. "Trick And Cleverness: a Preliminary Reading of a Classical Text" (in Arabic) (Mawrid Magazine 12, College of Arts and Sciences Humanity - Sousse University 2007).
- Al-Khader, Hussein Muhammad. "Aldhā' Fī Al-Siyāsah" (Al Hadiqa Magazine, No. 11, January 1933).
- Abdel Malik, Sami. "The political trick and its aesthetic structure in the ancient Arab narrative work," (in Arabic), (Jeel Magazine

- Literary and Intellectual Studies 39, 2018).
- Al-Mubarrak, Tahani bint Abdullah. "Women and the implications of the story in popular legends by Al-Juhayman, a reading of the cultural patterns" (in Arabic), King Abdulaziz Foundation for Research and Archives 2, (2022).
- Al-Masoudi, Muhammad. "Al-Ḥiyāl" Islamic University Press, No. 72-71, (1406 AH).
- Al-Hazzaa, Saleh. "Collecting and Recording Saudi Folk Tales (Folk Heritage)," (in Arabic), Edited by: Al-Ghamdi Saleh Moeid, Al-Manasrah, Hussein, (1st edition, Riyadh, Third Volume, Fourth Scientific Symposium - Saudi Literature and National Folklore, 2016).
- Wasel, Issam - Al-Mahlafi, Muhammad. "The stereotypical image of women in the book (Yemeni Tales and Legends)." (in Arabic), Ansaq Magazine - Qatar Publishing House, (2021).

D- Articles:

- Al-Subaie, Badah. "The Image of the Old Man in Popular Legends of Al-Juhayman," (in Arabic), (Al-Riyadh Newspaper 14914, Friday 28 Rabi` al-Akhir 1430 AH - April 24).
- Othman, Arwa. "Wadā'an wryqh al-ḥinnā' .. su'āl al-mar'ah fī al-mahkī al-sha'bī," Al-Nidaa newspaper, 2007, <https://www.alndaa.net/posts/965>.
- Al-Alawi, Muhammad. "Mafhūm al-Ḥīlah bayna Siyāsāt al-tadbīr w'tāqh altdhyr," (London Al-Diyar newspaper, dated 18 October 2012).

المقصدية في ديوان (أكاد أراني) لشقراء المدخلي دراسة تداولية

Purposefulness in the Poetry Collection “Akad
Arāni "I almost see myself” by Shaqra Al-
Madkhali: A Pragmatic Study

د. عائشة صالح الشمري

أستاذ البلاغة والنقد الحديث المشارك بكلية الآداب بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: Aishah_1401@hotmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-021

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى رصد تحليلات المقصدية التداولية لدى الشاعرة شقراء المدخلي في ديوانها "أكاد أراني"، الكامنة وراء الدلالات السطحية للنص، والمتقنة بقناع الوظيفة الجمالية للشعر، وذلك من خلال عدد من الوسائل اللغوية والبلاغية، مستعينا بالمنهج التداولي في تحقيق ذلك، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وتوصيات، تناولت المقدمة مشكلة البحث وأهدافه وأهميته ومنهجه وحدوده وخطة تقسيمه والدراسات السابقة، وتناول التمهيد الجانب النظري للدراسة، بينما تناول المبحث الأول: المقصدية في الإخبار. والمبحث الثاني: المقصدية في المفارقة. والمبحث الثالث: المقصدية في الأفعال الماضية. والمبحث الرابع: المقصدية في الاستفهام. ثم خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث، والتي كان من أبرزها: أن الخطاب الشعري للشاعرة تميز بالعمق الدلالي، مما أتاح للمتلقي إمكانية قراءة النص بأكثر من طريقة، ومن ثم العزوف عن الدلالة السطحية للألفاظ، والبحث عن مقصدية الشاعرة الكامنة وراء تلك الملفوظات. اعتمدت الشاعرة كثيراً على اللغة في نقل مقصديتها في النص الشعري إلى القارئ/ المتلقي، كونها وسيلة فعالة، وأداة مرنة ومختالة في اختزان عدد غير محدود من المعاني والدلالات الوضعية، والمقاصد الخفية المتضمنة في تلك الملفوظات، في الآن ذاته.

الكلمات المفتاحية: المقصدية، التداولية، الخطاب الشعري، ديوان أكاد أراني،

شقراء المدخلي.

Abstract

This research aims to monitor the manifestations of the pragmatic intentionality of the poet Shaqra Al-Madkhali in her collection **Akad Arani** "I almost see myself", which lies behind the superficial connotations of the text. It is disguised as the aesthetic function of poetry, through a number of linguistic and rhetorical means. Based on the nature of the study, the researcher uses the pragmatic approach in carrying out his study. The research has been divided into an introduction, two sections, a conclusion, and recommendations. The introduction deals with the problem of the research, its objectives, its importance, its methodology, its limits, its division plan, and previous studies. The first section explores the theoretical aspect of the study, while the second section deals with the applied aspect and contained four topics: The first focuses on the purposefulness in statements, the second on purposefulness in paradox, the third on purposefulness in past actions, and the fourth focuses on the purpose in interrogatives. Finally, the conclusion included the key findings of the research, the most prominent of which was that the poet's discourse was distinguished by semantic depth. This enabled the reader to interpret the text in multiple ways, moving away from the superficial meaning of words and seeking the poet's underlying intentionality behind those expressions. The poet relied heavily on language to convey her intentionality in the poetic text to the reader/audience, as it serves as an effective tool—both flexible and elusive—in encapsulating an unlimited range of conventional meanings and hidden intentions embedded within those expressions, simultaneously.

Keywords: Purposefulness, pragmatics, poetic discourse, poetry collection of Akad Arāni, Shaqra Al-Madkhali.

المقدمة:

بسّطت الدراسات اللسانية الحديثة سيطرتها على الساحة الأدبية عامة، والشعرية على وجه الخصوص، في البلاد العربية كافة، خصوصاً بعد الاتصال المباشر بالغرب، وعملية الترجمة الواسعة لتلك الدراسات من اللغات الأوروبية إلى العربية، وقد ظهرت عدة مناهج لسانية، لعل من أهمها المنهج التداولي، الذي نحن بصدد.

ولما كان المنهج التداولي منهجاً واسعاً، ويتخذ آليات متعددة، ووسائل متنوعة لدراسة الخطاب الأدبي، ومنها القصصية، فقد رأت الباحثة أن تتناول هذا الديوان بالبحث والدراسة متخذة من المقصدية عنواناً لهذا الموضوع؛ كونها وسيلة تعمل على سبر أغوار النصوص؛ لاستكناه حقيقتها، واكتشاف كنهها، الكامن خلف الدلالات السطحية الطافية على السطح.

مشكلة البحث:

إن المشهد الأدبي في الوطن العربي عامة، وفي المملكة العربية السعودية خاصة، يشهد نمواً مطرداً، حيث برز عدد من الشعراء والأدباء بمختلف مشاربهم الفكرية والفلسفية، ولهذا فقد بات من الأولى تناول أعمالهم الأدبية من منظور لساني معاصر، وتطبيقها عليها، ومن هنا فقد وقع الاختيار على ديوان (أكاد أراني) للشاعرة شقراء المدخلي، كونها واحدة من الشعراء المعاصرين الذين ينبغي أن تدرس أعمالهم الشعرية دراسات علمية وفق المناهج اللسانية الحديثة، ولأن هذا الديوان لم يسبق له أن درست فيه المقصدية من قبل -على حد علم الباحثة-.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن المقاصد التي أرادت الشاعرة إبلاغها للمتلقي في خطابها الشعري، والكشف عن الأدوات والوسائل التي استعانت بها الشاعرة لإيصال مقصديتها إلى المخاطب، باعتبار المقصدية أحد المعايير المهمة

للمحكم على كفاءة الخطاب التواصلية.

منهج البحث:

لما كانت المقصدية أحد أبرز أدوات التداولية، فقد ناسب هذا البحث أن يتناول وفق المنهج التداولي.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: ديوان "أكاد أراني"، للشاعرة شقراء المدخلي.

الحدود الزمانية: العام الجامعي: ٢٠٢٤م.

الدراسات السابقة:

بالنظر في الدراسات السابقة لهذه الدراسة، يتبين أن هناك دراسات كثيرة كان موضوعها القصصية أو المقصدية، ولكنها في أعمال شعرية، ونثرية أخرى، ومن تلك الدراسات على سبيل المثال، لا الحصر، ما يلي:

- السياق والقصصية مقارنة تداولية في شعر أبي نواس: المفهوم والتطبيق، علي متعب جاسم، مجلة ديالى، العدد الثامن والستون، ٢٠١٥م.
- القصصية في الأدب الكبير لابن المقفع دراسة تداولية، إيدير إبراهيم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، د.ت.
- المقصدية في الخطاب السردي المعاصر: الرواية المغاربية أمودجا - قراءة تداولية، محمد نعار، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١٣م - ٢٠١٤م.
- المقصدية في شعر السجون والأسر الجاهلي دراسة تداولية، إسماعيل خلباص حمادي، وبهاء الدين طارش داود، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، (٣) (٤٨)، ٢٠٢٢م.

- مبدأ المقصدية التداولي في خطاب آيات التوحيد في القرآن المجيد، سارة كاظم عبد الرضا، مجلة فصل الخطاب، المجلد السابع، العدد الخامس والعشرون، ٢٠١٩م.

خطة البحث:

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم إلى مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، ثم قائمة بالمصادر والمراجع، ويمكن عرض ذلك على النحو الآتي:
المقدمة، وفيها: أهمية البحث، وأهدافه، وخطته، والمنهج المتبع، والدراسات السابقة.

التمهيد: ويتناول الجانب النظري للبحث.

المبحث الأول: المقصدية في الإخبار.

المبحث الثاني: المقصدية في المفارقة.

المبحث الثالث: المقصدية في الأفعال الماضية.

المبحث الرابع: المقصدية في الاستفهام.

الخاتمة، وتضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث. وأخيراً، قائمة المصادر والمراجع.

التمهيد:

تعد القصصية أو المقصصية محورا من محاور التداولية؛ فهي -أي التداولية- تهتم اهتماما بالغاً بقصصية النص، وتدرس أبعاد العملية التواصلية؛ من أجل معرفة المفاهيم التي تعمل على توجيه المتكلم لحظة إنتاج الخطاب، بطريقة تضمن تقديم خطابه بصورة سليمة، ومساعدة المتلقي على إدراك ما يتضمنه ذلك الخطاب^(١)؛ إدراكا سليما؛ حتى يتفاعل معه بطريقة صحيحة وفق ما يريده المتكلم، وبها يمكن الحكم على كفاءة النص التواصلية^(٢).

إن العلاقة بين القصصية والتداولية لم تقف عند هذا الحد، بل إنها (أي: التداولية) أصبحت لدى بعض الباحثين مقتصرة على معرفة المقاصد، حيث جاء في أحد تعريفاتها: "التداولية فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم، أو هو دراسة معنى المتكلم"^(٣).

ولهذا فإن القصصية تعد من أهم أهداف الخطاب، سواء أكان فيا أم عاديا، فالمتكلم لا يقول ما يقول إلا لإيصال رسالة إلى المتلقي تتضمن قصده منه، ولهذا فإن العملية التواصلية ونجاحها مما تركز عليه التداولية، وتهتم به، ففي الخطاب العادي لا

(١) ينظر: إسماعيل خلباص حمادي، وبهاء الدين طارش داوود، "المقصصية في شعر السجون

والأسر الجاهلي دراسة تداولية". مجلة كلية التربية، ٣، ٤٨٤، (٢٠٢٢م): ٧٠.

(٢) بدرية بنت محمد الجعيد، وحسين بن محمد القرني، "القصصية في أخبار خلفاء ووزراء العصر العباسي دراسة تداولية". مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، ٥٣، ٢٤، (٢٠٢٣م): ٣٤٧.

(٣) محمود أحمد نخلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر". (مصر: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م): ١٢.

المقصدية في ديوان (أكاد أراني) لشقراء المدخلي دراسة تداولية، د. عائشة صالح الشمري

يجد المتكلم صعوبة في إيصال قصده إلى المتلقي؛ لأنه يعتمد في ذلك على الدلالة السطحية والوضعية للألفاظ، وحينها تتساوى الألفاظ مع حملتها الدلالية، فلا يحتاج المتلقي إلى التأويل لفهم مقصدية المتكلم.

أما في الخطاب الفني، فإن الوضع يختلف تماما، حيث يحتاج المتلقي إلى فهم الدلالات العميقة المتقنعة بقناع الوظيفة الجمالية التي هي من وظائفه، فالخطاب الفني، ولا سيما الخطاب الشعري، يتميز "بهيمنة الوظيفة الجمالية أو الشعرية عليهما، وتختص بتصوير ذاتية الأديب وتجربته الفنية، فتسمي المعاني المباشرة والسطحية في العمل الأدبي غير مقصودة، فيضمّر الشاعر القصد الحقيقي والمعنى الفعلي وراء الألفاظ الوضعية، ومعاني النص السطحية، فتتداخل المعاني، ويعبر بوساطة الأسلوب الفني، والمجازات عن المعاني الثواني بالمعاني الأول؛ مما يضفي قابلية التأويل وسمة الانفتاح على النص الأدبي، وهذا الانفتاح وتعدد المعنى والقابلية على التأويل يجعل الحكم على معنى أي نص أمرا نسبيا لا يمكن القطع به؛ لتعدد القراءات للنص، ومن ثم تعدد المعاني"^(١)، حتى أن القارئ/ الناقد -أحيانا- قد يفهم من النص الشعري معاني أو دلالات لم يكن يقصدها الشاعر، ولكنها تظل قراءة ليست خاطئة.

وعلى الرغم من أن الوظيفة الفنية والجمالية هي من أهداف الخطاب الفني، وسماته الأساسية، فإنه يحمل في طياته وظائف تداولية أخرى، تتمثل في التأثير على المتلقي وتغيير مواقفه بما يتناسب مع مقصدية الشاعر، ذلك أن النص الشعري "ليس لعب ألفاظ، وليس نقل تجربة ذاتية وحسب، وإنما يهدف -فوق ذلك كله- إلى الحث والتحريض. وبهذا المفهوم الأخير تشمله نظرية "الكلام فعل"، أو التداولية،

(١) إسماعيل خلباص حمادي، وبهاء الدين طارش داوود، "المقصدية في شعر السجون والأسر الجاهلي دراسة تداولية": ٧٨.

وتعني هذه النظرية: أن التحدث يقصد به تبادل الأخبار، وفي نفس الوقت يهدف إلى تغيير وضع المتلقي، وتغيير نظام معتقداته، أو تغيير موقفه السلوكي^(١).
فالشعر ليس مجرد نشاط ترفيهي يقوم به الشاعر ملء وقت فراغه به، ولكنه عمل ذهني ونشاط نفسي، يلتمس له أسبابه، ويهيئ له نفسه وقدراته^(٢)، بقصد تحقيق وظائف أخرى، من أهمها التواصل، والتأثير في المتلقي.
المقصدية لغة:

للمقصد في اللغة دلالات متعددة، قال ابن منظور: "قصده يقصده قصدا وقصد له وأقصدي إليه الأمر، وهو قصدك وقصدك أي تجاهك...، والقصد: إتيان الشيء. تقول: قصدته وقصدت له وقصدت إليه بمعنى. وقد قصدت قصادة...، وقصدت قصده: نحوته نحوه. والقصد في الشيء: خلاف الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير"^(٣).
كما أنه يعني: استقامة الطريقة، والسهولة والقرب، ولذا قالوا: طريق قاصد: سهل مستقيم. وسفر قاصد: سهل قريب^(٤).
ولكن يظل القصد بمعنى: الاعتماد والأمن، هو المعنى الأقرب لموضوعنا، إذ إنه

(١) محمد مفتاح، "في سيمياء الشعر القديم: دراسة نظرية وتطبيقية". (الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م): ٥٥.

(٢) ينظر: أحمد يوسف علي، "قراءة النص دراسة في الموروث النقدي". (القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨م): ٢٥٥.

(٣) محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ). ٣: ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٤) ينظر: محمد مرتضى الزبيدي، "تاج العروس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (الكويت: دار الهداية، د.ت). ٩: ٣٦.

المقصدية في ديوان (أكاد أراني) لشقراء المدخلي دراسة تداولية، د. عائشة صالح الشمري

يعني: المراد، والغاية. وهو ما نص عليه ابن فارس بقوله: "القاف والصاد والذال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأمه"^(١)، أي الاتجاه نحوه، واعتماده.

المقصدية اصطلاحاً:

تعد المقصدية أحد المعايير السبعة التي وضعها روبرت دي بوجراند، واشترطها لتحقيق النصية في الخطاب، إذ يرى أن القصد: "يتضمن موقف منشئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها أن تكون نصاً يتمتع بالسبك والالتحام، وأن مثل هذا النص وسيلة من وسائل متابعة خطة معينة؛ للوصول إلى غاية بعينها، وهناك مدى متغير للتغاضي في مجال القصد، حيث يظل القصد قائماً من الناحية العملية، حتى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسبك والالتحام، ومع عدم تأدية التخطيط إلى الغاية المرجوة. وهذا التغاضي عامل من عوامل ضبط النظام، يتوسط بين المرتكزات اللغوية في جملتها، والمطالب السائدة للموقف"^(٢).

وقد عرف جون سيرل القصدية/المقصدية بأنها: "صفة للحالات العقلية والحوادث التي يتم بها التوجه إلى موضوعات العالم الخارجي وأحواله، أو الإشارة إليها، فإذا كان هناك اعتقاد ما -مثلاً- فإنه لا بد أن يكون خاصاً بهذا أو بذاك، أو أن تكون الحالة كذا وكذا، ... وحين يكون لدي قصد معين يجب أن يكون قصداً لفعل شيء ما، وهكذا يكون الوضع في جميع الحالات"^(٣).

(١) أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون. (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م). ٩٥: ٥.

(٢) روبرت دي بوجراند، "النص والخطاب والإجراء" (ط ١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٨م): ١٠٣-١٠٤.

(٣) جون سيرل، "القصدية بحث في فلسفة العقل". ترجمة: أحمد الأنصاري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٩م): ٢١.

من خلال التعريفات اللغوية والاصطلاحية للقصدية يمكن القول إن "القصدية" مصطلح يشير إلى جميع الطرق والأساليب التي يتبعها منتج النص في نصه؛ لبلوغ مقاصده، وتحقيق غاياته التي يسعى إلى تحقيقها^(١).

وتتمثل تلك المقاصد في المعنى المراد الذي يتضمنه الخطاب، والذي يريد إبلاغه المرسل/المتكلم، إلى المستقبل/المتلقي، وهو في الغالب، متخف تحت غطاء الوظيفة الجمالية للنص، ولا تدل عليه الألفاظ بوضعها الطبيعي، وما على المتلقي إلا الكشف عنه، مستعينا بالوسائل النصية والسياقية والمقامية، والقواسم المشتركة بينه وبين المرسل؛ من أجل فهم مقصديته من النص.

ولكي يحقق الخطاب مقصديته، فقد أصبح من الضروري على متلقي الخطاب أن يكون على دراية بمقاصد المتكلم التي تتضح من خلال السياق الذي سيق فيه الخطاب^(٢)، فيستجيب لها، ويعمل بمقتضاها، وهذا الأمر مما تعرض له الدرس التداولي الغربي. فقد ذهب جون لاينز، عند حديثه عن دور القصد في إنجاح عملية التواصل بين المتكلم والمتلقي، إلى أن التواصل لا يتوقف نجاحه على التلقي الجيد للكلام فحسب، بل إنه يجب على المتلقي إدراك القصد التواصل الذي يريد المرسل

(١) ينظر: ذهبية حمو الحاج، "التداولية وقصدية النص: في المفاهيم والحدود". مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، ع ١٠، (٢٠١٥م): ١٤٤، ينظر: إفهام عبدالحافظ القباطي، "الإشارات في سورة مريم: دراسة تداولية". مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، م ١، ع ٨٤، (٢٠٢١): ٢٠٠-٢٢٨.

(٢) ينظر: عصام واصل، "الأفعال الكلامية في ديوان أبجدية الروح". مجلة طلائع اللغة وبدائع الأدب، م ١، ع ٢٤، (٢٠٢٠م): ٧٦. ينظر: لطيفة عبدالله الحمادي، "السخرية في (المقامة الصورية) لليازجي دراسة تداولية". مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، م ١، ع ١٢٤، (٢٠٢١): ٤٠٣-٤٣٧.

إيصاله إليه، وأن يتفاعل معه فعليا وإدراكيا بطريقة سليمة^(١).

كما أن الدرس البلاغي القديم قد أكد عليه، ونبه إليه، حيث يقول الجرجاني: "وقد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة، ... إن الناس إنما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده، فينبغي أن ينظر إلى مقصود المخبر من خبره، ما هو؟ أهو أن يعلم السامع المخبر به والمخبر عنه، أم أن يعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه؟"^(٢).

ومن ذلك تنصيبهم على أن المخبر لا يخبر بخبره المخاطب إلا بقصد، وهو إفادته إما نفس الحكم، أو لازمه^(٣)، ولذلك فإنهم قد بينوا مرادهم بالمخبر، وهو - كما يقول محمد عبد المنعم خفاجي محقق كتاب الإيضاح-: من يكون بصدد الإخبار والإعلام، لا من يتلفظ بالجملة الخبرية، لأن الجملة الخبرية كثيرا ما تأتي لأغراض آخر غير إفادة الحكم^(٤).

"فهذا المخبر الذي هو بصدد الإعلام هدفه من التعبير بين واضح، وإحاطة العبارة بهذا الهدف أمر ميسور ما دام ذلك جاريا في أساليب التخاطب، أما المخبر الذي ينطق بالجملة الخبرية أعني الذي يصطنع اللغة في أفقها الأوسع، ومجالاتها الرفيعة، فإن قصده بخبره يتعدد بتعدد المثيرات التي تدفعه إلى القول وتحثه عليه،

(١) جون لاينز، "علم الدلالة". ترجمة: مجيد عبد الحليم المشاطة، وحليم حسن فالح، وكاظم

حسين باقر. (البصرة: كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٨٠م): ٢٧.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، "دلائل الإعجاز في علم المعاني"، (ط٣)، القاهرة: جدة: مطبعة المدني، دار المدني، ١٩٩٢م): ٥٣٠.

(٣) ينظر: محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة". (ط٣)، بيروت: دار الجيل، د.ت). ١: ٦٥ - ٦٦.

(٤) ينظر: نفسه". ١: ٦٥. هامش المحقق.

والمثيرات التي تحث على القول، أعني خواطر النفس وهواجسها، لا يتصدى عاقل إلى حصرها، وإن كان يصح أن نقول في سياق العموم، والإطلاق: إن غرض الشاعر بشعره في أغلب أحواله قد يكون الرغبة في إثارة انفعال مشابه لدى القارئ، فتتحقق المشاركة النفسية والوجدانية، فيعيش القارئ طربه إن كان طروباً، أو أساه إن كان حزيناً، وفي هذه المشاركة متعة الشاعر وهدفه، وقد يكون غرض الشاعر هو الشعر نفسه، أي هو هذه الدندنة الشعرية التي يتسلى بها حين يفرغ على قيثارته ألحان نفسه، فالذي يعنيه هو أن يقول، وليس يعنيه أن يسمع^(١).

أما النحاة فقد جعلوا معرفة المقاصد شرطاً أساسياً لمعرفة الوظائف النحوية للكلمة، وأطلقوا على القصد مصطلح الغرض، ويعنون به "الغاية التواصلية التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب، وقصده منه، وعليه تكون مراعاة الغرض من الكلام في عرف أغلب النحاة قرينة تساعد في تحديد الوظيفة النحوية للكلمة، وبيان دورها في التحليل النحوي للجملة، وهي المعاني التي تعارف عليها المعاصرون باسم (القصدية)"^(٢).

ومرد هذا إلى أنهم -أي النحاة- قد نظروا إلى اللغة على أنها ألفاظ معينة، يؤديها متكلم معين، في سياق ومقام معينين، وموجهة إلى مخاطب معين؛ من أجل أداء غرض معين، لا على أنها مجرد منظومة من القواعد الذهنية المجردة^(٣)، التي ترتبط

(١) محمد محمد أبو موسى، "خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني". (ط٧)، بيروت: مكتبة وهبة، د.ت: ٧٨.

(٢) مسعود صحراوي، "التداولية عند العلماء العرب". (ط١، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م): ٢٠٠-٢٠١.

(٣) ينظر: نفسه: ٢٠٣.

فيما بينها بعلاقات شكلية لا تؤدي غرضا تداوليا.

وبناء على هذا فقد اشترط عدد من النحاة القصدية في الكلام، أي أنه لا يسمى الكلام كلاما إلا إذا كان له قصد؛ ولهذا "فلا يسمى ما ينطق به النائم الساهي كلاما"^(١) في عرفهم؛ لأنه لا يحمل قصدا.

كما اهتم الأصوليون بمقاصد الكلام التي هي غاية الكلام وهدفه، فعند حديثهم عن طرق دلالة اللفظ على المعنى نجدهم قد أكدوا على بيان الاستلزامات السياقية والمقامية؛ "إذ ينضبط هذا التقسيم بما يمكن أن نسميه ب(مبدأ القصدية)، ومقتضاه أنه لا كلام إلا مع وجود القصد، وصيغته هي: (الأصل في الكلام القصد)"^(٢).

وهذا يؤكد مدى اهتمام علماء البلاغة والنحو والأصول بالقصدية، وضرورة معرفتها. وفي الدراسات التي عنيت بدراسة المعنى وتقصيه، فإن القصد يعد مرتكزا مهما وأساسيا لدى بعض الدارسين للتفريق بين مجالي: الدلالة والتداولية^(٣)، إذ يرى جيوفري ليتش أن الفرق بين المجالين يتوقف على التفريق بين التعبيرين التاليين:

١- ماذا تعني (س)؟

٢- ماذا تعني أنت ب (س)؟

(١) جلال الدين السيوطي، "معجم الهوامع". (مصر: المكتبة التوفيقية، د.ت). ١ : ٤٩؛ والسبكي، تقي الدين، وولده تاج الدين السبكي، "الإمحاء في شرح المنهاج منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م). ٢ : ١٣.

(٢) طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م): ١٠٣.

(٣) ينظر: إدريس مقبول، "في تداوليات القصد". مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، ٢٨م، ٥ع، (٢٠١٤م): ١٢١١.

فالفرق بينهما -عنده- هو أن مجال الدلالة يهتم بالمعنى في ذاته، كما في التعبير الأول، بصرف النظر عن السياقات والملابسات والظروف المحيطة بإنتاجه، بينما تتجه التداولية لفهم المعنى عنصر المتكلم أو مستعمل اللغة مع ما يقصده، كما في التعبير الثاني^(١).

ولمعرفة قصد المتكلم من خطابه، فقد وضع علماء التداولية مجموعة من العناصر التي يجب على المتلقي أو السامع معرفتها، والتي تعد عاملاً مساعداً غير نصي (أي من خارج النص) لفهم قصدية المرسل، أهمها:

أ- ذات المرسل، وذات المتلقي: حيث يستدل الأول في صوغ دليله، ويستدل الثاني في فهمه، بما يعلمه كل منهما عن الآخر، من ثقافة، وقدرات، وحالة نفسية، وغيرها.

ب- العالم الخارجي: فالمعلومات الحاصلة عن الواقع تساعد المرسل على بناء خطابه بطريقة يستفاد منها أن المعنى لم يتناوله اللفظ صراحة، وتساعد المتلقي على فهم القصد بمقابلة الكلام بما لديه من معلومات سابقة.

ج- المعرفة المشتركة: وهي مجموعة من الاعتقادات والتصورات والتقويمات عن الذات والغير والأشياء والمعاني، يشترك فيها المتكلم والمخاطب مع جمهور الناطقين باللغة، وتنقسم إلى: معرفة لغوية، ومعرفة ثقافية، ومعرفة علمية، ومعرفة حوارية^(٢).

إن القصد في الخطاب، أو في الفعل يظل أمراً شخصياً، ومرتباً بالذات التي

(١) ينظر: جيوفري ليتش، "مبادئ التداولية". ترجمة عبد القادر قنيني، (المغرب: أفريقيا الشرق، ٢٠١٣م): ١٥.

(٢) ينظر: طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي": ١٥٢.

أرادته من خطابها، فقد نصت اللغويات التداولية على أن القصدية فعل ذاتي، يرجع كل دلالة ملفوظية إلى من تلفظ بها، ويحتكم في الأخير إليها، ومن ثم فإنه لا يصح أن يسأل أحد أو يؤخذ على قصد غيره^(١).

وهو ما تنبه له علماء الأصول من قبل، فقد ذكر الشاطبي في الموافقات أنه "لا يلزم أحدا أن يقصد وقوع ما هو فعل الغير؛ لأنه غير مكلف بفعل الغير، وإنما يكلف بما هو من فعله"^(٢)؛ لأن القصد مرتبط بإرادة الذات، وليس على غير الذات تحمل تبعات قصدها.

(١) ينظر: إدريس مقبول، "في تداوليات القصد": ١٢١١.

(٢) إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات". (ط١، دار ابن عفان، ١٩٩٧م). ١: ٣١٧.

المبحث الأول: المقصدية في الإخبار

قد يخرج الخبر عن غرضه الأصلي الذي وضع له في أصل اللغة، وهو الإخبار بشقيه: فائدة الخبر، ولازم الفائدة، كما نص عليه علماء البلاغة^(١)، إلى معنى تداولي آخر مستلزم، يتناسب مع سياق الكلام، وقصدية المتكلم، فيؤدي وظائف جديدة، ويحقق مقاصد لا تبدو متحققة من ظاهر الخبر، فقد يكون القصد التداولي من ذلك التوبيخ، أو التحذير، أو النصح والإرشاد، أو غير ذلك. وفي ديوان (أكاد أراني) نجد أن الخبر في قصيدة (هجرة) قد حقق مقصدية تداولية، هدفت إليها الشاعرة، وذلك في قولها^(٢):

يا يوسف احفظ
سر رؤياك العظيمة
ليس للإخوان معنى واضح كالأنبياء
لا بأس
بالظلمات
إن كان المدى قلق الركاب
الجب أقرب من أخيك
انعم بصحبته قليلا
ريثما تدنو الطريق

(١) ينظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر، "مفتاح العلوم". (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م: ١٦٦؛ ومحمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة": ٦٥-٦٦.

(٢) شقراء المدخلي، "ديوان أكاد أراني". (ط١)، الرياض: النادي الأدبي، ٢٠١٩م: ١٩-٢٠.

في قول الشاعرة: (ليس للإخوان معنى واضح كالأنبياء) خبر ليس غرضه النفي، الذي يفهم من دلالة الكلام، وإنما هو نفي غرضه النهي، فهي تريد أن تقول: يا يوسف، لا تثق في إخوانك؛ لأنهم ليسوا أنبياء، وهذا هو القصد الأول. وأما القصد الثاني، أو ما يسمى "قصد القصد"^(١)، فيتمثل في استخدامهما قصة يوسف -عليه السلام- مع إخوانه، لتحقيق قصدها في إمكانية تطبيق تلك القصة على كل إنسان، في أي زمان، وفي أي مكان، فإن الإخوة قد يكونون أعداء، ولذلك يجب الحذر منهم.

وقد استفيد هذا القصد من حيث إن دلالة العبارة قد تتضمن أكثر من قصد، ذلك "أن دلالة العبارة هي استلزام القول للمعنى المقصود من سياقه، وقد يطابق هذا المقصود المعنى المستفاد من ظاهر القول، وقد يتفاوت معه، فإن طابقه كلا قيل إنه المعنى المطابق، للقول، وإن تفاوت معه، فأحد الأمرين: إما أنه يطابق جزءاً من هذا المعنى الظاهر، وإما أنه يلزم هذا المعنى من غير أن يطابقه، لا كلا ولا جزءاً، فإن كان الأول فمقصود القول هو بالذات معناه التضميني، وإن كان الثاني، فهذا المقصود هو معناه الالتزامي"^(٢).

وفي قصيدة (جمود)^(٣) نجد الشاعرة تخفي مقصدية النص المتمثلة في رفضها لواقع المرأة العربية اليوم، وتدميرها مما لحق بها من تهميش وتضييع لحقوقها التي كانت قد كافحت من أجل تحقيقها فدوى طوقان -على رأي الشاعرة- عن طريق استعمالها الأسلوب الخبري التقريري، إذ تقول:

(١) ينظر: إدريس مقبول، "في تداوليات القصد": ١٢١٤.

(٢) طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي": ١٠٣.

(٣) شقراء المدخلي، "ديوان أكاد أراني": ٥٣-٥٦.

كل شيء على حاله

يا ابنة التين والبرتقال

...

التناheid تجرح ذاكرة البدوي

وصوت القصيدة إما تخضب بالضوء

...

كل شيء على حاله

يا ابنة الثلج والاشتعال

رائحة الخوف

لون السلاسل في معصميك

ومزلاج أبوابنا الخشبي

الرجال كهيتهم مذكرهت

تقعرهم في الحياة

...

أي شيء تغير

غير مجموع خيالاتنا والقنوط

الحب في رثينا اختناق

ورجع الكمان إذا ما استهل

عقوق

...

موتنا جاء قبل الولادة

قبل اشتعال الخطيئة

قبل انشطار القصيدة فحل وأنثى

إن هذه القصيدة عبارة عن خطاب شعري بين مرسل (الشاعرة شقراء المدخلي) ومرسل إليه (الشاعرة فدوى طوقان)، وبالتأمل في هذا الخطاب نجد أن الشاعرة شقراء المدخلي تخاطب الشاعرة الفلسطينية فدوى طوقان، مخبرة إياها عن وضع المرأة العربية في هذا العصر، بأنه لم يكن كما كانت تتوقع، بوصفها الشاعرة التي مثل شعرها أساساً قويا للتجارب الأنثوية في الحب، والثورة، واحتجاج المرأة على المجتمع، فهي القائلة احتجاجاً على وضع المرأة الفلسطينية: "لا غربة في أن يخلو جو الدار النسوي من أي وعي سياسي أو اجتماعي. كانت الدار أشبه بمخبرة كبيرة تملؤها الطيور الداجنة، يلقي إليها بالعلف فتزدرده دون نقاش، راضية قانعة به، وكان ذلك غاية الغايات، ونهاية النهايات. كانت رسالة تلك الطيور الداجنة تقتصر على تفقيس الفراخ الصغيرة، واستنفاد أيام العمر بين حلل الطبخ النحاسية الكبيرة، وبين حطب المواعد الدائم الاشتعال شتاء وصيفاً"^(١).

إن قولها: "كل شيء على حاله" الذي افتتحت به النص، جملة خبرية لا تريد بها الشاعرة الإخبار عن حال المرأة اليوم فحسب، ولكنها تخفي وراء ذلك رفضها لحالة الجمود التي سيطرت على وضع المرأة، فلم تنل ما كانت تسعى إلى تحقيقه، بل العكس هو الحاصل، حيث أكدت مقصديتها بجمل خبرية كثيرة: ف"التناهد تجرح ذاكرة البدوي/ وصوت القصيدة إما تخضب بالضوء".

(١) فدوى طوقان، "رحلة جبلية رحلة صعبة: سيرة ذاتية". (ط٢، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م): ١٣٣.

وهذا الخطاب يتسق مع مقصدية النص كله، حيث إن المقارنة بين نقيضين: تناهيد المرأة وأناتها في مقابل ذاكرة البدوي، والقصيدة الرقيقة في مقابل الخروج عن الله وأعراف القبيلة، وهنا يتجسد قصد الشاعرة وهو الاستنكار والسخرية من عقلية المجتمع الذكوري المشيطة للمرأة، ونظرته إليها على أنها عورة.

وتتضح مقصدية النص أكثر عندما تكرر عبارة "كل شيء على حاله"، ولكن الشاعرة تنتقل إلى لون آخر من أساليب القمع التي تواجه بها المرأة: الخوف/ السلاسل في معصميك/ مزلاج أبوابنا الخشبي، فهنا تعبر بالإخبار عن مقصديتها وهي غضبها الشديد من القيود المفروضة على المرأة من المجتمع.

لقد مثلت ثنائية الرجل/ الفحل، في مواجهة المرأة/ الأنثى محور النص، فالمرأة ضحية الرجل، وهي مهمشة في مقابل مركزيته، حتى أن موتها كان قبل ولادتها، وقبل وجود الخطيئة ذاتها، وقبل تقسيم الشعراء إلى طبقات حسب فحولتهم. وهي بهذا تعلن اعتراضها على هذا التقسيم القائم على الذكورة والأنوثة، حتى أن اعتراضها ليمتد إلى طريقة تقسيم النقاد الشعراء إلى فحول، الموحية بتهميش الأنثى حتى في مجال الإبداع.

المبحث الثاني: المقصدية في المفارقة

تعد المفارقة من الوسائل البلاغية التي يلجأ إليها منتجو النصوص الإبداعية، لتحقيق مقاصدهم التداولية التي تتضمنها تلك النصوص والتي يريدون إبلاغها للمتلقين، إذ تعرف بأنها: "إثبات لقول يتناقض مع الرأي الشائع، في موضوع ما، بالاستناد إلى اعتبار خفي، على الرأي العام"^(١).

وقد وصفت بأنها تناقض ظاهري، لا يلبث أن تثبت حقيقة؛ ولأجل هذا التناقض فإنها تمتلك أهمية خاصة في النصوص الإبداعية؛ كونها لغة شاعرة، لا مجرد محسن بديعي^(٢).

ومن ذلك ما ورد لدى الشاعرة في قصيدة (جدوى)، حيث تقول^(٣):

أفتش فيك
عن جدوى اليقين
عن الوطن الذي لا يحتويني
عن الليل المضيء
بلا ضياء
عن الصبح المطير بلا مزون
أسافر فيك
هل أدركت أي

(١) سعيد علوش، "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة" (ط١)، بيروت: دار الكتاب اللبناني،

الدار البيضاء: سوشريس، ١٩٨٥م): ١٦٢.

(٢) ينظر: نفسه: ١٦٢.

(٣) شقراء المدخلي، "ديوان أكاد أراني": ٤١ - ٤٣.

أسافر منك تتبعني شجوني؟

كعصفور

أحط على غصون

مقلمة بأنياب الظنون

...

على بئر معطلة وردنا

ففاض الماء من صخب العيون

بلا باق تقسمنا الليالي

وتضربنا كأوتار الحنين

...

أغني

والصدى يرتد حزنا

وسفر الروح تثقله متوني

تأتي المفارقة في هذه القصيدة لتكشف عن مقصدية الشاعرة، كونها (المقصدية) أداة مهمة في كشف غايات المبدع من خطابه الشعري، وذلك عن طريق إبراز التناقض الظاهري في النص، فنجد المفارقة في عدد من المتناقضات: الليل المضيء/ بلا ضياء، المطير/ بلا مزون، أسافر فيك/ أسافر منك، غصون/مقلمة، بئر معطلة/ وردنا، تقسمنا/ تضربنا، أغني/ حزنا.

إن المقصدية، أو الغاية التي تسعى المفارقة إلى تحقيقها في النصوص هي التأثير في المتلقي؛ بغرض حظه على عدم القبول بمضمون الخطاب الظاهري؛ ذلك أن المفارقة "لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفين: صانع المفارقة، وقارئها، على نحو يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ، وتدعوه إلى رفضه بمعناه الحرفي، وذلك

لصالح المعنى الخفي الذي غالبا ما يكون المعنى الضد^(١).

فالشاعرة ليس غرضها زخرفة النص بالمحسنات البديعية المتمثلة في المقابلة والتضاد فحسب، ولكنها تسعى من خلالها إلى تحقيق مقصديتها الأساسية، والمتمثلة في إيصال رسالة إلى المتلقي/المخاطب مفادها أن البقاء معه أصبح غير مجد، وأن التعلق به بات مضیعة للوقت، وهلاكاً للروح، ووجعا للقلب؛ ذلك أن المفارقة تعبير لغوي بلاغي، يعتمد في الأساس على تحقيق العلاقة الذهنية بين الألفاظ، أكثر مما يعتمد على العلاقة النغمية أو التشكيلية^(٢)، الناتجة عن علاقة التقابل والطباق.

فما قيمة إضاءة الليل إذا لم ينتفع بها الساري؟ وما قيمة المطر إذا لم يسق الأرض؟ وما جدوى السفر إليك إذا كان سيؤدي إلى السفر منك؟ وما انتفاع العصافير بالغصون إذا كانت مقلمة بأنياب الظن؟ وما فائدة البئر التي ليس فيها ماء بالنسبة للظمان؟ وما قيمة الغناء الذي يرتد على مؤديه حزنا وألماً؟

إنها أسئلة تبين عدم قيمة كل ما ذكرته الشاعرة؛ وذلك لأن تلك الأشياء حدثت في الوقت الخطأ، أو في المكان الخطأ، أو أنها حدثت لشخص لا تسمح له ظروفه بالانتفاع بها؛ كون حقيقته تضاد تلك الأحداث مضادة حادة، لا مجال فيها للانحراف حتى قليلا عن ذلك التناقض.

إن المفارقة قد تكون سلاحا للهجوم الساخر، وقد تكون أشبه بستار شفاف يكشف عما وراءه من هزيمة الإنسان، وقد تقلب الواقع رأسا على عقب، وقد تسعى

(١) نبيلة إبراهيم، "المفارقة"، مجلة فصول، ع ٣، ٤، (١٩٨٧م): ١٣٢.

(٢) ينظر، نفسه: ١٣٢.

لإخراج ما في النفس من متناقضات تثير الضحك، أو الشفقة؛ فهي لغة اتصال سري بين الكاتب والقارئ، وقد تكون جملة أو عبارة، وقد تشمل النص الأدبي كله^(١). لقد شكلت هذه المفارقات معمار النص كله، والتي تسعى من خلالها الشاعرة إلى تحقيق مقصديتها، وإبرازها، والمتمثلة في نفيها القاطع لكل فائدة مرجوة من ذلك الرجل، ويأسها الشديد من أي غاية يمكن أن تحصل عليها من ذلك المتلقي/المخاطب الذي لا يثمر في قلبه الحب، ولا تزهر في روحه الأحلام، ولا يشرق في عينيه الأمل، وهي تشير بذلك إلى مقصدية أشمل وهي الإيحاء بأن ذلك الرجل يعيش حالة من الجفاف العاطفي؛ فجمال الأنثى لا يثير عواطفه، وأمطار حبها التي تهطل عليه كأنها تهطل على صخر صلد، وقلبه قاع أجرد لا تنبت فيه الأشواق، وكل شيء تبذله المرأة من أجله لا يثمر.

(١) ينظر: نفسه: ١٣٢.

المبحث الثالث: المقصدية في الأفعال الماضية

إن التحول، أو العدول في الاستعمال اللغوي، من صيغة إلى صيغة أخرى، يعد خرقاً لقواعد اللغة المثالية المتمثلة في اللغة العادية التي غايتها التواصل، وإيصال الرسالة اللغوية؛ ومن ثم فإنه أسلوب إبداعي تستعمله اللغة الفنية؛ كونه "يعمل أساساً على انتهاك هذه المعيارية، بكل متعلقاتها الإيصالية، وصولاً إلى التراكيب الإبداعية المحاطة بالنية الجمالية"^(١)؛ من أجل تحقيق أغراض تداولية أخرى، تفهم من السياق.

فالشاعر يعتمد أحياناً، لكي يبلغ مقصديته التي ينطوي عليها نصه الشعري، إلى استعمال أساليب غير مباشرة، فقد يعبر عنها بعبارات مختلفة عنها، وقد يعبر عنها بما هو أبعد من ذلك، إذ يستعمل ما يضادها تماماً، كأن يستعمل الفعل الماضي للدلالة على الحال، ومن ذلك ما نجده لدى الشاعرة، في قصيدة (ذاكرة)^(٢):

كنا

أتذكر؟

عهدنا

ما أجمله!

كان الربيع

موشحاً بالحب

كنا جدولاً

كنا

(١) محمد عبد المطلب، "البلاغة العربية قراءة أخرى". (ط ١، القاهرة: لوجمان، ١٩٩٧م):

٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) شقراء المدخلي، "ديوان أكاد أراني": ٤٥ - ٤٦.

انكسار

الضوء

شوقا

في مرايا الأسئلة

كانت لنا

الأحلام

مشرعة

وكنا الأخيـلة

فقد استعملت الأفعال الماضية ليس من أجل الإخبار عما حدث في الماضي من علاقة تتسم بالاجتماع والألفة ولم الشمل بين المبدع/ الشاعرة، والمتلقي/ المخاطب، وإنما للتعبير عن مقصدية منطقية تحت هذه الصيغة الماضية للأفعال، وهي الإلماح إلى تحقق الانفصال في الوقت الراهن.

فمجرد الحديث عن الماضي الجميل، دون الحديث عن الحاضر يوحي بعكس ذلك تماما؛ لأن المتكلم - وخاصة الشاعر - يقصد أحيانا أكثر مما يقول، وقد يقصد عكسه تماما، "فقول القائل: أنا عطشان، مثلا، قد يعني: أحضر لي كوبا من الماء، وليس من اللازم أن يكون إخبارا بأنه عطشان، فالتكلم كثيرا ما يعني أكثر مما تقوله كلماته"^(١).

ومن أجل هذا فإن تحليل الخطاب يجب أن يركز على علاقة النص بما يحيط به، مع الاهتمام بالعلاقة بين لغة النص والسياقات المحيطة بها، التي استعملت فيها، كالسياقات الاجتماعية والعقدية والثقافية، وكيف انعكست هذه العلاقة على النص،

(١) محمود أحمد نخلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر": ١٢-١٣.

المقصدية في ديوان (أكاد أراي) لشقراء المدخلي دراسة تداولية، د. عائشة صالح الشمري

والكشف عن الوسائل اللغوية المستعملة في تأليف الخطاب، والافتراضات التي انطلق منها المؤلف، بغية تحليل شخصيته وتفسير أدواته اللغوية^(١).

فدلالة الفعل الماضي الحقيقية هي التعبير عما حدث في الماضي، ومنها الأفعال الناسخة التي استعملتها الشاعرة هنا: (كنا، كان الربيع موشحا بالحب، كنا جدول، كنا انكسار الضوء، كانت لنا الأحلام مشرعة، كنا الأخيلة)، ولكنها لا تريد وصف العلاقة بينهما في ذلك الماضي وصفا خاليا من إبداء مقصديتها منه، وإنما قصدت إطلاع المخاطب/ المتلقي على علاقتهما الراهنة، التي أصبحت عكس علاقة الماضي تماما.

فقولها: (كان الربيع موشحا بالحب) يعني: أصبح الخريف موشحا بالبغض، و(كنا جدول) يعني: أصبحنا صحراء، و(كنا انكسار الضوء) يعني: أصبحنا انكسار الظلام والعممة، و(كانت لنا الأحلام مشرعة) يعني: أصبحت لنا الآلام مشرعة، و(كنا الأخيلة) يعني: أصبحنا الواقع المرير.

فحل محل الفعل الماضي (كان)، الفعل المضارع (أصبح)، وحل محل الجدول (رمز الحياة) الصحراء القاحلة (رمز الموت)، وحل محل الضوء (رمز السعادة والحب) الظلام والعممة (رمز الحزن والكآبة)، وحل محل الأحلام المشرعة (رمز الأمل والتفاؤل) الآلام (رمز العذاب واليأس)، وحل محل الأخيلة المجنحة الواقع المرير والكئيب.

ومن ثم يتبين أن مقصديتها تتمثل في تصوير الحاضر المعاش المنقسم عن الماضي الجميل، والمغاير له تماما، ومن ثم إظهار الحسرة والندم على ذلك، لا نقل صورة جميلة عن الماضي كما هو باد من ظاهر النص.

(١) ينظر: محمد محمد يونس علي، "تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات". (عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م): ٢٢.

المبحث الرابع: المقصدية في الاستفهام

يأتي الاستفهام في الأصل لطلب الإجابة عن أمر غير معلوم لدى المستفهم، بإحدى أدوات الاستفهام^(١)، ولكنه -لغرض تداولي- قد يخرج عن غرضه الأصلي، إلى غرض تداولي يفهم من سياق القول، ويحقق مقصدية المستفهم منه، إذ إنه يضمّر خلف مبناه اللغوي قصدا يريد إبلاغ السامع أو المتلقي به. ونجد ذلك في ديوان (أكاد أراني) في أكثر من موضع؛ لتحقيق أكثر من قصد، فنجد الشاعرة في قصيدة (رهان) تقول^(٢):

أنا

لغة محجلة

...

وعيناي

الفضاء الرحب

هل ستؤوب من سفرك؟

أنا

يا شاعري

كالماء

منسابا على أثرك

تموت

(١) ينظر: يحيى بن حمزة العلوي، "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (ط ١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ). ٣: ١٥٨.

(٢) شقراء المدخلي، "ديوان أكاد أراني": ٦٧-٦٩.

وليس تمسكني

ولا أبقى على صورك

غرامي

أقدس الأقدار

أين تفر من قدرك؟

يتضمن هذا المقطع من القصيدة مجموعة من الأسئلة التي توجهها الشاعرة/الأنثى إلى المخاطب/الرجل، وهي: "كيف أكون من خمرك؟"، "هل ستؤوب من سفرك؟"، "أين تفر من قدرك؟"، وهي أسئلة -بلا شك- قائلها محدد، وهو الشاعرة، والموجهة إليه محدد أيضا، وهو المخاطب/الرجل، بدليل (كاف الخطاب) في: سفرك، قدرك.

وعلى الرغم من هذا فإن الذات المتكلمة لا تريد من المخاطب توضيح الكيفية التي عدها بها من خمره، ولا إجابتها بنعم أو لا عندما سألته: أيعود من سفره أم لا؟ ولا تريد منه تحديد مكان هروبه من قدره؛ لأن ذلك كله ليس قصدها، وإن كانت اللغة تشير إلى ذلك؛ فقد يدرك المعنى المعجمي للكلام، ويبقى قصد المتكلم متواريا خلف تلك الألفاظ^(١).

فالمعنى ليس هو الهدف الأساسي في المقاربة التخاطبية، ولكنه مرحلة مؤقتة للوصول إلى القصد، وخطوة إجرائية لبلوغ مقصد المتكلم، وهو انتقال بالمدلول إلى غاية أخرى تتمثل في الكشف عن مقصدية الخطاب^(٢).

(١) ينظر: طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي": ١٠٣.

(٢) ينظر: محمد محمد يونس علي، "تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات": ٩٢.

إن قصدها متضمن في الكلام، من حيث إن الاستفهام قد خرج عن غرضه الأصلي إلى غرض تداولي يشير إلى الاستبعاد والاستحالة، أي استحالة أن تشبهها أي شمس؛ لأنها لغة محجلة، واستحالة أن يهرب منها؛ لأن عينها فضاء لامتناه، واستحالة أن يفر من غرامها؛ لأن غرامها قدر.

وهي بهذا تعلن انتصارها عليه، لأن رهاخا أقوى من رهانه، ومن ثم فهي أقوى منه، ولن يستطيع مجاراتها، وكل هذا يشير إلى قصدية أشمل وأعمق، وهي الشعور الزائد بالأننا، وتضخم الذات (الأنثى). وهذا القصد هو ما يطلق عليه "المعنى الكامن، أو الموجود بالقوة"، أو "معنى المتكلم"، وهو المستوى الثالث من مستويات المعنى التي تبناها بعض الباحثين^(١).

ومن صيغ الاستفهام التي استعملتها الشاعرة في ديوانها لتحقيق مقصدية تداولية أخرى غير طلب الإجابة عن تلك الأسئلة، ما ورد في قولها في قصيدة (جدوى)^(٢):

نسافر أينما يمتد فينا

وأني مرافئ والبحر دوني؟

...

أسائل

كلما آنست نارا

...

أترعني

(١) ينظر: محمود أحمد نخلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر": ١٣-١٤.

(٢) شقراء المدخلي، "ديوان أكاد أراني": ٤١-٤٢.

الحابر في دماها

وفوق السطر هل ينمو جنيني؟
أترهر

كلما غنيت صوتا

رواي الأرض أم تطوي لحوني؟

وهل تصغي

لنأحتي المرايا

فألقف من نوافذها جنوني؟

بالتأمل في المقطع السابق من القصيدة نجد مجموعة من الأسئلة التي طرحتها الشاعرة، ووجهتها إلى المتلقي/المخاطب، لا بقصد انتظار الإجابة عليها؛ لأنها قالتها في وقت ليس فيه المخاطب موجودا، وكذلك السامع، فمن ثم فإنه من المستحيل أن تطلب الإجابة عليها بعد قولها بزمان.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هناك فرقا بين معنى الكلام ومقصديته، فالشاعرة تقصد شيئا غير متحقق في الدلالة الصريحة والأصلية للألفاظ، فالفرق بين المعاني والمقاصد هو أن المعاني "تفهم من المواضع اللغوية، في حين أنه لا بد لاستنباط المقاصد من الوقوف على القرائن اللفظية والمعنوية، والاستعانة بالقدرات الاستنتاجية، والتأمل في الأصول التخاطبية"^(١).

وبناء على هذا الفرق بين المعنى والمقصدية، نستنتج أن الشاعرة تقصد مقصدا آخر يختبئ تحت عباءة هذا الأسلوب، حيث إنها استعملت الاستفهام هنا للدلالة على الإنكار والاستبعاد والاستحالة؛ نظرا لبناء النتائج على مقدمات غير سليمة،

(١) محمد محمد يونس علي، "تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات": ٩٢.

وغير منطقية.

ففي قولها -مثلاً-: نسافر أينما يمتد فينا/ وأي مرفأى والبحر دوني؟ وقولها: أسائل/ كلما آنست نارا؟ نلاحظ أن هذه الأسئلة ليست على ظاهرها، فلن تنتظر من المخاطب أن يحدد لها المرفأ/ المرفأى التي تستفهم عنها ب(أي)، ولن تنتظر منه أيضاً أن يجيب عن السؤال الثاني بالإيجاب أو النفي، فهذا ليس غاية الأسئلة. إنما هي أسئلة تخبر عن مدى استبعاد الشاعرة أن تحظى بما كانت تحلم به، واستحالة حصوله، وبواسطتها تهدف الشاعرة إلى إخبار المتلقي/ المخاطب بأنها قد وصلت إلى مرحلة حرجة من اليأس والإحباط مما أصابها، فكل ما تتمناه يأتي بما يضاده. ويمكن تعزيز ذلك من خلال الاستعانة بالقرائن المصاحبة، فسؤالها عن المرفأى كان في سياق حديثها عن اتساع الهوة، وطول المسافة بين الشاعرة والمرفأى، والمتمثلة في مياه البحر المتلاطمة والعميقة، التي حالت دون الوصول إلى الغاية والهدف (المرفأى).

وفي السؤال الثاني تتساءل: هل يمكن أن تحظى بالهداية مع أنها كافرة؟ إنها تسأل متعجبة ومنكرة في الآن نفسه: أنى تهتدي وهي كافرة؟ لا مستفهمة؛ لأن التناقض المنطقي بين الكفر والهداية قرينة قوية تؤكد أنها تقصد استبعاد هدايتها إلى الحقيقة؛ بسبب كفرها.

وقد تسعى الشاعرة إلى تحقيق مقصدية أخرى من خلال أسلوب الاستفهام، ونجد ذلك في قولها^(١):

ما بال

قصتنا

(١) شقراء المدخلي، "ديوان أكاد أراني": ٤٦.

انتهت

وقلوبنا

مسترسله؟

هل يا ترى

سيهبي

الماضي

لنا

أسبابه

ونعود نطلب أوله؟

إن المعاني التي يحملها هذا النص ليست الهدف الذي تريد الشاعرة إيصاله إلى المتلقي، وليس من قصدها أن تطرح تلك الأسئلة لتلقى أجوبة عليها، بل إن المعاني ما هي إلا وسيلة لتحقيق قصديتها؛ ذلك "أن المعاني تنتمي إلى الوضع واللغة، في حين تنتمي المقاصد إلى الاستعمال والكلام، ومن ثم يمكن الحديث عن "معاني الجمل" و"مقاصد القولات"، على افتراض أن الجمل كيانات وضعية مجردة، والقولات هي التحقيقات الفعلية للجمل في المقامات التخاطبية، وهكذا فإن المعاني تدرس في علم الدلالة، أما المقاصد فتدرس في علم التخاطب"^(١).

وإذا كان هذا متحققا في الخطاب العادي، فإنه أكثر تحققا في الخطاب الفني والأدبي؛ ذلك أن الخطاب الفني عامة، والخطاب الشعري خاصة، يمتاز "بهيمنة الوظيفة الجمالية أو الشعرية عليهما، وتختص بتصوير ذاتية الأديب وتجربته الفنية، فتمسي المعاني المباشرة والسطحية في العمل الأدبي غير مقصودة، فيضمّر الشاعر

(١) محمد محمد يونس علي، "تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات": ٩٣.

القصد الحقيقي وراء الألفاظ الوضعية، ومعاني النص السطحية، ... مما يضفي قابلية التأويل وسمة الانفتاح على النص الأدبي"^(١)، الأمر الذي يؤدي إلى تعدد القراءات بتعدد أصحابها، ومن ثم تعدد المعاني.

ففي هذا الخطاب الشعري نجد الشاعرة لا تسأل المخاطب/ المحبوب عن سبب القطيعة بينهما بعد الألفة والمودة، ولا عن مسببات الهجر، التي أدت إلى نهاية علاقتهما، وانتهاء قصة حبهما؛ لأن ذلك معلوم لديها؛ كونها طرفا في هذه العلاقة، ومن ثم فلن يخفى عليها أي شيء من ذلك، ومن ثم يصبح قولنا بأن الاستفهام على أصله أمرا غير مقبول، ولم يبق إلا المقصد الكامن خلف السؤال الحقيقي، وهو أنها تبدي حسرتها وندامتها على المآل الذي آلت إليه علاقتهما، وخيبة أملها من الخاتمة المؤلمة، والنهاية الحزينة لتلك العلاقة.

(١) إسماعيل خلباص حمادي، وبهاء الدين طارش داوود، "المقصدية في شعر السجون والأسر الجاهلي دراسة تداولية": ٧٨.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث الموسوم بـ (المقصدية في ديوان (أكاد أراني) لشقراء المدخلي: دراسة تداولية) توصلت إلى عدد من النتائج والتوصيات على النحو التالي:

أولاً: النتائج:

- أن المقصدية تؤدي دوراً محورياً في العملية التواصلية، وذلك من خلال الممارسات اللغوية المشكلة للخطاب، والقرائن والسياقات المحيطة بإنتاج النص؛ مما يسهل على المتلقي فهم مقصدية المتكلم، ونجاح العملية التواصلية.
- تتجلى أهمية المقصدية في ديوان (أكاد أراني) للشاعرة شقراء المدخلي، في قدرتها على إنجاح العملية التواصلية مع المخاطب/ المتلقي، وإشراكه في إنتاج الخطاب الشعري، من خلال تأويلاته وقراءاته المتعددة للنص.
- تميز الخطاب الشعري للشاعرة بالعمق الدلالي، مما أتاح للمتلقي إمكانية قراءة النص بأكثر من طريقة، ومن ثم العزوف عن الدلالة السطحية للألفاظ، والبحث عن مقصدية الشاعرة الكامنة وراء تلك الملفوظات.
- اعتمدت الشاعرة كثيراً على اللغة في نقل مقصديتها في النص الشعري إلى القارئ/ المتلقي، كونها وسيلة فعالة، وأداة مرنة ومختاتلة في اختزان عدد غير محدود من المعاني والدلالات التي تحملها الألفاظ في أصل وضعها، كما تتضمن المقاصد الخفية المتضمنة في تلك الملفوظات، في الآن ذاته.
- من الوسائل اللغوية التي اتكأت عليها الشاعرة لتحقيق مقصديتها في خطابها الشعري: الجمل الإخبارية، والتعبير بالماضي عن الحاضر، والمفارقة، وأسلوب الاستفهام، فقد أدت هذه الوسائل اللغوية دوراً بارزاً في إيصال المقصدية إلى المتلقي بكفاءة.

ثانياً: التوصيات:

- وبعد الانتهاء من النتائج التي توصل إليها البحث، فإن الباحثة قد توصلت إلى عدد من التوصيات التي يمكن عرضها كما يلي:
- دراسة الأعمال الأدبية للشاعرة شقراء المدخلي، ولا سيما ديوان (أكاد أراني)، دراسة أسلوبية، وأخرى تتناول الحجاج في شعرها، وثالثة تتناول أفعال الكلام، وغيرها من الدراسات.
 - تطبيق المنهج اللساني التداولي على أعمال الشعراء المعاصرين، ممن لم تحظ أعمالهم الأدبية بالدراسة والبحث العلمي؛ للكشف عن القدرات والمواهب الإبداعية في المملكة العربية السعودية.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم، نبيلة، "المفارقة"، مجلة فصول، ع ٣، ٤، (١٩٨٧م): ١٣١ - ١٤١.
- ابن فارس، أحمد، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون. (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).
- أبو موسى، محمد محمد، "خصائص التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني". (ط٧، بيروت: مكتبة وهبة، د.ت).
- الجرجاني، عبد القاهر، "دلائل الإعجاز في علم المعاني"، (ط٣، القاهرة: جدة: مطبعة المدني، دار المدني، ١٩٩٢م).
- الجعيد، بدرية بنت محمد؛ والقرني، حسين بن محمد، "القصيدة في أخبار خلفاء ووزراء العصر العباسي دراسة تداولية". مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، ٥٥، ٢٤، (٢٠٢٣م): ٣٤٤ - ٣٧٦.
- الحاج، ذهبية حمو، "التداولية وقصيدة النص: في المفاهيم والحدود". مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، ع ١٠، (٢٠١٥م): ١٣٥ - ١٤٨.
- الحمادي، لطيفة عبدالله، "السخرية في (المقامة الصورية) لليازجي دراسة تداولية". مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، م ١، ع ١٢، (٢٠٢١)، ٤٠٣ - ٤٣٧.
- حمادي، إسماعيل خلباص؛ وداود، بهاء الدين طارش، "المقصدية في شعر السجون والأسر الجاهلي دراسة تداولية". مجلة كلية التربية، م ٣، ع ٤٨، (٢٠٢٢م): ٦٩ - ٨٢.
- دي بوجراند، روبرت، "النص والخطاب والإجراء" (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٨م).
- الزبيدي، محمد مرتضى، "تاج العروس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (الكويت: دار

الهداية، د.ت).

السبكي، تقي الدين، وولده تاج الدين السبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م).

السكاكي، يوسف بن أبي بكر، "مفتاح العلوم". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).

سيرل، جون، "القصدية بحث في فلسفة العقل". ترجمة: أحمد الأنصاري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٩م).

السيوطي، جلال الدين، "مع الهوامع". (مصر: المكتبة التوفيقية، د.ت). الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "الموافقات". (ط١، دار ابن عفان، ١٩٩٧م). صحراوي، مسعود، "التداولية عند العلماء العرب". (ط١، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م).

طوقان، فدوى، "رحلة جبلية رحلة صعبة: سيرة ذاتية". (ط٢، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م).

عبد الرحمن، طه، "اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م).

عبد المطلب، محمد، "البلاغة العربية قراءة أخرى". (ط١، القاهرة: لونجمان، ١٩٩٧م).

علوش، سعيد، "معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة" (ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني، الدار البيضاء: سوشبريس، ١٩٨٥م).

العلوي، يحيى بن حمزة، "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ).

المقصدية في ديوان (أكاد أراني) لشقراء المدخلي دراسة تداولية، د. عائشة صالح الشمري

علي، أحمد يوسف، "قراءة النص دراسة في الموروث النقدي". (القاهرة: المكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٨م).

علي، محمد محمد يونس، "تحليل الخطاب وتجاوز المعنى نحو بناء نظرية المسالك والغايات". (عمان: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م).

القباطي، إفهام عبدالحافظ، "الإشارات في سورة مريم: دراسة تداولية". مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، م١، ٨٤، (٢٠٢١): ٢٠٠-٢٢٨.

لاينز، جون، "علم الدلالة". ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، وحليم حسن فالح، وكاظم حسين باقر. (البصرة: كلية الآداب، جامعة البصرة، ١٩٨٠م).

ليتش، جيوفري، "مبادئ التداولية". ترجمة عبد القادر قتيبي، (المغرب: أفريقيا الشرق، ٢٠١٣م).

محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة". (ط٣، بيروت: دار الجيل، د.ت).

المدخلي، شقراء، "ديوان أكاد أراني". (ط١، الرياض: النادي الأدبي، ٢٠١٩م).
مفتاح، محمد، "في سيمياء الشعر القديم: دراسة نظرية وتطبيقية". (الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م).

مقبول، إدريس، "في تداوليات القصد". مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، م٢٨، ٥٤، (٢٠١٤م): ١٢٠٧-١٢٢٤.

نحلة، محمود أحمد، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر". (مصر: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م).

واصل، عصام، "الأفعال الكلامية في ديوان أبجدية الروح". مجلة طلائع اللغة وبدائع الأدب، م١، ٢٤، (٢٠٢٠م): ٧٤-٩٨.

Bibliography

- Ibrāhīm, Nabīlah, "al-Mufāraqah". Fusoul journal, V3, I4, (1987): 131-141.
- Ibn Fāris, Aḥmad, "Maqāyīs al-Lughah". Investigated by: 'Abd al-Salām Hārūn. (Damascus: Dār al-Fikr, 1979).
- Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, "Lisān al-'Arab". (3rd ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH).
- Abū Mūsā, Muḥammad Muḥammad, "Khaṣā'iṣ al-Tarākīb: Dirāsah Tahlīliyah li-Masā'il 'ilm al-Ma'ānī". (7th ed., Beirut: Maktabat Wahbah, N. D.).
- al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir, "Dalā'il al-I'jāz fī 'Ilm al-Ma'ānī", (3rd ed., al-Cairo: Jiddah: Maṭba'at al-madanī, Dār al-Madanī, 1992).
- Al-Ju'aid, B. bint M., & Al-Qarni, H. bin M. . (2023). Intentionality in Anecdotes of Abbasid Caliphs and Viziers A Pragmatic Study. Arts for Linguistic & Literary Studies, V5, I2, 344–376. <https://doi.org/10.53286/arts.v5i2.1503>
- al-Ḥajj, Dhahabīyah Ḥammū, "al-Tadāwulīyah wa-Qaṣḍīyat al-Naṣṣ : fī al-Mafāhīm wa-al-Ḥudūd". Majallat jīl al-Dirāsāt al-Adabīyah wa-al-Fikrīyah, I 10, (2015): 135-148.
- Al-Hammadi, Latifah 'Abdullāh. Irony in Al-Yazji's Al-Maqamah Al-Suarriah A Deliberative Study. Arts for Linguistic & Literary Studies, V1, I12), 403–437. (2021). <https://doi.org/10.53286/arts.v1i12.782>
- Ḥammādī, Ismā'il Khālbas; and Dāwūd, Bahā' al-Dīn Tārish, "al-Maqṣidiyyah fī Shi'r al-Sujūn wa-al-Usarr al-Jāhilī Dirāsah Tadāwulīyah". Majallat Kullīyat al-Tarbiyah, V3, I48, (2022): 69-82.
- De Beaugrande, Robert, "al-Naṣṣ wa-al-Khiṭāb wa-al-Ijrā'" (1st ed., Cairo: 'Ālam al-Kutub, 1998).
- al-Zabidī, Muḥammad Murtaḍā, "Tāj al-'Arūs". Investigated by: a group of investigators. (Kuwait: Dār al-Hidāyah).
- al-Subkī, Taqī al-Dīn, and his son Tāj al-Dīn al-Subkī, "al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj Minhāj al-Wuṣūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl lil-Qāḍī al-Baidāwī". (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995).
- al-Sakkākī, Yūsuf ibn Abī Bakr, "Miftāḥ al-'Ulūm". (2nd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1987).
- Searle, John, "al-Qaṣḍiyyah baḥṭh fī Falsafat al-'Aql". Translated by: Aḥmad al-Anṣārī, (Beirut : Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2009).
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, "Ham' al-Hawāmi". (Egypt: al-Maktabah al-Tawfiqīyah, N. D.).
- al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā, "al-Muwāfaqāt". (1st ed., Dār Ibn 'Affān, 1997).
- Ṣaḥrāwī, Mas'ūd, "al-Tadāwulīyah 'inda al-'Ulamā' al-'Arab". (1st

- ed., Beirut: Dār al-Ṭalī‘ah, 2005).
- Ṭūqān, Fadwā, "Rihlat Jabalīyah Rihlat Sa‘bah : Sīrat Dhātīyah". (2th ed., Amman: Dār al-Shurūq lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1985).
- ‘Abd al-Rahmān, Ṭāhā, "al-Lisān wa-al-Mizān, aw al-Takawthur al-‘Aqlī". (1st ed., Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, 1998).
- ‘Abd al-Muttalib, Muḥammad, "al-Balāghah al-‘Arabīyah Qirā‘ah Ukhrā". (1st ed., Cairo: Longman, 1997).
- ‘Allūṣah, Sa‘īd, "Mu‘jam al-Muṣṭalahāt al-Adabīyah al-Mu‘āṣirah". (1st ed., Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Casablanca: Sūshbrīs, 1985).
- al-‘Alawī, Yahyā ibn Hamzah, "al-Ṭirāz li-Asrār al-Balāghah wa-‘Ulūm Haqā’iq al-I‘jāz". (1st ed., Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1423 AH).
- ‘Alī, Aḥmad Yūsuf, "Qirā‘ah al-Naṣṣ Dirāsah fī al-Mawrūth al-Naqdī". (Cairo: al-Maktabah al-Anjlū al-Egyptīyah, 1988).
- ‘Alī, Muḥammad Muḥammad Yūnus, "Tahlīl al-Khiṭāb wa-Tajāwuz al-Ma‘nā Naḥwa binā’ Naẓariyat al-Masālik wa-al-Gḥāyāt". (Oman: Dār Kunūz al-Ma‘rifah, 2016).
- Al-Qubati, E. A. (2021). References in Surat Mariam: A Deliberative Study. Arts for Linguistic & Literary Studies, V1, I8, 200–228. <https://doi.org/10.53286/arts.v1i8.295>
- Luwinz, June, "‘Ilm al-Dilālāh". Translated by: Majīd ‘Abd al-Ḥalīm al-Māshīṭah, Halīm Ḥasan Fālih, and Ḥusain Bāqir. (Basrah: Kulīyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Baṣrah, 1980).
- Leech, Geoffrey, "Mabādi’ al-Tadāwulīyah". Translated by: ‘Abd al-Qādir Qunāini, (Morocco: Afriqiyā al-Sharq, 2013).
- Muḥammad ibn ‘Abd al-Rahmān al-Khaṭīb al-Qazwīnī, "al-Idāḥ fī ‘Ulūm al-Balāghah". (3rd ed., Beirut: Dār al-Jīl, N. D).
- al-Madkhalī, Shaqrā’, "Dīwān Akād Arānī". (1st ed., Riyadh: al-Nādī al-Adabī, 2019).
- Miftāḥ, Muḥammad, "Fī Sīmiyā’ al-Shi‘r al-Qadīm: Dirāsah Naẓariyat wa-Tatbīqīyah". (Casablanca: Dār al-Thaqāfah, 1989).
- Maqbūl, Idrīs, "Fī Tadāwuliyāt al-Qaṣd". *Majallat Jāmi‘at al-Najāh lil-Abḥāth* (al-‘Ulūm al-Insānīyah), V 28, I 5, (2014): 1207-1224.
- Naḥlah, Maḥmūd Aḥmad, "Āfāq Jadīdah fī al-Baḥth al-Lughawī al-Mu‘āṣir". (Egypt: Dār al-Ma‘rifah al-Jāmi‘īyah, 2002).
- Wasil, Esam, "Speech Acts in the collection poems: Abgadeyat Al-Rroh "Alphabet of the Spirit", (in Arabic). *Majallat Ṭalā‘i’ al-lughah wa-badā‘i’ al-Adab*, (2020). V1, I 1, 74-98.

دلالات المكان في شعرياسر الأطرش دراسة نقدية

Connotations of Place
in the Poetry of Yasirr Al-Atrash
a Critical Study

د. حصة فهد السبيعي

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية جامعة الطائف

البريد الإلكتروني: h.hasaa@tu.edu.sa

DOI:10.36046/2356-000-015-022

ملخص:

يدرس بحث (دلالات المكان في شعر ياسر الأطرش) معاني المكان الظاهرة في شعر الشاعر، لأن المكان مهم في بناء النص الشعري أولاً، وفي تكوين المبدع النفسي، وقد اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهداف البحث، وجاءت خطة البحث في أربعة مباحث هي: المكان الوطن، والمكان المنفى، والمكان الواسع والضيق، والمكان الخيالي، وتعود أهمية الموضوع لبروز المكان في كثير من قصائد الشاعر وتنوع الأمكنة واندماج المكان بمشاعر الغربة، فكان المكان رمزاً للحزن والبكاء والضياع. ويبعد المكان في شعر الشاعر ركيزة مهمة، وركنا لا يمكن الاستغناء عنه في بناء الصورة الشعرية، والمعنى العام لنتاجه الشعرية. وبهذا يكون الشاعر "ياسر الأطرش" قد عبر عن معاناة شعب كامل، وأظهر وفاءه وعشقه لوطنه، ومن سكن واستقر فيه، وقد خلد هذه المأساة في نتاجه الشعري.

الكلمات المفتاحية: شعر - المكان - دلالات - ياسر الأطرش.

Abstract

The research (Connotation of Place in the Poetry of Yasirr al-Atrash) studies the apparent meanings of place in the poet's work, as place plays a crucial role in both the construction of the poetic text and the poet's psychological identity. Adopting a descriptive-analytical approach to achieve its objectives, the research is divided into four main sections: homeland as a place, place of exile, expansive and Constricted Spaces, and Imaginary Place.

The importance of this topic lies in the prominent presence of place in many of the poet's works, the diversity of settings, and the fusion of place with feelings of alienation. In his poetry, place becomes a symbol of sorrow, weeping, and loss. It stands as a crucial pillar and an indispensable element in shaping poetic imagery and the overall meaning of his literary output. Thus, the poet Yasirr al-Atrash expressed the suffering of an entire people, demonstrated his loyalty and deep love for his homeland, and for those who lived and settled in it. Through his poetry he has immortalized this tragedy in his poetic work.

Keyword: Place - Poetry - Connotations - Yasirr al-Atrash.

مقدمة:

يكنم المكان في أعماق النفس البشرية ويرتبط بأحداث حياة الإنسان ووعيه منذ ولادته، ويظل الإنسان طول عمره يشكل وجدانه في محيط مكان يسجله في ذاكرته، فالمكان يشكل نفسية الشاعر، ويفرض تأثيره على نتاجه بعدد من الدلالات والمعاني والرموز، ويختزل الأحداث المؤلمة والسعيدة، ويسجل في نفس الشاعر تاريخ استقراره واغترابه، ويقوم الشعر بمهمة مواكبة أحداث المكان وشرح ملابساته، وترجمة صورته في ذاكرة الشاعر.

لهذا كله سيهتم هذا البحث بالمكان في شعر الشاعر السوري المعاصر "ياسر الأطرش"؛ لبروز هذه الظاهرة في شعره نتيجة ما تعرضت له بلاده من حروب، وما تعرض له هو من اغتراب، فكان نتاجه الشعري -الحديث منه خاصة-، يتمركز حول الوطن، وتتصادم مشاعره في وصف الأمكنة، فرأيت دراسته وإبراز طريقته في وصف الأمكنة.

وأسعى من هذه الدراسة إلى تحقيق عدة أهداف هي:

- البحث في جماليات الأماكن ودلالاتها كما وردت في نتاج الشاعر.
 - اظهار الارتباط النفسي بين الأمكنة وذات الشاعر.
 - معرفة خلفية الشاعر وأحداث حياته من خلال التعبير المكاني.
 - تصور واقع الشاعر، وما حدث لوطنه من خلال تتبع المعاني الواردة في شعره.
 - معرفة الدلالات الخيالية المرتبطة بالمكان.
- وقد ظهرت عدة دراسات سابقة تناولت النتاج الفني للشاعر هي:
- سيميائية الفضاء في شعر ياسر الأطرش مابين عامي (٢٠١٣م-٢٠١٨م)
 - أ نموذجاً. نورا عيظه الثقفي رسالة ماجستير، جامعة الطائف، ٢٠١٩م.
 - أزمة الهوية والاعتراب في شعر ياسر الأطرش، دراسة سيميائية تحليلية، زياد الأحمد، نشر كيملك يابنلاري، تركيا ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م.

- النزعة الإنسانية في شعر ياسر الأطرش، سارة هشام القطاونة، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٢٠م.

ولم تتعرض أي من الدراسات إلى المكان بالوصف والتحليل والبحث في دلالاته وما تحيل إليه من معان نفسية ودلالات متنوعة، في حين كان اعتماد الباحثين الأول والثاني على الدراسة السيميائية التي تعنى بتتبع بعض الألفاظ والبحث في معانيها، أما البحث الثالث فموضوعه في النزعة الإنسانية وهو مختلف عما تحدثت وتوصلت إليه في دراستي.

وقد اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهداف البحث، ومن ثم جاءت خطته في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: المكان-الوطن

المبحث الثاني: المكان -المنفى

المبحث الثالث: المكان الهندسي

المبحث الرابع: المكان المجازي.

تمهيد

أولاً: معنى المكان:

يشكل المكان جزءاً من التكوين الروحي للإنسان، فتبقى ذكريات المكان ومزاياه راسخة في ذاكرته مرتبطة بروحه، وعند الشعراء يأتي ذكر المكان في القصيدة ليوحي إلى دلالات متعددة ومختلفة فلا يكون المكان العادي الذي يذكر لذاته؛ بل يكون رمزاً إلى معانٍ متعددة حسب توجهات الشاعر وأفكاره. يقول شارل كريفيل في أهمية المكان "هو الذي يؤسس الحكيم لأن الحدث في حاجة إلى فاعل وإلى زمن، والمكان هو الذي يضفي على التخيل مظهر الحقيقة"^(١)، ولهذا كان الطلل من أول الموضوعات التي شكلت ركناً أساسياً في القصيدة العربية، وهو من التقاليد الخالدة للقصيدة القديمة، فكان المكان البالي الدارس الذي يحمل الذكريات وما يرتبط بها من مشاعر حنين وشوق المدخل الذي يلج به الشاعر إلى قصيدته. ولا يمكن أن ينفصل العمل الفني عن المكان إذ "إن العمل الأدبي حين يفتقد المكانية فهو يفقد خصوصيته، وبالتالي أصالته"^(٢)، ولذلك يكون المكان عنصراً مهماً من عناصر بناء العمل الشعري.

المكان لغويًا: عند ابن منظور "الموضع والجمع أمكنة"^(٣)، ويستطرد ابن منظور ويتحدث عن معناه عند ابن سيده بقوله: المكان الموضع، والجمع أمكنة كقذال

(١) جيرار جينيت وآخرون، "الفضاء الروائي"، ترجمة: عبد الرحيم حزل، (المغرب: إفريقيا الشرق، ٢٠٠٢م)، ٦٢.

(٢) غاستون بلاشار، "جماليات المكان"، ترجمة: غالب هلسا، (ط٢، لبنان: المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٤م) ٥-٦.

(٣) (لسان العرب)، (مادة/مكن)

وأقذلة، وأماكن جمع الجمع، فيكون المكان الموضع عند أغلب اللغويين. وارتبط المكان بعدة معانٍ أخرى كالمكانة وفيه يقول أبو منصور: المكان والمكانة واحد، ومن معانيه كذلك الكينونة أو الخلق وقد وردت في قوله تعالى: "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون"^(١)، فيرتبط بمعنى الوجود.

والمكان اصطلاحاً: فقد ترددت معانيه بداية عند فلاسفة اليونان، ثم العرب، وتنتهي فلسفتهم في المكان إلى أنه "السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده"^(٢)؛ فمعانيه حول الشيء الذي يحوي جسم ما.

أما في الدراسات الحديثة فقد تحدث عنه يوري لوتمان، ولفت إلى أهمية تفاعل الأشياء فيما بينها لتظهر العلاقات المكانية يقول عن المكان: "مجموعة من الأشياء المتجانسة من الظواهر أو الحالات أو الوظائف أو الأشكال المتغيرة .. تقوم بينها علاقات شبيهة بالعلاقات المكانية المألوفة"^(٣).

ولكنه في الشعر يبقى معنى المكان جامداً حتى يمتزج بالخيال، ويلتصق بالروح؛ ليشكل معنى فنياً يمكنه التأثير في المتلقي، فيظهر هذا المعنى عندما يسكب الشاعر أحاسيسه على المكان فيناجيه ويلومه، يحبه ويكرهه، يشتاقه ويغترب فيه، يهدمه ويعود لبنائه بمظهر جديد، فيأتي دور التأويل الذي يقوم به المتلقي بإحساسه وذوقه؛ ليفسر دلالة المكان، وعلاقته بالشاعر.

(١) (يس: ٨٢)

(٢) علي الجرجاني، "التعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ٢٢٧.

(٣) ينظر: جماعة من الباحثين، "جماليات المكان"، (ط٢، الدار البيضاء: دار قرطبة، ١٩٨٨م)، ٣.

ثانياً: سيرة الشاعر:

ياسر الأطرش شاعر وكاتب صحفي سوري، ولد في مدينة سراقب في محافظة إدلب السورية في عام ١٩٧٣م، وهو عضو اتحاد الكتاب العرب منذ عام ١٩٩٩م، وحتى العام ٢٠١٢م، وعضو رابطة الكتاب السوريين، معد ومقدم برامج ثقافية تلفزيونية، صدرت له مجموعة كتب في الشعر، وحاز على أكثر من ثلاثين جائزة أدبية عربية ومحلية، وشارك في عام ٢٠٠٧م ببرنامج أمير الشعراء، وتأهل إلى مرحلة النهائيات.

له العديد من الأعمال الشعرية منها: أنا إنسان ٢٠١٣م، قاموس الضوء ٢٠١٥م، وإني قليل فكوني كثيري ٢٠١٦م، في هجاء البلاد ٢٠١٨م، أكاذيب نجبها ٢٠٢٣م، ونعيش ما دمنا نجب مختارات شعرية ٢٠٢١م... وغيرها.

حصل على عدة جوائز منها: جائزة د. سعاد الصباح للإبداع الأدبي ١٩٩٥م الكويت، وجائزة الأمم المتحدة - اليونيسيف - لأدب الأطفال ٢٠٠٢م دمشق، وجائزة عكاظ للشعر أعوام ١٩٩٥م - ١٩٩٩م - ٢٠٠١م، وجائزة أبي العلاء المعري للشعر أعوام ٢٠٠١م - ٢٠٠٢م^(١).

اكتسب الشاعر شهرته بعد تعرض بلده سوريا لحرب دامية قتل وتشرد بسببها الملايين من السوريين، مما كان له أثر كبير في نفوس المسلمين والعرب، فتصدر الشاعر المشهد الأدبي والإعلامي للدفاع عن المضطهدين والأبرياء، فسخر أدبه لخدمة هذه القضية.

وقد ظهر المكان في شعره ظهوراً إبداعياً مميزاً، فتنوعت الدلالات والرموز والأخيلة، التي تنم عن ثراء تجربته الوجدانية والذاتية، فرسم العديد من اللوحات المعبرة التي ضمنها واقعه الاجتماعي والسياسي والنفسي، فسرد قصة وطنه مازجا الواقع

(١) بناء على التواصل مع الشاعر وإرسال سيرته.

بالخيال متصورا للواقع والمستقبل.

دلالات المكان:

تظهر الكثافة الدلالية عند النظر في التشكيلات المكانية الواردة في نتاج الشاعر، فتنوعت أنماط المكان وتداخلت فيما بينها، فهناك الأمكنة القريبة لنفس وروح الشاعر ك البيت - الوطن - الأماكن الطبيعية، وهناك المعادية التي ينفر منها كالسجن والشارع والرصيف والمنفى، وهناك الأماكن التي نظر إليها الشاعر برؤية ذاتية تنبع من أعماق الروح فاتسعت وضاعت تبعا لواقعه النفسي، وللبحث في دلالات المكان رأيت تصنيفه في أربعة مباحث:

أولاً: المكان - الوطن: يوظف الشاعر المكان ليعبر عن عدة مواقف تتنوع وتشكل حسب وضعه النفسي، وطريقة رؤيته للمكان، فحينما ينطلق المعنى من رؤية سياسية، وحينما من واقع اجتماعي معين، وحينما من مشاعر الشوق والحنين، وحينما يكون المكان رمزا للضياع. ف"الشعور بالمكان يزداد تجذرا وعمقا إذا ما تعرض المكان للخطر أو الضياع أو الانصهار"^(١).

وقد يصبح المكان إشكالية إنسانية إذا ما اغتصب، أو إذا حرمت منه الجماعة، ولذا فإنه يكتسب قيمة خاصة، ودلالة مأساوية بالنسبة للمستعمرين واللاجئين^(٢)، ولهذا كان للمكان مزية خاصة في نتاج الشاعر إذ يفقد وطنه المكان الكبير الحاوي له، فيفقد معه أماكن عديدة بيته، ومسجده، ومدرسته، ومقهاه، وكل الزوايا الجميلة التي جمعته بأحبته وأهله، كما تظهر أماكن جديدة لم يكن يعرفها

(١) حاتم الصكر واعتدال عثمان، "الشعر ومتغيرات المرحلة"، (ط١)، بغداد: وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٩م)، ٥١.

(٢) ينظر: جماعة من الباحثين، "جماليات المكان"، ٣.

ترددت في شعره مثل المنفى، والرصيف، والشارع، والقبر، وغيرها من الأماكن التي تحمل دلالات الضياع، والشتات.

فاستطاع بهذا ياسر الأطرش أن يحول معاناة وطنه مع الحرب إلى جمالية فنية رائدة، تمكن من خلالها أن يصنع تواصلًا نفسيًا مع الآخر، فذكر كافة التفاصيل المتعلقة بواقع وطنه حتى شعر المتلقي وكأنه يخوض التجربة ذاتها.

كان للمكان الوطن بروزًا في شعره؛ فالوطن رمز لعدد من الدلالات، منها دلالاته على القتل والدمار، يقول:

أبوس يديك يا وطن اليتامى أعربي صدر أمي كي أناما
تعبت من الغياب، وضاع وجهي وكف أبي - السماء، الصحو غاما^(١)

اقتربت لفظة الوطن بـ(اليتامى) لتحمل دلالة كثرة الموت والفاقدين، ويأتي الفعل (أبوس يديك) دالًا على الرجاء والخضوع وطلب تقديم أمر ما، وما هذا الأمر إلا (صدر الأم) الذي يرتبط بدلالة الأمن فهو محتاج للسكينة والهدوء ودفء المكان، ويحتاج الطمأنينة التي يجدها الطفل وهو على صدر أمه؛ والهدف التمكن من النوم الذي افتقده منذ افتقاده لوطنه، فتبرز هنا دلالة فقد الوطن والحنين إليه. بعد أن لبس الوطن صورة الغريب الذي يتوجه إليه الشاعر بالرجاء ويطلب منه الأمن (إعارة)، دلالة على ضعف أمله في تحقيق الأمان الذي وإن تحقق سيكون مؤقتًا، فاستخدامه لألفاظ الخضوع والإعارة تظهر انكساره وحاجته الملحة إلى العودة إلى أرض الوطن. ثم يقول في البيت الثاني (ضاع وجهي) ليعبر عن التيه الذي حل به، وعن شعوره النفسي الذي عبر عنه بكف أبيه الصافية وقد غشاها الغيم وعكر صفوها. فذكر الأم والأب للدلالة على الوطن يعبران عن الارتباط الأصيل به واستحالة الانفصال الروحي

(١) ياسر الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، (ط١، تركيا: دتر ميسلون، ٢٠١٨م)، ٥١.

عنه. ويكتشف من دلالات التأزم النفسي الذي يعانيه كل من افتقد وطنه. يقول:

وما هذي البلاد سوى بلادي وسحقا للذين بها استبدوا
فإن سجنوا فمي سيمر صوتي وصوت الحر لا يحويه قيد
ملكنا الأمس حتى صار بيتا ظنناه قويا.. لا يهد
فلما مريوم صار سجنا وحالت بيننا والغد يد
فلست برافع كفي أدعو وليس دعاؤكم يجدي وحمد
فلو أنا حيننا الخلد جمعا سيطرдна من الفردوس فرد^(١)

يعبر البيت عن دلالة التحول من الاستقرار إلى التشرذم ومن العدل إلى الظلم مستخدما المكان، لتفسير وضع وطنه المأساوي فالشاعر يضع المكان العتبة التي يلج من خلالها إلى شتم العدو المستبد، وإظهار قسوته وسيطرته ومحاولاته اقضاء الآراء الأمر الذي كان أشد ألما من مصادرة الوطن، ثم يستحضر الشاعر الماضي ليتباهى بما كان عليه الوطن من ثبات وقوة، وقد اختزل الشاعر الوطن في كلمة (البيت) ليضفي عليها دلالات الأمن والاستقرار والشعور الطمأنينة؛ لأن البيت له أساس ثابت قامت عليه حيطانه وطواقه، فلم يتوقع أحد إمكانية انهياره. فيظهر التحول من (البيت) إلى (السجن) من الأمان إلى الخوف والضييق من المكان الذي يختاره الإنسان إلى سجن يجبر عليه. وفي شكوى الاستبداد والبكاء على الوطن يقول:

كأن بلادنا دين علينا وأصحاب السمو هم الجباة

(١) ياسر الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمنا نحب"، (ط١)، الشارقة: إصدارات روايات، ٢٠٢٢م)، ٧٤-٧٥.

ملوك التيه.. قد تعبت بلادي وقد ضاقت بغصتنا الفلاة
جعلتم كل أنفسنا سجونا وما نفس على جور (تبات)
غدا إن كفة مالت علينا أيرجح كفة الوطن العراة؟^(١)

توحي الأبيات بدلالة استلاب حرية الإنسان وقهره وعجزه وصغره أمام المعضلات، يجسد الشاعر الوطن إنسانا أرهق وتعب من الظلم وما هذا الوطن إلا نفس الشاعر التي تمثل الضمير الجمعي لمن يشترك معه في المعاناة ذاتها، تلك النفوس الضائقة وإن اتسع بها المكان، فالفلاة لا معنى لاتساعها لأن غصتهم أكثر اتساعا منها، فجاءت المفارقة الدلالية بين لفظي (فلاة - سجن) ليرز دلالاتي الضيق والاتساع التي تتعلق بمشاعرهم. يقول عن سوريا:

فامضوا إلى ركن عميق في الوطن
وتمسكوا بالسين

سوريا العظيمة سوف تبتكر العواصف
ثم تقتلع الحن
هلك الوثن

الصائبون عن الفرات غبارهم معهم ونحن عظامنا من قاسيون
نحن احترفنا الياسمين، دمشق عيب ن عواصم الدنيا، ونحن لها جفون
هي نفخة كبرى.. ويجمع كلهم صفا أمام الشام لا يتكلمون

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمنا نحب"، ٨٠.

إلا الذي زرع الشّام مواسما حمراء، تؤثي أكلها في كل حين

أحياء عند الله من قتلوا فدى للشام، والأحياء فيها ميتون^(١)

تحمل الأبيات دلالة الثورة التي لا بد منها لاقتلاع المصائب، فصور (سوريا) خارقة تصنع العواصف لتدمر المحن، تلك الثورة هي الخاملة في نفوس شعبها المكلم ولا بد لهذه الأنفس من ثورة يخرجون بها من هدوئهم الذي اجبروا عليه، ثم يظهر الشاعر أن الوطن جزء من ذواتهم بعدد من العبارات تكتسيها نغمة الفخر، وعراقاة الانتماء "عظامنا من قاسيون"، "احترفنا الياسمين"، "نحن لها جفون"، فهذه اللهجة الفدائية للوطن جعلته مقدسا حد وصفها بالقيامة، فالشاعر يستشرف المستقبل ويرسم الوقائع المحتملة لما سيكون بعد هذه الثورة التي سيقف كل من ظلمها صفا أمامها، فالشاعر يكسو الشام بدلالات العظمة والقدرة على النهوض بعد المحن. وفي أبيات أخرى يتصدر الموقف رسولا منافحا عنها يقول:

فطوبى لسوريا أتنى كتابها فكنت نبيا رائعا يهتك الكفرا

وكنت إذا ما ازينت ماء صبحها وإن أينعت زهرا وإن أجذبت قطرا

ولو مت دون الذود عن سر حبها لعدت طويلا كي أموت بها أخرى

بي الأرض تحيا من عظامي ترتدي قميص بهاء لا يباع ولا يشري

فمن ينتمي ينمو ومن خان طينه سبيحت عن جذر ولن يجد الجذرا

عناقيده تفنى على جبل زيفها فلا عبا يؤتى، ولا يعصر الخمر^(٢)

تظهر في الأبيات دلالة الأصالة المتجذرة، فيسعي الشاعر لإظهار وفاءه لوطنه،

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمنا نجب"، ٨٥، ٨٦.

(٢) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمنا نجب"، ٩١، ٩٢.

والانتماء الروحي له، فمنح نبوءة الشعر، وأعطته سوريا هذا الشرف فحمل الأمانة شاعرا متلفا كل العقائد إلا عقيدة حب الوطن فكان ماء صبحها وزهرها وقطرها، فللصوت قيمته، وللشعر مكانته في النضال عن الوطن، فأراد الشاعر إبراز الارتباط بين الإبداع الشعري والوطن؛ يقول في أبيات أخرى:

لأجل بلادي وانتصارا لأمتي سأجعل من صوتي لأقدامكم جسرا
وإن وضعوا سدا بوجه امتدادنا فلن تعجز الأنهار أن تبسج المجرى
فليس بلادي من يمت عادل بها وليس بلادي من أموت بها فقرا
ولكن بلادي من أموت بها حبا وتحملني طفلا وأحملها دهرا
وتبدعني فصلا من الموج أخضرا كإحياء عيسى إذ بلادي هي العذرا^(١)

يستخدم الشاعر لفظة (بلادي) التي تؤكد انتسابه لوطنه وقرىها من روحه، فجاءت معاني الوطن في العدل والغنى والصبر على ما أصابها؛ ولنهضة بلاده وانتصارها يأتي المعنى التداولي من قوله: "سأجعل صوتي لأقدامكم جسرا" ليوحي بدلالة تسخيريه لإبداعه الشعري في إيصال أصوات أبناء أمته؛ ليعبروا الألم الذي يمرون به، ولتجاوزوا مصيبتهم في فقدان وطنهم، ولينطلق بهم للحياة. ثم يستخدم صورة أخرى متمثلة في النهر الجاري الذي يضع الأعداء فيه سدا يقف حاجزا أمامهم ولكن إرادتهم جعلت للنهر مجرى آخر يسيرون فيه، وهو كناية عما يجدون من عقبات في طريق حريتهم، وهم قادرون على خلق طرق أخرى. ويقول في قصيدة (المعري دمشقيا):

على أعتاب باب دمشق حشر فهذا اليوم.. هاد أو ضليل

(١) الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، ٩٢.

بما كسبت ستجزى كل نفس وإن حساب أنفسنا ثقیل
سنخجل من دمشق، فإن حبا لها سقناه، ينقصه الدلیل
فليس الأمر أن نقضي كراما ولكن أن يكون لنا القبول
فهل متنا بما يكفي لنحيا؟ ودون دمشق كل دم ضئیل
بما امتزج الولید بیاسمین بها اكتشف الإله.. فكان إیل
فغیم دمشق سقف من إلهه وطين دمشق.. تاریخ طویل
ووجه أبي العلاء يشع فيها كعیسی.. إذ دمشق هي البتول^(١)

تحمل الأبیات دلالة "تضخیم وتحويل أمر التخاذل عن نصرة سوريا، فصاغ الشاعر دلالته في مشهد درامي، فالمكان (أعتاب دمشق) بابها ومدخلها، والحدث الأعظم قیامتها وتجمع أبنائها، فالناس أمامها قد صنفوا صنفین: صنف على الهدی، وصنف على الضلال، إما مناضلون ومقاتلون دونها، وإما متخاذلون وهاربون، وفي هذا الموقف يستحضر الشاعر قوله تعالى ﴿اليوم سنجزی كل نفس بما كسبت﴾^(٢) ليعطيه تكتیفا دلاليا، وجعله أشبه ما يكون بیوم القیامة، ستسأل دمشق وسيكتسي أبنائها الخجل، فلا دلیل يقدم على حبهم لها، وهذه دلالة على ما یرى من تقصیر في الدفاع عنها، وتركها للأوغاد تدمرها، فهي تحتاج مزیدا من الدماء والتضحيات؛ لتحيا وتنتعش. فالشاعر یرید خلق حدثا عظیما یرهب به المتخاذلین.

ولقد اكتسبت دمشق في الأبیات دلالة الأصالة والعراقة، ویأتي ذلك من وصف المكان وذكر أهم مآثره، شوارع دمشق، ویاسمینها، وتاریخها العریق، وحضارتها

(١) الأطرش، "دیوان ونعیش ما دمننا نحب"، ١٢٢.

(٢) (غافر: ١٧)

دلالات المكان في شعر ياسر الأطرش -دراسة نقدية، د. حصة فهد السبيعي

الممتدة، ثم اختص أهم شعرائها بالذكر وهو "أبو العلاء المعري" شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء، فالشاعر يمزج جمال دمشق وتاريخها بعجزهم عن الدفاع عنها، ثم يعود لتشبيها بمرم ليكسبها دلالة التعظيم وتحقيق المعجزات فهي التي ستلد يوما عيسى ليشع بنوره وعدله. في قصيدة (دمشق تعرف) يستهلها مقدما اسمها على الفعل ليوحي بتأكيد معرفتها له، وأنه لا زيف يمكن أن تصدقه يقول:

دمشق تعرف أحزاني.. وتعرفني وتعرف السر من طيني إلى كفي

دمشق تعرف من همسات أعيننا كم اغتربنا وكم جعنا بلا وطن^(١)

تبرز دلالة الانسجام بينه وبين دمشق المكان الوطن الذي سجل أحداث حياته منذ ولادته حتى وفاته، فالدلالة الزمنية من الطين إلى الكفن توحى بالاتصال النفسي والمادي به، فتشظرت دمشق إلى معان ودلالات فهي الذات والروح، هي التي خلقت مع الشاعر منذ ولادته، ولا عمر إلا بقربها، هي الأم الحانية هي القارئة لما تخفيه العيون، هي العالمة التي اكتشفت معاناة الروح، وآلام القلوب، كل الحب والعشق لدمشق الوطن المفقود، يقول:

ويعلم الله أن الروح لو قدرت لاختارت الشام وانشقت عن البدن

يمتدح الشاعر دمشق فهي أقدس المدن وهي شاطئ الأجوبة، هي التاريخ والحكايات والقصص وهنا يأتي الألم العميق في تحول دمشق من أكثر المدن أمنا إلى أثر يرثى:

يا خير من نوديت.. يا بر أسئلتي يا أول الطين.. يا قديسة المدن

كم تحرسين من الأسرار، كم جبل من الخطي والحكايا فيك مندفن

(١) الأطرش "ديوان في هجاء البلاد"، ٢٧.

أفديك من نكهة الحارات باسطة كف الأمان، إلى ماصرت من دمن

تظهر في الأبيات السابقة دلالة رثاء دمشق وذكر محاسنها، هي أول أرض تطؤها قدماء، وأكثر الأماكن قدسية وطهارة، فهو يرى دمشق سفرا يحوي كل ما مر عليه في طفولته وشبابه، فدمشق تربطها بأهلها روابط مادية ومعنوية كثيرة، فدعاه الدمار والخراب الذي حل بها إلى ذكر ما كانت عليه قبل أن تصبح أطلالا، هذا الشعور بالهزيمة لا يزال يلزم الشاعر، مشاعر الافتقاد لها أثر كبير في نفس الشاعر، فيكرر (كم) الخبرة ليوحي بالحسرة، وعمق الجرح على ما افتقده من عمر طويل قضاه على أرض وطنه التي حملت أسراره، ودفنت فيها خطاه وحكاياته. فوصف آثار المكان "ليس إلا تشبث الشاعر بوجوده المكاني الذي أخذ في الارتحال، بل إن رثاء بعض البلدان يجسد تفكير الإنسان في الكون والحياة"^(١) يقول:

يا من نحبك في الحالين: قاتلة حبا، ومقتولة حبا.. بلا منن

إنا نناجيك كي تخضل ألسنا فإن منعت، فما للناس باللسن^(٢)

يعبر الشاعر عن متعته بتأبين وطنه والبكاء عليه، والصدق بعشقه، فلا منة للحب الفائض للوطن في كل حالاته، فالألسن رطبة بذكر الوطن، والتغزل به ورثائه، فإن جاءها من يمنعها فلا حاجة للناس بهذه الألسن، ومن رثاء (دمشق) قوله:

يامن أعدوا لها في الليل مقتلة وأغرقوا نهرها الصوفي بالمحن

يامن إليك يصلي النور متجها ولا يضيء إذا (لم فيك ينعجن)

(١) فواز معمرى، "جماليات المكان في الشعر الجاهلي - المعلقات أمودجا -"، (أطروحة دكتوراه،

جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠١٨م). ٤٢

(٢) الأطرش "ديوان في هجاء البلاد"، ٢٨.

إليك نحمل أوجاعاً وندفنها في ظل بيت نزار خير مؤتمن
والياسمين يجلى النفس، يضبطها على البياض الموشى الطرف بالشجن
وقاسيون يصلي الفجر مقتدياً بالغوطتين، وروح الكون في سكن

يذكر الشاعر ماحل بدمشق من مصائب ومحن، ومن تأمر عليها، ولتعميق
المأساة استخدم الشاعر أسلوب النداء المتكرر (يا + من) مع تركيز الشاعر على
الفعل لقبحه وشناعته، ثم يذهب لمدحها، ويوجه إليها حديثه، وقد فارقها الضياء بعد
أن كانت وجهته، فدمشق التي كانت قبلة الضياء، وكعبة العشاق، وملجأ المتوجع،
أصبح ياسمينها موشى بالأحزان، وجبلها قاسيون والغوطتين متجهين الى الله مصلين
وراجين رفع البلاء، فيظهر الشاعر مشاعر التحسر والألم على ماحل بها. وبهذا يكون
الوطن يشير إلى العديد من المعاني والأوجاع والمضامين التي مر بها الشاعر أو أراد
التعبير عنها فهو يدل على الموت والفقر واليأس والضياع والتشرد، وحيناً آخر على
الثورة والإصرار والفخر والاعتزاز بالانتماء إليه، ومن المعاني النفسية التي دلت عليها
الأمكنة الحنين إلى الوطن والاشتياق إليه والضييق والحزن والوفاء للأوطان، وتتعلق -
كذلك بالوطن- ثنائيات الظلم والعدل والطمأنينة والفرح والقوة والضعف والحرية
والقيد، والنضال والاستسلام.

ثانياً: المكان - المنفى:

عندما يكون المكان منفى لا يشعر الإنسان فيه بالارتياح ولا ينسجم معه
تبرز دلالات ومعاني التنافر وعدم التقبل للعيش فيه، فيركز الشاعر في ذكر المنافي على
طبيعة الحياة المعيشة للإنسان المنفى، والعذابات التي سيلقاها حتى تعود قدمه مطمئنة
إلى وطنه. فيطغى أحياناً الفضاء النفسي على القصيدة، كما في قصيدة (هل تعلمون)
التي تشكل معاناة نفسية لدى الشاعر فهو بين عشق المكان والإكراه على تركه،
فوجد مكانه خائناً له، هنا الشاعر يغادر نظرتة لمكانه، وينظر لأمكنة الآخرين يقول:

يا سادتي الذين في بيوتكم تثثرون

وتلعنون الساعة التي ولدتم بها

أو تحمدون وتشكرون^(١)

يصنع الشاعر مفارقة دلالية بين المستقر والمغترب، وبين ما يحمل كل منهم من مشاعر، ويحاول إبراز دلالة اللامبالاة من الآخر الذي لم يعايش تجربة الاغتراب، فالمكان فالأبيات هو (البيت) يحمل دلالة الاستقرار والأمان، وكأنه يرسل رسالة للمتلقي مفادها أن كل صعوبات الحياة يمكن تداركها واحتمالها، بل والتعايش معها إلا فقد الوطن، ومن ثم يوجه الخطاب ناصحا ويريد من المتلقي استشعار ما هو فيه من نعمة قائلا:

يا أيها الذين لم تغادروا بيوتكم

أو لم تروا من البلاد ربعها

لم تركبوا الباصات والقطار

أو تجربوا النوم على الرصيف

لو تعلمون

كم يخيف

أن يعبر الإنسان جسر العمر

دوئما حذائه.. واسمه.. ودوئما رغيف

كم يتوق لاجئ لاسمه الذي انطفأ مذ غابت المخارج الأليفة

(١) الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، ٣٥.

الخطاب للآخر يحمل دلالات كثيرة يعانيتها الشاعر وتعبّر عن واقعه المأساوي فيأتي بعدة أماكن تعبّر عن معاناة المتشرد التائه، فاختار لفظة (البلاد)، ليشير إلى دفء أوطانهم الذي اعتادوا على العيش فيه، ولم يخوضوا تجربة الرحيل على بلاد أخرى، والانتقال إلى مكان متسع يتيه فيه الفرد، فاللفظ يعطي دلالة البرود وتحطيم الكيان، إنه بعيد عن الوطن المكان الحاني الذي يشعر فيه الإنسان بالألفة. الإنسان الذي "يعلن دائما عن حاجته إلى إقرار وجوده والبرهنة على كينونته من خلال الإقامة في مكان ثابت سعيا وراء رغبة متأصلة في الاستقرار وطلب الأمن للذات"^(١)، فذكر الشاعر تفاصيل المكان الغريب (باص، قطار، رصيف) التي تحمل دلالة الشتات والتنقل وعدم الاستقرار، غربة مكتملة الأركان هرب إليها وحيدا وترك كل ما يتعلق به، وحمل لقب (لاجئ) ونسي اسمه، فتظهر دلالة التحول في كيان الإنسان من الاستقرار إلى الشتات. ثم يعود لمتلقيه ليعطي البيت دلالة الخيانة فيقول:

لا تتركوا بيوتكم

فالبيت كالإنسان قد يخون

هذه النصيحة التي يقدمها المغترب تأتي لتعظم من قدر البيت الخاص بالإنسان، وهو يعبر عن معاناة روحية يقاومها الشاعر.

وفي قصيدة (مطر) يقول:

مطر كئيب

وأنت تركض في الشوارع كالحياة

تشم وجد الأرض، رائحة الخطأ

(١) حسن بحراوي، "بنية الشكل الروائي"، (ط١، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م)، ٥٣.

ها أنت تركض كي تعود إليك

لكن المسافة طلبة

وحين أملك لم يعد يكفي لترجع.. يا غريب

مطر قريب^(١)

يظهر المكان المنفى في هذه الأبيات يحمل دلالة السوداوية والكآبة، وعدم الشعور بجمالية المكان الغريب فالمطر يتساقط، ولكنه كئيب لأن النفوس لا تشعر بفرحة زخاته، الغريب يركض في الشوارع لماذا؟ ليعود إلى نفسه الأولى إلى ماضيه، واستقراره. ويقول:

سنحب ما دمنا نعيش

ونعيش ما دمنا نحب

ونظل نحمل في رحيل البحر أشواق الرجوع إلى المكان

ونظل نحلم باليمام^(٢)

في المنفى تظهر دلالة الشوق إلى الوطن الذي عبر عنه بـ"المكان"، وفي نظرة مستقبلية يتوشى بها الأمل يرى الشاعر أن الحب والحياة مرتبطان ببعضهما، فمادام في القلوب حياة ستحب وتعشق، والحب هو الذي يدفعها للحياة، وسيبقى الشوق إلى المكان هو المرافق للراجلين الملازم لأرواحهم، فالارتباط بالمكان لا يحله بعد ولا مشقة رحيل. يقول:

(١) ياسر الأطرش، "ديوان وقلبي رغيف دم مستدير"، (ط١)، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م)، ٩.

(٢) الأطرش، "ديوان وقلبي رغيف دم مستدير"، ١٢.

سأقول للمنفي

قتلتك

قبل أن آتي إليك

فليس لي وطن

أهاجر منه

أو جنح يخاف من الشباك

ويقول لي المنفي

أحبك

فانظري أماء ما اقترفت يداك^(١)

يخاطب المنفي، الذي يحمل دلالة الرفض والكره، فجاء "القتل" في البيت مجازي فهو مكان بلا روح، مكان لا يستحق أن يحمل ذكرى أو يسجل تاريخ، فهو يرى نفسه بلا وطن، ولا يخاف الشباك، وهذا يعني أنه لا يخشى التعثر في الوصول إليه فالطريق ميسر للمنفي، ولكن المنفي يبادل الحب، ويحمل هذا دلالة السخرية من المنفي الذي لا مقر غيره. ويقول:

طاوون في رحلنا لا كيل من أمل خاوون قشر لحاء الوهم ندرع

نرشو الظلال لتمشي قبلنا، وبها قامات من قصرنا بالذل ترتفع

صدر الغريبة موقوت وهل لبن ما فيه طعم حنان أهله شبعوا؟^(٢)

(١) ياسر الأطرش، "ديوان بين السر وما يخفى"، (ط١)، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م)، ٣٦-٣٧.

(٢) الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، ١٧.

ففي الأبيات السابقة تفيض مشاعر اليأس والحزينة، فالمكان الذي يحوي هذه المشاعر هو (الرحل) الذي يحمل دلالة التششت وعدم الاستقرار، يطويهم الجوع إلى الأمل يلبسون قشور الأوهام، ثم رسم صورة تصور هذا الوهم فيقدموا الرشوة للظل لتظهر قاماتهم طويلة بينما قد قصروا من الذل الذي تعرضوا له، فهو متعلق بأي وهم يمكن أن يجعل لهم قيمة بعد التشرد، ثم يتصور (بلاد المنفى) كالمرأة الغريبة التي وإن أطعمتك اللبن فهو بلا حنان، ولا رافة، وهذا يعني أن المنفى لا يمكن أن يحل محل الوطن. ويسترسل الشاعر في وصف المغترب فيقول:

يرتبنا الرصيف على الشتات.. بلا لغة

شاخت حقائبنا؛ ودار بها المكان

طفل يفتش في البراميل الصديقة عن بلاد

كل ما في الأمر أن الوعد لن يأتي

وأنتك سوف تنتظرين شمسا لا تجيء

خرج الزمان على التكرار في الزمان

وأنا أحبك.. في المكان.. غريبة

وحميمة.. في اللامكان^(١)

ويحمل المنفى دلالة احتقار الذات، فيذكر الشاعر عدة تفاصيل للمكان أولها "الرصيف" جانب الطريق ليوحي بعدم الأهمية، فهذا المكان السيء الذي حل محل الوطن أصبح طريقا للشتات والحيرة، ومن تفاصيل المكان "الحقائب"، وقد أصابتها الشيخوخة للدلالة على طول مدة الشتات والألم، ودار بها المكان أي تحول وتبدل بها

(١) الأطرش، "ديوان وقلبي رغيف دم مستدير"، ٢٤.

الحال لتكون الحقائق المعادل الموضوعي لأصحابها.

ثم يعتلي صوت اليأس وانقطاع الأمل فالوعد لن يأتي، إذن لا عودة للانتصار، وتحقيق الأمان، والعودة إلى الأوطان شمس لن تضيء ولن تشرق، فالزمن قد توقف عن التكرار وهذه البلاد عشيقته وإن كانت غريبة، وهي قرية حميمة وإن كانت تتجاوز حدود المكان. وفي قصيدة (إلى بدر شاكر السياب) يقول:

خالق الجوع

كيف احتراق رغيـف البلاد على مجمر النفي

كيف العراق؟!

فخذني "لإقبال" في العيد.. دمية

لجيكور مسحة حزن عليك

وخذني إليك

لنشرب جوع العراق بعيدا

ويبقى المطر^(١)

يذكر الشاعر الأماكن والأحداث المشابهة لما يحدث له، فعند ذكر بدر بن شاكر السياب يبرز الشاعر أهم مظاهر شعره وهو الاغتراب والحنين إلى العراق، وهو موضوع يلامس نفس الشاعر، للتقارب المعنوي بينهما، فجاء السؤال عن الوطن، كيف احترق في نار المنفى؟ وكيف هو؟ احتراق الوطن هو احتراق الأنفس المشتاقة إليه و(المنفى) في البيت يدل على القهر والألم الذي شعر به وهو يعيشه، فيرى في السياب مسحة حزن على بلده "جيكور"، ويأتي الطلب ليسير معه في رحلته ويشاركه

(١) الأطرش، "ديوان وقلبي رغيـف دم مستدير"، ٣٨.

الجوع للعراق، والشوق لها، فهما في حال واحد منفى، وشوق للوطن. ويقول:

عائدا من مطلع الفل إلى الظل

بلا اسم وبیت

ليس لي أهل

ولكني أتيت

من حياة الموت كي أحيأ مماتي

ليس لي حبة رمل

في غبار النيل

أو كوخ فقير في الفرات

ليس لي أرض

ولا منفى

ولا بقعة ضوء في الرخام^(١)

يرتبط المكان في الأبيات السابقة بدلالة الموت والهروب منه وضياع الهوية، والإفلاس من كل شيء، فهو مشرد وخائف ويفتقد وطنه، فيذهب لذكر أماكن مختلفة تصور ضيق نفسه، وقلة حيلته، فليس له مكان لا في مصر، ولا في العراق، ولو جزء صغير من مكان فهو لا يمتلك شيئا لا حبة رمل، ولا كوخ فقير، لا وطن أصيل ولا منفى، وهذا يوحي بافتقاد الشاعر ذاته وخوائه النفسي يقول:

لقت ماتت بلادي

(١) الأطرش، "ديوان بين السر وما يخفى"، ٥٩.

فارفعني عني متاريس العتاب

الموت في البيت يعني انقطاع الشعور بالوطن واليأس من العودة إليها.
ويقول في قصيدة (منفى أقل):

حارات إسطنبول مغرية

ينام العاشقون ولا تنام

كأنها موصولة بالغيب

لكن

حزن ضيعتنا الصغير

يظل أوسع

فهو يحتضن المدى

ويجد أطراف الضياء

ولا يخون الراحلين^(١)

يبرز الشاعر مفارقة دلالية بين (إسطنبول) المنفى وضيعة الصغيرة ليركز على دلالة أن الارتياح النفسي هو الذي يصنع المكان، فإسطنبول في قصيدة "منفى أقل" مدينة الحياة والاتساع، هذا الانشراح لا يراه الشاعر فهو يشتاق إلى ضيعة الصغيرة التي لا يشعر فيها بالضيق، فالمختلف في المكانين هو الانتماء الروحي الذي يشده للقرية الصغيرة ولا يجده في مدينة كبيرة كإسطنبول التي ستبقى منفى. وبهذا يكون المنفى قد دل على أحوال نفسية كثيرة منها الضيق والهوان والتشرد وفقدان الهوية، والإحساس بالغربة والخيانة، وانقطاع الأمل واليأس والخيبة، فنشأت مشاعر السوداوية

(١) الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، ٣١.

والكآبة والاشتياق للوطن الأم، ويظهر موقف الرفض والكره للمنفى وشتمه واحتقاره مما يستدعي دلالة الموت والافلاس والقهر والألم.

ثالثاً: المكان الهندسي:

تتوشح تجربة ياسر الأطرش بالقسوة والألم فالمكان عنده متنوع، فهناك مكان ضيق صغير قد عاش فيه كما يعيش الآخرون، وهناك مكان متسع يشعر فيه بالضيق. ولكل مكان دلالة المؤثرة في نفس الشاعر، يقول في قصيدة (انفض من الجسد القتل):

وعاد عيسى

يوقد النور المبارك في ثرى قانا الجليل

فجر ضئيل

سبحان من أسرى..

وتتصل المآذن بالسما

الأغبياء!

لا تقتل الأرض

التي احتضنت صلاة محمد بالأنبياء

لن تقتل الأرض

التي احتضنت صلاة محمد والأنبياء!^(١)

تحمل الأسطر السابقة عدداً من الدلالات الدينية، والتي لجأ إليها الشاعر

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمننا نحب"، ١٠٥-١٠٦.

دلالات المكان في شعر ياسر الأطرش - دراسة نقدية، د. حصة فهد السبيعي

مستبشرا بانفراج كربته، فعندما قال "عاد عيسى" تحدث عن معجزته في قانا الخليل، ويوحى استحضار هذه القصة إلى تحري الشاعر لأي أمل قد يغير في مصيرهم، أمل يأتي كالنور الذي بعثه عيسى عليه السلام، ثم قال "فجر ضئيل" فهنا بدايات الزمن وانبثاق الضوء وإن كان طفيفا إلا أنه يشرق في النفس الكئيبة، هنا يبرز التعلق بالله - سبحانه وتعالى - ويستحضر معجزة أخرى وهي مسرى ومعراج الرسول عليه الصلاة والسلام، فهذه الأرض المقدسة التي أشرقت بضياء الأنبياء لن تقتل، لن تفتن، لن تختفي، فقد ارتبط الزمن في البيت بانبعاث الحياة مرة أخرى، وتغير كثير من أحداثها. ويقول:

إذا صرخت بأقصى القدس أم يشق البحر، والدنيا تמיד

وتبيض العيون أسى وقهرا وتبكي صخرة، ويئن عود^(١)

في البيتين السابقين حديث عن القدس المحتلة، جاءت الأبيات في سياق التلاحم بين العرب والمسلمين، فصرخة الأم في القدس تتحرك لها الشعوب، وتبكي العيون، ويحن لها حتى الجماد.

تتضاعف أحزان الشاعر حتى تضيق به الأرض فيقول كارها لها:

يا قادمين من الأحلام لا تلجوا بوابة الأرض، إن الناس قد جمعوا

مروا إلى غدكم من غير كوكبنا ولا تكونوا كمن في الفخ قد وقعوا

أما ترون إلى الأرواح يطحنها عصر الزحام ويربي طحنها الطمع

نهر من الخوف والآلام يعبر من تحت الجنان التي في وهمها قبعوا^(٢)

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمننا نحب"، ١٢٥.

(٢) الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، ٢٠.

فالمكان الواسع هو (الأرض) ذاك الكوكب العظيم، فيرى أنه لم يعد يصلح للحياة، وأنه فخ يحذر منه الحالمين، فربط دلالة الأرض بالقتل والظلم والخوف، فهذا التعبير يحمل معنى الضجر واليأس والنظرة السوداوية للعالم كله. فيستخدم الشاعر أسلوب الأمر قائلاً:

فروا.. فإن يد الإحسان قد قصرت والوقت قد غادرت أيامه الجمع
فهذه الأرض لا ينمو النهار بها وهامش الحب فيها ضاق.. فاتسعوا
فهذه الأرض، مكان يعبر عن ما وجد من ظلم وعدوان، فهي مظلمة لا نهار فيها، من أجل ذلك يرى الشاعر أن الحل الوحيد هو الفرار والرحيل والانتساع في مكان آخر. ويقول:

ونحن الآن من.. من أي أرض	ومن آباؤنا والأمهات
خرجنا من بذور الخلق عقمًا	وماتت في خليتنا النواة
فلا مال يزيننا وولد	وأين الباقيات الصالحات
نولول كلما قصفت بلاد	وتضحك في السماء الطائرات ^(١)

ارتبطت دلالة المكان في الأبيات السابقة بـ (الهوية) التي افتقدتها بسبب الحرب، فالاستفهام الصادم الذي وصل إليه الشاعر بعد سلسلة من المعاناة والآلام (من أنا؟) هنا نضج الحيرة وقمة الضياع، لا يدري من هو ولا من أي أرض، هل خرجوا عقمًا؟ يشير هذا السؤال انقطاعهم عن ماضيهم وحاضرهم، كل هذا يوحى لنتائج الحرب وقسوتها عليهم. ثم يظهر التناص مع القرآن ليشكل صورة مضادة تتوشى بالقهر

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دما نحب"، ٨١.

دلالات المكان في شعر ياسر الأطرش -دراسة نقدية، د. حصة فهد السبيعي

والوجع، فلا يزينهم مال ولا ولد، وقد أضاعوا الباقيات الصالحات، وفيه استحضار لقوله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا﴾^(١). فلم تغرهم الحياة بشيء من مال أو ولد، ولم يتبق لهم غير الولولة كلما رأوا قصفا، ويوحى ضحك الطائرات بسعادة الأعداء بهذا القتل والتدمير. يقول حول هذا المعنى في قصيدة: (مستودع الموتى):

لا تقلقوا

كل الذين جمعتهم حولي

على حب الرصيف

تفرقوا

لا تقلقوا

مادام للجدران آذان

وللكفين قيد

مادام ينبت في قلوب الناس حقد

مادام للمسجون آهات

وللسجان زند

الطين يكفي

كي يزيل الناس آثار النهار عن البيوت

الطين يكفي

(١) (الكهف: ٤٦)

كي نموت^(١):

(الرصيف) من الأماكن الرمزية التي توحى بالضيق والبعد عن الوطن، ففي الأسطر السابقة يطمئن الشاعر المخاطب المتخاذل عن نصرته، فهو ومن معه من التائهين قد تفرقوا، ثم يتحدث الشاعر عن يأس كبير وتأزم نفسي حين لا يجد من الحلول إلا الموت، فتأتي من تفاصيل المكان صورة "للجدران آذان"، للدلالة على عدم الإحساس بالأمان وتقييد الحرية، ومصادرة الآراء مما يدعو إلى تفرقهم وشتاتهم، ثم ينتقل لـ(السجن) الذي يعبر عن الضيق والألم، ومن تفاصيل هذا المكان (الزند والسجان) فتعلو آهات الوجع، فينتقل أخيراً إلى (البيوت) الخالية من أهلها التي ستدفن ثم يأتي الموت لينهي كل شيء. فالشاعر يخرج من البيت للرصيف ويعود إليه مدفوناً بعد مروءة بالسجن، فهذه الأماكن تعبر عن مشاعره النفسية من شتات وآلام. ويقول في قصيدة (أرصفة):

عينك بستانا بكاء

وأنا غبار بين أغنيتين يسفحني الحنين

حتى التفاصيل التي ملأت شقوق الذاكرة

هربت مع المطر المسافر في الدخان

عينك في خوف الأزقة ووردتان

وأنا الرصيف المقتفي عشب الخطأ

بيني وبينك ردة أو برزخان

وأنا الرصيفي المهاجر في عيون التائهين

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمننا نحب"، ١٠٧.

ذكرى وطن^(١)

(البستان) من الأماكن التي توحى بالارتياح ولكنها جاءت في الأبيات للدلالة على الأحزان والبكاء، أما "الذاكرة" التي تحتفظ بتفاصيل المكان القديم قد تمكنت هذه التفاصيل من الهرب، دلالة على نسيانه تلك الأحداث، ثم تأتي (الأزقة الضيقة) التي تعبر عن الخوف والضييق النفسي. أما (الرصيف) الذي يركن في جانبي الطريق، فيراه مرادفاً له، رصيف يقتفي المارين، يبحث عن أمل، فهو "مرتبط بالعابرين إلى مآربهم، وبالتالي هو مكان عبور، والشارع متبدل متحول وفق علاقته بالزمن، فهو في النهار يضحج بالحركة والزحام، وفي الليل يرتبط بالوحشة والخوف"^(٢) ثم تتجلى الحسرة في نفس الشاعر عندما يرى أن بين مكانه ومكانها حاجز صلب لا يمكن تجاوزه، هذا الحاجز الذي يستحيل أن يلتقيها بسببه، فهذا "الرصيفي" بمعنى المهمش الحائر التائه الذي بلا وطن، وكذلك الوطن هو المعادل الموضوعي للحبيبة الحزينة الممنوع عنها والمحروم منها. ومن الأماكن المعادية السجون، يقول عن طفل فلسطيني:

تضيق بك البلاد، وأنت طير
وترسلك السجون إلى شجون
وأنت كتاب نفيك والبريد
وأنت الأرض والمنفى.. وشيء
وتتسع الزنازن واللحود
لشدة قربه منا.. بعيد^(٣)

عندما ذكر الشاعر كلمات (البلاد، الزنازن، اللحود) برزت دلالتا (الحرية والعبودية) فالطير الحر قد ضاقت به الأماكن الواسعة، فدخل الأماكن الضيقة

(١) الأطرش، "ديوان وقلبي رغيف دم مستدير"، ٢٣.

(٢) زياد الأحمد، "أزمة الهوية والاعتراب في شعر ياسر الأطرش"، (تركيا: كيميلك يانيلاي، ٢٠١٩م)، ١٤٥.

(٣) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمنا نحب"، ١٢٥.

(الزنازة) ثم الأكثر ضيقا (الحد)، فيجتمع المتنفران (الأرض والمنفى) (البعد والقرب) للتعبير عن الاحتلال الغاشم لبلد الفلسطيني.

يعد الانتقال بين المكان الضيق والمكان الواسع تعبيرا عن الصراع الداخلي الذي يعيشه الفرد. هذا الصراع يتجلى في كلمات الأطرش، حيث ينتقل بين الأمل في التحرر من القيود والمعاناة المرتبطة بالمكان الضيق.

الناس فوق الناس

أكوام من اللحم المشقق والعذاب

الناس من تعب

ووجهك من غياب

وتراثنا

عرش على مستودع الموتى

وفوق العرش فرد..

شقي الثياب إذا

لأشهد^(١)

"مستودع الموتى" مكان يفيض بالغرابة فالمستودع من الوديعة مكان تودع فيه الأشياء، وفي البيت تودع فيه جثث الموتى التي وصفها بقوله: "الناس فوق الناس"، و"أكوام من اللحم المشقق"، ففيها وصف للمجازر التي كانت نتيجة الحرب فهي متراكمة كثيرة، أجساد قتلت بالأسلحة الفتاكة التي مزقتها وبعثرتها، ويقع على

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمننا نحب"، ١٠٧.

المستودع مكان آخر هو "العرش" عرش الحاكم الطاغوي الذي أقام حكمه على جثث البشر وانفرد بالوطن. وهنا تظهر المفارقة بين ضيق المكان في المستودع الذي تتكدس فيه الأشياء فتبرز دلالة الهوان الضيق النفسي التي وصل إليها الشعب، ويشير في قوله "تراثنا" إلى نوع من الذاكرة الجمعية، التي تحمل أبعادا تاريخية وثقافية، وكل هذا الإرث الذي يتكئ عليه الشاعر يهون من مصابه الجلل حيث وضعه أعلى (العرش) في حين يعيش الظالم العاشم في فضاء متسع، على هذا العرش، ما يحمل دلالة ضياع هذا الإرث العظيم بحكم فرد واحد.

يعبر هذا التركيب عن التناقض بين الفخر والتاريخ من جهة، وافتقاده واستلابه منهم من جهة أخرى، حيث يجسد المكان الواسع عظمة التراث، ولكنه يتفاعل بشكل مأسوي مع المكان الضيق الذي يرمز إلى الألم والفقْد.

رابعا: المكان المجازي:

يعني المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة^(١)، وهو من صور الانزياح الذي يختص بخروج اللغة إلى آفاق فنية إبداعية يحكمها السياق الشعري ويحدد دلالاتها، فظهر استعمال الشاعر للغة المجازية التي تعمل على تكثيف وتعميق الدلالات الرمزية، وتنوعت هذه العلاقات الدلالية في العبارات المجازية التي اقترنت فيها، فتعددت صور المكان الخيالي المثير الذي يهرب إليه الشاعر من واقعه أو يرسمه ليعبر عن خلجات نفسه وخوافيها. يقول الشاعر في عمر بلا معنى:

هربنا من تراكمنا.. فصارت بيوت الذات يسكنها البديل

(١) أحمد الهاشمي، "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع"، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م)، ٢٥١.

لنا عمر، وما عمر لدينا وماذا ينفع العمر القليل؟^(١)

فاقترنت البيوت بالذات للتعبير عن كيانه وداخله النفسي، الذي يشعر فيه بالخواء والضياع حتى هرب من ذاته. فجاءت هذه الصورة لتؤكد على فقدان الإحساس بالسعادة. والشعور السلبي تجاه الحياة، ذاك البيت حل به آخر وهذا العمر مفقود لأنه يفتقد للحياة الحقيقية.

في قصيدة (مدارات النحاس):

يا للخريف

كل الذين أحبهم، ركبوا قطار اليأس

واتجهوا إلى أحزانهم

حتى المحطة أوصدت دمه

وما عاد النزيف يعانق الأيدي

وما عادت تلوح للمسافر أمه

سقطت مناديل الوداع على رصيف الملح.. واختنق السفر

يا للرصيف^(٢)

جاءت الصورة الخيالية في الأسطر السابقة حول دلالة الصورة الجديدة للسفر التي تحمل معاني اليأس والحزن، فيجمع الشاعر بين المتباعدات تحت إطار المجاز فيجعل لليأس قطارا، وسيلة تعبر الأمكنة تحمل اليأس والكآبة، فالليأس بفعل القطار

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمنا نحب"، ١١٩.

(٢) الأطرش، "ديوان وقلبي رغيف دم مستدير"، ٤٧.

أصبح متنقلاً يرافق الإنسان أينما ذهب، وأما المكان المستقبل له هو الحزن بعد أن تهاوى بالمكان وشكل تفاصيله، وحملت عبارات (مناديل الوداع)، (رصيف الملح)، (اختنق السفر) إلى تغير معنى السفر فلا عناق أياد ولا تلويح مسافر، فراق مفاجئ، وقد شخّص السفر محتقناً بالحزن والألم، وهو ما يوضح مشاعر الشاعر ونظرته للانتقال بين الأمكنة. ويقول:

عشب على كل المدى فالصوت يحتضن الصدى

والسكة الثكلى سدى تمتد قفراً بيننا

من أين أنت؟ ومن أنا؟

لم كل هذي الغربة الحمقاء تصبح ظلنا؟

أنت المدينة، والعصافير التي تلغي المدينة والمدى

أنت الجهات الكل

أشرعت المسافة حد قامتها

فما وصلت يد^(١)

أضف للسكة صفة (الثكلى) وهي للمرأة التي فقدت ولداً، وهذه الاستعارة التي استعملها الشاعر وربط بين السكة والمرأة الثكلى يريد منها التعبير عن حالة الفقد وانعدام التواصل بينه وبين حبيبته، ثم يلجأ إلى التساؤل الذي تحتضن إجابته تفاصيل مكانية (أنت المدينة)، فهو يرى الحبيبة الحاوية له التي تكون كل الحدود المكانية حوله، ثم يشتكي الغربة ناعناً إياها بالحمقاء، وكأنها تحمل عقلاً يعيبه النقص.

(١) ياسر الأطرش، "ديوان قش صفائرها لعشك"، (ط١)، دمشق: كويلا للطباعة، ١٩٩٤م)، ٣٠.

كلانا سيمضي تاركا حب أهله على حجر، في ركن بيت بلا قلب

ويحشر في قاع الفراغ فريسة يسير محبوها على سنة الذئب^(١)

(بيت بلا قلب) كناية عن البيت المهجور الذي لا ينبض فيه حب أو شعور، فتدل هذه العبارة على سكونه وخلوه من أهله، ثم يظهر مكان آخر هو (قاع الفراغ) متصورا الفراغ مكانا وفي أعرق جزء منه يوجد فريسة، وما هذه الفريسة إلا ذاته الخاوية من كل روح، تترصد بها الذئاب. يقول:

خل السعادة للأطفال تغمرهم وازرع بحقل عيوني كل سكين

سأستحيل مدى للحزن، أنجمه زهر، ومنها رجوم للشياطين

أنا المدجج بالجنات، أزرعها حتى تقوم قلوب كالبساتين

تعددت في الأبيات السابقة الأمكنة التي تدل على ما ينافي مشاعر الشاعر فهو يستخدم ألفاظ أمكنة تدل على الارتياح والسعادة "الحقل، الجنات، البساتين"، فجعل لأعينه حقلا ولكنه لا يعشب بل تزرع فيه السكاكين، ويعني ذلك الجروح والآلام والتعاسة التي يشعر بها ورؤيته ما لا يحب، ثم أراد التحول إلى (مجال الأحزان) مجال في مكان مرتفع يعلو البشر، ليسقط النجوم، إما زهرا رقيقا يسقط على من يحب، أو رجوما للظالمين الذين عبر عنهم بالشياطين، ثم يجعل من ذاته مكانا مدججا وقد جاء بهذا اللفظ من معجم الحرب، ليشعر المتلقي بالمفارقة الدلالية بين سعيه للخير الذي دلت عليه عبارة (مدجج بالجنات) وبين نيات القاهرين.

وبهذا فهو يظهر دلالة التعظيم وتفخيم الحزن إذ جعل من عينه حقلا يحتمل

(١) ياسر الأطرش، "ديوان وإني قليل فكوني كثير"، (ط١)، مسقط: بيت الغشام، ٢٠١٦م، ٩٣.

دلالات المكان في شعر ياسر الأطرش -دراسة نقدية، د. حصة فهد السبيعي

الآلام والأحزان، وجسده مكانا واسعا لها، ثم ينتقل للتفاؤل الروحي وأمله في تغييب هذه الأحزان وتبديلها بالفرح الذي دلت عليه ألفاظ (البساتين-الجنات). ويقول:

مدن منافقة، وريف أحرق والماء بينهما ضرير يغرق

والشمس تنجز وعدّها، لكنها عبثا على تلك الأماكن تشرق...^(١)

تظهر في الأبيات دلالة (الغضب ورفض الواقع) إذ يجسد الشاعر الأماكن (المدن، الريف) ويجعلها منافقة وحمقاء وكذلك الشمس عابثة عند إشراقها على هذه الأماكن، وتحمل هذه الصور دلالة استمرار الوضع الآسي وثبات الحال في الأماكن التي لا تستحق الحياة. ويقول: في قصيدة (انفض من الجسد القليل):

حزموا عناوين البيوت

وما تبقى من شوارعهم

وغابوا

تركوا حقائبهم على كتف الزمان

تطير أوراق وينعتق اغتراب

رفعوا كتاب الله

فوق الرمح

فانكسر الصدى العربي

لا خيل تكرر

ولا مصابيح تغازل أعين الآتين من ليل

(١) الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، ٢٣.

كأنهم الصباح

عواصم خرساء

قد ملت تدق يد مضرجة

ولم يفتح بقلب الناس باب^(١)

يظهر التشكيل الخيالي في مطلع القصيدة لينقل تفاصيل الرحيل الموجهة؛
رحيل المجر على ترك وطنه، فقد "حزموا" جمعوا وشدوا عناوين بيوتهم، ثم غابوا غياب
الذي لا يدري هل سيعود أم لا؟

هنا يتوقف الزمن حاملاً ما تبقى منهم، وقد جعل للزمن كتفا تحمل حقائبهم،
غائصين في الغربة، ثم يلجأ الشاعر إلى الرمز لوصف تخاذل العرب عن نصرتهم فقال
"عواصم خرساء" و"خيل لا تكرر" كناية عن عجزهم وصمتهم أمام ما يحصل لهم من
تنكيل وظلم، وقال "لا مصاييح تغازل" فالضوء لا يكاد يلوح لهم ولو من بعيد، ثم
اختزل الأمة المظلومة بعبارة "يد مضرجة" ملطخة بدماء الجور هذه اليد قد طال بها
الزمن وهي تقرع أبواب القلوب لعلها تجد من يجيب ويحن وينتصر لها. ويقول:

قد حزمنا حقبة العمر لما كل شيء عن كل شيء تخلى

وانتعلنا وجوهنا في المنافي حافي الوجه كان من ليس نعل^(٢)

التركيب (قد حزمنا) يدل على الحال، والحزم بمعنى الشد بعد الجمع، وكيف لسنين
العمر أن تجمع كالمحتاج في الحقيقة، فهو يختزل زمننا طويلاً في موقف التخلي، فتتراكم

(١) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمننا نحب"، ١٠١.

(٢) الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمننا نحب"، ١١٣.

دلالات المكان في شعر ياسر الأطرش -دراسة نقدية، د. حصة فهد السبيعي

مشاعر الحزن واليأس، وتظهر دلالة الضياع من قوله "كل شيء عن كل شيء تخلى" هنا التشظي والحيرة، فيحاول إكمال الموقف في البيت الثاني مستعملا بعض الألفاظ التي تدل على جلد الذات، ووصف قسوة الحال، ف "المنافي" المكان الذي كان لا يذهب إليه إلا المطرود من وطنه الخائن لها، أصبح ينفي إليها الشخص مجبرا عليه بلا ذنب قد اقترفه، ثم يأتي التشكيل التصويري في أن يجعل وجهه نعلا يسير عليه، وهذه الصورة تحيل دلاليا إلى كرامته التي ضاعت وهو مشتت بلا انتماء وبلا هوية.

خاتمة

تناول هذا البحث ظاهرة المكان في شعر الشاعر السوري "ياسر الأطرش"، وقد درست عددا من قصائده التي برز فيها المكان، دراسة وصفية تحليلية، وقد ظهر أن المكان يشكل أزمة لدى الشاعر، وأعظم مصيبة قد تمر على الشخص في حياته، وهي انهيار الوطن، وتشتت الشعب، فكان الشاعر السوري شاهد عيان على كل مراحل تدمير وطنه، وتشريد أهله، فكتب قصائده المثقلة بالهم والحزن والتحسر، وتمت دراستها في أربعة مباحث: الأول: تحدثت فيه عن دلالات المكان الوطن، فطغت الدلالة النفسية المفعمة بالشكوى والألم والفقد والبكاء، وفي الثاني: تحدثت عن المكان المنفى، فظهرت دلالات التشرد وكره المكان والعداء له وفي الثالث: تحدثت عن المكان الهندسي الواسع والضيق وتوصلت إلى عدد من الدلالات منها الضيق والقهر والضيق. وفي الرابع عن المكان المجازي الذي تناول الدلالات اللاحائية للأمكنة. وتوصلت إلى عدة نتائج هي:

- طغى ذكر المكان في قصائد الشاعر وهو نتيجة طبيعية لمبدع يكتب في المنفى.
 - ظهر تنوع الأمكنة حسب الزمان بين وطن كان، ومنفى لا يزال، وأماكن أخرى تتشابه أحداثها وأحداث وطنه.
 - اكتست الأماكن بمشاعر الغربة، فكان المكان رمزا للحزن، والبكاء، والشكوى، والضيق.
 - كان المكان في شعر الشاعر ركيزة مهمة، وركنا لا يمكن الاستغناء عنه في بناء الصورة الشعرية، والمعنى العام لتناجه الشعرية.
- وبهذا يكون الشاعر "ياسر الأطرش" قد عبر عن معاناة شعب كامل، وأظهر وفاء وعشقه لوطنه، ومن سكن واستقر فيه، وقد خلد هذه المأساة في نتاجه الشعري.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- ياسر الأطرش، "ديوان بين السر وأخفى"، (ط١)، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠م).
- ياسر الأطرش، "ديوان في هجاء البلاد"، (ط١)، إسطنبول: دار ميسلون للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٨م).
- ياسر الأطرش، "ديوان وقلبي رغيف دم مستدير"، (ط١)، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م).
- ياسر الأطرش، "ديوان ونعيش ما دمنا نحب"، مختارات شعرية، (ط١)، الشارقة: إصدارات روايات، ٢٠٢٢م).

ثانياً: المراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن منظور: "لسان العرب"، (ط٣)، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ).
- أحمد طاهر وآخرون: "جماليات المكان"، (ط٢)، الدار البيضاء: دار قرطبة، ١٩٨٨م).
- أحمد الهاشمي، "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع"، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م) جزار جينيت وآخرون، "الفضاء الروائي"، ترجمة: عبدالرحيم حزل، (المغرب: إفريقيا الشرق، ٢٠٠٢م).
- حاتم الصكر واعتدال عثمان: "الشعر ومتغيرات المرحلة"، (ط١)، بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٩م).
- حسن بحراوي، "بنية الشكل الروائي"، (ط١)، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م).

- زياد الأحمد، "أزمة الهوية والاعتراب في شعر ياسر الأطرش"، (تركيا: كيميلك يانيلايري، ٢٠١٩م).
- علي الجرجاني، "التعريفات"، تحقيق: جماعة من العلماء، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م).
- غاستون باشلار: "جماليات المكان"، ترجمة: غالب هلسا، (ط٢، بيروت: المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٤م).
- فواز معمرى: "جماليات المكان في الشعر الجاهلي - المعلقة أنموذجا"، (أطروحة دكتوراه، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠١٨م).

Bibliography

First: Sources:

- Yasirr al-Atrash. "Diwānun baina al-Sirr wa-Akhfā", (1st edition, Damascus: Ittihād al-Kitāb al-‘Arabi, 2000).
- Yasirr al-Atrash. "Diwānun fī Hijā’ al-Bilād". (1st edition, Istanbul: Dār Maysalun, 2018).
- Yasirr al-Atrash. "Diwān wa-Qalbi Raghifu Daminn Mustadīr". (1st edition, Damascus: Ittihād al-Kitāb al-‘Arabi, 2002).
- Yasirr al-Atrash, "Diwān wa-Na‘īsh mā Dumnā Nuhib", Poetry selections, (1st edition, Sharjah: Novel Publications, 2022).

Second: References:

- al-Quran al-Karīm.
- Ibn Manzur. "Lisan al-‘Arab" (3rd edition, Beirut: Dār Sadir, 1414 AH).
- Ahmad Tahir et al. "Jamāliyāt al-Makān", (2nd edition, Casablanca: Dār Cordoba, 1988).
- Ahmad Al-Hashimi, "Jawahir al-Balāgha fī al-Ma‘āni, al-Bayān, wa-al-Badī‘". (Beirut: al-Maktabat al-‘Aşriyah, 1999).
- Gerard Genette et al. "The Novelistic Space". Translated by: Abdel Rahim Hazal, (Morocco: East Africa, 2002).
- Ḥātim al-Sakr and Etidal Othman. "al-She‘r wa-Mutaghayirāt al-Marrḥalah". (1st edition, Baghdad: Ministry of Culture and Information, 1989).
- Ḥasan Bahrāwi. "Binyat al-Shakl al-Ruwā‘ī". (1st edition, Beirut: Arab Cultural Center, 1990).
- Ziyād al-Ahmad. "Azmat al-huwīyah wa-al-ightirāb fī shi‘r Yāsir al-Atrash". (Turkey: Kimlik Yanilari, 2019).
- ‘Ali al-Jurjāni, "al-Ta‘rīfāt". Investigated by: a group of scholars. (1st edition, Beirut: Dār Al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983).
- Gaston Bachelard. "Jamāliyāt al-Makān". Translated by: Ghalib Hilsa. (2nd edition, Beirut: University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 1984).
- Fawāz Ma‘meri. "Jamāliyāt al-Makān fī al-Shi‘r al-Jāhilī-al-Mu‘allaqāt unmūdhajan -", (PhD thesis, Mohamed Boudiaf University, Algeria: 2018).

آليات الخطاب النقدي
في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر لإحسان عباس
دراسة في نقد النقد

Mechanisms of Critical Discourse in the Book
"Ittijāhāt al-shi‘r al-‘Arabī al-Mu‘āṣir"
by Ihsan Abbas
A Study in Meta-Criticism

د. عبدالعزيز بن عياد المطيري

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والبلاغة والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: draziz989@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-023

الملخص:

يدرس هذا البحث آليات الخطاب النقدي في كتاب: اتجاهات الشعر العربي المعاصر؛ ذلك من خلال الوقوف على أبرز الآليات التي استعملها الناقد في نقده، من خلال دراسة النصوص الأدبية الواردة في الكتاب ومعالجتها. ويهدف البحث إلى تحقيق ثلاثة أهداف، هي: الكشف عن أبرز الآليات النقدية الواردة في الكتاب، وبيان كيفية استعمال تلك الآليات، وتحديد أهم الأدوات النقدية التي استعملها الناقد، وإبراز مظاهر الآليات النقدية. ويدخل هذا البحث في مجال نقد النقد ويعتمد على أداتي: **التحليل والوصف**. وخرج البحث بالعديد من **النتائج**، هي: قيام آلية القراءة في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر على محورين رئيسين، هما: القراءة الاستكشافية، والقراءة الواسفة. واستعمل الناقد القراءة الواسفة للنظر في التصورات المبدئية عن النص الأدبي من جهة، وعن المبدع من جهة ثانية، وساعدت القراءة الناقد على مد جسور التواصل بينه وبين المتلقي. قامت آلية التحليل في الكتاب على ثلاثة مظاهر رئيسة، هي: ذكر مقدمات توضيحية للنصوص الأدبية، حضور الأسئلة الكاشفة في آلية التحليل، وانتقاء النصوص الأدبية واستعمال الموازنة بين النصوص في التحليل، وقد أدت هذه الثلاث وظائف مهمة في تحليل النص الأدبي. جاءت آلية الحكم النقدي في الكتاب شاملة ومتنوعة، وتوزعت على ثلاثة محاور رئيسة، هي: المبدع والإبداع والمتلقي، وكانت أحكام الناقد مرتبطة بهذه المحاور، وربما جمع الناقد محورين في حكم نقدي واحد.

الكلمات المفتاحية: آليات، الخطاب، النقد، إحسان عباس، نقد النقد.

Abstract:

This research studies the mechanisms of critical discourse in the book "Ittijāhāt al-Shi'r al-ʿArabī al-Muʿāṣir" by analyzing the prominent mechanisms employed by the critic in his critiques, through the study and treatment of the literary texts presented in the book. The study aims to achieve **three** goals: to reveal the most important critical mechanisms in the book, to illustrate how these mechanisms are utilized, and to identify the main critical tools employed by the critic, highlighting the manifestations of these critical mechanisms. This research falls within the domain of in Meta-Criticism and relies on two methods: **analysis and description**. The research concludes with several **findings**, including the establishment of a reading strategy in the book "Ittijāhāt al-Shi'r al-ʿArabī al-Muʿāṣir" based on two main axes: exploratory reading and descriptive reading. The critic employed descriptive reading to consider the initial perceptions of the literary text on one hand, and of the creator on the other, facilitating a connection between the critic and the audience. The analysis strategy in the book revolves around three main aspects: providing explanatory introductions to the literary texts, the presence of revealing questions within the analysis strategy, and the selection of literary texts along with the utilization of comparative analysis between texts, all of which serve vital functions in literary text analysis. The strategy of critical judgment in the book is comprehensive and diverse, distributed across three main axes: the creator, creativity, and the audience, with the critic's judgments linked to these axes, sometimes combining two axes into a single critical judgment.

Keywords: mechanisms, discourse, critique, Ihsan Abbas, Meta-Criticism.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فالنقد الأدبي نشاط معرفي ينمو ويتطور وفق مراحل متتابعة، تؤدي كل مرحلة من مراحلها وظيفة خاصة في معالجة الظاهرة الأدبية، ويستعين الناقد في كل مرحلة بأدوات نقدية مختلفة، وبرؤى متنوعة في سبيل الوصول إلى النجاعة النقدية المرجوة، وإن كان النقاد بطبيعتهم يختلفون وفق ظروف خاصة بهم.

وتعد دراسة الخطاب النقدي ومراجعته عند النقاد من الضروريات الملحة، والتي تكشف لنا عن طرق تعامل النقاد مع الأدب بأركانه الثلاثة، وتوضح الكيفية التي يستعملها النقاد في نقدهم، ومن هنا وقع الاختيار على كتاب: اتجاهات الشعر العربي المعاصر؛ لإحسان عباس.

وتنبع أهمية الكتاب من أهمية مؤلفه، وإحسان عباس من النقاد الذين أمضوا أعمارهم في دراسة الأدب، ومراجعته، وإصدار الرؤى والأفكار العميقة التي تختص بالأدب خاصة، وبالفنون عامة.

ويسعى البحث في آليات الخطاب النقدي في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر إلى تحقيق ثلاثة أهداف، هي:

- ١- الكشف عن أبرز آليات الخطاب النقدي التي استعملها الناقد في الكتاب.
- ٢- بيان كيفية استعمال الآليات النقدية في الكتاب، وتحديد أهم أدوات تلك الآليات.

٣- إبراز مظاهر آليات الخطاب النقدي الواردة في الكتاب.

ويدخل هذا البحث في مجال نقد النقد، واعتمدت في دراستي لآليات الخطاب النقدي، على أداتي التحليل والوصف، ساعياً إلى الكشف عن آليات الخطاب

النقدي ومدى حضورها في خطاب إحسان عباس النقدي في الكتاب.
وقد كثرت الدراسات التي تتصل بإحسان عباس، غير أنني سأقتصر على ذكر الدراسات النقدية، التي تتصل بمجال النقد الأدبي، مشيراً إلى الفرق بينها وبين دراستي، وأبرز هذه الدراسات:

١- بحث بعنوان: نقد النقد عند إحسان عباس (قضية المنهج أنموذجاً)؛ د. يوسف عبداللطيف الناصر، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، عدد: ٤٠، ٢٠٢١م. ويختلف بحثي عن هذا البحث من جهتين: الأولى اعتماد الباحث على مدونة نقدية تختلف عن مدونتي تماماً؛ حيث اقتصر على كتاب: (تاريخ النقد الأدبي عند العرب)، وركز الباحث فيه على محاور الناقد للنقاد العرب القدامى من خلال دراسة مناهجهم، وبحثي في كتاب آخر هو اتجاهات الشعر العربي المعاصر، ولم يتطرق الباحث له. والجهة الثانية: هي أن مادة الكتاب التي أدرسها تختلف تماماً عن مادة الكتاب التي درسها الباحث، فكتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر عبارة عن نقد لنصوص أدبية، بينما مادة كتاب تاريخ النقد الأدبي عند العرب مادته رصد تاريخي للنقد الأدبي، وقد استفدت من هذه الدراسة في البحث.

٢- بحث بعنوان: الرؤية النقدية لإحسان عباس في التراجم الأندلسية، ميادة فاضل عيسى، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، عدد: ٥٣، ٢٠٢٣م. وهذا البحث يدور حول التراجم وهو بعيد عن الكتاب في المدونة والمنهج.

٣- مقال منشور في الملحق الثقافي في جريدة عمان بعنوان: اتجاهات الخطاب النقدي عند إحسان عباس في كتابه: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، للكاتب: خالد بن علي المعمرى^(١)، وقد جاء هذا المقال في وصف الكاتب بعامة والتعريف به، وذكر مباحثه، دون أن يتحدث فيه الكاتب عن آليات الخطاب النقدي

(١) ينظر المقال: <https://n9.cl/xl2163>

التي حددتها وفصلت القول فيها، وهو مقال منشور، عرف فيها الباحث بالكتاب تعريفا مختصرا، ثم وصف الكاتب الكتاب بأنه خطاب نقدي غير متعمق، وقد أثبتت دراستي عمق التناول الإجرائي عند الناقد، من خلال استعمال الناقد لآليات مركزة في تحليل الخطاب النقدي دون أن ينص عليها.

وجاء البحث في ثلاثة مباحث، قسمتها على أهم الآليات النقدية التي ظهرت في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر، وهي: آلية القراءة، وآلية التحليل، وآلية الحكم، وقدمت له بمقدمة، وتمهيد بينت فيه مفهوم نقد النقد، وعرفت بالمدونة، وأعقبته بخاتمة أشرت فيها إلى أهم النتائج، ثم ختمت البحث بذكر المصادر والمراجع. وختاما، أرجو أن تكون هذه الدراسة من الإسهامات النافعة في مجال نقد النقد، وأسأل الله عز وجل أن يبارك لنا في أعمارنا وأعمالنا، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

١ - مفهوم نقد النقد:

نقد النقد من المجالات البحثية التي دخلت في مجال النقد الأدبي في القرن العشرين، وأخذت حيزا واسعا في الدراسات الأدبية، واعتمد على "التفريق بين النقد بصفته موضوعا ونقد النقد بصفته فعلا يختبر ذلك الموضوع"^(١)، وهذا الوصف يحيلنا بالضرورة إلى أن القصد من دراسة نقد النقد ليس العمل الأدبي، وإنما النقد الذي يعنى بالأدب، ومن هنا سماه بعض النقاد بالقراءة الثانية أو النقد الحوارية^(٢).

ومفهوم نقد النقد من المفاهيم التي دارت حوله العديد من الدراسات، مبينة صعوبة تحديده، وصعوبة تعريف وظيفته والمقاصد التي يسعى لتحقيقها^(٣)، ولعل هذه الصعوبة عائدة على سعة المساحة التي يعنى بها نقد النقد، كالاهتمام بدراسة إشكالية الموضوع الأدبي وتغيّره وتطوره، والعلاقة بينه وبين الإجراء النقدي، والمعارف التي تنتج النقد، والعلاقات التي تربط النقد بتلك المعارف، والمقاصد والغايات التي يسعى نقد النقد إلى الوصول إليها^(٤).

أما من حيث بيان مفهوم نقد النقد في الاصطلاح فيمكن أن أشير إلى التعريف الذي أورده جابر عصفور إذ يقول هو: "الكتابات التي تراجع النشاط

(١) محمد الدغمومي، نقد النقد (وتنظير النقد العربي المعاصر)، (ط١)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ١٩٩٩م: ١١٣.

(٢) ينظر: تزفيتان تودوروف، نقد النقد (رواية تعلم). ترجمة: سامي سويدان، (ط١)، دار الشؤون الثقافية والإعلام، بغداد، العراق: ١٤٣.

(٣) ينظر: محمد الدغمومي، نقد النقد (وتنظير النقد العربي المعاصر): ١٣.

(٤) ينظر: السابق: ١٧.

النقدي في فعل الممارسة من منظور الوصف والتفسير والتقييم^(١)، وهذا المفهوم يؤكد على أن نقد النقد: "بناء معرفي إجرائي وظيفي يعمل بآلية واحدة، وينتج معرفة تصب في مجرى المنهجيات، وتعمل بآلية ليست أبدا آلية التنظير أو النظرية الأدبية أو النقد، وإنما تستهدف من خلال معرفة طبيعة الممارسة النقدية (آلياتها، مبادئها، غاياتها، معرفتها)"^(٢).

وأما الوسيلة التي يستعملها ناقد النقد في تحليله للخطاب النقدي ودراسته، فيمكن أن نشير إلى أن "نقد النقد بحكم تخصصه في تأمل مناهج النقد الأدبي، سواء في جانبها النظري أم التطبيقي، مدعو إلى استخدام أداة الوصف، فهي وسيلته الأساسية للنظر في الأعمال النقدية التي من شأنها أن تدرس الفنون الأدبية"^(٣)، فوصف النص النقدي، وإنعام النظر في الآليات النقدية، من خلال دراسة المفاهيم والإجراءات النقدية التي اعتمدها الناقد في نقده هي من أهم الركائز التي يقوم عليها نقد النقد.

وبهذا، يمكن القول إن نقد النقد يستهدف الخطاب النقدي، ويجعل منه مادة رئيسة في تحليل النص النقدي، والنظر فيه، والبحث في آلياته وأدواته وغاياته، والبحث في المعارف التي يستقي منها النقد ما يحتاج إليه؛ لتحقيق القراءة الواعية. وكذلك يركز نقد النقد على الناقد بوصفه منتج الخطاب النقدي، والمتسبب في وجوده؛ لذا أصبح من الضرورة أن ينظر إلى الناقد، وإلى قدرته النقدية، ومهاراته المعرفية في قراءة النصوص، والتجليات الثقافية التي يتسم بها، والمعارف العلمية التي

(١) جابر عصفور، نظريات معاصرة، (مكتبة الأسرة، القاهرة، مصر): ٢٦٧.

(٢) محمد الدغومي، نقد النقد (وتنظير النقد العربي المعاصر): ٥٢.

(٣) حميد حمداني، سحر الموضوع (عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر)، (ط٢، مطبعة أنفو،

فاس، المغرب، ٢٠١٤م): ١٠.

أمدت الناقد برؤى وأفكار متنوعة، والخبرات النقدية التي اكتسبها الناقد من خلال مراجعته وقراءته وتحليله للنصوص الأدبية، أو دراسة الظواهر الأدبية بشكل عام. وسأهتم في أثناء هذا البحث بمراقبة ووصف أهم الآليات النقدية في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر، مبينا طريقة الناقد في استعمالها، دون مناقشة الناقد في الآراء المتعلقة بنقده للنص الأدبي^(١).

٢- التعريف بالمدونة:

كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د. إحسان عباس^(٢)، صادر عن سلسلة عالم المعرفة بالكويت، سنة ١٩٧٨م، وضم الكتاب ثمانية فصول يسبقها تمهيد، وتلحقها الملاحق والهوامش، وقد تحدث في التمهيد عن غايته من الكتاب والمنهج الذي اعتمده في الدراسة، ثم جاءت فصول الكتاب الثمانية مرتبة على النحو الآتي: (نظرة تاريخية، دلالة البواكير الأولى، العوامل التي تحدد الاتجاهات الشعرية، الموقف من الزمن، الموقف من المدينة، الموقف من التراث، الموقف من الحب، الموقف من المجتمع).

(١) تؤكد دراسات نقد النقد على التركيز على الخطاب النقدي والبحث في الإجراءات النقدية التي يعتمد عليها الناقد في نقده، ومدى قدرته على الإقناع والتأويل، ووصف الخطاب النقدي مجملا عنده. ينظر: حميد حمداني، سحر الموضوع (عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر): ٧-١٦.

(٢) إحسان عباس (١٩٢٠م-٢٠٠٣م)، من النقاد والمحققين العرب الذين أفنوا أعمارهم في التأليف والتحقيق والترجمة، وله العديد من الكتب النقدية ككتاب تاريخ النقد الأدبي عند العرب، وكتاب دراسات في الأدب الأندلسي، وكتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر وغيرها، وحقق الكثير من الكتب ككتاب التذكرة الحمدونية، وكتاب معجم الأدباء، والأغاني، وغيرها من الكتب الأدبية، حتى عد شيخ المحققين العرب، وترجم العديد من الكتب من أبرزها كتاب فن الشعر لأرسطو، وحصل على العديد من الجوائز، من أشهرها جائزة الملك فيصل العالمية.

وقد قام الكتاب على تسعة نصوص كلها من الشعر الحر، وهي: (الخيوط المشدود لنازك الملائكة، وفي السوق القديم وكذلك حدائق وفيقة لبدر شاكر السياب، وسوق القرية ومسافر بلا حقائب للبياتي، وتعالى لنرسم معا قوس قزح لسميح القاسم، ووجه السندباد لخليل حاوي، وتحولات الصقر وكذلك السماء الثامنة لأدونيس)^(١).

(١) ينظر: إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، (ط١، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م): ١٦٩-٢٢٤.

المبحث الأول: آلية القراءة

القراءة بوصفها فعلا نقديا له غاياته المحددة مسبقا أحيانا، أو التي تتحدد لاحقا أحيانا أخرى، هي ممارسة واعية ومقصودة ومتنوعة يبذلها الناقد انطلاقا من رؤية فكرية قائمة في أحسن الظروف، أو منطلقا من رؤية متأملة في ظروف أخرى^(١)، والناقد "قارئ بالدرجة الأولى"، إلا أن هذه القراءة مرتبطة بالنقد ارتباطا وثيقا^(٢)، ولذا "فالناقد لا يكون ناقدا حقا إن لم يبدأ بقراءة النص من أجل متعة القراءة، قبل التفكير في عرض نتيجة قراءته على الآخرين"^(٣).

والتناول القرائي يمنح الناقد فرصة الاكتشاف والاقتراب من الظاهرة الأدبية، ومحاولة فهمها وتأويلها، تأويلا ينطلق من قيم وثوابت خاصة بالناقد، أو من خبرات نقدية متراكمة، تختلف مركزيتها من ناقد إلى آخر؛ لأن هذه القيم والثوابت والخبرات هي التي تحدد مسار الفهم النقدي، وتدخل القراءة حينئذ حيز الانطباع الأول الذي يكون عند الناقد أثناء قراءة النص الأدبي، أو أثناء قراءة وتفسير الظاهرة الأدبية، أو حتى تفسير الأحوال التاريخية والاجتماعية والنفسية التي تتصل بالمبدع، وربما وسع الناقد تلك القراءة لتصل إلى المتلقي، مما يتيح للنقاد توسيع دائرة النقد؛ لتشمل أطراف العملية الأدبية.

هذه الآلية التي تكاد تشترك فيها جل الدراسات النقدية بمختلف مناهجها،

(١) ينظر: بسام قطوس، إستراتيجيات القراءة في التأصيل والإجراء النقدي، (ط١)، دار الكندي، أربد، الأردن، ١٩٩٨م: ١٣.

(٢) حسين خمري، سرديات النقد في تحليل الخطاب النقدي المعاصر، (منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١١م): ١٠٠.

(٣) ينظر: شكري عياد، دائرة الإبداع مقدمة في أصول النقد، (ط١)، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، دبي، الإمارات، ٢٠١١م: ١٥٣.

واتجاهاتها، ونقادها، ليست متغلغلة في التصور الجمعي في الفكر النقدي، وإنما يمكن للنقاد أن يسم آلية القراءة عنده بسمات تختلف عن سمات القراءة عند غيره من النقاد من جهة، وربما كانت هذه السمات عائدة إلى قوة قسرية تتجاوز قدرة الناقد إلى صفات راسخة في طبيعته، ومتأثرة بخبراته ودراساته.

وقد سماها بعض النقاد "القراءة النسقية/الأفقية"^(١)، وأشار إلى أن المقصود بها: "المرحلة الفعلية لبدء العمل النقدي"^(٢)، موضحاً أن القصد منها البدء في التعرف على النص الأدبي من خلال مكوناته المضمونية أو الشكلية^(٣)؛ كمعرفة الجو الإبداعي الذي تنشأ التجربة الإبداعية من خلاله، وكمعرفة مركّزات النص الأدبي، وربط الأفكار بالدوال اللغوية^(٤).

وبالنظر في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر، وتأمل نصوصه النقدية وإجراءات النقد التي يتضمنها الكتاب، يمكن أن أقف على سمات عدة، يمكن أن نسّم بها آلية القراءة عند إحسان عباس في هذا الكتاب، وهذه السمات التي سأقف على معالجتها هي: القراءة الاستكشافية، القراءة الواصفة.

أ- القراءة الاستكشافية:

يلحظ المتأمل للقراءة النقدية عند إحسان عباس أن قراءته تقوم على التتبع والرصد للظاهرة الأدبية، خاصة عندما يتطلب الموقف الشواهد على تلك الظاهرة، من ذلك قوله: "إن اختيار هاتين القصيدتين لدراسة معالم الاتجاهات لهذا الشعر في البداية لن يؤتي نتيجة تلفت الأنظار، ولهذا كان لابد من تجاوزهما زمنياً إلى نماذج مما

(١) حسين خمري، سرديات النقد في تحليل الخطاب النقدي المعاصر: ٧٦.

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: حسين خمري، سرديات النقد في تحليل الخطاب النقدي المعاصر: ٧٦.

(٤) ينظر: السابق، الصفحة نفسها.

جد بعدهما" ^(١)، وقوله:

ومن مظاهر القراءة الاستكشافية النبذ التي كان يقدمها للقارئ ليستكشف مضامين النص الشعري، كقوله: "ومن أجل أن أضع القارئ في جو قصيدة نازك (الخيط المشدود) أقول إنها قصة محب كان يظن وأهما أن الحب... على هذا الوجه تبدو القصيدة تصورا ذاتيا لما سيحدث في المستقبل، في حلم نبوءة أو أمنية تصور العودة... " ^(٢)، وكذلك في قوله: "وقد قسمت الشاعرة قصيدتها في سبعة مقاطع... " ^(٣)، وقوله: "قصيدة السياب قسمان يكادان يكونان متمايزين... " ^(٤)، هذه النبذ الاستكشافية مظهر من المظاهر التي تتجلى من خلالها آلية القراءة، فالنص الأدبي عند إحسان عباس لا يمكن دراسته وتحليله إلا بعد قراءة استكشافية تنبع من داخل النص، وتتوسع هذه الدائرة القرائية لتشمل نصوصا متقاربة في البنية أو في المضمون.

وهذا التوسع الذي تفرضه القراءة الاستكشافية يتيح للناقد تحديد مداخل النص ومخارجه، والرؤى المتماثلة فيه، والرؤى المختلفة، مما يكون عنده معرفة متراكمة تتيح له بعد ذلك معرفة القواعد التي يقف عليها النص، وكيف ينتقل المعنى في النص؟ ومتى يظهر؟ ومتى يختفي؟ فالناقد عندما يكتف القراءة الاستكشافية يكون أقدر على مراقبة النص، وتحديد مركزيته، ومعرفة مواضع انكشاف المعنى وظهوره، فالعملية الاستكشافية في النص تعين الناقد على معرفة ما يحتاجه في الآلية القادمة / آلية التحليل.

إن القراءة الاستكشافية تتيح للناقد إعطاء العديد من الأحكام التي ربما تكون

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٢٩.

(٢) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٣٠.

(٣) السابق: ٣١.

(٤) السابق: ٣٧.

في بعض الأحيان أحكاما متعجلة سرعان ما تتغير عند الناقد أو يتطور الحكم ليأخذ شكلا جديدا، على سبيل المثال قوله: "...فهي إذن قصيدة وجدانية ذاتية، ومن خلال هذا التلخيص تبدو عادية في رومنتيقيتها، ولكنها ليست كذلك لاحتوائها على عناصر شعرية رفعتها فوق ذلك المستوى"^(١)، وكقوله: "فقد تقول وأنت تتصفح ديوان سميح القاسم هذا شاعر واقعي... ولكنك لا تلبث حين تعمق النظر أن تدرك أنه كثيرا ما يعالج موضوعاته الواقعية من زاوية رومنتيقية خالصة"^(٢)، فالنمو الذي نراه في الحكم النقدي نابع من القراءة الكاشفة للنص، حيث منحت الناقد مدخلا آخر يمكن من خلاله أن يرصد حكما جديدا، فتشكل القراءة الكاشفة حينئذ مجالا جديدا، ورأيا مختلفا، قد يعارض الرأي الجديد الرأي السابق، وقد يختلف معه.

والقراءة الاستكشافية تدل الناقد على مكانن القيمة، كما قال شكري عياد: "والقارئ الجيد لا يهتم بقراءة النقد ليعرف منه قيمة عمل ما، فالمعرفة الحقيقية بالقيمة وعي الشخص، فهو يقرأ النقد ليدله على مكانن القيمة، وكيفية الوصول إليها"^(٣)، ومن هنا يستطيع الناقد أن يحدد أبرز محاور النص الرئيسة وإن كان هذا التحديد تحديدا أوليا.

وإذا كان النص الأدبي مليئا بالإشارات والإحالات المتنوعة والمتفاوتة فإن القراءة الاستكشافية تعين الناقد على استكشاف النص بمحمولاته المختلفة، وتحدد له مسارات معرفية متعددة يمكن من خلالها أن يقترب الناقد من النص الأدبي، وفهم التفسيرات الأولى للنص، وجمع المفاتيح الرئيسة للنص^(٤).

(١) السابق: ٣٠.

(٢) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٦٢.

(٣) شكري عياد، دائرة الإبداع: ١٥٣.

(٤) فاضل ثامر، اللغة الثانية في إستراتيجية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، (المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م): ٤٤-٥٤.

ب- القراءة الواصفة:

ربما يكون الوصف عنصرا من عناصر القراءة العامة، وربما يكون عنصرا من عناصر التحليل، فهو مشترك بين آلية القراءة وآلية التحليل، غير أن المتأمل للنقد الذي تضمنه الكتاب يجد أن القراءة الواصفة تبرز بشكل واضح في الخطاب النقدي؛ ذلك حينما يكون الأمر مرتبطا بالنص الشعري، فنجد ظهورا قويا لعنصر الوصف، منبعه القراءة، من ذلك قوله: "على هذا الوجه تبدو القصيدة تصورا ذاتيا لما يحدث في المستقبل"^(١)، وقوله: "وغالبا ما تكون هذه التوطئة إيذانا بقص حكاية..."^(٢)، وقوله: "وتتكئ القصيدة..."^(٣)، وقوله: "هذا المبنى المتوازي ليس هو الذي يمنح القصيدة لونا جديدا..."^(٤).

تظهر النصوص النقدية السابقة الحضور المستمر للقراءة الواصفة في خطاب الناقد، ومشاركتها الفعالة في تشكيله، والوصول مع الناقد إلى المعرفة النقدية، وتسجيل الأحكام النقدية، فالناقد في خطابه النقدي لا يقتصر على القيمة الوصفية، وإنما يتجاوزها إلى إعطاء الأحكام، وهو ما سيتضح لاحقا.

فالقراءة الواصفة من مفاتيح النقد التي كانت تعين الناقد على معرفة خوافي النصوص من جهة، والانطلاق في المعالجة النقدية من جهة ثانية، ولذلك نجد الوصف حاضرا في بداية الفقر النقدية، وبه تنطلق معالجة الناقد للنصوص الإبداعية. وأعتبر الوصف من أهم الروابط الفكرية التي يستعين بها الناقد على مد جسور التواصل بينه وبين المتلقي، فمتى حضرت الروابط بين الناقد والمتلقي كان ذلك داعيا

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٣٠.

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) السابق: ٣٢.

(٤) السابق: ٣٤.

لنمو المعرفة النقدية وتطورها، ومثال ذلك قوله: "نحن إذن مرة أخرى في جو رومنتيقي..."^(١)، وقوله: "...هذه المميزات تجعل منها تجربة جريئة"^(٢)، وقوله: "وحين يخرج المرء من هذه الغابة من الأسئلة..."^(٣)، وقوله: "والقصيدة تضعنا في جو غارق في الحزن..."^(٤).

تقيم النصوص النقدية السابقة روابط قوية بين الناقد والمتلقي، تتجلى في كشف المضامين النقدية، مما يجعل القراءة الوصفية وسيلة من الوسائل التي يستعين بها الناقد لإبراز القيم الجمالية، وكأنه يحرص فيها على المتلقي أكثر من حرصه على النص الذي بين يديه/الجوانب الإبداعية، أو لأقل بشكل أقل صرامة لا يجعل الناقد المتلقي في منزلة أقل من المبدع، وهذه الظاهرة وإن قلل البعض أهميتها إلى أن الناقد الحصيف هو من يعرف لماذا يكتب؟ ولمن يكتب؟ فالناقد مطالب أن يحدث نوعاً من العلاقة بينه وبين المتلقي؛ لتقوم هذه العلاقة على التجاوب الوجداني في بعض الأحيان^(٥)، والتجاوب العقلي في أحيان أخرى.

والناقد الواصف ربما ينجح في أحيان ليست قليلة إلى خطاب نقدي يقوم على التهويل والتعظيم، في عبارات منبعها القراءة الواصفة، من ذلك ما نجده في قوله: "هذا نفس رومنتيقي لا سبيل إلى جحد ذلك، وهو أشد عنفاً من رومنتيقي نازك..."^(٦)، وقوله: "ها هنا معادلة صعبة..."^(٧)، وقوله: "مرة واحدة تتحول هذه الأداة عند دنقل

(١) السابق: ٣٦.

(٢) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٤٢.

(٣) السابق: ٥٢.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

(٥) ينظر: شكري عياد، دائرة الإبداع: ١٥٣.

(٦) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٥٤.

(٧) السابق، الصفحة نفسها.

إلى مفارقة صارخة^(١)، وقوله: "ونظرا لأهمية الموقف وحساسيته البالغة..."^(٢). فالشواهد النقدية السابقة تشير إلى خطاب التهويل أو التعظيم الذي ينتج عن القراءة الواصفة؛ لأن الوصف في الغالب ينتج خطابا نقديا متفاعلا مع النص المدروس من جهة، ومتأثرا باستجابة الناقد من جهة ثانية. وكثيرا ما كانت تتيح القراءة الواصفة للناقد أن يقدم عرضا عاما وشاملا لرؤى مختلفة حول فكرة محددة، أو مبدأ واحد، دون أن يرتبط بجزئية محددة من جزئيات تلك الفكرة، أو بجانب منها، فيكون خطابه النقدي حينئذ عبارة عن سرد استنتاجي لبعض التأويلات العامة، من ذلك قوله: "فمن الواضح وذلك أمر متصل بالبداهيات أن الذين يدعون إلى الثورة على التراث يدركون مدى حضور الماضي في الحضارة الحديثة..."^(٣)، وقوله: "إن الإنسان المعاصر في ظل النوازع القومية المتعددة قد انتقل من واقع التاريخ إلى تبني الأسطورة التاريخية واستخدامها حافزا..."^(٤)، فهذا العرض العام الذي يشمل أنواع الحضور جميعها، ويشير إلى النوازع المختلفة، ويذكر الأسطورة التاريخية أيا كانت هو من نتاج القراءة الواصفة، وغالبا ما تسمح القراءة الواصفة للناقد بأن ينتقل بين الأفكار والرؤى دون الالتزام بجزئية محددة. وعلى أن بعض النقاد يرى أن النقد بشكل عام هو وصف للنصوص الإبداعية^(٥)، وقد سمى بعض النقاد النقد بشكل عام بالأدب الوصفي^(٦)؛ إلا أن

(١) السابق: ١٠٤.

(٢) السابق: ١٠٩.

(٣) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ١٠٩.

(٤) السابق: ١١٠.

(٥) ينظر: حسين خمري، سرديات النقد (في تحليل الخطاب النقدي المعاصر): ١٢٧.

(٦) ينظر: شكري عياد، دائرة الإبداع: ٥.

القراءة الواصفة في نقد إحسان عباس هي ذات خصوصية منفردة تتمثل في السرد القائم على التهويل، كما في قوله: "وعند الحديث عن علاقة الشاعر المعاصر بالتراث الشعري نرى تفاوتاً واضحاً"^(١)، وقوله: "وتمثل الأغنية الشعبية منعطفاً هاماً"^(٢)، وقوله: "ولعل الشعر السوداني في هذا المجال أكثر من سائر الشعر الحديث"^(٣)، فالقراءة القائمة على إثارة الموضوع بشكل أكبر - وإن كانت من آليات الخطاب النقدي عند إحسان عباس - إلا أنها ربما تظهر الموضوع في غير حقيقته، فيصدر الناقد بسبب هذه القراءة حكماً نقدياً غير دقيق، ومع هذا فإن قامة نقدية لإحسان عباس ينبغي أخذ أحكامه النقدية بعين الاعتبار، حتى وإن كانت لا تستند إلى دليل منطقي في المقطع النقدي الذي بين أيدينا، فبصيرة الناقد ربما ألححت إلى رأي بني على قراءات ودراسات؛ لأن الناقد/القارئ الذي أمضى وقتاً طويلاً في دراسة النصوص الأدبية، ومعالجة المناهج النقدية، والربط بينهما يمكن أن يعطي أحكاماً نقدية أولية تقارب حقيقة النص وتأويلاته؛ إذ يمكن عده ناقدًا/قارئًا خبيرًا^(٤) لكن الموضوعية النقدية تجعلنا نشير إلى الرأي الجوهرى السابق.

ومن هنا يمكن القول إن آلية القراءة في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر هي المرحلة الأولى التي يبدأ منها الناقد معالجة النص الأدبي، ونقده، وقد قامت على عنصرين رئيسين سبق الحديث عنهما، وإذا كانت آلية القراءة تتشكل من أمور متعددة أبرزها: ثقافة الناقد وموقفه ورؤيته الفكرية^(٥)، فإنها قد تبينت

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ١١٧.

(٢) السابق: ١١٩.

(٣) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ١٢٠.

(٤) ينظر: السيد إبراهيم، آفاق النظرية الأدبية الحديثة، (ط١)، مركز الحضارة العربية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م): ٤٣.

(٥) ينظر: بسام قطوس، إستراتيجيات القراءة في التأصيل والإجراء النقدي: ٨.

بشكل واضح في الكتاب، وأن الناقد قد كشف من خلال مظاهر القراءة الاستكشافية والقراءة الواصفة عن قدرة عالية في الإبانة عن ثقافته وموقفه النقدي والرؤى والأفكار التي بثها في نقده.

واعتبار أن القراءة "حوار مفتوح مع النص"^(١)، يخضع لاستجابة القارئ/الناقد^(٢)، وثقافته وخبراته النقدية^(٣)، ولتفاعله مع النص، فإنها تخطيط مسبق لدراسة النص الأدبي^(٤)، وآلية القراءة في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر مثلت تلك الحوارية القائمة على مراجعة الظروف المحيطة بالنص الأدبي، وربما أسهمت تلك الحوارية في إعطاء الأحكام النقدية المتعجلة أحيانا، والتي تأتي في وقتها أحيانا أخرى، فالنقد الأدبي لا يمكن أن يقوم على القراءة الذاتية وحدها^(٥).

(١) السابق: ١٣.

(٢) ينظر: السابق، الصفحة نفسها.

(٣) فاضل ثامر، اللغة الثانية في إستراتيجية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث: ٤٦.

(٤) ينظر: حسين خمري، سرديات النقد في تحليل الخطاب النقدي المعاصر: ٨٥.

(٥) ينظر: حميد حمداني، الفكر النقدي الأدبي المعاصر (مناهج ونظريات ومواقف): ١٢.

المبحث الثاني: آلية التحليل

يقصد بالتحليل في الدراسات النقدية: "الطرق المستعملة في وصف موضوع ما، بقصد إيجاد علاقة بين الجزء والكل، وتحديد الوحدات المكونة للموضوع"^(١)، ويكون ذلك باختيار منهجية واضحة، ومستويات معرفية محددة^(٢)، وتقسيم النص والسياقات المحيطة به إلى وحدات رئيسية؛ وبيان مدلولات النص من خلال رؤية منهجية يحددها الناقد بعد مرحلة القراءة الأولى للنص والتعرف عليه^(٣)، ف "تجزئة العمل الأدبي، وفصل عناصره عن بعضها لدراستها واختبار طبيعتها وأهميتها وعلاقاتها ببعضها"^(٤) من أهم صفات التحليل في النقد.

يلحظ المتأمل لآلية التحليل في كتاب: اتجاهات الشعر العربي المعاصر ظهور عدد من المظاهر التي أسهمت في تشكل هذه الآلية، وبروزها في النص النقدي، وانعكاسها على القيم المعرفية والمقاصد النقدية التي يعمد إلى تحقيقها الناقد. ومن هذه المظاهر التي تحققت في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ذكر مقدمات توضيحية للنصوص الأدبية، حضور الأسئلة الكاشفة في آلية التحليل، وانتقاء النصوص الأدبية واستعمال الموازنة بين النصوص في التحليل. أ. ذكر مقدمات توضيحية للنصوص الأدبية: الناظر في نصوص إحسان

(١) سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (ط١)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ: ٧٥، (بتصرف يسير).

(٢) ينظر: السابق الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، (ط١)، عالم الكتب الحديث، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م: ٩٦.

(٤) نواف نصار، معجم المصطلحات الأدبية، (ط١)، دار المعزز للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١١م: ٧٠.

عباس النقدية في الكتاب الذي بين أيدينا يجد حضورا لافتا، وعناية فائقة بذكر مقدمات متنوعة ومختلفة للنصوص التي يريد تحليلها، وتتفاوت تلك المقدمات في مضامينها، فتارة يقدم للنص الأدبي بلمحة موجزة عن ظروف نشأة النص كقوله عن قصيدتي: (الكوليرا لنازك الملائكة، وهل كان حبا للسياب): "القصيدتان اللتان وصفنا بأنهما بداية الانطلاقة الجديدة في الشعر الحر... فأما الأولى فإنها خبب موسيقي لذلك الموكب المخيف الذي يمثل الموت... وأما الثانية فإنها تنطلق من محاولة لتحديد معنى الحب..."^(١)، وتارة يذكر مناسبة النص كقوله: "ومن أجل أن أضع القارئ في جو قصيدة نازك (الخيوط المشدود)، أقول إنها قصة محب كان يظن وإهما أن الحب في قلبه قد مات، ولكنه عاد إلى المعاهد الأولى لذلك الحب..."^(٢)، ولا يخفى ما يكشفه ذكر مناسبة النص من دلالات مهمة في تحليل النص الأدبي من جهة، ووضح الرؤية من جهة ثانية، وتهيئة المتلقي لمعرفة دلالات النص الذي سيقدم على تحليله، وما ينتج عن ذلك مد جسور التواصل بين الناقد والمتلقي، فالكشف عن الظروف التي سبقت نشأة النص الأدبي، أو صاحبت تلك النشأة يمكن أن يفيد الناقد في تحليل النص الأدبي^(٣).

وتارة تكون المقدمات متمثلة في تحديد مميزات النص الكبرى، كقوله: "وفي سبيل أن نختدي إلى هذا المجال دعنا نحدد مميزاتها الكبرى..."^(٤)، وكقوله: "هذان

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٢٩.

(٢) السابق: ٣٠.

(٣) ينظر: حسين خمري، سرديات النقد في تحليل الخطاب النقدي المعاصر: ٨٤.

(٤) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٤١.

تياران ثوريان يفعلان بعمق في الشعر العربي"^(١)، كقوله: "ونحن نجد مظاهر التصوف في: ..."^(٢)، وكقوله: "وتجى حركتها ثلاث دورات أو ثلاثة مناظر"^(٣)، فهذه المسارات العريضة التي يضعها النقد في آلية التحليل من شأنها أن تكون كالمقدمة التي تكشف للمتلقي الحدود الرئيسة للنصوص التي سيعالجها.

وربما قدم للموضوع الذي هو بصدد دراسته لمحة موجزة، كحديثه عن الموقف من الزمن وعلاقته بالمبدع، وما أهمية الزمن بالنسبة للشعراء؟ وكيف يكون الشعر مفتاحا مهما لفهم الشعر؟! وسرد الحقائق التي أثر الزمن في دراسة الشعر وكشف حقائقه وأسراره^(٤)، وكذلك في حديثه عن الموقف من المدينة، وعلاقتها بتأمل الشاعر، وقدرته على الإبداع، وكيف أثرت المدينة في الشاعر الحديث؟ وما الفرق بينها وبين الريف؟ وما انعكاس ذلك على المبدع؟^(٥)، وكحديثه عن موقف الشاعر من التراث والحداثة^(٦).

ومن المقدمات التوضيحية للنصوص في آلية التحليل تحديد مسارات عامة لبعض الرؤى النقدية، كحديثه عن تعامل الشعراء مع التراث، وعن الزوايا الرئيسة التي كان إبداع الشعراء يدور في فضائها^(٧).

ومن المقدمات التوضيحية الاستعانة برؤى فلسفية نقدية، كما في حديثه عن

(١) السابق: ١٦١.

(٢) السابق: ١٦٤.

(٣) السابق: ٥٥.

(٤) السابق: ٦٨.

(٥) السابق: ٩١.

(٦) السابق: ١٠٩، للمزيد من الموضوعات التي مهد الناقد لها قبل التحليل، ينظر: حديثه عن التراث الشعبي، والأفنية، والمرايا، والتراث الأسطوري وغيرها.

(٧) السابق: ١١٨.

الموقف من الحب^(١).

وربما كان من المقدمات التوضيحية التي يدخل بها إلى التحليل توضيح سبب اختياره للعنصر الرئيسي الذي يتحدث عنه، كقوله عند الحديث عن الموقف من المجتمع: "يكاد كل ما جاء في الفصول الأربعة السابقة حول الموقف من الزمن والمدينة والتراث والحب أن يمثل جوانب من علاقة الشاعر بالمجتمع فليس لدي عذر في اختيار العنوان الكبير لهذا الفصل"^(٢)، فهذا المدخل يكشف للقارئ سبب الاختيار دون أن يؤكد على حقيقة العلاقة بين المواقف الأربعة وبين الموقف من المجتمع إلا أن يكون المدخل مبررا لهذا التقسيم.

هذا الثراء المعرفي يكشف لنا استيعاب الناقد وفهمه للنصوص التي بين يديه، ويظهر قدرة الناقد في فهم النص مرتبطا بما هو خارجه من ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية، وظروف أخرى ترتبط بطبيعة النوع البشري. وتعد هذه المعلومات والحقائق مفاتيح إقناعية مهمة تساند الرؤى النقدية، وتدعم التأملات الفكرية في تحليل النصوص الأدبية، ومفاتيح النص المختلفة إن لم تجد من الناقد قدرة على استعمالها الاستعمال الأمثل في إبراز صور النص ومعرفة خفاياها فإن أهمية وجودها كعدمها، وهذا الأمر يؤكد أن قدرة الناقد هي المحك الرئيس في توجيه النص وفقا لمعطياته والظروف المصاحبة.

ب. حضور الأسئلة النقدية الكاشفة في آلية التحليل، فالمتأمل للخطاب النقدي عند إحسان عباس في الكتاب بعامة، وفي التحليل خاصة يجد أن الناقد يعتمد اعتمادا كبيرا على تقانة السؤال في التحليل، ويكثر وجودها في النقد في مختلف موضوعات الكتاب، مما يدل على وعي كبير بقيمة الأسئلة

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ١٣٧.

(٢) السابق: ١٥٧.

وأثرها في تحليل النص، والتركيز على مظان الجواب، وعلى المقاصد النقدية في الكتاب، مما يتيح للناقد النظر وتقليب الكلام في تحليل النصوص، وتحديد مواضع يكون الكلام حائما حولها، حتى يصيب مقصده.

وتتنوع مظاهر الأسئلة، وتختلف باختلاف الموضوع الذي ترد فيه، فمرة يكون السؤال في الكليات أو في القضايا العامة، كقوله: "وبرزت من خلال ذلك أسئلة قديمة، ما مهمة الشعر؟ ما وجه الصلة بين الشاعر والمفكر، ما اللغة وما اللغة الشعرية؟ وما العلاقة بين الشاعر والجمهور؟"^(١)، فالسؤال هنا يدور حول قضية من القضايا النقدية الشائكة، والتي ما انفك النقاد يتحدثون في جدليتها، ويحاولون تفصيل القول فيها، وإن كانت القراءة التحليلية تختلف من ناقد لآخر، وفي السياق ذاته من الأسئلة النقدية قوله: "...أين يقف الشاعر نفسه من فكر عمره وثقافته وأيديولوجياته؟"^(٢).

ويحسن التنبه إلى أن مثل هذه الأسئلة التي تكون في قضايا رئيسة ومشهورة وشائكة في النقد، إنما هي محل الإثارة والعرض من جهة، والكشف الجوانب المختلفة التي من الممكن أن تتعاقد في تفسير قضية نقدية محددة، كقضية العوامل التي من شأنها الإسهام في تحديد اتجاهات الشعر.

والناقد بطبيعة الحال لم يجب عن أكثر تلك الأسئلة، ولم يعد إليها، وإنما أثارها ليكون القارئ مطالعا على حقائق ومعارف مشتركة غالبا بين الكاتب والقارئ، ولنقل بعبارة أدق معروفة وقارة في أذهان النقاد، وحتى وإن أثار الناقد شيئا من تلك الأسئلة وأعاد عرضها إلا أنه يعيدها ليكشف قيمتها النقدية من جهة، ويجعل المتلقي/القارئ مشاركا حقيقيا في التحليل النقدي من جهة ثانية؛ إذ ليس كل ما يعرض في التحليل

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٤٨.

(٢) السابق: ٤٩.

النقدي هو خاص بالناقد ذاته، بل هناك معارف مشتركة قائمة بين الناقد والمتلقي بوصفه ناقداً آخر، والأسئلة في الكليات أو في القضايا النقدية الرئيسة قمنا بتحقيق رغبة الناقد في إشراك المتلقي في تحليل النص وقراءته.

وتارة يكون السؤال في الجزئيات كالسؤال عن خاصية من خصائص الشاعر، كقوله: "هل كان نزار شاعر حب؟"^(١)، ولا يخفى ما يحتاجه الجواب على هذا السؤال من المعارف النقدية المتعددة، والإجراءات المتنوعة لتأكيد الجواب أو رفضه، وإذا كان الأمر كذلك فالسؤال هنا مراده فتح نوافذ متعددة على شعر الشاعر، وكشف خصائصه في رؤية أقرب إلى الأفقية في التحليل النقدي.

وكقوله في تفسير دلالة الخيط في قصيدة نازك الملائكة: (الخيط المشدود)؛ إذ يقول: "...عاد ليرى الخيط وهو لا يدري متى شد في موضعه؟ ومن شده؟ ولماذا علقوه؟"^(٢)، هذه الأسئلة المتتابعة تسعى جميعها إلى بسط الشرح والتحليل في النص، ومعرفة المقاصد التي قال الشاعر أو أشار إليها.

ت. انتقاء النصوص الأدبية واستعمال الموازنة بين النصوص في التحليل:

اعتمد إحسان عباس في كتابه النقدي على مدونة أدبية، بلغت تسعة نصوص أدبية، ولا يخفى أن الاعتماد على تسعة نصوص فقط في الكشف عن اتجاهات الشعر العربي المعاصر ربما أثار الشك عند القارئ في مصداقية ما سيأتي من نتائج وأحكام، فهذا العدد لا يمثل شيئاً ذا بال إذا قيس بالكمية الهائلة من الشعر العربي الحديث؛ إلا أن الناقد قصر البحث على الثلاثين السنة الأخيرة^(٣)، وحتى مع الاكتفاء بثلاثين سنة سيظل الاحتمال

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ١٣٨.

(٢) السابق: ٣٣.

(٣) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٧.

قائما بشأن مطابقة الحكم على النصوص.

غير أن المتأمل للنصوص الأدبية الواردة في الكتاب يجد أن الناقد قد استعاض عن كثرتها بالموازنة بينها وبين نصوص أخرى، فكثيرا ما كان يحيل في تحليله للنصوص الأدبية إلى نصوص مشابهة أو مختلفة، قريبة أو بعيدة.

ويلحظ القارئ لمقدمة الكتاب تصريح الناقد باعتماده على الحد الأدنى من التحليل والشرح والتبسيط، ذلك عند قوله: "...كنت أعلم يقينا سواء اعتمدت التبسيط أو لم أعتمده أنني رضيت بالحد الأدنى من دور الناقد التحليلي التشرحي"^(١). أما فيما يتعلق بالانتقاء فالنصوص الأدبية التي أوردها الناقد، واعتمد عليها في تحليله، وكشف معالم الاتجاهات في الشعر الحديث، كلها من شعر التفعيلة، ولم يرجع إلى الشعر العمودي في نصوص الكتاب، والسبب في هذا أن الناقد إنما قصد بالشعر الحديث/ الشعر الجديد في دلالاته، وهو الشعر الحر.

ولم يؤثر السياق التاريخي في اختيار الناقد للنصوص الأدبية، إذ اختار الناقد تجاوز النصوص التي لها سبق تاريخي في الشعر الحر، كقصيدتي: (الكوليرا؛ لنازك الملائكة)، و (هل كان حبا؛ للسياب)، وانتقل إلى نصوص أخرى، يرى أن دراستها ستأتي مجديدا في تحليل الظاهرة الأدبية، وبيان الجديد في الشعر على وجه التحديد^(٢). وربما استعان الشاعر بنصوص أخرى بغية الوصول إلى نتائج مقنعة بشكل أكبر على حد تعبير الناقد، كما في اختياره لقصيدة: (مسافر بلا حقائب؛ للبياتي)^(٣)، وكما في استعانه بقصيدة (نهاية؛ للسياب)^(٤).

(١) السابق، الصفحة نفسها.

(٢) السابق: ٣٠.

(٣) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٣٠.

(٤) السابق: ٣٨.

وأحيانا يشير الناقد بعبارات مختلفة إلى نصوص الشاعر دون أن يحددها، كقوله: "ولكن علينا أن نتذكر أن الشاعرة في عدد غير قليل من قصائدها"^(١)، وقوله: "ويمثل (البيت) عنصرا هاما في قصيدة نازك، بل في كثير من قصائدها..."^(٢).

وربما أحال الشاعر إما حكما أو وصفا لشعر شعراء لم يدخلوا في مدونته، ولعل هذا من قبيل الاستعاضة عن قلة نصوص المدونة، كقوله: "ومن الواضح أن هذا الاتجاه الذي غلب على شعر نازك وصلاح عبدالصبور ومحمد إبراهيم أبو سنة وبلند الحيدري، كما نجده في المراحل الأولى من شعر أمل دنقل وفايز خضور وسعدي يوسف وفدوى طوقان ومحمد عفيفي مطر، وفي مرحلة لاحقة في شعر البياتي، وقد وجد انعطافة قوية نحو مزيد من الرومنطيقية في شعر توفيق زياد والمراحل الأولى من شعر سميح القاسم ومحمود درويش"^(٣)، فهذا البسط والاستدلال بشعر هؤلاء الشاعر يعد تعويضا ودعما لقلة النصوص التي اعتمدت عليها المدونة عند الشاعر.

أما ما يتعلق بالموازنة بين النصوص بوصفها إحدى ركائز آلية التحليل في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر، فيمكن أن نحدد ست صور تكرر استعمالها في نقد النصوص الأدبية، وهي: الموازنة في الزمن، وفي الأفكار العامة، وفي الأفكار الجزئية كالموازنة بين بعض المفردات، وفي الموازنة في الشكل الأدبي.

فالموازنة في زمن إنتاج النصوص وتحليلها كانت حاضرة في آلية التحليل، على الرغم من أن الناقد حين أشار إلى بداية الخلاف بين نازك والسياب بين أن الخلاف حول الأسبقية مسألة طفيفة القيمة^(٤)، إلا أن الزمن بوصفه عنصرا مؤثرا

(١) السابق: ٣٢.

(٢) السابق: ٣١.

(٣) السابق: ٥١.

(٤) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ١٥.

في الموازنة لم يستطع الناقد الاستغناء عنه، فقد ساهم في إمداد الناقد بالعديد من الرؤى والأفكار والأحكام أحيانا، وقد تجلّى الناقد في التحليل المرتبط بالزمن، خاصة عند حديثه عن الموقف من الزمن^(١)، من ذلك قوله: "...من هذه الملاحظات الأولية يمكن أن ننطلق إلى محاكمة نماذج من الشعر الحديث - من حيث صلتها بالزمن-"^(٢)، فالزمن أحد المقاييس النقدية التي أسهمت في تشكيل الرؤية العامة للشعر الحديث عند إحسان عباس.

والموازنة الزمنية في آلية التحليل لم تتوقف عند التصورات العامة، التي يصنف الناقد الشعراء من خلالها، بكل كان لها حضورا لافتا للنظر في الكشف عن أثر الزمن في إنتاج شاعر بعينه، كما قال عند قراءته لإحدى قصائد خليل حاوي: "من ذلك يتضح أن الاتجاه الشعري عند خليل حاوي لم يفهم على حقيقته إلا عندما يتضح موقفه من الزمن"^(٣).

وربما كانت الموازنة الزمنية بين شاعرين؛ إذا سخر الناقد الموازنة لقراءة الزمن في نتاج الشعراء، ومن ذلك حين فسر الزمن بين خليل حاوي والسياب؛ إذ يقول: "وتكاد لا ترى أن خليل حاوي رغم تعلقه بالأم، يتحدث كثيرا عن الماضي، ويحلم كثيرا بالعودة إليه، ورغم إيمانه بجمال الطفولة فإنه لا يعدّها ملاذاً وحماً، وهو في هذا يفارق مثلاً شاعراً مثل السياب، عاش طول حياته يحلم بالطفولة والعودة إلى الأم"^(٤)، فيظهر من خلال السابق توظيف الموازنة الزمنية في تحليل النصوص، وكيف يربط الناقد بين نصوص المبدعين.

(١) السابق: ٦٨.

(٢) السابق: ٦٩.

(٣) السابق: ٧٢.

(٤) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٧٢.

ومن صور الموازنة التي تكرر حضورها في آلية التحليل الموازنة بين الأفكار العامة في النصوص الأدبية؛ كالحديث عن جو القصيدة، ذلك حين مقارنته بين جو قصيدة نازك والسياب يقول: "نحن إذن مرة أخرى في جو رومنطريقي"^(١)، وكقوله في تحليل قصيدة لمحمود درويش: "هذا نفس رومنطريقي لا نجده عند نازك أو السياب أو صلاح عبدالصبور أو بو سنة"^(٢)، وكقوله: "وكما هرب المحب في قصيدة نازك من صعقة الكلمة السحرية إلى الخيط، هرب الغريب في قصيدة السياب إلى إرادته ولاذ بها يستنجد بها"^(٣)، وكقوله عن السياب: "ولكنه سيختلف اختلافا كبيرا عن نازك في اتجاهه الشعري عامة"^(٤)، فالموازنة بين الأفكار العامة كانت من ركائز آلية التحليل في النص خطاب الناقد.

ومن صور الموازنة التي انتشرت في التحليل النقدي عند إحسان عباس، الموازنة بين الأفكار الجزئية في النصوص الأدبية، كالوقوف عند بعض المفردات، مثل حديثه عن الموازنة بين البيت/المعبد والسوق الواردان في قصيدتي: نازك والسياب، حيث يقول: "غير أن السياب على الضد من نازك لم يحصر القصيدة في جو البيت أو المعبد، وإنما جعله أرحب من ذلك حين اتخذ السوق مسرحا لقصيدته"^(٥).

ومن صور الموازنة أيضا الموازنة في الشكل الأدبي، فالنصوص الأدبية التي أشار إلى الناقد تنتمي إلى فئة واحدة وهي الشعر الحر مع اختلاف من الناقد في التسمية! إلا أن اصطلاح النقاد على هذه التسمية، وسعة انتشارها بين الأدباء والنقاد كفيلة

(١) السابق: ٣٦.

(٢) السابق: ٥٤.

(٣) السابق: ٣٧.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

(٥) السابق: ٣٥.

بأن تكون واضحة للقارئ العربي بشكل عام لا سيما الناقد! والموازنة في الشكل من عناصر التحليل التي حضرت في الكتاب، ومن ذلك قوله: "وقد سار بدر شاكر السياب على الطريق الذي سلكته نازك من حيث قسمة القصيدة في مقطوعات أو دورات (بلغت إحدى عشرة دورة)، وهي أيضا في هذه القسمة تشكو ما تشكوه قصيدة نازك"^(١).

وربما كانت الموازنة في الشكل الأدبي من خلال ربط النصوص الأدبية العربية بنصوص أجنبية، يقول إحسان عباس: "...إننا نعلم حق العلم أن الاتجاه إلى التجديد في هذا الشعر إنما كان مستوحى من الاطلاع على الشعر الإنجليزي"^(٢)، ويقول: "إن قصيدة نازك نفسها تذكرنا بقصيدة (سويني بين العنادل)؛ لأليوت"^(٣)، على أن هذه المقارنات التي تتكرر في خطاب الناقد تدل على أن الناقد منفتح على النصوص الأدبية المختلفة من جهة، وسعة مداركه المعرفية والثقافية في قراءة النص.

ومن هنا يمكن القول إن آلية التحليل قامت على ذكر مقدمات توضيحية للنصوص الأدبية، يفيد الناقد والمتلقي في فهم السياق العام الذي ورد فيه النص الأدبي، على اعتبار أن فهم السياق أو شروط القراءة الصحيحة^(٤)، والقراءة هنا بمعنى التحليل، وقد كثف الناقد الاهتمام بذكر العديد من المقدمات التوضيحية للنصوص الأدبية، كتقديم لمحة موجزة عن ظروف نشأة النص، وكذكر مناسباته، أو تحديد مميزات النص الكبرى، وكالتعريف بلمحة موجزة عن الموضوع الذي يريد دراسته، وكتحديد مسارات عامة لبعض الرؤى النقدية وغيرها من تلك المقدمات.

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٣٥.

(٢) السابق: ٤١.

(٣) السابق، الصفحة نفسها.

(٤) عبدالله الغدامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريفية، (ط٤)، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م): ٣٠.

ويعد حضور الأسئلة الكاشفة في آلية التحليل، من أبرز الأدوات النقدية التي أعانت الناقد على التحليل؛ ذلك بسبب ما يثيره السؤال من معارف وأفكار تعين على تحليل النص الأدبي، وقد تنوعت الأسئلة التي استعملها الناقد، فتارة تكون في قضايا رئيسة في النقد، وتارة تكون الأسئلة في جزئيات محددة.

ويعتبر انتقاء النصوص الأدبية واستعمال الموازنة بين النصوص في التحليل من أبرز الأدوات التي استعملها الناقد في آلية التحليل، وقد أتاح الانتقاء والموازنة للناقد أن يوسع مدونته البحثية، مما فتح له المجال في التحليل النقدي، ولو اكتفى الباحث بالنصوص الأدبية التسعة التي جعلها مدونة لدراسته؛ لجاءت الدراسة قاصرة في التحليل، ولما استطاع الناقد أن يصل إلى مساحة شاسعة من معالجة النصوص وتحليلها.

المبحث الثالث: آلية الحكم النقدي

ينظر النقد إلى آلية الحكم النقدي بوصفها مرحلة الحسم التي تعد تنويجا للنشاط النقدي، وأنها ركيزة أساسية في المعالجة النقدية، وهي الخلاصة المنطقية التي تنشأ بعد آلية التحليل؛ فالحكم تلخيص للموقف النقدي الذي يتبناه الناقد تجاه النص الأدبي بشكل خاص أو الظاهر الأدبية بشكل عام^(١)، ويجب أن يقوم على المعرفة الواعية أي على التحصيل والخبرة لا المعرفة الظنية وحدها^(٢).

تعد آلية الحكم النقدي واحدة من الآليات التي ضعف الاهتمام والعناية بها؛ ذلك بسبب توجه النقد إلى الوصفية، والابتعاد عن المعيارية في معالجة النصوص الأدبية في كثير من الدراسات النقدية^(٣).

والم تأمل في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر يجد أن الناقد أعطى العديد من الأحكام النقدية، سواء أكانت تلك الأحكام النقدية قبل الدخول إلى النص الأدبي، أم بعد التصور النهائي للنص الأدبي، أو كانت أحكاما تتداخل مع التحليل الأدبي في أثناء معالجة النصوص الأدبية.

ولم يخل كتاب اتجاهات الشعر العربي الحديث من الأحكام النقدية المتفرقة في تضاعيف النص الأدبي، حتى وإن رأى الناقد أن الكتاب في مجمله ليس إلا تصورا ذاتيا، ورؤية مستقلة عن الدراسات النقدية التي عاجلت هذا النوع من الشعر^(٤).

وبالنظر في الكتاب، وتأمل آلية الأحكام النقدية الواردة فيه، نجد أن تلك الأحكام تتنوع بتنوع أطراف العملية الإبداعية (المبدع - الإبداع - المتلقي)، حيث

(١) ينظر: حسين خمري، سرديات النقد (في تحليل الخطاب النقدي المعاصر): ٧٩-٨٠.

(٢) ينظر: حميد حمداني، الفكر النقدي الأدبي المعاصر (مناهج ونظريات ومواقف): ١٢.

(٣) ينظر: السابق: ١٦-١٧.

(٤) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٩.

شارك الناقد في إصدار أحكام نقدية مختلفة في العناصر الثلاثة السابقة، وأكثر الأحكام النقدية كانت في كل عنصر مستقل عن الآخر، وربما يجتمع عنصران في حكم نقدي.

فمرة يلتصق الحكم بالإبداع، كقوله: "...ذلك أنني كلما قرأت شعر شاعر وجدتني أشفق للحركة الشعرية تسمية مستوحاة مما قرأته: حين أقرأ أدونيس يلوح لي أن هذا الشعر -وأرجو أن يؤمن القارئ بأني جاد كل الجد- يسمى (المرايا الحارقة)، وحين أقرأ بلند الحيدري يصبح اسم هذا الشعر (الحارس المتعب)، وإذا قرأت البياتي وجدت أن اسم هذا الشعر اسمه: (الأقنعة السبعة)، وعندما أنتهي من قراءة خليل حاوي أجد أوفق اسم لذلك الشعر: (عرس قانا الجليل فوق بيادر الجوع)..."^(١)، ويستمر في ذكر أسماء لشعر مجموعة من الشعراء، على أي أراها داخلية في جملة الأحكام النقدية الوصفية، والتي تبتعد عن المعيارية إلا أنها أحكام ذاتية غير معللة في المحمل.

وربما التصق الحكم النقدي بالإبداع من جهة المصطلح الخاص بالتسمية العامة لنوع من أنواع الشعر، يقول: "وأما مصطلح الشعر العمودي فإنه أيضا مصطلح قاصر؛ لأن كل شعر عمودي إذا اعتبرنا نظرية عمود الشعر في أوسع مدلولاتها"^(٢)، فهذا الحكم -سواء اتفقنا معه أو اختلفنا- إلا أنه من الأحكام النقدية التي أورد لها الناقد تعليلا.

ومن الأحكام النقدية التي وردت في شأن الإبداع، وتحديدًا في اختياره للنصوص التي تعد من البواكير الأولى للشعر الحديث، حيث يقول: "القصيدتان اللتان وصفنا بأتهما بداية الانطلاقة... لا يصلح اتخاذهما مؤشرا قويا على شيء سوى تغيير جزئي في النية... إذن فإن اختيار هاتين القصيدتين لدراسة معالم الاتجاهات لهذا

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٢٣.

(٢) السابق: ٢٤.

الشعر في البداية لن يؤدي نتيجة تلفت الأنظار"^(١)، وعلى أن هذا الحكم تشوبه الضبابية الناتجة عن ذاتية الحكم - شأنه شأن العديد من الأحكام النقدية التي يصدرها-، إلا أنها من الأحكام المرتبطة بتاريخية الإبداع.

ومما ورد في شأن الإبداع من الأحكام النقدية قوله عن قصيدة نازك: "على هذا الوجه تبدو القصيدة تصورا ذاتيا لما سيحدث في المستقبل، فهي حلم أو نبوءة أو أمنية... فهي إذن قصيدة وجدانية"^(٢)، وإن كان هذا الحكم في ظاهره أقرب إلى الوصف منه إلى الحكم إلا أنه لا يخلو من صبغة الأحكام النقدية، التي تنح إلى المعيارية في مضمون تلك الأحكام، حتى وإن لبست لبوس الوصف.

ومن الأحكام النقدية المرتبطة بالمبدع، قوله عن السياب: "فهو غارق في حلم، أو سائر في النوم، تلوح لعينيه المغمضتين رؤى المستقبل"^(٣)، فهذا الحكم مرتبط بالمبدع، وهذا الشعور الذي وصف به ينعكس على إبداعه، ويدفع بالناقد إلى استحضار هذا الحكم النقدي في ذهنه أثناء معالجته للنصوص، فإحسان عباس في آلية الحكم النقدي لم يغفل المبدع، وإنما جعل له قيمة مهمة في تحليله للنصوص.

ومن الأحكام النقدية المرتبطة بالمبدع أيضا، حكمه على طول النفس الشعري عند السياب، إذ يقول: "ومع ما في قصيدته من تشابه بقصيدة نازك إلا أن الفروق بينهما واسعة، لا في أن السياب هنا استسلم لروابط واهية في إطالة القصيدة وحسب، بل لأنه ما يزال يعنى بالتصوير الخارجي، لا بالتحليل الداخلي، ويذهب مع الاستطراد حيثما اتجه به"^(٤)، ويقول في تحديد جو النص أيضا: "إن السياب - سيطر

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٢٩.

(٢) السابق: ٣٠.

(٣) السابق: ٣٦.

(٤) السابق: ٣٧.

مثل نازك - شغوفاً بالمشروع التمهيدي الذي يحدد الجو المكاني والزمني، بل سيزيد على نازك في هذا المنحى...^(١)، فهذه الأحكام النقدية التي ترتبط بالمبدع تؤكد على اهتمام الناقد نفسه بمنتج النص، دون الانكباب على النص، وعزله عن منتجه والاكتفاء بالنص في آليتي الحكم والتحليل.

وربما ارتبطت الأحكام النقدية بالمتلقي/القارئ وإن كان هذا المظهر من أقل المظاهر التي ارتبط بها الحكم النقدي في الكتاب، كقوله: "ومع ذلك يحس القارئ لهذه القصيدة أنها تنفرد بسمات مميزة، ومن أبرز تلك السمات: طريقة خلق التوازي، وخلق الجو شبه الديني..."^(٢)، فهذا الحكم النقدي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقارئ، على أن الأحكام النقدية التي ترتبط بالقارئ - في الغالب - تحيط بها أنواع من الخطورة، والمبالغة؛ لأن الناقد يفترض وجود الحكم، وربما مارس الناقد وظيفة جديدة وهي إعطاء الأحكام النقدية نيابة عن المتلقي! وربما شعر الناقد نفسه بخطورة هذا الأمر، فعبر بقوله: (يحس القارئ)، مما كشف عن قلق في الحكم النقدي، وحق له ذلك؛ لأن المتلقي يجب أن ينفرد بأحكامه ورأيه النقدي.

وأما ما يتعلق باجتماع عنصرين في حكم نقدي واحد، كالحكم الذي أطلقه على مشاركة أحمد حجازي بقصيدة عمودية في مهرجان الشعر بدمشق ١٩٥٩م، وقد اعترض العقاد حينذاك على مشاركة بعض الشعراء المجددين، يقول إحسان عباس: "فما كان من حجازي إلا أن نظم قصيدة ذات شطرين ليثبت للعقاد أنه لا يجهل أصول الشعر العربي، وكانت تلك الهفوة - فيما اعتقده - سقطة العارف؛ لأنها أثبتت حقاً أن حجازي لو مضى يقول الشعر ذا الشطرين لما ثبت طويلاً في حلبة

(١) إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر: ٣٧.

(٢) السابق: ٣٤.

الشعر"^(١)، فهذا الحكم النقدي وإن كان مقتصرًا على شعر حجازي وقدرته الإبداعية، إلا أن له صلة وثقى بالسبب الذي دفع حجازي إلى كتابة الشعر ذي الشطرين، وهو اعتراض العقاد، ومن هنا جاء الحكم النقدي المبني على عنصرين من عناصر العملية الإبداعية.

وبذلك يمكن القول إن آلية الحكم النقدي في كتاب اتجاهات الشعر المعاصر جاءت في أشكال متنوعة وشاملة لعناصر العملية الإبداعية، إذ توزعت على ثلاثة محاور رئيسة هي: المبدع والإبداع والمتلقي، وقد أشار الناقد إلى أحكام نقدية خاصة بكل محور في الغالب، وربما جمع بين محورين في حكم نقدي كما ذكر آنفاً.

(١) السابق: ٢١.

الختاتمة:

بعد دراسة آليات الخطاب النقدي في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر، والنظر في طبيعة ورود تلك الآليات، ومعالجة الملامح الرئيسة، خرجت الدراسات بجملة من النتائج، أهمها:

١- قامت آلية القراءة في كتاب اتجاهات الشعر العربي المعاصر على محورين رئيسين، هما: القراءة الاستكشافية، والقراءة الواصفة؛ حيث استعملهما الناقد في خطابه النقدي.

٢- كانت القراءة الكاشفة في النص النقدي قائمة على البحث في الأمور التي تعين الناقد على تقديم تصور عام للنص الأدبي؛ كدراسة مناسبة النص، والحديث عن السياقات التي نشأ فيها.

٣- استعمل الناقد القراءة الواصفة للنظر في التصورات المبدئية عن النص الأدبي من جهة، وساعدت القراءة الناقد على مد جسور التواصل بينه وبين المتلقي؛ ذلك من أجل تعميق النظر في النصوص، وتتميم مرحلة القراءة الكاشفة.

٤- قامت آلية التحليل في الكتاب على ثلاثة مظاهر رئيسة، هي: ذكر مقدمات توضيحية للنصوص الأدبية، حضور الأسئلة الكاشفة في آلية التحليل، وانتقاء النصوص الأدبية واستعمال الموازنة بين النصوص في التحليل، وقد أدت هذه الثلاث وظائف مهمة في تحليل النص الأدبي.

٥- جاءت آلية الحكم النقدي في الكتاب شاملة ومتنوعة، وتوزعت على ثلاثة محاور رئيسة، هي: المبدع والإبداع والمتلقي، وكانت أحكام الناقد مرتبطة بهذه المحاور، وربما جمع الناقد محورين في حكم نقدي واحد. ختاماً، أرجو أن يكون هذا البحث، نافعا، ومفيدا، وداعما للمكتبة الأدبية، وإن كان فيما قلته خلل أو نقص، فإنما هذه طبيعة البشر التي جبلوا عليها، وإن كان فيما ذكر نفع وفائدة فإن هذا ما رجوت وما أملت.

المصادر والمراجع

المصدر:

عباس، إحسان، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، (ط١)، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م).

المراجع:

إبراهيم، السيد، آفاق النظرية الأدبية الحديثة، (ط١)، مركز الحضارة العربية، القاهرة، مصر، ٢٠٠٨م).

-بوقرة، نعمان، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)، (ط١)، عالم الكتب الحديث، ريد، الأردن، ٢٠٠٩م).

-تودوروف، تزفيتان، نقد النقد (رواية تعلم) ترجمة: سامي سويدان، (ط١)، دار الشؤون الثقافية والإعلام، بغداد، العراق، ١٩٨٦هـ).

-ثامر، فاضل، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، (ط١)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م).

عصفور، جابر، (نظريات معاصرة، مكتبة الأسرة، القاهرة، مصر).

الحمداني، حميد، الفكر النقدي الأدبي المعاصر (مناهج ونظريات وموافق)، (ط٣)، مطبعة أنفو، فاس، المغرب، ٢٠١٤م).

خمري، حسين، سرديات النقد (في تحليل الخطاب النقدي المعاصر)، (منشورات الاختلاف، الجزائر، ١٤٣٢هـ).

الدغمومي، محمد، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، (منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، المغرب، ١٩٩٩م).

الشهري، عبدالهادي، إستراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، (ط١)، دار

- الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م).
- علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (ط١)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ).
- عياد، شكري، دائرة الإبداع (مقدمة في أصول النقد)، (ط١)، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، دبي، الإمارات، ٢٠٠٨م).
- عيسى، ميادة، (الرؤية النقدية لإحسان عباس في التراجم الأندلسية)، (مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، عدد: ٥٣، ٢٠٢٣م).
- الغذامي، عبدالله، الخطيئة والتكفير (من البنيوية إلى التشرحية)، (ط٤)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م).
- قطوس، بسام، إستراتيجيات القراءة (التأصيل والإجراء النقدي)، (دار الكندي، أريد الأردن، ١٩٩٨م).
- لحمداني، حميد، سحر الموضوع (عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر)، (ط٢)، مطبعة أنفو، فاس، المغرب، ٢٠١٤).
- مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)، (ط١)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٥م).
- الناصر، يوسف، (نقد النقد عند إحسان عباس: قضية المنهج أنموذجا)، (مجلة كلية اللغة العربية بجامعة المنصورة، عدد: ٤٠، ٢٠٢١م).
- نصار، نواف، معجم المصطلحات الأدبية، (ط١)، دار المعتر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١١م).

Bibliography

- ‘Abbas, Ihsan, "Ittijahat al-Shi'r al-Arabi al-Mu'asir". (1st ed., Alam al-Ma'rifa, Kuwait, 1978).
- Ibrahim, Sayyid, "Afaq al-Nazariyya al-Adabiyya al-Haditha". (1st ed., Markaz al-Hadhara al-Arabiyya, Cairo, Egypt: 2008).
- Bouqra, Nu'man, "Basic terms in text linguistics and discourse analysis (lexical study)", (1st ed., Alam al-Kutub al-Hadith, Rabad, Jordan, 2009).
- Todorov, Tzvetan, *Naqd al-Naqd (Riwaya Ta'lam)* Translated by: Sami Suwaydan, (1st ed., Dar al-Shu'un al-Thaqafiyya wa al-I'lam, Baghdad, Iraq, 1986).
- Thamir, Fadil, "Al-Lugha al-Thaniya fi Ishkaliyat al-Manhaj wa al-Nazariyya wa al-Mustalah fi al-Khitab al-Naqdiyya al-Arabiya al-Haditha". (1st ed., Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, Beirut, Lebanon, 1994).
- ‘Usfour, Jabir, "Nazariyat Mu‘āsira" (Maktabat al-Usra, Cairo, Egypt).
- Al-Hamdani, Hamid, "Al-Fikr al-Naqdi al-Adabi al-Mu'asir (Manahij wa Nazariyat wa Mawaqif)". (3rd ed., Matba'at Anfu, Fes, Morocco, 2014).
- Khamri, Husain, "Sarrdiyat al-Naqd (Fi Tahlil al-Khitab al-Naqdi al-Mu'asir)". (Manshurat al-Ikhtilaf, Algeria, 1432 AH).
- Al-Daghmoumi, Muhammad, "Naqd al-Naqd wa Tanthir al-Naqd al-Arabi al-Mu'asir". (Publications of the Faculty of Arts and Humanities, Rabat, Morocco, 1999).
- Al-Shahri, ‘Abdulhadi, "Istratijiyyat al-Khitab (Muqaraba Lugawiyya Tadawuliyya)" (1st ed., Dar al-Kitab al-Jadid al-Muttahida, Beirut, Lebanon, 2004).
- Al-‘Aloush, Sa‘id, "Mu'jam al-Mustalahat al-Adabiyya al-Mu'asira". (1st ed., Dār al-Kitab al-Lubnani, Beirut, Lebanon, 1405 AH).
- ‘Iyad, Shukri, "Da'irat al-Ibda' (Muqaddima fi Usul al-Naqd)". (1st ed., Maktabat Sultan bin Ali al-Awis al-Thaqafiyya, Dubai, UAE, 2008).
- Issa, Mayada, "Al-Ru'ya al-Naqdiyya li Ihsan ‘Abbas fi al-Tarajim al-Andalusiyya". (Journal of the College of Education for Humanities Sciences, Wasit University, Issue 53, 2023).
- Al-Ghadhami, Abdullah, "Al-Khati'ah wa al-Takfir (Min al-Baniyya Ila al-Tashrihiyya)". (4th ed., Egyptian General Book Organization, Cairo, Egypt, 1998).

- Qattous, Bassam, "Istratijiyyat al-Qira'a (Al-Tawseel wa al-Ijra' al-Naqdiyy)" (Dār al-Kindi, Ureed, Jordan, 1998).
- Lahmadani, Hamid, "Sihr al-Mawdu'a (An al-Naqd al-Mawdu'ati fi al-Riwaya wa al-Shi'r)". (2nd ed., Matba'at Anfu, Fes, Morocco, 2014).
- Muftah, Muhammad, "Tahlil al-Khitab al-Shi'ri (Istratijiyyat al-Tanas)". (1st ed., Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, Casablanca, Morocco, 1985).
- Al-Nassir, Yusuf, "Naqd al-Naqd 'Inda Ihsan Abbas: Qadiyat al-Manhaj Anmudhajan". (Journal of the Faculty of Arabic Language at Mansoura University, Issue 40, 2021).
- Nasarr, Nawaf, "Mu'jam al-Mustalahat al-Adabiyya". (1st ed., Dār al-Mu'taz, Amman, Jordan, 2011).

التحليل الأنثروبولوجي
عند الناقد ياروسلاف ستيتكيفيتش
(القصيدة الغنائية العربية نموذجاً)

Anthropological Analysis of the Critic
Jaroslav Stetkevych
(An Arabic Lyric Poem as a Case Study)

د. ماجد بن أحمد الزهراني

الأستاذ المشارك بقسم الأدب والبلاغة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: majedag@gmail.com

DOI:10.36046/2356-000-015-024

المستخلص:

سعت هذه الدراسة إلى تتبع التحليل الأنثروبولوجي عند الناقد الأمريكي ياروسلاف ستيتكيفيتش في تناوله المتعدد للأدب العربي، وتكمن أهمية الدراسة التي تندرج ضمن حقل نقد النقد في رغبتها مراجعة نتاج أحد أعلام الاستشراق الجديد الذي نهض على نقد الاستشراق التقليدي، وركزت في مدونتها على القصيدة العربية الغنائية لما تقتضيه حاجة البحث التحليلية من التركيز والدقة في التناول، وختم الباحث دراسته بالنتائج، ومن أبرزها: أن قراءة ستيتكيفيتش الأنثروبولوجية للقصيدة العربية لا تحفل بالوعي المعجمي كما فعل المستشرقون الأوائل، إنها قراءة تحظى بمسؤولية كبيرة تجاه هذا الإبداع، لذا نشعر بمدى الوعي البحثي المتنوع لتأهيل ذاته القارئة قبل الشروع في تفهم هذا الشعر، وكذلك ركز في تحليله للقصيدة العربية الغنائية على الجانب السردى والقصصي فيها المتعلق بمطالع القصيدة العربية من نسيب ورحلة وغرض، حتى يتمكن من تطبيق الرؤية الأسطورية عليها بحثاً عن معنى مشترك بين الآداب، وأهل بقية عناصرها التي يراها خاصة، وتأمل هذه الدراسة أن تندرج ضمن الإطار الثقافي الذي يفيد مما أضافه الآخر من وعي مشترك، وكذلك التعرف على كيفية تشكيلات الرؤية وتحيزاتها السياقية التي تختفي تحت رغبات الموضوعية وتطلعاتها، ولكن الفحص المعرفي والسياقات المضمرة يسهمان في تحريرها بصورة دقيقة.

الكلمات المفتاحية: التحليل الأنثروبولوجي، القصيدة الغنائية العربية، ياروسلاف ستيتكيفيتش.

Abstract

This study sought to trace the anthropological analysis of the American critic Jaroslav Stetkevych in his multiple approaches to Arabic literature, the importance of the study, which falls within the field of criticism, lies in its desire to review the work of one of the figures of new Orientalism who rose to criticize traditional Orientalism, it focused on the Arabic lyric poem because the analytical research need requires focus and precision in its approach. The researcher concluded his study with a number of findings, the most important of which are: Stetkevych's anthropological reading of the Arabic poem is not full of lexical awareness as the first Orientalists did. It is a reading that bears a great responsibility towards this creativity; Therefore, we feel the extent of diverse research awareness to prepare the reader before beginning to understand this poetry, he also focused in his analysis of the Arabic lyric poem on the narrative aspect of it which is related to the beginnings of the Arabic poem in terms of love, journey, and purpose, so that he could apply the mythical vision to it in search of a common meaning between the literatures, he neglected the rest of its elements, which he considered special. This study hopes that it will fall within the cultural framework that benefits from what the other has added in terms of common awareness, it also reflects on how vision is formed and its contextual biases that hide under the desires and aspirations of objectivity, but cognitive examination and implicit contexts contribute to liberating some patterns of analytical presence.

Keywords: Anthropological analysis, Arabic lyric poem, Jaroslav Stetkevych.

المقدمة

أتمكت الدراسات الاستشراقية الكلاسيكية في تحليل الموروث العربي ومكوناته في أصوله القديمة، واصطبغت هذه الدراسات غالبا بسمات غير موضوعية دفعت بعض المتتمين لها إلى مراجعات عدة ورغبة في تغيير وصف (مستشرق) مفضلين ألقابا أخرى من قبيل: مستعرب؛ تجنباً للآثار السلبية التي تؤدي بالمتلقي إلى النفور من هذه الدراسات^(١).

ومنذ عام ١٩٥٠م ظهر مصطلح (الاستشراق الجديد) تعبيرا عن حاجة الاستشراق إلى صوت الحياد والموضوعية ومراجعة للمضامين والمناهج والأدوات التي انتهجها الاستشراق القديم. ويعد الباحث المعاصر الأمريكي الجنسية من أصول أوكرانية (ياروسلاف ستيتكيفيتش)^(٢) من المستشرقين الجدد المتخصصين في دراسة الأدب العربي وقراءته من زوايا متعددة، لذا رغبت في سياق عنايتي بالمصادر الفكرية المشكلة للخطاب النقدي -ومنها الظاهرة الاستشراقية- دراسة منتج هذا الباحث المعاصر.

(١) ينظر: أوليفيه مووس. "تيار الاستشراق الجديد والإسلام". ترجمة: عومرية سلطاني (الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٠م). ٥. وكذلك أيضا: بنسالم حميش. "الاستشراق في أفق انسداد". (تونس: المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩١م). ٢٦.

(٢) عمل ستيتكيفيتش في جامعة شيكاغو لمدة أربع وثلاثين سنة أستاذا للأدب العربي الحديث من مؤلفاته: اللغة العربية الأدبية الحديثة: التطورات المعجمية والأسلوبية، صبا نجد: شعرية الحنين في النسيب العربي الكلاسيكي، العرب والغصن الذهبي: إعادة بناء الأسطورة العربية، الشعر العربي والاستشراق، إضافة إلى مجموعة كبيرة من المقالات العلمية منها: الاستعراب والأدب العربي: نظرة ذاتية إلى المهنة، الشعر العربي والشعريات المتنوعة، الاصطلاح العربي الهرمينوطيقي: التناقض الظاهري وإنتاج المعنى، انظر: ياروسلاف ستيتكيفيتش. "صبا نجد: شعرية الحنين في النسيب العربي الكلاسيكي". ترجمة: حسن البنا عز الدين. (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٤م). ١٤-١٦.

هدفت هذه الدراسة إلى تتبع التحليل الأنثروبولوجي عند هذا الناقد في تناوله المتعدد للأدب العربي، وتكمن أهمية الدراسة التي تندرج ضمن حقل نقد النقد في رغبتها مراجعة نتاج أحد أعلام الاستشراق الجديد الذي نهض على نقد الاستشراق التقليدي، وركزت في مدونتها على القصيدة العربية الغنائية لما تقتضيه حاجة البحث التحليلية من التركيز والدقة في التناول^(١) لتحليل السلوك النقدي لأحد أبرز المستشرقين الجدد الذين كان لهم رؤية واختصاص بالأدب العربي في أصولها القديمة وامتداداته.

ومن أهداف الدراسة البحث عن علاقة التواصل بين الأنا العربية والآخر الغربي ممثلة في قراءة ستيثكيفيتش للنسيب، الذي انطلق في بعدها التحليلي من نقد القراءتين السابقتين للقصيدة العربية المتمثلة في القراءة البلاغية التي يراها نات عن تفهم الشكل، والثانية النفسية التي اختزلت الإنسانية في شكل واحد خاص وشخصي، بينما تبني الأطروحة التي تتغيا "ضبط فيض الحيوية في دورة من التجربة"^(٢).

لذلك نهضت هذه الدراسة للكشف عن إسهام هذا الناقد في تحليله للقصيدة العربية الغنائية في ضوء إشكالين معرفيين: الإشكال الأول: ما التصور النظري للتحليل الأنثروبولوجي الذي تشكل في وعي ستيثكيفيتش عند دراسته للقصيدة العربية الغنائية العربية؟ الإشكال الثاني: ما سمات التحليل الأنثروبولوجي التي نتجت عن معالجته النقدية؟

ونتيجة لذلك قام هيكل البحث من خلال مقدمة ومحورين:

المحور الأول/ التصور النظري للتحليل الأنثروبولوجي عند ستيثكيفيتش. المحور الثاني/ سمات التحليل الأنثروبولوجي للقصيدة العربية الغنائية.

(١) ينظر: الفصل الأول: الغنائية العربية وبنيتها، المصدر السابق، ٥٥-١٥٠.

(٢) المصدر السابق، ٦٢.

الخاتمة: احتوت على نتائج وتوصيات في نهاية الدراسة.

وختاماً، تأمل هذه الدراسة أن تندرج ضمن الإطار الثقافي الذي يفيد مما أضافه الآخر من وعي مشترك، وكذلك يتأمل في كيفية تشكيلات الرؤية وتحيزاتها السياقية التي تختفي تحت رغبات الموضوعية وتطلعاتها، ولكن الفحص المعرفي والسياقات المضمرة يسهمان في تحريرها.

المحور الأول: التصور النظري للتحليل الأنثروبولوجي عند ستيتكيفيتش

استند هذا الناقد في تحليله القصيدة الغنائية العربية على الأنثروبولوجيا التي قد يعبر عنها بعض الباحثين بعلم الاجتماع المقارن حيث يقوم هذا الحقل المعرفي بدراسة المجتمعات الأخرى (الأخر) دراسة شاملة ثقافيا وبيولوجيا واقتصاديا بحثا عن الوحدة التي تقبع وراء الاختلاف وصناعة النموذج الأول للإنسان الأصيل، تهدف إلى تكوين رؤية كونية عبر الخصوصيات، وتشكيل الكل حيث تفحص الأجزاء لتنسج منها أنماطا كلية التي تتحكم في صيرورة وأصالة الوعي الإنساني كالأسطورة والفن واللغة والدين والرمز، وعني هذا الاتجاه في بعض مظاهره بانغماس الباحث الكامل في العمل الميداني، عبر تجربة المعيشة لهذا المجتمع المدروس لمعرفة محركاته وبنيته العميقة قديما وحديثا^(١).

لقد اختط ستيتكيفيتش لنفسه هذه المنهجية في التحليل بعد نقده للسياق الاستشراقي التقليدي في دراسة الأدب العربي، حيث رأى أن التوقف عند المستوى الفيلولوجي يعد قاصرا لجهد المتخصص الغربي في فهم البنية الرمزية للشعر العربي، واختزال مشروعه في تحقيق المفردات وتأصيلها معجميا، وينبغي أن تتطور العلاقة مع النص الشعري القديم في مستواه التأويلي حيث الاستغراق في التناول الأنثروبولوجي وتتبع حياة النصوص، من خلال الحفر عن "الأسطورة خلف الكلمة"^(٢) والدلالات المضمرّة التي تنأى عنها القراءة المعجمية.

-
- (١) رجال بوبريك. "الأنثروبولوجيا: نظريات وتحارب". (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠١٩م) ٩٩؛ وقصي الحسين. "أنثروبولوجية الأدب". (بيروت: دار البحار، ٢٠٠٩م). ٢٥؛ لمزيد من الاستزادة حول هذا الاتجاه انظر: حسين فهميم. "قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان". العدد: ٩٨ (الكويت عالم المعرفة، ١٩٨٦م)؛ وكذلك أيضا: عدنان مسلم. "علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا)". (دمشق: جماعة دمشق، ٢٠١١م).
- (٢) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ٣٢.

التحليل الأنثروبولوجي عند الناقد ياروسلاف ستيتكيفيتش، د. ماجد بن أحمد الزهراني

وقد ارتكز في تحليله للقصيدة الغنائية العربية على الإسهامات التي قدمها البلجيكي الأنثروبولوجي أرنولد فن جنب عند دراسته "للديناميات الطقوسية والأنماط الاحتفالية من انفصال، وانتقال، واندماج، والتي تمثل الدورة الكاملة لأي إعادة تمثيل ضمنية أو تصريحية، مدبرة أو تلقائية، جمعية أو فردية، للتغير الدال للمكانة. ويطلق فن جنب على هذه العملية مصطلح طقوس العبور"^(١).

دعا فن جنب الباحثين في الحقول الإنسانية إلى تبني مخططه الثلاثي وتجريبه للتحقق من أصالته، وحظي مصطلحه برواج كبير في الدراسات الأنثروبولوجية، ولكن النموذج الثنائي لدى الباحث الفرنسي ليفي شتراوس كان له أثر أبلغ عليه في المستوى الأدبي والنقدي، "والتي كانت باستمرار أكثر تقبلا للتحليل الجزئي المفتقد لكلية الشكل"^(٢).

يتبنى ستيتكيفيتش هذا المخطط في طقس العبور الذي يراه كونيا، ويعبر عن التجربة الإنسانية برمتها في تعاطيها مع الوجود، ومقاومتها للهزائم والإخفاقات، وتطلعها الدؤوب لتجاوز حالة الانفصال عن الذكرى والانجذاب لجدل الرغبة والرغبة شغفا بمستقبل يتيح الفرص الثرية ويعد بمزيد من الازدهار، حيث يؤكد أن "نموذج فن جنب السلوكي والقصيدة العربية الكلاسيكية يتناغمان شكليا، في حدودهما العامة، إلى درجة يمكن أن ينظر إليها فقط بوصفها اندماجا لنموذج أصلي مضى على نحو متبادل. وعلاوة على هذا، ف وراء هذا المستوى من الائتلاف بين ما هو سلوكي وما هو شعري في البنية"^(٣).

إن مسوغات التحليل الأنثروبولوجي انطلقت لديه من ما وجدته من أثر ممارسة

(١) المصدر السابق، ١٠٧.

(٢) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ١٠٨.

(٣) المصدر السابق، ١١١.

بعض المناهج للقصيدة الغنائية العربية التي اتجهت بها نحو رتبة الرؤية، حينما رهنّت نفسها للقياس العقلي، وينقل نصا لبروسر فراي يقول فيه: "إذا كان عدد من الأشياء يحدث في تتابع، فإن العقل الإنساني محتوم عليه أن يصنع سلسلة منها"^(١).

ولذا فإن طبيعة النظر الفني تقتضي النظر إلى ما قبل بناء العقل لنظرياته، إلى البدايات وفترة تشكل العقل وفرضياته، في التنازع بين الطبيعة ومحاكاتها لتتحول إلى صناعة بيد الإنسان، حينما تتعامل مع القصيدة بوصفها حالة إنسانية ثرية وبعدا معرفيا أصيلا، هذه الحالة التي ستمنحنا قدرا من التواصل السخي النامي عند حوارها دون فرضيات مسبقة تصيب الوعي بضمور الدلالات وقصور المعاني عن أداء وظيفتها، وربما تتفاوت أنظار المتذوقين للشعر، ولكن الجانب الأصيل فيه أنه صورة وشكل دال انحاز له المبدع حينما أعجزته الحيل عن التعبير الدقيق عما يختلج نفسه، من معان مطمورة عبر الزمن يلي نداءها ويستقبل صداها.

وهذا المعنى الأنثروبولوجي الذي قصد إليه بحثا عن إعادة صورة القصيدة العربية وترسيخ مبدأ وحدة الإنسان، استثمار لحالة تكرار الطقوس الفنية من وقوف واستدكار للأطلال، وبيان النموذج الأصلي في الإدراك، وتأمل الدلالات والرموز التي كان يستظل بها المبدع لمناجاة الوجود الحي والتاريخي^(٢).

لقد أفصح ستيتكيفيتش عن إشكالية الثنائية المعروفة بين الشكل والمحتوى، وكأنا أمام تصور نظري مجرد، يسعى لتقريب الحقيقة الفنية دون وصفها عن قرب حيث التلاحم العميق في الرؤى في كثافة إبداعية غيبت هذه الفوارق التي هي من نتاج العقل الذي يريد أن يحاكم لا أن يفهم ويتعاطف، عبر هذه "الصرامة الشكلية لتتابع هذه

(١) المصدر السابق، ٨٧.

(٢) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ٨٨.

التحليل الأنثروبولوجي عند الناقد ياروسلاف ستيتكيفيتش، د. ماجد بن أحمد الزهراني

التيماث وتفاعلهما^(١).

إن البعد التأويلي ممارسة تحمل غاياتها المتفردة لديه، ولذلك اشتغل في السياق العملي على تحليل اللغة الفنية وتركيبها في ضوء البعد الثقافي الخاص المكون لها، مستعينا بالآداب العالمية لتفسيرها وبيان مكانتها الجمالية.

لذلك يلح على فكرة أن التحليل للنص بمثابة تجريب لوعينا في تواصله مع الآخر، فكل مبدع متلق يفهم إشاراته ولو في زمن لاحق وليس هناك ارتباط بالزمن المادي لحظة إنشاء الإبداع بقدر ارتباط الزمن النفسي والثقافي الذي يؤهل القارئ لكشف أغوار النص والتفاعل مع جوهر المدفون خلف ركام المجازات ومسافات الاستعارات، وهكذا ينهمك في وصف لحظة القراءة، في كينونة جمالية تألف ظلال النص وتلتحف بأبعاد رؤيته المكثفة.

لقد تمثلت رؤيته حس المغامرة ومحاوره النصوص وجها لوجه، واكتشاف الدلالات المنبعثة منها دون افتراضات مسبقة ولدها الركون للنظريات النقدية التقليدية التي تسعى لقبولية النص ضمن أطر ومسارات لم تكن بخلد المبدع، ولم يسع إليها، وإنما كانت رغبة في السيطرة من قبل الناقد الذي يدعي معرفة مكنونات النص السطحية دون الاحتياط لفهمه الذي قد يخونه حينما يفتقد روح الألفة والبحث عن اللذة المتولدة من تتبع فجوات الإبداع ونوافذه المضيئة.

إن قراءة ياروسلاف ستيتكيفيتش الأنثروبولوجية للشعر القديم لا تحفل بالوعي المعجمي كما فعل المستشرقون الأوائل، إنها قراءة تحظى بمسؤولية كبيرة تجاه هذا الإبداع، لذا نشعر بمدى الوعي البحثي المتنوع لتأهيل ذاته القارئة قبل الشروع في تفهم هذا الشعر والولوج إلى شقوقه، إنها روح تهاب النص وتلطفه في آن معا، عبر "الإصغاء إلى

(١) المصدر السابق، ٥٥.

أصوات الشعراء وهي تقدم تفسيراتها وقراءاتها (الضمنية على نحو متنوع)"^(١).
ثم يعود بعد هذا التوغل في النصوص الإبداعية باحثاً عن معنى مشترك يربط هذه الآداب المتباعدة بأصلها الإنساني ويحقق ثقافة كونية تعيد الإنسانية إلى وحدتها، ينتقل بذلك إلى تطوير المفاهيم السائدة حول الأشكال والصيغ الشعرية، وتنطلق من النص إلى تشكيل النظرية وصبغها بالحدود الموائمة لطبيعة المنتج الإبداعي، حيث يستنتج "وجود شكل للحس الرعوي في الشعر العربي، ولهذا أيضاً يتطور بعد لحضور إنساني، ذو أسلوب استثنائي ونقي للغاية، مما يمكن أن ندعوه رعويًا في جو حزين وحس رعوي"^(٢).
ولم تسلم معالجته من بعض التحيزات المترسبة من تاريخ الاستشراق وذلك عند وصفه للمجتمع العربي بأنه مجتمع بدائي ورعوي^(٣)، وكذلك في إدراجه للثقافة العربية ضمن الثقافات الهامشية "بما إنها ولدت في ظلال الثقافتين اللتين ورثتا العصر الهيلنستي القديم، أي البيزنطية والساسانية الفارسية فلا مفر لها من أن تكون جزءاً من الحمل التاريخي التي أنتجت أخيراً ما ندعوه إنسان العصر الوسيط والعقل الوسيط"^(٤).

(١) ستيتكفيتش. "صبا نجد". ٥٠.

(٢) المصدر السابق، ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، ١١٤، يصف بعض المستشرقين - في تناقض غريب - الشرق بالبدائية التي تعني طفولة بعض الأمم، حيث تبين للأنتروبولوجيين: "أن البدائيين ينفرون أشد النفور من الاستدلال العقلي، مما يسميه المناطق بالعمليات المنطقية للتفكير"^(٣)، وفي الوقت ذاته يعد الشرق موطنًا متخيلاً وغارقاً في العجائبية والغرائبية والسحر والخرافة. انظر: ليفي بريل. "العقلية البدائية". ترجمة: محمد القصاص. (القاهرة: مكتبة مصر) ٦؛ وانظر كذلك: أشلي مونتاغيو. "البدائية". ترجمة: محمد عصفور. (الكويت: عالم المعرفة، ١٩٨٢م). ١٠.

(٤) ستيتكفيتش. "صبا نجد". ٥٦.

المحور الثاني: سمات التحليل الأنثروبولوجي للقصيدة العربية الغنائية

يعرض ستيكفيتش البعد الأنثروبولوجي للانعتاق من النظريات التي حاصرت الوعي التقليدي، وقيدته في تفسير للمفردات الغريبة وانهمكت في تحليل سطحي للاستعارات، والاتجاه إلى طبيعة الأشياء عبر الإدراك المباشر للزمن الإبداعي "ومحاولة القبض على نقطة بداية الوقت الذي أصبح ذكرى ومحاولة الاحتفاظ بها. وأيا كان السبب الذي من أجله تبدأ الرحلة، فهي دائما -بوصفها تجربة- انقطاع غير مسوغ مع كل شيء حدث من قبل. إنها عمل إثر حالة أو نتيجة لها"^(١).

وهذا الشكل الثلاثي الدائري المتكرر للقصيدة الغنائية العربية متمثلا في النسب ثم الرحلة وانتهاء بالغرض العام من هذا الاستهلال سواء كان فخرا أو مديحا أو رثاء، مما يحفز للبحث عن الغايات الإنسانية التي لأجلها التزم الشاعر العربي بهذه الخطوات المتتابعة شكليا، فقد "حاول أن يتكلم على أشياء خارج ذاته. إن سلسلة أسبق زمينا، أو مؤلفة من تتابع زمن ليس خاصا بالأحداث، لكن كامن في الأحداث، تتجلى ضمينا هنا: زمن الحياة وإيقاعها"^(٢).

وهكذا تظهر صورة المنهج الأنثروبولوجي بوصفه نافذة سياقية لمحاورة النصوص، والبحث عن منابع إنتاجها عبر الزمن، بتلقيها لرؤية تعيد حركية النص وتستفز مكامن الشعور لدى القارئ ليتطابق زمن النص مع زمن استقباله في صورة نموذجية ممتدة.

يتلقى المحلل الأنثروبولوجي هذه الأشكال ضمن وعي كلي يحوي صورة الإنسان الطبيعي الغابر في التاريخ وهو يتعاطف بشغافية مع من حوله، وتشخيص حي للجملادات الثاوية التي ظلت خالدة وشاهدة لعصور ودهور، وأنسنة للكائنات غير

(١) المصدر السابق، ٩٠.

(٢) المصدر السابق، ٩٠.

العاقلة حين يقل الصديق وتختفي آثار الأحباب والندماء.

فإذا النسيب يمثل زمن الخسارة، حيث تتضاءل أهمية الفرد، لتتجه إلى المطلق الذي يوحد الأزمان المتفرقة ويعبر عن حسرة جيل بأكمله، تداعى من أجل أحلام تأجلت ثم فنت، لتبدأ الحكاية من الصفر في سيل من التجارب الدائرية، فما إن تنقضي حكاية حتى تكون إيذانا بحكاية بشرية، يختلف شخوصها وأبطالها، ولكنها تعبر عن غاية واحدة تنزو إليها الرقاب، وهي حالة التعويض عن الفقد، شغفا بالعودة إلى الأصول واكتمال السعادة الناقصة.

بينما تأتي الرحلة تعبيراً عن "زمن الانقطاع، زمن الرغبة في التغير، وفوق ذلك، زمن حتمية التغير"^(١)، وهنا يوضع الزمن بين قوسين ليتحرك في مشهد انتقالي، ما بين زمن سابق مفقود وآخر مرتبط لم يقع بعد، ولكن الرحلة هنا تبدو لبنة مستقلة بذاتها، دون حاجة إلى مساعد أو معين شارح، وتختفي شعلة الشاعر المتمثلة في تعبيره عن ذاته.

يظهر مشهد الرحلة بوصفه مشهداً طقوسياً يسعى لتقديمه الشاعر، كي يمهّد لما بعده من حاجات إنسانية ورغبات مدفونة، هذا الإيجاء واستدراار الذاكرة تهتفان بالصورة لتأمل فيها، وتخفف من قيمة التواصل النفعي، لتحتل الموجودات موقع الشاعر وتلهمه ببيائها الذي يحتل الصدارة في اللوحة الجمالية، فإذا به يتيح للناقة التعبير عنه والبوح بتجربته في لغة رمزية تختفي بالإشارة وتناهى عن المباشرة، لتنشر جواً من الهيبة والوقار على مقدار الكفاح الذي نهضت على أكتافه فصول النص وحكايته الخاصة.

ثم تتجه القصيدة الغنائية لتحقيق الضلع الثالث المتمثل بـ "زمن الوصول ومرة أخرى زمن الوقوف. وعلى الوقوف الذي كان وقوفاً على ماضي النسيب أن يعيد تمثيل

(١) ستيكفيتش. "صبا نجد". ٩٠.

التحليل الأنثروبولوجي عند الناقد ياروسلاف ستيتكيفيتش، د. ماجد بن أحمد الزهراني

نفسه في ذلك الوقوف الجديد للوصول^(١)، لتستعيد الحكاية صداها وتكتمل سلسلتها، في تصور يعبر عن رحلة الإنسان على هذا الكوكب ومعاناته الملحقة لتحقيق طموحاته والسعي لتحقيق ذاته.

وكأن الوقوف الأول عند الآثار البالية محاولة من الشاعر لحشد المتلقي نحو هدف واحد، وهو التذكير بالانتماء والوحدة في أصولها الاجتماعية الأولى المتجانسة، هذا التحسر الصامت يقتضي انتفاضا فعليا ومجازة للمكان الذي تفوح منه الخيبة والخسارة، في تمكين للظفر المكاني عله يطمس الزمن الكسير، الذي يتجلى في الرحلة بما فيها من آمال وآلام، وذلك لأن الانقطاع يتضمن الانتقال؛ "لأنه في حد ذاته نموذج استقطاب منتج للمعنى ومتناقض ظاهر: إنه يبسر، ولكنه يضع عوائق بالدرجة نفسها"^(٢).

إن الشكل الثلاثي للقصيدة الغنائية العربية يعد نمودجا أو رمزا لطبيعة سير الإنسان، وكأنها بذلك تتجاوز بعدها الفني لتهبنا معرفة أصيلة لا تقل قيمتها عن حقول إنسانية أخرى، وهي تحيل إلى الزمن الإنساني في أغواره السحيقة، حيث تتجلى سمات الإنسان في تأمله للوجود، في حالة الانتقال من الصمت المهيب في النسيب إلى الحركة الدرامية المفاجئة والحاسمة في الرحلة، وانتهاء بلحظة الحضور ووقوف الجسد الذي يفصح عن قول منتج يسرد غايته وغرضه بعد تلك القصة المركزة التي تحتلج مشاعر كل البشر دونما استثناء، وبذلك تتسع رؤية النص لتلامس دلالات غير متناهية، وأبعاد متشعبة تتجاوز الخاص العربي إلى الكوني الإنساني.

لقد نظر ستيتكيفيتش إلى المنتج العربي بوصفه آخر يسعى لتقديمه للقارئ

(١) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ٩١. وانظر: حسن الكبير. "تطور القصيدة الغنائية". (القاهرة:

دار الفكر العربي، ١٩٧٨م) ٦.

(٢) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ٩٢.

الغربي^(١)، ولذا فهو يحاول باستمرار تهذيبه عبر المقارنات كي تتقبله الثقافة الأوروبية بوصفه نتاجا بشريا كليا ممتدا، وليس ناشزا يعبر عن مجتمع خاص، وهذا القارئ الضمني الذي يشغل مخيلته ويتحكم به هو الذي يفسر الإلحاح المستمر على الإحالة المستمرة إلى روافد الأدب الغربي بدعوى وحدة العقل الإنساني، وبهذا المسوغ يمكن تفهم كثير من السلوكيات النقدية التي تبناها في تحليله للظاهرة الشعرية العربية.

ولذا نجدد يعلل دائما صراحة أو ضمنا أنه أمام تقريب منتج أدبي للآخر غير العربي، متمثلا في القصيدة العربية الغنائية الجاهلية، التي يقسمها إلى ثلاثة مظاهر كلية متسلسلة في العرض والوصف: "موضوعة الفقد والشوق (النسيب)، وموضوعة الرحلة أو (الرحيل)، وموضوعة الفخر بالذات"^(٢)، وهو ما يفسر غرابة تقييد دراسته بالقصيدة الغنائية، حيث إن القصيدة العربية القديمة لا تعرف إلا هذا النوع، بينما الأدب الغربي لديه التقسيم الثلاثي للأجناس الأدبية والمتمثلة في الأدب: (الغنائي - الملحمي - المسرحي).

لقد نظر للمكان (نجد) في الشعر العربي بعيدا عن البعد الجغرافي والقراءة الموضوعية التي تحيل إلى الواقع، ماذا يحدث عندما تصبح الطوبونيميا^(٣) شعرا، إنه يرى في المكان فضاء شعريا يحيل إلى أنساق زمنية مضمرة موعلة في القدم والذاكرة الإنسانية، وذلك بارتباطه "باستعارة قديمة ساكنة في النسيب، ولها أبعاد شعرية تتجاوز هذه الطبيعة الشخصية إلى آفاق الفن الإنساني الذي يشارك في تشييده أفراد ينتمون إلى ثقافات

(١) المصدر السابق، ٥٠.

(٢) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ٥٦، يقول محمد غنيمي هلال: "يتحدث نقاد الأدب من العرب عن القصيدة وما تتناوله من أغراض، وهي مقصورة في نقدهم على الشعر الغنائي". محمد غنيمي هلال. "النقد الأدبي الحديث". (القاهرة: نخضة مصر، ١٩٩٧م). ١٦٩.

(٣) الطوبونيميا هي دراسة المواقع الجغرافية وأصلها. انظر: ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ٢٣٣.

التحليل الأنثروبولوجي عند الناقد ياروسلاف ستيتكيفيتش، د. ماجد بن أحمد الزهراني

تبدو جد مختلفة^(١)، وهنا تظهر روح الباحث غير المتحيز إلا للإبداع، والشغف بالمعرفة المتزامية بين الآداب العالمية، ونلاحظ عنايته بتتبع أثر الحنين عند الشعراء ولذلك يتوقف عند قصيدة الصمة القشيري الشهيرة التي مطلعها:

أقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار

ويحلل النص قائلا: "لقد تحولت نجد بوصفها منظرا طبيعيا إلى رؤية شعرية مقبوض عليها. فهي الصحراء تزهري في ذاكرة الشاعر بعد وقت طويل من افتقاد مطر الربيع في قطع وهمية من السراب وبعد زمن طويل من عودة الصحراء إلى قسوتها التي تستغرق ما يقرب من العام، وهذا كل ما يختار الشاعر أن يتذكره ويحيا عليه"^(٢).

هذا الاستغراق في تتبع موضوع الحنين في الشعر يقود إلى البحث عن الوعي المشترك بين الشعراء العرب ثم ينتقل تلقائيا إلى البحث عن وحدة العقل الجمالي في الوعي البشري، حيث تعد هذه الانتقال مدخلا مناسباً لجذب القارئ الغربي واكتساب استجابته، حيث يقول: "إن الشعراء الذين يكرسون شعرهم على حنين نجد يصبح بالنسبة علينا أشبه كثيرا بشعراء العصر القديم الإغريقي - اليوناني، والذي تندمج الأسطورة والواقع في مكانهم الرمزي الخاص للحنين، ويؤثر كل منهما في الآخر"^(٣).

لقد عني بالدراسات المقارنة الدائمة بين الثقافات والآداب على المستوى النظري والتحليلي للنصوص في استدعائه للنماذج المقاربة، توضيحا لمكانة الأدب العربي في ضوء سياق الآداب العالمية، وهو مدخل حجاجي مهم يدفع القارئ الغربي المتشكك إلى الاقتناع بهذا الحضور الجمالي، وهو ملمح أصيل التزمت به الأنثروبولوجيا في بحثها

(١) المصدر السابق، ٢٣٧.

(٢) المصدر السابق، ٢٥٠.

(٣) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ٢٥٢.

الدؤوب عن الصور الأولى لحقيقة الإنسان، لذا بعد أن حلل ستيكفييتش القصيدة الغنائية العربية في شكلها الثلاثي، اتجه إلى المقارنة مع أمثلة أخرى غربية، ومنها:

١ - قصيدتا إيفان وإريك، لكريتيان دي توري.

لقد استعرض سمات هاتين القصيدتين اللتين يقوم سردها على ثلاثة أجزاء، القسم الأول يمثل رمزا لـ "ميلاد الحياة وأنشودة الحياة الرعوية المبكرة وكلاهما قابل للترجمة إلى (فردوس) من منظور أساطيري"^(١)، أما القسم الثاني فيتعلق بمغامرة البطل إيفان، في قسمها الثالث تتجلى حضور الفارس وظهوره الواقعي المتجانس مع بعده الرمزي، حيث تحضر مظاهر الفخر الشخصي ظاهريا، بينما تستبطن عودة إلى الذات الجمعية محاطة بكل القيم التي يشدو بها النبلاء.

وانطلق في فهمه للقصيدة العربية من بعد إنساني حيث تتعادل مراحل نمو القصيدة مع نمو الزمن البطولي، سواء على مستوى الحب البلاطي كما في إيفان وإريك، أو على مستوى الفخر بالذات بكل تجلياتها كما في الغنائية العربية، ويظهر ذلك في حالة الانتقال من الإحساس بالفقدان والذكرى الموعلة في الوعي الإنساني، إلى الاستيقاظ والشعور بالاكتماء من حالة التأمل والاستغراق فيه، والاتجاه نحو التحول إلى زمن الفعل والإنجاز، حيث تبدو "بدايات (الرحلة) و(المغامرات) في قصائد كريتيان دي تروي ومثلها الرحلة في القصيدة العربية الكلاسيكية هي من قبيل هذا العبور الرمزي"^(٢). وفي ختام المقارنة بين القصيدتين العربية والغربية يظهر الختام الذي أعقب الحيوية والصراع بوصفها حالة استقرار وهدوء عند بلوغ الغايات والتمجيد والاحتفال بها، مما يشكل تقاطعا إنسانيا مشتركا بين الشعراء، حيث يظهر الاستغراق الكامل للزمن الحاضر وكأنه مغلق تحتفي فيه الإشارات وتغرق فيه الإحالات.

(١) المصدر السابق، ٩٩.

(٢) ستيكفييتش. "صبا نجد". ١٠٣.

٢- المقارنة مع تطبيق نقدي لتحليل مفهوم الأسطورة لهاري سلوخر.

تنطلق هذه المقارنة من التصور النظري ذي الصيغة الثلاثية التي توصل إليها ستيتكيفيتش، حيث حلل مجموعة من النصوص الغربية القديمة والحديثة ليصل إلى نتيجة تخص هذا الإرث الغربي، وهي أن القصيدة الغربية ذات البعد الأسطوري تتكون من ثلاثة فصول ثم ختام يغلق هذا التتابع.

أراد ستيتكيفيتش اختبار هذا التصور وتطبيقه على القصيدة العربية، حيث "يقدم الفصل الأول خلفية أسطورية بعيدة، إذا جاز التعبير، كونها تلميحا بالخلق... ويقدم الفصل الثاني مغادرة البطل لوطنه، أو نفيه عنه، وسعيه الذي يلي ذلك، ومن ثم تكون الرحلة... وفي الفصل الثالث تغلق الدائرة بإعادة خلق للبطل... بوصفها عودة إلى الوطن أو بوصفها مصيرا"^(١).

وحرص على تطبيق صيغة سلوخر على بنية التجربة البطولية في الأدب الغربي، ومحاولة تجريبها على بناء القصيدة العربية، نحو قدر مشترك من التفهم لحالة التتابع بين أجزائها الثلاثة في البناء، مما ينتج عنها التعمق في طبيعة التجربة الكلية المتشابهة للإنسان في أي زمان ومكان، ومع كل ذلك لم يفته أن يبين طبيعة "الاختلافات الحادة في النوع والأسلوب والتباعد الصرف بين الأمثلة النصية التي يتكئ عليها سلوخر وتلك القصائد الثلاثية الكلاسيكية العربية"^(٢) ولكنه يراها اختلافات عرضية وطارئة ليست مؤثرة على جوهر التجربة الثابت.

ولكي يثبت حجاجه النظري حول إمكانية التطبيق، يقوم بتحليل الأجزاء الثلاثة في السياق الإبداعي العربي، حيث يكون النسب حالة "تناغم جمعي كما يطرحها المخطط الأساطيري"^(٣)، وهذا الحنين للماضي والأنس بذكره الممتلئ رضا وقناعة، ممتزجا

(١) المصدر السابق، ١٠٤-١٠٥.

(٢) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ١٠٥.

(٣) ستيتكيفيتش. "صبا نجد". ١٠٥.

بالإحساس بالفقد يحمل بعدا تأمليا بين ماض مثالي وواقع يطمح أن يصل إليه يوما ما. بينما تأتي الرحلة في القصيدة بوصفها واقعا حقيقيا ماديا ملموسا لا متخيلا كما في بعض نماذج ساخور، بما يمنحها تكافؤا يدفعها إلى تركيز أسطوري حيث يظهر الواقع وقد انحاز له الخيال وتحقق المستقبل حضورا ملموسا بعد أن كان مجرد حلم، في وعي ممتزج بين الذكرى البعيدة المنال والمستقبل الذي لم تتضح ملامحه بعد، ثم يفصح القسم الثالث عن ملامح العودة إلى الحمى والدار بالتعبير العربي أو الوطن بالتعبير الغربي، وحينها تحقق الوحدة والسلام، وهنا تبلغ القصيدة منتهاها "سواء تم التعبير عنه بالمدح أو بالابتهاج الجمعي القبلي، هو بوصفه أسطورة في حد ذاته، بمثابة إعلان واحتفال بالوصول معزز بلاغيا"^(١).

لقد كشف ستيفن كليفيتش أن النصوص الإبداعية لا متناهية في الدلالة وتشكيل المعنى، إذا صادفت رؤية جديد ملهمة وقادرة على إحياء النصوص القديمة بإلباسها بوعي معاصر متسائل عن الفجوات الكامنة التي لم تطرق بعد، وكأن النصوص البديعة تتجاوز الزمن ولا تحفل بالتحقيب التاريخي الذي يفقدها السيلان والخصوبة إذا استهان بها القارئ واكتفى بحضورها السطحي وتلقينها بوصفها شواهد لأطلال مضت واختفت.

وهكذا يتبين للقارئ مدى عمق المشروع النقدي الذي نخض من أجل تحقيقه بإزاحة التصورات الاستعمارية التي تلوث بها الاستشراق التقليدي جراء الاكتفاء بقراءة فيلولوجية سطحية أولى لا تتجاوز قشرة النص، أو الانهماك في عمل ميكانيكي يتعلق بجدلية إثبات النص ونفيه عن صاحبه، وعدم النظر إلى الشعر بوصفه روحا ومدخلا لثقافة عربية وإسلامية تتميز بالثراء والتنوع، وذلك اعتمادا على الدراسات الأدبية المقارنة.

(١) المصدر السابق، ١٠٧، ولا شك بأن المنهج المقارن من أدواته الظاهرة في تحليله النقدي، ومن ذلك استحضار المحارب اليوناني عند ذكر الشاعر المحارب العربي، ١١٦.

الختام

خلصت هذه الدراسة إلى عدة نتائج، ومنها:

- ١- ركز ستيتكيفيتش في تحليله للقصيدة العربية الغنائية على الجانب السردى والقصصى فيها المتعلقة بمطالع القصيدة العربية من نسيب ورحلة وغرض، حتى يتمكن من تطبيق الرؤية الأسطورية عليها بحثا عن معنى مشترك بين الآداب، وأهمل بقية عناصرها التي يراها خاصة.
- ٢- من مسوغات التحليل الأنثروبولوجي لدى ستيتكيفيتش ما وجده من أثر ممارسة بعض المناهج للقصيدة الغنائية العربية التي اتجهت بها نحو رتبة الرؤية، حينما رهننت نفسها للقياس العقلي.
- ٣- رأى أن التوقف عند المستوى الفيلولوجي يعد قاصرا لجهد المتخصص الغربي في فهم البنية الرمزية للشعر العربي، التي تختزل قراءتها في تحقيق المفردات وتأصيلها معجميا فحسب.
- ٤- ينبغي أن تتطور العلاقة مع النص الشعري القديم في مستواه التأويلي، حيث الاستغراق في التناول الأنثروبولوجي وتتبع حياة النصوص، والدلالات المضمرة التي تنأى عنها القراءة المعجمية.
- ٥- استند ستيتكيفيتش في تحليله للقصيدة الغنائية العربية على الأنثروبولوجيا التي قد يعبر عنها بعض الباحثين بعلم الاجتماع المقارن حيث يقوم هذا الحقل المعرفي بدراسة المجتمعات الأخرى (الأخر) دراسة شاملة.
- ٦- هدف في تحليله للشعر العربي إلى البحث عن الوحدة التي تقبع وراء الاختلاف وصناعة النموذج الأول للإنسان الأصيل، وتكوين رؤية كونية عبر الخصوصيات، وفحص الأجزاء لنسج أنماط كلية تتحكم في صيرورة وأصالة الوعي الإنساني كالأسطورة والفن واللغة والدين والرمز، وعني هذا الاتجاه في

بعض مظاهره بانغماس الباحث الكامل في العمل الميداني، عبر تجربة المعيشة لهذا المجتمع المدروس لمعرفة محركاته وبنيته العميقة قديما وحديثا.

٧- ارتكز في تحليله للقصيدة الغنائية العربية على الإسهامات التي قدمها البلجيكي الأنثروبولوجي أرنولد فن جنب عند دراسته للديناميات الطقوسية والأنماط الاحتفالية من انفصال، وانتقال، واندماج، تمثل الدورة الكاملة لأي إعادة تمثيل ضمنية أو تصريحية، مدبرة أو تلقائية، جمعية أو فردية، للتغير الدال للمكانة. ويطلق فن جنب على هذه العملية مصطلح طقوس العبور.

٨- إن قراءة ستيتكيفيتش الأنثروبولوجية للشعر القديم لا تحفل بالوعي المعجمي كما فعل المستشرقون الأوائل، إنها قراءة تحظى بمسؤولية كبيرة تجاه هذا الإبداع، لذا نشعر بمدى الوعي البحثي المتنوع لتأهيل ذاته القارئة قبل الشروع في تفهم هذا الشعر والولوج إلى شقوقه، إنها روح تهاب النص وتتلطفه في آن معا.

٩- إن الشكل الثلاثي الذي التزم به ستيتكيفيتش في تحليله للقصيدة الغنائية العربية يعد نموذجا أو رمزا لطبيعة سير الإنسان، وكأن القصيدة تتجاوز بعدها الفني لتهبنا معرفة أصيلة لا تقل قيمتها عن حقول إنسانية أخرى، وهي تحيل إلى الزمن الإنساني في أغواره السحيقة، حيث تجلي سمات الإنسان في تأمله للوجود، في حالة الانتقال من الصمت المهيب في النسيب إلى الحركة الدرامية المفاجئة والحاسمة في الرحلة، وانتهاء بلحظة الحضور ووقوف الجسد الذي يفصح عن قول منتج يسرد غايته وغرضه بعد تلك القصة المركزة التي تحتلج مشاعر كل البشر دونما استثناء.

١٠- لقد نظر ستيتكيفيتش إلى المنتج العربي بوصفه آخر يسعى لتقديمه للقارئ الغربي، ولذا فهو يحاول باستمرار تهذيبه عبر المقارنات كي تتقبله الثقافة الأوروبية بوصفه نتاجا بشريا كلياً ممتداً، وليس ناشزا يعبر عن مجتمع خاص،

وهذا القارئ الضمني الذي يشغل مخيلته ويتحكم به هو الذي يفسر الإلحاح المستمر على الإحالة المستمرة إلى روافد الأدب الغربي بدعوى وحدة العقل الإنساني، وبهذا المسوغ يمكن تفهم كثير من السلوكيات النقدية التي تبناها في تحليله للظاهرة الشعرية العربية.

١١- عني ستيكفيتش بالدراسات المقارنة الدائمة بين الثقافات والآداب على المستوى النظري والتحليلي للنصوص في استدعائه للنماذج المقارنة، توضيحاً لمكانة الأدب العربي في ضوء سياق الآداب العالمية، وهو مدخل حجاجي مهم يدفع القارئ الغربي المتشكك إلى الاقتناع بهذا الحضور الجمالي، وهو ملمح أصيل التزمت به الأنثروبولوجيا في بحثها الدؤوب عن الصور الأولى لحقيقة الإنسان.

١٢- يلح ستيكفيتش على أن النصوص الإبداعية لامتناهية في الدلالة وتشكيل المعنى، إذا صادفت رؤية جديدة ملهمة وقادرة على إحياء النصوص القديمة بإلباسها بوعي معاصر متسائل عن الفجوات الكامنة التي لم تطرق بعد، وكأن النصوص البديعة تتجاوز الزمن ولا تحفل بالتحقيب التاريخي الذي يفقدها السيلان والخصوبة إذا استهان بها القارئ واكتفى بحضورها السطحي وتلقينها بوصفها شواهد لأطلال مضت واختفت.

١٣- يتبين للقارئ مدى عمق المشروع النقدي الذي نهض من أجل تحقيقه بإزاحة التصورات الاستعمارية التي تلوث بها الاستشراق التقليدي جراء الاكتفاء بقراءة سطحية أولى لا تتجاوز قشرة النص، أو الانهماك في عمل ميكانيكي يتعلق بجدلية إثبات النص ونفيه عن صاحبه، وعدم النظر إلى الشعر بوصفه روحاً ومدخلاً لثقافة عربية وإسلامية تتميز بالثراء والتنوع، اعتماداً على الدراسات الأدبية المقارنة.

المصادر والمراجع

أولا/ المصادر:

ستيتكيفيتش، يارسولاف. "صبا نجد: شعبية الحنين في النسيب العربي الكلاسيكي".
ترجمة: حسن البنا عز الدين. (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات
الإسلامية، ٢٠٠٤م).

ثانيا/ المراجع:

بريل، ليفي. "العقلية البدائية". ترجمة: محمد القصاص. (القاهرة: مكتبة مصر).
بوبريك، رحال. "الأنثروبولوجيا: نظريات وتجارب". (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق،
٢٠١٩م).

الحسين، قصي. "أنثروبولوجية الأدب". (بيروت: دار البحار، ٢٠٠٩م).
حميش، بنسالم. "الاستشراق في أفق انسداده". (تونس: المجلس القومي للثقافة
العربية، ١٩٩١م).

غنيمي هلال، محمد. "النقد الأدبي الحديث". (القاهرة: نخضة مصر، ١٩٩٧م).
فهيم، حسين. "قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان". العدد: ٩٨
(الكويت عالم المعرفة، ١٩٨٦م).

الكبير، حسن. "تطور القصيدة الغنائية". (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م).
مسلم، عدنان. "علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا)". (دمشق: جماعة دمشق،
٢٠١١م).

مونتاغيو، أشلي. "البدائية". ترجمة: محمد عصفور، (الكويت: عالم المعرفة، ١٩٨٢م).
مووس، أوليفيه. "تيار الاستشراق الجديد والإسلام". ترجمة: عومرية سلطاني.
(الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، ٢٠١٠م).

Bibliography

al-Kabīr, Ḥasan. "Taṭawwur al-Qaṣīdah al-Ghinā'īyah". (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1978).

Boubrik, Rahal. "Anthropology: theories and experiments", (in Arabic). (Casablanca: Africa East, 2019).

Bruhl, Lévy. "Primitive Mentality" . Translated by: Muḥammad al-Qaṣṣāṣ. (Cairo: Maktabat Miṣr).

Fahīm, Ḥusain. "The Story of Anthropology: Chapters in the History of Anthropology", (in Arabic). Issue: 98 (Kuwait: ‘Ālam al-Ma‘rifah, 1986).

Ghunaymī Hilāl, Muḥammad. "al-Naqd al-Adabī al-Ḥadīth". (Cairo: Nahḍat Miṣr, 1997).

Himmich, Sâlim. "Orientalism on the verge of its closure", (in Arabic). (Tunis: National Council for Arab Culture, 1991).

Hussein, Qusi. "Anthropology of literature", (in Arabic). (Beirut: Dār al-Bihār, 2009).

Montagu, Ashley. "The concept of the primitive". Translation by: Muḥammad ‘Uṣṣūr, (Kuwait: ‘Ālam al-Ma‘rifah, 1982).

Mouse, Olivier. "Tayyār al-Istishrāq al-Jadīd wa-al-Islām". Translated by: Omairiyah Sulṭānī. (Alexandria: Maktabat al-Iskandarīyah, 2010).

Muslim, ‘Adnān. "The science of studying human beings (anthropology)", (in Arabic). (Damascus: Jamā‘at Dimashq, 2011).

Stetkevych, Jaroslav. "The Zephyrs of Najd: The Poetics of Nostalgia in the Classical Arabic Naṣīb". Translated by: Ḥasan al-Bannā ‘Izz al-Dīn, (Riyadh: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2004).





The Islamic University Journal of Arabic Language and Literature



Issue : 15

Jan - Mar 2025

part 2