الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٢ | الجزء : ١ | السنة الأولى | ٢٠٢١ م

١٣٨١
١٩٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
النسخة الورقية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦
النسخة الإلكترونية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤
الموقع الإلكتروني للمجلة
http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html
ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:
asj4iu@iu. edu. sa
البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي

(رئيس التحرير)

أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي

(مدير التحرير)

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي

أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي

أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي

أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السيّد

أستاذ النّحو والصّرف والعروض-جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي

أستاذ النّحو والصّرف-جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني

أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي

أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرزّاق بن فرّاج الصاعدي

أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمّاش

أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي

أستاذ الأدب والنقد في جامعة أمّ القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان

أستاذ الأدب والنقد ـــ تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي

أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتّحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله

أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي

وكيل وزارة الإعلام سابقاً

قواعد النشر في المجلة(*)

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

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

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

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

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**أُسُسُ الوَزْنِ الصَّرْفِيِّ عِنْدَ أَبِي عَلِيٍّ الفَارِسِيِّ** د. سلطان بن عوَّاض العوفي	٩
٢)	**الدِّعامةُ في الدَّرسِ اللغويّ (المصطلح والوظيفة)** د. عبد الله بن عثمان اليوسف	٥٧
٣)	**الرَّوحة في الضّاد والظّاء (حرف الحاء في الظّاء)** **لمحمّد بن الحسن بن محمّد الجَرْباذَقانيّ المتوفَّى بعد ٣٧٤ هـ** **دراسةً وتحقيقًا** د. ماجد بن حسني الحارثيّ	١٠٣
٤)	**تعقيبات أبي حيان على ابن مالك في إبدال الياء واوًا** **من لام (فَعْلى) الاسم** **دراسة ونقد** د. مشاري بن عبد الله بن محسن الحربي	١٦١
٥)	**لغة الهبيوت وخطر الانقراض** **دراسة حقليّة** د. خالد بن عبد الله الصقير	٢٠١
٦)	**تلقي النّقاد للشّعر السّعودي في تويتر** د. أحمد بن ماطر اليتيمي	٢٤٩

م	البحث	الصفحة
٧)	**شعار الجامعات السّعودية** **دراسة سيميائيّة** د. فاطمة جابر المسهري	٢٩٥
٨)	**شعر مخلد بن بكّار الموصلي** **دراسة بلاغيّة** أ.د. عمر بن عبد العزيز المحمود	٣٤٧
٩)	**صناعة الاستحقاق الأدبي -دراسة اجتماعيّة ثقافيّة** **في كتاب طبقات الشّعراء لابن المعتز** د. عوض بن إبراهيم العنزي	٤٣٩
١٠)	**أثر الإبدال في تنافي معاني المادة المعجميّة** **دراسة في نماذج من ألفاظ تهامة منطقة الباحة** د. مكين بن حوفان القرني	٤٩٥
١١)	**موقف الشّاطبي في المقاصد الشافيّة من شيخه الحَسَني** **نحويا وصرفيًا** د. أنسام محمد خالد الحسيني	٥٥٧

أُسُسُ الوَزْنِ الصَّرْفِيِّ عِنْدَ أَبِي عَلِيٍّ الفَارِسِيِّ

Foundations of the Morphological Scale according to Abu Ali al-Farisī

د. سلطان بن عوَّاض العوفي

الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربيَّة بالجامعة الإسلاميَّة، قسم اللُّغويات

البريد الإلكتروني: sultanhh77@gmail.com

المستخلص

عرض هذا البحث لأسس الوزن الصَّرفي وأصوله التي يستخدمها أبو عليٍّ الفارسيِّ عند حديثه عن الكلمات وزنًا واشتقاقًا، والتَّدليل على ما يراه فيها، أو الرَّد على آراء غيره من العلماء.

وصُنِّفت تلك الأسس إلى خمسة أصناف، وَرَدَ كلُّ نوع منها في مبحث مستقل، وهي كالآتي: أسس مبنيَّة على أحكام أبنية اللغة ونوع الكلمة ومعناها، وأسس مبنيَّة على أحكام الحركات في الألفاظ، وأسس مبنيَّة على أحكام الإعلال والإبدال والزِّيادة والقلب المكاني، وأسس مبنيَّة على أحكام المعاني الصَّرفيَّة والتَّصرف في الألفاظ، وأسس مبنيَّة على أحكام السَّماع والقياس.

وكشف البحث عن منهج الفارسيِّ وطريقته في استخدام تلك الأسس والأصول، والموازنة بينها.

الكلمات المفتاحية: الميزان الصَّرفي، الفارسي، أسس، أصول.

Abstract

This research presents the foundations and origins of morphological scale that Abū ʿAli al-Farisī uses when talking about the scale and derivation of words, and demonstrating his opinion with evidence, or responding to the opinions of other scholars.

These foundations were classified into five categories, stating each category in an independent chapter as follows: foundations based on the rules of language structures, word type and meaning, foundations based on rules of diacritical marks in words, foundations based on rules of sweeting of a weak letter (al-ʾilal), substitution (al-Ibdāl), addition (al-Ziyādah) and spatial alternation of letters (al-Qalb al-Makānī), foundations based on rules on morphological meanings and disposition of words, and foundations based on the rules of hearing and analogy.

The research unveiled al-Farisī's methodology using those foundations and principles and making comparison between them.

Keywords: Morphological scale, al-Farisī, foundations, principles.

المقدمة:

الحمد لله الذي شرَّف العربيَّة بأن أنزل بها آخر كتبه، وأجراها على لسان خاتم أنبيائه ورسله، سيِّد الخلق وإمام الفصحاء، محمَّد بن عبدالله، صلَّى الله عليه وعلى آله الطَّاهرين، وأصحابه الغر الميامين، وسلَّم تسليمًا كثيرا.

أمَّا بعد؛ فإنَّ لأبي عليٍّ الفارسيِّ قدمًا في التَّصريف راسخة، ومكانة بين أئمَّته سامقة، عن ورده صدر العلماء المبرِّزون، ومن مناهله أخذ الأوَّلون والآخرون، وهو كما وصفه أشهر تلاميذه؛ أبو الفتح عثمان بن جنِّي؛ في معرض حديثه عن تصريف كلمة سأله عنها:" ولله هو، وعليه رحمته، فما كان أقوى قياسه، وأشد بهذا العلم اللطيف الشَّريف أنسه، فكأنَّه إنما كان مخلوقا له، وكيف كان لا يكون كذلك وقد أقام على هذه الطَّريقة مع جِلَّة أصحابها وأعيان شيوخها سبعين سنة زائحة علله، ساقطة عنه كلفه، وجعله همَّه وسدمه"[1].

وهذه وقفة معه في هذا المجال لأبدي من مكنون درره ما نثره لنا في كتبه من أسس وأصول في الوزن والاشتقاق.

يستخدم الفارسيُّ تلك الأسس أو الأصول في أثناء حديثه عن وزن كلمة من الكلمات، أو بيان وجه اشتقاقها، وتتميز بأنها ذات مشارب شتَّى، يُبِيْنُ عنها ويوضح المقصود بها أحيانا، وفي الغالب يستعملها في تقرير ما يراه، أو نقض ما يرى عدم مناسبته، معتمدا في ذلك على القياس الذي تميز فيه، واشتهر به.

هذه الأسس والأصول يكثر استعمالها عند الألفاظ المختلف في وزنها، والتي تحتمل أكثر من وجه، نظرا لاحتمال تعدد الاشتقاق فيها، أو عند جهل ما اشتقت منه، أو خفاء بنائها بسبب ما حدث فيها من إعلال، فيستخدم الفارسي تلك الأسس والأصول لترجيح وجه على آخر.

تختلف هذه الأسس والأصول عن قواعد الميزان الصرفي العامة، مثل مقابلة الحروف بما يناظرها في الميزان، وزيادة لام على الميزان فيما زاد على ثلاثة أحرف،

(١) أبو الفتح ابن جني، **الخصائص** ١/٢٧٧.

ووضع الزائد بلفظه، وما إلى ذلك من الأحكام التي بيَّنتها المؤلفاتُ الصَّرفيَّة؛ وذلك لأنها أسس وأصول لا يتحدث العلماء عنها في تلك المواضع، ولم يبوِّب لها تحت باب مستقل، وإنما تظهر وتستخدم عند الحديث عن وزن أو اشتقاق كلمة ما، فالحاجة لجمعها وعرضها ماسَّة، وذات أهمية بالغة، وهو ما سعيت إليه في هذا البحث.

وسبب ربط البحث في تلك الأسس والأصول بالفارسي تحديدًا يعود إلى مكانته ـــ رحمه الله تعالى ـــ في علم الصَّرف، وتأثر العلماء من بعده به في هذا المجال، وهو ما أشرت إليه بداية، وأضيف هنا أن الفارسي يتميَّز بالعناية والاهتمام بوزن الألفاظ، وهو في أثناء ذلك يقرر ويدلل، ويستطرد، ويذكر الاحتمالات ويدفع بعضها، ويثبت الآخر، في منهج يكاد يكون هو السَّائد في جميع كتبه، وكل ذلك جعل أنسب ميدان للحديث عن تلك الأسس هو في كتبه ومؤلفاته.

لقد نبَّه العلماء إلى أهمية تلك الأسس، فها هو ذا ابن جني ينبه على مثل ذلك عند الفارسي تحديدًا، ومن ذلك قوله:" فهذه الطرائق التي نحن فيها حزنة المذاهب، والتَّورد لها وعر المسلك، ولا يجب مع هذا أن تستنكر ولا تستبعد؛ فقد كان أبو علي ـــ رحمه الله ـــ يراها ويأخذ بها، ألا تراه غلَّب كون لام (أُثْفِيَّة) فيمن جعلها (أُفْعُولَة) واوًا على كونها ياء، وإن كانوا قد قالوا: جاء يَثْفُوه ويَثْفِيه، بقولهم: جاء يَثِفُه، قال: فَيَثِفُه لا يكون إلا من الواو"[1].

وبدا جليا عند الفارسي تكراره لهذه الأسس، واستحضارها في كل موضع يمكن أن يلجأ لها، وهذا ما يؤكد وصفها بالأسس عنده، وسيظهر هذا جليا في صلب البحث.

وهو يؤكِّد على العمل بها، وعدم مخالفتها، ويعلِّل إذا اضطر لمخالفتها، في استحضار عجيب لا يمكن أن نراه إلا عند مثل أبي علي الفارسي ـــ رحمه الله تعالى.

(١) أبو الفتح ابن جني، **الخصائص** ١١/١، وذكر نحوه في ١٣٩/٢، وما ذكره عن الفارسي سيأتي في المبحث الثالث، الفقرة الثامنة من هذا البحث.

لقد امتد أثر الفارسي في أسسه وأصوله تلك إلى من بعده من العلماء، ومن أولئك بعد تلميذه ابن جني ـــ كما ظهر مما تقدَّم ـــ ابن سيده، فقد استدل على بعض ما يراه بأقيسة وأصول الفارسي، فيقول عند حديثه عن (أَفْعَى):"فإن أبا علي وهو القَيَّاس كان يعتقد أن لام (أُثْفِيَّة) أن تكون واوًا أَقْيَسُ من أن تكون ياءً؛ قال: لأنَّهم قد قالوا: جاء يَثِفُه، إذا جاء مِن بعدِه، قال: فـــ(يَثِفُه) من الواو لا محالة، ولا اعتبار بقولهم: يَئِسَ لقلته، قال: فإذا كان (يَثِفُه) من الواو كان (أُثْفِيَّة) من الواو دون الياء أقيس؛ لأنك قد وجدت الواو في تصرف الكلمة أكثر من الياء، فأما قولهم: يَثْفُوه فلا دليل فيه؛ لقولهم أيضًا: يَثْفِيه، فإذا جاز أن يعتبر أبو علي اللام بالفاء؛ كان اعتبار اللام بالعين لقربها منها أحرى بالصحة، فكذلك (أَفْعَى) يجوز أن يستدل عليها بـــ(الفَوْعة)"[1].

بقي أن أشير إلى أني اخترت العنوان التَّالي: أُسُسُ الوَزْنِ الصَّرْفِيِّ عِنْدَ أَبِي عَلِيٍّ الفَارِسِيِّ، واخترت لفظ (أُسس)، لأنها تعبر عن المقصود، فهي جمع (أساس)، وهو ما يبنى عليه، والفارسي يبني كثيرا من آرائه على تلك الأسس التي ذكرتها، وفضَّلت هذا اللفظ دون مرادفات له قد أستخدمها في أثناء البحث مثل: أصول، وقواعد، لأنَّ تلك المرادفات قد شاع استخدامها في أمور أخرى، فرأيت أن لفظ الأسس أليق، وقد تكون أخص من غيرها.

وعبرت بلفظ (الوَزْن) لما فيه دلالة على الحدث بما هو أظهر من لفظ (الميزان)، وهو الأنسب لأن استخراج تلك الأسس كان عند وزن الفارسي للكلمات، ويدخل في ذلك الحديث عن أصلها واشتقاقها، وقد يكون الحديث في بعض المواضع عن الاشتقاق غير مؤثر في الوزن، لكن هذا قليل كما سيظهر، ولا يمنع من التعبير بلفظ (الوزن) فقط.

وكانت غاية هذا البحث جمع تلك الأسس، واستنباط ما هو خفي منها، مما يستعمله الفارسي دون نص عليه، وفق المنهج الاستقرائي الاستقصائي.

---

(١) ابن سيده، **المخصص** ٥/٥.

ثم بعد ذلك قمت بتصنيفها، وعرضها، والتعليق عليها، وتوضيح المقصود بها، وإيراد أمثلة عليها، وفق المنهج الوصفي التحليلي، وجاء العرض وفق الخطة التي وضعتها للبحث، وقد حرصت بعد عنونة المباحث على وضع عنوان لكل أساس، أو لكل مجموعة من الأسس تحت صنف واحد، مُتْبِعًا ذلك بتوضيح الأساس، وذكر ما يبينه من كلام أبي عليٍّ الفارسي، مختارا من النصوص إذا تعددت ما فيه بيان لهذا الأساس، ولذا قد يتكرر النص الواحد في أكثر من موضع، وقد أنقل في الموضع أكثر من نص، زيادة في الإيضاح، وما لم أذكره من مواضع تدخل تحت تلك الأسس ـــ مما وقفت عليه ـــ فإني أشير إليها في نهاية كل أساس أعرضه، أو أكتفي بأن أحيل إلى مواضعها في كتب الفارسي، إذا كانت من المواضع الواضحة التي تكفي الإشارة إليها.

ورأيت في تقسيم تلك الأسس وتصنيفها أن تكون عامة، بحيث تجمع ما يذكر تحتها من أحكام، وهو ما يتناسب مع الحديث عن الأسس والقواعد العامة، ولم أتشعب في التطرق إلى جزئيات تلك العموميات، فمثلا جاء ما يتعلق بالإعلال والإبدال والزيادة في قسم واحد، نظرا لأن ما يجمعها هو التغيير الملتزم به في الكلمة، واكتفيت بهذا العموم دون أن أخوض في أنواع وأحكام كل منها؛ لأني رأيت أن ذلك هو الأنسب لغرض البحث، فتكفي تلك الإشارات في الإبانة عن الأسس والأصول المقصودة.

وكان من أهم أهداف البحث أيضا بيان منهج الفارسي في استعمال هذه الأسس إذا تواردت في اللفظ الواحد، وما الذي يقدم منها على الآخر.

وجعلت البحث في الأقسام الآتية: أولا: المقدِّمة، وفيها الحديث عن أهمية البحث، والدوافع وراء اختياره، ومنهجه وخطته، ثانيًا: صلب البحث، وجعلته في خمسة مباحث:

المبحث الأوَّل: أسس مبنيَّة على أحكام أبنية اللغة ونوع الكلمة ومعناها.

المبحث الثَّاني: أسس مبنيَّة على أحكام الحركات في الألفاظ.

المبحث الثَّالث: أسس مبنيَّة على أحكام الإعلال والإبدال والزيادة

والقلب المكاني.

المبحث الرَّابع: أسس مبنيَّة على أحكام المعاني الصَّرفيَّة والتَّصرف في الألفاظ.

المبحث الخامس: أسس مبنيَّة على أحكام السَّماع والقياس.

ثالثا: الخاتمة، وفيها بيان لأهم نتائج البحث وتوصياته..

أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في تحقيق ما أصبو إليه، وأن يبارك لي فيما كتبت، وأن يعفو عن الزَّلل والخلل، وأن يوفِّقني للعلم النَّافع والعمل الصَّالح.

المبحث الأوَّل: أسس مبنيَّة على أحكام أبنية اللغة ونوع الكلمة ومعناها.

أحكام أبنية اللغة العربية ومراعاة نوع الكلمة ودلالتها معتبر عند النظر في الميزان، ومما يدخل في الأسس التي استعملها الفارسي تحت هذا النوع ما يلي:

١ ــ ليس في اللغة ما هو على ستة أحرف أصول:

غاية الألفاظ في العربيَّة أن تكون على خمسة أحرف أصول في الأسماء، وأربعة في الأفعال، فإذا أدَّى القول إلى مخالفة هذا فإنه لا يعتد به، ولذا منع الفارسي أن تكون جميع حروف (إستبرق) أصلية، معللا بقوله: "لأنه ليس في كلامهم في الأسماء والأفعال ما هو على ستة أحرف أصول"[١].

ويستخدم الفارسي هذا الأساس مع وضوحه عندما يفترض الاحتمالات التي يمكن أن تكون عليها الكلمة في الوزن[٢]، فيرد ما كان محتملا ولو من وجه بعيد أو غريب؛ لأنه ملزم بذكر جميع الاحتمالات، وإن كان ضعفها واضحا، ويثبت الصحيح منها، وهو ما يعرف بمنهج السَّبر والتَّقسيم[٣].

٢ــ لا يحكم بما يؤدِّي إلى بناء غير مستعمل في اللغة:

يمنع الفارسي الوجه الذي يؤدِّي إلى إثبات بناء في اللغة لم يرد، ويدخل تحت هذا حالتان:

أ ــ منع الوجه الذي يؤدي إلى وزن غير مستعمل في الكلمة ذاتها:

قد يؤدي حمل اللفظ على وزن معين إلى إثبات بناء غير موجود في كلامهم، وما أدى إلى ذلك من الأوجه والأقوال فهي عند الفارسي مردودة، يقول عند حديثه عن (ضَهْيَأ): "وأمر آخر يعلم منه زيادة الهمزة في (ضَهْيَأ)[٤]، وذلك أنه لا

---

(١) **الحجة** ٣٥٩/٦ ـــ ٣٦١.

(٢) ينظر مثلا: **الحجة** ١٦٥/٢، ١٠٦/٤.

(٣) ينظر: ابن الوراق، **علل النحو لابن الوراق** ص/١٥٨، والسيوطي، **الاقتراح** ص/٨٥.

(٤) في المطبوع المثبت (ضَهياء) بالمد، والأنسب ما أثبته، إذ هو المراد.

يخلو من أن يكون (فَعْلاً)[1] مقصورا، أو(فَعْيَلا)، فلا يجوز أن يكون (فَعْيَلاً) لأن ذلك بناء لم يجئ في كلامهم، وما كان من هذا النحو الياء زائدة فيه كان مكسور الصدر، نحو: حِذَيَم ... ومن ثم قالوا في (يهيرَّى): إن الياء الأولى زائدة، ولو خففت فقلت: (يَهْيَرُ)[2] كانت الأولى أيضا هي الزائدة دون الثانية؛ لأنك لو حكمت بزيادة الثانية لوجب أن يكون (فَعْيَلا)، وذلك بناء قد رفضوه فلم يستعملوه.

وأما من قال: يجوز أن يكون (فَعْيلا)، و(يضاهئون) مشتق منه[3]، فقول لم يذهب إليه أحد علمناه، وهو ظاهر الفساد؛ لإتيانه ببناء لم يجئ في كلامهم.

فإن قال: فقد جاء أبنية في كلامهم لا نظير لها، مثل: (كَنَهْبَل)، فأجوِّز (فَعْيَل)، وإن لم يجئ، كما جاء (كَنَهْبَل) ونحوه.

قيل له: فأجز في (عِزْوِيْت) أن يكون: (فِعْويلا) أو: (فِعليلا)، وإن كان (فِعويل) لم يجئ، واستدل على ذلك بمجيء (كَنَهْبَل)، كما استدللت على جواز (فَعْيَل) بـــ(قَرَنْفُل) و(كَنَهْبَل)، وجوِّز أن يكون (فَعْويل) وإن لم يجئ ذلك في كلامهم؛ كما جاء (قَرَنْفُل) و(كَنَهْبَل)، وجوِّز أيضًا أن يكون (فِعليلا)، وإن كانت حروف اللين لم تجئ أصولا في بنات الأربعة، واستدل عليه كما جاز أن يكون (رنوناة): (فَعَوْعَلَة)، من (الرنا)، مثل: غدودن، وكما جاز أن يكون (فَعَلْعَل) مثل: حَبَرْبَر) ...، وهذا نقض للأصول التي عليها العلماء، وهدم لها"[4].

وقد منع الفارسي على هذا الأساس أوزانا محتملة في كلمات عدة، فمنع أن تكون (غَرْقأت) على (فَعْلأت)[5]، ومنع أن تكون: (أَزْيَب): (فَعْيَلا) لأن ذلك لم يأت[6]، ومنع في (هنَّا) أن يكون على (فعَّل) "لأنه بناء لم يجئ عليه شيء من

(١) في المطبوع المثبت (فَعْلًا) ، والأنسب ما أثبتُّه، إذ هو المراد.

(٢) في المطبوع المثبت (يَهْيَرُّ) بتشديد الراء، والأنسب ما أثبته، إذ هو المراد.

(٣) المقصود بذلك الزَّجاج، ينظر: الزجاج، **معاني القرآن** ٤٤٣/٢، وابن سيده، **المخصص** ٤٩/١.

(٤) **الحجة** ١٨٨/٤ــ ١٩٠.

(٥) ينظر: **الحجة** ١٩٠/٤.

(٦) ينظر: ابن جني، **مختار التذكرة** ص/٢٧٩.

الأسماء العربيَّة وما أدَّى إلى الخروج عن الأصول مرفوض"[١]، ومنع في (مَدْيَن) أن يكون (فَعْيَل)، فهو على: (مَفْعَل)[٢].

فيظهر من كلام الفارسي تشديده على أهمية هذا الأصل، وتمسكه به، فلا يصار إلى القول الذي يؤدي إلى بناء غير مستعمل ما أمكن إلى ذلك سبيلا.

ويظهر ذلك بجلاء في تقريره بأنه إذا كان الوزن بين أمرين هما: أن يكون على وزن لم يرد في الأبنية، أو أن يحمل على مادة غير معلومة، فالأسهل الحمل على الثَّاني؛ لذلك حمل الفارسي (حيُّوت) على أنه (فعُّول) وإن لم يعرف (ح ي ت) لأنه لا يوجد بناء (فَعْلوت)، ويقول:"فإن قلت: فهذا التَّأليف الذي هو: (ح ي ت)، لم نعلمه في موضع؛ فإنَّ ذلك أسهل من أن يدخل في الأبنية ما ليس منها"[٣].

وأظهر من ذلك أنه يرى الحمل على عدم الاشتقاق من لفظ معيَّن أهون من الحمل على بناء لم يثبت، وهذا ما أشار إليه عند حديثه عن (يضاهئون) ورده أن يكون من (ضَهْيَأ) كما تقدَّم، حيث قال في نهاية كلامه:"... وهذا نقض للأصول التي عليها العلماء، وهدم لها، وإنما أدخله في هذا ما رامه من اشتقاق (يضاهئون)، وقد تجيء الكلمة غير مشتقة، وذلك أكثر من أن يحصى"[٤].

ومما يتصل بالبناء غير المستعمل ما ذكره الفارسي من أن ما فيه زيادة لمعنى كعلامة التأنيث وياءي النسب يسهل فيه الحكم بأنه على بناء نادر، ويرى أن الحكم بذلك أهون من المجرد منهما، وقد أشار إلى ذلك عند حديثه عن الاحتمالات في وزن (أَيْلِيّ)، حيث ذكر أنه على اعتبار أنه عربي فوزنه إمَّا (أَفْعُلِيّ) أو (فَيْعُلِيّ)، ثم قال:" وإن كان على (أَفْعُلِيٌّ) فهو خارج عن أمثلتهم"، ثم عاد وقال: "ولو قيل: هو (أَفْعُلِيٌّ)، ولكنه جاز لأنَّ فيه ياءي النَّسب، وهما يشبهان

(١) ينظر: **المسائل الشيرازيات** ٢/٤٧٢.

(٢) ينظر: ابن جني، **مختار التذكرة** ص/٢٤٦.

(٣) **الحجة** ٤/ ١٣٧.

(٤) **الحجة** ٤/ ١٩٠.

هاء التَّأنيث؛ بدلالة: زنجيٌّ وزنج، وروميٌّ وروم، وقد جاء في هاء التأنيث (مَفْعُلَةٌ) وليس في الأصول (مفْعُل) فكذلك يجوز (أَفعُلي) وإن لم يكن في الأصول (أَفْعُل) لكان وجها"[1].

فهو يقيس على خروج ما فيه علامة التأنيث عن الأبنية ما كان نحوها من العلامات، وهذا قد لا يسلم به، لأنه لا حاجة تلجئ لمثل ذلك مع احتمال كونه على بناء وارد في اللغة، وهو (فَيْعُلي).

وعلى الرغم من أهمية هذا الأصل عند الفارسي إلا أنه يخالفه أحيانا بوجه من القياس بعيد، ومن ذلك ما ذكره في (أَيْبُليّ) أيضا، حيث ذكر أنه على اعتبار أنه عربي فوزنه إمَّا (أَفْعُلِيّ) أو (فَيْعُلِيّ)، مع ما في ذلك من مخالفة للمشهور في الأبنية، لكن يبرر لذلك قائلا: "فإن قلت: فقد قال سيبويه: ليس في الكلام على مثل: (فَيْعُل)[2] ، فكيف يصح ما ذكرته من (أَيْبُليّ)؟

فإنه يجوز أن يكون لم يعتد بهذا الحرف لقلته، وقد فعل مثل ذلك في حروف، نحو: إِنْقَحْل"[3].

ولا يحمل مثل ذلك من الفارسيّ على التَّناقض؛ لأنه يؤكد ويقرر أنه لا يصار إلى القول بأنَّ الكلمة على بناء نادر إلا بدليل، وهو السَّماع، ويتأكَّدُ ذلك ويتعيَّن إذا وجد محمل يمكن أن تحمل عليه الكلمة يخرجها من الحمل على بناء نادر، لذلك حمل الفارسي (دِرِّيٌّ)، على (فِعِّيل)، لوجود ما يؤكده من السَّماع، و لم يحمل(دَرَّيٌّ) على (فَعِّيل)، لقلة هذا البناء، ولجواز حمله على أنه منسوب، وأن أصله: (فُعْليٌّ)، والفتح من تغييرات النسب، وفي ذلك يقول: "لا ينبغي أن تحمله على ذلك ـــ للخروج عن القياس ـــ ما وجدت عنه مندوحة؛ لأنه لا يحكم بخروج الكلمة عن أصلها إلا بعد تبين التَّغيير وتيقنه، وأنت تتبين ذلك ههنا فيما

(١) **المسائل البصريات** ١/٢٦٨.

(٢) ينظر: سيبويه، **الكتاب** ٤/٢٦٦.

(٣) **الإغفال** ١/١١٣ـــ ١١٤.

حكاه أبو إسحاق من قولهم: دَرَّيٌّ، ودِرِّيٌّ، بالفتح والكسر، فإنَّ الكسر مَحمَلُهُ على التخفيف من (فِعِّيل)[١] ، فأمَّا (دَرِّيٌّ) بالفتح فلا يكون إلا على تغيير النَّسب، ألا ترى أنه ليس في الكلام شيء على (فَعِّيل)، إلا ما حكاه أبو زيد من أنَّ بعضهم قال: عليكم بالسَّكِّيْنَة، في (السِّكِّيْنَة)، وذلك نادر، فإذا كان كذلك علمت أنه مثل قولهم في الإضافة إلى (أُمَيَّة): أَمَوِيٌّ" [٢].

يؤيد ذلك أيضا ما تقدم قبل قليل، حينما ذكر أن لفظ (كَنَهبُل) على بناء نادر، لكن لا يسوغ مثل ذلك التوسع في إثبات الأبنية غير المستعملة، وأشار الفارسي لذلك فيما تقدم نقله عند حديثه عن (ضَهْيَأ)، حيث قال:"من قال يجوز أن يكون (فَيْعَلا) و{يضاهئون} مشتق منه فقول لم يذهب إليه أحد علمناه، وهو ظاهر الفساد؛ لإتيانه ببناء لم يجئ في كلامهم.

فإن قال: فقد جاء أبنية في كلامهم لا نظير لها، مثل: كَنَهبُل، فأجوِّز(فَعْيَل) وإن لم يجئ ... وهذا نقض للأصول التي عليها العلماء، وهدم لها"[٣].

ب ــ منع الوجه الذي يؤدي إلى وزن غير مستعمل في أحد تصاريف الكلمة:

وذلك أن الكلمة قد تحتمل وجها في وزنها مستعملا وجائزا، لكن في تصاريف أخرى للكلمة ما يؤدي إلى الخروج على الأبنية إذا حمل على ذلك الوجه، مثال ذلك، كلمة (شَيْطَان)، لو حملت على (فَعْلان) لكان حملا على بناء مستعمل، وتكون النون زائدة، كما في: سَكْرَان، لكن قولهم فيما رواه سيبويه: شَيْطَنْتُه، يمنع من ذلك، لأنه لا يوجد: فَعْلَنْتُه، فهو على: فَيْعَلته، مثل: بَيْطَرته، و(شَيْطَان) بناء على ذلك: فَيْعَال[٤].

وكذلك منع الفارسي القول بأن الهمزة زائدة في (غِرْقِئ)[٥]، لأنَّه يقال:

(١) يقصد أن أصله: (دِرِّيء) بالهمز، على وزن: (فِعِّيل) ثم حفف الهمزة، وأدغمت في الياء قبلها.
(٢) **الإغفال** ٤٩٢/٢، وينظر نحوه في **الحجة**: ٣٢٣/٥.
(٣) ينظر: **الحجة** ١٨٩/٤ ــ ١٩٠.
(٤) ينظر: **الحجة** ٢٢/٢، وينظر أمثلة أخرى في **الحجة**: ٨٨/٢.
(٥) الغرقئ: القشرة الرقيقة الملتزقة ببياض البيض، وقيل: البياض. ينظر: الصحاح (غرقأ) ٦٢/١.

غرقأت الدجاجة بيضها، وليس في الكلام شيء على (فَعْلأت)[1].

٣ــ مراعاة ما يختص به نوع معين:

في اللغة أبنية تختص بنوع معين من جهة اللفظ أو المعنى، فلا يتجاوز بها ذلك، فلذا يمنع الفارسي أن يحمل عليها ألفاظ لا تشترك معها في أنواعها وأحكامها التي استعملت فيها، فمنع أن يكون لفظ (سَيْناء) على (فَعْلال)؛ لأنه بناء لا يكون إلا في المضاعف، نحو: الزَّلزال، والقَلقال، ذاكرًا أنه:"إذا اختص البناء بهذا الضرب لم يجز أن يلحق به شيء؛ لأنك حينئذ تعدي بالبناء إلى غير مضاعف الأربعة"[2]، كما منع أن يكون (أرَّجان): (فعَّلان)؛ لأنه مثال لم يأت في أصول النَّكرات[3]، ومنع أن يكون (إيباله) على: (فِيْعَالة) لأن (فِيْعَال)[4] لايكون إلا في المصادر، فهو عنده (إفعالة)[5] ، ومنع أن يكون (مِيْكَال) على (فِيْعَال)[6] أيضا؛ لأن هذا البناء يختص به المصدر[7]، ويرى أنَّ (إمَّعَة): فِعَّلة، لما لم يكن في الصِّفات (إِفْعَلَة)، وفيه (فِعَّلة)[8] ، ومثل ذلك كثير[9].

٤ــ الحمل على الأكثر الأشيع من الأبنية أولى من الحمل على خلافه:

فقد تحتمل الكلمة بناءين من حيث التصور، فإذا كان أحدهما أكثر في اللغة

(١) ينظر: **الحجة** ٤/١٩٠ ــ ١٩١، والقول بأن الهمزة زائدة هو قول الزجاج. ينظر: **معاني القرآن للزجاج** ٢/٤٤٣.

(٢) ينظر: **الحجة** ٥/٢٨٩.

(٣) ينظر: **الحجة** ٣/١٣ــ ١٥، **ومختار التذكرة** ص/٢٨٨.

(٤) في المطبوع بفتح الفاء، والصواب ما أثبت إذ هو المراد.

(٥) ينظر: **المسائل البصريات** ١/٢٦٤.

(٦) في المطبوع ورد ضبطه بفتح الفاء، والصحيح كسرها؛ إذ هو المراد.

(٧) ينظر: **الحجة** ٢/١٦٥ ــ ١٦٩.

(٨) ينظر: **الإغفال** ١/٣١٩.

(٩) ينظر: **مقاييس المقصور والممدود** ص/٥١، ٥٤، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٧٣، **والمسائل البصريات** ١/٢٦٥، **والحجة** ٤/١٠٢.

وأشيع استعمالا فالحمل عليه أولى من الحمل على الأقل؛ لذا رجح في (توراة)، أن تكون على وزن:(فَوْعَلة) لا (تَفْعِلة)، مع أن البناءين مستعملان في اللغة، لكن (فَوْعَلة) أكثر في الاستعمال، ثم قال:"ولا إشكال في أنَّ الحمل على الأكثر الأشيع أولى من الحمل على خلافه"[١].

ومثل ذلك ترجيحه أن يكون وزن (تولج): (فوعل) لا (تفعل)[٢]، وغير ذلك من الألفاظ، ذاكرا أن الحمل على الأكثر الأشيع أولى من الحمل على خلافه[٣].

٥ــ الحمل على أكثر التَّوعين في الأصول أولى:

فإذا كان اللفظ محتملا لأن يكون من مادتين مختلفتين، فالحمل على المادة الأكثر في الاستعمال أولى، مثال ذلك لفظ (حوَّاء) في صاحب الحيَّات، يحتمل أن يكون من (حيي) أو من (حوى)، ورجح الفارسي أنه من (حوى)[٤]، ووضَّح ابن ابن جني مراده: بأن ما عينه واو ولامه ياء أكثر مما عينه ولامه ياءان، فـــ(طويت) أكثر من (حييت)[٥].

ومثل ذلك تجويزه أن تكون (أُثْفيَّة): (أُفْعُولَة)، وأنَّ الأرجح أن تكون اللام منها واوا، لا ياءً، لأنه من الواو أكثر[٦]، وترجيحه في أنَّ (شاءٌ) مما عينه واو ولامه ياء[٧].

---

(١) **الحجة** ٣/٣٠.

(٢) ينظر: **مختار التذكرة** ص/٣.

(٣) ينظر: **مقاييس المقصور والممدود** ص/ ٧٥، **ومختار التذكرة** ص/٢٨٨، **والإغفال** ١/١١٠، **والحجة** ٢/٤١٥.

(٤) ينظر: **الحجة** ٤/١٣٤ــ ١٣٥، **والبغداديات** ص/٢٣٢.

(٥) ينظر: ابن جني، **الخصائص** ٢،٤٥ ــ ٤٦

(٦) ينظر: **الإغفال** ١/١١٠.

(٧) ينظر: **المسائل الشيرازايات** ٢/٥٥٠، **ومقاييس المقصور والممدود** ص/٢٦.

٦ــ لا يجوز الحمل على أصل غير مستعمل في اللغة:

فإذا احتملت الكلمة أن تكون بين أصلين، فإنها تحمل على ما يوافق المستعمل، لذلك حكم الفارسي على أن الألف من: (إِيَا الشَّمس)[١] ، منقلبة عن الياء، في قوله:"وأقول في ألف: (إِيَا): إنها منقلبة عن الياء، والدليل على ذلك، أنه لا يخلو من أن يكون من الياء أو من الواو، فالذي يدل على أنها من الياء دون الواو: أن الواو لا تكون لاما والعين ياء في شيء من كلامهم"[٢].

وأشار لمثل هذا في مواضع أخرى[٣].

٧ــ يراعى في تحديد اشتقاق الكلمة الأنسب لمدلولها:

قد تحتمل الكلمة أكثر من وجه في الاشتقاق، لكن الأنسب أن يختار ما يناسب معناها، ولا يحمل على كل وجه يمكن أن تحمل عليه، فمناسبة الاشتقاق شرط في تحديد ما اشتق منه اللفظ.

من ذلك قول الفارسي في وزن: (السُّرِيَّة)[٤]:"السُّرِيَّة: الأولى أن تكون (فُعِّيْلَة)؛ وذلك أنها لا تخلو من أن تكون من: السِّر، أو: السَّراة، أو: السَّرو[٥]، أو: أو: السُّرور.

فالأشبه أن تكون (فُعِّيْلَة) من: السَّرو، لأنَّ صاحبها إذا أراد استيلادها لم يمتهنها، و لم يبتذلها لما يبتذل له من لا يراد للاستيلاد.

ولا يكون (فُعِّيْلَة) من السَّراة، لأن السَّراة الظَّهر، وهي لا تؤتى من ذلك المأتي ... ولا تكون (فُعِّيْلَة) من السِّر؛ لأن السِّر لا يتجه فيها ... ويجوز إن أخذتها

---

(١) إِيَا الشمس: شعاعها وضوءها وحسنها. ينظر: **المخصص** ٤/٤٥٣، **واللسان** (أيي) ١٤/٦٣.

(٢) **الإغفال** ١/٣١٦.

(٣) ينظر: **المسائل الحلبيات** ص/٩، **والمسائل الشيرازيات** ٢/٤٧٢

(٤) السُّرِيَّة: الجارية المتخذة للملك، أو الأمة التي بوأها بيتا. ينظر: **اللسان** (سرر) ٦/٢٣٥.

(٥) السَّرو: الشَّرف. ينظر: **اللسان** (سرو) ٦/٢٤٩.

من السُّرور، لأن صاحبها يُسَرُّ بها"(١).

ومنع لذلك الفارسي القول بأنَّ (عُلِّيَّة) من مضاعف العين واللام، وأنه من (علَّ)، فقال:"لا يسوغ هذا هنا، لأنَّ معنى العلو قائم فيه، لا يحمل اللفظ على غيره مع وجود هذا المعنى فيه"(٢).

ولذلك حكم الفارسي بأن لفظ: (النَّبي) من (النبأ)، الذي هو الخبر، ولا يكون من (النَّباوة)، يقول في أحد ما يرجح به قوله هذا:"ومما يقوِّي أنه من (النَّبأ)، الذي هو الخبر، أن النَّباوة: الرِّفعة، فكأنه قال: في البيت الذي وضعت فيه الرِّفعة، وليس كل رفعة نبوءة، فقد تكون في البيت رفعة ليست بنبوءة، والمخبر عن الله ــ ﷻ ــ بوحي، المبلغ عنه نبي ورسول، فهذا الاسم أخص به، وأشد مطابقة للمعنى المقصود إذا أخذ من (النَّبأ)"(٣).

(١) **الحجة** ٥/٣٢٣ ــ ٣٢٤. وينظر نحوه في: **الإغفال** ٢/٤٩٣.

(٢) **الإغفال** ٢/٤٩٣. وينظر نحوه في: **المسائل البغداديات** ص/٤٩٨.

(٣) ينظر: **الحجة** ٢/٩٠.

المبحث الثَّاني: أسس مبنيَّة على أحكام الحركات في الألفاظ:

١ــ الحركة زيادة فلا يحكم بها إلا بدليل:

مراعاة الأصل وهو ما يسمى بالاستصحاب من الأدلة التي يراعيها النحاة، وفي الوزن إذا احتمل الحرف أن يكون متحركا أو ساكنا فيرى الفارسي أن الراجح فيه أن يكون ساكنا؛ لأن في ذلك بقاء على الأصل، وهو عدم الحركة، أشار لذلك في قوله: "الأصل في (دم) عند سيبويه (فَعْل) [١] مثل: غد ويد، ويدل على صحة ما ذهب إليه أن الحركة زيادة، والزيادة لا يحكم بها حتى تقوم عليها دلالة"[٢].

وقد أشار الفارسي لهذا الأساس في الميزان في مواضع أخرى [٣].

وعدم وضوح حركة الحرف إنما يكون في الألفاظ التي وقع فيها إعلال بالحذف، وهذا ما أشار إليه المبرد بقوله عند حديثه عن (يد):"وحق هذه الأسماء المحذوفة أن يحكم عليها بسكون الأوسط إلا أن تثبت الحركة؛ لأن الحركة زيادة؛ فلا تثبت إلا بحجة"[٤]، وكذلك ابن السَّراج في قوله: "وأمَّا (يد) فتقديرها (فَعْل) ساكنة العين؛ لأنك تقول: أَيْدٍ في الجمع، فهذا جمع (فَعْل)، ولو جاء شيء لا يعلم ما أصله من هذه المنقوصات لكان الحكم فيه أن يكون (فَعْلًا) ساكن العين؛ لأن الحركة زيادة، والزيادة لا تثبت إلا بدليل"[٥]، وواضح تأثر الفارسي بهما في ذلك.

٢ــ الاستدلال بما يتطلبه البناء من حركة معينة:

يتطلب حمل الكلمة على وزن ما أن تكون حركة أحد حروفها حركة

(١) في المطبوع ضبطت خطأً بفتح العين (فَعَل)، وهو لا يتناسب مع المقصود هنا، ومع ما في **الكتاب** ٣/٥٩٧.

(٢) **المسائل العضديات** ص/٢١٥.

(٣) ينظر: **كتاب الشعر** ١/١٦٣.

(٤) المبرِّد، **المقتضب** ٣/١٥٣، وينظر نحوه أيضا ١/٢٣٢.

(٥) ابن السَّرَّاج، **الأصول** ٣/٣٢٤.

معينة، ومجيئه على غير ذلك يبعد حمله على ذلك الوزن، أشار لذلك الفارسي عند حديثه عن (ضَهيأ) حيث قال:"الهمزة في (ضَهْيَأ) زائدة؛ بدلالة: ضَهياء، والياء أصل؛ ألا ترى أنها لو كانت الياء فيها زائدة لكانت مكسورة الصَّدر"(١)، يريد الفارسي أنها لو كانت الياء زائدة فسيكون: (فَعْيَل) وهو بناء غير وارد (٢)، ولا يستقيم أن تجعل زائدة إلا مع كسر الفاء، فتكون على (فِعْيَل)، وهي ليست مكسورة.

ولذلك رأى أن (مريم) و(مدين) على وزن: (مَفْعَل)، وليست على وزن:(فَعْيَل)؛ لأنه لو كانت كذلك لكانت مكسورة الصَّدر (٣) وذكر أنَّ"(ضَيْوَن) لا يكون (فَيْعَل) لأنه كان يلزم كسر العين لاعتلالها، كسيِّد"(٤) ومراده أنَّ (ضَيْوَن) لا يمكن الحكم فيه بزيادة الياء؛ لأنَّ ما كانت فيه زائدة من هذا النحو من المعتل فهو مكسور العين، وما كان صحيحًا فهو مفتوحها، لأنَّ بناء (فَيْعِل) خاص بالصحيح، و(فَيْعَل) خاص بالمعتل(٥)، وعليه فهو على وزن (فَعْوَل)، حتى لا يخالف يخالف ما يتطلبه بناء المعتل من الكسر(٦).

(١) **الحجة** ٤/١٨٧.

(٢) ينظر: ابن السَّرَّاج، **الأصول** ٢/٢٢٨، ٢٤٣، وابن دريد، **الاشتقاق** ص/ ٣٤٧، **والجمهرة** (عمه) ٢/٩٥٤، و ابن جني، **سر الصناعة** ١/١٠٨، و الزبيدي، **تاج العروس** (عثر) ١٢/٥٢٧ و(مهع) ٢٢/٢٢٢.

(٣) ينظر: **الحجة**: ٤/١٨٨.

(٤) **مختار التذكرة** ص/٢٧٧.

(٥) ينظر: ابن سيده، **المخصص** ٥/١١١.

(٦) أشار محقق (مختار التذكرة) إلى أنَّ الشاطبي ذكر في **المقاصد الشافية** (٨/٤٦٢) عن الفارسي أنَّ وزن (ضَيْوَن) (فَيْعَل) لا (فَعْوَل)، وهو عكس الوارد في مختار التذكرة، كما تم توضيحه أعلاه، ونصَّ ابنُ= بري على أنَّ (ضَيْوَن): (فَيْعَل) لا (فَعْوَل)؛ لأن باب (ضيغم) أكثر من باب (جهور). ينظر: **لسان العرب** ١٣/٢٦٢.

٣ــ الاستدلال بما تتطلبه بعض حروف الكلمة من حركة معينة:

وهذا قريب مما تقدَّم، وهو أن بعض حروف الكلمة تتطلب حركة معينة تناسبها، فيراعي ذلك عند الحديث عن وزنها، من ذلك ما نص عليه الفارسي من أنه لا يبنى (فَعُول) مما لامه ياء؛ لئلا يصير إلى مثال: (فَعيل)، فلا يعلم أي المثالين هو[١].

٤ــ الاستدلال بما توجبه الأحكام النَّحوية التي لها صلة بنوع الكلمة من حركات:

مجيء الكلمة على حكم نحوي معين يوجب تحريكها بحركة إعرابية تتناسب مع نوعها يمكن أن يبين أصل ذلك اللفظ، أو أصل بعض حروفه، مثال ذلك قول الفارسي:"(تترى) التاء فيها مبدلة من الواو ... فلا يستقيم هذا أن يكون (تفعَل) ... ألا ترى أنه في بعض القراءة غير مصروفة؛ فإذا كانت غير مصروفة ثبت أن الألف للتأنيث..."[٢].

وعكس ذلك حكمه بأن الياء في نحو: (زكريٌّ)، لغة في (زكريا)، للنَّسب، بدليل أنه مصروف[٣].

(١) ينظر: ابن جني، **مختار التذكرة** ص/٢٤٢.

(٢) ابن جني، **مختار التذكرة** ص/١١.

(٣) ينظر: **الحجة** ٢/٣٥ــ ٣٦.

المبحث الثَّالث: أسس مبنيَّة على أحكام الإعلال والإبدال والزيادة والقلب المكاني:

لأحكام الإعلال والإبدال والزيادة والقلب المكاني أثر في تحديد وزن الكلمة، أو تحديد مادتها، وهذا مرتبط بتحديد الوزن الصرفي للكلمة، وجمعها في موضع واحد من جهة أنها تغييرات ملازمة للكلمة، تقدر فيها، ولا تدل على معنى، ومما أشار إليه الفارسي من ذلك:

١ــ المعتل يختص بأبنية لا تكون في الصحيح:

هذا الأصل يعتمد عليه الفارسي حينما يحمل بعض الألفاظ المعتلة على أوزان لا يوجد لها نظير في الصحيح، لذلك جوَّز الفارسي أن يكون (حيُّوت): (فَعْلوت) وإن لم يعرف هذا البناء، ثم قال: "وتقول إن المعتل يختص بأبنية لا تكون في الصحيح، فكذلك (فَعْلوت) (١)، جاء (حَيُّوت) عليه لما قدمنا، وإن لم يجئ في غير المعتل"(٢)، فهو مع تشدده في منع ما يؤدي إلى بناء غير مستعمل في اللغة ــ كما تقدم ــ إلا أنَّ المعتل له من الخصائص ما يجعل هذا الأمر أهون فيه من الصحيح.

ولهذا نظائر عند غيره من العلماء(٣).

٢ــ الحمل على حذف اللام أولى من الحمل على حذف العين:

يقرر الفارسي أن الكلمات التي تدور بين وجهين في الحذف، أحدهما القول بحذف العين، والآخر بحذف اللام، فالأنسب إذا استوى ذلك أن يحمل مثله على حذف اللام، لأنها أقرب للطرف، والتغيير فيه أولى، وهو ما ذكره عند حديثه عن

---

(١) ضبطت في المطبوع (فَعَلوت)، والأنسب لكلام الفارسي أنه بسكون العين، وهو الموافق لما نقله عنه ابن جني عن الفارسي، ينظر **الخصائص** ٣/٢٠٧، وكذلك ابن سيده، ينظر: **المخصص** ٨/١٠٧.

(٢) **الحجة** ٤/١٣٦ ــ ١٣٨.

(٣) ينظر: الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف** ٢/٧٩٦، ٨٠٣.

(ثُبَة)، حيث قال: "الحمل على حذف اللام أولى من الحمل على حذف العين"(١).

٣ــ يحمل على ما هو ظاهر في اللفظ، ولا يحمل على وجه يؤدي إلى إعلال لا يمكن أن يرد فيه:

ويريد الفارسي من ذلك أن اللفظ قد يتطلب حمله على بناء معين وقوع إعلال فيه لم يقع، فإذا كان كذلك امتنع حمله على ذلك الوجه، ومن ذلك قوله في وزن (أُلُوقَة):"فـ(أُلوقَة): فَعُولَة ... وهي على تفسير قاسم(٢): أَفْعُلَة، ولا ينبغي أن تحمل على هذا ... ألا ترى أنه لو كان كذلك لم يعتل كما لم يعتل: تَدْوِرَة، ونحوه؛ لكونه على بناء الفعل والحاجة إلى الفصل"(٣).

ومراده أنه لو قيل إنه على وزن (أَفْعُلَة)، لقدرنا فيه إعلالا لا يمكن أن يرد في نحوه، وهو الإعلال بالنقل، وهو لا يقع في الاسم الموافق لبناء الفعل ليتميز بذلك عنه، فلذلك تعين أنه على (فَعُولَة).

٤ــ لا تحمل الكلمة على ما يؤدي إلى توالي إعلالين فيها:

وهذا أصل مقرر عند الصرفيين، يقول الفارسي: "قولهم: دَاء يدَاء، اللام منه همزة، ولا يجوز أن يكون حرف علة من الحرفين الأخيرين(٤) الياء والواو؛ لأن حمله حمله على ذلك يؤدي إلى إعلال حرفين متواليين، وهذا مرفوض في كلامهم إلا فيما لا حكم له في القلة والشذوذ"(٥)

---

(١) **المسائل الشيرازيات** ١/٣٧.

(٢) نبه المحقق إلى أن المقصود بذلك أبو عبيد القاسم بن سلام.

(٣) **المسائل البصريات** ١/٢٧١.

(٤) في النص اضطراب ظاهر، والذي أثبته المحقق هنا: "الآخرين"، والأنسب ما أثبت إذ هو المقصود، ومقصود الفارسي : أنه لا يجوز القول بأن الحرفين الأخيرين من الكلمة الياء والواو.

(٥) **المسائل الحلبيات** ص/٣٥، وينظر نحوه في **المسائل العضديات** ص/١٨١، **والحجة** ٢/١٤٩.

٥ــ الاستدلال بأحكام الإعلال على الأصل المحتمل:

قد يحتمل اللفظ في أحد حروفه أكثر من وجه، ويترجح أحدها بناء على مراعاة ما يناسب الأكثر في أحكام الإعلال، ومن ذلك عند حديثه عن (شاءٌ)، فالعين منها تحتمل أن تكون ياء أو واو، لكن الفارسي حملها على أنها واو، بناء على أن الأكثر انقلاب الألف عن الواو في موضع العين[١].

٦ــ مراعاة أحكام الزيادة:

وذلك بأن يراعى عند الحكم على الحرف بأنه زائد مناسبة ذلك لما هو معروف في أحكام الزيادة؛ فلا يحكم فيه بالزيادة على نحو لم يرد فيه، وهذا من الأسس المشهورة في التَّصريف، ويستخدم الفارسي ذلك بكثرة، فمن ذلك: "... قيل له: فأجز في (عِزْوِيْت) أن يكون: (فِعْويلا) أو: (فِعْليلا)، وإن كان (فِعْويل) لم يجئ، واستدل على ذلك بمجيء (كَنَهْبَل)، كما استدللت على جواز (فَعْيَل) بـــ(قَرَنْفُل) و(كَنَهْبَل)، وجوِّز أن يكون (فَعْويل) وإن لم يجئ ذلك في كلامهم؛ كما جاء (قَرَنْفُل) و(كَنَهْبَل)، وجوِّز أيضًا أن يكون (فِعليلا)، وإن كانت حروف اللين لم تجئ أصولا في بنات الأربعة، واستدل عليه كما جاز أن يكون (رنوناة): (فَعَوْعَلَة)، من (الرنا)، مثل: غدودن، وكما جاز أن يكون (فَعَلْعَل) مثل: حَبَرْبَر) ...، وهذا نقض للأصول التي عليها العلماء، وهدم لها"[٢]

ويقول في رد القول بأنَّ (إِسْوار) على (فِعْلال):"يمتنع أن يقال: إنَّه (فِعْلالٌ) لجهتين:

إحداهما: إثبات زيادتها في (إِفْعَال).

والأخرى: أنك إن جعلته (فِعْلالا) حكمت بأن الواو أصل في الرُّباعي،

(١) ينظر: **المسائل الشيرازيات** ٢/٥٥٠، **ومقاييس المقصور والممدود** ص/٢٦.
(٢) **الحجة** ٢/١٦٥.

وذلك غير موجود فيه، إلا في الوَعْوَعة، وبابه، ومن أجل ذلك حكم سيبويه بزيادة تاء: عزويت"[1]

ومثل ذلك ورد في مواضع كثيرة[2]

٧ــ إذا دار الحرف بين أن يكون زائدا أو أن يكون أصليا فالأولى الحكم بأصالته ما لم يدل دليل على خلاف ذلك:

ولذلك ذكر الفارسي أن (تِكْريت): فِعْلِيل، ولا تزاد التاء هنا إلا بثبت[3]

٨ــ الاستدلال بأحكام الإعلال على حركة أحد الحروف:

جعل الفارسي أثر أحكام الإعلال أساسا في تحديد حركة حروف الكلمة، ومسوغا لعدم البناء على الأساس الذي قرره سابقا وهو استصحاب الأصل في الحرف، وهو عدم الحركة، وفي ذلك يقول عند وزن (أُلَات):" إن سأل سائل عن وزن (أُلَات)، فالقول فيه أن العين منها لا تخلو من أن تكون ساكنة أو متحركة.

فإن قلت: لم لا تقول إنها ساكنة؛ لأن السُّكون الأصل، والحركة زائدة، فلا يحكم بها إلا بدلالة، ولا دلالة هنا ... فالقول أن الدلالة على أنَّ العين متحركة أنَّ آخرها ألف؛ وإذا كان الآخر ألفًا ثبت أن العين متحركة؛ لأن اللام لم تنقلب ألفًا إلا لتحرك ما قبلها"[4]

٩ــ الاستدلال بما وقع في الكلمة من إعلال في أحد التقليبات لما اتحد معها في المادة وإن اختلف التركيب:

لقد وقع ذلك من الفارسي عند حديثه عن (أُثْفيَّة)، حيث رجح أن تكون اللام واوًا، يقول في ذلك بعد أن استعرض الأقوال المحتملة في وزنها:"وحملها على

(١) **الإغفال** ٣١٩/١ــ ٣٢٠

(٢) ينظر: **الحجة** ١٦٧/٢، ١٨٨/٤ــ ١٩٠، ٣٩٥/٦، **والمسائل البصريات** ٣٠٣/١، **ومختار التذكرة** ص/٢٨٩.

(٣) ينظر: ابن جني، **مختار التذكرة** ص/٢٨٩.

(٤) **كتاب الشعر** ١٦٣/١.

أنها (أُفْعُولة) والهمزة زائدة كأنَّه أقوى؛ لأنَّ هذه الكلمة أكثر تصرُّفًا، ولا يمتنع الوجه الآخر.

ويجوز في (أُثْفيَّة) فيمن جعلها (أُفْعُولة) أن تكون اللام ياءً إذا أخذه من (يَثْفِيْه)، ويجوز أن تكون واوًا، وكونه من الواو أكثر؛ لأن (يَثِفُه) لايكون إلا من الواو"[١].

فبعد أن جاء في تصريف الفعل: (يَثْفِيْه) و (يَثْفُوْه)، ما لا يمكن الاستدلال به مع أنه من الأسس التي يمكن الاستدلال بها كما سيأتي[٢]؛ لأنه دليل تطرق إليه الاحتمال، انتقل إلى ما لم يتطرق له الاحتمال، وهو ما وقع من إعلال خاص بالواوي في أحد تقليبات المادة، وهو (و ث ف)، لمشاركة (أُثْفيَّة) له في أصوله، وإن كان ترتيبها هنا مختلفا، فهي: (ث ف و)، فالإعلال بالحذف في نحو: يعد، ويزن، خاص بالواوي، كما هو معروف في أحكام الإعلال[٣].

ووضَّح ذلك ابن جني فيما تقدَّم نقله عنه في مقدِّمة هذا البحث، ومما قال عن الفارسي:"ألا تراه غلَّب كون لام (أُثْفِيَّة) فيمن جعلها (أُفْعُولَة) واوًا على كونها ياء، وإن كانوا قد قالوا: جاء يَثْفُوه ويَثْفِيه، بقولهم: جاء يَثِفُه، قال: فَيَثِفُه لا يكون إلا من الواو"[٤].

وكذلك ما نُقل هناك عن ابن سيده، من قوله:"فإن أبا علي وهو القَيَّاس كان يعتقد أن لام (أُثْفِيَّة) أن تكون واوًا أَقْيَسُ من أن تكون ياءً؛ قال: لأنَّهم قد قالوا: جاء يَثِفُه، إذا جاء مِن بعدِه، قال: فـــ(يَثِفُه) من الواو لا محالة، ولا اعتبار بقولهم: يَئِسَ لقلته، قال: فإذا كان (يَثِفُه) من الواو كان (أُثْفِيَّة) من الواو دون الياء

(١) **الإغفال** ١/١١٠.

(٢) ينظر: المبحث الرابع الفقرة السادسة من هذه البحث.

(٣) ينظر: **المسائل الحلبيات** ص/١٢٧، **والتكملة** ص/ ٥٦٩.

(٤) ابن جني، **الخصائص** ١/١١، وذكر نحوه في ٢/١٣٩.

أقيس؛ لأنك قد وجدت الواو في تصرف الكلمة أكثر من الياء، فأما قولهم: يَثْفُوه فلا دليل فيه؛ لقولهم أيضًا: يَثْفِيه"[1]

١٠ــ الاستدلال بأحكام القلب المكاني:

من التغييرات الواردة في بعض الألفاظ القلب المكاني، وهو سماعي لا ينقاس، وقد استخدم الفارسي بعض الأسس عند حديثه عن وزن بعض الكلمات من جهة أحكامه، وهي كالآتي:

أــ القلب المكاني ضرب من التصريف يرد الأشياء إلى أصولها.

ب ــ لا تكاد تجد مقلوبا محذوفا منه.

لذلك كله رجح الفارسي أن: (أَيْنُق) على وزن: (أَعْفُل)، قلبت العين فيها لموضع الفاء، وجعل القول بأنها: (أَيْفُل) بحذف العين وتعويض الياء منها مرجوحا، حيث يقول: "القلب ضرب من التصريف ترد فيه الأشياء إلى أصولها؛ ألا ترى أنك لا تكاد تجد مقلوبا محذوفا منه، بل قد يُرَدُّ منه في بعض المقلوب ما كان محذوفا قبل القلب، كقولهم: هارٍ؛ وذلك لأنه لما أزلت حروف الكلمة فيها عن نظمها ونضدها ــ كما فعل ذلك بالتكسير والتصغير ــ أشبههما؛ فإذا أشبههما من أجل ما ذكرنا وجب رد المحذوف إليه من أجل هذا الشبه، كما رُدَّ إليهما.

فلهذه المضارعة التي في القلب بالتحقير والتكسير ترجح عندنا قول من قال في: (أَيْنُق): إنها (أَعْفُل)، قلبت العين فيها فاء على غير قياس، على قول من قال: إنها: (أَيْفُل)، وذهب إلى الحذف وتعويض الياء منها"[2].

ج ــ المقلوب قد يأتي على غير زنة المقلوب منه:

والمقصود أن ما حدث فيه قلب مكاني قد يبقى على وزنه الأصلي في الحركات، وذلك نحو: أَيِسَ، و: جَذَبَ، بعد القلب يقال: يَئِسَ، و: جَبَذَ[3]، ولكن

(١) ابن سيدة، **المخصص** ٥/٥.

(٢) **الإغفال** ١/٥٨ ــ ٥٩.

(٣) ينظر: **المنصف** ١/١٠٥، **والخصائص** ٢/٧٠، **وشرح الشافية للرضي** ١/٢٢ ــ ٢٤، **والمزهر** ١/٤٧٦ــ ٤٨١.

ذلك ليس بلازم، فقد تتغير الحركات بعد القلب المكاني، ولا يمنع ذلك من القول بالقلب.

يقول الفارسي محتجا لأحد قولي سيبويه في وزن اسم الله تعالى: الله، تعالى مسماه، وأن أصله: (لاهٌ)، الذي وزنه: فَعَلٌ، وقولهم: لَهْيَ أبوك، مقلوب منه، ووزنه: فَلْعٌ، وإن اختلفا في الوزن، حيث قال: "فإن قلت: فإذا كان الاسم على هذا التقدير: فَعَلًا، بدلالة انقلاب العين ألفا، فهلَّا كان في القلب أيضا على زنته قبل القلب؟

قيل: إن المقلوب قد جاء في غير هذا الموضع على غير زنة المقلوب عنه، ألا ترى أنهم قالوا: له جاه عند السلطان، فجاء على: (عَفَل)، وهو مقلوب عن: الوجه، فهذا وإن كان عكس ما ذكرناه من القلب الذي ذهب إليه سيبويه في الاسم في الزِّنة، فإنه مثله في اختصاص المقلوب ببناء غير بناء المقلوب عنه، وهذا يؤكد ما ذكرناه من مشابهة القلب بالتحقير والتكسير؛ ألا ترى أن البناءين اختلفا كما اختلف التحقير والتكسير"(١)

ويقول في هذا السياق أيضا:"... ألا تراهم قالوا: جَاه، في قلب: وَجْه، و: فُقًا، في: فُوْق، فإذا كانوا قد خصوه بأبنية لا تكون في المقلوب عنه دل ذلك على أنه ليس يجب أن يكون كالمقلوب عنه"(٢)

(١) **الإغفال** ١/ ٥٩.

(٢) **كتاب الشعر** ١/٤٦.

المبحث الرَّابع: أسس مبنيَّة على أحكام المعاني الصَّرفيَّة والتَّصرف في الألفاظ:

يكثر الاستدلال بتصريف الكلمة على معنى صرفي كالتثنية، والجمع، أو إلحاق زيادة بها كالتأنيث ونحو ذلك، على وزنها، وكذلك تبين تلك الأوجه في التصريف أصول الكلمة، وهذا باب واسع في الأحكام الصرفية، وأضفت لها هنا مراعاة ما يناسب أحكام أحد المعاني الصرفية، حيث ورد عند الفارسي ما يشير إليه.

وجاء هذا المبحث متضمنا ما يحدث من تغييرات وتصرفات في الكلمة لها غرض ومعنى، في مقابل المبحث السابق، وما يدخل تحت كل ذلك ما يلي:

١ــ الاستدلال بالتَّثنية والجمع:

الجمع يستدل به من جهتين على الوزن والاشتقاق، من جهة مراعاة ما يناسب لفظ الجمع من مفردات تطرد فيه، فينظر إلى أحكام وقواعد الجموع، ومن جهة صيغة الجمع ذاتها، ومثلها في ذلك التثنية وجموع التصحيح، فينظر إلى ما ورد فيها من تصريف، حيث تدل على أصل ما يخفى معرفته في المفرد من حروف، لذلك جعلت ما ورد في نقطتن كالتالي:

أ ــــ الاستدلال بالجمع على وزن المفرد:

حيث يكون جمع اللفظ على وزن معين دالا على أن مفرده مما يطرد في هذا الجمع، لذا حكم الفارسي بأنَّ أصل: (أَبٍ) و(أَخٍ) على (فَعَل)، مستدلا بتكسيرها على: آباء، وآخاء، وفي ذلك يقول: "الأصل في(أَبٍ) و(أَخٍ) أن يكونا: (أَبَوًا) و(أَخَوًا)، ثم تنقلب الواو ألفًا ... لأنَّ وزن كل واحد منهما (فَعَل)، يدل على تحرك الفاء بالفتح سماعنا إياه كذلك، فأمَّا الدليل على تحرك العين بالفتح فقولهم في جمعه: آباء، وآخاء"[1]، وذلك لأن (أَفْعَال) يطرد فيما كان كذلك.

فهو لم يستدل بالتَّصرف مباشرة، أو بصيغة الجمع، وإنما بحكم اطراده فيما كان على (فَعَل)، وهذا ما أقصده حين قلت: أحكام المعاني الصرفية، في

(١) **المسائل العضديات** ص/٦٢ ــ ٦٣، وينظر نحوه في **المسائل الشيرازيات** ٣٢٣/١.

عنوان هذا المبحث.

ومن ذلك أيضا حمل الفارسي (مدينة) على (فَعِيلة)، مستدلا بقولهم في الجمع: مُدُن[١])، لأنَّ (فُعُل) مطرد فيما كان على (فَعِيلة)[٢]، واستدل على فتح العين من (ابن)، وأنَّ أصله على: (فَعَل)، بالجمع على: أبناء، و(أَفْعَال) يطرد فيما كان على (فَعَل)[٣]

وهناك نظائر أخرى يغني عنها ما ذكر[٤]

ويبين الفارسي كيف يستدل بالجمع على بناء المفرد، وهو أن يكون بابه أن يجمع عليه، ويبين كذلك أن الاستدلال بصيغة الجمع على بناء المفرد إذا تطرق له الاحتمال فإنه لا يؤخذ به، ويوضح كيف يجوز لنا أن نستدل بصيغة جمع دون أخرى، لأن إحداهما أكثر دلالة، كل ذلك ورد حينما لم يجز في (ابن) أن يكون وزنه (فِعْل) بكسر الفاء، بل الفاء مفتوحة بدليل قولهم في الجمع: بَنون، ولو كان أصله بكسر الفاء لم يجز فتحها في الجمع، ثم قال: "فإن استَدلَّ على أنه (فِعْل) مكسور الفاء بقولهم: أَفْعَال، و(أَفْعَال) يكون جمعا لـ(فِعْل)، نحو: عِدْل وأَعْدَال، وقِنْو وأَقْنَاء، لزمه أن يجيز في بنائه (فِعْل) و(فُعْل) وغير ذلك، لأن هذين البناءين يجمعان على (أَفْعَال) أيضا، فإن حَكَمَ على (ابن) أنه (فِعْل) بهذا الدليل[٥] ، فليحكم أيضا بأنه يجوز أن يكون (فِعْل) و(فَعَل) بهذا الدليل نفسه؛ لأن دلالته ليس على أحد ذلك دون الآخر، فإذا استوى (فِعْل) وغيره أن يجمع على (أَفْعَال) لم يجز أن يجعل الحكم لأحد هذه الأبنية دون الآخر، إلا أن يغلب (أَفْعَال) بدليل على بناء من هذه الأبنية، فيكون بابه أن يجمع عليه، فليس (أَفْعَال) بدليل على أنَّ (ابن) أصله

(١) ينظر: **الحجة** ٨/٤، **والإغفال** ٢٣٧/٢، **والمسائل العضديات** ص/١٤٦.

(٢) ينظر: ابن جني، **المنصف** ٣١٢/١.

(٣) ينظر: **الإغفال** ٢٢١/١.

(٤) ينظر: **كتاب الشعر** ١٣٧/١، **والحجة** ٤٣٥/٤.

(٥) يقصد بذلك الزجاج؛ إذ هو في معرض الرد عليه.

(فِعْل)، لما أعلمتك، فقد ثبت أن الفاء مفتوحة لقولهم: بنون"[1]

ب ــ الاستدلال بصيغة الجمع:

التصرف بالكلمة تثنيةً وجمعًا يُبيْنُ عن أصولها، ويكشف عن مادة اشتقاقها، وبذلك يعرف قياس وزنها، وهذا من أشهر ما يستدل به على الأصول، وقد شاع استخدام مثل ذلك عند الفارسي، وأضرب لذلك ببعض الأمثلة، منها قوله عند حديثه عن لفظ (آيَة):"و(الآيَة) وزنها: (فَعَلَة)، وقد أجيز فيه أن يكون (فَعَلة)، قلبت الألف من يائها، كـ(طَائيٍّ) وبابه، فأمَّا عينها فالدليل على أنَّها ياء وليست بواو، ما أنشده أبو زيد:

لم يُبْقِ هذا الدَّهرُ من آيائه غيرَ أَثافيه وأَرْمِدائه

فظهور الياء بعد الألف المنقلبة عن الهمزة التي هي فاء وصحتها في التكسير يدل على أن العين ياء ليست بواو"[2].

ولهذا نظائر عدة في التثنية وجمعي التصحيح والتكسير[3].

٢ــ الاستدلال بالتَّصغير:

التَّصغير يردُّ الألفاظ إلى أصولها، لذلك حكم الفارسي بأن لفظ: (النَّبي) من (النَّبأ)، الذي هو الخبر، ولا يكون من (النَّبوة)، مستدلا لذلك بما ورد في التصغير من قولهم: كان مسيلمة نبوَّته نُبيِّئة سَوء[4]، فمجيء التصغير بالهمز دليل على أن اللام همزة[5].

---

(١) **الإغفال** ١/٢٢١.

(٢) **الإغفال** ١/٣١٥، وينظر فيه تخريج الشاهد.

(٣) ينظر: **كتاب الشعر** ١/١١٨، ١٥٢، ١٦٥، **والمسائل الحلبيات** ص/٣٨، ٩٣، **والحجة** ٤/٤٠٩، **والتكملة** ص/٢٢٢، **والمسائل العضديات** ص/٣٠، ٣٦.

(٤) ينظر: سيبويه، **الكتاب** ٣/٤٦٠، والخطابي، **النهاية في غريب الحديث** ٥/٤.

(٥) ينظر: **الحجة** ٢/٨٩، **والإغفال** ١/٢٣٦.

ومن ذلك الاستدلال على أن اللام من (وراء) همزة، ولا يجوز أن تكون منقلبة، لأنهم قالوا في تصغيرها:(وريِّئة)، بالهمز[١]

ولذلك نظائر أخرى[٢]

٣ــ زيادة المعنى تسوغ الحمل على ما فيه خروج عن أبنية اللغة:

وهذا ما سبقت الإشارة إليه في أول البحث، حيث ذكر الفارسي من أن مافيه زيادة لمعنى مثل ياءي النسب وعلامة التأنيث يسهل فيه الحكم بأنه على بناء نادر، ويرى أن الحكم بذلك أهون من المجرد منهما، عند حديثه عن الاحتمالات في وزن (أَيُبُلِيّ)[٣]

٤ــ الاستدلال بالنسب:

قد يستوجب النسب إلى الكلمة إعادتها إلى أصولها فيكون دليلا على أصولها المجهولة، يقول الفارسي: "وأمَّا قولهم: الحيَّة، فالعين واللام فيه مثلان، والدليل على ذلك ما حكاه[٤] من أنهم يقولون في الإضافة إلى (حيَّة بن هدلة)[٥] : حَيَوي؛ فلو كانت واوا لقالوا: حَوَوِيّ، كما قالوا في النسب إلى (لَيَّة): لووي.

وإذا ثبت أن العين ياء بهذه الدلالة علمت أن اللام ياء أيضا، ولا يصح أن تكون واوا"[٦]

ولهذا نظائر أخرى[٧]

٥ــ الحمل على تغييرات النسب أهون من الحمل على بناء نادر:

وهذا ما سبقت الإشارة له في أوَّل البحث أيضا، عندما منع الفارسي حمل

---

(١) ينظر: **الحجة** ٥/١٨٨.

(٢) ينظر: **المسائل البصريات** ٩٢، **والحجة** ٥/٤٦٦، **والمسائل العضديات** ص/١٨٥.

(٣) ينظر: ص/ ١٠ ،من هذا البحث.

(٤) المراد سيبويه، ينظر: **الكتاب** ٣/٣٤٥.

(٥) قبيلة عربية. ينظر: **اللسان** (حيي) ٣/٤٣٢.

(٦) **الحجة** ٤/١٣٤ ــ ١٣٥.

(٧) ينظر: **التكملة** ص/٢٤١.

(دَرَّيٌّ) على (فَعِّيل)، لقلة هذا البناء، لأنه يجوز حمله على أنه منسوب، وأن أصله: (فُعْلِيٌّ)، والفتح من تغييرات النسب، وهذا أهون من الحمل على البناء النادر[1]

، وفي ذلك يقول: "فأمَّا (دَرِّيٌّ) بالفتح فلا يكون إلا على تغيير النَّسب، ألا ترى أنه ليس في الكلام شيء على (فَعِّيل)، إلا ما حكاه أبو زيد من أنَّ بعضه قال: عليكم بالسَّكِّيْنَة، في (السِّكِّيْنَة)، وذلك نادر، فإذا كان كذلك علمت أنه مثل قولهم في الإضافة إلى (أُمَيَّة): أَمَوِيٌّ"[2]

٦ــ الاستدلال بتصرفات الكلمة في المصادر والفعل والمشتقات ونحوها:

وهذه التصرفات مع تنوعها من الأسس المشهورة التي يكثر الاستدلال بها على أصول الحروف التي وقع فيها إعلال، أو حركات ما خفي منها، وورد من ذلك عند الفارسي في مواضع لا حصر لها[3].

ومن أمثلتها ما ورد عند اختياره أن لفظ: (النَّبي) من (النبأ)، الذي هو الخبر، ولا يكون من (النَّبوة)، مستدلا بما تقدم في التصغير، وبقولهم: تنبَّأ مسيلمة[4]، فمجيء الفعل المشارك للاسم في الأصل بالهمز دليل على أن اللام همزة[5]

واستدل على أنَّ (شيطان) على (فَيْعَال)، بقولهم في اسم الفاعل: شاطن[6].

ويقارن الفارسي بين تلك التصرفات وغيرها مما سبق إذا اجتمعت في كلمة واحدة، فيبيِّن ما يصلح أن يكون دليلا، ويستبعد ما عداه، وذلك عند حديثه عن وزن (دم) وقد تقدَّم نقل جزء منه[7]، وهنا مناسبة نقل النص بتمامه لما فيه من بيان

(١) ينظر: المبحث الأوَّل، الفقرة الثانية من هذا البحث.

(٢) **لإغفال** ٢/٤٩٢.

(٣) ينظر مثلا: **المسائل الحلبيات** ص/٧، ٣٥، ٤٢، ١٢٨، **والإغفال** ١/١١٠، ٣٢٢، **والحجة** ٤/١٤٦، **والتكملة** ص/٥٩٧.

(٤) ينظر: سيبويه، **الكتاب** ٣/٤٦٠، والخطابي، **النهاية في غريب الحديث** ٥/٤.

(٥) ينظر: **الحجة** ٢/٨٩، **والإغفال** ١/٢٣٣.

(٦) ينظر: **الحجة** ٢/ ٢٢.

(٧) ينظر: المبحث الثاني الفقرة الأولى من هذا البحث.

بيان المنهج إذا تعددت الأسس، بعد سَبْق بيانها والحديث عنها، حيث يقول: "الأصل في (دَم) عند سيبويه (فَعْل) مثل: غد ويد، ويدل على صحة ما ذهب إليه أن الحركة زيادة، والزيادة لا يحكم بها حتى تقوم عليها دلالة.

فأمَّا قولهم: دَمِيَ[1] يَدْمَى دمًا، فلا دلالة في تحرك العين في المصدر على أنَّ اسم الجَسَد أيضا كذلك، لأن الأسماء قد تخالف المصادر في كثير من الأمر.

... ويقال في تثنية (الدَّم): دَمَان، كقولهم في تثنية (اليد): يَدَان، ولا يدل ما جاء في الشِّعر من قوله:

فَلو أنَّا على حَجَرٍ ذُبحنا جرَى الدَّميَان بالخبرِ اليَقين

على أنَّ (دَمًا) أصله (فَعَل)؛ لأنَّ الشاعر أجراه في التَّثنية متحرِّك العين، لما كانت قد تحركت في الواحد، وإذا كان كذلك لم يدل على صحة قول من خالف سيبويه[2]، كما أنَّ قول الآخر:

يَدَيَان بيضَاوان عند محلِّم

وتحريكه العين من (يد) بالفتح في التثنية لا يدل على أنَّ (يَدًا): (فَعَل)؛ لأن الجميع قد اتفقوا على أنَّ (يَدًا) (فَعْل)[3] ؛ فكما أنَّ (يَدَيان) لم يدل على أن الأصل في (يدٍ) تحرك العين، كذلك لا يدل في (دَمَيَان) تحرُّكُ العين بالفتح على أنَّه (فَعَل).

فأمَّا قولهم في جمعه: دِمَاء، فكـ(كَلْب) و(كِلاب)، وليس كـ(جَبَل) و(جِبَال)[4].

(١) في المطبوع ضبطت (دَمَيَ) بالفتح، ولا يمكن أن يكون بالفتح ؛ لأن (فَعَل يفعَل) خاص بحلقي اللام.

(٢) في قوله بأنه على (فَعْل) كما ذكره في أول النص.

(٣) في المطبوع ضبطت (فَعَل) بالفتح، وهو مخالف للمقصود كما هو ظاهر.

(٤) في المطبوع: "وليس بجَبْل وجِبال"، وهذا تحريف وتصحيف ظاهر بيِّن لا يناسب مقصود الفارسي، وهذا مما ابتلي به تراثنا من أمثال هذا المحقق، الذين أساؤوا لتراثنا إساءة عظيمة، والله المستعان.

وقالوا في جمعه: دُمِيٌّ، كما قالوا:(فَلْس) و(فُلُوس) "[1].

فانظر إليه كيف عمل ببعض الأدلة التي هي من أسسه، وردَّ بعضها، مع أنه يستخدمها أحيانا، وذلك لما بيَّنه من أسباب تحمل على عد الأخذ بها هنا، ولا يدل ذلك على أنَّه لا يعمل بها بتاتا.

حيث ردَّ الاستدلال بالمصدر والتثنية وبعض صيغ الجموع الواردة فيها، واستدل بدليل الاستصحاب للأصل، وبما تنقاس فيه بعض صيغ الجموع الأخرى في الكلمة التي لم يتطرق إليها احتمال يردها.

٧ــ مراعاة أحكام الإلحاق والتأنيث ونحوه:

يراعي في تحديد وزن الكلمة ما يناسب خصائص وأحكام ما فيها من زيادة، وعلامات، لذلك يستخدم الفارسي هذا الأساس فيما احتمل أكثر من وجه، فيختار أحدهما بناء على ذلك، ومنه حديثه عن (زكريَّا)، حيث يقول: "وأمَّا (زكريَّاء): فالقول في همزته أنها لا تخلو من أن تكون للتأنيث أو للإلحاق أو منقلبة، فلا يجوز أن تكون للإلحاق، لأنه ليس شيء في الأصول على وزنه فيكون هذا ملحقا به، ولا يجوز أن تكون منقلبة؛ لأن الانقلاب لا يخلو أن يكون من نفس الحرف أو من حرف للإلحاق، فلا يجوز أن يكون من نفس الحرف لأن الياء والواو لا يكونان أصلا فيما كان على أربعة أحرف، ولا يجوز أن يكون منقلبا من حرف الإلحاق، لأنه ليس في الأصول شيء يكون هذا ملحقا به، فإذا بطل هذان ثبت أنه للتأنيث"[2].

ولهذا نظائر أخرى وردت عند الفارسي[3].

(١) **المسائل العضديات** ص/٢١٥ــ ٢١٨، وينظر تخريج الشواهد هناك.

(٢) **الحجة** ٣/٣٤.

(٣) ينظر: **المسائل البصريات** ١/٣٠٤.

المبحث الخامس: أسس مبنيَّة على أحكام السَّماع والقياس:

١ــ مراعاة الاستعمال القرآني،

فما كان من الوجوه موافقا له فهو الأولى، لأنه أعلى درجات المسموع، ومن ذلك ما ذكره في (الطَّاغوت) حيث جعل اللام ياء (طغى)، وقدمت اللام على العين في (طاغوت)، وقال: "وإنما قلت إن اللام من (طاغوت) ياء لما ثبت في التنزيل من ذكر (الطُّغيان) في غير موضع ..."[١].

٢ــ الأقيس في وزن اللفظ أن يحمل على الأكثر في لغة العرب،

وقد استخدم الفارسي هذا الأساس في مواضع كثيرة، منها قوله في (تَجَه) أنه ينبغي أن يحمل على (فَعَل)، ولا تجعله مثل: تَقَى يتْقى، لقلة ذلك وشذوذه[٢].

ولا يعتد في الحديث عن وزن الكلمة واشتقاقها وأصلها بما هو شاذ في لغتهم، ولذلك حكم الفارسي بأن نحو: (داء)، اللام منه همزة، كما تقدَّم ولا يجوز أن تكون منقلبة عن حرف علة، ولا يجوز الاستدلال بما هو قليل[٣].

٣ــ السماع مقدَّم على القياس:

والمقصود أنَّه إذا ورد في نطق الكلمة على حركة معينة فلا داعي لاستعمال القياس للتدليل على ذلك، وهذا يفهم من قول الفارسي الذي تقدَّم نقله في أساس سابق[٤]:"الأصل في(أَب) و(أَخ) أن يكونا: (أَبَوًا) و(أَخَوًا)، ثم تنقلب الواو ألفًا ... لأنَّ وزن كل واحدٍ منهما (فَعَل)، يدل على تحرك الفاء بالفتح سماعنا إياه كذلك، فأمَّا الدليل على تحرك العين بالفتح فقولهم في جمعه: آباء، وآخاء"[٥].

فاكتفى في حركة الفاء بما هو منطوق مسموع، واجتهد وقاس فيما هو مجهول من اللفظ.

---

(١) ينظر: **المسائل الشيرازيات** ١/٢٠٠.

(٢) ينظر: **الحجة** ٣/٣٠.

(٣) ينظر: **المسائل الحلبات** ص/٣٥.

(٤) ينظر: المبحث الرابع الفقرة الأولى من هذا البحث.

(٥) **المسائل العضديات** ص/٦٢ ــ ٦٣.

٤ــ لا يصح أن تحمل الكلمة على وزنين إلا عن طريق السماع:

الأصل في اللفظ الواحد أن يكون على بناء واحد، ولا يصح أن يحكم بأنه على أكثر من وزن عن طريق الاحتمال، أو الاستدلال بالقياس، وما يحكم على أنه وارد على أكثر من وزن فإنما يثبت ذلك عن طريق السماع فقط، ولذلك أجاز الفارسي في (اسم) أن يكون أصله على (فِعْل) أو (فُعْل)، وليس ذلك عن طريق الاستدلال بالاحتمال الذي قد يفهم من جمعه على (أسماء)؛ لأنَّ (أَفْعَال) يطرد فيهما، لأن ذلك الاحتمال يمكن أن يقال على ضوئه: إنه على (فَعْل) أيضا، وذلك غير جائز، بل الحكم بأنه على بنائين جاز لما ورد من قول العرب: سِمُه، وسُمُه، أما ما كان الحكم على وزنه عن طريق القياس فلا يجاوز به أصل واحد[(١)].

ويفهم من هذا أن الاعتماد على القياس في وزن لفظ محتمل لا يصار إليه إلا إذا عدم السماع، ولذلك منع الفارسي أن يقال في (ابن) أنه يحتمل أن يكون على بناء (فِعْل) و(فَعَل)، كما جاز في (اسم) أن يكون على بناءين[(٢)]، وهذا داخل تحت الأساس السابق، لكن بيانه هنا أنسب.

يقول الفارسي في ذلك: "لم نقل في (اسم) أنه يحتمل أن يكون (فِعْلا) و (فُعْلا) لقولهم: أسْماء، ولكن لما سمعناهم يقولون: سِمُه، وسُمُه، حمَّلنا الكلمة الوزنين جميعا، ولو حمَّلنا الفاء حركة ثالثة لكان ذلك خطأ، ومخالفة للفظ العرب فيه، كما أنَّ من حمَّل الفاء من (ابن) حركة غير الفتحة كان مخالفا للفظ العرب بذلك، ولا يجوز له مخالفتها فيه، ولا الحكم عليها بحركة غير الفتحة، كما لا يجوز إذا سمع الفاء من (حَبْل) و(عَبْل) وما أشبهه مفتوحًا أن يُجَوِّز فيه غير الفتح المسموع، فإنما أجزنا في (اسم) أن يكون (فِعْلا) و (فُعْلا) لما ذكرت لك"[(٣)].

(١) ينظر: **الإغفال** ٢/٢٢٢.

(٢) ينظر المرجع السابق.

(٣) **الإغفال** ٢/٢٢٢ ــ ٢٢٣.

الخاتمة:

أسطر في ختام هذا البحث أبرز ما ظهر لي من نتائج، فأقول:

١ــ يتحدث العلماء في أبواب الميزان الصَّرفي عن الأسس العامة في الوزن، لكن هناك أسساً تفصيلية تتصل بأحكام الوزن يستخدمونها عند حديثهم عن وزن الكلمات أو بيان أصلها في الاشتقاق، تظهر في ثنايا حديثهم، وهذا ما ورد في هذا البحث.

٢ــ تتفاوت هذه الأسس من حيث الوضوح والدقة في استخدام الفارسي لها، فمنها ما يُصرِّح به، ويوضِّح ضوابطه، ومنها ما هو مستنبط من كلامه استنباطا.
كما تتفاوت من حيث القوة في الاستدلال بها، فمنها ما هو متقرر ومعروف العمل به، كتقديم السماع على القياس، ونحوه من الأصول المشهورة المجمع عليها، ومنها ما هو محل نظر، ومختلف فيه.

٣ــ أكثر الألفاظ التي يلجأ العلماء إلى استخدام الأسس اللغوية فيها هي الألفاظ مجهولة الاشتقاق، والألفاظ المعتلة إذا وقع فيها إعلال، لذا يذكر كل عالم ما يراه مناسبا لقواعد اللغة حينما جهل اشتقاقها.

٤ــ هذه الأسس مبنيَّة على القياس اللغوي، لذا يحكم بها بما يوافق ما ورد من نظائر في لغة العرب تؤيد العمل بها، إذا توافرت شروط القياس، وإذا جاء السَّماع أغنى عنها، وأبطل النظر بها، وهذا ما تأكد من صنيع الفارسي.

٥ــ من منهج الفارسي في الوزن ذكر الاحتمالات المتصوَّرة في اللفظ، ثم بيان ما الذي يخرج منها حتى يصل إلى المقصود، وهذا ما يعرف بمنهج السَّبر والتَّقسيم[1]، مستخدمًا ما سطرته من أسس وأصول في هذا البحث لتقرير وتوضيح ما يراه.

٦ــ قد تتعدد الجهات التي يمكن أن يستدل بها على وزن الكلمة، أو أصلها، لكن لبعض تلك الجهات مزيَّة دون غيرها، وذلك إذا لم يتطرق لها احتمال يضعف الاستدلال بها، فيؤخذ حينئذ بما لا يدفعه احتمال، وهذا ما عمل به الفارسي عند حديثه عن وزن بعض الألفاظ.

٧ــ الفارسي في مؤلفاته التطبيقية أكثر تميُّزا منه في المؤلفات التَّنظيرية، وأعني بذلك

---

(١) الحجة ٦/٣٩٥ .

أن كتبَ الفارسي التي لم توضع للقواعد اللغوية، وإنَّما تناولتها من خلال تطبيقها على استعمالات لغوية أكثرُ تميُّزا من كتبه التي وضعها للقواعد والأحكام العامَّة، كالإيضاح والتَّكملة، وإن كان لها قيمة في بابها واعتنى بها العلماء، ولعل ذلك يعود إلى أن ما في التطبيقات هو الإضافة المميزة لجهود من سبقه، أمَّا غيرها فهي التي أراد منها خدمة النصوص اللغويَّة وبيان ما فيها من أحكام لغويَّة، ووجه ذلك، ودفع ما لا يصح حملها عليه، أو الرد على آراء من أخطأ فيها.

لذا نالت الحجة، وكتب المسائل، والإغفال، والتذكرة شهرة أكثر، وقيمة أكبر، ومما يؤكد ذلك في مجال هذا البحث أنَّ جميع الأسس التي تم عرضها إنما وردت في كتبه التَّطبيقيَّة، ولا مجال لورودها في كتب القواعد والتنظير، لأنها تهتم بالعموميات دون الخوض في التفاصيل الدقيقة.

وما زالت تلك الكتب صالحة لأن تكون ميدانا لدراسات عميقة أخرى.

٨ــ تميُّزُ أبي علي الفارسي كان نتاج مسيرة علمية عريقة، أخذ فيها عن أبرز شيوخ عصره، ومحتفيا بأشهر مؤلفات النَّحو، وهو كتاب سيبويه، فدرسه، وعلَّق عليه، فكان لذلك أثر في صناعة هذا العالم الفذ، الذي أثرى علوم اللغة بمصنَّفات أفاد منها كل من جاء بعده.

فتأثره بالكتاب، وتقديره لسيبويه يظهر مما في نصوصه من اعتماد عليه في الأقوال، وحرصه على ذكر رأيه، وبيان ما هو موافق لقياسه من عدمه، وهذا ظهر في كثير من المواضع.

أما تأثره بشيوخه، وإفادته منهم، فأضرب له مثلا بما ورد في حديثه عن وزن (ضَهْيأ)، وهو ما سبق نقله في موضعه من البحث[1]، وكلام ابن السَّرَّاج فيها حيث قال:"ومن زيادتها أخيرًا: امرأة ضَهيأ وضَهْيَاء، بالمد والقصر وهي التي لا تحيض، وقيل التي لا ثدي لها، وقال الزجاج همزتها في القصر أصل وحجة الأولين من ثلاثة أوجه، **أحدهما**: أن اشتقاقها من (المضَاهَاة) وهي من الياء، والمرأة التي هذه صفتها تضاهي الرجال، **والثاني**: أنها لو كانت أصلا لكانت الياء زائدة فكان البناء لا نظير له؛ إذ ليس في الكلام (فَعْيل) بفتح الفاء.

(١) ينظر: المبحث الأول الفقرة الثانية من هذا البحث.

فإن قيل: لم لا تكون الياء أصلا أيضا؟قيل: لأن الياء لا تكون أصلا مع ثلاثة أحرف أصول.

والثالث: قولهم في معناها: ضَهْيَاء، بالمد وهذا قاطع بزيادة الهمزة لأن الهمزة هنا للتأنيث. فإن قيل: لم لا تكون أصلا على وزن (فَعْلال)، كناقة خَزْعَال؟

قيل: لثلاثة أوجه:

أحدها: أن الياء لا تكون أصلا مع ثلاثة أحرف أصول كما تقدم.

والثاني: أنها غير مصروفة ولا سبب إلا همزة التأنيث.

والثالث: أن (فَعْلالا) ليس في كلامهم، و(خَزْعَال) لا يثبته البصريون وإذا ثبت كان شاذا"[٢].

وإذا ما قورن هذا النَّص بما ذكره الفارسي لظهر جليا مدى تأثره به، فقد حوى كلامه عدة أسس وأصول استخدمها الفارسي، ولا غرابة فهو من أشهر شيوخه رحمهما الله تعالى.

ومن أبرز ما أوصي به من خلال هذا البحث:

١ــ الحاجة إلى كشف أسس وقواعد العلماء في التطبيقات النَّحوية والصَّرفية، وذلك يختلف عن القواعد العامة التي اتفقوا فيها، لكن عند التطبيق ستظهر أسس وقواعد بحاجة إلى الإظهار والدراسة.

٣ــ تحتاج مثل هذه الأسس والأصول التي قررها العلماء إلى دراسة موسعة لكل أساس على حدة، تكشف عن مدى اطراده، ودقته، وهذا ما لم تستوعبه حدود هذا البحث، الذي عني بجمعها وتصنيفها وعرضها وتوضيحها.

٢ــ ضرورة خدمة كتب التراث المحققة، وبخاصة كتب الفارسي، وأكثر خصوصا المسائل الصَّرفية المتعلقة بالأبنية، وما فيها من أحكام، فلم أر كتابا من كتب الفارسي سلم من خطأ في ضبط، أو تحريف، أو تصحيف، وذلك يعود لدقة مثل تلك المواضع،

(٢) ابن السَّرَّاج، **الأصول** ٢/٢٤٣ــ ٢٤٤.

والتي تحتاج مراجعة، وفهم للمقصود، وفي النِّية ـــ إن شاء الله تعالى ـــ أن أخرج تعليقاتي على تلك المواضع في عمل علمي خدمة لتراثنا العريق.

وفي الختام أسأل الله سبحانه أن يتقبل مني هذا العمل، خدمة للغة كتابه، ولسان خاتم شرائعه وأنبيائه، وأن يعفو عن الخطأ والزَّلل، فسبحان من تفرَّد بالكمال، وتنزَّه عن الخطأ والنِّسيان، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا المصطفى المختار، وعلى آله الأطهار، وعلى صحابته الأبرار، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النَّحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٤هـ.

الثمانيني، عمر بن ثابت، شرح التصريف، تحقيق الدكتور: إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط/١، ١٤١٩هـ،١٩٩٩م.

الجزري، أبو السَّعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوى، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني:

الخصائص، تحقيق: محمد النجار، دار الكتاب العربي.

سر صناعة الإعراب، دراسة وتحقيق: د.حسن هنداوي، دار القلم، ط/٢، ١٤١٣هـ.

مختار تذكرة أبي علي الفارسي، تحقيق د.حسين بوعباس، ط/١، ١٤٣٢هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

المنصف، شرح الإمام أبي الفتح ابن جني لكتاب التصريف للمازني، لابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، وأولاده بمصر، القاهرة، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصِّحاح، (تاج اللغة وصحاح العربية)، دار إحياء التراث، بيروت، ط/١، ١٤١٩هـ.

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر، الشَّافية في علم التَّصريف، دراسة وتحقيق: حسن أحمد العثمان، المكتبة المكيَّة، ط/١، ١٤١٥هـ.

ابن دريد، الاشتقاق، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/٣.

جمهرة اللغة، حققه وقدَّم له: د.رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، ط/١، ١٩٩٧م.

الرضي، رضي الدين الاستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور

الحسن وزملائه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ،١٩٨٢م.

الزَّبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت.

الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

ابن السَّراج، الأصول في النَّحو، تحقيق د.الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط/٣، ١٤٠٨م.

سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

ابن سيده، المخصص، تحقيق: لجنة التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

الشاطبي، أبو إسحاق، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق مجموعة من الأساتذة، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، الطبعة الأولى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

الفارسي، أبو علي الحسن بن عبدالغفار:

الإغفال، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم، إصدارات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات.

الإيضاح العضدي، تحقيق: د.حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، ط/٢، ١٤٠٨هـ.

التّعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الفارسي، المتوفى سنة ٣٧٧هـ، تحقيق: د.عوض القوزي، مطبعة الأمانة، ط/١، ١٤١٠هـ.

التكملة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: د.كاظم بحر المرجان، من مطبوعات جامعة بغداد، ١٤٠١هـ.

الحجة للقراء السبعة، أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام، الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث، ط/١.

المسائل البصريات، تحقيق: د. محمد الشاطر، مطبعة المدني، ط/١، ١٤٠٥هـ.

المسائل الحلبيات، تحقيق الدكتور: حسن هنداوي، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، دار المنارة، بيروت، ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.

المسائل الشيرازيات، تحقيق الدكتور: حسن هنداوي، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط/١، ١٤٢٤هـ.

المسائل العسكرية، تحقيق الدكتور: محمد الشاطر، مطبعة المدني، ط/١، ١٤٠٣هـ.

المسائل العضديات، تحقيق: علي جابر المنصوري، الطبعة الأولى، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٦م.

المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، تحقيق: صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.

المسائل المنثورة، تحقيق: مصطفى الحدري، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

مقاييس المقصور والممدود، تحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار اشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

المبرِّد، أبو العبَّاس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

ابن منظور، لسان العرب، طبعة مرتبة وفقًا للترتيب الألفبائي، دار إحياء التراث

العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ط/١، ١٤١٦هـ.

ابن الوراق، علل النَّحو، تحقيق محمود نصار، دار الكتب العلمية.

ابن يعيش، موفق الدين:

شرح المفصل، عالم الكتب بيروت.

شرح الملوكي في التصريف، تحقيق د.فخر الدين قباوة، المكتبة العربية بحلب، ط/١، ١٣٩٣هـ.

Bibliography:

Al-Anbari, Abu Al-Barakat**, al-"Insāf fi Masāʾil al-Khilaf bayna al-Nahwiyīn al-Basriyīn wa al-Kūfiyīn**, al-maktabat al-asriah, Saida, Beirut, 1414 AH.

AlThamānīnī, Umar bin Thabt, **Sharh alTasrīf**, Al-Rushd Library, Riyadh, 1419 AH, 1999.

Al-Jazarī, Abu Al-Saʿādāt Al-Mubārak bin Muhammad, **al-Nihāyat fī Ghārāʾib al-Ḥadith wa al-Atharr**, almaktabah al-ʿilmiah, Beirut, 1399 AH, 1979.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Othman bin Jinnī:

Al-Khasāʾis, investigation: Muhammad al-Najar, Dār al-kitab al-ʿArabi.

Sirr Sanāʿat al-Iʿrāb, study and investigation: dr. Ḥasan Ḥindāwī, Dār al-Qalam, 2nd ed., 1413AH.

Al-Munsif, Sharh al-Imam Abi al-Fath ibn Jinni li Kitāb al-Tasrīf lil Māzinī, investigation: Ibrahim Mustafa and ʿAbdullah Amin, maktabat Mustafa al-Ḥalabi, Cairo, 1373 AH - 1954.

Al-Jawharī, Abu Nasr Ismail bin Hammad, a**l-Ṣihah**, (Tāj al-Lugha wa Ṣihah al-ʿarabiya), Dār Ihya' al-Turath,, Beirut, 1st Edition, 1419 AH.

Ibn al-Hājib, Abu ʿAmru Othman bin Omar, **al-Shāfiya fī ʿilm al-Tasrīf**, investigation: Ḥasan Aḥmad al-ʿUthman, al-Maktabat al-Makkiyah, 1st Edition, 1415 AH.

Ibn Duraid:

Al-Ishtiqāq, investigation : ʿAbd al-Salam Muhammad Hārūn, al-Khanji Library, Cairo, 3rd ed.

Jamharat al-Lugha, investigated and presented by: Dr. Ramzi al-Baʿlbakki, Dar Al-ʿIlm lil Malāyīn, 1st Edition, 1997.

Al-Raḍi, Raḍi al-Dīn al-Istirabādhi, **Sharh Shāfiya Ibn al-Hājib**, investigated by: Muhammad Nour Al-Hassan and his colleagues, Dar Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1402 AH, 1982.

Al-Zubaidi, Muhammad Murtada al-Husaini, **Tāj alʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs**,investigation: A Group of Investigators, Kuwait Government Press

Al-Zajjāj, **Maʿānī al-Qur'ān wa Iʿrābuh**, investigation: ʿAbd al-Jalil ʿAbduhu Shalbi, first edition, ʿĀlam al-Kutub, Beirut, 1408 AH-1988.

Ibn Al-Sarrāj, **al-ʾUusūl fī al-Nahw**, investigated by Dr. Al-Fatli, Foundation for the Message, 1408 AH.

Sībawaih, **al-Kitā** , investigation: ʿAbd al-Salam Haroun, third edition, The World of Books, Beirut, 1403 AH-1983.

Ibn Sīdah, **al-Mukhasas**, investigation: Arab Heritage Committee, Dār Ihya' al-Turath al-ʿArabi, Beirut.

Al-Suyūtī, **Al-Muzhar fi ʿUlūm al-Lugha wa al-Nahwiha**, investigation: Muhammad Jād Al-Mawla Bak, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, and Ali Muhammad Al-Bajāwī, The Modern Library of Saida, Beirut, 1408 AH, 1987.

Al-Shatibī, Abu Ishaq, **al-Maqāsid al-Shāfiya fi Sharh al-Khulāsa al-Kāfiya**, investigated by a group of professors, Umm Al-Qura University, Scientific Research Institute, first edition, 1428 AH.

Ibn ʿAqīl, **al-Musāʿid ʿalaa Tashīl al-Fawāʾid**, investigation: Muhammad Kāmil Barakāt, First Edition, Center for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage, Makkah, Dār Al Fikr, Damascus, 1400 AH-1980.

Al-Farisī, Abu Ali Al-Hassan bin ʿAbd al Ghaffār:

Al-ʾIghfāl, investigated by Dr. Abdullah bin Omar Al-Hajj Ibrahim, Publications of the Cultural Foundation, Abu Dhabi, UAE.

Al-ʾĪdāh al-ʿAḍudī, investigated by: Dr. Hasan Shazly Farhood, Dār Al-ʿUlūm, 1408 AH.

Al-Taʿlīqāt ʿalā Kitāb Sībawaih, investigated by: Dr. ʿAwwād bin Hamad Al-Qawzi, Al-Amana Press, 1410 AH.

Al-Takmila, investigated by: Dr. Kāzim Bahr Al-Murjān, from Baghdad University Press, 1401 AH.

Al-Hujjah lil Qurrāʾ al-Sabʿah, ʾAemat al-Amsār bi al-Ḥijāz wa al-Iraq wa al-Shām, al-Ladhīna Dhakarahum Abu Bakr bin Mujāhid, investigated by: Badr al-Dīn Qahwaji and Bashir Juwaijati, Dār al-Maʾmūn Heritage, 1st ed.

Al-Masāʾil al-Basriyāt, investigated by: Dr. Muhammad Al-Shātir, al-Madani Press, 1405 AH.

Al-Masāʾil al-Ḥalabiyāt, investigated by: Dr. Hasan Hindāwi, First Edition, Dār Al-Qalam, Damascus, Dar Al-Manara, Beirut, 1407 AH - 1987.

Al-Masāʾil al-Shīrāziyāt, investigated by: Dr. Hassan Hindāwi, Kunuz Ishbiliya, 1424 AH.

Al-Masāʾil al-ʿAskariyah, investigated by: Dr. Muhammad al-Shātir Ahmad, al-Madani Press, 1403 AH.

Al-Masāʾil al-ʿAḍudyāt, investigated by: Ali Jabir Al-Mansouri, First Edition, The World of Books and Arab Renaissance Library, Beirut, 1406 AH - 1986.

Al-Masāʾil al-Mushkila al-Maʿrūfa bi al-Baghdādiya, investigated by: Salāh al-Dīn Abdullah Al-Sinkāwī, Al-ʿĀni Press, Baghdad, 1983.

Al-Masāʾil al-Manthūra, investigated by: Mustafa Al-Hadari.

Maqāyīs al-Maqsūr wa al-Mumdūd, investigated by: Dr. Hasan Hindāwī, Ishbilia House, First Edition, 1424 AH.

Al-Mubarrid, Abū al-ʿAbbās Muhammad bin Yazīd**, al-Muqtadab** investigated by: Muhammad ʿAbd al-Khaliq ʿUḍaimah, The World of Books, Beirut.

Ibn Manzūr, **Lisān al-ʿArab**, House of Revival of Arab Heritage, and the Foundation for Arab History, 1416 AH.

Ibn al-Warrāq, ʿ**Ilal al-Nahw**, investigated by: Mahmoud Nassar, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Yaʿīsh, Muwafaq al-Dīn:

Sharh al-Mufasal, Ālam al-Kutub, Beirut.

Sharh al-Mulūkī fi al-Tasrīf, investigated by: Dr. Fakhr Al-Dīn Qabāwa, The Arab Library in Aleppo, 1393 AH.

الدِّعامةُ في الدَّرسِ اللغويّ

(المصطلح والوظيفة)

Al-Diʿāmah in the linguistic study
(term and function)

د. عبدالله بن عثمان اليوسف

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بجامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني:alyousif67@gmail.com

المستخلص

يحاول هذا البحث الكشف عن أحد المصطلحات النحوية المغمورة وهو (الدِّعامة)، حيث استعمله بعض النحويين الكوفيين ويعنُون به مصطلحهم المشهور (العِمَاد)، وهو ما يقابل مصطلح (ضمير الفَصْل) عند البصريين، وأظهر البحث أيضًا أن (الدِّعامة) استُعمِلت في الدرس اللغوي وظيفةً لبعض الحروف عند النحويين والمفسّرين.

بدأ هذا البحث بمقدمة تبيّن أهمية الموضوع، ثم بتمهيدٍ عن تاريخ المصطلح النحوي، ثم بمحثين؛ الأول عن مصطلح (الدِّعامة) ومرادفاته عند عموم النحويين، والثاني عن وظيفة (الدِّعامة) في الحروف، ثم خُتم البحث بأهم النتائج والتوصيات التي رأى الباحث أهميتها، وقد اتُّبِع في تحليل البحث المنهج الوصفي.

الكلمات المفتاحية: الدِّعامة، العِمَاد، ضمير الفصل، المصطلح، الوظيفة.

Abstract

This research aims to discover one of unusual grammatical terms, which is (al-Diʿāmah). Some Kufic grammarians used it to mean their common term (Al-Emad), which corresponds to the term (Ḍamīr al-Faṣl) for Basrans grammarians. The research also showed that (al-Diamah) was used as a function for some letters for grammarians and explainers. This research includes an introduction that shows the importance of the topic, and then a preface to the history of the grammatical term and, then two topics, the first one includes (al-Diʿāmah) term and its synonyms for general grammarians, while the second topic includes the function of (alDiʿāmah) in letters. In the opinion of the researcher, the importance of results and recommendations, which the research concluded with it. The descriptive method was used to analyze the research.

Key words: Al- Diʿāmah, Al-ʿImād, Ḍamīr al-Faṣl, the term, the function.

المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمَّا بعد:

فإنّ لكلِّ علمٍ من العلوم مصطلحاته التي تكشف عن مفاهيمه، فتكون رموزًا لمدلولاته، ولا يمكن الدخول فيه والتمكن منه إلا بعد الإلمام جيدًا بمصطلحاته التي تَرِد فيه، والنحو العربي من بين تلك العلوم التي لا يمكن لدارسيه الإلمام به من دون ضبط مصطلحاته، ومعرفة المقصود بها، وهي متنوعة وكثيرة ومختلفة، وتكمن أهمية معرفتها ومعرفة مدلولاتها في أنها مقسومة بين مدرستين في هذا العلم، هما المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية، وتزداد الأهمية أكثر بسبب اختلاف اسم المصطلح – أحيانًا – والمدلول واحد عند علماء المدرسة الواحدة، أو بسبب اختلاف المدلول واسم المصطلح واحد.

ولقد سبق البصريون الكوفيين في تأسيس مدرستهم النحوية التي أنتجت – بلا شك – كثيرًا من المصطلحات، لكنَّ الكوفيين – وإن تأخروا قليلًا – نافسوا البصريين في هذا العلم وفي مصطلحاته، ولأنَّ المذهب البصري قد انتشر بعد ذلك أكثر في المدارس النحوية التي تلت تلك المدرستين، كالبغدادية والأندلسية والمصرية والشامية، كان من الطبعي بروز المصطلح البصري نتيجة ذلك الانتشار، وغياب المصطلح الكوفي نوعًا ما، وهذا بسبب انشغال الكوفيين بالقراءات وعلوم القرآن كثيرًا، ومع ذلك لم تغِب مصطلحاتهم تماما عن الدرس النحوي، فحُفظ أغلبها، وانتشر عند الدارسين والباحثين كثيرٌ من مصطلحات الكوفيين، لكنَّ بعضها قد ندرت الإشارة إليه، وذلك مثل مصطلح (الدِّعامة)، وهذا بسبب قلة دورانه عند الكوفيين أنفسهم مقارنةً بما يرادفه.

واستطاعت المدرسة الكوفية مع كل ذلك أن تؤسس لنفسها خطًّا مميزًا في المصطلح النحوي، وكُتُبُ الفراءِ شاهدةٌ على ذلك، وأهمها (معاني القرآن)، فمن

يقف على هذا الكتاب يجد مصطلحاتٍ خاصَّةً أسسها صاحبه، لتكون بعد ذلك باسم الكوفيين عامّة، وصارت من الكثرة قريبة من مصطلحات البصريين.

ومصطلحات الكوفيين – وإن تناثرت في بطون كتبهم قرونًا متعاقبة – قد حُصِر أكثرها من خلال دراسات حديثة كثيرة، كالدراسة التي قام بها الدكتور عبدالله الخثران في كتابه (مصطلحات النحو الكوفي) وغيرها، وأرجّح وجود مصطلحات بصرية وكوفية أخرى ماتزال مبثوثة في بطون الكتب، غفلت عنها بعض تلك الدراسات، ومنها مصطلح (الدِّعامة) وهو ما يرادف – غالبًا –مصطلح (ضمير الفصل) عند البصريين، ومصطلح (العماد) عند الكوفيين أنفسهم، ويظهر لي أن هذا الإغفال كان بسبب وجود ما يرادفه عند الكوفيين أنفسهم، وهو مصطلح (العماد)، فقلّ دورانه في كتب الكوفيين ومَن جاء بعدهم مقارنة بمصطلح (العماد).

وتأتي أهمية هذا البحث في الكشف عن واحدٍ من المصطلحات النحوية عند الكوفيين مرادفًا لضمير الفصل عند البصريين، وكيف استُعمل هذا المصطلح بعد ذلك في الدرس اللغوي وظيفةً تقابل التوكيد والتقوية والتثبيت عند اللغويين والمفسرين.

الدراسات السابقة:

الدراسات عن المصطلح النحوي عامة، والمصطلح الكوفي خاصة كثيرةٌ جدًّا، ومنها:

١ – كتاب (المصطلح النحوي: نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري) للدكتور عوض بن حمد القوزي. عمادة شؤون المكتبات بجامعة الرياض (الملك سعود) ١٩٨١م.

٢ – كتاب (مصطلحات النحو الكوفي – دراستها وتحديد مدلولاتها) للدكتور عبدالله بن حمد الخثران. دار هجر – القاهرة ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٣ – منهجية الفراء في صياغة المصطلح النحوي، للدكتور ياسين محمد أبو الهيجاء. بحث منشور في المجلة الأردنية للغة العربية وآدابها. المجلد (٣) العدد (١) ذو الحجة ١٤٢٧ – كانون الثاني ٢٠٠٧.

٤ – المصطلح النحوي الفرّائي الكوفي في لسان العرب. للدكتور علي أكرم قاسم والدكتور حسن أسعد محمد. بحث منشور في مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية – الموصل. المجلد (٦) العدد (١) – أيار ٢٠٠٧م.

٥ – مصطلح (الخروج) عند الكوفيين، للدكتور سيف بن عبدالرحمن العريفي. بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية). العدد التاسع – شوال ١٤٢٩هـــ.

٦ – المصطلحات والأصول النحوية في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم لأبي بكر الأنباري وعلاقتهما بمدرستي الكوفة والبصرة. رسالة ماجستير للباحث عبدالوهاب محمد الغامدي. محملة على الشبكة. جامعة أم القرى (د. ت).

ولم تقتصر دراسة المصطلحات النحوية – الكوفية خصوصًا – على تلك الدراسات السابقة فقط، بل هي كثيرة جدًّا، وقد لاحظت أن الباحثين الذين كتبوا عن المصطلحات بعامة، والكوفية بخاصة، لم يدرسوا مصطلح (الدِّعامة) مع أنه قد تكرر عند النحويين مصطلحًا ووظيفةً، ويظهر – والله أعلم – أن هذا بسبب قلة كتب الكوفيين بيننا الآن مقارنة بكتب البصريين، واهتمام أغلب الباحثين بالنحو البصري وما يتعلق به من مصطلحات.

وقد لفت ما سبق انتباهي، فبدأت التفتيش وسؤال المهتمين؛ فلم يظهر لي مَنْ كَتَبَ عن (الدِّعامة) مصطلحًا ووظيفةً، إلا إشارات طفيفة من بعض الباحثين، ومنهم الدكتور محمد عبدالله جبر[1]، والباحث عبدالوهاب محمد الغامدي أيضًا[1]،

(١) جبر، محمد عبدالله. الضمائر في اللغة العربية، ص ١٣٧.

فتوكلتُ على الله، وعقدت العزم على كتابة هذا البحث الذي سميته (الدِّعامة في الدرس اللغوي: المصطلح والوظيفة)، وأرجو من خلال هذا البحث إبراز أحد المصطلحات المرادفة للعماد عند الكوفيين.

أقسام البحث:

المقدمة: وفيها بيانٌ لأهمية البحث، وذكرٌ لبعض الدراسات السابقة، وتوضيحٌ مجمل لأقسام البحث ومنهجه.

التمهيد: من تاريخ المصطلح النحوي.

المبحث الأول: مصطلح (الدِّعامة) ومرادفاته.

المبحث الثاني: وظيفة (الدِّعَامَة) في الحروف.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

المصادر والمراجع.

منهج البحث:

سلك هذا البحث المنهج الوصفيّ.

أسأل الله تعالى أن يوفقني ويغفر لي الزلل، وأن يرحمني، ووالديّ، وأساتذتي، وكلَّ مَن يقرأ هذا البحث، وجميعَ مَن لهم حقٌّ عليّ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) الغامدي، عبدالوهاب محمد. المصطلحات والأصول النحوية في كتاب إيضاح الوقف والابتداء (رسالة ماجستير – ج. أم القرى)، ص ١٢٤.

التمهيد

(من تاريخ المصطلح النحوي)

عُرِّف المصطلح بأنه: ((اتِّفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى))[1]. وعُرِّف أيضًا بأنه: ((اتِّفاق قومٍ على تسمية شيءٍ باسمٍ بعد نقله عن موضوعه الأوَّل؛ لمناسبةٍ بينهما))[2]. وذكر الجاحظ أن العرب ((اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسمٌ...، كما وضع الخليل بن أحمد لأوزان القصيد وقِصار الأرجاز ألقابًا؛ لم تكن العربُ تتعارف تلك الأعاريضَ بتلك الألقاب، وتلك الأوزانَ بتلك الأسماء...، وكما سمَّى النحويون، فذكروا الحال والظروف وما أشبه ذلك))[3].

من خلال ما سبق عن المصطلح بتعريفه العام، نجد النحويين طبقوه في دراستهم للمصطلح النحوي، وقد حاول أئمة مدرستي النحو البصرية والكوفية أن يكون مدلول المصطلح معبِّرًا عن مسمَّاه، وحاولوا أيضًا ألّا يعبّر مفهوم المصطلح عن أكثر من مدلول، لكنهم مع ذلك لم يستطيعوا التحكم في كل مصطلحاتهم من هذا الجانب، فنجد عندهم - أحيانًا - مصطلحًا واحدًا يدل على أكثر من مفهوم، وفي المقابل نجد مفهومًا واحدًا بمصطلحات متعددة عند نحويي المدرسة الواحدة، وذلك عبر ما مرّ به النحو ومصطلحاته من دراساتٍ عبر التاريخ.

إن مصلحاتٍ نحويةً قليلةً قد أُرِّخ لها قبل ظهور المدارس النحوية، مثل تلك المصطلحات التي ذكرها أبو الأسود الدؤلي في قول علي بن أبي طالب - كرَّم الله وجهه - له: ((واعلمْ يا أبا الأسود أنَّ الأسماء ثلاثةٌ: ظاهرٌ، ومضمرٌ، واسمٌ لا

(١) الجرجاني، التعريفات، ص ٢٣.

(٢) التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٢١٢/١.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ١٣٩/١ - ١٤٠.

ظاهرٌ ولا مضمرٌ))[١]. ومثل مصطلح (التعجب) الذي وضعه حين قالت له ابنته: ما أحسنُ السماءِ، فأجابها ظانًّا أنها تسأل: نجومُها، فلما قالت له: إني أتعجب من حُسنها، فقال لها: إذن فقولي: ما أحسنَ السماءَ! فحينئذٍ وضع النحو، ورسم باب التعجب[٢]، كما ورد أيضًا بعد ذلك مصطلح (النداء)، وهو ما أورده ابن سلام الجمحي في رواية تاريخية، مفادها الخلاف في تأويل كلمة بين عيسى بن عمر وأبي عمرو ابن العلاء، قال ابن سلام: ((كان عيسى يقول: على النداء))[٣].

ثم استقرت المصطلحات النحوية عند الخليل وتلميذه سيبويه، وكان للخليل الأثر الكبير في هذا[٤]، وبهذا يكون البصريون أسبق في مصطلحات النحو من الكوفيين، وسبب ذلك – والله أعلم – انشغال الكوفيين كثيرًا عن النحو بشيئين هما: الميادين العسكرية والسياسية، والقراءات القرآنية والحديث والفقه[٥].

ومع ذلك الاستقرار للمصطلحات النحوية، فإنه ينقص بعضها البعد التاريخي، ممثّلًا في غياب مصادر تسميتها، وأول من سمّاها بها، وتعدد تسمية المصطلح الدال على شيء واحد، سواء على مستوى المدارس النحوية المختلفة، أو على مستوى المدرسة الواحدة[٦]، والسبب في ذلك أبانَهُ عبدالقادر المهيري في ((إنَّ فقدان ما يمكن أن يكون قد أُلِّف في النحو قبل سيبويه يحول دون التأريخ للمصطلحات النحوية بالاعتماد على الوثائق التي تمثل الخطوات الأولى من العمل النحوي))[٧]. ويُضاف إلى البُعد التاريخي نَقْلُ التراث النحوي، فقد يكون ناقِلوه

(١) أبو البركات ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص ١٤.

(٢) السابق، ص ١٩.

(٣) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء ١/٢٠.

(٤) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٢٩ – ٣٠.

(٥) عبدالرحمن، العربية والفكر النحوي، ص ٥٠.

(٦) حمزة، من قضايا التأصيل في المعجم العربي التاريخي المختص، ص ٥٩ – ٦٠.

(٧) المهيري، إشكالية التأريخ لنشأة المصطلح النحوي، ص ٤٨٤.

عبر العصور تدخَّلوا في تغيير المصطلحات، أو نقلوا المصطلح البصري للكوفيين أو العكس، وهو ما صرَّح به الزجاجيُّ بقوله: ((وأكثر ما أذكره من احتجاجات الكوفيين إنما أُعبِّر عنها بألفاظ البصريين))[1].

وبصرف النظر عن ذلك، فإن الأعمال الجليلة التي قام بها روّاد المدرسة البصرية كان لها أهمية كبيرة، حيث وضعوا مصطلحاتٍ للأبواب، ومصطلحاتٍ للإعراب والبناء، ومصطلحاتٍ للأفعال والأسماء والحروف، ومن تلك المصطلحات التمييز، وعطف النسق، واسم الفاعل، والظرف، والجرّ، والنفي، والزيادة...، وغيرها، وهذا مبثوث في كتب البصريين، كسيبويه والأخفش والمبرد، وغيرهم.

فلمـــّا برزت مدرسة الكوفة النحوية، وبدأت تنافِس البصريةَ في الساحة النحوية، حاول روّادها أن يستقِلُّوا بآراء نحوية خاصة بهم أمام المدرسة المنافسة، ولم يكتفوا بذلك فقط، بل اجتهدوا في وضع مصطلحاتٍ تميزهم وتميز مؤلفاتهم عن الفريق الآخر، وكان أبو زكريا الفراء من أكثر أئمة المدرسة الكوفية في وضْع المصطلحات[2]، ومن تلك المصطلحات: التفسير (التمييز – البدل) والتكرير (البدل – التوكيد اللفظي) والردّ (عطف النسق – البدل) والصلة (الحرف الزائد – الاسم الموصول – الجملة الواقعة صفة للنكرة) وغيرها[3].

ثم إنَّ مَنْ يدقق النظر في مصطلحات المدرستين يَلْحظ إطلاق أكثر من مصطلح على ظاهرة واحدة، وإطلاق مصطلح واحد على أكثر من ظاهرة[4]، وهذا يدلّ على أن علماء المدرسة الواحدة لم يستقروا على مصطلحٍ واحدٍ، فضلًا عن أنْ يستقرَّ علماء المدرستين على مصطلح واحد، فهذه المدرسة الكوفية – من خلال الفراء – أطلقت أربعة مصطلحات ترادف (البدل) عند البصريين، وتلك

(١) الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص ٨٠.

(٢) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص ٨٨.

(٣) الخثران، مصطلحات النحوي الكوفي، ص ٢٧ – ٤٥.

(٤) العريفي، مصطلح (الخروج) عند الكوفيين، ص ١٥ – ١٦.

المصطلحات هي: الترجمة[١]، والتكرير[٢]،والتفسير[٣]، والمردود[٤]، وكان تعدد المصطلح أحد أسس الخلاف بين تلك المدرستين، ومن أسباب ذلك الخلاف في المصطلح هو المناهج المختلفة التي تتميز بها كل مدرسة عن الأخرى، من حيث الثقافة والطبيعة الجغرافية، ويُضاف إلى ذلك محاولة المدرسة الكوفية محاولة إضفاء طابعٍ تتميز به عن المدرسة البصرية وتبرز فيه، وذلك بالثورة على تقليد البصريين[٥]. ومن خلال تلك الأسباب وغيرها تداخلت المصطلحات النحوية، وكان للترادف حينًا، وللاشتراك اللفظي حينًا آخر دورٌ كبيرٌ في هذا التداخل، ويُضاف إليه اعتمادُ واضعي المصطلح الدلالةَ اللغويةَ أحيانًا[٦]، وهي تختلف في التفسير من شخصٍ إلى آخر.

وبعد هذا؛ وعند الوصول إلى الذين خلطوا المذهبين (البصري والكوفي) من البغداديين وغيرهم، نجدهم قد زاوجوا بين مصطلحات الفريقين، واختاروا ما رأوه الأنسب، فأبو جعفر النحاس مثلًا، وهو الشارح لأبيات سيبويه، الميّال لمذهب البصريين، حين جاء عند قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]،قال واصفًا (لا): ((على التبرئة))[٧]، و(التبرئة) مصطلح كوفيّ كوفيّ يقابل (نفي الجنس) عند البصريين.

ويُلْحظ عندئذٍ تخلُّص هؤلاء النحويين المتأخرين المخلِّطين من قيد أغلب متقدِّميهم في تبعيّة المذهب النحوي الواحد، فأخذوا حريتهم في اختيار الآراء،

(١) يُنظر: معاني القرآن ١٧٨/٢.

(٢) السابق ٢٠٧/١.

(٣) السابق ٦٩/٢.

(٤) السابق ٧١/١.

(٥) يُنظر: ديره، دراسة في النحو الكوفي، ص ٢٠٩ – ٢١٢.

(٦) يُنظر: بسندي، تعدد المصطلح وتداخله، ص ٢٠٣.

(٧) النحاس، إعراب القرآن ٢٨٥/٢.

واستعمال المصطلح الذي يرونه أكثر ملاءمةً أيضًا، فنوّعوا في اختيار المصطلح الدالّ على مفهوم واحد بين مصلحات المدرستين، بانينَ اختيارهم على ما يرونه أكثر دِقّةً في التعبير عن المفهوم الذي يدلّ عليه، وهذا ما حصل منهم مع بعض مصطلحات الكوفيين، كما هو الحال مع مصطلح (الدِّعامة) الذي يرادف (العماد) عند الكوفيين أنفسهم، مع عدم إغفال أنّ لكلٍّ منهما دلالةً يتميز بها عن الآخر.

ومن المهم هنا التنبيه – من باب الإنصاف – في هذا الشأن إلى قضيةٍ مهمةٍ في تاريخ النحو العربي، وهي ما يتناوله بعضُ علمائنا اللغويين القدماء (المخلّطين من البغداديين وغيرهم) – وتبعهم بعضُ المحدَثين في ذلك – من تعمُّد الكوفيين خلافَ البصريين في النحو ومصطلحاته، فقد قال أبو الطيب اللغويّ عن الفراء: ((فأمَّا على مذهب سيبويه فإنه يتعمد خلافه؛ حتى ألقاب الإعراب وتسمية الحروف))[1]، ومثله ما ذكره الزجاجي عن غموض مصطلحاتهم، منتصرا للبصريين حين قال: ((بل لعلَّ أكثر ألفاظهم لا يفهمها من لم ينظر في كتبهم))[2]، وأرى ألّا يُسَلَّم بمثل هذه الأقوال من دون تثبُّت، لأنَّ فيها تحاملًا على الكوفيين، وتقليلًا من شأنهم بلا حجة أو برهان، فلا أظنّ الفراء أو غيره من أئمة الكوفيين بحاجة إلى أنْ يتعمد الخلاف مع سيبويه – والبصريين عامَّةً – من أجل المخالفة فقط، والظاهر أن آراءهم – المخالِفة – انْبنت على أسسٍ علميةٍ ومنهجيةٍ مقرونةٍ بأدلةٍ وبراهين.

(١) أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، ص ١٠٦.

(٢) الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص ١٣١ – ١٣٢.

المبحث الأول: مصطلح (الدِّعامة) ومرادفاته

١ – مدخل:

وردت كلمة (الدِّعامة) في اللغة وهي تعني عدة أشياء، فهي تعني التقوية، قال الخليل: ((الدَّعْمُ: تقويةُ الشيءِ الواهنِ، نحو الحائط المائل فتدعَمه بدِعامةٍ من خلفه، وبه يُشَبَّه الرّجلُ السيّدُ يقال: دِعامةُ العشيرة، أي: به يتقوَّوْن))[١]، والدِّعامة ما يُمْسك الشيءَ ويُقِيْمُه ويمنعه من السقوط[٢]، وتعني أيضًا: ما يُدعَم به الشيء أي يُسند[٣]، وتُطلق (الدِّعامة) أيضًا على عماد البيت، والسَّيِّدُ يُسمَّى أيضًا الدِّعَامة؛ لأنه عماد العشيرة[٤]، قال أبو البقاء العكبري جامعًا في تعريفه للدِّعامة بين السند والتقوية: ((وكلُّ شيءٍ يُستَند إليه ويُتقوَّى به فهو دِعامةٌ، ومنه سُمِّي السَّنَدُ الدِّعامةَ))[٥]، وقيل في الأمثال: ((دِعامةُ العقلِ الحِلْمُ))[٦].

وقد ذكر أبو حيان التوحيدي أن الدُّعاءَ دِعامةُ العبادة، وعمادٌ يثبِّتها، وعلَّل هذا بقوله: ((لأنّ العبادة وإن طالت متى خلت من الدعاء لم يكن لها دِعامةٌ تثبت عليها، ولا عِمادةٌ ترجع إليها))[٧].

كما جمع الشاعر ابن مفرّغ الحِمّيَري بين معنى (عماد البيت) لفظًا، و(سيّد العشيرة) معنًى في ذِكْرِهِ لكلمة (الدِّعامة) في قوله[٨]:

لَهَفِي عَلَى الرَّأْيِ الَّذِي كَانَتْ عَوَاقِبُهُ نَدَامَهْ

(١) الخليل بن أحمد، العين ٢/٦١ (دعم).

(٢) السيرافي، شرح أبيات سيبويه ١/١٩٧.

(٣) السابق ١/٣٣٩.

(٤) الجوهري، الصحاح، ص ١٩١٩ (دعم)، وابن منظور: لسان العرب، ٢/ ١٤٨٣ (دعم).

(٥) العكبري، التبيان في شرح الديوان ٣/٣٨٣.

(٦) الميداني، الأمثال ١/٢٧٤.

(٧) التوحيدي البصائر والذخائر ٧/٢٧٧.

(٨) الجمحي، طبقات فحول الشعراء ٢/٦٨٨.

تَرْكِي سَعِيدًا ذَا النَّدَى وَالبَيْتُ تَرْفَعُهُ الدِّعَامَهْ

واستخدم الأعشى كلمة (الدِّعامة) يريد بها الشريف من القوم، فقال[1]:

كِلَا أَبَوَيْكُمْ كَانَ فَرْعًا دِعَامَةً وَلَكِنَّهُمْ زَادُوا وَأَصْبَحْتَ نَاقِصَا

٢ – مصطلح (الدِّعامة) عند الكوفيين:

تَعَدُّدُ المصطلح لمدلولٍ واحدٍ ليس محصورًا على اللغة العربية، بل يوجد في كثيرٍ من اللغات، كما أنه ليس مخصَّصًا بعلمٍ واحدٍ من علوم العربية، وإنما يكون في كثيرٍ من علومها وفنونها، ومن هذه العلوم علم النحو، فقد كثرت مصطلحاته وتنوعت بين البصريين والكوفيين، فابن جني عقد بابًا في (الخصائص) سمَّاه: (باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني)، ذكر أنه يدل على شرف العربية، إذْ تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة[2]. وفي المصطلحات النحوية ورد عند الكوفيين مصطلح (الدِّعَامَة)، فما الذي يقابله عند البصريين؟ وهل له مرادفٌ عند الكوفيين أنفسهم؟

وللتعرف على مصطلح (الدِّعامة)، ينبغي معرفة ما يرادفه من المصطلحات المشهورة، وسأبدأ بمرادفه الأشهر عند الباحثين والدارسين، وهو (ضمير الفصل) عند البصريين، وسأُثَنِّي بمرادفه الأشهر عند الكوفيين، وهو (العِماد)، ثم سأختم بمصطلح (الدِّعامة)، مُورِدًا أقوال النحويين فيه، مشتملة – تلك الأقوال – على وظائفه النحوية.

إذن؛ هناك ثلاثة مصطلحات مترادفة لمدلولٍ نحويٍّ واحد، واحدٌ منها للبصريين (ضمير الفصل)، واثنان للكوفيين (العِماد) و(الدِّعامة)، كلها تؤدي وظيفةً واحدة، وهي رفع اللبس عن الاسم المتمِّم للمبتدأ أو ما كان بمنزلته عن كونه صفة، والتأكيد على أنه خبرٌ أو بمنزلته.

والمتأمل في مصطلحَي الكوفيين يلْحظ أنَّ بين أصل الدِّعامة (دعم) وأصل

(١) البيت للأعشى في ديوانه، ص ١٠٩. ويُنظر: الزمخشري، أساس البلاغة ١٩/٢ (ف ر ع ن).

(٢) ابن جني، الخصائص ١١٣/٢.

العِماد (عمد) مشتركًا في اللفظ والدلالة، فعلى المستوى اللفظي نجد الحروف الثلاثة لم تتغيّر بل حدث فيها القلب، وعلى المستوى الدلالي تقاربُ المعنيين، قال ابن منظور: ((وَعَمَدَ الحَائِطَ يَعْمِدُهُ عَمْدًا: دَعَمَهُ))[١].

وأمَّا تفصيل القول في تلك المصطلحات فعلى النحو التالي:

أ – ضمير الفصل:

يشتهر عند الباحثين مصطلح (ضمير الفصل)، وهو مصطلح بصريٌّ أُطلق على الضمير الذي يقع بين جزأي الجملة الاسمية، أي بين المبتدأ والخبر، وما أصلهما المبتدأ والخبر، أي: بين اسم (كان وأخواتها / إنَّ وأخواتها) وخبرها، وبين مفعولي (ظنّ) و(وأعلم وأرى)، نحو: محمدٌ هو المسافرُ، وكان محمدٌ هو المسافرَ، وإنّ محمدًا هو المسافرُ، وظننت محمدًا هو المسافرَ، وأعلمت زيدًا محمدًا هو المسافرَ، وهذا الضمير في أصله – قبل أن يكون فصلا – ضميرُ رفعٍ منفصل، لكنه حينما يكون ضمير فصلٍ يصبح لا محل له من الإعراب[٢]، فيكون ما قبله عاملًا فيما بعده، قال سيبويه: ((وإنما فَصَل؛ لأنك إذا قلت: كان زيدٌ الظريف، فقد يجوز أن تريد بـــ(الظريف) نعتًا لـــ(زيد)، فإذا جئت بـــ(هو) أعلمتَ أنها متضمنة للخبر))[٣].

وضمير الفصل البصري له مواضع، وشروط، وأحكام أخرى دار حول بعضها خلافٌ بين البصريين والكوفيين، وليس من شأن هذا البحث دراستها، فقد دُرست دراسة مفصلة في عددٍ من البحوث[٤].

ب – العماد:

أَطلق الكوفيون – غالبًا – على (ضمير الفصل) مصطلحَ (العماد)، فعند قول الله تعالى: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ﴾ [الكهف: ٣٩]، قال الفراء: ((أنا) – إذا

(١) ابن منظور: لسان العرب (عمد) ٣٠٩٧/٤.

(٢) الزجاجي، الجمل في النحو، ص ١٤٢.

(٣) سيبويه، كتاب سيبويه ٣٨٨/٢.

(٤) يُنظر مثلًا: حامد: (ضمير الفصل عند سيبويه والفراء)، والخضير: (ضمير الفصل – دراسة نحوية قرآنية).

نُصِبَتْ (أقلّ) – عمادٌ))[1]، ويُفهم من قوله هذا أنَّ (العِماد) كـــ(ضمير الفصل) البصريّ، لا يقع عليه العمل مما قبله ولا مما بعده، لذلك فهو في الآية السابقة لا يُطلق إلا عندما يقع عمل الفعل (ترى) على (أقلّ)، وهو ما ورد في قراءة حفص المشهورة، وكذلك لا يكون (عمادًا) في جملة (كان ومعموليها) إلا إذا كان ما بعده مُعربًا منصوبًا (غير مبنيٍّ)، قال الفراء عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾[الأنفال: ٣٢]: ((في (الحقّ) النصب والرفع، إنْ جعلتَ (هو) اسمًا رفعتَ (الحقَّ) بـــ(هو)، وإن جعلتَها عِمادًا بمنزلة الصلة نصبتَ (الحقَّ)))[2].

وقد علّل رضي الدين الأستراباذي تسميتَه بـــ(العِماد) – مبيِّنًا وظيفته – لكونه حافظًا لما بعده؛ حتى لا يسقط عن الخبرية، فهو كعماد البيت الحافظ للسقف من السقوط[3].

ويرى ابن يعيش أنه سُمِّي (العِماد)؛ لأنه قوّى المبتدأ أو ما أصله المبتدأ، وذلك بتحقيق الخبر بعده، فقال: ((العِماد من عبارات الكوفيين، كأنه عَمَّد الاسمَ الأوَّلَ، وقوّاه بتحقيق الخبر بعده))[4].

أما ابن مالك فقد علّل تسميته عند البصريين والكوفيين بـــ(ضمير الفصل والعماد) من ناحيتين؛ لفظية ومعنوية، فيرى أنه سُمِّي (ضمير الفصل)؛ لأنه يُفصَل به بين شيئين لا يستغني أحدهما عن الآخر، ولانفصال السامع عن توهم الخبر تابعًا، وسُمِّي (العِماد)؛ لأنه مُعتَمَدٌ عليه في تقرير المراد ومزيد البيان[5].

وتحدث ابن هشام عن فائدة كل مصطلح، ففائدته عند البصريين (ضمير

(١) الفراء، معاني القرآن ١٤٥/٢.

(٢) السابق ٤٠٩/١ و٣٥٢/٢

(٣) رضي الدين الأستراباذي، شرح الكافية ٤٥٦/٢.

(٤) ابن يعيش، شرح المفصل ٣٢٩/١.

(٥) ابن مالك، شرح التسهيل ١٦٧/١.

الفصل) الإعلامُ من أوَّل الأمر بأنَّ ما بعده خبرٌ لا تابعٌ، ولهذا سُمِّي فصلًا؛ لأنه فصل بين الخبر والتَّابع، وأما فائدته عند الكوفيين (العِماد)؛ فلأنَّهُ يَعْتَمِد عليه معنى الكلام[١].

وذهب ابن الحاجب إلى أن تسمية البصريين (ضمير الفصل) أقرب إلى الاصطلاح من تسمية الكوفيين (العِماد)، بناء على تقارُب حروف لفظه من حروف معناه، وعلَّل هذا قائلًا: ((لأن الشيء يُسمَّى باسم معناه في أكثر الألفاظ، ولـــمَّا كان المعنى في هذه الألفاظ الفصلَ، كان تسميتها فصلًا أجدى من تسمية الكوفيين لها عِمادًا))[٢].

وقريبًا من مذهب ابن الحاجب هذا ذهب الدماميني، حيث رأى أنَّ مصطلح البصريين (ضمير الفصل) أخصُّ من مصطلح الكوفيين (العِماد)[٣].

جـــ – الدِّعَامة:

لم يكتفِ الكوفيون بتسمية مصطلح (العِماد) فقط، بل أَطلَقَ بعضُهم عليه مصطلحَ (الدِّعَامة)، و لم يُصرّحوا هم بهذا المصطلح، وإنما نُقِل عنهم ممَّن جاء بعدهم، قال أبو حيان وهو يتحدث عن (ضمير الفصل): ((وبعض الكوفيين سمَّاه دِعَامَةً، كأنه يُدْعَم به الكلام، أي: يُقوَّى ويُثبَّت ويُؤكَّد))[٤]، وهذا نَصٌّ صريحٌ من أبي حيان بمصطلح (الدِّعامة) عند الكوفيين، ووظيفته التي يؤديها، فهو للتقوية والتثبيت والتوكيد، وأعاد ابن هشام أيضًا هذا الكلام عن مصطلح (الدِّعامة)، فقال: ((سمَّاهُ بعضُ الكوفيين دِعَامَةً؛ لأنه يُدْعَم به الكلام، أي يُقوَّى ويُؤكَّد))[٥].

ويبدو لي – والله أعلم – أن لكلٍّ من مصطلحَي (العِماد) و(الدِّعامة)

(١) ابن هشام، مغني اللبيب ٥/٥٦٨.

(٢) ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل ١/٤٤٩.

(٣) الدماميني، تعليق الفرائد ٢/١٢٨.

(٤) أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل ٢/٢٨٧.

(٥) ابن هشام، مغني اللبيب ٥/٥٧٠.

الكوفِيَّيْن وظيفةً يمتاز بها عن الآخر، وإن كان مدلولهما واحدًا، بيّنها ابنُ عقيل بقوله عند حديثه عن ضمير الفصل: ((وعند الكوفيين عِمادًا، وسمّوه بذلك؛ لأنه يُعتمد عليه في الفائدة، إذ يتبيَّن به أن الثاني ليس بتابعٍ للأول، وإنما هو خبرٌ، وبعض الكوفيين يسمِّيه دِعَامةً؛ لأنه يُدْعَم به الكلام، أي يُقَوَّى ويُؤَكَّد))[1].

ورأى الزركشي أن وظيفة (الدِّعامة) هي التقوية، والتقوية موصلة للتوكيد، لذلك فلا يُجمع بين التوكيد و(الدِّعامة) في جملة واحدة حتى لا يكون في جملة واحدة توكيدان، يقول: ((الفصل: وهو من مؤكِّدات الجملة...، سَمَّاهُ بعضُهم دِعَامَةً؛ لأنه يُدَعَّمُ به الكلامُ، أي يُقَوَّى، ولهذا قالوا: لا يُجاء به مع التوكيد، فلا يُقال: زيدٌ نفسُهُ هو الفاضلُ))[2].

وقد أكَّد السيوطي وظيفته التوكيدية، بالدليل نفسه الذي ساقهُ الزركشي، إذْ لا يُقال: (زيدٌ نفسُهُ هو الفاضل)، فيُجمع بين توكيدين، المعنوي (نفسه) والدِّعامة (هو)، قال: ((ولا محلَّ لِضمير الفصل من الإعراب وله ثلاث فوائد: الإعلامُ بأنَّ ما بعده خبرٌ لا تابعٌ، والتأكِيدُ، ولهذا سمَّاه الكوفيون دِعامةً؛ لأنه يُدعم به الكلامُ، أَي: يُقَوَّى ويُؤَكَّد، وبَنَى عليه بعضُهم أنَّه لا يُجمَع بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، فلا يُقال: زيدٌ نفسُهُ هو الفاضلُ))[3].كما أكَّد السيوطي هذا الفرق في المدلول بين هذين المصطلحين (الدِّعامة / العِماد)، فقد قال ضمن حديثه عن ضمير الفصل: ((والكوفيون يسمّونه عِمادًا؛ لأنه يُعْتَمد عليه في الفائدة، إذْ به يَتَبَيَّن أنَّ الثَّاني خبرٌ لا تابع. وبعض الكوفيين يسمِّيه دِعَامةً؛ لأنه يُدْعَم به الكلام، أي يُقَوَّى به ويُؤكَّد، والتأكيد من فوائد مجيئه))[4].

ويظهر – والله أعلم– أن الكوفيين يُعطون وظيفة التوكيد لـــ(الدِّعامة) دون

(١) ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد ١/١١٩.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ٢/٥٠٦.

(٣) السيوطي، الإتقان في علوم القران ص ٤٠٢.

(٤) السيوطي، همع الهوامع ١/٢٣٦.

(العماد)، وهذا ما جعل أبو البركات ابن الأنباري ينكر عليهم قولهم بمجيء (العماد) للتوكيد، فقال: ((وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أمَّا قولهم: (إنه توكيدٌ لما قبله، فتنزَّلَ منزلة النفس في قولهم: جاءني زيدٌ نفسُه) قلنا: هذا باطلٌ))[(١)]، ويبدو – والله أعلم – أنَّ حكمه بالبطلان على قول الكوفيين جاء لأنه يرى أنْ لا فرق بين (العماد) و(الدِّعامة) ووظيفة كلٍّ منهما، ولهذا أنكر عليهم، والحقيقة أنَّ الكوفيين لم يقولوا ذلك، فـــ(العِمَاد) و(الدِّعَامَة) مصطلحان يرادفان (ضمير الفصل) عند البصريين، ومدلولهما واحد، لكنّ وظيفةَ كلٍّ منهما مختلفةٌ عندهم، فقول ابن الأنباري ذلك يجعل النفس تطمئن إلى أن مصطلح (الدِّعامة) هو الذي يأتي للتوكيد، أما مصطلح (العِماد) فليس كذلك، بدليل أنه استُعمل في غير الفصل – وسيأتي تبيان ذلك لاحقًا في هذا البحث إنْ شاء الله –حيث قال الفراء: ((قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنبياء: ٩٧] تكون (هي) عِمادًا يصلح في موضعها (هو)))[(٢)].

ولعلّ مَن يدقق النظر في الوظيفة التي ينتجها هذا المصطلح عند البصريين (الفصل)، وعند الكوفيين (العِماد / الدِّعامة) يجدها معنوية؛ بيد أن كلَّ فريقٍ نظر إليه من جهةٍ غير التي رآها الآخر، فوظيفته عند البصريين هي الإخبار بأن ما بعده خبرٌ، وليس بتابع لما قبله، لكن وظيفته عند الكوفيين هي التوكيد والتقوية والوقاية، لذلك استخدم ابنُ خروف (الفصل) مصطلحًا، و(العِماد) وظيفةً، فسمَّى البابَ (باب الفصل)، وقال فيه: ((يجوز الاعتماد على الضمائر، فتُرفَع بالابتداء وما بعدها خبرها، والجملة خبر الأول، فتكون الجملة في موضع رفع بعد المبتدأ وبعد (إنّ)، وفي موضع نصب بعد (كان) وأخواتها، وبعد (ظننت) وأخواتها))[(٣)].

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن الكوفيين لم يَقْصُروا مصطلح (العِماد) على

(١) ابن الأنباري، الإنصاف ٧٠٧/٢.

(٢) الفراء، معاني القرآن ٢١٢/٢.

(٣) ابن خروف، شرح جمل الزجاجي ٦٧١/٢.

(ضمير الفصل) البصريّ وحسب، بل أطلقوه أيضًا على ضمير الشأن والقصة، قال الفراء: ((وقوله: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٩٧] تكون (هي) عِمادًا))[١]. وقال أيضًا: ((وقوله: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ﴾ [النمل: ٩] هذه الهاءُ هاءُ عِمادٍ))[٢]، وقال عند قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦]: ((الهاءُ هاءُ عِمادٍ تُوقَّى بها (إنْ)))[٣].

وقال محمد بن القاسم الأنباري – النحوي الكوفي – عند قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَى .نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى﴾ [المعارج: ١٥– ١٦]: ((والوجه الآخر أن يُجعل الهاءُ عِمادًا، ويُرفع (لظى) بـــ(نزاعة)، و(نزاعة) بـــ(لظى) كما تقول: إنها قائمةٌ جاريتُك))[٤].

وتنبغي الإشارة مرَّةً أخرى إلى أن الكوفيين يطلقون مصطلح (المجهول) أيضًا على ضمير الشأن، قال الفراء: ((وقوله: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦] يجوز نصب الـــ(مثقال) ورفعه....، ومَن نصبَ؛ جعل في (تكن) اسمًا مضمرًا مجهولًا، مثل الهاء التي في قوله: (إنَّها إنْ تَكُ))[٥]. وقال ثعلب: ((إذا جاء بعد المجهول مؤنثٌ ذُكِّر وأُنِّث: إنَّه قام هندٌ، وإنَّه قامتْ هندٌ))[٦]، وقال: ((إنْ عبدُالله قامَ أُقُمْ، قال الفراء: إن أُضْمَرَ مجهولًا رُفع لا غير، وإن أُضْمَرَ غير مجهول رُفع ونُصب))[٧]،كما صرّح ابنُ جني بأن الكوفيين يُسمُّون ضميرَ الشأن

(١) الفراء، معاني القرآن ٢/٢١٢.

(٢) السابق ٢/٢٨٧.

(٣) السابق ٢/٢٢٨.

(٤) ابن القاسم الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء ٢/٩٤٨.

(٥) الفراء، معاني القرآن ٢/٣٢٨.

(٦) ثعلب، مجالس ثعلب ١/١٠٢.

(٧) السابق ١/٢٣٠ – ٢٣١.

المجهولَ، قال: ((سمّاه الكوفيون الضميرَ المجهولَ))[١].

وقبل ختْم هذا المبحث لا بدّ من الإشارة إلى مصطلحٍ رابعٍ غير مشهور؛ زاده المدنيُّون على المصطلحات الثلاثة السابقة (ضمير الفصل / العِماد / الدِّعامة)، وهو مصطلح (الصِّفَة)، وهذا المصطلح بهذه الدلالة شحيحٌ في كتب اللغويين، فقد ذكره أبو حيان – عند حديثه عن ضمير الفصل المسمَّى عند أكثر الكوفيين والفراء عماداً – وبيّن وظيفته، فقال: ((ويُسمَّى عند المدنيين صِفَةً، ويعنُون به التوكيد))[٢]، ولم أعرف مَنْ هم المدنيُّون الذين قصدهم أبو حيّان، وهل هم من متقدمي النحويين أو من متأخريهم؟ فالمراديُّ ذكر أنهم المتقدِّمون يدلّ على هذا قوله: ((وسمّاه بعض المتقدِّمين صفةً))[٣]، ووجدت السيوطي يذكر أنهم المتأخرون، حيث قال: ((وبعض المتأخرين سمَّاه صفة))[٤]، ولعلّ المرادي قصد بـــ(المتقدمين) من سبقه سبقه مباشرةً، وأما السيوطي فلعله قصد بـــ(المتأخرين) الوصف الشائع عند الباحثين عن النحويين المتأخرين.

(١) ابن جني، الخصائص ٢/٣٩٧.

(٢) أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل ٢/٢٨٧. وارتشاف الضرب /٩٥١.

(٣) المرادي، شرح التسهيل، ص ١٧٢.

(٤) السيوطي، همع الهوامع ١/٢٣٦.

المبحث الثاني: وظيفة (الدِّعَامَة) في الحروف

استُخدِم لفظ (الدِّعَامة) في الحروف، ولا يُقصد به المصطلح الذي مرّ ذكره في المبحث الأول، وإن كانا (اللفظ والمصطلح) يشتركان – أحيانًا – في الوظيفة، كالتقوية والتوكيد والتثبيت... وغيرها، فالمصطلح النحوي قد يُسمَّى بما يقوم به من وظيفة، ومن ذلك مصطلح الدِّعامة الذي أُطلق بناءً على وظيفته التي يؤديها، وسأعرض في هذا المبحث وظيفة (الدِّعامة) في الحروف على النحو الآتي:

١- (إيَّا) والكاف في (إيّاك):

ذكر ابنُ بابشاذ الخلافَ في (إيَّاك) بين النحويين على النحو الآتي:

أ - قول الخليل وهو أن (إيَّا) ضمير، والكاف ضمير أيضًا في محل جر بالإضافة.

ب - قول سيبويه والأخفش وهو أن (إيَّا) ضمير، والكاف حرف خطاب.

جـ - قول الكوفيين وهو أن (إيَّا) مع الكاف كلمة واحدة: (إياكَ) وهي اسم مضمر، ولهم قول آخر، وهو أن (إيَّا) ضمير، والكاف دعامةٌ لها.

د - قول رابع - غير معزوٍّ - وهو أن (إيَّا) مع الكاف: (إياكَ) كلمة واحدة، وهي اسم ظاهر موضوع للنصب كـ(سبحانَ)[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ أبا حيّان خصَّص ما يقارب من عشر صفحات في كتاب (التذييل والتكميل) للحديث عن خلاف النحويين في (إيَّاك)، ثم أتْبع كل ذلك بالتقليل من أهمية هذا الخلاف، فقال: ((وقد طال الكلامُ بنا في (إيّا) ولواحقِهِ، وليس في ذلك كبيرُ فائدةٍ))[2].

وما يهمُّنا هنا هو القول الآخَر للكوفيين، وهو جَعْلُهم الكافَ دِعامةً لـــ(إيَّا)، لكنَّ ما نقله أبو حيان والسيوطي عن الفراء (الكوفي) عكسُ ذلك، إذْ نقلا عنه أنَّ (إيَّا) دِعامة لـــلضمير (الكاف)، قال أبو حيان: ((ومنهم من ذهب

(١) ابن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة ١/١٥٢ – ١٥٤.

(٢) أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل ١/٢١٣.

إِلَى أَن اللواحق هي الضمائر، و(إيَّا) دِعامة، زيادة تعْتَمد عَلَيْهَا اللواحق؛ لينفصل عَن الْمُتَّصِل، وهذا مذهب الفراء))[١]. وقال السيوطي: ((ذهبَ الفراءُ إلى أن اللواحق هي الضمائر؛ فـــ(إيَّا) حرفٌ زِيدَ دِعامةً يَعتمد عليها اللواحق؛ لتنفصل عن المتصل))[٢]، وقد ردَّ أبو البركات الأنباري مذهب الكوفيين هذا، فقال: ((وذهب الكوفيون إلى أن المضمر هو الكاف، و(إيَّا) عِمادٌ، وهذا ليس بصحيح))[٣].

والذي يترجح عندي هو قول الكوفيين: إنَّ الكاف هي الضمير، و(إيَّا) عِمادٌ أو دِعَامة؛ لأن هذه الكاف تبقى، وتُحذف (إيَّا) إذا جاء الضميرُ لاحقًا للفعل، فيُقال في إيَّاك أكرمتُ: أكرمتُكَ، وهناك سببٌ آخر، وهو أنَّ (إيَّا) من دون الكاف – أو الياء في (إيَّاي) أو الهاء في (إيَّاه) – لا معنى لها، ولا تدلُّ على شيءٍ؛ لأنها لا تقوم بنفسها[٤].

وذكر المرادي – استنتاجًا – أن النحويين نسبوا إلى الفراء اسميَّة (إيَّا) مع وظيفته (الدِّعامة)، وهما لا يجتمعان، قال: ((السادس: أنَّ (إيَّا) دِعامةٌ، تعتمد عليها اللواحقُ، لتُفصَل عن المتصل، وهو مذهب الفراء. و لم يصرحوا بأنَّ هذه الدِّعامة، عند الفراء، اسمٌ أو حرفٌ، ولكنهم رَدُّوا عليه بما يدل على أنها اسمٌ، فإنهم قالوا: إنَّ جَعْلَ (إيَّا) دِعامةً فاسدٌ، لأن الاسم لا يسوغ أن يكون دِعامةً. وصرَّح صاحبُ رصف المباني بأن (إيَّا) حرفٌ، قال: لأنه لا معنى له في نفسه، وإنما معناه في غيره كسائر الحروف، ومعناه هنا الاعتماد عليه في النطق بالمضمر المتصل))[٥]، والمالقي – صاحب رصف المباني –الذي مرّ ذِكْره في نص المرادي قد صرّح بأنَّ (إيّا) عند

(١) السابق ٢/٢٠٦.

(٢) السيوطي، همع الهوامع ١/٢١٢.

(٣) الأنباري، أسرار العربية ص٣٤٢.

(٤) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص ٣١٣.

(٥) المرادي، الجنى الداني، ص ٥٣٧.

بعض الكوفيين حرفٌ وظيفته الدِّعامة، فقال: ((وبعضهم يسميه دِعامة))[1].

٢-الألف في اسم الإشارة المثنى (هذان):

في حديث الفراء عن إلزام المثنى الألفَ دائمًا؛ قال: ((وبالألف على جهتين: إحداهما على لغة بني الحارث بن كعب، يجعلون الاثنين في رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف...، والوجهُ الآخر أنْ تقول: وُجدَتِ الألِفُ من (هَذَا) دِعامةً وليست بلام فعل، فلمّا ثنّيتَ زدتَ عليها نونًا، ثُمَّ تركتَ الألِفَ ثابتةً على حالِها لا تزول على كل حال، كما قالت العرب: (الَّذي)، ثُمَّ زادوا نونًا تدلُّ على الجماع، فقالوا: (الَّذِينَ) فِي رفعهم ونصبهم وخفضهم ،كما تركوا (هذان) فِي رفعه ونصبه وخفضه))[2]، فالفراء يرى الألِفَ في (هذان) دِعامةً، وليست دالَّةً على التثنية، وإنما النون هي التي للتثنية، فحالها عنده كحال النون في (الذين)، حيث جاءت دِعامةً لـــ(الذي)، دالَّةً على الجمع. وقد نقل ذلك عن الفراء جمعٌ من العلماء، وتأثروا به، فقال النحاس عن الألِف في (هذان) في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾[طه: ٦٣]: ((وحكى أبو الخطاب أنّ هذه لغةُ بني كنانة، وللفراء قولٌ آخر، قال: وجدتُ الألِفَ دِعامةً ليست بلام الفعل، فزدتُ عليها نونًا و لم أغيرها، كما قلت: الذي، ثم زدتُ عليها نونًا فقلتُ: جاءني الذين عندك، ورأيت الذين عندك))[3]، وقال مكي القيسي: ((والقول الثالث: قاله الفراء، قال: الألِفُ في (هذان) دِعامةٌ، ليست بلام الفعل))[4]، وقال ابن عطية: ((قال الفراء: الألِفُ في (هذان) دِعامةٌ، وليست بمجلوبة للتثنية، وإنما هي ألِفُ (هذا) تركّبت في حال التثنية، كما تقول (الذي) ثم تزيد في الجمع نونًا، وتترك

(١) المالقي، رصف المباني، ص ٢١٥.

(٢) الفراء، معاني القرآن ١٨٤/٢.

(٣) النحاس، إعراب القرآن ٤٥/٣.

(٤) مكي القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية ٤٦٦٢/٧.

الياءَ في حال الرفع والنصب والخفض»[(١)]، وقال الثعلبي عن (هذان): «قال الفرّاء: وفيه وجهٌ آخر: وهو أن يقول: وجدت الألف دِعامة من (هذا) على حالها لا تزول في كل حال، كما قالت العرب: (الذي) ثمّ زادوا نونًا يدلّ على الجمع فقالوا: (الذين) في رفعهم ونصبهم وخفضهم، وكنانة تقول: اللّذون»[(٢)]، وقال القرطبي عن (هذان): «قاله الفراء أيضا: وجدتُ الألفَ دِعَامةً ليست بلام الفعل فزدتُ عليها نونًا ولم أغيرها، كما قلتُ: (الذي)، ثم زدتُ عليه نونًا، فقلتُ: جاءني الذين عندك، ورأيت الذين عندك، ومررت بالذين عندك»[(٣)]. ويُلْحظ – من خلال تلك النصوص المنقولة عن الفراء – اختلافُ النَّصِّ فيما بينها، وإن كانت كلُّها – في المعنى – واحدًا، وهذا إمَّا أنْ يكون بسبب نقلهم عنه بالمعنى، وإمَّا أن تكون نُسَخُ الكتاب الذي نقلوا عنه مختلفةً.

٣– الألِف في كلمات (الظنونا) و (الرسولا) و (السبيلا) وما أشبهها في القرآن:

قال الله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: ١٠]، وقال تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦]، وقال تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧].

اختلف القُرّاء في الألِف في مثل هذه الآيات، ففي قراءة (الظنونا) مثلًا جاءت القراءات التالية:

أ – بالألِف عند الوقف، وبطرحها عند الوصل، وهي قراءة ابن كثير والكسائي وحفص عن عاصم.

ب – بالألف وصلًا ووقفًا، وهي قراءة هبيرة عن حفص، وقراءة عاصم في رواية أبي بكر ونافع وابن عامر، ورواية عباس عن أبي عمرو.

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١٠٨/٦.

(٢) الثعلبي، الكشف والبيان ٢٥١/٦.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩٥/١٤.

جـــ - بغير ألف وصلًا ووقفًا، وهي قراءة أبي عمرو وحمزة، وهذه رواية اليزيدي وعبدالوارث عن أبي عمرو(١).

وكان الخليل بن أحمد يطلق على هذه الألِفات مصطلح (التيسير)(٢)، وقد تكون تلك التسمية من باب تيسير النطق بالحرف الذي قبل كلٍّ منها مُحرَّكًا؛ لئلَّا يلتقي ساكنان عند الوقف.

وذكر القرطبي أن هذه الألِف جاءت دِعامةً، فقال: ((وفيه حُجَّةٌ أخرى: أنَّ الألِفَ أُنزِلَتْ منزلة الفتحة، وما يُلحَق دِعَامةٌ للحركة التي تَسبِق، والنِّيَّةُ فيه السقوط))(٣)، فهو يرى أنَّ في وجود الألِف تيسيرًا - كما ذكر الخليل - للنطق بالفتحة ودِعامةً لها، وإلا فالنية إسقاط هذه الألِف، فيبدو لي ميلُهُ إلى أنَّ القارئ سيضطر إلى التسكين عند الوقف لو كانت الكلمة من غير الألِف، وهو ما سيجعله ينطق ساكنين في هذه الحالة.

أمّا ابن خالويه فقد ذهب إلى أن إبقاء هذه الألف من باب الالتزام بخط المصاحف(٤).

٤-حرف (اللام):

ذكر أبو السعود في تفسيره أن حرف الجر (اللام) يُؤتَى به دِعامةً لتقوية العمل، فعند قوله تعالى: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، قال: ((أيْ: أيَّ شيءٍ أنزلتَهُ إليَّ...؛ ولتضمنه معنى السؤال والطلب جِيء بلامِ الدِّعامةِ لتقويةِ العملِ))(٥)، وهنا سمَّاها لام الدِّعامة، وأبرز

(١) يُنظر فيما سبق من القراءات: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص ٥١٩، وابن الجزري، النشر في القراءات العشر ٢/٢٦٠.

(٢) الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص ٣٠.

(٣) السابق ١٧/٩٤.

(٤) ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص ٢٨٩.

(٥) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم٤/٣٠٠.

وظيفتها وهي تقوية العمل، وهذا ما أشار إليه النحويون، فقد قال أبو حيان: ((وتجيء اللامُ مُقَوِّيَةً لعمل العامل))[١]. وقال الكفوي في معرض حديثه عن حرف التوكيد (اللام): ((وتكون بمعنى (الذي) إذا اتَّصَلَتْ باسم فَاعلٍ أو اسم مفعول، وتُسمَّى دِعامة نحو: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[يس: ٣]، أي: لمن الذين أُرسِلوا))[٢]، ووظيفتها الدِّعامة هنا تكون بتوكيدها مضمون الجملة[٣]، وكان الخليل بن أحمد قد أطلق لفظ (العِماد) على هذه الدِّعامة، أي: التوكيد، فقال وهو يعدِّد أنواع اللام: ((ولام العِمَاد))[٤]، وذكر أن هذه اللام تكون عِمادًا في اسم (إنَّ) إذا تأخر عن الخبر[٥].

٥–نون الوقاية:

نون الوقاية حرفٌ يدخل على الفعل إذا اتصلت به ياء المتكلم؛ لوقاية الفعل من الكسر، قال ابن الأنباري: ((دخلت هذه النونُ على الفعل لتقيه من الكسر؛ لأن ما قبل ياء المتكلم يجب كسره))[٦]. وأشار البيضاويُّ عند حديثه اللغوي عن نون الوقاية إلى تسميتها بـــ(الدِّعامة)، فعند قوله تعالى: ﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّى عُذْرًا﴾ [الكهف: ٧٦]، قال: ((وقرأ نافع (من لَدُني) بتحريك النون، والاكتفاء بها عن نون الدِّعامة))[٧]، فـــ(لدنِّي) قُرِئتْ في رواية نافع (لدُني)[٨]، بحذف نون الوقاية، التي سمّاها البيضاويُّ نونَ

(١) أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب ١٧٠٩/٤.

(٢) الكفوي، الكليات، ص ٧٨٣.

(٣) ابن هشام، مغني اللبيب ٢٣٩/٣.

(٤) الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، ص ٢٤٩.

(٥) السابق، ص ٢٦٣.

(٦) أبو البركات الأنباري، الإنصاف ١٣٠/١.

(٧) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢٨٩/٣.

(٨) مكي القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع ٦٩/٢.

الدِّعامة. والمبرد وإنْ لم يصرح بأنَّ وظيفتها هي (الدِّعامة)، لكنه أتى بمرادف الدِّعامة عند الكوفيين وهو العِماد، فجعله وظيفةً لها، يدل على هذا قوله: ((فأما قولك: ضربني وأكرمني؛ فإنما الاسم الياء، وهذه النون زائدة، زادوها عِمادًا للفعل؛ لأن الأفعال لا يدخلها كسرٌ ولا جرٌّ، وهذه الياء تكسر ما قبلها))[1]، وقد أكَّد هذا ابن هشام حين قال: ((نون الوقاية، وتسمى نون العِماد أيضًا))[2]، وبهذا تكون وظيفة هذه النون هي الوقاية التي سُمِّيتْ الدِّعامة والعماد أيضًا.

٦-هاء السَّكْت:

تلحق هاءُ السكت الكلمةَ جوازًا في مواضع كثيرة، ووجوبًا في ثلاثة مواضع:

الأول: عند الوقف على الفعل إذا بقي منه حرفان أحدهما زائد، نحو: لم يَعِهْ، وعلَّل ذلك سيبويه بأن الوقف على الحرف الثاني بالسكون من دون هذه الهاء يُعَدُّ إجحافًا بالكلمة؛ فقد ذهب من الكلمة فاؤها ولامُها[3].

الثاني: عند الوقف على الفعل إذا بقي منه حرف واحد، نحو (عِ) من (وَعَى)، فيجب أن تكون (عِهْ)[4]؛

لأنه يُسكت عليه، وجيء به لِتَسْلَمَ حركةُ الحرف الأخير من الكلمة المبنية على السكون، فتكون تلك الهاء هي موضع الوقف[5]، ولا يجوز ثبات هاء السكت السكت في وصل الكلام، بل تُحذف[6].

الثالث: عند الوقف على (ما) الاستفهامية وهي مضافٌ إليه، نحو: مجيء مَ

(١) المبرد، المقتضب ٣٩٨/١.

(٢) ابن هشام، مغني اللبيب ٢٨٦/٤.

(٣) سيبويه، الكتاب ١٥٩/١ – ١٦٠.

(٤)ابن يعيش، شرح المفصل ٤٥/٩.

(٥) الثمانيني، شرح التصريف، ص ٢٧٤.

(٦) ابن يعيش، شرح المفصل ٤٦/٩.

جئت؟ ففي الوقف يجب إلحاق هاء السكت، فيُقال: مجيء مَهْ[١]؟ وقد أشار الأستراباذي إلى وظيفة الدِّعامة فيها حين قال: ((على أنَّ الأَولى أن تكون الهاء في (مَهْ) بدلًا من الألِف، وأنْ تكون دِعَامَةً لِـــ(ما) الاستفهامية بعد حذف ألِفها بدون جارٍّ على قلة))[٢]، ويُفهم من كلامه أن الجارّ إذا دخل عليها تُحذف ألِفُها، ولا تحتاج إلى تلك الدِّعامة، فيُقال: مِمَّ؟ وعَمَّ؟ وعَلَامَ؟ وعلل المبرد هذا بسلامة الحركة التي هي الدليل على المحذوف، فقال: ((والهاء تُزاد لبيان الحركة وخفاء الألِف، فأما بيان الحركة فنحو قولك: ارمِهْ، ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ﴾ [القارعة: ١٠]))[٣].

(١) سيبويه، الكتاب ٤/١٦٤.

(٢) رضي الدين الأستراباذي، شرح الشافية ٤/٤٧٩.

(٣) المبرد، المقتضب ١/١٩٨.

الخاتمة:

الحمد لله دائمًا وأبدًا، وبعد تلك المعلومات السابقة عن (الدِّعامة) في الدرس اللغوي مصطلحًا ووظيفةً، أستطيع أن أجمل نتائجه بما يأتي:

١- الدِّعامة مصطلحٌ كوفيٌّ يرادف - غالبًا - العمادَ (عند الكوفيين أنفسهم)، وضميرَ الفصل (عند البصريين)، والصفةَ (عند المدنيين).

٢- مصطلح (الدِّعامة) غير واضحٍ ولا مستقرٌّ عند عموم النحويين، وإنْ كان واضحًا عند مَن استخدمه من الكوفيين.

٣- الدِّعامة أُطلق مصطلحًا ووظيفةً عند النحويين، ووظيفةً فقط عند المفسرين.

٤- استخدامُ المفسرين الدِّعامةَ وظيفةً أكثر من النحويين.

٥- مجيء بعض الحروف للدِّعامة، كالكاف في (إيَّا)، والألف في (هذا - الظنونا - السبيلا - سلسبيلا)، واللام في مثل (لِمـــَا)، ونون الوقاية.

٦- هذه الحروف التي للدِّعامة تؤدي وظائف عدَّة، مثل: التقوية، والتوكيد، والتثبيت، والاعتماد عليها.

٧- تداخُل المصطلحات البصرية والكوفية، ومن خلال هذا البحث اتضح التالي:

أ - الدِّعامة / العِماد:

الدِّعامة (كوفي) = العِماد (كوفي).

ب - العِماد / ضمير الفصل :

العِماد (كوفي) = ضمير الفصل (بصري).

جـــ - العِماد / ضمير الشأن:

العِماد (كوفي) = ضمير الشأن (بصري).

العِماد (كوفي) = ضمير الفصل + ضمير الشأن (بصريان).

د - ضمير الشأن / الضمير المجهول:

ضمير الشأن (بصري) = الضمير المجهول (كوفي).

٨- يوصي الباحث بما يأتي:

أ – البحث في بطون الكتب عن المصطلحات النحوية المغمورة، وإبرازها ودراستها.

ب – الاهتمام بالنحو عند أهل المدينة، والبحث فيه والتنقيب.

والحمد لله أولًا وآخرًا، وصلّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

الأعشى (ميمون بن قيس):

ديوان الأعشى. طبع في مطبعة آدلف هلزهوستن – بيانة، ١٩٢٧م.

الأنباري (أبو البركات عبدالرحمن بن محمد):

أسرار العربية. تحقيق: محمد بهجة البيطار – مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق (د. ت).

الإنصاف في مسائل الخلاف، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف. تأليف: محمد محيي الدين عبدالحميد. ط٤، مطبعة السعادة – القاهرة، ١٩٦١م.

نزهة الألِبَّاء في طبقات الأدباء. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الفكر العربي – القاهرة، ١٩٩٨م.

الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم):

إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل. تحقيق: محيي الدين رمضان. مجمع اللغة العربية بدمشق (د.ت).

ابن بابشاذ (أبو الحسن طاهر بن أحمد):

شرح المقدمة المحسبة. تحقيق: خالد عبدالكريم. ط١، الطبعة العصرية – الكويت، ١٩٧٧م.

بسندي، خالد:

تعدد المصطلح وتداخله (قراءة في التراث اللغوي). مجلة التراث العربي – دمشق. المجلد (٢٨)، العدد (١١١)، (سبتمبر ٢٠٠٨). ص ص ٢٠١ – ٢٢٥.

البيضاوي (ناصر الدين أبو الخير عبدالله بن عمر):

تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التاويل. إعداد وتقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي. ط١، دار إحياء التراث العربي – بيروت (د. ت).

التهانوي (محمد علي):

موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق: د. علي دحروج.

مكتبة لبنان، ١٩٩٦م.

ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى):

مجالس ثعلب. شرح وتحقيق: عبدالسلام محمد هارون. ط٤، دار المعارف بمصر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

الثعلبي (أبو إسحاق أحمد بن محمد):

تفسير الثعلبي = الكشف والبيان. دراسة وتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. دار إحياء التراث العربي – بيروت، ٢٠٠٢.

الشماميني (أبو القاسم عمر بن ثابت):

شرح التصريف. تحقيق: د. إبراهيم بن سليمان البعيمي. ط١، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤١٩/١٩٩٩.

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر):

البيان والتبيين. تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون. ط٧، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٩٩٨م.

جبر، محمد عبدالله:

الضمائر في اللغة العربية. ط١، دار المعارف بمصر، ١٩٨٣م.

الجرجاني (أبو الحسن علي بن محمد):

التعريفات. وضع حواشيه وفهارسه: محمد باسل عيون السود. ط٢، دار الكتب العلمية – بيروت، ٢٠٠٣م.

ابن الجزري (أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي):

النشر في القراءات العشر. أشرف على تصحيحه: علي محمد الضباع. دار الكتاب العربي (د. ت).

الجمحي (محمد بن سلام):

طبقات فحول الشعراء. تحقيق وشرح: محمود محمد شاكر. مطبعة المدني – جدة (د.ت).

ابن جني (أبو الفتح عثمان):

الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية (د. ت).

سر صناعة الإعراب. دراسة وتحقيق: د. حسن هنداوي. ط٢، دار القلم – دمشق، ١٩٩٣م.

الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حماد):

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية). تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. ط٤، دار العلم للملايين – بيروت، ١٩٩٠م.

ابن الحاجب (أبو عمر عثمان بن أبي بكر بن يونس):

الإيضاح في شرح المفصل. تحقيق: د. إبراهيم محمد عبدالله. ط١، دار سعد الدين – دمشق، ٢٠٠٥م.

حامد، فاطمة محمد طاهر:

ضمير الفصل عند سيبويه والفراء. حوليات آداب عين شمس. كلية الآداب. المجلد ٤٧ (عدد يناير – مارس ٢٠١٩).

حمزة، حسن:

من قضايا التأصيل في المعجم العربي التاريخي المختص: مصطلحات النحو العربي في مرحلة النشأة. مجلة المعجمية. تونس – العدد (٢٣)، السنة ٢٠٠٧.

أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف):

ارتشاف الضرب من لسان العرب. تحقيق وشرح ودراسة: د. رجب عثمان محمد. ط١، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

البحر المحيط. دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرين. ط١، درا الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٣م.

التذييل والتكميل في شرح التسهيل. حققه: د. حسن هنداوي. ط١، دار القلم – دمشق، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

أبو حيان التوحيدي (علي بن محمد بن العباس):

البصائر والذخائر. تحقيق: د. وداد القاضي. ط١، دار صادر – بيروت، ١٩٨٨م.

ابن خالويه (أبو عبدالله الحسين بن أحمد):

الحجة في القراءات السبع. تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم. ط٦، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

الخثران، عبدالله بن حمد:

مصطلحات النحو الكوفي (دراستها وتحديد مدلولاتها). ط١، هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٠م.

ابن خروف (أبو الحسن علي بن محمد):

شرح جمل الزجاجي. تحقيق: د. سلوى محمد عرب. ط١، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

الخضير، مها بنت عبدالعزيز:

ضمير الفصل – دراسة نحوية قرآنية. العدد (٣٧) حوليات كلية اللغة العربية بالزقازيق – جامعة الأزهر، ٢٠١٧.

الخليل بن أحمد الفراهيدي:

الجمل في النحو. تحقيق: د. فخر الدين قباوة. ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٩٨٧م.

كتاب العين. تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. (د. ت).

الخوارزمي (أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف):

مفاتيح العلوم. راجعه وعلق حواشيه: محمد كمال الدين الأدهمي، وقام بطبعه وتصحيحه وترقيمه: عثمان خليل. ط١، (د. ن) ١٩٣٠.

الدماميني (محمد بدر الدين بن أبي بكر):

تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد. تحقيق: د. محمد بن عبدالرحمن المفدَّى. ط١ (د. ن) ١٩٨٣م.

ديره، المختار أحمد:

دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء. ط١، دار قتيبة – بيروت، ١٩٩١م.

الرضي الأستراباذي (رضي الدين محمد بن الحسن):

شرح الشافية. تحقيق: محمد نور الحسن وآخرَين. دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٨٢م.

شرح الكافية. تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر . ط٢، منشورات جامعة قاريونس. بنغازي، ١٩٩٦م.

الزجاجي (أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق):

الإيضاح في علل النحو. تحقيق: د. مازن المبارك. ط٣، دار النفائس – بيروت ١٩٧٩م.

الجمل في النحو. تحقيق: د. علي توفيق الحمد. ط٤، دار الأمل – إربد، ومؤسسة الرسالة – بيروت، ١٩٨٨م.

الزركشي (بدر الدين محمد بن عبدالله):

البرهان في علوم القرآن. تحقيق: د. يوسف بن عبدالرحمن المرعشلي وآخرَين. ط١، دار المعرفة – بيروت، ١٩٩٠م.

أبو السعود (محمد بن محمد العمادي):

تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا. مكتبة الرياض الحديثة – الرياض (د. ت).

سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان):

كتاب سيبويه. تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون. ط٣، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٩٨٨م.

السيرافي (أبو محمد يوسف بن أبي سعيد):

شرح أبيات سيبويه. تحقيق: محمد علي الريح هاشم. مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر – القاهرة، ١٣٩٤/١٩٧٤.

السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن):

الإتقان في علوم القران. اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى. ط١،

مؤسسة الرسالة – بيروت، ٢٠٠٨م.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون وعبدالعال سالم مكرم. مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٣/٥١٩٩٢م.

الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير):

تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل القرآن. ضبط تعليق: محمود شاكر الحرستاني. ط١، دار إحياء التراث العربي – بيروت (د. ت).

أبو الطيب اللغوي (عبدالواحد بن علي اللغوي):

مراتب النحويين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٢، المكتبة العصرية – صيدا وبيروت، ٢٠٠٩م.

عبدالرحمن، ممدوح:

العربية والفكر النحوي. دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، ١٩٩٩.

العريفي، سيف بن عبدالرحمن:

مصطلح (الخروج) عند الكوفيين. بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية). العدد التاسع، شوال ١٤٢٩ ه.

ابن عطية (أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي):

تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق وآخرين. ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الدوحة، ٢٠٠٧م.

ابن عقيل (بهاء الدين عبدالله بن عبدالرحمن):

المساعد على تسهيل الفوائد. تحقيق وتعليق: د. محمد كامل بركات. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، ١٩٨٠م.

العكبري (أبو البقاء عبدالله بن الحسين):

شرح ديوان المتنبي؛ المسمى: التبيان في شرح الديوان. ضبطه وصححه ووضع

فهارسه: مصطفى السقا وآخرَين. مطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ١٩٣٦م.

الغامدي، عبدالوهاب محمد:

المصطلحات والأصول النحوية في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم لأبي بكر الأنباري وعلاقتهما بمدرستي الكوفة والبصرة. رسالة ماجستير محملة على الشبكة. جامعة أم القرى (د. ت).

الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد):

معاني القرآن. تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، ط٣، عالم الكتب – بيروت، ١٩٨٣م.

القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد):

تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ٢٠٠٦.

الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى):

الكُلِّيَّات. قابله على نسخةٍ خطيةٍ ووضع فهارسه: د. عدنان درويش ومحمد المصري. ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٩٩٨م.

المالقي (أحمد بن عبدالنور):

رصف المباني في شرح حروف المعاني. تحقيق: د. أحمد محمد الخراط. ط٣، دار القلم – دمشق ٢٠٠٢م.

ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي):

شرح التسهيل. تحقيق: د. عبدالرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون. ط١، دار هجر – الجيزة، ١٩٩٠.

المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد):

المقتضب. تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة. وزارة الأوقاف – القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى):

السبعة في القراءات. تحقيق: د. شوقي ضيف. ط٢، دار المعارف بمصر (د. ت).

المرادي (الحسن بن قاسم):

الجنى الداني في حروف المعاني. تحقيق د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل . ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٢م.

شرح التسهيل. تحقيق ودراسة: محمد عبدالنبي محمد أحمد عبيد. ط١، مكتبة الإيمان – المنصورة، ١٤٢٧/٥/٢٠٠٦م.

مكي القيسي (أبو محمد مكي بن أبي طالب):

الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها. تحقيق: د. محيي الدين رمضان. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٤/٥/١٩٧٤م.

الهداية إلى بلوغ النهاية. مجموعة رسائل جامعية من إصدار كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة – الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٨م.

ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم):

لسان العرب. تحقيق: عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف – القاهرة (د. ت).

المهيري، عبدالقادر:

إشكالية التأريخ لنشأة المصطلح النحوي. مجلة المعجمية. تونس – العددان (٥-٦) ١٩٩٠.

الميداني (أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري):

الأمثال. حققه: محمد محيي الدين عبدالحميد. مكتبة السنة المحمدية – القاهرة، ١٩٥٥م.

النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل):

إعراب القرآن. تحقيق: د. زهير غازي زاهد. عالم الكتب، ١٩٨٥.

ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبدالله بن يوسف):

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق وشرح: د. عبداللطيف محمد الخطيب. ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، ٢٠٠٠م.

ابن يعيش (موفق الدين يعيش بن علي):

شرح المفصل. تحقيق: د. إميل بديع يعقوب. ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ٢٠٠١م.

Bibliography:

Al-A'sha (Maymun Ibn Qays), Diwān Al-A'sha. Printed at Adelph-Hallstein-Boston Printer – Baena, 1927.

Al-Anbari (Abu Al-Barakat Abdulrahman Ibn Muhammad): Asrar Al-Arabiya. p. 342 - investigated by: Muhammad Bahjah Al-Bitar - Publications of the Arab Academy of Damascus. (n.d.). Alensaf fi Masaeil Alkhilaf wa maeah Kitab Aleintisaf min Alensaf. By: Muhammad Muhy al-Dīn Abd al-Hamid. 4th ed, Al-Saada Printer – Cairo, 1961.

Nuzhat Alalibba fi Tabaqat Aludba. investigated by: Muhammad Abu Al-Fadhl Ibrahim. Dar Alfikr Alarabi – Cairo, 1998.

Al-Anbari (Abu Bakr Muhammad Ibn Al-Qasim). Īdāh Alwaqf wa Alebtida fi Kitab Allah Eaz wa Jal. investigated by: Muhyi Eddin Ramadan. Arab Academy of Damascus. (n.d.). **Ibn Babshadh** (Abu Al-Hasan Taher Ibn Ahmed), Sharh Al-Muqaddima Al-Muhsaba. investigated by: Khalid Abdel Karim. 1st ed, Modern Edition – Kuwait, 1977.

Al-Baidawi (Nassir al-Dīn Abu Al-Khair Abdullah Ibn Omar). Tafsir Al-Baidawi = Anwar Altanzil wa Asrar Altawil. investigated by: Muhammad Abdulrahman Al-Mirʿashli. 1st edition, Dar Ihyaa Altouras Alarabi Beirut. (n.d.).

Altahanoi (Muhammad Ali), Mawsueat Kashaf Estilahat Alfunoon wa Aleulum. investigated by: Dr. Ali Dahruj. Lebanon Library, 1996.

Al-Tha'alabi (Abu Eshaq Ahmad Ibn Muhammad), Tafsier Al-Tha'albi = Al-Kashf wa Al-Bayan. Studied and investigated by: Imam Abi Muhammad Ibn Ashour. Dar Ihyaa Altouras Alarabi – Beirut, 2002.

Al-Thamaminī (Abu Al-Qasim Omar Ibn Thabit), Sharh Altasrif investigated by: Dr. Ibrahim Ibn Sulaiman Albueimi. 1st ed, Rushd Library – Riyadh, 1419/1999.

Al-Jahiz (Abu Othman Umro Ibn Bahr) Al-Bayān wa Al-Tabyeen. Explained and investigated by: Abd al-Salam Muhammad Harun. 7th ed, a-lkhangy Library – Cairo, 1998.

Al-Jurjani (Abu Al-Hasan Ali Ibn Muhammad), Al Taʿrīfāt. investigated and indexes by: Muhammad Basil ʿUyun al-Sūd. 2nd ed, Dar Al-Kutub al-ʿImiyah – Beirut, 2003.

Al-Jumahi (Muhammad Ibn Salam), Tabaqāt Fuhūl al-Shuʿarā. Explained and investigated by: Mahmoud Muhammad Shakir. Al-Madani Printer – Jeddah. (n.d.).

Ibn Jinni (Abu Al-Fath Uthman):

Al-Khasāʾis. investigated by: Muhammad Ali Al-Najjar. The Scientific Library. (n.d.).

Sirr Sināʿat Al-Iʿrāb Studied and investigated by: Dr. Hassan Hindawi. 2nd ed, Dar AlQalam Damascus.

Al-Jawhari (Abu Nasr Ismail Ibn Hammad), Al-Sihah (Taj Allughat wa Sihah Al-Arabiya), investigated by: Ahmed Abdel Ghafour Attar. 4th ed, Dar Al Malayin – Beirut, 1990.

Ibn Al-Hajib (Abu Omar Uthman Ibn Abi Bakr Ibn Yunūs), Al-Idāh fi Sharh Al-Mufasal. investigated by: Dr. Ibrahim Muhammad Abdullah. 1st ed, Dar Saad Eddin – Damascus, 2005.

Abu Hayyan Al-Andalusi (Muhammad Ibn Yousuf):

Al-Bahr Al-Muhīt. Studied and inserted footnotes by: Sheikh Adel Ahmad ʿAbd al-Mawjoud and others. 1st ed, Dar Al-Kutub AlImiyah – Beirut, 1993.

Al-Tadhyeel wa Al-Takmil fi Sharh Al-Tashil, investigated by: Dr. Hassan Hindawi. 1st ed, Dar Al-Qalam Damascus, 1419 / 1998.

Irtishaf al-Darab min Lisan alʿArab, investigated by: Dr. Rajab Othman Muhammad. 1st ed, Dar Alkhanji Cairo, 1418 / 1998.

Abu Hayyan Al-Tawhidi (Ali Ibn Muhammad Ibn Al-Abbas) Al-Basaʿir wa Al-dhakhaʿir. investigated by: Dr. Widad Al-Qādi. 1st ed, Dar Sadir Beirut, 1988.

Al-Khathran, Abdullah. Mustalahat Al-nahw Al-kufii (Dirasatuha wa Tahdid Madlulatiha). 1st ed, Dar Hajar for Printing and Publishing, 1990.

Ibn Kharouf (Abu Abdullah Al-Hassain Ibn Ahmad). investigated by: Dr. Salwa Muhammad Arab. 1st ed, Research Institute at Umm Al-Qura University Makkah, 1419.

-**Ibn Khālwaih** (Abu Al-Hassan Ali Ibn Muhammad), Sharh Jumal Al-Zajaji. investigated by: Dr. Abdullah Salim Makram. 6st ed, Al-risalah Est. Birout, 1417/ 1998.

Al-Khudir, Maha bint Abdulaziz, Damir Al-Fasl Dirasah Nahwiyah Qurʾāniyah. Issue of (37) Hawliat Kuliyat Allughat Al-ʿArabiah Be al-Zaqaziq Al-Azhar University, 2017.

Al-Khalil Ibn Ahmad Al-Farahidi, Al-Ain. investigated by: Dr. Mehdi Al-Makhzoumi & Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Dar and Library Alhilal. (n.d.).

Al-Khwarizmi (Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmed Ibn Yusuf), Mafatih Al-ʿUlūm . Reviewed and investigated by: Muhammad Kamal al-Dīn Al-Adhami, printed, corrected, and numbered by: Othman Khalil. 1st ed, (s.n.)1930.

Al-Damamini (Muhammad Badr Eddin Ibn Abi Bakr), Taʿliq Al-farāʾid ʿalā Tashil Al-fawāʾid, investigated by: Dr Muhammad Ibn Abdulrahman Al-Mufada. 1st ed (s.n.) 1983.

Al-Istirabadhi Radhi al-Dīn (Muhammad Ibn Al-Hassan): Sharh Al-Shāfiya. investigated by: Muhammad Noor Al-Hassan and others. Dar Al-Kutub AlImiyah Beirut, 1982.

Sharh Al-Kāfiya, corrected and investigated by: Yūsuf Hassan Omar. 2nd ed, University of Garyounis' Publications. Benghazi, 1996. **Al-Zajjaji** (Abu Al-Qasim Abd al-Rahman Ibn Ishaq): Al'iidah fi Eall Alnahw. investigated by: Dr. Mazin Al-Mubarak. 3rd ed, Dar Al-Nafes Beirut 1979.

Aljumal fi Al-Nahw. investigated by: Dr. Ali Tawfiq Al-Hamad. 4th ed, Dar Al-Amal Irbid, and Resalah Foundation Beirut, 1988. **Al-Zarkashi** (Badr Eddin Muhammad Ibn Abdullah), Al-Burhan fi ʿUlūm Al-Quran. Investigated by: Dr. Yusuf Ibn ʿAbd al-Rahman Al-Mursʿhali and others. 1st ed, Dar Al-Maʿrifa Beirut, 1990.

Abu Al-Saud (Muhammad Ibn Muhammad Aleimmadi), TafsirAbi Al-Saʿūd = Irshad Al-ʿAql Al-Salim ila Mazāyā Al-Quran. investigated by: Abdul Qadir Ahmed Atta. Modern Riyadh Library Riyadh (n.d.).

Al-Siyrāfi (Abu Muhammad Yusuf Ibn Abi Saʿeed), Sharh Abyāt Sibawayh. investigated by: Muhammad Ali Al-Reeh Hashem. Alazharia Colleges Library and Dar Al Fikr Cairo, 1394/1974. **Al-Suyūti** (Jalal al-Dīn Abd al-Rahman):

Al-Itqān fi ʿUlūm Al-Quran. Inserted footnotes by: Mustafa Sheikh Mustafa. 1st ed, Resalah Foundation Beirut, 2008. Hamʿ Al-Hawāmiʿ fi Sharh Jamʿ Al-Jawāmiʿ. Explained investigated by: Abd al-Salām Muhammad Harūn and ʿAbd Al-ʿĀl Salem Makram. Resalah Foundation Beirut, 1413 / 1992. **Al-Tabari** (Abu Jaafar Muhammad Ibn Jarir), Tafsir Al-Tabari = Jamie Al-Bayan e=ʿan Tawil Al-Quran. Investigated by: Mahmoud Shakir Al-Harastani. 1st ed, Dar Ihyaa Altouras Alarabi Beirut (n.d.).

Abu Al-Tayyib Al-Lughawi (Abdul Wahid Ibn Ali Al-Lughawi), Maratib Al-Nahwiyīn. investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. 2nd ed, Alssrya Library Sidon and Beirut, 2009.

Abd al-Rahman, Mamdouh, Al-Iʿarabiyāt wa Al-fikr Al-Nahwi. Dar Al-Maʿrifa Alexandria, 1999.

Al-Arifi, Saif Ibn Abd al-Rahman, Mustalah (Al-khurūj) ʿenda Al-Kufiiyīn. A research published in the Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University (Arabic Sciences). Issue of 9, Shawwal 1429.

Ibn ʿAtiyya (Abu Muhammed Abd al-Haq Ibn ʿAtiyya Al-Andalusi), Tafsir Ibn ʿAtiyya = Almuhararr Al-wajīz fi Tafsir Al-kitab Al-ʿaziz. investigated by: Rhalah Al-Farūq and others. 2nd ed,

Ministry of Endowments and Islamic Affairs Doha, 2007.
Ibn Aqeel (Bahaa Eddin Abdullah Ibn Abdul Rahman), Al-Musāʾid ʿalaa Tashīl Al-Fawāʿid. investigated by: Dr. Muhammad Kamel Barakat. Islamic Heritage Revival Research Center at Umm Al-Qura University Makkah, 1980.
Al-ʿUkbari (Abu Al-Baqa Abdullah Ibn Al-Hussein), Sharh Diwān Al-Mutanabi Al-Musammā be al-Tabyīn fi Sharh Al-Diwān. Inserted footnotes, indexes and corrected by: Mustapha Al-Saqa and others. Mustafa Al-Babi Al-Halabi Printer Egypt, 1936.
Al-Farrā (Abu Zakaria Yahya Ibn Ziyad), Maeani Alquran: investigated by: Muhammad Ali Al-Najjar and Ahmad Yusuf Najati, 3rd ed, Alam AlKutub Beirut, 1983.
Al-Qurtubī (Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmed), Tafsir Al-Qurtubi = Aljamiʿ Li Ahkām Al-Quran. Inserted footnotes by: Dr. Abdullah Ibn Abdul Mohsin Al-Turki. 1st ed, Resalah Foundation Beirut, 2006.
Al-Kafawi (Abu Al-Baqa Ayūb Ibn Musa), Al-Kulliyāt. A manuscript copy and investigated by: Dr. ʿAdnan Darwish and Muhammad Al-Masry. 2nd ed, Resalah Foundation Beirut, 1998.
Al-Maliqi (Ahmad Ibn Abdul-Nour), Rasf Al-Mabāni fi Sharh Hurūf Al-Maʿānī. investigatedby: Dr. Ahmed Muhammad Al-Kharrat. 3rd ed, Dar Al-Qalam Damascus 2002.
Ibn Malik (Jamal al-Dīn Muhammad Ibn Abdullah Al-Tāʾīi), Sharh Al-Tashil. Inserted footnotes by: Dr. al-Sayyid. Abd al-Rahman and Dr. Muhammad Badawi Al-Makhtoon. 1st ed, Dar Hajar Giza, 1990.
Al-Murādi (Al-Hasan Ibn Qasim), Al-janaa Al-Dānī fi Hurūf Al-Maʿānī. investigated by: Dr. Fakhr al-Dīn Qabawa and Muhammad Nadeem Fadhel. 1st ed, Dar Al-Kutub AlImiyah Beirut, 1992.
Ibn Manzūr (Abu Al-Fadhl Muhammad Ibn Mukram), Lisān Alʿ Arab. investigated by: Abdullah Ali Al-Kabir, Muhammad Ahmad Hasab Allah, and Hashem Muhammad Al-Shadhli, Dar Al-Maʿārif -Cairo (n.d.).
Al-Muhairi, Abdul Qadir, Eshkaliat Al-Tārikh Li Nashʾat Al-mustalah Al-nahwi. Journal of Al-Muajamiyah. Tunisia – Issues of (5-6) 1990.
Al-Maidani (Abu Al-Fadl Ahmad Ibn Muhammad Al-Nisaburi), Al-Amthāl. investigated by: Muhammad Muhyi Eddin Abdul Hamid. Muhammadiyah Sunnah Library Cairo, 1955.
Al-Nahhās (Abu Jaafar Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ismail), Iʿrāb Al-Qurʿān. Inserted footnotes by: Dr. Zuhair Ghazi Zahid. Alam AlKutub, 1985.

Ibn Hisham Al-Ansari (Abu Muhammad Abdullah Ibn Yūsuf), Mughnī al-Labīb ʿan Kutub Al-Aʿārīb. investigated by: Dr. Abd al-Latif Muhammad Al-Khatīb. 1st ed, The National Council for Culture, Arts and Literature Kuwait, 2000.

Ibn Yaʿīsh (Muwaffaq al-Dīn Yaʿīsh Ibn Ali), Sharh Al-Mufasal. investigated by: Dr. Email Badiʿ Yaqūb. 1st ed, Dar Al-Kutub Al-ʿImiyah Beirut, 2001.

Ibn Al-Jazari (Abu Al-khair Muhammad Aldimashki), Sharh Al-Nashr fi al-Qirrāʾāt al-ʿAsharr. Inserted footnotes by: Ali Muhammad Al-Dabba. Dar al-kitab al-Arabi (n.d).

Al-Mubarrid (Abu Al-ʿAbbas Muhammad Ibn Yazīd), AlMuqtaḍab. Investigated by: Muhammad Abd al-Khāliq ʿUdhaimah. Ministry of al-Awqāf Egypt, 1994.

Ibn Mujāhid (Abu Bakr Ahmaed Ibn Mousa), Al-Sabʿa fi al-Qirāʾāt. investigated by: Dr; Shawki Daif. 2st ed, Dar al-Maʿārif – Egypt (n.d).

Hamid, Fatima Muhammad Tahir, Damirr Al-Fasl ʿenda Sibawaih wa Al-Farrā. Hawliyat Adab ʿAin Shams. College of Literature. Vol. 47 (issue of January March 2019).

Hamza, Hassan, Qadāyā Al-Taʾsil fi Al-Muʿjam Al-ʿArabi Al-Tarīkhi Almukhtas: Mustalahāt Al-Nahw Al-ʿArabi fi Marhalat Al-Nashʾa. Journal of Al-Muajamiyah. Tunisia – (23-issue), 2007.

Makki Al-Qaisi (Abu Muhammad Makki Ibn Abi Talib), Al-Hidāyat ilaa Bulugh Al-Nihāya. Theses and dissertations collection of College of Graduate Studies and Scientific Research at University of Sharjah UAE, 2008.

Sibawaih (Abu Bishr Amro Ibn Uthman): al-Kitāb. investigated by: Abd al-Salam Haroun. 3rd ed, al-khanji Library Cairo, 1988.

Tha'lab (Abu Al-Abbas Ahmad Ibn Yahya), Majālis Tha'lab. investigated by: Abd al-Salam Muhammad Harun. 4th ed, Dar Almaref, Egypt, 1400 / 1980.

الرَّوحة في الضّاد والظّاء (حرف الحاء في الظّاء)
لمحمّد بن الحسن بن محمّد الجَرْباذَقانيّ المتوفَّى بعد ٣٧٤ هـ
دراسةً وتحقيقًا

A study and investigation on the book titled:
al-Rawḥa Ḍād Wa al-Ẓāʾ
(Ḥarf al-Ḥāʾ fī al-Ẓāʾ)
By Muhammad bin al-Hasan bin Muhammad al-Jarbādhaqānī
(died after 374AH)

د. ماجد بن حسني الحارثيّ
الأستاذ المساعد بقسم اللّغويّات بكلّيّة اللّغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة
البريد الإلكتروني: magedharti@gmail.com

المستخلص

يهدف الباحث من خلال هذا البحث إلى دراسة وتحقيق الجزء الذي يخصه من كتاب: (الرَّوحة في الضّاد والظّاء، لمحمّد بن الحسن بن محمّد الحَرْبَاذَقَانيّ)، وهو (حرف الحاء في الظّاء). وسوف تكون هذه الدراسة موجزة وفق منهجٍ علمي متّبع.

وقد توصل الباحث إلى أن تحقيق هذا الكتاب يعدُّ إحياء لنصٍّ لغوي يشتمل على نقول كثيرة لرواة وعلماء من كتب موجودة ومفقودة، ويسدُّ ثلمة في تاريخ علم اللغة؛ وهو يحوي أيضًا دقائق لغوية، كما يتميز بكثرة الشواهد الشعرية.

أسأل الله أن أكون قد وُفقت في عملي هذا، وأن يكون خالصًا لوجهه الكريم.

الكلمات المفتاحة: (المعاجم، الروحة في الضاد والظاء، الجرباذقاني، حظظ، حظي، حظر، حظل، حنظ، حفظ، حظب، حظرب، حنظل، حظلب، حنظب).

Abstract

In this research, the researcher aims to study and investigate his own portion of the book titled: al-)Rawḥa fī al-Ḍād Wa al-Ẓāʾ by

Muhammad bin al-Hasan bin Muhammad al-Jarbādhaqānī (which is (Ḥarf al-Ḥāʾ fī al-Ẓāʾ).

This study will be brief according to the scientific methodology used.

The researcher concluded that this book is useful for professionals in general, and for language lovers in particular because it contains fundamental details of linguistics, quotations of many narrators and scholars. It is as well characterized by the abundance of poetic evidence, which amounted to nearly three thousand evidences.

I beseech Allah to render my efforts successful in this work, and make it sincere for purely seeking His noble countenance.

Key words: (al-Maʿājim, al-Rawḥa fī al-Ḍād wa al-Ẓā, al-Jarbādhaqānī, Ḥaẓiẓa, Haẓiya, Ḥaẓara, Ḥaẓala, Ḥanaẓa, Ḥafiẓa, Ḥaẓaba, Ḥaẓraba, Ḥanẓala, Ḥaẓlaba, Ḥanẓaba)..

المقدمة:

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدِّين، أمّا بعد:

فيعدُّ كتاب الرَّوحة في الضّاد والظّاء لمحمّد بن الحسن بن محمّد الجَرْباذَقانيّ، المتوفّى بعد ٣٧٤ ه، أحد المعاجم المتقدمة التي حفظت لنا قدرًا كبيرًا من اللّغة.

و لم أقف على ترجمة وافية للجرباذقانيّ؛ نظرًا لقلّة الأخبار التي أفادت بها عنه كتب التّراجم. لكن المطّلع في هذا الكتاب يجد عناية مؤلفه وسعة علمه، قال عنه الفيروزآبادي: "...الأديب اللُّغويّ، صاحب كتاب الرّوحة في اللّغة، كتابٌ دالٌّ على طولِ باعِه وتبحّرِه في الأدبِ واتّساعِه"[1].

والجزء الذي أحققه من هذا الكتاب هو من النّسخة التي نشرها د. فؤاد سزكين، وهي نسخة مصوّرة في مكتبة السّليمانيّة في إسطنبول بتركيا.

وأغلب الظّن أن هذه النسخة هي بخط مؤلفها، وقد تملّكها عدد من العلماء، ومما يزيد من نفاستها ما نلحظه من نقولات كثيرة عن الرّواة والعلماء، وكثرة الشواهد الشعرية. ومن هنا تكمن أهمية هذا الكتاب.

وقد حصلت على جزء من المخطوط، أهداني إياه الأستاذ الدكتور: عبد الرزاق بن فرّاج الصاعدي.

وعزمت –مستعينًا الله تعالى– على تحقيق ما يخصني من هذا الكتاب، وهو حرف الحاء في الظّاء، من الصفحة (٧٠) إلى الصفحة (٨٠) حسب ترقيم د. فؤاد سزكين. وعدد لوحات هذا القسم (٥) لوحات ونصف، تحتوي كل لوحة على صفحتين، وعدد الأسطر في كل صفحة (١٩) سطرًا تقريبًا، وعدد الكلمات في السّطر الواحد (١٠) كلمات تقريبًا.

وفي الختام أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى أستاذي الكريم الأستاذ الدكتور: عبد الرزاق بن فرّاج الصاعدي الذي تفضّل عليّ بهذا الجزء من معجم

(١) البلغة ١٩٣.

الروحة، سائلا الله له التوفيق والبركة في عمره وعمله.

الدّراسات العلميّة السّابقة حول الكتاب

حقّق كتاب الرّوحة ثُلّةٌ من الأساتذة والباحثين، تحت إشراف د. عبد الرّزّاق الصّاعديّ، وذلك على النّحو الآتي:

القسم الأوّل من الكتاب:

١. حرف العين بقسميه، الضّاد والظّاء، حقّقه: الأستاذ الدّكتور: عبد الرّزّاق الصّاعديّ في بحث ترقية، عام ١٤٢٢هـ[١].

٢. حرف الحاء في الضّاد، حقّقه: د. حسن العوفيّ في بحث ترقية، عام ١٤٣١هـ[٢].

٣. حرف الهاء بقسميه، الضّاد والظّاء، يعمل على تحقيقه د. عبد المجيد اليتيميّ.

٤. حرف الغين بقسميه، الضّاد والظّاء، حققه د. حمد العلويّ في بحث ترقية عام ١٤٤١هـ[٣].

٥. حرف الخاء بقسميه، الضّاد والظّاء، حقّقه: د. محمد الترجميّ في بحث ترقية، عام ١٤٤١هـ[٤].

٦. من حرف القاف إلى نهاية حرف الضّاد، حقّقه د. محمد بن راجي الصّاعديّ في رسالة ماجستير، ١٤٢٧هـ[٥].

القسم الثّاني من الكتاب:

كان مناصفة بين باحثين، هما: سعيد الغامديّ، وعبد الله القيسيّ، ويعملان على تحقيقه للحصول على درجة الدكتوراه، في قسم اللّغويّات بكلّيّة اللّغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة.

---

(١) نسخة غير منشورة، محكمة بعمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

(٢) نسخة محكمة ومجازة للنشر، في مجلة الجامعة الإسلامية.

(٣) نسخة غير منشورة، محكمة بعمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

(٤) نسخة غير منشورة، محكمة بعمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

(٥) نوقشت هذه الرسالة في قسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية.

خطَّة البحث

يتكوَّن البحث من مقدّمة، وقسمين، ثم فهارس مفصَّلة. وتفصيل خطّة البحث كما يأتي:

المقدّمة: فيها توطئة عن موضوع البحث، والدّراسات السّابقة، وخطّة البحث، والمنهج المتَّبع في التّحقيق.

القسم الأوّل: محمّد بن الحسن الجَرْبَاذَقانيّ، وفيه فصلان:

الفصل الأوّل: محمّد بن الحسن الجَرْبَاذَقانيّ، نسبه، ونشأته، وشيوخه. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه، وكنيته ولقبه.

المبحث الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

المبحث الثالث: شيوخه.

الفصل الثّاني: الرَّوحة في الضّاد والظّاء. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: تحقيق اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلفه.

المبحث الثّاني: طريقته في عرض المادّة العلميّة.

المبحث الثّالث: مصادره.

المبحث الرّابع: قيمة الكتاب العلميّة.

المبحث الخامس: وصف النُّسخ الخطّيّة، ونماذج منها.

القسم الثّاني: النّصُّ المحقّق.

حرف الحاء في الظّاء، من الصفحة (٧٠) إلى الصفحة (٨٠) حسب ترقيم د. فؤاد سزكين. وعدد لوحات هذا القسم (٥) لوحات ونصف، تحتوي كل لوحة على صفحتين، وعدد الأسطر في كل صفحة (١٩) سطرا تقريبا، وعدد الكلمات في السّطر الواحد (١٠) كلمات تقريبًا.

الفهارس التّفصيليّة: وهي:

فهرس الآيات القرآنيّة.

فهرس الأمثال.

فهرس الأشعار.

فهرس الأعلام.

فهرس الأماكن والبلدان.

فهرس القبائل.

ثبت المراجع والمصادر.

فهرس الموضوعات.

المنهج المتّبع في التّحقيق

سرتُ في تحقيق هذا الجزء من الكتاب وفق المنهج التالي:

أوّلًا: اعتمدت على النّسخة التي نشرها د. فؤاد سزكين، وهي نسخة مصوّرة في مكتبة السّليمانيّة في إسطنبول بتركيا. وأسميتها: (الأصل).

ثانيًا: نسخت الكتاب من النسخة التي اعتمدتُها، وما لم أستطع نسخه لطمس أو نحوه أشرت إلى ذلك في الحاشية بقولي: "لم أتبيّنه".

ثالثًا: وضعت استدراكات المصنّف في مكانها المناسب من النّصّ المحقّق، وما لم أهتد إلى مكانه وضعته في الحاشية.

رابعًا: وضعت أرقام صفحات النّسخة بين معقوفين، في النّصّ المحقّق، معتمدًا في ذلك على ترقيم د. فؤاد سزكين، كما رمزت للمجلد الأوّل من الكتاب بالرّمز (١).

خامسًا: عزوت الآيات القرآنيّة إلى سورها، وبيّنت أرقامها، وكتبتها بالرّسم العثمانيّ.

سادسًا: وثّقت الأمثال من الكتب المعتمدة في ذلك.

سابعًا: وثّقت الشّواهد الشعريّة، وما لم أقف عليه أشرت إلى ذلك في الحاشية.

ثامنًا: عزوت ما نقله المصنّف من أقوال العلماء إلى كتبهم، أو كتب من نقل

عنهم ما أمكن ذلك.

تاسعًا: شرحت الكلمات الغريبة.

عاشرًا: ترجمت للأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة.

حادي عشر: وضعت فهارس مفصلة، وفق ما ذُكر في الخطّة.

القسم الأوّل: الدّراسة

الفصل الأوّل: محمّد بن الحسن الجَرْباذَقانيّ، نسبه، ونشأته، وشيوخه. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه، وكنيته ولقبه

أ. اسمه ونسبه:

هو محمّد بن الحسن بن محمّد بن جعفر الجَرْبَاذَقَانِيّ، وهذا هو الاسم الذي أثبته المصنف لنفسه في بداية كلّ باب من أبواب كتابه، وهو ما يوافق ما جاء عن بعض من ترجم له(١).

وتعود نسبة الجرباذقانيّ إلى جَرْباذَقان، وهي بلدة قريبة من همذان(٢).

كما أورد الزّركليّ نسبة أخرى للجرباذقانيّ، وهي: الاسترابادي(٣)، ولعلّها لمحمّد بن الحسن بن إبراهيم الاسترابادي.أبو زيد

ب. كنيته ولقبه:

لم ترد كنيةٌ للجرباذقانيّ في كتابه الرّوحة، وما وقف عليه كانت كُنى معزوة إليه، وتلك الكُنى هي:

١- أبو الفَضْلِ: ذكرها الخطيبُ البغداديّ(٤)، وابنُ الجوزيّ(٥).

٢- أبو عبدِ الله: ذكرها الزركلي(٦).

---

(١) ينظر: البلغة ٢٦١، والأعلام ٨٢/٦، وتاريخ التراث العربي م ٨ ج ١ ص ٣٧٠.

(٢) ينظر: الأنساب ٦٢/٢، ومعجم البلدان ١١٨/٢.

(٣) ينظر: الأعلام ٨٢/٦.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد ٦١٧/٢.

(٥) ينظر: المنتظم ٣١٥/١٤.

(٦) ينظر: الأعلام ٨٢/٦.

أبو بكرٍ: ذكرها د. عبد الرّزاق الصّاعديّ[1] نقلًا عن أبي حيّان التّوحيديّ[2].

وأمّا عن لقبه فقد ذكر د. فؤاد سزكين أنه مُهذّب الدِّين[3]، وأثبت ذلك على طرّة النّسخة المصوّرة من الرّوحة.

(١) ينظر: الروحة بتحقيق الدكتور عبد الرَّزَّاق الصاعدي ١٨.

(٢) ينظر: أخلاق الوزيرين ١١٨.

(٣) ينظر: تاريخ التراث العربي م ٨ ج ١ ص ٣٧٠.

المبحث الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته

أ. مولده:

لم أقف على ترجمة وافية للجرباذقانيّ؛ نظرًا لقلّة الأخبار التي أفادت بها عنه كتب التّراجم، وما ذكره الزركلي أنه ولد سنة ٣٢١ه قد لا يُعوَّل عليه كثيرًا[(١)].

ب. نشأته:

أغلب الظّنّ أن الجرباذقانيّ عاش في القرن الرابع الهجري، في زمن بني بويه، حيث امتدّ حكمهم من (٣٢٠هـ - ٤٤٧هـ)، ولم أقف على نصٍّ صريحٍ في نشأته وحياته عدا رحلاته إلى خراسان والعراق وأصبهان[(٢)].

ت. وفاته:

ذكر الفيروزآبادي تاريخ وفاة الجرباذقانيّ حيث كانت في سنة (٣٨٠هـ)[(٣)]، أما الزركلي فقد ذكر بأنها كانت في سنة (٣٨٦هـ)[(٤)]، بينما رجّح د. عبد الرّزاق الصّاعدي أن تكون وفاته بين عامي (٣٨٦هـ - ٤٠٠هـ)[(٥)].

(١) ينظر: الروحة بتحقيق الدكتور عبد الرَّزَّاق الصاعدي ١٧.

(٢) ينظر: الأعلام ٨٢/٦.

(٣) ينظر: البلغة ٢٦١.

(٤) ينظر: الأعلام ٨٢/٦.

(٥) ينظر: الروحة بتحقيق الدكتور عبد الرَّزَّاق الصاعدي ٢٤.

المبحث الثالث : شيوخه.

لم تذكر المصادر شيئا عن شيوخ الجرباذقانيّ، بينما جاء في الرّوحة إشاراتٌ لسماعه من الثقات[1]، ولكنَّه لم يصرِّح بسماعه إلاَّ من شيخ واحد، هو أبو بكر اللغويّ في أربعة مواضع، هي:

١- قوله: "والذي حدَّثني به أبو بكر اللغويّ -رحمه الله- عن أبي عمر الزاهد -رضي الله عنه- أنه قال ..."[2].

٢- قوله: "وسمعت أبا بكرٍ اللغوي قال: أخبرني الزَّاهد عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال: ..."[3].

٣- قوله: "وسمعت أبا بكر -رحمه الله- قال: سمعت أبا عمر الزاهد يحكي عن أشياخه قال: قال أبو الدُّقَيش ..."[4].

٤- قوله: "وروى لنا أبو بكر اللغوي -رحمة الله عليه- قال: أخبرني أبو عمر الزاهد قال: سمعت الفصحاء من العرب والصدور يقولون: ..."[5].

(١) ينظر: الأصل ٩١/١، و ٩٧/٢.

(٢) الأصل ٤٥/١.

(٣) الأصل ١٨٨/١.

(٤) الأصل ٢٨١/١.

(٥) الأصل ٥١/٢.

الفصل الثّاني: الرَّوحة في الضّاد والظّاء. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: تحقيق اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلفه

أ. تحقيق اسم الكتاب:

عمد الجرباذقانيّ على كتابة اسم الكتاب بخطّه في بداية الأبواب كلّها، حيث سمّاه: (الرَّوْحَة).

وذكر الفيروزآباديّ[١]، والزركليّ[٢]، والدكتور: فؤاد سزكين[٣] أنّ الكتاب اسمه: (الرَّوحة في الضّاد والظّاء).

ب. توثيق نسبته إلى مؤلفه:

كان الجرباذقانيّ حريصًا على نسبة الكتاب إلى نفسه؛ فقد كان يكتب اسمه تحت عنوانات الأبواب كلّها[٤].

(١) ينظر: البلغة ٢٦١.

(٢) ينظر: الأعلام ٨٢/٦.

(٣) ينظر: تاريخ التراث العربي م ٨ ج ١ ص ٣٧٠.

(٤) ينظر: الأصل ١/١، ٤٧، ٨١، ٩٩، ١٢٠، ١٥٤، ١٨٥، ٢١٩، ٢٦٩، و ٢/١، ٢٧، ٧٢، ١٠٧، ١٥٣، ١٩١، ٢١٨، ٢٤١.

المبحث الثّاني: طريقته في عرض المادّة العلميّة

كان للجرباذقانيّ طريقته الخاصّة في تأليفه كتابه حيث عمد إلى جمع الكلمات التي تحوي الضّاد أو الظّاء، وقسَّم كتابه باعتبار الحرف الأول من الكلمة إلى اثنين وعشرين باباً، كلُّ بابٍ يُمثِّل حرفاً من الحروف.

وابتدأ الجرباذقانيّ معظم هذه الأبواب بما فيه ضادٌ، ثمَّ ختم الباب بما فيه ظاء، معتمداً في ذلك على الترتيب الصوتي، وهو عنده: (ع، ح، ه، غ، خ، ق، ك، ج، ش، ض، د، ت، ظ، ر، ل، ن، ف، ب، م، ي، و، أ)، وقد وافق بذلك الخليل في كتاب العين، إلاَّ الخاء فإنَّها جاءت متقدمة على الغين عند الخليل[1]، فجاء الكتاب على النحو التالي:

الأوّل: حرف العين في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف العين في الظّاء.

الثّاني: حرف الحاء في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الحاء في الظّاء.

الثّالث: حرف الهاء في الضّاد والظّاء.

الرّابع: حرف الغين في الضّاد والظّاء، وفيه : حرف الغين في الظّاء.

الخامس: حرف الخاء في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الظّاء في الخاء المعجمة.

السّادس: حرف القاف في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الألف في الظّاء والقاف.

السّابع: حرف الكاف في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الكاف في الظّاء.

الثّامن: حرف الجيم في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الظّاء في الجيم.

التّاسع: حرف الشّين في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الظّاء في الشّين.

العاشر: حرف الضّاد.

الحادي عشر: حرف الدّال في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الظّاء في الدّال.

الثّاني عشر: حرف التّاء في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف التّاء في الظّاء.

الثّالث عشر: حرف الظّاء.

الرّابع عشر: حرف الراء في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الرّاء في الظّاء.

---

(١) ينظر: العين ٤٨/١، والروحة بتحقيق د. عبد الرّزاق الصاعدي ٤٧.

الخامس عشر: حرف اللام في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الظّاء في اللّام.

السّادس عشر: حرف النّون في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الظّاء في النّون.

السّابع عشر: حرف الفاء في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الفاء في الظّاء.

الثّامن عشر: حرف الباء في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الباء في الظّاء.

التّاسع عشر: حرف الميم في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الظّاء في الميم.

العشرون: حرف الياء في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الياء في الظّاء.

الحادي والعشرون: حرف الواو في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الواو في الظّاء.

الثّاني والعشرون: حرف الألف في الضّاد والظّاء، وفيه: حرف الألف في الظّاء.

وخلا الكتاب من ستة أحرف، هي: (الصّاد، والسّين، والزّاي، والطّاء، والثّاء، والذّال)، كما خلا حرف الهاء ممّا فيه ظاء؛ لأنّ الجرباذقانيّ لم يجد فيها مادة لكتابه[1].

(١) ينظر: الروحة بتحقيق د. عبد الرّزاق الصاعدي ٤٧.

المبحث الثّالث: مصادره

كان الجرباذقانيّ يحرص كثيرًا على ذكر اسم العالم أو الرّاوي الذي ينقل عنه، وقد جاء كتابه حافلا بعدد كبير من تلك الأسماء، بعضها لعلماء لهم مؤلفات، وبعضها لعلماء ليس لهم مؤلفات موجودة، وبعضها أسماء لرواة من الأعراب، ومن هؤلاء:

أ. أسماء العلماء:

١- المفضّل الضّبّيّ (١٧٨هـ).

٢- يونس بن حبيب (١٨٢هـ).

٣- الكسائيّ (١٨٩هـ).

٤- يحيى بن المبارك اليزيديّ (٢٠٢هـ).

٥- عبد الله بن سعيد الأمويّ (٢٠٣هـ).

٦- النّضر بن شُميل (٢٠٤هـ).

٧- الفرّاء (٢٠٧هـ).

٨- أبو عبيدة (٢١٠هـ).

٩- إسحاق بن مرار الشّيبانيّ (٢١٣هـ).

١٠- أبو زيد الأنصاريّ (٢١٤هـ).

١١- الأصمعي (٢١٦هـ).

١٢- أبو عبيد القاسم بن سلاّم (٢٢٤هـ).

١٣- أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابيّ (٢٣١هـ).

١٤- أبو نصر الباهليّ (٢٣١هـ).

١٥- أبو حامد الخارزنجيّ (٢٤٨هـ).

ب. أسماء الرّواة:

١- أبو زياد الكلابيّ (٢٠٠هـ).

٢- العَدَّبس الكنانيّ.

٣- أبو مجيب الأعرابيّ.

٤- الدّبيريّ.

المبحث الرّابع: قيمة الكتاب العلميّة

يعدّ كتاب الرّوحة من نفائس كتب المعاجم اللّغوية لما حوى من ميزات، ومن أبرزها:

أ. ثناء العلماء عليه:

أظهر الفيروزآبادي إعجابه بكتاب الرّوحة، فقال معرض حديثه عن الجرباذقانيّ: "...الأديب اللُّغويّ، صاحب كتاب الرّوحة في اللّغة، كتابٌ دالٌّ على طولِ باعِه وتبحّرِه في الأدبِ واتّساعِه"(١).

ب. كثرة الشّواهد الشّعريّة:

من أبرز ميزات كتاب الرّوحة كثرة الشّواهد الشّعريّة؛ حيث بلغت أربعة وأربعين شاهدًا في الجزء الذي حقّقته.

ت. عنايته بشرح الغريب من الألفاظ:

حرص الجرباذقانيّ على شرح الغريب من الألفاظ بل ربّما أسهب في ذلك أحيانًا، ومن ذلك قوله: "الأمويُّ: حَنَاظِيٌّ جمعُ حُنْظُوَة، وهي أَكَمَةٌ مرتفعةٌ شاهقةٌ. ونظير ذلك: عَرَاقِيّ لجمع العُرْقُوة للدّلْوِ، فأمّا حَناظِرُ فجمعٌ أيضًا، كما قالوا: ثَعالِيّ وأَرانِيّ لجمعِ الثّعالبِ والأرانبِ.

[٧٨/١] وأَنْشَدَ:

لها أَشارِيرُ من لحمٍ مُتَمَّرَةٌ ... من الثّعالِي ووَخْزٌ من أَرانِيها

أَشارِيرُ: قِطَعُ اللّحمِ. ومُتَمَّرَةٌ: أمثالُ التّمرِ صِغارًا. والوَخْزُ: قِطعةٌ من اللّحمِ، وقالوا: الوَخْزُ: الخَلْطُ، يقالُ: هذه أرضُ بني تميمٍ ووخزُ بني عامرٍ، أيْ: منه الشّيءُ بعد الشّيءِ(٢)".

ث. ذكر عدد من الشّواهد الشّعريّة التي خلت منها كثير من كتب اللّغة:

جاء في كتاب الرّوحة عدد من الشّواهد الشّعريّة التي لم أجدها في كتب

(١) البلغة ١٩٣.

(٢) الأصل ٧٨/١.

اللّغة، ومن ذلك:

١- الخارزنجيُّ: الحَظْلُ كالنَطْلِ: وهو المنعُ، وأَنْشَدَ[١]:

قـــد حَظَـــلَ الإيـــلاء منـــها مـــا

٢- وأَنْشَدَ الأَصمعيُّ[٢]:

مُحَظَـــــة تـــــرِنّ مِـــــنَ القَـــــرَاعِ

ج. نسبة الأقوال إلى أصحابها:

عنِي الجرباذقانيّ عناية فائقة في نسبة الأقوال إلى أصحابها فجاء كتابه مليئًا بأسماء العلماء والرّواة الذين نقل عنهم.

ومن ذلك قوله: "الأَصْمَعِيُّ: الحَظُّ: النَّصِيْبُ، وجَمْعُهُ حُظُوظٌ، وحَظِظْتَ في الأَمْرِ تَحَظ".

وقوله: "الكِسائِيُّ: الحُظُوظَةُ: على فُعُولَة؛ جَمْعُ الحَظِّ، ولَيْسَ لي فِي هَذا الأَمرِ حَظٌّ نَارٍ، أيْ: رِزْقٌ".

وقوله: "الفَرّاءُ: حَظِظْتَ يا هَذا، وأَنْتَ مَحْظُوظٌ: مِنَ الحَظِّ. وفُلانٌ حَظِيظٌ؛ إذا كانَ ذا جَدٍّ ودَولَةٍ".

وقوله: "الأُمَويُّ: وحَظَّةُ: اسْمُ امْرَأَةٍ، وأَنْشَدَ:

وخَبرتِني يا حظَّ أنّك صَبَّةٌ وأنّ الهَوَى والشَّوقَ خِدْنا فُؤادك[٣]

(١) لم أقف عليه. ينظر: الأصل ١/٧٤.

(٢) لم أقف عليه. ينظر: الأصل ١/٧٧.

(٣) لم أقف عليه.

المبحث الخامس: وصف النُّسخ الخطّيّة، ونماذج منها

لم أعثر لكتاب الرّوحة إلاّ على نسخة خطّيّة واحدة، وهي محفوظة بمكتبة السّليمانيّة بتركيا، تحت رقم: (فاتح ٥١٩٤). وهي النسخة التي حصلت عليها من د. عبد الرزاق الصاعدي.

وهذه النسخة هي التي قام د. فؤاد سزكين بتصويرها، وترقيم صفحاتها، ونشرها ضمن سلسلة منشورات معهد تاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة.

وعدد لوحات هذه النسخة (٣٠٢) لوحة، في كلّ لوحة صفحتان، مقسَّمة على مجلّدين. وعدد الأسطر في كلّ صفحة (١٩) سطرًا، وعدد الكلمات في السطر الواحد (١٠) كلمات تقريبًا.

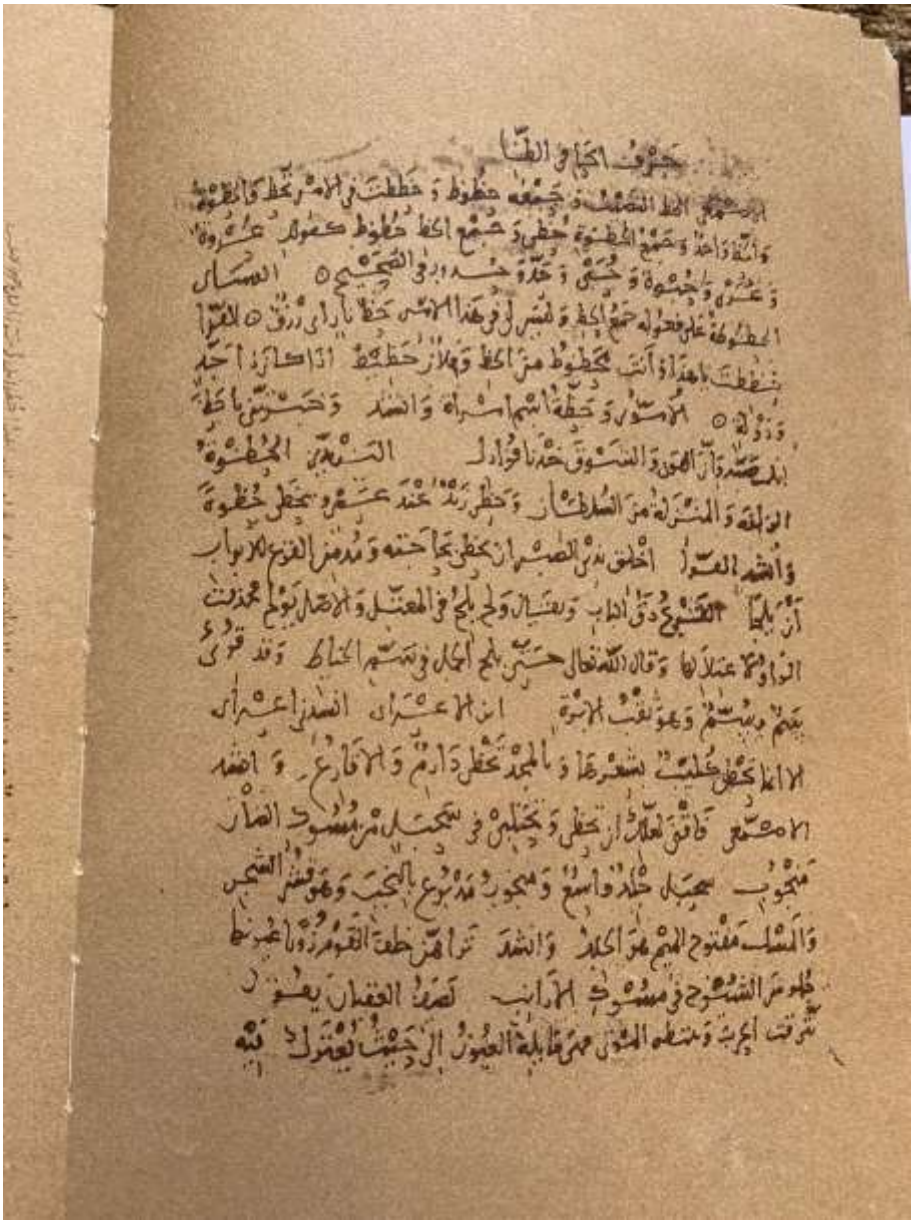
وأغلب الظّن أن هذه النسخة هي بخط مؤلفها، وقد كانت في أواخر عام ٣٧٤ هـ، والله أعلم.

ويوجد على صفحة عنوان الباب الأوّل من المخطوط شعرٌ للجرباذقانيّ، كما يوجد تمليكات لبعض العلماء، وهم: ابن الدّامغانيّ، وعليّ بن المغربيّ، ومحمد بن أحمد، ومحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، وإبراهيم البقاعيّ، وحلمي زاده.

نماذج من النُّسخ الخطّيّة

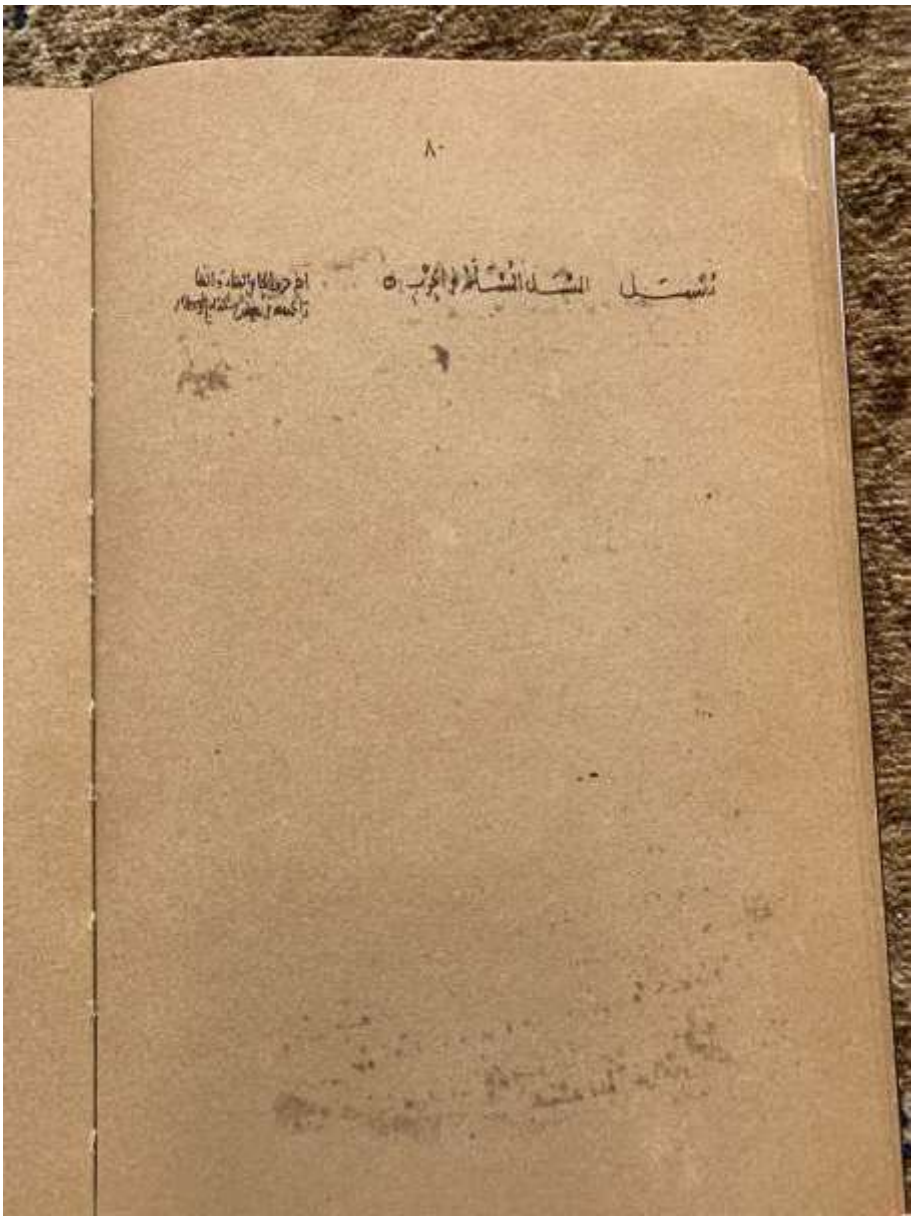
صفحة الغلاف من المجلّد الأوّل

حرف العين في الضّاد والظّاء، وتظهر عليه بعض التمليكات



حرف الحاء في الطّاء

وهو بداية الجزء المحقق ١/٧٠ بترقيم فؤاد سزكين



٨٠

تسهيل السبيل الشافي والجواب الوافي

حرف الحاء في الظّاء

وهو نهاية الجزء المحقق ١/٨٠ بترقيم فؤاد سزكين

القسم الثّاني: النَّصُّ المحقَّق

حَرْفُ الحاء والظّاء

[حظظ]

[٧٠/١] الأَصْمَعِيُّ: الحَظُّ: النَّصِيْبُ، وجَمْعُهُ حُظُوظٌ، وحَظِظْتَ في الأَمْرِ تَحَظ.

والحظْوَةُ[١] والحَظُّ واحِدٌ، وجَمعُ الحُظْوَةِ حُظًى[٢]، وجَمْعُ الحَظِّ حُظُوظٌ، كقَولِكَ: عُرْوَةٍ وعُرىً، وحُبْوَةٍ وحُبًى، وحَدٌّ وحُدُودٍ في الصَّحِيحِ.

الكِسائِيُّ: الحُظُوظَةُ: على فُعُولَة؛ جَمْعُ الحَظِّ، ولَيْسَ لي فِي هَذا الأَمرِ حَظٌّ نَارٍ، أيْ: رِزْقٌ.

الفَرَّاءُ: حَظِظْتَ يا هَذا، وأَنْتَ مَحْظُوظٌ: مِنَ الحَظِّ. وفُلانٌ حَظِيظٌ؛ إذا كانَ ذا جَدٍّ ودَولَةٍ.

الأُمَوِيُّ[٣]: وحَظَّةُ: اسْمُ امْرَأَةٍ. وأَنْشَدَ[٤]:

وخَبرتني يا حظَّ أنّك صَبَّةٌ وأنّ الهَوَى والشَّوقَ خِدْنا فُؤادك[٥]

اليَزيدِيُّ: الحظْوَةُ: الزُّلْفَةُ والمَنْزِلَةُ مِنَ السُّلطانِ[٦]، وحَظِيَ زَيدٌ عند عَمْرٍ، يَحْظَى حُظْوَةً.

---

(١) بضمّ الحاء وكسرها. ينظر: الفرق بين الضّاد والظّاء للصّغانيّ ٤٣، والاعتضاد في الفرق بين الضّاء والظّاد ٣٨.

(٢) و(حِظًى) بكسر الحاء. ينظر: الفرق بين الضّاد والظّاء للدّانيّ ٤٣، والفرق بين الضّاد والظّاء للزّنجانيّ ٢١.

(٣) هو: عبد الله بن سعيد الأموي، من رواة اللّغة الكوفيّين الفصحاء، من مصنّفاته كتاب النّوادر، وكتاب رحل البيت. ينظر: الفهرست ٧٢، وإنباه الرواة ١٢٠/٢.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) ينظر: معرفة الفرق بين الضّاد والظّاء ٢١. وربّما كانت عبارة الخليل أدقّ، حيث يقول: "الحظوة: المكانة والمنزلة من ذي سلطان". ينظر: العين ٢٨٤/٢.

وأَنْشَدَ الفَرَّاءُ[1]:

أَخْلِقْ بِذِي الصَّبرِ أَن يَحْظَى بحاجَتِهِ ومُدمِنِ القَرْعِ للأبوابِ أَن يَلِجا

القَرْعُ: دَقُّ البابِ، ويُقَالُ: وَلَجَ يَلِجُ فِي المعْتَلِّ، والأَصْلُ: يَوْلَجُ، فَحُذِفَت الواوُ لاعتِلالِها، وقالَ اللهُ تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ (سورة الأعراف: ٤٠). وقَدْ قُرِئَ: (سَمّ، وسُمّ)[2]، وهو ثُقْبُ الإبرَةِ[3].

ابنُ الأَعرابيِّ[4]: أَنْشدَنِي أَعرابيٌّ[5]:

أَلا إِنَّما تَحْظَى كُلَيبٌ بِشِعْرِها وبالمَجْدِ تَحْظَى دَارِمٌ والأَقارِعُ

وأَنْشَدَ الأَصْمعيُّ[6]:

فاقْنَيْ لعَلَّكِ أَنْ تَحْظَيْ وتَحْتَلِبِي فِي سَحْبَلٍ من مُسُوكِ الضَّأنِ مَنْجُوبِ

سَحْبَل: جِلْدٌ واسِعٌ. وَمَنْجُوبٌ: مَدْبُوغٌ بالنَّجِيبِ، وهو قِشْرُ الشَّجَرِ، والمَسْكُ -مَفْتُوحُ الميم- هو الجِلْدُ. وأَنْشَدَ[7]:

---

(١) البيت من البسيط، وهو لمحمد بن يسير. ينظر: الشّعر والشّعراء ٥٩٩، والأغاني ١٤/٢٧.

(٢) قال أبو القاسم الهذليّ (ت: ٤٦٥هـ): "(سَمِّ الخياط) بكسر السّين: الأصمعي عن نافع. وبضمهما: أبو حيوة، وأبو السَّمّال، وأحمد، وابن مُحيْصِن، وقتادة. والباقون بفتح السين، وهو الاختيار، لأنه أشهر". ينظر: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها ٥٥٢، وقال العكبري (ت ٦١٦هـ): "سَمِّ الخياط: بفتح السِّين وضمها لُغتانِ". ينظر: التبيان في إعراب القرآن ١/٥٦٨.

(٣) ينظر: تفسير الطبري بتحقيق أحمد شاكر ١٢/٤٣٤.

(٤) هو: أبو عبد الله محمد بن زياد ابن الأعرابي، من النحاة والرواة، من تصانيفه: النوادر والنبات. ينظر: إشارة التعيين ٣١١.

(٥) البيت للصَّلَتان العَبْديّ. ينظر: الشّعر والشّعراء ٣٣١.

(٦) البيت من البسيط. وهو لسلامة بن جَنْدَل. ينظر: ديوانه ٦٤.

(٧) البيت من الطويل. وهو للنابغة الذبياني. ينظر: ديوانه ١٤.

تَراهُنَّ خَلْفَ القَوْمِ زُورًا[١] عُيونُها[٢] جُلوسَ الشُّيُوخِ في مُسُوكِ الأَرانِبِ[٣]

يَصِفُ العِقْبَان؛ يقول: تَتَرقّبُ الحربَ وتَتَحرَّى الموتى، فهي مائِلةُ العُيونِ إلى حيثُ يُعْتَرَكُ فيه.

[٧١/١] الفَرَّاءُ[٤]، واللّحْيانيّ[٥]: حَظِي حُظْوةً وحِظْوةً، ضَمٌّ وكَسْرٌ، والجميعُ[٦]: الحظَى[٧]، والحَظَى[٨].

وجَمْعُ أَحْظٍ: أَحَاظٍ. وإنَّه لَذُو حِظىً في المال -بالكَسْرِ والقَصْرِ- وجَمْعُه: أَحْظَاءٌ.

وقال الفَرَّاءُ: سَمِعتُ الدُّبَيْريَّ[٩] يقول: الحِظَّةُ: الحظْوةُ، والحظْوةُ الاسمُ، والجميعُ الحِظَاءُ[١٠] والحَظَاءُ، والحِظْوةُ -بالكَسْرِ- مثلُه.

أبو عُبَيدٍ: حَظْوَةٌ وحَظَواتٌ: هي المراميُّ التي لا نَصْلَ لها. وأَنْشَدَ[١١]:

أَرَهْطَ امرئِ القَيسِ اعْبَؤوا حَظَواتِكمْ لِحيٍّ سِوانا، قبل قاصِمَةِ الصُّلْبِ

اللّحيانيّ: حُظْوَةٌ، وحِظَّةٌ، وحِظْوَةٌ[١٢]، والجمعُ: حِظًى وحُظًى، وقد حَظِيَ

(١) في ديوانه: (خُزْرًا).
(٢) في رواية: (كأنّها). ينظر: عيار الشّعر ٤٤.
(٣) في ديوانه: ثياب المرانب، وهي الثّياب السّود.
(٤) ينظر: التّكملة والذّيل والصّلة ٣٩٩/٦.
(٥) ينظر: إصلاح المنطق ١١٦.
(٦) يقصد: الجمع.
(٧) وردت في المخطوط بالكسر والضم معًا، وكذا جاءت في بعض المعاجم. ينظر: اللّسان ١٨٥/١٤.
(٨) ومما وقفت عليه هو أنّ الحَظَى، والحَظَا: القَمْل. ينظر: المحيط في اللّغة ٣٩١/٣، والتّكملة والذّيل والصّلة ٣٩٩/٦، وتاج العروس ٤٤٨/٣٧.
(٩) أو الدَّبيري، وهو أبو صدقة، أعرابي من بني أسد، شاعر وراوٍ، وهو ممن روى عنه الكسائي والفراء. ينظر: الأعراب والرواة ١٩٧.
(١٠) ينظر: المقصور والممدود لأبي علي القالي ٤٢٧.
(١١) البيت من الطويل، وهو للكميت. ينظر: ديوانه ٨٥.
(١٢) ينظر: الفرق بين الحروف الخمسة ١٩٧.

حَظًّا، وإنَّه لَحَظِيٌّ. وأَنْشَدَ[1]:

ولَيْسَ الغِنى والفَقْرُ من حِيلةِ الفَتى ولكنْ أَحاظٍ قُسِّمَتْ وجُدودُ

جمعُ: جَدٍّ، وهو النَّصيبُ.

الشَّيبانيّ[2]: الحَظوة بالفتحِ: سَهْمٌ صغيرٌ، وجمعُه حِظَاءٌ[3]. وأَنْشَدَ لأَوسٍ[4]: لأَوسٍ[4]:

دِلاَصٌ كظَهْرِ التُّرْسِ لا يَستطيعُها سِنانٌ ولا تلك الحِظَاءُ الدَّواخِلُ

الدِّلاصُ: الدِّرعُ الملْساءُ. والدّليصُ: البَريقُ. ويُروى: كظَهْرِ النُّونِ، وهي السَّمَكةُ.

وأَنْشَدَ ابنُ الأعرابيّ[5]:

تَعَلَّمَها في غِيلِها وهي حَظْوَةٌ بوادٍ به نَبْعٌ طِوالٌ وعَرْعَر

ويروى: نَبْعٌ طِوَالٌ، وحِثْيَل؛ وهما شَجَرتان.

وأَنْشَدَ الباهليُّ[6]:

كأنّه حين يدْنو وِرْدَها طَمَعًا بالصِّيدِ من خَشْيةِ الإحظاءِ مَحمُوم

يَصِفُ الحِمارَ؛ يقولُ: إذا احتاجَ إلى الورودِ كأَنَّه مَحْمومٌ مِن خَشيةِ الصَّيَّادِ

(١) البيت من الطويل، وينسب إلى المعلوط بن بَدَل القريعي، وإلى سويد بن خذّاق العبدي، وإلى المخبل السعدي. ينظر: خزانة الأدب، بتحقيق: عبد السلام هارون، ٣/٢٢٠، وشرح ديوان الحماسة للتّبريزيّ ٢/٧٠٨.

(٢) هو إسحاق بن مرار الشيباني، عالم باللغة والشعر، له مصنفات كثيرة منها كتاب الجيم. ينظر: معجم الأدباء ٢/٦٢٥.

(٣) ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٣/١٤٩٩.

(٤) البيت من الطويل، وهو للمزّرد بن ضِرار الغطفاني، وليس لأوس. ينظر: ديوان المزرّد ٤٣. ٤٣.

(٥) البيت من الطويل، وهو لأوس بن حجر. ينظر: "ديوانه ٩٧.

(٦) هو أبو نَصْر أحمد بن حاتم الباهلي، من مصنفاته: كتاب الإبل، وكتاب الخيل. ينظر: الفهرست ٨٨. والبيت من البسيط، وهو لذي الرمة، ينظر: ديوانه بشرح الباهليّ ١/٤٤٩.

وسهامِه أن يكون عند الماء[١].

أبو زَيْدٍ: حَظْوةٌ: منزلةٌ وقُربةٌ. وحَظْوةٌ: سَهْمٌ يَلعبُ به الصِّبيانُ في الأعرابِ يُغالُ بهِ. وأَنْشَدَ الأصمعيُّ[٢]:

هَل هي إلّا حظْوةٌ أو تَطْليقْ أو صَلَفٌ ما بين ذاك تَعْليقْ

قد وَجَبَ المهْرُ إذا غابَ الحوقْ

الصّلَفُ: البُغضُ، ويقال: صَلَفَ الرّجلُ امرأَتَه إذا أبغَضَها، فإن كان البُغضُ من قِبَل المرأة فيقال: فَرَكَتِ المرأةُ زوجَها تَفْركُه فَركًا إذا أبغضَتْهُ، وهي فارِكٌ، بغير هاء.

[٧٢/١] أبو زيادٍ[٣]: الحظوةُ: القَضِيبُ الذي لم يشتَدّ بعدُ، وجمعُه حَظَواتٌ، وحِظَاءٌ. والسِّهامُ تسمّى حِظَاء؛ لأنّهم يقتطِعون العيدانَ الرّطبةَ فيتّخذونها سِهامًا.

الأَصمعيُّ: الحُظَيّا: المشيُ الرُّوَيدُ؛ يقال: حَظَى يَحْظُو، مَشَى مَشْيًا رُوَيْدًا[٤].

رُوَيْدًا[٤].

الأُمويُّ: بَطْنُ فُلانٍ مَحظُوظٌ؛ إذا امتَلأَ عَداوةً. وفي المثلِ لمن يُعرفُ بالشَّرِ ثم يكونُ منه الإحسانُ: (إحدى حُظَيّاتِ لُقمانَ)[٥]، وهو تصغيرُ حَظْوَة، ويقولون

(١) هذا المعنى للبيت الذي قرره المؤلف قد لا يستقيم، وفي الديوان: "كأنه، يعني: الصائد. وردها: الوارد. من خشية الإحظاء: رويت في الديوان: الإحطاء، أي: من رهبة الإحطاء، ويروى: من خشية الإحفاق. يقال: قد أحفق الرجل، إذا لم يصب شيئاً. ويقال: مثل الذي يتكلم والإمام يخطب مثل السرية تخفق. محموم، يقول: كأنه محمومٌ يرعد من خوف أن يخطئ. ينظر: ديوانه بشرح الباهليّ ٤٤٩/١.

(٢) الأبيات من الرّجز، وهي لعمرة بنت الخُمارس. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ٢٠٨/١.

(٣) هو يزيد بن الحر الكلابيّ كان عالـــمًا باللّغة وشاعرًا، من تصانيفه : النّوادر، والإبل. ينظر: إنباه الرواة ٧٩/٤.

(٤) نُسب هذا القول إلى أبي عمرو. ينظر: المحيط في اللّغة ٣٩١/٣.

(٥) وهو لقمان بن عاد. وحظياته: سهامه ومراميه. ينظر قصة المثل في جمهرة الأمثال بتحقيق بتحقيق محمد أبو الفضل ١٥٠/١.

أيضًا: (اشْدُدْ حُظيًّا قَوسَكَ)، يريدون: يا حُظيًّا اشْدُد قَوسَك[1].

أبو عُبيدٍ: ويقال في المثل: (إلَّا حَظِيَّة فلا أَلِيَّة)[2] يريدُ بذلك: مُدَارَاة النَّاسِ. ولم يعرفهُ الأصمعيُّ[3].

الباهليُّ: الحَظاةُ: القَمْلَةُ الصّغيرةُ (مقصورةٌ)[4].

الشَّيبانيّ: حُظَيَّان: حِصْنٌ لبني نُميرٍ، وقال الكلابيُّ: سُوقٌ معروفَةٌ[5].

[حظر]

الأمويُّ: الحَظْرُ: مَصْدرُ حَظَرَ عليه يَحْظُرُ حَظْرًا، فهو حَاظِرٌ، وهو مَحظُورٌ عليه.

والحِظَار: حَائطُ الحَظِيرَةِ، يُتّخَذُ من خَشَبٍ أو قَصَبٍ، وصاحبُها مُحْتَظِر؛ إذا اتَّخَذَها لنَفسِهِ. وَإذا لم تَخُصَّه بها فَهُوَ مُحَظِّر، وكلُّ من حالَ بينك وبينه شيءٍ فقد حَظَرَهُ عليك[6].

اليزيديُّ: حَظيرَةٌ، وحَظائِرُ جمعٌ. وأنشد[7]:

ولكِنْ قَدْ ورِثْتَ بَني كُليبٍ حَظائرَها الخَبيثَةَ والزِّرابا

جمعُ: زَرْب.

وأَنْشَدَ غيرُهُ[8]:

---

(١) ينظر: المحيط في اللّغة ٣/٣٩١.

(٢) ينظر: جمهرة الأمثال ١/٦٧.

(٣) ينظر: المخصص ١/٣٥٤.

(٤) كلمة: (مقصورةٌ) زيادة في المتن! ولا أعلم مناسبتها، وقد أثبتها كما هي. وما قبلها قريب مما ذُكر في المحيط في اللّغة ٣/٣٩١.

(٥) ينظر: المرجع نفسه.

(٦) ينظر: الاعتماد في نظائر الظّاء والضّاد ٢٤.

(٧) البيت من الوافر، وهو للفرزدق. ينظر: ديوانه بتحقيق علي فاعور ٩٥.

(٨) من الرجز. ينظر: رسالة الصّاهل والشّاحج ٥١٤.

تَبيتُ بينَ الزَّرْبِ والحِظارَه
كأنّما باتتْ عليها فارُه

يريد: فأرةَ المِسكِ من طيب رائحتِه[١].

الأمويُّ: الحَظِيرُ، والحَظِرُ[٢]: الشَّجرُ الذي يُحظَر به على الشَّاةِ وغيرها[٣].

وأنْشَدَ الأمويُّ[٤]:

فضافَ أَراطِي فاجْتافَها لـه مـن ذَوائِبِـها كـالحَظِـرْ

أيْ: أَقامَ وقتَ الصّيفِ. والأَراطِيُّ: جمعُ أَرْطاةٍ، شجرةٌ تستظِلُّ الظِّباءُ بها. واجْتافَها:

[٧٣/١] دخَل في جوفِها. وذوائبُها: نواحيها.

والحَظْرُ: ما يُجمَع من الشّجَرِ فيُحظَرُ به على الغَنَمِ[٥].

أبو عُبيدٍ: حَظَرْت على فلانٍ شيئًا؛ إذا منَعْته من استعمالِه، ومنه قولُه عزَّ اسمُه:

﴿ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ (سورة الإسراء: ٢٠). أيْ: ممنوعًا.

والحَظْرُ: المَنْعُ، وحَظَرتُ للغَنَمِ حَظيرةً من ذلك، وهو أن يُجعلَ لها كالبيتِ

(١) وجدت في الحاشية بعض الأبيات لا أعلم موضعها ولا مناسبتها، وكلاما آخر لم أتبيّنه، وقد أثبته هاهنا:

قد فاقَتِ البؤبُؤَ البُؤَيبِيَهْ

وأنشد:

هو البحرُ ذُو التَّيّار (...).

وأنشد:

حُظُبًّا إذا مازَحْتِه أو سألتِه قَلاكِ وإن أعرضتِ راءَ وسَمَّعا (...).

(٢) ينظر: تهذيب اللّغة ٢٦٣/٤.

(٣) ينظر: الفرق بين الضّاد والظّاء لأبي عمرو ٨٠.

(٤) البيت بلا نسبة في المحكم ٢٠٥/٩، واللّسان ٢٥٤/٧، وتاج العروس ١٢٩/١٩.

(٥) ينظر: المصباح المنير ١٤١.

من قَصَبٍ، أو حَشِيشٍ، أو غيره، فتمنعُها من الخروجِ ليلًا.

وقال الله تعالى: ﴿كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾ (سورة القمر: ٣١). والمُحْتَظِرُ: بكسرِ الظَّاءِ[١] وفتحِها[٢]، فمَن كَسَرَ جَعَلَه فاعلًا، ومن فَتَحَ جَعَلَه صِفَةَ الشَّيءِ الذي يَحْتَظِر، أيْ: هَشِيمُ الحظِيرةِ[٣].

الأمويُّ: الحَظارُ بفتحِ الحاء: ما حالَ بينك وبين المكانِ أن تَدْخلَه.

الخارزنجيُّ[٤]: الحَظِرُ: الشَّجَرُ ذو الشوكِ يُحْظَرُ به على الشَّاء وغيرِها.

التّيميّ[٥]: الحَظِيرُ: يَبَسُ العُرْفُط. ويُسمّى حائِش النَّخْل حَظِيرَةً[٦]، وجمعها حَظائِر. وأَنْشَدَ للأسديّ[٧]:

فإنَّ لنا حَظائرَ ناعِماتٍ عَطاءَ اللهِ رَبِّ العالمينا

فاستعاره للنّخل. قال: ومعناه أنّ الحَظيرةَ يُجعلُ فيها سَعَفٌ رَطبٌ، وعيدانٌ من الشَجَرِ رَطبَةٍ. والحِظارَةُ بمعنى: الحَظِيرَةِ، ما حال بينك وبين الشّيءِ[٨].

الأصمعيُّ: الحَظِيرُ: الشَّجَرُ المجموعُ للحَظِيرَةِ[٩].

والحَظِرُ الرَّطْبُ: هو النّمِيمَةُ والكَذِبُ[١٠].

---

(١) وهي قراءة الجمهور. ينظر: معجم القراءات ٢٣٤/٩.

(٢) وهي قراءة أبي حيوة، وأبي السّمال، والحسن، وأبي رجاء، وأبي العالية، وأبي عمرو بن عبيد، وقتادة. ينظر: المرجع نفسه.

(٣) ينظر: أثر القراءات القرآنية في الصّناعة المعجميّة، تاج العروس نموذجا ١٩٦.

(٤) هو أبو حامد أحمد بن محمّد الخارْزَنجي البُشتّي، من علماء اللّغة والأدب، له من المصنّفات: تكملة كتاب العين، وهو أشهرها. ينظر: الأنساب للسّمعانيّ بتحقيق المعلمي ١٢/٥.

(٥) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى.

(٦) ينظر: تهذيب اللّغة ٩٣/٥.

(٧) البيت من الوافر، وهو للمرّار بن مُنقِذ العدويّ. ينظر: المحكم ٢٨٢/٣.

(٨) ينظر: أساس البلاغة ١٩٨/١.

(٩) ينظر: متخير الألفاظ ١٤٢.

(١٠) ينظر: أساس البلاغة ١٩٨/١.

ابنُ الأعرابيِّ: الحَظِرُ الرَّطْبُ: [١]النّميمَةُ والكَذبُ. وأَنْشَدَ[٢]:

أعانَتْ بنو الحَرِّيشِ فيها بأربعٍ وجاءت بنو العَجلان بالحَظِرِ الرَّطْبِ

قال: تقول العربُ: (مَشَى فُلانٌ بين الحيِّ بالحَظِرِ الرَّطْبِ)، إذا مَشَى بينهم بالشَّرِ والكَذب[٣].

الفرّاءُ واللّحْيَانيُّ: الحَظِرُ الرَّطْبُ: الخَيْبَةُ[٤]. وقال الشَّيبانيُّ: المالُ الكثيرُ[٥].

وأَنْشَدَ لمُزَرِّد[٦]:

من البِيضِ لم تُصْطَدْ على حَبلِ لامَةٍ ولم تَمْشِ بين الحَيِّ بالحَظِرِ الرَّطْبِ

أبو زيدٍ: حَظِير: جَبَلٌ باليَمَن معروفٌ[٧]. وأَنْشَدَ[٨]:

كالعُصْمِ يَعصِمُها الحَظيرُ من الرَّدَى تَرْعى بِجُلْهُمِه الدَّرِينَ وتَسْرُب

العُصْمُ[٩]: الأَرَاوِيُّ، جمعُ أَرْوِيَّة[١٠]، العَنْزُ الجَبليَّةُ. والرَّدى: الهلاكُ، وليس

---

(١) أي: جاء بالنميمة والكذب.

(٢) ينظر: جمهرة اللّغة ١٢٨٨/٣.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللّغة ٨١/٢، وجمهرة الأمثال ٣١٤/١.

(٤) أي: جاء بالخيبة.

(٥) أي: جاء بالمال الكثير. ينظر: المحيط في اللّغة ٢٧٧/٣.

(٦) البيت من الطويل. وقوله: (على حَبلِ لامَةٍ) ورد في بعض كتب اللّغة: (على حَبْلِ سَوْأَةٍ)، سَوْأَةٍ)، (على حَبلِ لأُمَةٍ)، (على ظهر لأُمَةٍ)، (على خيل لامةٍ). ينظر: تهذيب اللّغة ٢٢٨/٤، ومقاييس اللّغة ٧٩/٢، وجمهرة الأمثال ٣١٤/١، وأساس البلاغة، ١٩٨/١، والتكملة والذيل، ٤٧٦/٢، واللّسان ٣٢٢/١، وتاج العروس ٢٩٢/٢، و٥٧/١١. ومزرّد من غطفان واسمه يزيد، وهو أخو الشماخ، ولقب مزرد لبيت قاله.

(٧) لم أقف على هذا؛ وما وقفت عليه هو (حَضُور)، وهو جبل باليمن. ينظر: المحكم ١٢٤/٣.

(٨) لم أقف عليه.

(٩) جُلْهُم: فَمُ الوادي. وقيل جانبُه. والدّرين: ما يبس من الكَلأ. وتسرب: أيْ: تمضي في الأرض حيثُ شاءت. والعُصْم: جمع الأَعْصَمِ، وهو الوعِل الّذي في يديه بياضٌ. ينظر: الغريبين في القرآن والحديث ٣٦١/١، واللسان ١٠٤/١٢.

(١٠) ينظر: التّقفية في اللّغة ٦٩٨.

يُنْجيها من الرَّدى شيءٌ، ولكنَّه يُريدُ لصُعوبةِ الموضعِ لا يرتَقي إليه الصَّيَّادُ، والكِلابُ تَطْلُعُ دونه و(...)[1].

[حظل]

[٧٤/١] الكِنانيُّ[2]: الحَظِلُ: المقَتِّرُ. والحَظَلانُ: المنعُ، وحَظِلْتُ فلانًا أَحْظِلُه حَظْلًا منعتُه. وأَنْشَدَ[3]:

وحَشَوتُ الغيظَ في أضلاعِه فهو يمشي حَظلانًا كالنَّقِرْ

النَّقِرُ: الذي يَنْعقِدُ في أَضْلاعِه -وهو يمشِي- عِرْقٌ من فَخِذِه وورِكِه، فلا يَنْشَطُ في المشْيِ. يقال: فَرَسٌ حَقِرٌ ونَقِرٌ[4].

اليزيديُّ: الحَظِلُ: الغَضبانُ، ويقال: حَظَلَ حَظَلانًا. والحَظِلانُ: مَشْيُ الغَضبانِ، والحاظِلُ مثله[5].

ومَرَّ يَتَحَظَّلُ، إذا قَرْمَطَ الخطْوَ[6].

التّيميّ: حَظَلَ يَحْظُلُ، حَظْلًا، وحَظِلانًا. وهو المنعُ. وأَنْشَدَ[7]:

تُعَيِّرُني الحَظِلانَ أمُّ مُغَلِّسٍ فقلتُ لها لم تَقْذِفِيني بِدائِيا

والحظُولُ: الذي يُحاسبُ امرأتَه لبُخلِه.

أبو زيدٍ: بَعيرٌ حَظِلٌ أكَلَ الحَنْظَلَ. وحاضِل[8] يشتكي أكْلَه.

---

(١) لم أتبينه.

(٢) هو العَدَّبس الكنانيّ، من الأعراب الذين دخلوا الحاضرة. ينظر: إنباه الرواة ١٢٠/٤.

(٣) البيت من الرمل، وهو للمرَّار بن مُنقِذ العدويّ. ينظر: إصلاح المنطق ١٥٢، والإتباع والمزاوجة ٧٧.

(٤) أو حَقِرٌ نَقِرٌ. من باب الإتباع. ينظر: الإتباع والمزاوجة ٧٧، والمخصص ٢١٦/٤.

(٥) ينظر: المحيط في اللّغة ٢٧٨/٣.

(٦) أيْ: قارب خُطاه. ينظر: المحكم ٦٢٤/٦.

(٧) البيت لمَنْظُورُ بن حَبَّةَ الأَسَدِيُّ، ينظر: أمالي المرتضى بتحقيق: محمد أبو الفضل ١٥٩/٢، والاعتماد في نظائر الظّاء والضّاد ٢٧. والحَظلانَ -بالكسر- التي جاءت في البيت هي الاسم من حظل.

(٨) هكذا في المخطوط، ولعلها: حاظل.

الخارزنجيُّ: الحَظْلُ كالنَطْلِ[١]: وهو المنعُ.

وأنْشَدَ[٢]:

قد حَظَلَ الإيلاء منها ما حَظل

[حنظ]

الأصمعيُّ: حَنْظَى فُلَانٌ بِفُلَانٍ إذا نَوَّه به، فهو مُحَنْظٍ به، والمفعول: مُحَنْظًى به[٣]، وذكر الخارزنجيُّ بالخاء معجمة[٤].

الفَرَّاءُ: عَنْزٌ حُنَظِيّة[٥] على وزنِ زُؤَزِيّة، وهي العَرِيضَةُ[٦]. ويقال: القَمْلَةُ الضّخمةُ أيضًا، قَمْلَةٌ حُنَظِيّة. وجمعُها: حَناظِئ –مهموزٌ–[٧].

الأمويُّ: الحِنْظِيَّةُ، على وزن هِبْرِيَّة[٨]: هي الضّخْمَةُ العظيمةُ الملآنةُ.

---

(١) النَّطْلُ: ما على طُعْمِ العنبِ من القِشر. والنَّطْلُ: ما يُرفع من نَقيع الزَّبيبِ بعد السُّلاف. ينظر: اللّسان ٦٦٦/١١.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) هكذا في المخطوط.

(٤) ومن لغاتها: (حَنْذَى)، و(حَنْظَى)، و(عَنْظَى). ينظر: تاج العروس ٤٠٦/٩.

(٥) وردت في عدد من المعاجم: (حِنْظِيّة)، و(حُنْظِئَة)، و(حِنْظِئة)، و(حُنَطِئَة) و(حِنْطِئَة). ينظر: تهذيب اللّغة ٢٧٧/٤، و ٢١٤/٥، والمحيط في اللّغة ٢٧٨/٣، والمحكم ٧١/٤، والمخصص ٢٣٥/٢، واللّسان ٢٧٩/٧، وتاج العروس ٢٢٣/٢٠.

وعدَّ الصَّغانيّ ورودها بالظّاء المعجمة تصحيفًا، والصَّواب عنده فيهنَّ بالطّاء المهملة؛ –وهو ما يوافق الغالب مما في كتب المعاجم–. ينظر: العباب بتحقيق: د. فير محمد حسن ٤٣.

كما نقله عنه أيضًا الزّبيديّ. ينظر: تاج العروس ٢٢٣/٢٠.

(٦) لم أقف على نسبة هذا القول إلى الفراء، وما وقفت عليه وجدته منسوبًا إلى الكسائيّ، وأبي وأبي عبيدة، والأصمعيّ.

(٧) وجدت في الهامش قوله: (وأنشد:

كأنّما بنت أبي المُحَيْزِئهْ قاعدةٌ في أثبها لُوَيْلَتَهْ)

ولا أعلم أين موضعه من المتن في المخطوط.

(٨) ما طار من الرِّيش، ونحوه.

اليزيديُّ: سِقًا حِنْظِيّةٍ مَلآنةٍ، وقِربة مثلُه.

ابنُ الأعرابيِّ: رجلٌ حِنْظَأْوَةٌ، عظيمُ البَطنِ.

أبو زيدٍ: حَناظِئ المدينةِ: نُشُوزُها[1]. الواحدةُ: حُنْظُوَةٌ. وقيل: هي أُقَيرنُ صارَ في أرضٍ سهلةٍ[2].

الثُّماليُّ[3]: حِنْظَأْوةٌ[4]: مُنتفخُ الجوفِ[5] عَظيمُهُ من غيرِ عِلَّةٍ.

الشّيبانيُّ: الحِنْظَأْوةُ: المِسْقَام[6] الذي به داءُ السَّقْيِ.

[حفظ]

الأصمعيُّ: الحِفْظُ: مَصدرُ حَفِظْتُ الشّيءَ أَحْفَظُه حِفْظًا، فهو مَحْفُوظٌ وحَفِيظٌ. وقد يكون حَفِيظٌ [٧٥/١] بمعنى الحافظِ، كقوله تعالى: ﴿ حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (سورة يوسف: ٥٥).

وقال في قصّةِ يوسفَ عليه السّلام: ﴿ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ (سورة يوسف: ٥٥). فإذا كان العبدُ بهذه الصِّفةِ فالله تعالى أولى أن يُوصفَ بها. وقال الله عزّ من قائل: ﴿ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴾ (سورة البروج: ٢٢).

اللّحيانيُّ: اذهبْ في حفظِ الله وحَفِيظَتِه بمعنًى واحدٍ.

---

(١) ما ارتفع منها.

(٢) هكذا في المخطوط، وكذلك في المحيط في اللّغة ينظر: ٢١٦/١، ووردت في بعض المعاجم: المعاجم: "قِيْرانٌ صِغَارٌ في أرضٍ سهلةٍ"، جمع: قارة. وربّما كان هذا هو الصّواب. ينظر: المحيط في اللّغة ٢٧٩/٣، وتاج العروس ٢٢٣/٢٠.

(٣) لعلّه المبرّد.

(٤) ينظر: جمهرة اللّغة ١٢٤٠/٣، وتاج العروس ٢٢٣/٢٠، وعدّها الصاغاني بالظّاء تصحيفا، والصَّوابُ عنده بالطّاء، وأقول ربما كانت لغة فيها؛ يقول السيوطي: "وشاركت الطّاء الظّاء في النَّاظُور، والظمخ، وبنى ناعظ، والمحبنظىء، والحنظأوة...". المزهر ٢٤٧/٢.

(٥) أي: الجانب.

(٦) الكثيرُ السَّقَمِ، وهي صفة للمذكر والمؤنث.

أبو عُبيدٍ: والحفَظَةُ جمعُ حافِظٍ، وهم الحَرَسَةُ جمعُ حارسٍ، –كقولك: كاتِبٌ وكَتَبَةٌ– وهو الموَكَّلُ بالشّيءِ يصونُه ويحرُسُه.

ومنه قوله تعالى: ﴿لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ (سورة النساء: ٣٤).

الأمويُّ: الحَفيظُ والحافِظُ: الموكّلُ بالشّيءِ، والحَفَظَةُ جمعٌ. والتَّحَفُّظُ: هو التَّيَقُّظُ وقِلّةُ الغَفْلةِ في الأُمورِ.

والمحافظةُ: المواظَبةُ على الصَّلاةِ وغيرِها، وقال عزّ اسمه: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ (سورة البقرة: ٢٣٨). أيْ: داوِموا على استعمالِها وإقامتِها في وقتِها بشرائِطِها.

وقال أبو عُبيدٍ: الحِفْظُ: نَقيضُ النِّسيانِ. ويقال: حَفِظْتُ، على وزنِ: (عَلِمْتُ)؛ وذلك لأنّه ضِدّ نسيتُ.

الفرّاءُ: الحِفاظُ: المحافَظَةُ على المحارِمِ. والاسمُ الحَفيظَةُ. وأنشد[1]:

إذًا لَقامَ بنَصري مَعْشرٌ خُشُنٌ عند الحَفِيظةِ إنْ ذو لُوثَةٍ لانا

اللّوثةُ: القوّةُ والشّدّةُ. ولانَ: ضَعُفَ.

وأنْشَدَ غيره[2]:

فَجالَ، ولَمْ يَجُلْ جُبنًا، ولكن تَعَرُّضَ ذي الحَفِيظةِ للقِتالِ

وقال عُبيد[3]:

في أُسْرةٍ يَومَ الحِفاظِ مَصالِتٍ كالأُسْدِ لا يُنْمَى لها بِفَرِيسِ

المَصالِتُ: الشُّجْعان، والمصاليتُ مثله. وأنْشَدَ لعبيدٍ أو غيره[4]:

(١) البيت من البسيط، وهو لقُرَيط بن أُنَيف. ينظر: مجالس ثعلب ٢/ ٤٠٥، وخزانة الأدب ٤٤١/٧.

(٢) البيت من الوافر، وهو للبيد بن ربيعة. ينظر: ديوانه ٦٨.

(٣) عبيد بن الأبرص، والبيت من الكامل. ينظر: ديوانه ٧١.

(٤) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة. ينظر: شرح ديوان الحماسة ٨٢٠/٣.

وإنّي لأَنْسى عندَ كُلِّ حَفِيظَةٍ إذا قيلَ مَولاكَ، احتِمالَ الضَّغائنِ

وقال الأصمعيُّ: أَهلُ الحَفائِظِ: أَهلُ الحِفاظِ، [٧٦/١] وهم المحافظونَ على أحسابِهم والذّابُّون عن أعراضِهم بالنَّفسِ والمالِ حَمِيَّةً.

الأصمعيُّ: والحِفْظَةُ: مصدرُ الاحتِفَاظِ عندَ ما يُرى من حَفيظَةِ الرَّجُل[١].

ومنه قولهم: أَحْفَظْتُه فاحتَفَظَ[٢]، وفي المثلِ: (الحَفائِظُ تُحَلِّلُ الأَحْقادَ)[٣].

الفرّاءُ: احْفَاظَّتِ الجِيْفَةُ[٤]: انْتَفَخَتْ؛ احْفِيظَاظًا[٥]، كقولك: اشْهَابَّتْ الدّابَّةُ اشْهِيبابًا[٦].

[حظب]

يعقوبُ والأمويُّ (ج)[٧]: الحاظِبُ: الذي قد اكتَنَزَ لَحمُ بَطْنِه. وحَظَبَ البَعيرُ يَحْظُبُ حَظْبًا؛ امتَلأَ شَحْمًا[٨].

وفي المثلِ: (اعْلُلْ تَحْظُبْ)، يريدُ: من العَلَلِ[٩]، وهو أَكْلٌ بعد أَكْلٍ، مَرّةً بعد بعد أخرى، يريدُ: كُلْ مَرَّةٍ بعد مَرَّةٍ تسْمن[١٠].

---

(١) ذكره الخليل. ينظر: العين ١٩٨/٣.

(٢) أي: أغضبته فغضب. ينظر: العين ١٩٩/٣.

(٣) ينظر: جمهرة الأمثال ٣٤٩/١.

(٤) قال الأزهري: "هذا تصحيف منكر، والصّواب: احْفَأْظَّت، بالجيم". ينظر: تهذيب اللّغة ٢٦٦/٤.

(٥) ينظر: تاج العروس ٢٢٢/٢٠.

(٦) الشُّهْبَةُ في الألوان: البياضُ الذي غلب على السواد. ينظر: المرجع نفسه ١٦٤/٣.

(٧) هكذا في المخطوط؛ ولعلّها: جميعًا.

(٨) يَحْظَبُ ويَحْظِبُ ويَحْظُبُ. ينظر: تهذيب اللّغة ٢٦٦/٤، والمخصص ٣٩٤/٤، واللّسان ٣٢٣/١، وتاج العروس ٢٩٤/٢.

(٩) وكذلك: (العِلَل). ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١٤١/٣، واتفاق المباني للدقيقي ٢٥٨، والكليات لأبي البقاء ٦٢٣.

(١٠) ينظر: مجمع الأمثال ٢١/٢.

الفرّاءُ: احْظَأَبَّ يَحْظَئِبُّ احْظِئْبَابًا[١]؛ إذا غَضِبَ، وإذَا بَطُنَ. أيْ: عَظُمَ بَطْنُه. بَطْنُه.

اللّحيانيُّ: بَطُنَ: عَظُمَ بَطْنُه من البِطْنَةِ. وبَطُنَ من البَطَانَةِ. والمُحْظَئِبُّ: البَطِينُ، السّريعُ الغَضَب.

أبو زيادٍ: الحَظَبُ: الامتِلاءُ من الشُّرب[٢]، وأنشد:[٣]

فَصَدَرَتْ وَهْيَ رواءٌ حُظَبُ

وحُظَّبٌ: جمعُ حاظِب[٤].

الشّيبانيُّ: الحظَّبُ مثلُه[٥].

وامرَأةٌ حَظِبَةٌ[٦] على: (هَرِقَة)[٧].

وقال الهذليُّ: الحظُبُّ: القَليلُ الخيرِ.

وقال الكنانيُّ: الحظُبُّ: العاجزُ البَطِينُ الرَّكُوبُ[٨]، وأَنْشَدَ[٩]:

حُظَبَةٌ تَزَوَّجَتْ حُظَبًّا

أبو زيدٍ: ويقالُ في المثلِ: (شُدَّ حُظَبَّى مِزْهَرَك)[١٠].

والحظَبَّى: الوَتَر. والجمعُ: حِظَبَّيَاتٌ. ويقال: للحِزامِ والقَوسِ احْظَأَبَّتْ، أيْ:

(١) ينظر: كتاب الأفعال لابن القَطّاع ١/٢٧٥.

(٢) ينظر: كتاب الأفعال لابن القطّاع ١/٢٧٢، واللّسان ١/٣٢٣.

(٣) هنا طمْسٌ لم أتبينه.

(٤) بعد هذا النصّ جاء في حاشية المخطوط قوله: (وأنشد الأصمعي.....) ثم كلامٌ لم أتبينه.

(٥) أي: مثل الحاظِبُ في الدلالة.

(٦) وكذلك يقال: حُظُبَّةٌ، وحَظَبَّةٌ. ينظر: المحكم ٣/٢٨٥.

(٧) وهي التي لا تستقِرُّ في موضع. ينظر: العين ٣/٣٦٢.

(٨) ينظر: تاج العروس ٢/٢٩٤.

(٩) لم أقف عليه. ويقال: امرأةٌ حَظِبَةٌ، وحَظَبَّةٌ، وحُظُبَّةٌ. ينظر: المحكم ٣/٢٨٥.

(١٠) هذا من كلام المولدين وليس بمثل. وضُبطت في كتاب الجيم ١/٢٠٨: "شُدَّ حُظُبِّي مَن هُزِل". وفي المحيط في اللّغة: (حِظَبّى)، ينظر: ٣/٢٨١. كما وردت في موضع آخر منه: (اشْدُد حُظَيًّا قَوسَك)، ينظر: ٣/٣٩١. وفي بعض كتب اللّغة وكتب الأمثال: (اشْدُدْ حُظُبَّى قَوْسَكَ). ينظر: تهذيب اللّغة ٤/٢٦٦، ومجمع الأمثال ١/٣٧٠. ولعل هذا هو الصّواب.

اشْتَدَّتْ، فهي مُحْظَئِبَّةٌ. -مهموزةٌ، ومشدَّدةٌ-[1].

اليزيديُّ: حَظَبَ على الأمرِ، بمعنى: مَرَنَ عليه[2].

ابن الأعرابيِّ: احْظَوْظَبَ: انْتَفَخَ من بِطْنَةٍ أو غَضَبٍ. وحَظِبَ في مَشْيِهِ يَحظُبُ[3]: أسرع. والحَظَبَانُ من المشْيِ: السُّرعةُ.

(...)[4] الحَظْبُ: ضَرْبٌ من البُقُولِ، و لم يعرفه الأصمعيّ.

[٧٧/١] (...)[5] حَمْظَتُه: بمعنى: عَصْرتُه، حَمْظَةً وحَمْزَةً مثله[6].

[حظرب]

الأصمعيّ: حَظْرَبَ قَوْسَه: أي: وَتَّرَه وحَرَقَه[7].

النّهشليُّ: حَظْرَبَ وَتَرَ قَوْسِه: إذا أَحكَمَ فَتْلَه. والمُحَظْرَبُ: الشَّديدُ الفَتْلِ.

وقد يُستعابُ في الإنسانِ العاقلِ الحازمِ التي لا تغيّره الأمورُ مُحَظْرِبٌ[8]. وأَنْشَدَ الأصمعيُّ[9]:

وكائِنْ تَرى مِنْ يَلْمَعِيٍّ مُحَظْرَبٍ ... وليسَ لهُ عندَ العَزائمِ جُولُ

يقالُ: يَلْمَعِيٌّ وأَلْمَعيٌّ بالياءِ والألفِ جميعًا، إذا كان ذا رأيٍ مُصيبٍ وعزيمةٍ

---

(١) احْظَأَبَّت. ينظر: الجيم ١/١٨٤.

(٢) ينظر: تهذيب اللّغة ٢/١٨١، والتكملة والذيل والصلة ١/٢١٤.

(٣) و(يحظِبُ). ينظر: جمهرة اللّغة ١/٢٨١.

(٤) لم أتبينه.

(٥) لم أتبينه.

(٦) نُسب هذا إلى أبي تراب. ينظر: تاج العروس ٢٠/٢٢٣.

(٧) ينظر: المحيط في اللغة ٣/٤٧٥.

(٨) ينظر: المرجع نفسه.

(٩) البيت من الطويل، وقد نسبه التّبريزيّ وغيره إلى طرفة بن العبد. ينظر: ديوانه بشرح الأعلم ١٧٨.

صادقةٍ. وأَنْشَدَ[١]:

الأَلْمَعِيّ الذي يَظُنُّ بك الظَّـ نَّ كأنْ قدْ رَأى وقَدْ سَمِعَا

وأنشد الأمويُّ[٢]:

طِرْنَ انقْطاعَةَ أَوْتارٍ مُحظْرَبَةٍ في أَقْوُسٍ نازَعَتْها أيْمنٌ شُمُلا

أَقْوُس: جمع قَوسٍ، وقُوُوسٍ، وقِسِيٍّ[٣]، وقِياسٍ[٤].

وأَنْشَدَ الأصمعيُّ[٥]:

مُحَظْرَبَة ترِنُّ مِنَ القَرَاعِ

الأصمعيُّ: وَتَرٌ مُحَظْرَبٌ: شديدُ الفَتْل.

اللّحيانيُّ: المُحَظْرَبُ من الرِّجالُ: الضَيّقُ الخُلقِ البخيلُ، وهو الشّديدُ القِتالِ، والصِّلِفُ الكثيرُ الكلامِ.

الفرّاءُ: حَظْرَبْتُ القِرْبَةَ: مَلأْتُها، والرّجُل غَضَبًا[٦]. والمُتَحَظْرِبُ: الممْتَلئُ عَدَاوَةً. عَدَاوَةً.

الأصمعيُّ: حَرْبظْت القوسَ حِرْباظًا، مقلوبٌ من حَظْربتُ سواءٌ.

---

(١) البيت من المنسرح، وهو لأوس بن حجر. ينظر: ديوانه ٥٣.

(٢) الأبيات للأزرق العَنْبريّ في وصف سرعة طيران القَطا. ينظر: الكتاب ٦٠٧/٣، واللّسان واللّسان ٣٦٤/١١.

(٣) و(قُسِي) –بالضَّم–، عن الفرّاء. ينظر: العباب بتحقيق: الشيخ: محمد حسن آل ياسين ٣٦٨. ٣٦٨.

(٤) عن أبي عبيد. ينظر: تاج العروس ٤٠٧/١٦. و(أَقْياس). حكاها يعقوب. ينظر: المحكم ٥٢١/٦. وكذلك (أقواس). ينظر: المرجع نفسه.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) أي: امتلأ غضبًا.

يَرْمِي إذا ما شَدَّدَ الأَرْعاظا على قِسِيٍّ حُرْبِظَتْ حِرْباظا(١)

[حنظل]

الأسديُّ(٢): الحَنْظَلُ: شجرٌ مُرٌّ، وجمعُه: حَناظِلُ، وحَناظِيُّ، كثعالِيّ وأَرانِيّ؛ لجمعِ الثّعالبِ والأرانبِ عن اللّحيانيّ.

الأمويُّ: حَناظِيُّ جمعُ حُنْظُوَة، وهي أكَمَةٌ مرتفعةٌ شاهقةٌ. ونظير ذلك: عَراقِيّ لجمعِ العُرْقُوة للدّلْوِ. فأمّا حَناظِرُ فجمعٌ أيضًا، كما قالوا: ثَعالِيّ وأَرانِيّ لجمعِ الثّعالبِ والأرانبِ.

[٧٨/١] وأَنْشَدَ(٣):

لها أَشارِيرُ من لحمٍ مُتَمَّرَةٌ من الثّعالِي ووَخْزٌ من أَرانِيها

أَشارِيرُ: قِطَعُ اللّحمِ. ومُتَمَّرَةٌ: أمثالُ التّمرِ صِغارًا. والوَخْزُ: قِطعةٌ من اللّحمِ، وقالوا: الوَخْزُ: الخَلْطُ(٤). يقالُ: هذه أرضُ بني تميمٍ ووخزُ بني عامرٍ، أيْ: منه الشّيءُ بعد الشّيءِ(٥).

أبو زيادٍ الكلابيُّ: الحَنْظَلُ يَنبتُ شِبْرًا كما يَنبتُ القِثّا(٦)، وإذا وقعَت منه الصُّفرةُ يسمّى حُظْبانًا. وأَنْشَدَ(٧):

---

(١) ينظر: اللّسان ٤٤٤/٧، وتاج العروس ٢١٥/٢٠.

(٢) هو: ابن كُناسة محمد بن عبد الله الأسديّ، كان عالما وشاعرًا، من تصانيفه: كتاب معاني الشّعر، وكتاب الأنواء. ينظر: الفهرست ١١١.

(٣) البيت من البسيط، وهو لأبي كاهِل اليَشْكريّ، يشبّه ناقتَه بالعُقاب. ينظر: اللّسان ٤٠١/٤.

(٤) ينظر: تاج العروس ٣٧٠/١٥.

(٥) أي: قليل مِنْ بني عامر. ينظر: المحكم ٢٨٤/٥.

(٦) القِثّاء.

(٧) ينظر: تاج العروس ٨٣/٢٨.

بِئْسَ الطَّعامُ الحَنْظَلُ المُبسَّلُ تَيْجَعُ منه كَبِدِي وأكْسَلُ

المُبَسَّلُ: الذي تَركُوا فيه مَرارَةً، لم يُعْمَل كما عُمِل ذلك الجيِّد.

أبو مُحيب:[1] الحَنْظَلُ: الشَّرْيُ؛ جمعُ حَنْظَلَة، وحَناظِلُ، وحَنْظَلاتٌ.

وحكى الفرّاءُ: حَنْظَلٌ وحَمْظَلٌ: -بالنّونِ والميمِ- زعمَ أنَّها لُغة للعربِ[2].

أبو عبيدٍ: حَنْظَلَةُ اسمُ رجلٍ، والمنسوبُ إليه حَنْظَلِيٌّ.

[حظلب]

الأصمعيُّ: الحظْلَبَةُ[3]: السُّرعةُ. ومرَّ يَحَظْلِب حَظْلَبَة؛ إذا مشى مشْيَ الفَأرِ الفَزَعِ المروَّعِ[4]. وأنْشَدَ[5]:

فَفَرَّ مِن وَقعِ القَنَا وحَظْلَبا ينجو إلى الطَّودِ وَيَعْلو مَرْقبا

القَنَا: جمعُ قَناةٍ، وهي الرِّماحُ (...)[6]. وحَظْلَبَ: أَسْرَعَ. وينجو: يُسرعُ من من النَّجاء، وهو السُّرعةُ. وأنْشَدَ[7]:

إذا أَخَذْتَ النَّهْبَ فالنَّجا النَّجا إنِّي أخافُ طالبًا سَفَنَّجا

السَّفَنَّجُ: السَّريعُ من الرِّجالِ. والنَّجا النَّجا: على معنى الإغراءِ، كأنَّه يقول: انْجُ انْجُ، كقولك: الأسدَ الأسدَ، والطَّريقَ الطَّريقَ: تريدُ الزمِ الطَّريقَ واحذَرِ الأسدَ.

الأصمعيُّ: الحظْلَبَةُ: السُّرعةُ، ويقال: مرَّ يَحْظِلُ ويُحَظْلِبُ (ج)، الأمويُّ مثلُه.

---

(١) هو: أبو محيب أو المحيب مرثد بن مُحيّا الربعيّ، أعرابيّ من بني ربيعة، كان أحد رواة اللّغة. ينظر: مجالس ثعلب ٢٩٤/١، والفهرست ٧٤.

(٢) ينظر: القلب والإبدال لابن السّكيت ٢٢.

(٣) وبالطّاء كذلك. ينظر: كتاب الأفعال لابن القطّاع ٢٧٢/١.

(٤) ومثله: البَحْظَلةُ؛ يُقال بَحْظَلَ يُبَحْظِلُ بَحْظَلةً. ينظر: تهذيب اللّغة ٢١٦/٥.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) لم أتبينه.

(٧) البيت من الرجز. ينظر: المقصور والممدود لأبي علي القالي ٢٨٦.

[حنظب]

الفرّاءُ: الحنظُبُ ذَكرُ الجرادِ، والحنظَبُ ذَكرُ الخنافسِ.

الأصمعيُّ: الحنظبُ: -بضمّ الظّاء، وفتحها- ذَكرُ الخنافسِ، وذَكرُ الجرادِ[1].

وقال الدّلائيُّ[2]: حُنْظُبٌ وحَنْظَبٌ -ضمّ وفتح- وحُنْظُباء وحَنْظَباء -بالضّم والفتح-وهو دابّةٌ مثلُ الخُنْفُساءِ، أو الذّكرُ من الخنافسِ. وأنْشَدَ[3]:

أَعْددتُ للذِّئبِ ولَيلِ الحارِسِ مُصَدَّرًا أَثْلَعَ مثل الفارسِ
يستقبلُ الرِّيحَ بأنفٍ خانسِ في مثل جلد الحنظباءِ اليابسِ

[٧٩/١] (...)[4]وأنشد[5]:

وأُمُّكَ سوداءُ مَوْدُونَةٌ كأنَّ أناملَها الحنْظُبُ

وأَنْشَدَ ابنُ الأعرابيِّ[6]:

عَمَلَّسُ دَلجاتٍ[7] كأنَّ مَسافهُ قَرى حنظَبٍ أخْلى له الجوُّ مُقْمِحِ

العَمَلَّسُ: الذِّئبُ. والمَسافُ: الخطمُ، وإنّما سُمي مَسافًا لأنّه يَسُوفُ به، أيْ: يَشمُّ به الرَّوائحَ. والسَّوفُ: الشَّمُ. وأَنْشَدَ[8]:

إذا الدَّليلُ استافَ أخلاقَ الطُّرُقْ

---

(١) وهما لغتان. ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٤٤٥/٣.

(٢) هو: أحمد بن عمر بن أنس الدّلائيّ، سمع من الرَّازيِّ، وصَحِب الهرويَّ. ينظر: جذوة المقتبس ١٣٦.

(٣) البيتان لزياد الطِّماحيّ يصف كلبًا أسود. ينظر: تاج العروس ٢٩٦/٢.

(٤) بعد البيتين كلامًا لم أتبينه، وكأنّه: (سيبويه مثله،...).

(٥) البيت من المتقارب، وهو لحسان بن ثابت -رضي الله عنه- في ديوانه بتحقيق: د. وليد عرفات ٣٦٤/١.

(٦) البيت من الطويل، وهو للطِّرمّاح في ديوانه بتحقيق: د. عزة حسن ١٠١.

(٧) في الدّيوان: غاراتٍ.

(٨) صدر بيت من الرّجز، وهو لرؤبة في ديوانه ١٠٤.

وقال[١]:

إذا سَافَهُ العَوْدُ الدِّيافِيُّ جَرْجَرا

العَوْدُ: الجمَلُ المُسنُ. وجَرْجَرَ: صَاحَ.

والقَرا[٢]: الظَّهْرُ، ويقال: قَرَوتُ الأرضَ، علوتُه وتتبعتُه.

والحنظبُ: دابّةٌ مثل الخُنفساء في سَوادِها.

والمقْمَحُ: الرّافعُ الرّأس. قال[٣]:

ونحنُ على جَوانبها قُعودٌ نَغُضُّ الطَّرفَ كالإبلِ القِماحِ

ومنه قول الله تعالى: ﴿فَهِيَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ (سورة يس: ٨).

الشّيبانيُّ: الحنظبُ: ذكرُ الخنافِسِ. وأنْشَدَ للشَّماخِ[٤]:

(...)[٥] الحناظِب والشّكائم بينها كزر الجلَعْلَعِ بينهما والنهضل

فالشَّكائمُ: إناثُ الخنافسِ. وجَلَعْلَعُ[٦]: صِغار الخنافسِ. والبهْضل: الحمار.

ابنُ الأعرابيِّ: الحنظُوبُ من النِّساء: الضَّخمةُ الرَّديئةُ القليلةُ الخيرِ[٧].

الباهليُّ: الحِنْظابُ: القصيرُ الشَّكِسُ[٨] الأخلاق.

أبو زيدٍ: الحظُنْبَى: الظّهْرُ[١]، وقال الضَّبّي[٢]: فَقَارُ الظَّهْرِ، والواحدة:

---

(١) عجز بيت من الطّويل، وهو لامرئ القيس في ديوانه بتحقيق: أنور عليان ٢/٤٢٦.

(٢) في الأصل: (والقرى)، وهو خطأ. قال ابن ولّاد: "القرا: مقصور، وهو الظّهْر يكتب بالألف؛ لأنك تقول للطويلة الظّهْر قرواء". المقصور والممدود ١٠٠.

(٣) البيت من الوافر، وهو لبِشْر بن أبي خازم في ديوانه ٤٧.

(٤) لم أقف عليه، وليس في ديوانه.

(٥) لم أتبينه.

(٦) وكذلك (الجُلْعُلع) بالضّم. ينظر: المحكم ١/٣٣٠.

(٧) ينظر: تاج العروس ٢/٢٩٦.

(٨) الشَّكِسُ: كَكَتِفٍ، وهو الصَّعْب. ينظر: المرجع نفسه.

حُظُنْبَاةٌ، والجمع: الحظُنْبَى.

أبو عبيدٍ: حِنْظابُ بن عَمرِ بن شُخير الفَقْعَسِيُّ، من الخوارجِ، وكان سيّد بني فَقْعَس يوم الحرَّةِ[٣]، وله يقولُ لبعضِهم[٤]:

يقول لِيَ الحنظابُ والموتُ يَعْتَمي ... بني البيضِ من آلِ الحباب

تقدَّم إلى الأعداءِ بالسَّيفِ ذائِدًا ... عن العِرْضِ إنَّ العِرضَ أَكرَمُ

[٨٠/١] المِسْلَمُ: المسْلَمُ في الحربِ[٥].

آخرُ حرفِ الحاءِ في الضَّادِ والظَّاءِ

والحمد لله، في رمضان سنة أربع وسبعين وثلاثمائة.

---

(١) ينظر: اللّسان ٣٢٣/١.

(٢) لعلّه أبو العبّاس المفضّل الضّبّي. ينظر ترجمته في: الفهرست ١٠٨، ومعجم الأدباء ٥١٥/٥.

(٣) لم أقف على ترجمته. وممن ذكره -أيضًا- الزبيديُّ. ينظر: تاج العروس ٢٩٦/٢.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) ومنه قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (سورة الأنعام: ٧٠). ينظر: تفسير الطبري ٤٤٥/١١، بتحقيق أحمد شاكر. وفي الحاشية نصٌّ مطموسٌ، وربّما كانت الجملة في المتن متّصلة به.

المصادر والمراجع

ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطار، ومصطفى عبد القادر عطار، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.

ابن دريد، جمهرة اللّغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٧م.

ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط: الثالثة.

ابن السكيت، القلب والإبدال تحقيق: أُغست هفنر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٠٣.

ابن السّيّد البطليوسيّ، الفرق بين الحروف الخمسة، تحقيق: د. علي زوين، مطبعة الفاني، بغداد.

ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ.

ابن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

ابن فارس، متخير الألفاظ، تحقيق: هلال ناجي، مطبعة المعارف، بغداد، ط: الأولى، ١٣٩٠هـ.

ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.

ابن قتيبة، غريب الحديث، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط: الأولى، ١٣٩٧هـ.

ابن القَطّاع، الأفعال، عالم الكتب، ط: الأولى ١٤٠٣هـ.

ابن مالك، الاعتضاد في الفرق بين الضّاء والظّاد، تحقيق: حسين تورال، طه محسن، النجف الأشرف، مطابع النعمان، ١٩٧٢م.

ابن مالك، الاعتماد في نظائر الظّاء والضّاد، تحقيق: د. حاتم الضامن، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الأولى، ٢٠٠٣م.

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٤ هـ.

ابن النّديم، الفهرست، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.

ابن ولّاد، المقصور والممدود، تحقيق: بولس برونله، مطبعة ليدن، ١٩٠٠ م.

أبو البقاء الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١٤١٩هـ.

أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

أبو بكر محمد الصّابونيّ، معرفة الفرق بين الضّاد والظّاء، تحقيق: أ.د. حاتم الضامن، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، ط: الأولى ١٤٢٦هـ.

أبو الحسن الصقلي، الفرق بين الضّاد والظّاء، تحقيق: أ.د. حاتم الضامن، دمشق: دار البشائر، ٢٠٠٣م.

أبو حيان التوحيدي، أخلاق الوزيرين، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، دار صادر، بيروت، ١٤١٢.

أبو عبيد القاسم بن سلّام، غريب الحديث، تحقيق: د. محمّد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد، الدّكن، ط: الأولى، ١٣٨٤هـ.

أبو عبيد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ.

أبو علي القالي، الإتباع والمزاوجة، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

أبو علي القالي، المقصور والممدود، تحقيق: د. أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ١٩٩٩ م.

أبو عمرو الدّانيّ، الفرق بين الضّاد والظّاء، تحقيق: أ.د. حاتم الضامن، دمشق: دار البشائر، ٢٠٠٣م.

أبو عمرو الشيباني، الجيم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ.

أبو الفرج الأصفهانيّ، الأغانيّ، تحقيق: إحسان عبّاس وآخرون، دار صادر، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٢٩هـ.

أبو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان.

أبو القاسم الزّنجانيّ، الفرق بين الضّاد والظّاء، تحقيق: د. موسى بناي علوان العليلي، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ.

أحمد بن عبد الله المعري، رسالة الصّاهل والشّاحج، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء، دار المعارف، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ.

أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط: الثانية.

الأزهري، تهذيب اللّغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

امرئ القيس، ديوان امرئ القيس وملحقاته، بشرح أبي سعيد السّكريّ، تحقيق: أنور عليان أبو سويلم، د. محمد علي الشوابكة، مركز زايد للتّراث والتّاريخ، الإمارات، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

أوس، ديوان أوس بن حجر، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة

والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ.

أوس، ديوان أوس بن حجر، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط: الثالثة، ١٩٧٩م.

بشر، ديوان بشر بن أبي خازم الأسديّ، تحقيق: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

البَندنيجي، التقفية في اللغة، تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٦م.

التّبريزيّ، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٠م.

الجَرْباذَقانيّ، الرَّوحة، (حرف الغين بقسميه، الضّاد والظّاء)، تحقيق: د. حمد العلويّ، في بحث ترقية عام ١٤٤١هـ. وهي نسخة غير منشورة، ومحكمة بعمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

الجَرْباذَقانيّ، الرَّوحة، (حرف العين بقسميه، الضّاد والظّاء)، تحقيق: الأستاذ الدّكتور: عبد الرّزّاق الصّاعديّ، في بحث ترقية، عام ١٤٢٢هـ.

الجَرْباذَقانيّ، الرَّوحة، (من حرف القاف إلى نهاية حرف الضّاد)، تحقيق: د. محمد بن راجي الصّاعديّ، في رسالة ماجستير، ١٤٢٧هـ. ونوقشت هذه الرسالة في قسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية.

جمال الدين أبي الحسن عليّ القفطيّ، إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

حسان، ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: د. وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦م.

الحسن بن محمد الصّغاني، التّكملة والذّيل والصّلة لكتاب تاج اللّغة وصحاح العربية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٧٩م.

الخليل، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
ذو الرّمة، ديوان ذي الرّمة بشرح الباهليّ، تحقيق: د. عبد القدّوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثالثة، ١٩٩٧م.
رؤبة، ديوان رؤبة بن العجّاج، تحقيق: وليم بن الورد البروسيّ، دار قتيبة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الكويت.
رضي الدين الصّغانيّ، العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق: د. فير محمد حسن، مطبعة الجامع العلمي العراقي، ١٣٩٨.
رضي الدين الصّغانيّ، العباب الزاخر واللباب الفاخر، بتحقيق: الشيخ: محمد حسن آل ياسين، دار الشؤون الثقافية العامة، ط: الأولى، ١٩٨٧.
الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط: الأولى، ٢٠٠١ م.
الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٩٩٨ م.
سلامة، ديوان سلامة بن جندل، تحقيق: راجي الأسمر، بيروت، دار الكتاب العربي، ط: الأولى، ١٤١٤ه.
سليمان بن بنين الدقيقي، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تحقيق: يحيى عبد الرؤوف، دار عمار، الأردن، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٢٧هـ.
السّيوطيّ، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.
الشّريف المرتضى، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: الأولى، ١٣٧٣ه.
الصاحب بن عباد، المحيط في اللّغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، ط: الأولى، ١٣٩٥هـ.

الطّبريّ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطّبريّ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة.

طرفة، ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشّنتمريّ، تحقيق: درية الخطيب، ولطفي الصقال، إدارة الثقافة والفنون، دولة البحرين، والمؤسسة العربية، بيروت لبنان.

الطّرمّاح، ديوان الطّرمّاح، تحقيق: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ط: الثّانية، ١٤١٤هـ.

عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني، إشارة التّعيين في تراجم النّحاة واللّغويّين، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، الرّياض، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

د. عبد الحميد الشّلقانيّ، الأعراب الرّواة، المنشأة العامّة للنّشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط: الثانية، ١٩٨٢م.

د. عبد الرّازق بن حمودة القادوسي، أثر القراءات القرآنية في الصّناعة المعجميّة، تاج العروس نموذجا، رسالة دكتوراه، بإشراف أ.د. رجب عبد الجواد إبراهيم، قسم اللّغة العربية، كلية الآداب، جامعة حلوان، ٢٠١٠م.

عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الرابعة، ١٩٩٧م.

عبد الكريم السمعاني المروزي، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط: الثالثة، ١٤٠٠هـ.

د. عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، القاهرة.

عبيد، ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

الفرزدق، ديوان الفرزدق، تحقيق: الأستاذ: علي فاعور، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
الكميت، ديوان الكميت بن زيد الأسدي، تحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٠م.
لبيد، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط: الأولى، ١٤٢٥ هـ.
محمد بن أحمد بن محمد، عيار الشّعر، تحقيق: د. عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة.
محمد بن فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدّار المصريّة للتّأليف والنّشر، القاهرة، ١٩٦٦م.
المزرّد، ديوان المزرّد الغطفانيّ، مطبعة أسعد، بغداد، ط: الأولى، ١٩٦٢م.
النّابغة، ديوان النّابغة الذّبيانيّ، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية، ٢٠٠٥م.
نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: أ.د. حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، أ.د. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط: الأولى، ١٩٩٩م.
ياقوت الحموي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤ هـ.
ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٥هـ.
يوسف البشكري، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

Bibliography:

Ibn Al-Jawzi, Al-Muntadhim fee Taareekh Al-Muluuk wa Al-Umam, Investigation: Muhammad Abdul Qaadir Ataa and Mustafa Abdul Qaadir ʻAtaar. Beirut: Lebanon, 2nd ed., 1415 AH.

Ibn Duraid, Jamhara Al-Lugha, Investigation: Ramzi Muneer Baʻlabaki, Daar Al-ʻIlm lil Malayeen, Beirut: 1st ed., 1987.

Ibn As-Sikkeet, Islaah Al-Mantiq, Investigation: Ahmad Shaakir and Abdus Salaam Haaroun. Daar Al-Maʻaarif, Egypt, 3rd ed.

Ibn As-Sikkeet, Al-Qalb wa Al-Ibdaal, Investigation: August Hefner, Catholic Press, Beirut, 1903.

Ibn Seyyid Al-Batluyuusi, Al-Farq bayna Al-Huruuf Al-Khamsa, Investigation: Dr. Ali Zaween, Al-Faani Press, Baghdad.

Ibn Seeda, Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-Aʻẓam, Investigation: Abdul Hameed Hindaawi, Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut: 1st ed., 1421 AH.

Ibn Seeda, Al-Mukhassas, Investigation: Khaleel Ibrahim Jafaal, Daar Ihyaa At-Turaath Al-ʻArabi, Beirut, 1st ed., 1417.

Ibn Faaris, Mutakhayyar Al-Alfaaẓ, Investigation: Hilaal Naaji, Al-Maʻaarif Press, Bagdad, 1st ed., 1390 AH.

Ibn Faaris, Muʻjam Maqaayees Al-Luga, Investigation: Abdus Salaam Haaroun, Daar Al-Fikr, 1979.

Ibn Qutaibah, Ash-Shiʻr wa Ash-Shuʻaraa, Investigation: Dr. Mufeed Qameeha, Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut, Lebanon, 2nd ed., 1405 AH.

Ibn Qutaibah, Ghareeb Al-Hadeeth, Investigation: Dr. Abdullaah Al-Jabuuri, Al-ʻAani Press, Bagdad, 1st ed., 1397 AH.

Ibn Al-Qataaʻ, Al-Afʿaal, ʻAalam Al-Kutub, 1st ed., 1403 AH.

Ibn Maalik, Al-IʻtiḌaad fee Al-Farq bayna Ad-Ḍaad wa Az-Zaad, Investigation: Husain Tuuraal, Taaha Muhsin, An-Najf Al-Ashraf, An-Nuʻmaan Press, 1972.

Ibn Maalik, Al-Iʻtimaad fee Nazaaʾir Az-Zaa wa Ad-Ḍaad, Investigation: Dr. Haatim Ad-Daamin, Daar Al-Bashaair for Printing and Publication and Distribution, 1st ed., 2003.

Ibn Manzuur, Lisaan Al-ʻArab, Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

Ibn An-Nadeem, Al-Fahrasat, Daar Al-Maʻrah for Printing and Distribution, Beirut, Lebanon, 1398 AH.

Ibn Wallaad, Al-Maqsuud wa Al-Mamduud, Investigation: Polis Burnallah, Leden Press, 1900.

Abu Al-Baqaa, Al-Husaini, Al-Kulliyyaat: Muʻjam fee Al-Mustalahaat wa Al-Furuuq Al-Lughawiyyah, Investigation: Adnan Darweish and Muhammad Al-Misri, Musassah Ar-Risaalah, Beirut, 1419 AH.

Abu Al-Baqaa, Al-ʻAkburi, At-Tibyaan fee Iʻraab Al-Qurʻan,

Investigation: Ali Muhammad Al-Bujaawi, Isa Al-Baabi Al-Halabi and co.

Abu Bakr Al-Khateeb Al-BagḌaadi, Taareekh BagḌaad, Investigation: Dr. Bashaar Awaad Maʿruuf, Daar Al-Garb Al-Islaami, Beirut, 1st ed., 1422 AH.

Abu Bakr Muhammad As-Saabuuni. Maʿrifat Al-Farq bayna Ad-Ḍaad wa Az-Zaa, Investigation: Prof. Haatim Ad-Daamin, Daar Nainuwi for Studies and Publication and Distribution, Syria, 1st ed., 1426 AH.

Abu Al-Husain As-Saqali, Al-Farq bayna Ad-Ḍaad wa Az-Zaa, Investigation: Prof. Haatim Ad-Daamin, Damascus: Daar Al-Bashaair, 2003.

Abu Hayyaan At-Tawheedi, Akhlaaq Al-Wazeerain, Investigation: Muhammad bin Taaweet At-Tanji, Daar Saadir, Beirut, 1412 AH.

Abu ʿUbaid Al-Qaasim bin Sallaam, Ghareeb Al-Hadeeth, Investigation: Dr. Muhammad Abdul Muʿeed Khaan, Matbaʿa Daairah Al-Maʿaarif Al-Uthmaaniyyah, Hyderabad, Ad-Daakin, 1st ed., 1384 AH.

Abu ʿUbaid Al-Harawi, Al-Ghareebain fee Al-Qurʿan wa Al-Hadeeth, Investigation: Ahmad Fareed Al-Mazeedi, Maktabah Nizaar Mustafa Al-Baaz, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1419 AH

Abu ʿAli Al-Qaali, Al-Itbaaʿ wa Al-Muzaawajah, Investigation: Kamaal Mustafa, Maktabah Al-Khaanji, Cairo, Egypt.

Abu ʿAli Al-Qaali, Al-Maqsuur wa Al-Mamduud, Investigation: Dr. Ahmad Abdul Majeed Hareedi, Maktabah Al-Khaanji, Cairo, 1st ed., 1999.

Abu ʿAmr Ad-Daani, Al-Farq bayna Ad-Ḍaad wa Az-Ẓaa, Investigation: Prof. Haatim Ad-Daamin, Damascus: Daar Al-Bashaair, 2003.

Abu ʿAmr Ash-Shaybaani, Al-Jeem, Investigation: Ibrahim Al-Abyaari, The General Council for Al-Ameeriyyah Press, Cairo, 1394 AH.

Abu Al-Faraj Al-Asbahaani, Al-Aghaani, Investigation: Ihsaan Abas et el., Daar Saadir, Beirut, 3rd ed., 1429 AH.

Abul Fadl Al-Maidaani, Majmaʿ Al-Amthaal, Investigation: Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed, Daar Al-Maʿrifah, Iraq Republic – Beirut, Lebanon.

Abul Qaasim Az-Zanjaani, Al-Farq bayna Ad-Ḍaad Az-Ẓaa, Investigation: Dr. Musa Banaai Ulwaan Al-ʿAleeli, Iraq Republic, Ministry of Awqaaf and Religious Affairs.

Abu Hilal Al-ʿAskari, Jamhara Al-Amthaal, Investigation: Muhammad Abul Fadl Ibrahim and Abdul Majeed Qataamish, Daar Al-Jeel, Beirut and Daar Al-Fikr for Printing and

Distribution, 3rd ed., 1408 AH.

Ahmad bin Abdillaah Al-Ma'arri. Risaalah As-Saahil wa Ash-Shaajih, Investigation: Dr. Aisha Abdur Rahmaan bint Ash-Shaatih, Daar Al-Ma'aarif, 2nd ed., 1404 AH.

Ahmad bin Muhammad Al-Fayyuu, Al-Misbaah Al-Muneer fee Ghareeb Ash-Sharh Al-Kabeer, Investigation: Dr. Abdul 'Adheem Ash-Shanaawim Daar Al-Ma'aarif, Cairo, 2nd ed.,

Al-Azhari, Tahdheeb Al-Lugha, Investigation: Muhammad Awad Mur'ib, Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, Beirut, 1st ed., 2001.

Umru Al-Qais, Diwaan Umru Al-Qais and Its Additions with the commentart of Abu Sa'eed As-Sukkari. Investigation: Anwaar 'Alyaan Abu Suwailim, Dr. Muhammad Ali Ash-Shawaabika, Zayed Centre for Heritage and History, Emirates, 1st ed., 1421 AH.

Aws, Deewaan Aws bin Hajar. Investigation: Dr. Muhammad Yusuf Najm, Daar Beirut for Printing and Publication, Beirut: 1400 AH.

Aws, Deewaan Aws bin Hajar, Investigation: Dr. Muhammad Yusuf Najm, Daar Saadir, Beirut: 3rd ed., 1979.

Bishr, Deewaan Bishr bin Abi Khaazim Al-Asadi, Investigation: Majeed Turaad, Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, Beirut, 1st ed., 1415 AH.

Al-Bandaneeji, At-Taqfiyyah fee Al-Lugha, Investigation: Dr. Khaleel Ibrahim Al-'Atiyyah, Iraq Republic, Ministry of Awqaaf, Revival of Islamic Heritage, Al-'Aani Press, Bagdad: 1976.

At-Tibreezi, Sharh Deewaan Al-Hamaasa, Investigation: Gareed Ash-Sheikh, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut: 1st ed., 2000.

Al-Jarbaadaqaani, Ar-Rawha, (Harful Ghayn bi Qismayhi Ad-Ḍaad wa Az-Ẓaa), Investigation: Dr. Hamad Al-'Alawi, in an academic research in 1441 AH., unpublished peer-reviewed research at the Deanship of Scientific Research in Islamic University.

Al-Jarbaadaqaani, Ar-Rawha, (Harful Al-'Ain bi Qismayhi, Ad-Ḍaad wa Az-Ẓaa), Investigation: Prof. Abdur Razaaq As-Saa'idi, in an academic research in 1422 AH.

Al-Jarbaadaqaani, Ar-Rawha, (Harful Qaaf Ilaa Nihaayah Harf Ad-Ḍaad), Investigation: Dr. Muhammad bin Raaji As-Saa'idi, in a Master's thesis, 1427 AH, the thesis was examined at the department of linguistics in the Faculty of Arabic Language, Islamic University.

Jamaaluddeen Abi Al-Hassan Ali Al-Qafati, Inbaa Ar-Ruwaah 'alaa Anbaa An-Nuhaah, Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Daar Al-Fikr Al-'Arabi, Cairo, Muassasah Al-Kutub Ath-Thaqaafiyyah, Beirut, 1st ed., 1406 AH.

Hassaan, Deewaan Hassaan bin Thaabit, Investigation: Dr. Waleed Arafaat, Daar Saadir, Beirut, 2006.

Al-Hassan bin Muhammad As-San'aani, At-Takmillah wa Adh-Dhayl wa As-Silla li Kitaab Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-'Arabiyyah,

Investigation: Muhammad Abul Fadl Ibrahim, Daar Al-Kutub Press, Cairo, 1979.

Al-Khaleel, Al-ʻAin, Investigation: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim As-Saamrai, Daar wa Maktabah Al-Hilaal.

Dhu Ar-Rimmah, Deewaan Dhee Ar-Rimmah bi Sharh Al-Baahili, Investigation: Dr. Abdul Quduus Abu Saalih, Muassasah Ar-Risaalah, Beirut, 3rd ed., 1997.

Ruʾbah, Deewaan Ruʾbah bin Al-ʻAjjaaj, Investigation: Waleem bin Al-Ward Al-Barruusi, Daar Qutaibah for Printing and Publication and Distribution, Kuwait.

Radiuddeen As-Sanʻaani. Al-ʻUbaab Az-Zaakhir wa Al-Lubaab Al-Faakhir, Investigation: Dr. Feer Muhammad Hassan, Matbaʻah Al-Jaamiʻ Al-ʻIlmi Al-ʻIraaqi, 1398 AH.

Radiuddeen As-Sanʻaani. Al-ʻUbaab Az-Zaakhir wa Al-Lubaab Al-Faakhir, Investigation: Muhammad Hassan Aal Yaaseen, Daar Ash-Shuhuun Ath-Thaqaafiyyah Al-ʻAamma, 1st ed., 1987.

Az-Zabeedi, Taaj Al-ʻAruus min Jawaahir Al-Qaamuus, Investigation: Mustafa Hijaazi, The National Council for Culture, Skills and Arts, 1st ed., 2001.

Az-Zamakhshari, Asaas Al-Balaagha, Investigation: Muhammad Baasil ʻUyuun As-Suud, Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1998.

Salaamah, Deewaan Salaamah bin Jandal, Investigation: Raji Al-Asmar, Daar Al-Kitaab Al-ʻArabi, 1st ed., 1414 AH.

Sulaiman bin Baneen Ad-Daqeeqi, Ittifaaq Al-Mabaani wa Iftiraaq Al-Maʻaani, Investigation: Yahya Abdur Rauf, Daar ʻAmaar, Jordan, 1st ed., 1405 AH.

Seebawayh, Al-Kitaab, Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun, Maktabah Al-Khaanji, Cairo: 3rd ed., 1427 AH.

As-Suyuuti, Al-Muzhir fee ʻUluum Al-Lugha wa Anwaaʻiha, Investigation: Fuad Ali Mansour, Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1418 AH.

Ash-Shareef Al-Murtada, Amaalee Al-Murtadaha (Ghurar Al-Fawaaʾid wa Durar Al-Qalaaʾid), Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Daar Ihyaa Al-Kutub Al-ʻArabiyyah, 1st ed., 1373 AH.

As-Saahib bin ʻAbbaad, Al-Muheet fee Al-Lugha, Investigation: Ash-Sheikh Muhammad Hassan Aal Yaaseen, Matbaʻa Al-Maʻaarif, 1st ed., 1395 AH.

At-Tabari, Jaamiʻ Al-Bayaan ʻan Taʾweel Al-Qurʻan (Tafseer At-Tabari), Investigation: Ahmad Muhammad Shaakir, Maktabah Ibn Taimiyyah, Cairo.

Ṭarafah, Deewaan Ṭarafah bin Al-ʻAbd with the commentarty of Ash-

Shantamari, Investigation: Duryyah Al-Khateeband Lutfi As-Saqaal, Office of Culture and Arts, State of Bahrain and Al-Muassasah Al-ʻArabiyyah, Beirut – Lebanon.

At-Tirimmaah, Deewaan At-Tirimmaah, Investigation: Dr. ʻIzza Hassan, Daar Ash-Sharq Al-ʻArabi, Beirut: 2nd ed., 1414 AH.

Abdul Baaki bin Abdil Majeed Al-Yamaani, Ishaarah At-Taʻyeen fee Taraajim An-Nuhaat wa Al-Lugawiyyeen, Investigation: Dr. Abdul Majeed Diyaab, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, Riyadh, 1st ed., 1406 AH.

Dr. Abdul Hameed Ash-Shalqaani, Al-Aʻraab Ar-Ruwaah, The Public Establishment for Publication and Distribution and Publicity, Tripoli, 2nd ed., 1982 AH.

Dr. Abdur Razaaq bin Hamuudah Al-Qaaduusi, Athar Al-Qiraaʻaat Al-Qurʻaaniyyah fee Sinaaʻa Al-Muʻjamiyyah, Taaj Al-ʻAruus Namuuzajan, PhD dissertation, under the supervision of Prof Rajab Abdul Jawaad Ibrahim, department of Arabic language, Faculty of Arts, Hulawan University, 2010.

Abdul Qaadir bin ʻUmar Al-Baghdaadi, Khazaanah Al-Adab wa Lubb Lubaab Lisaan Al-ʻArab, Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun, Maktabah Al-Khaanji, Cairo, 4th ed., 1997.

Abdul Kareem As-Samʻaani Al-Marwazi, Al-Ansaab, Investigation: Abdur Rahmaan bin Yahya Al-Muʻallimi Al-Yamaani et al., Majlis Daairah Al-Maʻaarif Al-ʻUthmaaniyyah, Hyderabad: 3rd ed., 1400 AH.

Dr. Abdul Lateef Al-Khateeb, Muʻjam Al-Qiraaʻaar, Daar Saʻadadeeen for Printing, Publication and Distribution, Damascus: Cairo.

ʻUbayd, Deewaan Al-Farazdaq, Investigation: Ashraf Ahmad ʻAdrah, Daar Al-Kitaab Al-ʻArabi, Beirut, 1st ed., 1414 AH.

Al-Farazdaq, Deewaan Al-Farazdaq, Investigation: Ustadh Ali Faaʻuur, Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1407 AH.

Al-Kumait, Deewaan Al-Kumait bin Zaid Al-Asadi, Investigation: Dr. Muhammad Nabeel Turaifi. Daar Saadir, Beirut, 1st ed., 2000.

Labeed, Deewaan Labeed bin Rabeeʻa Al-ʻAamiri, Investigation: Hamdu Tammaas, Daar Al-Maʻrifah, 1st ed., 1425 AH.

Muhammad bin Ahmad bin Muhammad, ʻIyaar Ash-Shiʻir, Investigation: Dr. Abdul ʻAzeez bin Naasir Al-Maaniʻ, Maktabah Al-Khaanji, Cairo.

Muhammad bin Futuuh, Jadwah Al-Muqtabas fee Dhikr Wulaat Al-Andalus, Ad-Daar Al-Misriyyah lil Tahleef wa An-Nashr, Cairo, 1966.

Al-Muzarrad, Deewaan Al-Muzarrad Al-Gatafaanni, Asad Press, Bagdad, 1st ed., 1962.

An-Naabigha, Deewaan An-Naabiga Az-Zubyaani, Investigation: Hamduu Tammaas, Daar Al-Ma'rifah, Beirut: 2nd ed., 2005.

Nashwaan bin Sa'eed Al-Himyari, Shams Al-'Uluum wa Dawaa Kalaam Al-'Arab min Al-Kuluum, Investigation: Prof. Husain bin Abdillaah Al-'Amri, Mutahhar bin 'Ali Al-Iryaani, Prof. Yusuf Muhammad Abdullaah, Daar Al-Fikr Al-Mu'aasir, Beirut – Lebanon, Daar Al-Fikr, Damascus, Syria, 1st ed., 1999.

Yaaqout Al-Hamawi, Mu'jam Al-Udabaa Irshaad Al-Areeb Ilaa Ma'rifat Al-Adeeb, Investigation: Ihsaan 'Abaas, Daar Al-Garb Al-Islaami, Beirut, 1st ed., 1414 AH.

Yaaqout Al-Hamawi, Mu'jam Al-Buldaan, Daar Saadir, Beirut, 2nd ed., 1995.

Yusuf Al-Yashkuri, Al-Kaamil fee Al-Qiraa'aat Al-'Ashr and Al-Arba'een Az-Zaaidah 'Alayha, Investigation: Jamaaluddeen bin As-Seyyid bin Rifaa'I Ash-Shaayib, Samaa Foundation for Distribution and Publication, 1st ed., 1428 AH.

تعقيبات أبي حيان على ابن مالك في إبدال الياء واوا من لام (فَعْلى) الاسم دراسة ونقد

Abu Hayyan's Critiques on Ibn Malik Regarding the Replacement of the Letter "Yaa" with "Waaw" in the noun "Fa'ala" Study and Criticism

د. مشاري بن عبدالله بن محسن الحربي

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة القصيم

البريد الإلكتروني: msha.alharbi@qu.edu.sa

المستخلص

يقف هذا البحث مع مسألة صرفيَّة دقيقة، وهي مسألة إبدال الياء واوًا في فَعْلى إذا كانت اسمًا، فمهَّد البحث لبيان هذه المسألة ببيان مصطلحي الإبدال والإعلال والفرق بينهما، ثم بيان رأي العلماء في هذه المسألة، ثم بيان سبب هذا الإبدال عند القائلين به، ثم قام البحث ببيان رأي ابن مالك في المسألة وحاول أن يفسِّر سبب اختلاف رأيه في المسألة، ثم شرع في مناقشة رأي ابن مالك في المسألة الذي خالف فيه رأي جمهور الصرفيين، جاعلًا من تلك التعقيبات العشرة التي تعقب بها أبو حيان الأندلسي ابن مالك موردا هامًّا لمناقشة رأي ابن مالك، ثم خُتِم البحث بأهم النتائج التي توصل إليها.

الكلمات المفتاحية: ابن مالك، التعقبات، الإبدال، فَعْلى.

Abstract

This research is based on an important morphological matter which is replacing the letter Yaa with Waaw in the word "Fa'ala" if it is in the noun form. The research begins with clarifying the meaning of the terms Ibdaal (Replacement) and I'laal and the difference between the two concepts, then the explanation of the role of linguists in this issue, and explaining the reason for this replacement according to its proponents. The research then explained Ibn Malik's perspective on the issue and it made effort to explain the reason behind the difference of his opinion on the issue, then it proceeded to critique the opinion of Ibn Malik that was against that of the majority of the scholars of morphology, by using the ten critiques that Abu Hayyan al-Andalusi applied as major resources to discuss the view of Ibn Malik in this respect. He then concluded the research with the most important findings.

Keywords: Ibn Malik, critiques, replacement, fa'laa

المقدِّمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنَّ محمدا عبده ورسولهﷺ أما بعد؛ فإنَّ علم الصرف علم شريف، به يُتوصل إلى معرفة النطق الصحيح للكلمات، وبه تعرف الحروف الصحيحة من الزائدة، وبه يعرف الوزن الصحيح للكلمة، وبه يعرف اشتقاق الكلمة، وإذا كانت اللغة تؤخذ بالقياس فإن التصريف هو السبيل إليه.

وباب الإعلال والإبدال من أخصِّ أبواب الصَّرف وأدقها، وقد جاء بحثي هذا مشاركا بدراسة تتعلق بهذا الباب؛ ففي مسألة إبدال الياء واوا من (فَعْلى) إذا كانت اسما ذكر ابن مالك في كتابه إيجاز التعريف شذوذ هذا الإبدال، فتعقَّبه أبوحيان في كتابه التذييل والتكميل بتعقيبات عشرة؛ ارتأيت إخراجها في بحث يجمع هذه التعقيبات، ويوازن بين رأي ابن مالك ورأي أبي حيان، وسميته بـــ**تعقيبات أبي حيان على ابن مالك في إبدال الياء واوا من لام (فَعْلى) الاسم**.

والهدف من هذه الدراسة هو بيان رأي ابن مالك في هذه المسألة؛ لأنَّ رأيه فيها وقع فيه الاختلاف في كتبه، وبيان أي الرأيين استقر عليه، ومن الأهداف أيضا إظهار تعقيبات أبي حيان ونشرها لما فيها من دقة واستيعاب ومناقشة لجميع أدلة ابن مالك؛ ولأن هذه التعقيبات لم تزل مخطوطة؛ لأنها جزء من كتاب التذييل والتكميل الذي يعمل على تحقيقه الدكتور حسن هنداوي، ولـــمَّا ينته منه بعد.

وتنشأ أهمية الموضوع من أهمية هذا البناء(فَعْلى) وكثرة دورانه على الألسن فوجب بيان حكم إبدال لامه واوا إذا كانت ياء من حيث القياس وعدمه.

وبعد البحث، والتقصِّي تبيَّن لي عدم طرق الباحثين لهذا الموضوع وقد وجدت دراسات مقاربة لهذا الموضوع منها: تطور فكر ابن مالك الصرفي في باب الإعلال والإبدال، لـــ أحمد بن محمد بن أحمد القرشي، وهو

بحث منشور في جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج١٧، العدد ٣٢، ذو الحجة ١٤٢٥هـ ولم يتطرق الباحث لهذه المسألة إلا لمامًا؛ فقد عَرَض لرأي ابن مالك المختلف وعقّب برأيه هو ولم يناقش ابن مالك، ولم يذكر أدلة أبي حيان التي عقّب بها على ابن مالك[1]،وقد ذكرها في بحثي هذا، ولم يبين ما الرأي المتأخر لابن مالك؟

ومن الدراسات أيضا بحث بعنوان مآخذ شراح الألفية على ابن مالك دراسة تحليلية موازنة، لـ باسل عبدالرحمن البابلي، وهي رسالة دكتوراه في الأصل، وهي من مطبوعات دار الكتب العلمية، ولم يعرض الباحث في هذه الرسالة لهذا الموضوع إلا لاختلاف رأي ابن مالك ولم يناقش رأيه باستفاضة، ولم يُضمِّن تعقيبات أبي حيان على ابن مالك.[2]

وقد جاء البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة .

فأما المقدمة فاشتملت على تعريف بالموضوع، وذكر لأهدافه وأهميته، والدراسات السابقة فيه.

وأما التمهيد فتحدثت فيه عن مصطلحات الإعلال، والإبدال، والتعقيبات.

وأما المبحث الأول فجعلته لآراء الصرفيين في هذا الإبدال، وأما المبحث الثاني فجعلته لتعقيبات أبي حيان على ابن مالك .

وقد سار البحث على المنهج الوصفي النقدي، وأما خطوات دراسة التعقيبات فهي ذكر نصِّ ابن مالك محلِّ الدرس، ثم أتبعه بنص أبي حيان من المخطوط، ثم تحرير محل النزاع بينهما، ومناقشته ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

(١) ينظر صـ ٥٩٠

(٢) ينظر صـ٥٨٦-٥٨٨

التمهيد:

الإعلال والإبدال والتعقيب

تتردد في كتب العلماء مصطلحات الإعلال والإبدال فهل بينها فرق أو أنها كلها بمعنى؟

١.الإبدال

الإبدال: جَعْل حرف مكان حرف، وينقسم في كتب العلماء إلى قسمين[١] :

أ- **إبدال لغوي**، وهو سماعي غير مطرد، ويسمى بالإبدال غير الشائع، وهذا الإبدال يقع في غالب حروف اللغة، "قَلَّمَا تَجد حرفًا إلّا وقد وقع فيه البدل، ولو نادرًا"[٢] ومن أمثلته: مدح، مده، بالهاء والحاء. وهذا النوع من الإبدال يُستخدَم فيه النوعان: الكلمة المبدلة، والمبدل منها؛ فيستعمل الأصل والفرع فيه، مثل كلمة مدح ومده كلاهما مستعمل. ومنه عجعجة قضاعة وهي إبدال الياء المشددة جيما في الوقف مثل تميمجٍّ يريدون تميمي، ومنه عنعنة تميم وهي إبدال الهمزة عينا مثل: عنَّك يريدون أنَّك، ومنه كشكشة ربيعة وهي إبدال الكاف شينا مثل: بش يريدون بك[٣].

---

(١) يذكر العلماء عند الحديث عن الإبدال نوعا آخر من الإبدال وهو الإبدال لأجل الإدغام، وقد أفردوا له بابا خاصا في قسم التصريف سموه باب الإدغام ينظر مثلا: المفصل في صنعة الإعراب صـ٥٤٧-٥٤٩، الشافية في علمي التصريف والخط صـ ٩٥

(٢) المزهر ١/ ٤٦١

(٣) ينظر :المزهر ١/ ٤٦١ ، الإعلال والإبدال بين النظرية والتطبيق،صـ١٠-١٣، القواعد والتطبيقات في الإبدال والإعلال صـ٢-٧، والإبدال في لغات الأزد دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث، مجلة الجامعة الإسلامية، أحمد سعيد قشاش، العدد١١٧، ١٤٢٢هـ

ب- **إبدال صرفي** وهو الذي يقع في أحرف معينة، ويسمى إبدالا شائعا ضروريا في التصريف، وهو قياسي، واختلف الصرفيون في حروفه فمنهم من جعلها أربعة عشر حرفا كالزمخشري في المفصّل[١]، وهي مجموعة في قولك:" استنجده يوم صال زط" ومنهم من جعل عدها اثني عشر حرفا كابن عصفور[٢]، وأبي حيان، يجمعها قولك "طال يوم أنجدته"[٣]، ومنهم من جعل عدها أحد عشر حرفا كسيبويه[٤]. وأما ابن مالك فمرة ذكر أنّ عددها أحد عشر حرفا يجمعها قولك: "وَجَد آمِنٌ طِيَّتَه" كما في إيجاز التعريف[٥]، ومرة ذكر أن عددها تسعة يجمعها قولك:"هدأت موطيا" كما في شرح الكافية الشافية[٦]، بحذف الجيم والنون اللّذين ذكرهما في إيجاز التعريف، وفي التسهيل[٧] ذكر أن عدها ثمانية يجمعها قولك "طويت دائما". دائما".

والذي يظهر بعد هذا العرض أن عددها اثنا عشر حرفا يجمعها قولك" طال يوم أنجدته" وأما ما عداها فالإبدال فيه قليلٌ جدًّا أو خاص بلغة لبعض العرب[٨].

وهذا النوع من الإبدال لا يصح فيه أن تستعمل الكلمة المبدل منها، يقول ابن مالك[٩]: "وإنما ينبغي أن يعتد في الإبدال التصريفي بما لو لم

(١) صـ ٥٠٥
(٢) ينظر: الممتع صـ٢١٣
(٣) ينظر ارتشاف الضرب ١/٢٥٥
(٤) ينظر الكتاب ٤/٢٣٧
(٥) ينظر صـ١٧٨
(٦) ينظر ٤/٢٠٧٧
(٧) ينظر صـ٣٠٠
(٨) ينظر الممتع في التصريف صـ٢٧٦
(٩) شرح الكافية الشافية ٤/٢٠٨٠

لم يبدل وقع في الخطأ أو مخالفة الأكثر".

فالموقع في الخطأ كقولك في مال:(مَوَل)، والموقع في مخالفة الأكثر كقولك في (سقاءة): (سقاية).

٢.الإعلال

المتأمل لإطلاق النحويين في كتبهم لمصطلح الإعلال يرى بأنهم يريدون به "التغيير الحاصل في حروف العلة خاصة من قلب أو حذف أو إسكان"[١].

إذًا الإعلال أخصُّ من الإبدال، وينفرد الإعلال عن الإبدال في مثل: يقْوُل ويقُول، ويتفقان في نحو: قال وينفرد الإبدال في نحو اصطبر. ويسمي بعض الباحثين هذا العلاقة عموم وخصوص وجهي.[٢]

٣. التعقيبات.

التعقيبات: جمع تعقيب من عقَّب الذي أصل مادته(ع ق ب)، ويدل على تأخُّر شيء بعد شيء، قال ابن فارس: العين والقاف والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل على تأخير شيء وإتيانه بعد غيره".[٣] وقال وقال الزمخشري : "وَحَقِيقَة التعقيب إتباع العمل عملا".[٤]

وقد عرَّف بعض الباحثين معنى التعقيب في الاصطلاح العلمي بأنه: تتبُّع عالِم متأخِّر لعالِم متقدِّمٍ بالتعليق على ما كَتَبَه تصويبًا، أو تخطئةً، أو تذييلًا، أو تهذيبًا.[٥]

---

(١) شرح الشافية للرضي٣/٦٧

(٢) ينظر تعليق محققي شرح الشافية للرضي ٣/٦٧

(٣) مقاييس اللغة ٤/٧٧

(٤) الفائق في غريب الحديث ٣/١٢

(٥) ينظر التعقبات العلمية: دلالاتها – آفاقها – آثارها، لد. علي حافظ السيد سليمان. سليمان.

المبحث الأول: آراء العلماء في إبدال لام فَعْلى واوا إذا كانت اسما

تنقسم (فَعْلى) إلى قسمين[١]، أولاهما: أن تكون الواو في لامه أصلية، سواء كانت اسما كـــ(الجدوى)[٢]، أو كانت صفة كـــ(نشوى)[٣]، وثانيهما: أن تكون لامه ياء فتبدل واوا في الاسم خاصة دون الصفة، كالتقوى، وقد ذهب جمهرة العلماء إلى أن إبدال لام فَعْلى واوا إذا كانت اسماً إبدالٌ قياسي، فقد عقد سيبويه بابا في الكتاب وسماه بـــ"باب ما تقلب فيه الياء واوا ليفصل بين الصفة والاسم[٤]" ثم ذكر أن هذا الإبدال يحدث في "فَعْلى" اسمًا.

وكذا ابن جني في المنصف[٥] وقد ذكر علةً لهذا الإبدال كما سيأتي بعد قليل. وكذا ابن عصفور في الممتع فقد حكى هذا الإبدال فقال:"... إلَّا أن يكون الاسم على وزن (فَعْلَى) ممّا لامه ياء، وذلك قولهم: (شَرْوَى) و(تَقْوَى) و(فَتْوَى)؛ فإنَّ العرب تُبدل من الياء واوًا في الاسم. والصفةُ تُتركُ على حالها نحو: (خَزْيا) [٦] و(صَدْيا) [٧] و(رَيّا)".[٨]

وعقْدُ العلماء بابا لهذا النوع من الإبدال ومحاولة استخراجهم علة ذلك عن العرب يدل على أنهم يرون قياسيته، ولو كان شاذا لما عقدوا له بابا، ولَنبَّهوا على شذوذه.

---

(١) ينظر المقاصد الشافية ١٨٦/٩

(٢) الجدوى من جدوته، وهي العطية، ينظر الصحاح [ج د ى] ٢٢٩٩/٦

(٣) من نشو، وهو السُّكْر، وامرأة نشوى أي: سكرى، ينظر العين[ن ش و] ٢٨٢/٦

(٤) الكتاب ٣٨٩/٤

(٥) ينظر المنصف ١٥٨/٢

(٦) من خزا يخزي خزاية وهو الاستحياء، ينظر لسان العرب[خ ز ا] ٢٢٦/١٤

(٧) من صدى وهو العطش، ينظر الصحاح[ص د ى]٢٣٩٢/٦

(٨) الممتع في التصريف صـــ٣٤٥

وقد حكم على هذا الإبدال بالشذوذ أبوسعيد السيرافي في شرحه لكتاب سيبويه[1]، وابن مالك أيضا فقد حكم على هذا النوع من الإبدال بالشذوذ في كتابيه إيجاز التعريف، والتسهيل[2]. يقول ابن مالك في إيجاز التعريف: "من شواذ الإعلال إبدال الواو من الياء في فَعْلَى اسماً كـ (الثَّنْوَى)[3] [4]. ورأي ابن مالك هذا مخالف لما أثبته في كتبه الأخرى؛ كالكافية والألفية، قال في شرح الكافية الشافية:" إذا كان لام (فعْلى) ياءً، وكان صفة صحَّ و لم يعتل نحو:(صديا) و(خزيا) فإن كان اسمًا غير صفة أُعِلَّ -غالبًا- بإبدال الياء واوًا كـ(التقوى)... وإنما قال: "غالبًا" احترازًا من (الرَّيَّا) بمعنى الرائحة و(الطَّغيا) وهو ولد البقرة الوحشية، و(سَعْيا) وهو اسم موضع"[5].

ويظهر أنَّ رأيه بشذوذ هذا الإبدال هو آخر ما استقر عليه الأمر عنده؛ يدل على ذلك ما ذكره ناظر الجيش؛ إذ يقول :"والذي يظهر أن الذي ذكره في الكافية والألفية هو ما عليه جمهور الناس، ثم إنَّ اجتهاده ونظره أدَّاه إلى خلاف ذلك، وقام عنده الدليل على صحته فرجع عن ذلك إلى ما ذكره في التسهيل وإيجاز التعريف من الحكم بشذوذ الإبدال".[6] و لم تسعفنا كتب التراجم التي ترجمت لابن مالك بذكر وقت تآليف كتبه؛

(١) ينظر ٣٠٥/٥

(٢) ينظر صـــ٣٠٩

(٣) من ثني، والثنوى الاستثناء، ينظر الصحاح [ث ن ى] ٢٢٩٤/٦

(٤) إيجاز التعريف صـــ١٥٨

(٥) شرح الكافية الشافية ٢١٢١/٤

(٦) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ١٠/ ٥١٣٢

لذلك من الصعب بيان رأي ابن مالك المتأخر من خلال زمن تأليف كتبه.[١]

وسيأتي في المبحث الثاني من هذا البحث مناقشة أبي حيان لرأي ابن مالك الأخير باستفاضة.

وهذا الإعلال ليس له سبب قاطع، ولكن ذكر ابن جني علة لطيفة له، وهي أنه لّما كانت الياء أخف من الواو أبدلت كثيرا، فأراد العرب في هذا الموضع أن يعوضوا الواو عن غلبة الياء عليها، فأبدلوها من الياء، وجعلوا هذا الإبدال في الاسم دون الصفة طلبا للخفة وعدم الثقل؛ فإبدال الياء واوا ثقيل فلا يكون هذا الإبدال الثقيل في الصفة التي هي ثقيلة أيضا، فأرادوا أن يجعلوا الإبدال الثقيل في الاسم الخفيف [٢]. وهذه علة ملتمسة من طرائق العرب في كلامها.

(١) أشار إلى مثل هذا محقق كتاب التسهيل د. محمد كامل بركات في مقدمة تحقيقه للكتاب صـ ١٧ ؛ إذ يقول: "ولقد كان بودي لو تسعفني المراجع فأرتب مؤلفاته ترتيبها الزمني على حسب تصنيفها، الأول، فالتالي، وهكذا؛ ليكون ذلك أجدى في تصوير تطور مسائل النحو، ومشكلاته عند الرجل ، منذ بدأ التصنيف حتى ختمه غير أني لم أجد بين هذه المراجع على كثرة ما وقع لي منها شيئا نافعا في هذا الصدد إذا استثنينا إشارة ابن الجزري ، إلى أنه صنف الكافية الشافية بحلب، والخلاصة (الألفية) بحماة ، والتسهيل بدمشق"

(٢) ينظر المنصف ١٥٨/٢

المبحث الثاني: تعقيبات أبي حيان على ابن مالك.

التعقيب الأول

قال ابن مالك[1] :

"من شواذ الإعلال إبدال الواو من الياء في فَعْلَى اسماً".

قال أبوحيان [2] :

"قوله: "إنه من شواذ الإعلال إبدال الياء واوًا في (فَعْلَى) إذا كان اسما". وقد خالفَ[3] في ذلك سيبويه[4]؛ فإنه يرى أن ذلك ليس بشاذ، وقد عقد له بابا فقال: "هذا باب ما يقلب فيه الياء واوا؛ ليفصل بين الصفة والاسم، وذلك (فَعْلى) إذا كانت اسمًا أبدلوا مكانها الواو، نحو:(الشَّروَى) و(التَّقْوَى) و(الدَّعوى)[5] و(الفَتوَى)، وإذا كانت صفة تركوها على الأصل نحو: (صَدْيًا) و(خزيا) و(ريّا)، ولو كانت ريّا اسما لقُلِبت رَوًّى؛ لأنك كنت تبدل واوا موضع اللام وتثبت الواو التي هي عين". انتهى كلام سيبويه، وهو يدل على الاطراد والقياس".

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أنّ إبدال الياء واوًا في فَعْلى اسما شاذٌ، فاعترض عليه أبو حيان بأن سيبويه عقد له بابًا في الكتاب مما يدل على اطّراده وعدم شذوذه.

---

(١) إيجاز التعريف صـــ١٥٨

(٢) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٢ .

(٣) الضمير في خالف يعود إلى ابن مالك؛ فأبو حيان يذكر أن ابن مالك خالف سيبويه في رأيه هذا.

(٤) ينظر الكتاب ٣٨٩/٤

(٥) هكذا رواها أبو حيان، وهي ليست مثبتة في تحقيق عبدالسلام هارون للكتاب، ولكنها مثبتة في طبعة بولاق للكتاب ينظر٣٨٤/٢

المناقشة:

من الواضح أن ابن مالك يقصد من وصفه هذا النوع من الإبدال بالشذوذ عدمَ القياس عليه؛ لأنه أكثرَ من إيراد الأدلة التي تعضد قوله، وهذا ما فهمه منه أبو حيان فساق ردًّا مطولًا عليه؛ يقول أبو حيان في معرض ردِّه على ابن مالك: "ما ذهب إليه المصنف من أن إبدال الواو من الياء في (فَعْلى) شاذ؛ إنْ عنى به شذوذ القياس فهو صحيح، وإن عنى به أنه لا يطرد فليس بصحيح".(١)

ولأنه لا إشكال في جعْل هذا الإبدال شاذًّا؛ لأنه خالف الأصل؛ إذِ الأصل أن تبقى الياء على أصلها ولا تبدل واوًا. يقول ابن يعيش في بيان هذا الأصل:" وإنّما قلبوا الياء إلى الواو ها هنا؛ لأنّ الياء أختُ الواو، وقد غلبت الياء الواوَ في أكثر المواضع من نحو(سَيِّدٍ)، و(مَيِّتٍ)، و(شَوَيْتُه شَيًّا)، و(طَوَيْتُه طَيًّا)، فأرادوا أن يُعوِّضوا الواو عن كثرة دخول الياء عليها، فيكون ذلك كالقِصاص، فقلبوا الياء واوًا ها هنا".(٢)

وأما ردُّ أبي حيان على ابن مالك بقوله:"إنّ سيبويه قد عقد له بابا" فلا أراها حجة قوية؛ لأن هناك من الأدلة ما هي أقوى في جَعْل هذا الإبدال قياسيا مما سيأتي ذكره في التعقيبات القادمة، فهذا الاحتجاج في نظري هناك ما هو أقوى منه.

التعقيب الثاني

قال ابن مالك(٣):

"وألحقوا بالأربعة المذكورة (الشَّرْوى) ...و(الرَّعْوى) زاعمين أنّ

(١) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧١

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٦٥

(٣) إيجاز التعريف صـــ١٥٩-١٦٣

أصلها من الياء. والأولى عندي جعل هذه الأواخر من الواو سدّاً لباب التكثر من الشذوذ حين أمكن سده وذلك أنّ (الشروى) معناه: المثل؛ ولا دليل على أنّ واوه منقلبة عن ياء إلاّ ادعاء مَنْ قال: إنّه من شَريت، وذلك ممنوع؛ إذ هي دعوى مجردة عن الدليل.... وأمّا (الرَّعْوَى) فهو من (ارعويت) لا من (رعيت) وهذا قول أبي عليّ رحمه الله "تعالى".

قال أبوحيان[1] :

"قوله: "وألحقوا بالأربعة المذكورة (الشَّروَى)[2] و(الطَّغوَى)[3] و(الرَّعوَى)[4]". وذكرها فيما أصله ياء؛ وذلك لظهور الاشتقاق.

ودعوى المصنف عدم الاشتقاق في شَرْوَى؛ لأنه له نظائر غير مشتقة غيرُ سديد؛ لأنه لا يلزم من عدم الاشتقاق في النظير عدمه في نظيره، وكذلك دعواه في رعْوَى أنه من ذوات الواو وفاقًا لأبي علي[5] بعيدٌ؛ لأن سيبويه ما حكم على الرَّعْوَى بأن واوه منقلبة عن ياء إلا بعد تبيُّنه أن ذلك من رعيت رعيا وهو بمعنى الحفظ..."[6] .

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أنّ الواو في كلمة (الشَّروى) أصلية، بدليل أنّ لها نظائر ليست مشتقة، فاعترض عليه أبو حيان بأنه لا يُشترط إذا عُدِم الاشتقاق في النظير أن ينعدم في نظيره أيضا. وكذا (الرَّعوى) فيرى ابن مالك بأنّ واوها أصلية موافقا لأبي علي الفارسي، فاعترض أبو حيان بأن سيبويه ذكرها من بين الكلمات المنقلبة لامها واواً، إذ يدل ذلك على أن أصلها واو.

---

(١) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٢ .

(٢) شروى الشيء مثله. ينظر لسان العرب [ش ر ي]١٤/٤٢٨

(٣) الطَّغوى والطُّغيان بمعنى مجاوزة الحد. ينظر لسان العرب [ط غ ي]١٥/٨.

(٤) الرعوى: الإبقاء. ينظر تهذيب اللغة [ر ع ى]٣/١٠٤

(٥) ينظر التكملة صـــ١٠١.

(٦) كلام في المخطوط لم أتبينه.

المناقشة:

الشروى بمعنى المِثْل حَكَم على واوها أنها منقلبة عن ياء جمهرة العلماء منهم: ابن السراج[١] وابن عصفور [٢] وابن مالك[٣] وابن يعيش [٤] والثمانيني[٥] وغيرهم.

وأما اشتقاقها من شريت فواضح جدا وعلى ذلك المعجميون منهم الخليل [٦]والزبيدي [٧]. وحجة ابن مالك في جعل واوها أصلا أن لها نظائر نظائر لا وجه لها –في نظري– ؛ لأنك تلجأ للقياس إذا لم يكن ثمة دليل، ولكن الدليل هاهنا موجود وهو وضوح الاشتقاق، يؤيد ذلك نصُّ علماء اللغة على اشتقاقها فلا نحتاج إلى البحث في نظائر هذه الكلمة.

وأما (الرَّعوى) فقد حكم على واوها بأنها منقلبة عن ياء الأزهري،[٨] وابن جني،[٩] ونشوان الحميري[١٠].

وممّن حكم على واو (الرَّعوى) بأنها أصل الليث فيما رواه عنه سيبويه[١١]، وأبو علي الفارسي،[١٢] وابن الشجري[١٣].

والذي يظهر لي أن الواو في (الرَّعوى) أصل، لعدم وضوح الاشتقاق فيها؛ ولأن الأصل عدم الحكم بأن الواو منقلبة عن ياء إلا

(١) ينظر الأصول في النحو٣/٢٦٦
(٢) ينظر الممتع في التصريف صـــ٣٤٥
(٣) ينظر شرح الكافية الشافية ٤/٢١٢١
(٤) ينظر شرح المفصَّل ٥/٤٧٥
(٥) ينظر شرح التصريف صـــ٥٣٦
(٦) ينظر العين [ش ر ي]٦/٢٨٢
(٧) ينظر تاج العروس[ش ر ي]٣٨/٣٦٢
(٨) ينظر تهذيب اللغة [ر ع ي]٣/١٠٤
(٩) ينظر المنصف صـــ ١٦
(١٠) ينظر شمس العلوم ٤/٢٥٤٢
(١١) ينظر الكتاب ٤/٣٨٩
(١٢) ينظر التكملة صـــ١٠١
(١٣) ينظر الأمالي ٢/٤٥٤-٤٥٥

بموجب دليل اشتقاقي.

التعقيب الثالث

قال ابن مالك[1]:

" وأمَّا (العَوّى) فهو من عَوَيْت الشيءَ إذا لويته، وقد روي منه(عَوَّة) بتغليب الواو على الياء".

قال أبو حيان[2]:

"قوله:"وأمَّا (العَوّى)[3] فهو من **عَوَيْت** الشيءَ إذا لويتَه. وقد رُويَ منه عَوَّة بتغليب الواو على الياء".وقد **قرر** قبلُ أن الأَولى جَعْلُ هذه الأواخر من الواو[4]. وهذا مخالف لذلك".

تحرير محل النزاع:

في كلمة (العَوّى) ذكر ابن مالك أن أصل الواو فيها الياء؛ لأنها من عويت، فذكر أبو حيان أن هذا الاختيار من ابن مالك في هذه الكلمة مخالف لرأيه في جعل أصل اللام واوا في نظائر هذه الكلمة. فكأن أبا حيان ألمح إلى أن هذا تناقض من ابن مالك.

المناقشة:

(العَوَّى) ذكر جَمْعٌ من علماء اللغة[5] والنحو[6] أنَّ الأصل فيها الياء الياء قلبت واوا، قال الثمانيني:" فأمّا: (العَوَّى) فهو اسم النّجم، فأصله (عَوْيا) من عَوَى يعْوِي، ولكنّه اسم وليس بوصف؛ فلأجل هذا قلبوا من

(١) إيجاز التعريف صـــ١٦٠

(٢) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٢ .

(٣) العوَّى منزل من منَازِل الْقَمَر، ينظر المحكم [ع و ي] ٣٨٣/٢

(٤) يقصد تقرير ابن مالك في قوله: "والأولى عندي جَعْل هذه الأواخر من الواو" إيجاز التعريف صـــ١٥٩

(٥) ينظر على سبيل المثال: المحكم [ع و ي] ٣٨٣/٢، و لسان العرب [ع و ي]١٠٩/١٥

(٦) ينظر على سبيل المثال: المنصف ١٥٩/٢الممتع في التصريف صـــ٣٦١

الياء واوًا، وأدغموا الواو الأولى فيها فقالوا: "العَوَّى".[١]

وقد يَرِد على جعْل أصل (العوَّى) العويا إشكال وهو أنه اجتمعت في عويا الواو والياء وسبقت الأولى منهما بالسكون، وهذا موضع من مواضع قلب الواو ياء فلِم لم تقلب؟ و لِمَ قلبت الياء واوا؟ فيقال: لأنه اسم، وليس بوصف قلبتَ الياء واوًا، وأدغمتَ الواو الأولى فيها فقالوا: (العَوَّى). وفي هذا يقول ابن جني:" أنهم إنما قلبوا ياء (عويا) واوا، لعلة مشروحة عند أصحاب التصريف، وذلك أن فَعْلى إذا كانت اسما لا وصفا، وكانت لامها ياء قلبت ياؤها واوا، وذلك نحو (التقوى) أصلها وَقْيا؛ لأنها فَعْلى من وقيت، و(الثنوى)، وهي فَعْلى من ثنيت، و(البقوى)، وهي فَعْلى من بقيت، و(الرَّعوى)، وهي فعلى من رعيت، فكذلك أيضا (العويا)، فَعْلى من عويت، وهي مع ذلك اسم لا صفة، بمنزلة التقوى والبقوى والفتوى، فقلبت الياء التي هي لام واوا، وقبلها العين التي هي واو، فالتقت واوان، الأولى ساكنة، فأدغمت في الآخرة فصارت "عوّى" كما ترى. ولو كانت فَعْلى صفة لما قلبت ياؤها واوا، ولبقيت بحالها، نحو الخزيا والصديا، ولو كانت قبل هذه الياء واوا لقلبت الواو ياء، كما يجب في الواو والياء إذا التقتا وسكن الأول منهما، وذلك نحو قولهم: امرأة طيّا وريّا، وأصلها طويا ورويا؛ لأنهما من طويت ورويت، قلبت الواو منهما ياء، وأدغمت في الياء بعدها، فصارت طيا وريا، ولو كانت رَيَّا اسما، لوجب أن يقال فيها رَوَّى، وحالها كحال العَوَّى"[٢].

فنخلص من هذا بأنَّ (العوَّى) أصل الواو فيها ياء(عويا)، ثم قلبت الياء واوا فأصبحت (العوَّى) لظهور اشتقاقها من عويت. وأن ابن مالك خالف منهجه في هذه الكلمة؛ إذ جعل لامها منقلبة عن ياء، مع أنه اختار

(١) شرح التصريف صـ٥٣٧

(٢) سر صناعة الإعراب ١٠٢/١

أن الواو ليست مبدلة من الياء في نظائرها مثل (الشروى) و(الرعوى).

التعقيب الرابع

قال ابن مالك[1]:

"ويحتمل أن يكون عَوَّا مقصوراً من (عوَّاء) فعَّال من عويت، فتكون واوه عيناً مضعَّفة؛ كالواو في شَوَّاء إذا قصر فقيل فيه: شَوَّى".

قال أبو حيان[2] :

"قوله: "ويحتمل أن يكون عوّا مقصورًا من عوّاء فعّال من عويت" إلى آخر هذا الاحتمال.

فهذا لا يكون إلا في ضرورة الشعر، وهو أن يحذف لام الكلمة، والعوَّى واردة في النثر وفي ألفاظهم المفردة فلا يجوز أن يكون مقصورا من فعّال".

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أنَّ كلمة العَوَّى تحتمل أن تكون على وزن فَعّال حذفت لامها، فاعترض أبو حيان باعتراضين: أنَّ هذا الحذف لا يكون إلا في ضرورة الشعر. والثاني : أنّ العوّى على وزن فعلى ثبت في كلامهم .

المناقشة:

عندما ننظر في المعاجم لنرى هل ذكرت أنّ العوَّى مقصورة من العَوّاء، نجد أن الأزهري يذكر أنّ في الكلمة لغتين المد والقصر، يقول بعد أنْ ساق آراء القائلين بمدها وقصرها :" قلت أَنا: من قصر العَوَّى شبَّهها باست الْكَلْب، وَمن مدّها جعلهَا تعوِي من يعوِي الْكَلْب، وَالْمدّ فِيهَا أَكثر"[3].

---

(١) إيجاز التعريف صـــ١٦١

(٢) التذييل والتكميل (خ) ٦/ ب١٧٢ .

(٣) تهذيب اللغة [ع و ي] ٣/ ١٦٤

وكذا ابن سيده جعل في العَوَّى لغة أخرى هي العَوّاء ، وذكر أنها مثل صحراء وحمراء، يقول:" وَالقَوْل عِنْدِي فِي ذَلِك أنه زَاد للمد الفَاصِل ألف التأنيث الَّتِي فِي العوى فَصَارَ التَّقدِير مِثَال العوا ألفين –كَمَا ترى– ساكنين فقلبت الْآخِرَة الَّتِي هِيَ علم التانيث همزَة لَمَّا تحركت لالتقاء الساكنين، وَالْقَوْل فِيهَا القَوْل فِي حمرا وصحرا وصلفا وخبرا"[1].

ويتبين لنا من خلال هذين النصين أنَّ مع كلمة العوَّى لغة أخرى هي العوَّاء وهي تحتمل وزنيين الأول :ما ذكره ابن مالك وهو: فعّال، والثاني: فعلاء ، **ولكن لا حجة لابن مالك فيها؛ لأنَّ العوّى والعوّاء ثبتتا جميعا؛ فلا يصح أن نعتمد لغة ونترك الأخرى، وأيضا الأكثر والأشهر فيها هو العوَّى لا العوَّاء، وأنَّ العواء كلمة اضطروا إليها؛ ودليل ذلك أنهم لما انتقلت الكلمة من فَعلى لم يقلبوا الواو ياء فلم يقولوا عيَّاء؛ لأنها ليست أصلا وإنما لجؤوا إليها اضطرارا**، وفي ذلك يقول ابن جني:" فَإِن قيل: فَلَمَّا نقلت من فعلى إِلَى فعلاء فَزَالَ الْقصر عَنْهَا هلا ردَّتْ إِلَى الْقيَاس فقلبت الْوَاو يَاء لزوَال وزن فعلى الْمَقْصُورَة كَمَا يُقَال رجل ألوى وَامْرَأَة ليَّاء، فَهَلا قَالُوا على هَذَا: العيّاء؟ فَالْجَوَاب أَنهم لم يبنوا الْكَلِمَة على أَنها ممدودة الْبَتَّة، وَلَو أَرَادوا ذَلِك لقالوا العيّاء، وأصله العوياء كَمَا قَالُوا امْرَأَة ليَّاء وَأَصلهَا لوياء وَلَكنهُمْ إِنَّمَا أَرَادوا الْقصر الَّذِي فِي العَوَّى ثمَّ إِنهم اضطروا إِلَى الْمَدّ فِي بعض الْمَوَاضِع ضَرُورَة فبقّوا الْكَلِمَة بحَالِهَا الأولى من قلب الْيَاء الَّتِي هِيَ لَام واوا وَكَانَ تَركهم الْقلب بحَالِه أدلّ شَيْء على أَنهم لم يعتزموا الْمَدّ الْبَتَّة وأنهم إِنَّمَا اضطروا إِلَيْهِ فركبوه وهم حِينَئِذٍ للقصر ناوون وَبِه معنيون..."[2]

(١) المحكم والمحيط الأعظم [ع وي] ٣٨٤/٢

(٢) سر صناعة الإعراب ١٠٣/١

التعقيب الخامس

قال ابن مالك[1]:

"ويحتمل أن يكون منقولاً من (عَوَّى) فَعَّلَ من (عويت) فسموا المتزلة بهذا الوزن من الفعل كما سمي بـــ (شَمَّر) فرس".

قال أبو حيان[2] :

"قوله:" يحتمل أن يكون منقولا من (عَوَّى) فَعَّل من عويت" إلى آخر هذا الاحتمال. وهذا بعيد جدا ؛ لأن النقل من فَعَّل وجعله علما في غاية من القلة والندور؛ فلا ينبغي أن يحمل عليه ما وجدت مندوحة، وقد أمكن ذلك بحمله على ما اطَّرد، وهو باب الفتوى".

تحرير محل النزاع:

يذكر ابن مالك احتمالا آخر لكلمة العَوّى ليخرجها عن وزن فَعْلى وهو أن تكون على وزن فعّل، فاعترض عليه أبو حيان بأن ذلك بعيد وقليل لا ينبغي أن يحمل الكثير عليه.

المناقشة:

عرض ابن عصفور لهذا الاحتمال ورفضه؛ لأنَّ العرب لا تعرف فعّلا علما، يقول:" فإن قيل: فهلَّا كانت العَوَّى: فَعَّلًا من (عَوَيتُ)، فلا يكون على ذلك ممّا قلبت فيه الياء واوًا. فالجواب أنَّ الذي منع من ذلك أنه ليس من أبنية كلامهم فَعَّلٌ". [3]

وقول ابن عصفور إن العرب لا تعرف هذا الوزن فيه نظر؛ لأنه قد روي عن العرب التسمية بـــ(شصَّر) اسم لفرس، وبـــ(بذّر) اسم

---

(١) إيجاز التعريف صـــ١٦١

(٢) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٢ .

(٣) الممتع في التصريف صـــ٣٦١

للماء[١].ولكن نقول كما قال أبو حيان إن ورود هذا الوزن قليلٌ، لا يقاس عليه.

التعقيب السادس

قال ابن مالك[٢]:

"وهذا أولى من شذوذ يؤدي إلى قول من قال: أبدلت الواو من الياء في (فَعْلَى) اسماً مقاصة منها؛ إذ كانت هي المغلبة عليها في معظم الكلام. وحسب هذا القول ضعفاً أنّه يوجب أن يكون ما فُعِل من الإعلال المطرد الذي اقتضته الحكمة ظلماً وتعدّياً؛ إذ المقاصَّةُ لا تكون في غير تعد ".

قال أبو حيان[٣] :

"فَهمُه قول من قال[٤] إنه فُعِل ذلك مقاصة أنه لا يكون إلا في التعدي فيكون ما فعل مما اقتضته الحكمة تعديا وظلما؛ وهذا ليس بشيء؛ لأن من ذكر المقاصة إنما يريد بها أنه فعل بهذا كذا كما فعل بهذا كذا ، فهو تشبيه لا أنّ ذلك قصاص حقيقة، وكذلك قال سيبويه[٥]: "وأما فعلى من بنات الواو فإذا كانت اسماً فإن الياء مبدلة مكان الواو، كما أبدلت الواو مكان الياء في فعلى، فأدخلوها عليها في فعلى كما دخلت عليها الواو في فعلى لتتكافأا".

فقول سيبويه ليتكافأا يعني أنه معتل بهذا، وأما أنه تَمّ مقاصة أو مكافأة حقيقية فلا".

---

(١) ينظر تمهيد القواعد ٥١٣١/١٠

(٢) إيجاز التعريف صـــ١٦٣

(٣) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٢ .

(٤) قال ذلك ابن جني في سر الصناعة ١٠٣/١

(٥) الكتاب ٣٨٩/٤

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أن من موجبات ضعف القول بقياسية إبدال الواو من الياء في فَعْلى اسما أنهم يقولون: إن هذا حدث من باب المقاصة، والمقاصة لا تكون إلا في الظلم والتعدي. فاعترض أبو حيان عليه بأن المقاصة تكون من باب التشبيه لا من باب الظلم والعدوان وهذا رأي سيبويه.

المناقشة:

المقاصة هي : أن تتبادل الكلمتان حكما خَاصّا بهما. بِمَعْنى أَن تُعْطِي كل مِنْهُمَا الْأُخْرَى حكما مُسَاوِيا لما أَخَذته مِنْهَا.[1]

وهو ملحة من ملح العرب في كلامهم، وطرفة من طرفهم[2]، أشار إليها ابن جني في عرض حديثه عن هذه المسألة فقال: "..عوضوا الواو من غلب الياء عليها في أكثر المواضع، بأن قلبوها في نحو البقوى والثنوى واوا، ليكون ذلك ضربا من التعويض والتكافؤ بينهما، فاعرفه، فإن أصحابنا استظرفوا هذا الفصل من التصريف، وعجبوا منه".[3]

فهذه المقاصة هي لطيفة مستنتجة من كلام العرب وعلة استحسنها بعض العلماء كـــابن جني، وهم لا يريدون بها المعنى الأساس من المقاصة التي تكون بسبب تعدٍّ كما فَهِم ذلك ابن مالك، بل هو من باب التكافؤ والتماثل فكما أبدلوا الياء من الواو في الدنيا والعليا كثيرا استحسنوا جَعْل إبدال الواو من الياء في التقوى وغيرها من باب المكافأة. ومثل هذه العلة استنتاج لطيف، والعبرة الأساس بصنيع العرب في كلامهم.

---

(١) ظاهرة التقاص في النحو العربي، دردير أبو السعود، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد ٦٣،٦٤ هـــ١٤٠٤، صـــ١٥٩

(٢) ينظر المصدر السابق صـــ١٥٨

(٣) سر الصناعة ١٠٣/١

التعقيب السابع

قال ابن مالك[١]:

"وقولهم: فُعِل هذا الإعلال فرقاً بين الاسم والصفة كما فرق بينهما في جمع (فَعْلَة) ليس بجيد أيضاً؛ لأنَّ الالتباس هناك واقع...".

قال أبو حيان[٢] :

"وقوله:" وقولهم: فُعِل هذا الإعلال فرقاً بين الاسم والصفة كما فُرِّق بينهما في جمع (فَعْلَة) ليس بجيد أيضاً؛ لأنَّ الالتباس هناك واقع" ففهم المصنف من التفرقة أن ذلك لأجل الالتباس، وليس كذلك. ليس من لازم التفرقة بين شيئين أن يكون سبب ذلك الالتباس، ولم يذكر سيبويه إلا أنه فُعِل ذلك؛ ليفصل بين الاسم والصفة فإذا نظرت إلى مادة الكلمة وجدت أصلها الياء وقد انقلبت علمت أن ذلك الانقلاب هو في الاسم، وإذا رأيت الياء مبقاة علمت أن ذلك صفة. هذا مرادهم بالفرق فقط؛ لا أن من شرط الفرق أنه لا يكون إلا مخافة الالتباس".

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أن القول القائل بأن علة إبدال الياء واوا في (فَعْلى) مماثلة لعلة تحريك عين (فَعْلة) في الجمع وهي خوف الالتباس بين الاسم و الصفة؛ يرى أنه غيرُ سديد؛ فالالتباس حاصل في التفريق بين تحريك عين فعْلة وتسكينها، وأما الالتباس في الإبدال هنا مأمون ، فردَّ عليه أبو حيان بأنه لا يلزم من القول بالتفريق وجود الالتباس أصلا.

المناقشة:

ذكر ابن جني علتين لسبب التفرقة بين الاسم والصفة في إبدال لام

---

(١) إيجاز التعريف صـــ١٦٣

(٢) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٣ .

(فعلى) واوا، أولاهما ما ذكره ابن مالك في اعتراضه هذا، يقول ابن جني: "وقيل: إنما جاءت الصفة على الأصل نحو:خزيا ، كما قالوا: في جمع صَعْبة صعْبات ، و لم يحركوا كما حركوا جفَنات؛ لأن الصفة تشبه الفعل، والفعل لا يكسّر، فلمْ تحرك العين من صعْبات ، فلذاك جرت خَزْيا على الأصل؛ لأنها صفة ؛ كذا قال لي أبو علي ، وهو صواب إن شاء الله".(١)

فالمتأمل لكلام ابن جني هذا لا يجد أيَّ إشارة بأن هذا الإعلال حدث لأجل الالتباس بين الاسم والصفة بل مراده أنّ تفريقهم بين الاسم(جَفَنَات) والصفة(صَعْبات)؛ لأن الصفة قريبة من الفعل؛ والفعل لا يكسّر فلذلك سَكَنت عين الصفة؛ ولأن الصفة أيضا أثقل من الاسم فكان حقها السكون.(٢)

فلم يذكر ابن جني ولا غيره أن هذا الإبدال وقع لأجل الالتباس، وأيضا لا يلزم من وجود التفريق وجود الالتباس؛ فالتفريق يحدث لغير التباس أيضا كما عرفنا في التفريق بين صعْبات وجفَنات.

وأما العلة الثانية فيقول فيها:" قيل : لأن الواو أثقل من الياء: فلما اعتزموا على قلب الأخف إلى الأثقل؛ لضرب من التوسع في اللغة جعلوا ذلك في الأخف، لأنه أعدل من أن يجعلوا الأثقل في الأثقل: والأخف هو الاسم، والأثقل هو الصفة لمقاربتها الفعل، فتأمل هذا فهو أقرب ما يقال في هذا".(٣)

وهذه العلة أيضا ليس فيها شيء عن الالتباس بل غاية ما فيها أنه ضرب من التوسع في اللغة.

وبناء على ما سبق يظهر لي رجحان اعتراض أبي حيان على ابن مالك.

---

(١) المنصف ١٥٨/٢

(٢) ينظر اللباب في علل البناء والإعراب ١٨٧/٢

(٣) المنصف ١٥٨/٢

التعقيب الثامن

قال ابن مالك[١]:

"ومما يبين أن إبدال يائها واوا شاذٌّ تصحيح يا(الريَّا) وهي الرائحة، و(الطُّغيا) وهو ولد البقرة الوحشية تفتح طاؤه وتضم و(سعيا) اسم موضع، فهذه الثلاثة الجائية على الأصل، والتجنب للشذوذ أولى بالقياس عليها".

قال أبو حيان[٢]:

"قوله:" ومما يبين أن إبدال يائها واوا شاذٌّ تصحيح يا(الريَّا) وهي الرائحة". ذهب المصنف في (الريّا)إلى أنها اسم، وقد ذكرها سيبويه في الصفات، وقال سيبويه[٣]:" لو كانت ريًّا اسما لقلبت روّى". قال بعض أصحابنا[٤] :"وأما ريًّا التي يراد بها الرائحة من قوله:

نَسيمُ الصَّبا جاءت بريَّا القَرنفُل[٥]

فصفة من معنى روّيت، وكان الأصل فيها رائحة ريَّا أي ممتلئة أي: ممتلئة طيبًا. ولو كانت اسمًا لكانت (رَوَّى)؛ لأنَّ أصلها (رَوْيا)، فكنتَ تُبدل الياء واوًا كما فعلتَ ذلك في (عَوَّى) ثمَّ تُدغم الواو في الواو؛ فلمَّا لم يقولوا ذلك علمنا أنها صفة أصلها (رَوْيا)، فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقُلبت الواو ياء وأُدغمت الياء في الياء". انتهى كلامه

ولايقال: إنها تكون اسما وتكون مادتها من(ر ي ي) فقلبت اللام واوا فصار ريوا فاجتمعت ياء و واو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت واوا

---

(١) إيجاز التعريف صـــ١٦٤

(٢) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٣ .

(٣) الكتاب ٣٨٩/٣

(٤) يقصد ابن عصفور في الممتع صـــ٣٦٢

(٥) عجز من بيت لامرئ القيس من معلقته وصدره : إذا التَفَتَتْ نَحْوِي تَضَوَّعَ رِيحُها، ينظر ديوان امرئ القيس ص١٥.

وأدغمت الياء؛ لأن هذا التركيب لا يحفظ من كلامهم أعني مادة (ر ي ي) من كلامهم تركيب روي. ألا ترى أن معنى ريا المخلخل ممتلئة المخلخل فهو من معنى رويت".

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أن من أدلة شذوذ إبدال لام فعلى واوا مجيء كلمة الريّا وهي اسم و لم تقلب لامها واوا، فاعترض عليه أبو حيان بأنّ ريّا صفة ليست اسما.

المناقشة:

كلمة (ريّا) بمعنى الرائحة بالنظر إلى آراء العلماء نجد أن جمهرتهم ينصّ على أنها صفة لا اسم منهم الجوهري[1] وابن سيده[2] وسيبويه[3] وابن جني[4] وابن عصفور[5].

و لم أجد من خالف في ريًّا وذكر أنها اسم إلا ابن مالك، فلهذا أرى أن الصواب مع الرأي القائل بأنها صفة لا اسم.

التعقيب التاسع

قال ابن مالك[6]:

"ومما يبين أن إبدال يائها واوا شاذٌّ تصحيح يا(الريَّا) وهي الرائحة، و(الطُّغيا) وهو ولد البقرة الوحشية تفتح طاؤه وتضم و(سعيا) اسم موضع، فهذه الثلاثة الجائية على الأصل، والتجنب للشذوذ أولى بالقياس عليها".

---

(١) ينظر الصحاح [ر و ى] ٦/٢٣٤٦

(٢) ينظر المحكم والمحيط الأعظم [ر و ى] ١٠/٣٥٢

(٣) ينظر الكتاب ٤/٣٨٩

(٤) ينظر سر صناعة الإعراب ١/١٠٢

(٥) ينظر الممتع صـــ٣٦٢

(٦) إيجاز التعريف صـــ١٦٤

قال أبوحيان[١]:

"قوله:"الطَّغيا وهو ولد البقرة[٢] الوحشية" هذا أيضا مما استدلّ بتصحيحه على أنَّ الإبدال في الواو شاذ في (فَعْلى) ولا دليل في ذلك ؛ لأنه قد نُقل ضم الطاء[٣] فتكون بالضمة جاريا على ما اختاره النحويون غير المصنف، ومن قال بقوله مما انقلبت فيه الواو ياء في الاسم إن كان مشتقا من طغوت، وإن كان من طغيت فأمرها ظاهر؛ لأنهم إنما فروا من ذوات الواو إلى ذوات الياء فإذا كان من ذوات الياء فإقرارها أولى ، ثم من فتح الطاء أقرَّ الياء استصحابا للغة الضم إن كان من طغيت أو إبدالها واوا كما أبدلت في التقوى، وإن كان من طغوت فأقرت واوا كما أقرت في دعوى. فيتلخص من هذا كله أنه لا دليل على صحة ما قاله المصنف من أن الاسم في فعلى إنما أبدلت الياء فيه واوا على جهة الشذوذ".

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أن من أدلة شذوذ إبدال لام فعلى واوا كلمةَ الطَّغيا إذ لم تبدل ياؤها واوا، فاعترض أبو حيان بأن الطَّغيا جاءت بالفتح وبالضم وأنها بالضم يكون إعلالها مثل إعلال الدُّنيا اسمًا، وأنَّ من فتح الطاء فلاستصحاب لغة الضم .

المناقشة:

كلمة (الطَّغيا) قد وردت بوجهين فتح الطاء وضمها ؛ فعلى فتح الطاء لا تخلو من أن تكون مشتقة من طغوت أو من طغيت فإن كانت مشتقة من طغيت فلا إشكال فيها، وإن كانت مشتقة من طغوت فكما قال

(١) التذييل والتكميل(خ) ٦/ أ١٧٣ .

(٢) ينظر الصحاح [ط غ ى] ٦/٢٤١٣

(٣) ينظر المصدر السابق [ط غ ى] ٦/٢٤١٣، فقد نصَّ على مجيء الوجهين.

أبو حيان، وابن هشام أيضا[1] والمرادي[2] لم تبدل الياء واوا استصحابا للغة ضم الطاء. وعندي أنه لو قيل بأنها شاذة و لم تقلب الياء فيها واوا، فلا يؤثر هذا على الحكم الأساسي وهو قياسية إبدال لام فعلى واوا إذا كانت اسما؛ لأن هذه الكلمة التي جاءت مخالفة قليل نظيرها ولا يلتفت للقليل في التأثير على الحكم الأساس. وقد يقال فيها كما قال القيسي في مثيلتها إنها خرجت للتنبيه على الأصل فيها[3]

التعقيب العاشر

قال ابن مالك[4]:

"ومما يبين أن إبدال يائها واوا شاذٌّ تصحيح يا(الريَّا) وهي الرائحة، و(الطُّغيا) وهو ولد البقرة الوحشية تفتح طاؤه وتضم و(سعيا) اسم موضع، فهذه الثلاثة الجائية على الأصل، والتجنب للشذوذ أولى بالقياس عليها".

قال أبوحيان[5] :

"قوله:"و(سَعْيا) اسم موضع[6] " هذا علم وظاهر أنه مشتق من السعي؛ لأن مادة تركيبه مسموعة فإذا كان علما فالأكثر في الأعلام أو اللازم فيها أن تكون منقولة وإذا كان كذلك احتمل أن يكون سعيا صفة في الأصل كـــ(جريا) و(صديا) ثم نقل وسمي به هنا فلا يثبت به وجود فعلى الاسم اليائي اللام مصححا أصله؛ إذ أصله الصفة ثم سمي به".

---

(١) ينظر ضياء السالك إلى أوضح المسالك ٣٩٠/٤

(٢) ينظر توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ١٥٩٤/٣

(٣) ينظر إيضاح شواهد الإيضاح ٥٤١/١

(٤) إيجاز التعريف صـــ١٦٤

(٥) التذييل والتكميل(خ) ٦/ ب١٧٣ .

(٦) ينظر المحكم والمحيط الأعظم [س ع ي] ٢٢٢/٢

تحرير محل النزاع:

يرى ابن مالك أن من أدلة شذوذ إبدال لام فعلى واوا كلمةَ(سَعْيا) إذ لم تبدل ياؤها واوا، فاعترض أبو حيان بأن كلمة "سعيا" مشتقة، وهي منقولة من الصفة وليست الاسمية أصلا فيها.

المناقشة:

سعيا مشتقة من السعي ويفهم هذا من صنيع أصحاب المعاجم إذ أدرجوا سعيا علما تحت مادة(س ع ي)[١] ، واحتمالية نقلها من الصفة إلى الاسمية واردة. وممن ذكر هذا الاحتمال –غير أبي حيان– أبو علي[٢] والقيسيُّ[٣] والمرادي[٤] وابن هشام[٥].

وقد شذَّت عن الأصل للتنبيه عليه، فعلى هذه الاحتمالات لا تبقى حجة لابن مالك فيما أرى.

(١) ينظر المصدر السابق، وتاج العروس [س ع ي] ٢٨٢/٣٨

(٢) ينظر تاج العروس [س ع ي] ٢٨٢/٣٨

(٣) ينظر إيضاح شواهد الإيضاح ٥٤١/١

(٤) ينظر توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ١٥٩٤/٣

(٥) ينظر ضياء السالك إلى أوضح المسالك ٣٩٠/٤

الخاتمة والتوصيات

وبعد التطواف مع هذا البحث أذكر أبرز النتائج التي توصل إليها:

١- قياسية إبدال لام فعلى واوا إذا كانت اسما خلافا لرأي ابن مالك.

٢- توصّل البحث إلى أن رأي ابن مالك المتأخر هو شذوذ إبدال لام (فعلى) واوا إذا كانت اسما.

٢- اختلاف بعض آراء ابن مالك في كتبه؛ ففي كتاب يذكر رأيا وفي كتاب آخر يختار عكس هذا الرأي. وهذا مما يحسب له، ويدل على اجتهاده.

٣- توصّل البحث إلى أنَّ التعقيبات العشرة التي عقب بها أبو حيان على ابن مالك كان الصواب فيها مع أبي حيان في ثمانية مواضع، وفي موضعين كان الصواب فيها مع ابن مالك، وقد ظهرت في هذه التعقيبات دقة أبي حيان واستقصاؤه.

. التوصيات

١- تتبع رأي ابن مالك في كتبه فقد يعدل عنه إلى غيره في بعض كتبه.

٢- الإفادة من كتاب التذييل والتكميل خاصة قسم الصرف والرجوع فيه إلى المخطوط وعدم انتظار صدور قسم الصرف مطبوعا؛ لأن ذلك قد يطول؛ فقسم الصرف من الكتاب كقسم النحو منجم ثري؛ ضمَّنه أبو حيان آراءً ومناقشات علمية .

٣- دراسة تعقبات أبي حيان لآراء ابن مالك التي ذكرها في كتابه إيجاز التعريف، وهي مبثوثة في قسم الصرف من كتاب التذييل والتكميل.

المصادر والمراجع

ابن يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، شرح المفصل، قدم له الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م .

أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، المحقق: د. عبد الإله النبهان ، دار الفكر – دمشق ، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م .

أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، أمالي ابن الشجري ، المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي ،مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩١م.

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ،الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة .

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، المنصف لابن جني، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني ، دار إحياء التراث القديم ، الطبعة: الأولى ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان ، الطبعة: الأولي ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م .

أبو القاسم عمر بن ثابت الثمانيني شرح التصريف ، المحقق: د. إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت ، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

أبو حيان الأندلسي التذييل والتكميل، ، مخطوط، قسم الصرف، دار الكتب المصرية.

أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه،

المحقق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر العربي، الطبعة : الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م .

أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م .

أحمد بن الحسن الفارسي، التكملة ، تحقيق حسن شاذلي فرهود.

أحمد بن محمد بن أحمد القرشي، تطور فكر ابن مالك الصرفي في باب الإعلال والإبدال، وهو بحث منشور في جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ج١٧، العدد ٣٢، ذو الحجة ١٤٢٥هـ

أحمد سعيد قشاش، الإعلال والإبدال في لغات الأزد دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد١١٧، ١٤٢٢هـ.

امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الرابعة، دار المعارف.

باسل عبدالرحمن البابلي، مآخذ شراح الألفية على ابن مالك دراسة تحليلية موازنة، ، دار الكتب العلمية، بيروت.

التعقبات العلمية: دلالاتها - آفاقها – آثارها، لد. علي حافظ السيد سليمان. بحث منشور على الشبكة العالمية.

جمال الدين محمد ابن مالك، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد

كامل بركات، دار الكاتب العربي.

الحسن بن عبد الله القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م.

الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ،المحكم والمحيط الأعظم ، المحقق: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

دردير أبو السعود، ظاهرة التقاص في النحو العربي، ، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد ٦٣،٦٤، هـ١٤٠٤، صـ١٥٩

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها المحقق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

عبدالسميع شبانة، القواعد والتطبيقات في الإبدال والإعلال، الكويت، دار الظاهرية، ١٤٤٠هـ.

عبدالكريم الأسعد، الوجيز في التعريف بالصرف وتاريخه، ، ١٤١٤ه، المعراج الدولية، الرياض

عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، الشافية في علمي التصريف والخط ، المحقق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر ، مكتبة الآداب، لقاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م .

عثمان محمد عبد المحمود، الإعلال والإبدال بين النظرية والتطبيق، دراسة صوتية صرفية، ١٤٢٦ه، جامعة أم درمان.

عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي ،الكتاب ، تحقيق هرتويغ درنبرغ،

باريس، ١٨٨١م.

عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الكتاب ، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، الكتاب، طبعة بولاق

القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب ، المحقق: د. علي بو ملحم ، مكتبة الهلال – بيروت ، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣.

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب ، مع شرح شواهده لعبد القادر البغدادي، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية بيروت ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

محمد بن السري بن سهل النحوي، الأصول في النحو، المحقق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت .

محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني، شرح الكافية الشافية، المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، الطبعة الأولى.

محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، إيجاز التعريف في علم التصريف، المحقق: محمد المهدي عبد الحي عمار سالم ،عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م .

محمد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ .

محمد بن يوسف بن أحمد ، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.

محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م .

محمد عبدالعزيز النجار، ضياء السالك إلى أوضح المسالك ، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ

نشوان بن سعيد الحميرى اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري – مطهر بن علي الإرياني – د يوسف محمد عبد الله ، دار الفكر المعاصر ،الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م .

Bibliography:

Abu Al-Saadat Hibat Allah bin Ali bin Hamzah, "Amali Ibn Al-Shajari", Investigator. Dr. Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Publisher: Maktabah Al-Khanji, Cairo, 1st ed., 1413 AH - 1991 AD.

Ahmad Ibn al-Hasan al-Farsi, "Al-Takmilah", Investigation: Hasan Shazly Farhood.

Ahmad bin Muhammad bin Ahmed al-Qurashi, "Tatawur Fikr Ibn Malik Alsarfi fi Baab Al'Ilal wal Ibdaal". A research published at Umm Al-Qura University for Sharia Sciences and Arabic Language and Literature Part 17, Issue 32, Dhu Al-Hijjah 1425 AH.

Ahmed Saeed Qashash, "Al-'Ilal wal Ibdaal fi lighat al'azad dirasat sawtiat fi daw' eilm allughat alhadith, Phonological Study in Light of Modern Linguistics, Journal of the Islamic University, Ahmed Saeed Qashash, Issue 117, 1422 AH.

Imru 'al-Qais, "The Divan of Imru' al-Qais", Investigation: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 4th ed., Dar al-Ma'arif.

Basil Abd al-Rahman al-Babli, "Mahaakidh Al-Alfiyyah 'alaa Ibn Maalik Diraasah Tahleeliyyah Muwaazanah", Daar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.

Abu Hayyan Al-Andalusi, "At-Tadhyeel wa At-Takmeel", manuscript, Department of Grammar, Dar Al-Kutub Al-Masrya.

Abu Muhammed Badr al-Din Hassan bin Qasim bin Abdullah bin Ali al-Muradi al-Masri, "Tawdeeh Al-Maqaasid wa Al-Masaalik bi Sharh Alfiyyah Ibn Maalik", Commentary and investigation: Abd al-Rahman Ali Suleiman, the publisher Dar al-Fikr al-Arabi, 1st ed., 1428 AH - 2008 CE.

Abu Bakr Muhammad Ibn Al-Hassan Ibn Duraid Al-Azdi, "Jumahrat Al-Lugha",Investigation: Ramzi Munir Baalbaki, Nashir, Dar Al-Alam for the Millions - Beirut, 1st ed., 1987.

Al-Hassan Bin Abdullah Al-Qaisi, "Eedooh Shawaaid Al-Eedooh", Study and investigation: Dr. Muhammad bin Hamoud Al-Daajani, Dar Al-Gharb Al-Islami Nashir, Beirut - Lebanon, 1st ed., 1408 AH - 1987 AD.

Abu al-Fath Othman bin Jani al-Mawsili, "Al-Khasaais", The Egyptian General Council for Books, 4th ed.

Dardir Abu Al-Saud, "Zahirat Iltiqaas fi An-Nahw Al-'Arabi", Journal of Islamic University of Madinah, Issue No. 63.64 AH 1404, p. 159.

Abu Al-Fath Othman bin Jani Al-Mousli, "Sirr Sinaa'at Al-I'raab", Daar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut-Lebanon, 1st ed., 1421 AH - 2000 AD.

Othman bin Omar bin Abi Bakr bin Yunus, "Ash-Shaafiyyah fi 'Ilmay Al-Tasreef wa Al-Khatt", Investigator: Dr. Saleh Abdel-Azim Al-Shaer, Nashir Maktabt Adab - Cairo, 1st ed., 2010.

Muhammad bin Yusuf bin Ahmad, "Tamheed Al-Qawaa'id bi Sharh Tasheel Al-Fawaaid", Study and investigation: Prof. Dr.. Ali Mohamed Fakher et al., Dar Al-Salam for printing, Cairo Egypt, 1st ed., 1428 AH.

Abu al-Qasim Omar ibn Thabit Ath-Thamaaneeni, "Sharh At-Tasreef", Investigation: Dr. Ibrahim bin Sulaiman Al-Baimi, Maktabt Al-Rushd, 1st ed., 1419 AH-1999 AD.

Muhammad bin Abdullah Ibn Malik al-Tai al-Jiani, Abu Abdullah, Jamal al-Din, "Sharh Al-Kafiyyah Al-Shaafiyyah, Investigator: Abd al-Munim Ahmad Haridi, Umm Al-Qura University, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Faculty of Shari'ah and Islamic Studies, Makkah, 1st ed.

Ibn Yaish Bin Ali Bin Yaish Ibn Abi Al Saraya Muhammad Bin Ali, Sharh Al-Mufassal, Introduced by Dr. Emile Badi Yaqoub, Publisher: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, 1st ed., 1422 AH - 2001 AD.

Muhammad ibn al-Hasan al-Radhi al-Istrabadhi, "Sharh Shaafiyyah Ibn Al-Haajib" with the commentary on its proofs by Abdul Qaadir Al-Bagdaadi, both investigated with the clarification of their grammars and commentary by: Muhammad Nuur Al-Hassan Muhammad Az-Zafzaaf, and Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 1395 AH – 1975.

Abu Saeed Al-Siraafi Al-Hassan bin Abdullah bin Al-Marzaban, "Sharh Kitab Seebawayh", Investigator: Ahmad Hasan Mahdali, 'Ali Seyyid 'Ali, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, 1st ed., 2008.

Nashwan bin Saeed Al-Hamiri Al-Yamani, "Shams Al-'Uluum wa Dawaa Kalaam Al-'Arab min Al-Kuluum", Investigator: Dr. Hussein bin Abdullah Al-Omari - Mutahar bin Ali Al-Eryani - Dr. Youssef Muhammad Abdullah, Publisher: Daar Al-'Ilm lil Malaayeen (Beirut - Lebanon), Daar Al Fikr (Damascus - Syria) , 1st ed., 1420 AH – 1999 AD.

Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Jawhari Al-Farabi, "As-Sihaah Taaj Al-Lugga wa Sihaah Al-Arabiyyah", Investigation:

Ahmad Abd Al-Ghafour Attar, publisher Dar Al-'Ilm lil Malaayeen - Beirut, 4th ed., 1407 AH - 1987 AD.

Abdul Razzaq Bin Faraaj As-Saa'idi, "Tadaakhul Al-Usuul Al-Lughawiyyah wa Atharuhu fee Binaa Al-Mu'jam", Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah, KSA, 1422 AH / 2002 AD.

Abdul Sami Shabana, "Al-Qawaa'id wa At-Tatbeeqaat fee Al-Ibdaal wa Al-I'laal", Kuwait, Daar Zaahiriyyah, Kuwait, Dar Al Dhahriya, 1440 A.H.

Abdul-Karim Al-Asaad, "Al-Wajeez fee At-Ta'reef bi As-Sarf wa Taareekhihi", 1414 AH, Al-Maraj International, Riyadh.

Othman Muhammad Abdul-Mahmoud, "Al-I'laal wa Al-Ibdaal bayna An-Nazariyyah wa At-Tatbeeq Diraasah Sawtiyyah Sarfiyyah", 1426 AH, Omdurman University.

Majd Al-Din Abu Taher Muhammad Bin Ya`qub Al-Fayrouzabadi, "Al Qaamous Al-Moheet", Investigation: Office of Heritage Investigation at Ar-Risaalah Foundation, 8th ed., 1426 AH - 2005 AD.

Amr bin Othman bin Qanbar Al-Harthy, "Al-Kitaab", Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun ,Maktabah Al-Khanijii Cairo, 3rd ed., 1408 AH - 1988 AD.

Abu Abd al-Rahman al-Khalil bin Ahmad bin Amr bin Tamim al-Farahidi al-Basri, "Kitab al-'Ain", Investigator: Dr. Mahdi al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim al-Samarrai, publisher of the Hilal Library and House.

Amr bin Othman bin Qanbar Al-Harthy, Al Kitab, Bulaq edition.

Amr bin Othman bin Qanbar Al-Harthy, Al Kitab edited by Hartwig Dernberg, Paris, 1881 AD.

Abu Al-Baqaa Abdullah bin Al-Hussein bin Abdullah Al-Akburi Al-Baghdadi, "Al-Lubaab fee 'Ilal Al-Binaa wa Al-I'raab", Investigation: Dr. Abdul Ilaah An-Nabhaan, Daar Al-Fikr- Damascus, 1st ed., 1416 AH 1995 AD.

Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, "Lisan Al-Arab", Daar Sader - Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzak al-Husayni al-Zubaidi, "Taaj Al-'Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus", Investigator, A group of investigators, Dar Al-Hidaya.

Al-Hassan Ali bin Ismail bin Sidah Al-Morsi, "Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'dham" Investigator: 'Abdul Hameed Hindaawi, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah - Beirut, 1st ed., 1421 AH - 2000 AD.

Muhammad Ibn Al-Sirri Bin Sahl Al-Nahawi, Al-Osool Fi Nahw", Investigation: Abd Al-Husain Al-Fatli ,Muasasah al-Risaalah, Lebanon – Beirut.

Muhammad bin Abdullah, Ibn Malik Al-Jiani, "Eejaaz Ta'reef fe 'Ilm At-Tasreef", Investigator: Muhammad Al-Mahdi Abdul Hayyi 'Ammar Saalim, Deanship of Scientific Research at Islamic University of Madinah, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1422 AH / 2002 AD.

Muhammad bin Yusef bin Ali bin Yusef bin Hayyan, "Irtishaf Darb min Lisaan Arab", Investigation and commentary and study: Rajab Othman Muhammad, Rajab Uthman Muhammad, Maktabah Al-Khaanji in Cairo, 1st ed., 1418 AH 1998 AD.

Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti, "al-Muzhir Fi Olum Al-lugha wa Anwaiha", Investigator: Fuad 'Ali Mansur , Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah- Beirut, 1st ed., 1418 AH 1998 AD.

Al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed Al-Zamakhshari, "Al-Mufassal fi Sinaa'at Al-I'raab, Investigator: Dr. 'Ali bu Milham , Maktabah Al-Hilal - Beirut, 1st ed., 1993.

Abu al-Fath Othman bin Jini al-Mawsili, "al-Munassif by Ibn Jinni, Sharh Kitab Tasrif by Abu Uthman al-Maazni", Daar Ihyaa Al-Turaath Al-Qadeem, 1st ed., in Dhu al-Hijjah in 1373 AH - August 1954 AD.

لغة الهبيوت وخطر الانقراض

دراسة حقلية

Hubyūt Language and the Risk of its Disappearance:
A Field Study

د. خالد بن عبدالله بن عثمان الصقير

الأستاذ المساعد في معهد تعليم اللغة العربية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: khalsoqir@hotmail.com

المستخلص

عنوان البحث: لغة الهبيوت وخطر الانقراض "دراسة حقلية"

يتناول هذا البحث حالة لغة الهبيوت من حيث البقاء والزوال ومقارنتها بالعربية الفصحى والجنوبية، وطرق إحيائها.

ويهدف هذا البحث إلى: التعرف على واقع لغة الهبيوت، وكيفية المحافظة عليها، والكشف عن علاقتها بالفصحى المعاصرة، وعلاقتها بالعربية الجنوبية، وأُخذت المهرية مثالا وتمت المقارنة بواسطة قائمة سوادش.

واتبع الباحث: المنهج الحقلي، وهو الأنسب لمثل هذا النوع من البحوث.

وتوصل الباحث إلى عدد من النتائج منها: أن الهبيوتية في حالة خطر شديد بسبب قلة المتحدثين بها، وقلتهم مقارنة بعدد السكان في اليمن وعمان، وأنها لا تستعمل في الإعلام ولا في وسائل التواصل، ولا في المدارس وهذا يشكل خطرا عليها، وفي مقابل ذلك فإن مواقف أهلها نحوها إيجابية، وأن اللغة لم تندثر بعد ويمكن المحافظة عليها، وأنها قريبة من المهرية جدا، وبعيدة عن العربية الفصحى المعاصرة بصورة ملحوظة فثلثا القائمة مختلفة عن العربية حسب قائمة سوادش، وأننا لو أردنا الحكم عليها بمقياس التفاهم بين المتحدثين فإنها لغة مستقلة عن العربية، وقريبة من المهرية جدا فثلثا مفرداتها تتفق مع المهرية.

ويوصي الباحث: بضرورة الاهتمام بهذه اللغة وبقية اللغات العربية الجنوبية ودراستها من الجوانب الصوتية والصرفية والتركيبية؛ لكونها مهددة بالانقراض، ويدعو الباحث إلى إنشاء مركز تابع لمجلس التعاون الخليجي يهتم بهذه اللغة، ويسارع في توثيقها، ويدعو الباحث الباحثين العرب إلى الاهتمام بهذه اللغات بحثا ودراسة وتوثيقها

الكلمات المفتاحية: الهبيوت، الانقراض اللغوي، التوثيق اللغوي، الإحياء اللغوي.

Abstract:

Research title: Hubyūt Language and the Risk of its Disappearance: A Field Study.

This paper deals with the status of the Hubyūt language in terms of survival and disappearance, comparing it with the classical Arabic and the southern Languages, and the best ways of its revitalization.

This research aims to: Identify the reality of the Hubyūt language, how to preserve it, reveal its closeness to contemporary classical Arabic or to southern Languages. The researcher took the Mehri languages as an example for the comparison using the Swadash list.

The researcher concluded his research with a number of findings. The following are examples:

- Hubyūt language is in a state of great danger due to the following:
  - The minority of it speakers in Yemen and Oman.
  - This language is not used in the media, schools or in any means of communication.
- The attitudes of its people towards it is positive, and that the language has not yet disappeared and can be preserved.
- This language is very close to Mehri and far from the classical Arabic language.

The Researcher recommended the following:

- The necessity of prioritizing this language and the rest of the Southern Arab languages.
- They should be studied linguistically: (phonologically, morphological and syntactically, and semantically).
- This language is regarded as threatened with disappearing.
- The researcher calls for the establishment of a center affiliated with the Gulf Cooperation Council to take care of these languages especially Hubyūt.
- In addition, efforts of documentation should be encouraged.

Keywords: Hubyūt, language disappearance, linguistic documentation, linguistic revival.

المقدمة:

تعاني لغات العرب في جنوب الجزيرة العربية من قلة البحث فيها باللغة العربية، ومن تلك اللغات لغة الهبيوت التي يتحدثها عدد من سكان المنطقة الحدودية بين اليمن وعمان، وسبق للباحث أن عانى من قلة المصادر والمراجع بالعربية والإنجليزية التي تتناول اللغة المهرية عند كتابته لأطروحة الدكتوراه؛ لذا أخذ الباحث على نفسه عهدا أن يساعد في كشف الغموض المحيط بهذه اللغات ما استطاع إلى ذلك سبيلا؛ فكانت هذه الرحلة الحقلية التي امتدت من صيف ١٤٤٠هـ إلى اليوم؛ فالباحث ذهب إلى عمان، وقابل المتحدثين بتلك اللغات، واستمر اتصاله بهم بعد عودته إلى المملكة.

إن الذي شدّ الباحث إلى لغات عرب جنوب الجزيرة قدمها، وأصالتها، وقلة المتحدثين بها، وقلة الاهتمام بها من الباحثين العرب كما عبرت عنه سيمون سينيل Simeone-Senelle [(١)]، وكونها كأي لغة بشرية محملة بالحكمة والثقافة والأدب تنساب عبر هذه اللغات تتناقلها الأجيال جيلا بعد جيل؛ لكنها اليوم مع التقدم التكنولوجي، وحركة التنقلات، وزحف اللغات الأخرى يخشى عليها أن تندثر وتلفظ أنفاسها الأخيرة، وبموتها يغلق ذلك المستودع الكبير الذي حوى آلافا من السنين من العلم عن الكون والحياة وطرق التعامل مع الأرض التي نعيش عليها، فنحن حقيقة الأمر نفقد بموت اللغة جزءا من المعرفة العظيمة، ويوصد باب من أبواب فهم المعرفة الإنسانية، ويفقد تراث وثقافة تحوي أنظمة الحكمة والاعتقاد والشعر والنثر والأعراف والعادات والتقاليد والأغاني ويتلاشى تاريخ حافل[(٢)].

---

(١) ماري كلود سيمون سينيل، "**نتائج دراسة اللغات العربية الجنوبية الحديثة وآفاقها**". مركز البحوث والدراسات اليمنية في جامعة عدن. مجلة اليمن ع ١٠. ١٩٩٩م. ترجمة مسعود عمشوش. ص ص١٦- ٢٥

(٢) ديفيد ك هاريسون، **عندما تموت اللغات: انقراض لغات العالم وتآكل المعرفة الإنسانية**. (الرياض. جامعة الملك سعود. ١٤٣٢هـ). ترجمة محمد مازن جلال. ص٢٤-٢٦

٢–الإطار النظري:

٢–١–الهبيوت:

حسب إفادة "الدليل الهبيوتي"[١] فإن لغة الهبيوت تُتَحدث في منطقة محددة، وليس هناك منطقة أو مكان في جغرافية متحدثيها اسمه الهبيوت أو قريبا من ذلك، ولا يُعرف سبب تسميتها بالهبيوت، وليست هذه اللغة منسوبة إلى قبيلة من القبائل في عمان أواليمن، وينتمي المتحدثون بها إلى عدد من القبائل مثل آل كثير والمهرة وآل البيت والعوامر وعوائل من الحكلي الذين يتحدث أقاربهم بالجبّالية، وكل من استوطن تلك المنطقة الحدودية تحدث بالهبيوتية، ويقطن الهبيوت في مناطق الحدود اليمنية العمانية في منطقة حوف شرق محافظة المهرة في الجمهورية اليمنية مرورا بمنطقة صرفيت بولاية ظلكوت بسلطنة عمان، فهذه هي مناطقها، وهناك من غادرها إلى صلالة أو الغيظة، وهناك من خرج إلى مسقط، وهناك من غادر هذين البلدين(عمان، واليمن) إلى المملكة العربية السعودية أو الإمارات، وتَنسِبُ سيمون سينيل إلى الهبيوت ادعاءهم الانتسابَ لقبيلة المهرة، وهذا لا يخالف ما قاله الدليل الهبيوتي من كون المتحدثين بالهبيوتية خليط من الناس ينتمون إلى قبائل متعددة جمعهم هذا المكان وهذه اللغة، وهم يربون الجمال والأبقار والماعز في الجبال على الحدود بين عمان واليمن في منطقة جادب وحوف وحبروت، هي الحدود الشمالية لمنطقتهم، ويقضون موسم الأمطار مع ماشيتهم في الكهوف في الجبال ثم ينزلون إلى

(١) أشكر الأستاذ محاد سهيل جعبوب على مساعدته الكبيرة في هذا البحث، حين كنت في عمان وإلى الآن، وهو متحدث أصلي بلغة الهبيوت، وهو عارف بوضع لغة الهبيوت، وأماكن سكن الهبيوتيين، ومناطقهم وأعدادهم، وليس هناك إحصاء رسمي ولا تحديد لأعراق الساكنين أو لغاتهم – حسب علم الباحث– ولكن أهل هذه اللغات يعرفون بعضهم، ويعرفون الآخر المختلف.

بيوتهم المغطاة بأغصان الأشجار[1].

٢-٢-الهبيوتية:

٢-٢-١- تاريخ اكتشاف الباحثين الأوربيين للغة الهبيوت:

هذه اللغات كانت تُتحدث منذ القدم، ومثل كل اللغات قد يطالها التغير، ولم يكن أهلها معنيين بالبحث فيها، وكذلك كانت هذه اللغات معروفة عند المتاخمين للهبيوتيين أو لمن ناسبوهم أو لمن خالطوهم لكنها لم تكن كذلك للعالم الخارجي.

ومع التقدم العلمي الغربي الحديث ونزعة البحث والاكتشاف في كثير من المجالات، ونزعة التوسع والاحتلال نزع الغربيون إلى البحث في تراث الشعوب وثقافاتهم ولغاتهم، فاكتشفت هذه اللغة بحسب تعبير سيمون سينيل Simeone-Senelle عام ١٩٨٥م، وتقع مناطق هذه اللغة ضمن مناطق اللغة المهرية أو محاطة بالمتحدثين بالمهرية[2]، ويرى مسعود عمشوش أنها اكتشفت قبل ذلك عام ١٩٨١م على يد توماس موير جونستون Thomas Muir Johnston في عمان، وهي آخر ما اكتشف من لغات عرب جنوب الجزيرة الست، ويتفق مع سيمون في التاريخ الذي ذكرته؛ لكنه يذكر أنها اكتشفت في ١٩٨٥م على يد البعثة الفرنسية في

(1) Marie-Claude Simeon-Senelle (1997).The Modern South Arabian Languages. In. Robert Hetzron. (Eds), *The Semitic Languages*. (pp.378-423) London, Routledge Taylor & Francis Group.

ولازالت بعض الأسر الهبيوتية تعيش هذه الحالة، وقد زود الدليل الهبيوتي الباحث بصور عن هذه البيوت المغطاة بالأغصان، ولا يتفق الدليل مع ما ورد عند سيمون من أن جادب وحبروت يتحدث أهلها الهبيوتية، بل يتحدثون المهرية، وربما يكون السكان قد نزحوا أو تحولوا إلى المهرية، وهذا الأمر يحتاج إلى بحث مستقل في علم اللغة الجغرافي، أو في التحول والإبقاء.

(٢) المرجع نفسه

المنطقة الشرقية جنوب الجمهورية اليمنية[١].

٢-٢-٢-أعداد المتحدثين بها:

يقدر عدد الهبيوت بين ست مئة متحدث إلى ألف متحدث بين عمان واليمن، وهذه الأقلية قليلة جدا مقارنة بعدد سكان عمان البالغ مليونين وسبع مئة ألف عماني حسب المركز الوطني للإحصاء والمعلومات في سلطنة عمان[٢]، أو مقارنة بعدد سكان اليمن البالغ أكثر من عشرين مليونا حسب إحصاءات قديمة لوزارة خارجية الجمهورية اليمنية[٣]، وقد ذكر موسلي Moseley أنهم مئات قليلة على الحدود اليمنية العمانية[٤]، وفي معرض حديث سيمون سينيل عن مخاطر انقراض الهبيوتية ترى أن عددهم بضعة عشرات على المنطقة الحدودية من مرتفعات حوف إلى مشارف حبروت[٥]، وفي مراجعة لها في ٢٠٠٧ تذكر أن عددهم في حدود أربع مئة في اليمن، ومئة في عمان[٦]، وهذا خلاف ما أخبرني به الدليل الهبيوتي؛ فهو يرى أن عددهم بين الست مئة والألف متحدث، فربما زاد عددهم من آخر زيارة لها عام ٢٠٠٢م إلى مناطق الهبيوت.

٢-٢-٣-سبب تسميتها، وأسماء أخرى لها:

(١) مسعود عمشوش. **موقع اللغات العربية الجنوبية الحديثة بين اللغات السامية**. (عدن: بحث منشور قدم للندوة العلمية الأولى للألسنة واللهجات اليمنية. ٢٠٠٠م) (نسخة إليكترونية). ص ص١٤-٢٦

(٢) موقع المركز الوطني للإحصاء والمعلومات في سلطنة عمان: استرجعت بتاريخ ١٤٤٢/١/١هـ من موقع: https://www.ncsi.gov.om/Pages/NCSI.aspx

(٣) موقع وزارة الخارجية اليمنية:استرجعت بتاريخ ١٤٤٢/١/١هـ من موقع: https://www.mofa-ye.org/Pages

(4) Gerrit Dimmendaal , and Erhard Voeltz, (2007) Africa. In. Christopher Moseley. (Eds), *encyclopedia of the world's endangered languages*. (pp.579-634) London, Routledge Taylor & Francis Group.

(٥) ماري كلود مرجع سابق ص ٢٢

(6) Marie-Claude Simeone-Senelle. Mehri and Hobyot spoken in Oman and in Yemen. the Oman-Yeme Symposium. 2010. P 10

حسب إفادة "الدليل الهبيوتي" لا يعرف سبب لتسميتها بهذا الاسم، ويطلق عليها عدد من الأسماء حسب كروس CROSS: (هوبيوت) Hewbyot و (هوبي)Hobi و(كلام ريفي) Kalam rifi و(ويهيبوت) Weyheybyot[1]، ولعلها ترجع أحيانا لاختلافات صوتية أثناء الترجمة، أو من الممكن أن تكون ترجمت إلى الفرنسية باسم، وإلى الإنجليزية باسم آخر، عدا ترجمتها إلى كلام ريفي، فهي مختلفة عن جميع الترجمات، ولا يدل عند إطلاقه(كلام ريفي) على لغة بعينها، فكل لغة تُتَحدث في الريف من الممكن أن يطلق عليها هذا الاسم.

٢-٢-٤-علاقة لغة الهبيوت بلغات العرب في جنوب الجزيرة:

إن لغات العرب في العصر الحديث في جنوب الجزيرة العربية هي:

١-المهرية في اليمن وعمان والمملكة العربية السعودية، وقليل من المهريين في الكويت والإمارات وقطر، والبحرين.

٢-السقطرية في جزيرة سقطرة، والجزر التابعة لها.

٣-الجبّالية (الشحرية) في عمان.

٤-الحرسوسية كذلك في عمان.

٥-البطحرية أيضا في عمان.

٦-الهبيوت على الحدود بين عمان واليمن[2]، والنقاش حول علاقات هذه اللغات الحاضرة باللغات القديمة في الجزيرة العربية مثل السبئية(الحميرية)، والمعينية، والقتبانية، والحضرمية والحرامية، والشحورية، والقراوية، -وهي

(1) David A Cross .(2010). WORD ORDER TYPOLOGY IN MODERN SOUTH ARABIAN LANGUAGES: A STUDY BASED ON A CORPUS OF ANALYZED TEXTS. North Dakota. University of North Dakota.

(كتابة اللغات باللغة العربية مقابل الإنجليزية هي من عمل الباحث وليست من كروس)

(٢) خالد عبد الله الصقير. "**المواقف اللغوية للمهريين في المملكة العربية السعودية تجاه اللغة المهرية والعربية**". (الرياض: رسالة دكتوراه وافقت الجامعة على نشرها، لكنها لما تنشر بعد. ١٤٣٨هـ)

في اليمن وعمان كذلك وتمتد مع امتداد سلطان الدول التي تمثلها وتنحسر مع انحسارها- قائم ومشهور[١]، فهناك من يرى أنّ لغات عرب جنوب الجزيرة الست امتداد لتلك اللغات القديمة، وهناك من يرى أن الصلة بينهما منبتّة، وسنأخذ أمثلة على الاتجاهين.

فهذا فرستيغ Versteegh يرى أنه من المحتمل أن تكون اللغات الجنوبية الحديثة حفيدة لتلك اللغات[٢]، و ولفونسون Wolfensohn يشير إلى العلاقة بين اللهجات العربية الحديثة والقديمة الشمالية منها والجنوبية، وكون الجديدة امتدادا للقديمة[٣]، كذلك الشأن لدى موسكاتي Muskati الذي يرى أن الحميرية لم تمت؛ لأن لغات العرب جنوب الجزيرة العربية مثل: المهرية والشحرية والسقطرية والحرسوسية والبطحرية والهبيوتية هي استمرار لها، وعد فرسنيل Fresnel الشحرية بقيّة من اللغة الحميرية القديمة، وقال رويدقر Roediger بعد أن درس ما ألّفه فرسنيل عن اللغة الشحرية إنها ينبغي أن تسمى اللغة الحميرية العامية أو الحديثة، وذكر مولر Mueller أن الشين الجانبية في لغات عرب جنوب الجزيرة تقابل السين الثالثة في النقوش القديمة، وهذا حسب رأيه يثبت صلة هذه اللغات بلغة النقوش القديمة، كذلك قال برجستراسر Bergstrasser عن بعض اللهجات التي لا تزال حية مثل المهرية إنها تعود إلى مجموعة اللغات السامية التي تنتمي إلى لغات نقوش بلاد العرب الجنوبية، ولألفرد جان مؤلفات عن المهرية والسقطرية،

(١) أحمد حسين شرف الدين. **لهجات اليمن قديما وحديثا**.(القاهرة: مطبعة الجبلاوي ١٩٧٠م)

(٢)كيس فرستيغ. **اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها** (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة،٢٠٠٣م).(ترجمة محمد الشرقاوي).

(٣) إسرائيل ولفونسون. **تاريخ اللغات السامية**. القاهرة: مطبعة الاعتماد(١٣٤٥هـ).

وقد علقّ على المهرية بأنها بنت للسبئيّة[1]، ولقد ابتهج فرسنيل عند اكتشافه اللغة الجبالية، وكتب يقول لقد اكتشفت لغة الناس في عهد الملك سبأ، وعدّ هذه اللغة هي اللغة الحمْيَريّة[2].

في مقابل تلك الآراء التي تؤكد أن اللغة العربية الجنوبية امتداد للقديمة، ترى ماري كلود عدم وجود دليل بين اللغات القديمة والحديثة؛ لأننا – حسب وجهة نظرها- لا نملك دليلا على أن لغة النقوش كانت مستعملة وقت كتابة النقوش بتلك اللغات، ويرى بتنر Bittner أن اللغتين السقطرية والجبالية قد اشتقتا من المهرية، وأنه من الضروري استبعادها من مجموعة اللغات اليمنية القديمة.

لا يفوت هنا أن ننبه إلى أن الذي يتحدث عن لغة من لغات عرب الجنوب فهو قد يشمل بحديثه اللغات الأخرى؛ لكونها تنتمي إلى مجموعة لغوية واحدة لامتلاكها سمات مشتركة تختلف بها عن باقي الساميات؛ ولكونها اكتشفت في أوقات مختلفة، كذلك يرى ليسلو Leslau في دراسة نشرها عام ١٩٤٥م أنها -أي لغات عرب جنوب الجزيرة المهرية والجبالية والسقطرية والبطحرية والحرسوسية(لم تكن اكتشفت الهبيوت)- تتضمن كثيرا من المفردات التي لا وجود لها في الساميات الأخرى؛ لذا تكون مجموعة مستقلة بذاتها[3].

والذي يميل إليه الباحث هو الرأي الأول القائل بوجود علاقة بين العربية الجنوبية القديمة (لغة النقوش) والعربية الجنوبية الحديثة ممثلة في اللغات الست؛ لأدلة أصحابه، ولتذبذب أدلة أصحاب الاتجاه الثاني، فقد أشارت ماري كلود إلى كون لغات عرب الجنوب جاءت نتيجة تطور للغات قديمة كلامية[4]، واعتراضها فقط

(١) مراد كامل. **اللهجات العربية الحديثة في اليمن**. (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية بجامعة الدول العربية، ١٩٦٨م) ص ٤٢-٥٠.

(٢) عمشوش مرجع سابق ص ٢٢-٢٣.

(٣) عمشوش مرجع سابق ص ٢٢

(٤) المرجع نفسه ص ٢٢

على اللغة التي كتبت بها النقوش، وكون تلك النقوش ربما لم تكن تحاكي الواقع للغة التي يتحدث الناس بها.

أما علاقة لغة الهبيوت بأخواتها الخمس فإن في هذا الموضوع آراء متفاوتة، ومبكرة تتعلق بعلاقة اللغات الكبار ببعضها.

فهذا بتنر Bittner يرى أن الشحرية والسقطرية اشتقتا من المهرية[1]، وذلك في وقت مبكر قبل أن تكتشف الهبيوتية.

وعند سؤال عينة البحث، وهما شابان متعلمان من الهبيوت عن القدرة على التفاهم بين متحدث الهبيوت والمتحدث بالمهرية، فإنهما أكدا للباحث أن الهبيوتي يستطيع التفاهم مع المهري دون حاجة للترجمة، ولا يستطيع ذلك مع غيره إلا بوجود من يترجم له، والتفاهم بين المتحدثين ربما يؤكد أن الهبيوتية والمهرية لغة واحدة، أو أن الهبيوتية لهجة من لهجات المهرية.

والمقارنة بين المفردات ستكشف شيئا من ذلك، ولعل كون الهبيوت محصورة في محيط مهري، وكون بعض الهبيوت ينتمون إلى قبيلة المهرة، لعل ذلك ساعد في تقارب الهبيوت مع المهرية، وإن دراسات متعددة لهذه اللغة قد تؤكد ما يصل إليه هذه البحث، أو قد تخرج بنتائج أخرى، خصوصا حين تتعلق الدراسة بالأصوات والصرف والتركيب.

٢–٢–٥–أماكن الحديث بالهبيوتية، وموقف الهبيوتيين منها:

الهبيوتيون الكبار يعاتبون الشباب بتهاونهم في الحديث بالهبيوتية، والهبيوتيون الشباب يحبون لغتهم، ويحرصون على الحديث بها، وكذلك صغار الهبيوتيين، ولغة الحديث في البيت هي الهبيوتية، حتى لو كانت الأم من المتحدثين بلغة أخرى، وللهبيوتيين كبارا وصغارا مواقف إيجابية من الهبيوتية، هكذا قال الهبيوتيان عن المتحدثين بالهبيوتية.

(١) كامل مرجع سابق ص ٤٢

٢-٢-٦-المقارنة بين لغة الهبيوت والفصحى المعاصرة:

سيقارن الباحث مستعملا قائمة سوادش[(١)] Swadesh بين اللغة الفصحى المعاصرة والهبيوتية، وهذه القائمة قائمة سوادش خضعت للتمحيص مدة طويلة، ويرى منشئ هذه القائمة أنها للكلمات الأصلية في اللغات، وكان هدفه من إعدادها دراسة التقارب بين اللغات[(٢)]، وستكون المقارنة في قوائم بين الهبيوتية والفصحى المعاصرة من جهة، وبين الهبيوتية والمهرية.

فقد قسم الجدول إلى عدد من الأعمدة، فالعمود الأول فيه الكلمات بالهبيوتية، والعمود الثاني فيه الكلمات بالفصحى المعاصرة، ثم العمود الثالث فيه الكلمات الهبيوتية مرة أخرى؛ لأنها أساس المقارنة، ثم في العمود الرابع المهرية، ثم في العمود الأخير الكلمة باللغة الإنجليزية، وقد وضعت الكلمة باللغة الإنجليزية؛ لأن أصل القائمة باللغة الإنجليزية.

وضع الباحث الكلمات الهبيوتية غير المفهومة لمتحدثي العربية الدارجة مظللة بلون رصاصي، والكلمات المفهومة منها لمتحدثي العربية الدارجة بدون تظليل، فلاحظ الباحث أن الكلمات التي يفهمها من يتحدث العربية الدارجة من لغة الهبيوت تسعة وثلاثين بالمئة، فإذا انضاف إلى ذلك أن سرعة الحديث بلغة الهبيوت قد تجعل المتفق مع العربية المعاصرة (التسعة والثلاثين بالمئة) غامضا، وعند سؤال عينة البحث يتأكد ما توصل إليه الباحث من انعدام الفهم بين متحدث بالعربية الدارجة لا يعرف من لغات العربية الجنوبية شيئا، ومتحدث بلغة الهبيوت، فقد أكدت العينة أنه لا يمكن التفاهم بين المتحدث بالهبيوت والمتحدث بالعربية، وأنه لا بد من مترجم، إلا إذا كان المتحدث بلغة الهبيوت يحسن الحديث بالعربية؛ فإنه يتحول إلى العربية.

(١) هي أداة وضعها العالم سوادش للمقارنة بين اللغات، وهي عبارة عن الكلمات الأساسية في اللغات.

(2) Hssan Alfadly & Khaled Mukhashin (2019) Cognate Words in Mehri and Hadhrami Arabic. Hadhramout University Journal of Humanities.p.500.

٢-٢-٧-المقارنة بين لغة الهبيوت ولغة عرب الجنوب (المهرية):

اختار الباحث المهرية للمقارنة لسببين: الأول كونها أكثر لغة من اللغات العربية الجنوبية من حيث عدد المتحدثين، والثاني سهولة الوصول إلى المتحدثين بها؛ لعلاقات الباحث بالمهريين بعد أن قضى معهم وقتا طويلا في دراسة الدكتوراه.

وعند النظر في الجدول يتبين لنا قرب لغة الهبيوت من اللغة المهرية، فقد اتفقت اللغتان بنسبة ستة وستين بالمئة من الكلمات، واختلفت بنسبة أربعة وثلاثين بالمئة، وعند سؤال العينة عن إمكانية التفاهم بين شخصين أحدهما لا يتكلم سوى المهرية، والآخر لا يتكلم سوى لغة الهبيوت، فإن العينة أكدت أنه يمكن التفاهم بينهما.

الرقم	الهبيوت	العربية الفصحى المعاصرة
١	هُوْء	أنا
٢	هِتْ	أنت
٣	هِه	أنتما
٤	توم	أنتم
٥	هيت	أنتِ
٦	تن	أنتنّ
٧	سِهْ	هي
٨	هِهْ	هما
٩	هوم	هم
١٠	سنه/كه	هن
١١	بووه	هنا
١٢	حُلُوه	هناك
١٣	إِنِهْ	ماذا
١٤	هْبوه	كيف
١٥	بْهْه	أين
١٦	لا بتفخيم اللام	لا
١٧	طاط	واحد
١٨	ثروه	اثنين
١٩	صاذيت(الصاد قريبة من الشين)	ثلاثة
٢٠	قلّون	صغير
٢١	قاطون(القاف قريبة من	نحيف

الرقم	الهبيوت	المهرية	الإنجليزية
١	هُوْء	هو	I
٢	هِتْ	هيت	You
٣	هِه	تي	You
٤	توم	تيم	You
٥	هيت	هيت	You
٦	تن	تين	You
٧	سِهْ	سيه	She
٨	هِهْ	هي	They
٩	هوم	هيم	They
١٠	سنه/كه	سين	They
١١	بووه	بومه	Here
١٢	حُلُوه	هلوك/حلوك	There
١٣	إِنِهْ	هيه	What
١٤	هْبوه	يبوه	How
١٥	بْهْه	هوه	Where
١٦	لا بتفخيم اللام	لا	No
١٧	طاط	طاط/طيت للمؤنث	One
١٨	ثروه	ثرو/ثريت للمؤنث	Two
١٩	صاذيت(الصاد قريبة من الشين)	ثانيت/ثهليت للمؤنث	Three
٢٠	قلّون	قنون	Small
	قاطون(القاف قريبة من	حثيم	Thin

	الكاف، والطاء من التاء)	
٢٢	تِثْ	امرأة
٢٣	قيج/قيوح(بين الغين والقاف)	رجل/رجال
٢٤	جاهل(مستخدمة للإشارة إلى الطفل)/ قلّون	طفل
٢٥	تِثْ	زوجة
٢٦	قيج	زوج
٢٧	طير	طائر
٢٨	راشيت(شين جانبية)	ثعبان
٢٩	هيروم/هرميت	شجرة/شجر
٣٠	شار(شين جانبية)	عشب/حشيش
٣١	صفرور/صفرير	أزهار/زهرة
٣٢	رغود/ رغدين	عشب/أعشاب
٣٣	جود	جلد
٣٤	تئ	لحم
٣٥	ذور	دم
٣٦	عنوب/حلوخير	سمين
٣٧	بيش(جانبية)/ كحلون	بيض
٣٨	شف(جانبية)	شعر
٣٩	حَرِه/حريه	رأس/رؤوس
٤٠	خوه	فم
٤١	كانوم/كنيميت	قمل/قملة
٤٢	ثوعَال/تواعلوت	دود/دودة
٤٣	فعم/فعمتا	ساق/سيقان
٤٤	قوثاء/ قيثي	رقبة/رقاب
٤٥	هُفُلْ	بطن/بطون
٤٦	هوتكي/هتيك/ مده يهتيك	اشرب/يشرب/اشرب/سيشرب
٤٧	تووا/يتووا/تئ/ مده بيت	أكل/يأكل/كل/سيأكل

	الكاف، والطاء من التاء)		
٢٢	تِثْ	تيث /حرميت	Woman
٢٣	قيج/قيوح(بين الغين والقاف)	غيق/غيوق	Man
٢٤	جاهل/ قلّون	طافل	Child
٢٥	تِثْ	تيث	Wife
٢٦	قيج	غيق	Husband
٢٧	طير	طير	Bird
٢٨	راشيت(شين جانبية)	يصفير	Snake
٢٩	هيروم/هرميت	شجريت/شجير	Tree
٣٠	شار(شين جانبية)	مري	Grass
٣١	صفرور/صفرير	لا يوجد هذا الاسم	Flower
٣٢	رغود/ رغدين	مري/مروت	Herbs
٣٣	جود	جلد	Skin
٣٤	تئ	تيوي	Meat
٣٥	ذور	ذورا	Blood
٣٦	عنوب/حلوخير	صيليح	Fat
٣٧	بيش(جانبية)/ كحلون	بيض	Egg
٣٨	شف(جانبية)	شف	Hair
٣٩	حَرِه/حريه	حروه/حريه	Head
٤٠	خوه	خاه	Mouth
٤١	كانوم/كنيميت	كنوم/كنميت	Louse
٤٢	ثوعَال/تواعلوت	تواليت/توال	Worm
٤٣	فعم/فعمتا	انضيف/انضيوف	Leg
٤٤	قوثاء/ قيثي	رقبيت/رقاب	Neck
٤٥	هُفُلْ	هوفل/هفول	Belly
٤٦	هوتكي/هتيك/ مده يهتيك	تقْ/يتقّن/اتقْ/ قيرون(بين القاف والجيم)	Drink
٤٧	تووا/يتووا/تئ/ مده بيت	تووه/يتيو/تيه/ توبون	Eat

٤٨	حوز/حيرون	عنمة/عنم
٤٩	حلقموت/حلقوم	حلق
٥٠	هامئ	أمّ
٥١	حيب/حامي	أبّ
٥٢	هوب/ حرق	دافئ/حار
٥٣	مثنيوت/مثاني(للأسنان الأمامية، أما الخلفية فإنها: مصياره/مصيّره)الصاد تشبه الشين	سن/أسنان
٥٤	ذِنه	هذه
٥٥	هِهْ	هو
٥٦	كل	كل
٥٧	منهوم	بعض
٥٨	آخر	آخر
٥٩	مرة	مرة
٦٠	خمّوه	خمسة
٦١	طويل	طويل
٦٢	عريز(بين الشين والزاي)/نفيس	عريض/واسع
٦٣	سميك/غليظ	سميك/غليظ
٦٤	اثقيل(قريبة من الكاف)	ثقيل
٦٥	كصير(قريبة من الكاف)	قصير
٦٦	كريب	قريب
٦٧	بنا آدم	إنسان
٦٨	حيوان	حيوان
٦٩	صيد	سمك
٧٠	كون/كيرون	قرن/قرون
٧١	حفّ/أحفوف	قدم/اقدام
٧٢	ثدئ	ثدي المرأة/ثدي الرجل
٧٣	نخرير	أنف
٧٤	حيذين/حيذونتا	أذن/آذان
٧٥	بذر	بذور

٤٨	حوز/حيرون	حوز/هارون	Sheep
٤٩	حلقموت/حلقوم	قيرد	Troat
٥٠	هامئ	هامي	Mother
٥١	حيب/حامي	حيب	Father
٥٢	هوب/ حرق	هوب/حرق	Warm
٥٣	مثنيوت/مثاني(للأسنان الأمامية، أما الخلفية فإنها: مصياره/مصيّره)الصاد تشبه الشين	مضراح/مضورح	Tooth
٥٤	ذِنه	ذيمه	This
٥٥	هِهْ	هي	he
٥٦	كل	كل	all
٥٧	منهوم	باض	Some
٥٨	آخر	تولي	Other
٥٩	مرة	مرات	Once
٦٠	خمّوه	خموه/خيمه للأنثى	Five
٦١	طويل	طوَيل	Long
٦٢	عريز(بين الشين والزاي)/ نفيس	أريض/واساً	Wide
٦٣	سميك/غليظ	سَميك/غلَيظ	Thick
٦٤	اثقيل(قريبة من الكاف)	ثقيل	Heavy
٦٥	كصير(قريبة من الكاف)	قصير	Short
٦٦	كريب	قريب	Near
٦٧	بنا آدم	بنيدم	Person
٦٨	حيوان	حيوون	Animal
٦٩	صيد	صيد	Fish
٧٠	كون/كيرون	قون/قرون	Horn
٧١	حفّ/أحفوف	فام/فمتن	Foot
٧٢	ثدئ	ثودي	Breast
٧٣	نخرير	نخرير	Nose
٧٤	حيذين/حيذونتا	هايذين/هايذتن	Ear
٧٥	بذر	ذيري	Seed

٧٦	كاشير(بين القاف والكاف)	لحاء شجر/قشر شجر	Bark
٧٧	حيد/حدوتا	يد/أيدي	Hand
٧٨	صلف	أوراق شجر	Leaf
٧٩	طرب	عصا	Stick
٨٠	لا توجد، ويعبر ب بستون (شجر كثيف)	غابة	Woods
٨١	معوبون	أحشاء(أمعاء)	Guts
٨٢	طَدّع	ظهر	Back
٨٣	عيضيض(كأنها شين)	عظم	Bone
٨٤	دِنه	هذا	This
٨٥	نَحَهْ	نحن	we
٨٦	مون	مَن	who
٨٧	عدد	عدد	Number
٨٨	أربعوت	أربعة	Four
٨٩	ذي نبح/ذي عيو	نباح/ينبح	Bark
٩٠	عين	عين/عيون	Eye
٩١	لشين/حالشونتا(شين جانبية)	لسان/ألسنة	Tongue
٩٢	طيفار/أطفروتا	ظفر/ أظافر	Nail
٩٣	شبديت/شيباد (جانبية)	كبد/أكباد	Liver
٩٤	إصباع/إصبع (الصوت بين السين والصاد)	أصبع/أصابع	Fingers
٩٥	كوب	كلب	Dog
٩٦	ورخ	شهر	Month
٩٧	قيد(قاف تشبه الكاف)	حبل	Rope
٩٨	كلب/كلوب	قلب/قلوب	Heart
٩٩	فواكه/خضروات	فواكه	Fruit
١٠٠	ذوه	ذلك	That

٧٦	كاشير(بين القاف والكاف)	قشير لشجير	Bark
٧٧	حيد/حدوتا	حيد/هانوتن	Hand
٧٨	صلف	وريق لشجير	Leaf
٧٩	طرب	ضرب	Stick
٨٠	لا توجد، ويعبر ب بستون (شجر كثيف)	شجير ميكن	Woods
٨١	معوبون	ماوبون	Guts
٨٢	طَدّع	اضميت	Back
٨٣	عيضيض(كأنها شين)	اضيض	Bone
٨٤	دِنه	ذيه	This
٨٥	نَحَهْ	نها	we
٨٦	مون	مون	who
٨٧	عدد	ادبد	Number
٨٨	أربعوت	اربوت/اربا للأشي	Four
٨٩	ذي نبح/ذي عيو	انبيح/ينوبح	Bark
٩٠	عين	اين/اينتن	Eye
٩١	لشين/حالشونتا(شين جانبية)	لشين/لشونت	Tongue
٩٢	طيفار/أطفروتا	ضيفير/صفروتن	Nail
٩٣	شبديت/شيباد (جانبية)	شبديت/شبيبد	Liver
٩٤	إصباع/إصبع (الصوت بين السين والصاد)	شبا/شوبا(الشين قريب من الجيم)	Fingers
٩٥	كوب	امبيل	Dog
٩٦	ورخ	ورخ	Month
٩٧	قيد(قاف تشبه الكاف)	قيد	Rope
٩٨	كلب/كلوب	هالبيب/هالبوب	Heart
٩٩	فواكه/خضروات	خضوير	Fruit
١٠٠	ذوه	ذكم	That

قسم الجدول السابق إلى خمسة أقسام، فالعمودان الأولان –غير عمودي الأرقام– مقارنة اللغة العربية المعاصرة بلغة الهبيوت، والعمودان الثالث والرابع هي

لمقارنة اللغة المهرية بلغة الهبيوت، أما العمود الخامس فهو لكلمات قائمة سوادش باللغة الإنجليزية.

ومن خلال هذا الجدول يتبين لنا قرب لغة الهبيوت من اللغة المهرية، وكذلك سهولة التفاهم بين المهري والهبيوتي، ويتبين لنا كذلك بُعد الهبيوتية عن اللغة العربية الفصحى المعاصرة، وهذا ما أكده الشابان الهبيوتيان عند إجابتهما على أسئلة المقابلة.

وعند إلقاء نظرة على الكلمات الهبيوتية التي لا تتفق مع الفصحى المعاصرة وهي الأغلب(وقد أظهرت باللون الرصاصي) إذ تشكل إحدى وستين بالمئة من الكلمات مثل: طدع بمعنى ظهر، وتوعال بمعنى دودة، وكانوم بمعنى قمل يتبين لنا البون الشاسع بين العربية الفصحى المعاصرة والهبيوتية.

وعند إلقاء النظر على الكلمات الهبيوتية التي تشترك مع المهرية في المعنى وهي الأغلب (وقد تركت باللون الأبيض دون مظهر) إذ تشكل نسبة ستة وستين بالمئة من الكلمات مثل: قيد في كلتا اللغتين، و ورخ في كلتيهما، وصيد ومون يتبين لك مدى القرب بينهما.

وللتأكد من هذه النتائج فقد عرضت قائمة المفردات على متحدثين بالعربية لا يعرفون الهبيوتية، فتوصلوا إلى النسبة الموجودة في الجدول.

وعرض كذلك جدول الكلمات الهبيوتية لمعرفة اتفاقها مع المهرية على متحدثين بالمهرية لا يعرفون الهبيوتية، فتوصلوا إلى النسبة الموجودة في الجدول من التشابه.

٢-٣-أسباب انقراض اللغة:

يوجز وورم Wurm أسباب انقراض اللغة في عدد من العوامل هي: موت المتكلمين باللغة جميعا لأي سبب كان، والتغيرات في البيئة اللغوية نتيجة التصادم بلغات أخرى أو الاحتكاك بها احتكاكا يضر بإحدى اللغتين ونتيجة الانتقال إلى بيئات أخرى والزواج من خارج البيئة اللغوية، ويضاف إلى ذلك احتكاك الثقافات

وتصادمها، والغلبة في ذلك لمن كان أعنف وأقوى اقتصاديا وأكثر تقدما وأقوى سياسيا[١].

ويؤكد كريستال Crestal عند حديثه عن موت اللغات أنه "يستحيل أن يكون هناك سبب واحد فقط، فهناك عوامل كثيرة تسهم في هذا الموضوع"[٢]، وينقل عن دوريان Dorian قولها: " البحث عن سبب وحيد يؤدي إلى موت اللغة لا طائل من ورائه "[٣]، ونقله هذا في معرض رده على من يجعل اللغة الإنجليزية – فقط– سببا لموت بعض اللغات، وأن من يلقي باللائمة على اللغة الإنجليزية فهو إنما يذكر أحد الأسباب .

ويرجع بعض اللغويين موت اللغات إلى أسباب متنوعة منها ما هو لغوي، ومنها ما هو طبيعي، ومنها ما هو بشري[٤].

فاللغوي مثل الصراع اللغوي بين اللغات، ومن الأمثلة على موت اللغات بسبب العامل اللغوي موتُ بعض اللغات السلتية بسبب اللغة الإنجليزية، وموت القبطية بسبب اللغة العربية[٥]، والطبيعي مثل الكوارث الطبيعية وتتجلى في الفيضانات والزلازل والبراكين والأعاصير والمجاعات والجوائح والأوبئة، وما تسونامي عام ٢٠٠٤م عنا ببعيد، فقد أودى بحياة مجموعات لغوية كانت تسكن

(١) ستيفن وارم، و أحمد عوض أمين. **موت اللغة واندثارها العوامل والظروف**.(القاهرة: مجلة ديوجين. ع ٩٧. ١٩٧٩م) ص ص ٤–٨

(٢) مجدي سليمان. **الفصل الأول: قضايا تأصيلية حول انقراض اللغات وازدهارها**". **انقراض اللغات وازدهارها محاولة للفهم**. محمود المحمود(محرر). (الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية ٢٠١٦م." ص ١٢٥.

(٣) ديفيد كريستال. **موت اللغة**. (تبوك، جامعة تبوك، ترجمة فهد اللهيبي. ١٤٣٤هـ). ص ١٢٥.

(٤) سليمان مرجع سابق ص ٤٢.

(٥) علي عبد الواحد وافي. **اللغة والمجتمع**. (جدة: شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع. ١٩٨٣م. الطبعة الرابعة). ص ٨٣.

قرب البحر في إندونيسيا والهند وسيريلانكا، فأودى بلغاتهم معهم[1]، أما العامل الثالث المتسبب في موت اللغات فهو العامل البشري[2]، فالحروب التي خاضها البشر أدت إلى موت لغات، وأدت الإبادات الجماعية إلى إبادة للغات وثقافات تلك الشعوب، فالإبادة التي قام بها البيض حين دخلوا أمريكا أدت إلى هلاك ملايين البشر من سكان أمريكا الأصليين، فبادوا وقضت لغاتهم وثقافاتهم، وتربو تلك اللغات على ثلاث مئة لغة[3].

وقد تكون الأسباب متداخلة فالعامل البشري والطبيعي قد يجتمعان على مجموعة لغوية فيُقضَى عليها، وعلى لغتها كما فعل المحتل الأبيض بسكان أمريكا وأستراليا الأصليين فنُشرت الأوبئةُ، وقُمِعَ المتحدثون بها، ومنعوا من الحديث بلغاتهم فقضت بسبب ذلك لغات، وبادت شعوب، وكذلك فإن حدوثَ المجاعات قد يكون بتدخل بشري جشع يؤدي إلى نزوح مجموعات لغوية، وتجويعها والقضاء عليها وعلى لغاتها، ودول أفريقيا شاهد على ذلك النوع من التداخل البشري الطبيعي[4]، وقد تتداخل أسباب متعددة لعنصر واحد كتداخل الأسباب الاقتصادية والسياسية، فتتسبب في موت اللغة أو اللغات، وما حصل لثلاثين لغة في كولمبيا دليل على ذلك فقد محاها الإسبان من الوجود[5].

وللعوامل النفسية والاجتماعية دور فاعل في إبادة اللغات والقضاء عليها، وتبدأ عملية الموت الفعلي للغة عندما تشن عليها حملات التمييز الاجتماعي والسياسي والثقافي، أو تكون هذه اللغات عرضة للإهمال المقصود، أو غير

(١) سليمان مرجع سابق ص ٤٤.

(٢) ذكر كولماس العديد من الأمثلة تحت موضوع الأوضاع الإمبريالية: فلوريان كولماس. **دليل السوسيولسانيات**. (بيروت: المنظمة العربية للترجمة. ٢٠٠٩م). ص ٦١٠-٦١٤.

(٣) سليمان مرجع سابق ص ٤٥.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) كريستال مرجع سابق ص ١٣٥.

المقصود، وتندثر اللغات بفعل مزاحمة اللغات الكبرى لها[١]، وبسبب مواقف أهل اللغات من لغاتهم، ومن اللغة الكبرى ذات السيادة أو المكانة، وكذلك من مواقف أهل اللغة المهيمنة من لغات الأقليات ومن اللغة المهيمنة[٢].

ولخبراء اليونسكو تقسيم آخر، فهم يعزون موت اللغة لعاملين هما: عامل داخلي ومن أهم هذه الأسباب الداخلية المواقف اللغوية للمجتمع من لغته، ومن اللغة الأخرى، والضغوط الداخلية، والتوق إلى التقدم الاقتصادي، والعامل الآخر هو: أسباب خارجية تكمن في: الاستعمار، والقهر الاقتصادي، أو الديني، أو الثقافي، أو التعليمي[٣].

نلاحظ أن موت اللغة كما تقدم متعدد الأسباب، وكل باحث يرى هذه الأسباب من زاوية، ويجتهد في تقسيمها، وهذا التقسيم -في رأي الباحث- هو للتنظيم ومحاولة تسهيل الرؤية للآخرين، فهناك من الأسباب ما هو مستقل لا يشترك معه غيره مثل الكوارث الطبيعية التي تمحو لغات عن وجه البسيطة، ومنها ما يشترك فيه سبب مع آخر، ومنها ما يكون سبب هو الرئيس والآخر ثانوي التأثير.

ويرى الباحث أن تقسيم اللغويين لأسباب موت اللغات إلى لغوي وبشري وطبيعي أوضح وأفضل من تقسيم خبراء اليونيسكو، مع التنبه إلى ما كان يقع من الأسباب في قسم لا يشترك فيه مع غيره، والسبب الذي يقع في قسمين، والسبب الذي يقع في قسمين ويكون تأثير أحدهما رئيس والآخر ثانوي.

ولغة الهبيوت -حسب تقدير الباحث - يؤثر فيها سلبا أسباب بشرية متعددة مثل:

---

(١) ديفيد ك هاريسون. **عندما تموت اللغات: انقراض لغات العالم وتآكل المعرفة الإنسانية**. (الرياض: جامعة الملك سعود. ١٤٣٢هـ) ص ٤، ٨.

(٢) سليمان مرجع سابق ص ٤٧.

(٣) المرجع نفسه ص ٤٦-٤٩.

قلة عدد المتحدثين بهذه اللغة، وهذا له أسباب تحتاج إلى استقصاء وبحث؛ لكن هذا هو واقعها الآن، كذلك كون هذه اللغة لغة أقلية في محيط للغة أكبر، فالمهرية تحيط بها، وكذلك وجود لغة ذات عدد كبير هي الجبّالية (أو الشحرية) بالإضافة إلى العربية التي تشكل ضغطا عليها من جهة الإعلام والتعليم ووسائل التواصل والاتصال، ويضاف إلى ذلك سبب قد لا يكون مباشرا لكنه قد يكون له تأثير بالغ هو أن هذه اللغة ليست لغة قبيلة من القبائل في محيط قبلي، فالمهرية يتحدثها المهريون، والجبّالية يتحدثها الجباليون، والبطحرية يتحدثها البطحريون، والحرسوسية يتحدثها الحراسيس، أما الهبيوتية فيتحدثها الذين يسكنون في هذه المناطق المعلومة، ولكنهم يتزوجون من غيرهم من القبائل، وينتمون إلى عدد من القبائل كما تقدم فمنهم المهري ومنهم الجبّالي ومنهم من هو من آل البيت ومنهم من هو من آل كثير، وهذا قد يكون له أثر سلبي في اللغة على المدى البعيد.

٢-٤-التوثيق اللغوي:

تستشعر سيمون سينيل Simeone-Senelle أهمية البدء بتوثيق لغة الهبيوت؛ لأنها أكثر لغات عرب جنوب الجزيرة العربية عرضة للانقراض؛ بسبب قلة المتحدثين بها، وتدعو إلى دراستها وتسجيل أكبر قدر من نصوصها، ثم وصفها وتحليلها؛ لكي تعرف بصورة أفضل، ويمكن أن يعاد بناؤها[1].

من الجملة الأخيرة يتبين لنا أن ثمة ارتباط بين التوثيق اللغوي، والإحياء اللغوي، فالإحياء يحتاج إلى توثيق حسب بنفيلد و تكر Penfield & Tucker، ولعل ما ذكرته سيمون سينيل يشي بتعريف التوثيق اللغوي، فهو عند وود بريWoodbury :" العمليات التي يتم من خلالها توثيق اللغة من خلال منظور لغوي وثائقي بهدف توفير سجل شامل للممارسات اللغوية المميزة لمجتمع لغوي معين"، أما هملمان Himmelmann فيرى أن التوثيق هو توثيق اللغة بصورة دائمة؛

(١) ماري كلود مرجع سابق ص ١٨، ٢٢

لأغراض متعددة[١]، ويعرّف معجم اللغويات الاجتماعية التوثيق بأنه: " نظام تسجيل ونسخ وترجمة عينات من اللغة المنطوقة أو المكتوبة، فالوثائق اللغوية الشاملة مهمة في الوضع الراهن للغات المهددة بالانقراض[٢]"

إن أهم أسباب التوثيق التي يراها هملمان هي أسباب متعددة منها ما يتعلق باللغة نفسها، ومنها ما يتعلق بخارج اللغة، فالخوف من انقراض اللغة، وتقليل النفقات على البحث العلمي، والتحقق العلمي والتمحيص هي أبرز الدواعي للتوثيق.

ولسجلات التوثيق استعمالات متعددة، فهي تستعمل لصيانة اللغة داخليا، وكونها مخزنا للبيانات، ويشمل التوثيق السلوك اللغوي والمعرفة فوق اللغوية[٣].

إن غياب التوثيق اللغوي للغة الهبيوت جعلها تبدو مجهولة لكثير من الباحثين، وخصوصا الباحثين العرب، وقد يؤدي غيابه إلى انقراضها في يوم من الأيام، وقد استشعرت الباحثة سيمون سينيل هذا الأمر في وقت مبكر ودعت إلى توثيقها.

٢–٥–الإحياء اللغوي:

هذا المصطلح قد يعبر عنه بإعادة تنشيط اللغة، وإعادة تكوين اللغة، ومن الأمثلة عليه ما فعله الويلزيون من إعادة تنشيط لغتهم التي كادت أن تنقرض

(١) محمود المحمود، محمد مازن جلال.. **الفصل الثالث : التوثيق اللغوي والإحياء اللغوي.** في: **انقراض اللغات وازدهارها محاولة للفهم.** محمود المحمود(محرر). (الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية. ٢٠١٦م) ص ١٢٨

(٢) جون سوان وآخرون. **معجم اللغويات الاجتماعية** (الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز لخدمة اللغة العربية. ٢٠١٩م. ترجمة فواز العبدالحق، وعبدالرحمن أبو ملحم)ص ٢١٣

(٣) المحمود وجلال مرجع سابق ص ١٢٨

بطريقة أعشاش اللغة التي كان الكبار فيها يلقنون الصغار فعادت الدماء إليها من جديد بإتقان الصغار لها[1].

والإحياء اللغوي يعني إحياء لغة ميتة، أو موشكة على الموت والانقراض، أو تنشيط لغة في مرحلة الخطر، وإيقاف انحدارها، حسب تعبير تسونودا Tsunoda، وقد قسم اللغات إلى قوية وضعيفة ومحتضرة ومنقرضة، ولكل واحدة منها صفات.

ووضع وورم Wurm مقياسا للغات بحسب قوتها أو ضعفها أو انقراضها، ولفيشمان Fishman وتسونودا Tsunoda مراحل وتقنيات وأساليب لإحياء اللغات، وهي تختلف باختلاف وضع اللغة وحالها، وقد تتفق في بعض نقاطها مع العوامل التي اقترحها كريستال[2].

٢-٦-تشخيص حالة لغة الهبيوت وفقا لمعايير اليونسكو:

لليونسكو وثيقة على الموقع الإلكتروني[3] تتضمن عددا من العوامل التي في ضوئها يمكننا تشخيص حياة لغة ما وحالتها، وقد أخذها بولعراس[4] وفصل فيها، وهذه العوامل هي:

١- انتقال اللغة بين الأجيال: وهذا العامل هو الأكثر استعمالا في تشخيص حياة اللغة حسب رأي فيشمان (Fishman)، وليس هذا العامل طوق

(١) سوان مرجع سابق ٣٢٨-٣٢٩

(٢) المحمود وجلال مرجع سابق ص ١٥٦-١٦٧.

(٣) ينظر الملف المرفوع على الشبكة العنكبوتية لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة ص ٨--١٢ على الرابط الآتي (استرجع بتاريخ ١٤٤٢/١/١هـ):
http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Language_vitality_and_endangerment_AR.pdf

(٤) الجمعي محمود بولعراس. **الفصل الثاني : معايير الحالة الصحية للغات وموقع اللغة العربية منها. في : انقراض اللغات وازدهارها محاولة للفهم.** تحرير: محمود المحمود.(الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية . ٢٠١٦م).ص ص ٨٨-٩٩.

النجاة للغة بل هو عامل مهم من العوامل؛ لكون أهل اللغة قد يتوقفون فجأة عن الحديث بها، وكونها آمنة يعني أن لا وجود لتهديد لها من اللغات الأخرى.

٢- عدد متحدثي اللغة: وهذا الأمر نسبي؛ لكن الأمر الذي لا جدال فيه أن اللغة ذات الأعداد القليلة في خطر.

٣- نسبة متحدثي اللغة إلى مجموع السكان: وهذا من المؤشرات على حياة اللغة، وكيف يصنفها المجتمع إثنية أو دينية أو إقليمية أو وطنية، وفي ضوء ذلك يكون تقييم درجة تعرض اللغة للخطر.

٤- مجالات اللغة: ودرجة انتقال هذه المجالات للأجيال، فهل تستعمل اللغة في المجالات الرسمية، أو هي فقط في المنزل، وهل تعاني اللغة من الازدواجية، ومدى انحسار استعمالها في المجتمع مؤشر على قرب موتها.

٥- استجابة اللغة للسياقات الجديدة وللإعلام: عجلة الحياة تدور، وتستجد أمور لم تكن في الماضي فهل اللغة تواكب ذلك، أو تنحسر في زاوية ضيقة حتى تموت، وجدت المدارس اليوم، و لم يكن في الماضي مدارس، وفتحت جامعات نظامية مثل التي نراها اليوم، تعددت مراحل التعليم فوجدت رياض أطفال، ومدارس ابتدائية، وثانوية، وجامعية، جَدّت بيئاتُ العمل، ودخل التلفازُ، والشبكة العنكبوتية، والآن دخلت وسائل التواصل الحديثة من البرامج التي تتنقل مع المرء في هاتفه الجوال، فكلما استُعْمِلت هذه المستجداتُ بلغة أضحت هذه اللغة في مأمن، وينقص حظها من الأمن بنقصان حظها من مواكبة المجالات الجديدة والإعلام .

٦- تعليم القراءة والكتابة بها، وتعلم مواد اللغة بها: فهل لهذه اللغة قواعد إملائية، وهل اللغة شفهية أو مكتوبة، وهل لها كتب للقراءة والاطلاع للكبار والصغار، وكلما قعدت اللغة، وكثر الإنتاج العلمي والثقافي بها أمنت من الزوال.

ولنلق نظرة سريعة على لغة الهبيوت من خلال هذه العوامل:

الرقم	عوامل تشخيص حالة اللغة	تواجدها في لغة الهبيوت	تصنيف الحالة ودرجة الخطر
١	انتقال اللغة بين الأجيال	لغة الهبيوت تنتقل بين الأجيال.	انتقالها بين الأجيال حرز لها إذا انضم إليه عوامل أخرى تساعد في الإبقاء على اللغة، فهي آمنة من هذا الجانب.
٢	عدد متحدثي اللغة.	أغلب الهبيوت يتحدثون بها إلا من خرج خارج عمان، أو نجتث طوال الوقت بغير الهبيوت فيضطر للحديث بغيرها.	هذا العنصر محير نوعا ما، فالهبيوت يتحدثونها، وكبار السن عرضة للموت؛ فلذا لا يمكن التعويل على هذا العامل كثيرا.
٣	نسبة متحدثي اللغة لعدد السكان.	المتحدثون بالهبيوت قليل جدا فهم في عمان قرابة المئتين إلى الخمس مئة مقارنة بمليوني عماني، وهم في اليمن بين المئتين إلى الخمس مئة (وليس هناك إحصاء دقيق) مقارنة بعدد اليمنيين الذي يربو على عشرين مليون.	مهددة بالانقراض للغاية؛ بسبب قلة الهبيوت في المجتمع العماني واليمني.
٤	مجالات اللغة.	تستعمل في البيوت ومع الهبيوت في كل مكان عدا التدريس في المدارس فهو بالعربية مع كون الطلاب والمعلمين من الهبيوتيين، وتستعمل في كل شيء يمكن استعمالها فيه.	آمنة من هذه الجهة.
٥	الاستجابة للسياقات الجديدة والإعلام.	لا وجود لها في المدارس ولا الجامعات، ولا الوسائل الحديثة.	تصنف بأنها محتظة، وهو مستوى قبل ميتة.
٦	تعلم مواد اللغة وتعليم القراءة والكتابة بها.	غير موجودة بلغة الهبيوت.	هذا جانب مخيف يهدد اللغة ومتحدثيها.

لغة الهبيوت حسب هذه العوامل تعاني من سبب خطير قاتل، وهو قلة عدد المتحدثين بها، ومزاحمة اللغات المحيطة بها، وكونها في وسط يتحدث المهرية، وكون

بعض الهبيوت من قبيلة المهرة، ودخول التعليم والأجهزة الحديثة، وكلها بلغات مزاحمة، فهي في مرحلة ما قبل الانقراض.

ومن الأسباب الإيجابية التي يمكن أن تنبثق من رحم هذه المعاناة هي وسائل الاتصال والتواصل، فإذا كان هناك رغبة من الهبيوتيين في الإبقاء على لغتهم وحرص أمكن أن يكون التوثيق والتواصل بها أسهل بسبب هذه الثورة التقنية.

٢-٧-إمكانية إحياء لغة الهبيوت:

اقترح كرستال[1] Crystal عددا من المعايير التي تصلح لتأسيس نظرية لإحياء اللغة المهددة بالانقراض، وهذه المعايير التي اقترحها قد يكون بعضها خارج قدرة الجماعة اللغوية الصغيرة التي تريد أن تحافظ على لغتها، أو يراد لها الإبقاء على اللغة، وسنذكر العوامل هنا بشكل مختصر:

أولا: تعزيز هيبة الجماعة اللغوية التي تتحدث اللغة الموشكة على الانقراض داخل الجماعة الكبرى المسيطرة، والمشاركة في وسائل الإعلام بأنواعها، والمشاركة في التجارة والقانون، ولفت النظر إلى اللغة، واستجلاب الدعم السياسي لهذه اللغة في المجتمع، فدعم الحكومة للغة يساعد في إحيائها، فلو أن الهبيوت يحاولون أن يكون لهم حضور اجتماعي في المجتمعين العماني واليمني؛ لكان ذلك خيرا للغتهم.

ثانيا: تركيز متحدثي اللغة الموشكة على الانقراض على الاقتصاد، والتجارة مقارنة بالجماعة الكبرى، فالاقتصاد المزدهر يرفع من شأن اللغة في مجالي الاجتماع والسياسة، وهناك من الهبيوتيين من يمارس التجارة؛ فلو أنهم تنادوا إلى ذلك لكان خيرا للغتهم.

ثالثا: تعزيز شرعية الجماعة اللغوية لدى الجماعة الكبرى، والمقصود في كل ما مضى بالجماعة اللغوية ذات اللغة الموشكة على الانقراض الهبيوت، والمقصود بالجماعة الكبرى عموم المجتمع العماني والمجتمع اليمني اللذين يتحدثان فقط اللغة الرسمية للبلد، ولقد تنبهت أوربا وأمريكا إلى أهمية لغات الأقليات فسنت القوانين

(١) كرستال مرجع سابق ص ٢١١-٢٣١

لحمايتها وتمكينها، وكذلك سارت على خطاهم روسيا التي سنت قانونا يجعل كل اللغات في مكانة الممتلكات الوطنية، ونسجت على هذا المنوال كثير من الدول، وأصدر اليونيسكو بيانات عن حقوق الأفراد التابعين للأقليات اللغوية قبل ثمان وعشرين سنة، تبعه بسنين إعلان الحقوق اللغوية الذي صدر في برشلونة.

رابعا: تعزيز الحضور في النظام التعليمي، وهذا يقتضي عددا من الأمور من أهمها دور التخطيط في إعطاء اللغات الأصلية مكانة رسمية، ثم يأتي بعد ذلك التدريس بها، والأنشطة غير الصفية التي تقام في موازاة النظام التعليمي، مثل المخيمات الصيفية، والمجموعات الرياضية، والإجازات ثنائية اللغة، بالإضافة إلى المواد التعليمية الجيدة باللغة الموشكة على الانقراض، ومن الممكن رفع مقترحات للوزارة المسؤولة عن التعليم باعتماد تدريس لغة الهبيوت في مناطق الهبيوتيين بداية بوصفها مادة نشاط ثم يتطور الأمر إلى ما يدفع إلى إحيائها، أو على أقل تقدير رفع الوعي بها في المناهج الدراسية، وبناء اتجاهات إيجابية نحوها.

خامسا: استحدث نظام كتابي للغة الموشكة على الانقراض، فالكتابة والقراءة لهما دور كبير في المحافظة على اللغة، ومما يؤسف له أن اللغات العربية الجنوبية الست ليست مكتوبة حتى الآن — على حد علم الباحث-.

سادسا: تعزيز الاستفادة من التقنية الإلكترونية، وعلى رأسها الشبكة العنكبوتية.

والذي دفع الباحث إلى الاكتفاء بما ذكره كرستال؛ لكونه ذكر أكثر النقاط التي تفرقت لدى غيره من الباحثين.

وعند التأمل في العوامل السابقة نلاحظ أنها ربما تمس الجماعة اللغوية الصغرى، وأحيانا قد يكون أحد العوامل خارجا عن قدرة الجماعة الصغرى منوطا بالمجتمع الكلي.

لكن هناك من الطرق ما يمس أفرادا من أصحاب اللغة الموشكة على الانقراض والباحثين أو الذين لا يتقنون اللغة من أبناء تلك اللغة الموشكة على الانقراض.

من ذلك ما ذكرته هانتن Hinton[1] في كتابها كيف تبقي لغتك حية خطوات عملية لاستبقاء اللغة قائمة على الانغماس في اللغة المراد تعلمها، ويمثل الدور فيها الشيخ والمريد، أو السيد والمتعلم.

وفلسفتها تتلخص في عشر نقاط هي: اترك لغتك الأم لكي تتعلم اللغة الموشكة على الانقراض، اجعل المتعلم يفهمك من خلال التواصل غير الشفهي كالإيماءات وتعبيرات الوجه، قم بالتعليم باستعمال جمل كاملة، ركز على التواصل الحقيقي، اللغة ثقافة، والتركيز على الاستماع والتحدث، وعلّم اللغة من خلال النشاطات، واستعمل التسجيل الصوتي والمرئي، وكن متعلما فعالا، وكن حساسا نحو احتياجات الآخرين وصبورا وفخورا بالآخرين وبنفسك.

فهذه النقاط العشر تصلح لاستعمالها في الفصل الدراسي، وتصلح لاستعمالها في البيئة التي يخشى فيها من انقراض اللغة فيقوم كبار السن بدور المعلم أو الشيخ أو السيد، والعبء الأكبر على المتعلم الذي ينوي نقل هذه اللغة من مرحلة الاحتضار إلى مرحلة الحياة بإنعاشها بمثل هذه الخطوات إلى أن تتكون لها حاضنة من المجتمع تضمن انتقالها من جيل إلى جيل.

ويمكن تطبيق هذه الخطوات على بعض الهبيوتيين الذين فقدوا لغتهم بسبب بعدهم عن البيئة الهبيوتية، أو بسبب انتقالهم إلى منطقة لا يوجد فيها هبيوت، أو للباحثين الذين يريدون تعلّم اللغة الهبيوتية، وكذلك الهبيوتيين الذين تأثروا بالزواج من خارج المنطقة، فأصبح الأبناء تابعين في لغتهم لأمهم الناطقة بغير الهبيوتية أو لأبيهم الناطق بغير الهبيوتية.

(١) لينن هنتون. **كيف تبقي لغتك حية**. (ترجمة وليد الروساء). لم ينشر حتى الآن. ص ١٩-٢٧

وعند الحديث عن الموت اللغوي أو الانقراض اللغوي يثور سؤال مصيري بشأن لغة الهبيوت، فهل ستبقى أو ستنقرض، والجواب المحقق عن هذا السؤال المصيري موزع بين عدد من العوامل التي إذا تظافرت فإنه بإمكان هذه اللغة أن تحيا، ومن أهم هذه العوامل: أولا:بقاء جذوة الحرص على لغة الهبيوت لدى صغار الهبيوتيين وكبارهم وشبابهم ونسائهم، ثانيا: محاولة إخراج هذه اللغة إلى السطح بوصفها من كنوز جنوب الجزير العربية، ثالثا: إيمان الجماعة الكبرى في عمان واليمن بأهمية هذه اللغة واللغات عموما التي تشكل فسيفساء زاهية الألوان، رابعا: الحضور القوي لأهلها في المحافل الرسمية، وفي الإعلام.

أخيرا فإن الداء الدوي الذي يكاد أن يقضي على اللغة ويستلزم التحرك السريع والتنادي إلى التوثيق والإحياء للغة الهبيوت هو قلة المتحدثين بها؛ بسبب قلة عددهم.

٢-٨-الدرسات السابقة:

لغة الهبيوت من اللغات ذات العدد القليل، وهي آخر لغات عرب جنوب الجزيرة اكتشافا، تقول عن ذلك سيمون سينيل Simeone-Senelle: مع اكتشاف الهبيوتية اللغة السادسة من لغات عرب جنوب الجزيرة شرع موريس Morris بدراسة ميدانية حولها في منطقة ظفار، وشرعتُ في دراستها دراسة وصفية حتى اليوم.

فهذه الباحثة أولت لغة الهبيوت عناية واهتماما، ونادت بضرورة البدء في تدوينها والبحث فيها ووصفها، لأنها – حسب تعبيرها- على رأس قائمة اللغات العربية الجنوبية المهددة بالانقراض[1].

(١) ماري كلود مرجع سابق ص ٢٢(عبرت ماري كلود سيمون سينيل عن تعرفها على لغة الهبيوت وغيرها من اللغات العربية الجنوبية بالاكتشاف، وكذلك ترجمه وقال به مسعود عمشوش، والاكتشاف لا يعني أنها لم تكن من قبل معروفة عند أهلها أو عند من جاورهم، لكنه اكتشاف بالنسبة للأوربيين، فلم يكونوا يعرفون هذه اللغة قبل موريس)

وللباحث الياباني أكيو ناكانو معجم للغة الهبيوت، فقد بدأ العمل على هذه اللغة بعد اكتشافها بخمس سنوات أي في ١٩٨٦م، فقام برحلات ميدانية إلى عمان، حتى عام ٢٠٠٢م[١].

وعند البحث عن دراسات عربية "علمية" عن الهبيوتية لا نكاد نجد ذلك، والذي يعثر عليه الباحث هو إشارات إليها في كتب علم اللغة أو فقه اللغة عند الحديث عن اللغات السامية والعربية على وجه الخصوص والعربية الجنوبية، ومن الكتب العربية التي أشارت إلى الهبيوتية ما كتبه القوسي[٢] عنها من مقدمة تعريفية في كتابه الذي عرف بلغات جنوب الجزيرة العربية، وأرفق صورة للقاموس الذي وضعه الياباني أكيو ناكانو.

٣–منهج البحث

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج الحقلي (Field Research) الذي رآه مناسبا لهذه اللغة ذات الصلة العميقة بالثقافة الهبيوتية، والموروث الهبيوتي، والمنهج الحقلي يعتمد على دراسة الظاهرة في ظروفها الطبيعية[٣]، وهو فرع عن المنهج الكيفي، ولأجل التيقن من الصدق الوصفي طلب الباحث من أحد الزملاء في التخصص بوصفه مراقبا مستقلا أن يطلع على مقابلته مع عينة البحث، أما الصدق التأويلي فقد حاول البحث أن يحققه بالنظر إلى الظاهرة المدروسة بأعين الهبيوتيين، والتي عبر عنها بألسنتهم فقد سألهم عن صحة البيانات التي أخذها منهم؛ ليتأكد

(1) Akio Nakano. Hobyot (Oman) Vocabulary With example text Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa Tokyo: University of Foreign Studies.

(٢) عبدالرزاق القوسي.. **لغات جنوب الجزيرة العربية** .(الرياض : المجلة العربية. ١٤٣٧هـ).ص ١٠-١١٢

(٣) سالم القحطاني، وآخرون. **مناهج البحث في العلوم السلوكية**. (الرياض: كلية إدارة الأعمال، جامعة الملك سعود. الطبعة الثالثة. ١٤٣١هـ). ص ٥٠

من تجرده الموضوعي، وعالج الصدق التفسيري بأن طلب من الهبيوتيين التصديق على ما توصل إليه من تفسيرات[1].

وقد استعمل الباحث دليلا للمقابلة بعد مراجعته وعرضه على زميل متخصص في اللغويات التطبيقية، وكانت هذه المقابلة من النوع الحر الذي يمكن الباحث من طرح الأسئلة بدون ترتيب مسبق، ويمكن من إجراء أكثر من مقابلة إن أحس الباحث بالحاجة إليها، وقد أجريت المقابلة خلال إقامة الباحث في عمان.

أما عينة البحث فقد تمثلت في شابين هبيوتيين أحدهما حاصل على الدكتوراه، والآخر حاصل على البكالوريوس وهما في مرحلة الشباب.

وقد تم تفريغ البيانات، وعرض قائمة الكلمات الهبيوتية على متحدثين بالعربية فقط، وعرضها على متحدثين بالمهرية لا يعرفون لغة الهبيوت، ثم أعيدت قراءة البيانات ومراجعتها مرات عديدة، ومراجعة الهبيوتيين فيها وكذلك مراجعة المهريين الذين طلب منهم الباحث التحقق مما يتفق من الهبيوتية مع المهرية، ثم رمزت البيانات، ونظمت في فئات فمحاور تجيب عن أسئلة البحث.

٣-١-أسئلة البحث:

يسعى هذا البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما علاقة لغة الهبيوت بالعربية الفصحى المعاصرة، وما علاقتها باللغات العربية الجنوبية (المهرية مثالا) وفق قائمة سوادش.

٢-ما مجالات استعمال لغة الهبيوت(الإعلام، التعليم، التواصل)

٣-كيف يمكن تقييم حالة لغة الهبيوت

٤-كيف يمكن أن نحافظ على لغة الهبيوت

(١) خالد أحمد مصطفى حجر. **معايير شروط الموضوعية والصدق والثبات في البحث الكيفي دراسة نظرية**. (مكة: مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية. م ١٥. ع الثاني. ٢٠٠٣م). ص ١٤٣

٣–٢–أهمية البحث:

لغات عرب جنوب الجزيرة العربية لغات من ذهب، والبحث في واحدة منها يلقي الضوء على الباقي، فيساعد في معرفة علاقتها بجارتها أو استقلالها عنها، كذلك تكمن أهمية البحث في هذه اللغات في لفت الأنظار إليها، وإلى ما تواجهه من خطر الانقراض، وتلفت النظر إلى أهمية توثيقها وإحيائها، يضاف إلى ذلك كون هذا البحث حسب اطلاع الباحث أول بحث باللغة العربية يتناول هذه اللغة من جهة قربها من العربية الفصحى المعاصرة واللغة المهرية أو بعدها عنهما، كذلك من أهمية هذا البحث أنه سيساعد في الكشف عن حالة هذه اللغة من جهة البقاء والانقراض حسب المعايير التي وضعها الباحثون المهتمون بهذا الموضوع مثل ديفيد كريستال، يضاف إلى ذلك أن هذا البحث في هذه اللغة ولفت الأنظار إليها قد يساعد في بقائها حية، وهي مثل كل اللغات تحوي تاريخا وثقافة وحضارة لا يمكن الوصول إليها في حال اندثارها، ومن أهمية هذا البحث أن هذه اللغة تحوي مادة لغوية خصبة للدراسة والتحليل.

٣–٣–أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على هذه اللغة، ومعرفة قربها وبعدها عن العربية الفصحى والعربية الجنوبية وأخذت المهرية مثالا على العربية الجنوبية، ومعرفة واقع لغة الهبيوت وحالتها من جهة البقاء أو الانقراض، وإمكانية المحافظة عليها، وسبل ذلك، ومواقف الهبيوتيين منها.

٣–٤–حدود البحث:

يتناول هذا البحث لغة الهبيوت فالحد المكاني له هو الشريط الحدودي بين سلطنة عمان، وجمهورية اليمن، وهذه اللغة يتكلمها الهبيوت في مناطقهم في عمان على حدود اليمن وفي اليمن على حدود عمان، في منطقة حوف في اليمن ومنطقة صرفيت في ولاية ظلكوت في عمان، وكان هذا البحث في صيف عام ١٤٤٠هـ في شهر ذي القعدة، فالحد الزماني له هي أيام ذي القعدة التي قضاها الباحث في

عمان، وأما الحدود الموضوعية فهي حالة لغة الهبيوت من حيث البقاء أو الزوال، وحالتها من جهة الاستعمال، وتصنيفها، وموقف الهبيوتيين منها، وقربها من المستوى الفصيح المعاصر أو بعدها عنه، وقربها من اللغة المهرية أو بعدها عنه.

٣-٥-مجتمع البحث:

المجتمع الكلي هو مجتمع الهبيوت في سلطنة عمان وجمهورية اليمن، أما المجتمع الكلي للبحث فهو الهبيوتيين في المنطقة الحدودية من اليمن وعمان، وعينة البحث هي من نوع العينة الملائمة التي استطاع الباحث الوصول إليها.

٤-أدوات البحث:

اعتمد الباحث على أداة واحدة للبحث هي المقابلة.

٤-١-المقابلة:

أجراها الباحث مع شابين هبيوتيين أحدهما في الأربعين، وهما متحدثان أصليان بالهبيوتية، وهذه المقابلة من النوع الذي سماه باتون Patton بالمقابلة التداولية غير الرسمية، وهذا النوع مفتوح من جهة الأسئلة ومن جهة الوقت، ويمكن إجراء عدد من المقابلات مع الشخص نفسه[1].

٥- إجراءات البحث:

اهتم الباحث بهذه الأقلية منذ وقت مبكر، وشرع في جمع البيانات عن الهبيوتيين، ثم تواصل مع أحد الهبيوتيين؛ لمعرفة رأيه في البحث عن هذه الأقلية وما الفوائد المترتبة على هذا البحث على الأقلية نفسها، وعلى لغتها، وما سيقدمه من مساعدة معنوية في هذا البحث، ثم بعد أن ضمن تعاون هذا الهبيوتي، عمل على إعداد دليل للمقابلة؛ لكي ينظم طرح الأسئلة للباحث، ويذكره بما قد ينساه مع كثرة الأسئلة، وكان قد أعد أجهزة التسجيل المرئي واللواقط والأقراص الصلبة

(١) ساندرا لي مكاي .**مناهج البحث العلمي المستعملة في دراسة فصول تعليم اللغة الثانية** .(ترجمة: صالح الشويرخ). (الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . ١٤٣٢هـ). ص ٧٩-٨٠

الخارجية؛ لجعلها مستودعات لهذه المقابلات، وجربها مرارا للتأكد من صلاحيتها، ثم تقدم إلى الجامعة بطلب تسهيل للمهمة؛ لأخذه لمن يهمه الأمر في سلطنة عمان، وليكون تعريفا بهوية الباحث، ثم توجه إلى سلطنة عمان، ومر بفرع وزارة التراث والثقافة فيها، وقابل النائب عن الوزير في محافظة صلالة؛ لتسليمه تسهيل المهمة، ولبث أياما ينتظر رد النائب، ثم توجه بعد ذلك إلى وجهة البحث، وقابل عينة البحث، وهذا البحث الذي أجراه الباحث، والذي قبله وهو عن البطحرية أكاديمي صرف هدفه توصيف هذه اللغات ودراستها دراسة علمية جادة، وهذا له أثره الإيجابي –من وجهة نظر الباحث– على هذه اللغات، وعلى البحث العلمي والباحثين في هذه اللغات، وسيلفت النظر إلى هذه الثروات اللغوية التي تحويها خليجنا العربي، وسلطنة عمان وجمهورية اليمن على وجه الخصوص.

٥–١–جمع البيانات وتحليلها

أجريت المقابلات مع العينة على فترات مطولة منها ما كان حين كان الباحث في عمان، ومنها ما كان حين رجع الباحث إلى المملكة، واستمر في التواصل مع عينة البحث، وقد فرّغ الباحث البيانات في برنامج يساعد على تحليلها نوعيا، وأجرى لها تحليلا أوليا، وكانت البيانات تتضمن معلومات شخصية(ديموغرافية) عن المقابلين، وبيانات عامة تتعلق بلغة الهبيوت، وأسئلة المقابلة التي أعدها الباحث التي تتوجه مباشرة إلى الموضوعات التي يراد السؤال عنها، وكذلك السؤال عن البيئة الهبيوتية وتعاملها مع اللغة، وهذه عينة من الموضوعات التي دارت حولها أسئلة المقابلة: رؤية الهبيوتيين إلى المهرية وإلى لغة الهبيوت، من يتحدث الهبيوتية، ومتى وأين ولماذا، وهل هناك من يتحدث الهبيوتية فقط، وهل يحرص الهبيوتيون على الحديث بالهبيوتية، ويتواصون بالحديث بها، ومدى حرصهم على أن لا يتحدث غيرها لغير حاجة، ومدى التفاهم بين الهبيوتي والمهري، والهبيوتي والجبالي، والهبيوتي والمتحدث بالعربية الدارجة في عمان، وعن استعمالات الهبيوتية في الحياة العامة للناس، وعن محبة الهبيوتيين للغة الهبيوتية، وعن الجيل الذي

يتحدث الهبيوتية، وعن أماكن استعمالها، وعن مواقف صغار الهبيوتيين من اللغة الهبيوتية، ومواقف شباهم ومواقف كبار السن منهم من هذه اللغة، وعن اللغة التي يتحدث بها الهبيوتيون في الأسواق والمناسبات الاجتماعية الصغيرة والكبيرة، وعن إتقان الكبار والشباب والصغار للهبيوتية، وعن الزواج من المتحدثات بالهبيوتية أو المتحدثين بالهبيوتية، وعن اللغة التي يتحدث بها المهري مع الهبيوتي والهبيوتي مع المهري، واللغة التي يتحدث بها الهبيوتي مع المتحدث بالعربية الدارجة، وكذلك عن اللغة التي يتحدث بها الهبيوتي حين يلتقي جباليا، وعن مدى إحساس الهبيوتيين بالخوف على لغتهم من الانقراض، وعن الجيل الأفضل في الحديث بالهبيوتية.

٥-٢-نتائج البحث

في ضوء أسئلة البحث وأهدافه خرج الباحث بنتائج متعددة، نبدأ بها مرتبة حسب أسئلة البحث:

أولا: علاقة لغة الهبيوت بالعربية الفصحى المعاصرة، وعلاقة لغة الهبيوت بلغات العرب في جنوب الجزيرة العربية (اللغات العربية الجنوبية، المهرية مثالا على ذلك) وفقا لقائمة سوادش.

يتبين لنا من خلال المقارنة بين العربية الفصحى المعاصرة ولغة الهبيوت من خلال قائمة سوادش أن هناك فرقا كبيرا بين العربية الفصحى المعاصرة ولغة الهبيوت، فقد تجاوز المختلف بين اللغتين الثلثان من مفردات قائمة سوادش، فواحد وستون بالمئة من المفردات الهبيوتية(حسب قائمة سوادش) لا تفهم بالعربية الفصحى المعاصرة، ولا يوجد بينها وبين الكلمات المقابلة لها بالعربية أي علاقة رغم كون كلمات قائمة سوادش أساسية في اللغات، أما البقية وهي تسع وثلاثون مفردة فهي التي يمكن أن تكون قريبة من العربية الفصحى المعاصرة، لكن لا يضمن الفهم مع سرعة الحديث واختلاف السياقات، والتغيرات الصوتية المصاحبة لنطق بعض الأصوات بلغة الهبيوت، وربما مع كل هذه الاعتبارات تكون النسبة أكثر من الثلثين بكثير، وبما أن الهبيوتية غير مستعملة في الحياة العامة في اليمن وعمان في

وسائل الإعلام، فإن الجزم بكونها لغة مستقلة يحتاج إلى دراسات صوتية وصرفية وتركيبية تساند ما توصل إليه الباحث من بُعد هذه اللغة عن العربية الفصحى المعاصرة، ولو اتخذنا التفاهم فقط معيارا لأمكننا القول إن هذه لغة مستقلة عن العربية في هذا الوقت الحالي، أما في الأزمنة المنصرمة فلسنا بصدد الحكم على الماضي الذي يغيب عنا كثير من تفاصيله، إن هذه اللغة تحتاج إلى توثيق، يفضي إلى إنشاء مدونة لهذه اللغة يسمح بالحكم عليها حكما أقرب إلى الدقة بكونها لغة مستقلة أو لهجة تقادم عهدها فاستقلت.

يبدو البون بين العربية الفصحى المعاصرة ولغة الهبيوت كبيرا وشاسعا، والبحث في هذا الموضوع يحتاج إلى استنفار؛ لأن هذه اللغة معرضة لخطر محدق، ونحن في هذا البحث حاولنا تسليط الضوء على جانب التفاهم في المفردات الأساسية والتشارك فيها بين اللغتين، وتبقى جوانب أخرى تحتاج إلى مزيد بحث ودرس.

أما عن علاقة لغة الهبيوت بالمهرية (مثالا على اللغات العربية الجنوبية) فإن المشترك بين اللغتين كبير وكثير، فقد اشتركت اللغتان في ستة وستين مفردة من المفردات المئة، وهذه نسبة تربو على الثلثين، وهي بعكس نسبة تشابهها مع العربية الفصحى المعاصرة، فإن المختلف بين العربية الفصحى المعاصرة والهبيوتية أكثر من الثلثين، وعكسه المهرية فإن المشترك بينها وبين الهبيوت أكثر من الثلثين، وهنا يتبين لنا قرب لغة الهبيوت من اللغة المهرية، وسهولة التفاهم بين المتحدثين باللغتين أو التنوع من اللغة الواحدة، وهذا بحث جدير بأن يعمل فيه ويتكأ فيه على هذه المقدمة، فالمهرية والهبيوتية بينهما تقارب وتفاهم وعدم حاجة إلى ترجمان، وقد يعد ذلك مؤشرا على كون الهبيوتية لهجة من لهجات المهرية، أو كون اللغتين لهجتان للغة أم واحدة.

ثانيا: مجالات استعمال لغة الهبيوت(الإعلام، التعليم، التواصل).

للأسف الشديد لغة الهبيوت لا تستعمل في الإعلام، ولا تستعمل في التعليم،

ولا تستعمل في التواصل العام، وإنما هي مستعملة في نطاق الهبيوتيين، فحيثما حل الهبيوتيون حلت لغة الهبيوت، فهي مستعملة في البيوت وعند التقاء أحد الهبيوت بهبيوتي آخر كما عبر عن ذلك الدليل الهبيوتي، أي أنها مستعملة فقط في التواصل اليومي بين الهبيوتيين.

ثالثا: تقييم حالة لغة الهبيوت.

هناك نواح إيجابية في المتحدثين بلغة الهبيوت تتمثل في كون اللغة تنتقل من جيل إلى جيل، ويحرص كل جيل على الحديث بها، لكن هناك خطر محدق بهذه اللغة بسبب قلة أعداد المتحدثين بها، وقلة أعدادهم جدا مقارنة بالعدد الإجمالي لسكان البلدين اللذين يقطن فيهما الهبيوتيون، وكونهم تجمعهم أرض رعوية(لا قبيلة واحدة) قد يحدث لها عارض طبيعي يفرقهم فلا يجتمعون بعدها، وقد تحصل جائحة تستأصل شأفة هذه الجماعة اللغوية الصغيرة، وهناك إشكال كبير كذلك يتمثل في أن لغة الهبيوت غير مستعملة في التعليم وغير مستعملة في وسائل الإعلام، ولا حضور لها في الجو الثقافي العماني أو اليمني العام، كذلك لا يعرفها الناس؛ لكونها لا ينسب إليها فالمهرية والشحرية والبطحرية والسقطرية والحرسوسية ينسب إليها أما الهبيوت فحسب علم الباحث لا ينسب إليها الأشخاص مما يقود إلى التعريف بها، ولقد تقدم قول سيمون سينيل إن كل اللغات العربية الجنوبية عرضه للخطر، وإن أشدها عرضة لخطر الانقراض هي الهبيوتية، وهي لم تبتعد عن الحقيقة بهذا الوصف، فألف مواطن موزعون بين دولتين مجموع تعدادهما يربو على خمسة وعشرين مليون نسمة هو بالتأكيد خطر شديد على هذه اللغة، بالإضافة إلى تدخل وسائل الإعلام، ووسائل التواصل الحديثة، ووسائل الاتصال والدراسة، كل ذلك يشكل تهديدا حقيقيا على هذه اللغة.

رابعا: إمكانية المحافظة على لغة الهبيوت.

لا شك أن اللغة الهبيوتية مهددة بشدة بالانقراض، ولكن الخبر السعيد أن الوقت لم ينفد، وبقي في جعبتنا ما ينقذ هذه اللغة، وحين أقول في جعبتنا فإني أعني

عددا من الناس، على رأسهم الجماعة اللغوية الكبرى، والمسؤولون في البلدين في عمان واليمن، والباحثون المتخصصون في علم الإنسان، والباحثون المتخصصون في علم اللغة الاجتماعي والمتخصصون في السياسة والتخطيط اللغوي، والمتخصصون في علم اللغة، والجماعة اللغوية الصغرى، ومراكز البحث اللغوي في الدول العربية ودول الخليج العربي، إن حرص الهبيوتيين على لغتهم دافع قد يكون مساعدا جدا على الإبقاء على اللغة الهبيوتية، وكذلك تناقلهم للغة جيلا بعد جيل وتواصيهم بالحديث بها، وعتبهم على من يهملها أو لا يتحدثها في المجتمع الهبيوتي دون حاجة لذلك، وإن وعي الهبيوتيين بطرق المحافظة على اللغة كذلك أمر مساعد، وإيقاهم أن محاولة التعريف باللغة كذلك قد يدفع إلى تسليط الضوء عليها، وإن الباحثين يجدر بهم أن يحملوا على عواتقهم توثيق هذه اللغة تحسبا لأي ظرف طارئ ومعالجة للوضع الخطر القائم.

٥-٣-تحليل النتائج ومناقشتها

لو أننا اعتبرنا الحد الفاصل بين اللغات هو التفاهم فإن بإمكاننا أن نقول إن اللغة الهبيوتية في وقتها هذا هي لغة مستقلة عن العربية بعيدة عنها، وإن اللغة الهبيوتية لغة قريبة جدا من المهرية فقد تكون أختا لها أو بنتا لها، لكن ما يمنعنا أن نطلق هذين الحكمين هو حاجة الموضوع إلى دراسات رافدة لهذه الدراسة من جهة الأصوات والصرف والتركيب، وكذلك حاجة اللغة إلى التوثيق وجمع هذه اللغة، وكذلك أن هناك معايير أخرى يجب الوقوف عليها للحكم البات في كون الهبيوتية لغة مستقلة عن العربية وجزءا من المهرية، إن مما يدفع إلى القول بقربها الشديد من المهرية وكونها جزءا أو شقا للمهرية هو هذا التشابه الكبير في المفردات، والتفاهم بين الناطقين باللغتين، مما يؤدي إلى الزعم بأنهما أختان أو أم وابنتها، لكن هذا الزعم يحتاج إلى مزيد دراسة وتمحيص، ويحتاج إلى النظر في الظروف البيئية المحيطة بمكان إقامة الهبيوت، فالهبيوت يتوسطون تكتلا كبيرا للمهريين في عمان واليمن؛ لذا عند الحكم يجب أخذ ذلك بعين الاعتبار، وكذلك كون بعض الهبيوتيين من

قبيلة المهرة يجب وضعه في الحسبان، وكذلك تعدد لهجات الهبيوت نظرا لقربهم من المهريين أو قربهم من تكتل للجباليين.

قد يكون لبعد المكان الذي يعيش فيه الهبيوتيون دور في عدم حضورهم في الإعلام ووسائل الاتصال، فمناطقهم نائية، وهم آخر لغة من لغات عرب الجنوب اكتشافا، ووسائل الاتصال والتواصل والإعلام قد تكون منحة وقد تكون محنة بحسب اجتهاد أهل اللغة في الاستفادة من هذه الوسائل، فمثلا البث الإذاعي في شمال كاليفورنيا ساعد الأقلية البرتغالية على الحفاظ على لغتها في تلك المنطقة[1].

قد تطرأ مستجدات في قابل الأيام تساعد الهبيوتيين على المحافظة على اللغة، وقد تجد ظروف تسرع في فقد لغة الهبيوت، فهجرة السويديين من توراندالين السويدية ساعد على الإبقاء على اللغة الفنلندية التي يتحدثها أقلية سويدية فنلندية اللغة[2]، كذلك حافظ الأوكرانيون الذين يعيشون في كندا في المزارع بعيد عن وهج المدينة على لغتهم بسبب عزلتهم[3]، وهذه العزلة متأتية للهبيوتيين، وهي عامل إيجابي وسلبي في الوقت ذاته، كذلك قد يشابه حال الموظفين الذين انتقلوا من المنطقة التي يقطن فيها الهبيوتيون إلى مناطق أخرى للعمل حال سكان مونتريال الكندية الذين بدأوا أحاديي اللغة بالفرنسية، ثم لأجل العمل والدراسة يصبحون ثنائيي اللغة ثم يرجعون بعد التقاعد إلى ديارهم مرة أخرى، ويحسون أن الإنجليزية لا فائدة منها لهم حاليا[4]، نعم هناك خطر شديد على اللغة الهبيوتية يتمثل في قلة العدد، وإحاطتها بالمهريين، وقلة العدد مقارنة بالعدد الكلي للسكان، وهناك نواح إيجابية تتمثل في حرص الهبيوتيين على نقل اللغة إلى الجيل الأصغر، واحترام اللغة

(1) Namei. Shidrokh.. Iranians in Sweden. Skrifter Utgivna Av Institution FÖr Nordiska SpaakK Vid Uppsala U niversitet, 86 .pp.33-34.
(2) Janet Holmes. (2014). An Introduction to Spciolinguistic. England: Pearson (45-56) (2012) .p.65
(3)Janet Holmes.p.66.
(٤) رالف فاسولد . **علم اللغة الاجتماعي للمجتمع**. (ترجمة الدكتور إبراهيم الفلاي). (الرياض: جامعة الملك سعود. ١٤٢١هـ) ص ٤٠٣-٤٠٩

والتحدث بها في كل وقت، والحرص عليها، فالواقع يظهر عظم الخطر على اللغة، وبعض المعطيات قد تكون فرصا للهبيوتية أن تنجو من المصير المخيف.

إن إمكانية المحافظة على اللغة منوط بالدرجة الأولى بأهل اللغة ومدى حرصهم على لغتهم، ومدى وعيهم بالمخاطر التي تحدق بلغتهم، وسعيهم بكل السبل للحفاظ عليها، وكذلك إحساسهم بأهميتها وحاجتهم لها، إن أسباب المحافظة عليها متوافرة، وأسباب خسارتها كذلك متوافرة والأمر متوقف عند أهل اللغة، وكذلك عند الجماعة اللغوية الكبرى، ويسهم الباحثون في علم اللغة والإنثروبولوجيا وعلم اللغة التطبيقي في جزء من الأمر سلبا أو إيجابا، فهم إن تجاهلوا هذه اللغات، وتعاموا عنها أسهموا في خسارتها فهم لديهم مفاتيح إبقائها أو على أقل تقدير يملكون لفت الأنظار إليها أفضل من غيرهم، وإن هم أعطوها حقها من البحث والإشهار أسهموا في الحفاظ عليها.

٥–٤–التوصيات

يتردد لدى المهتمين بموضوع انقراض اللغات أنه بفقد لغة ما فإننا نفقد تراثا وتاريخا وحكمة وثقافة لا يمكن تكرارها، وعمان واليمن تحويان لغات من ذهب كما وُصفت من قبل، وهي معرضة لخطر الانقراض جميعها، وأشدها عرضة لذلك الهبيوتية فالبطحرية والحرسوسية ثم الثلاث الكبار(من حيث عدد المتحدثين بها ومساحتها الجغرافية) الجبالية والسقطرية والمهرية، وإن وجود هذا التنوع من العطايا التي من الله بها على الخليج العربي عامة والدول التي فيها هذا التنوع خاصة، لذا فإن الباحث يوصي بعد هذه التجربة الثرية بعدد من التوصيات التي تساعد في تدارك هذه اللغة واللغات العربية الجنوبية:

- الإسراع في توثيق اللغة الهبيوتية والبطحرية والحرسوسية، فهي أقل اللغات عدد متحدثين، و لم توثق بالعربية، فالهبيوتية مثلا عملت عليها سيمون سينيل مدة من الزمن، ودعت إلى توثيقها، وشاركت في توثيقها، فالعبء

الآن على الباحثين الشاب العرب من اليمن وعمان ومن بقية دول الخليج أن يتداعوا إلى دراستها وتوثيقها.

- دراسة حالة اللغة الهبيوتية من جهة تأثير الجبالية فيها، وتأثيرها في الجبالية، وتأثير المهرية فيها وتأثيرها في المهرية، وتأثر الهبيوتية بالقبيلة التي ينتمي إليها الهبيوتي.
- الدراسات اللغوية للهبيوتية ولبقية لغات عرب الجنوب شاملة جوانب الأصوات والصرف والتراكيب والدلالة والتداولية.
- إقامة مركز يعنى بلغات عرب الجنوب مرتبط بمجلس التعاون لدول الخليج العربي، ويعنى هذا المركز بهذه اللغات توثيقا ودعما ومحاولة للمحافظة على اللغات وإحياء من أوشكت على الموت.
- دراسة العلاقات الحالية والقديمة اعتمادا على النقوش بين العربية الجنوبية والعربية الفصحى المعاصرة، ومراجعة ما كتب عن ذلك في التراث مثل كتابات الهمداني والزبيدي وياقوت الحموي.
- محاولة تفعيل مقترحات كريستال ولينن وغيرهما في الحفاظ على اللغة، وتدارسها مع أهل لغات عرب الجنوب.
- ضرورة أن تدعم البحوث الموجهة لتلك اللغات ماديا ومعنويا.
- ضرورة أن يكون هناك تعريف بهذه اللغات عبر القنوات العربية الكبرى.

الخاتمة:

كانت الهبيوتية آخر لغات عرب الجنوب التي اكتشفت، وهي تعاني مثل أخواتها من إعراض الباحثين العرب وعدم اهتمامهم إلا القلة القليلة منهم، وهذه اللغة في حالة خطرة لكن تداركها أقرب إلينا من طرف الثمام إن بدأنا العمل الآن وليس غدا، فالمتحدثون بها كبارا وصغارا شبابا وشابات موجودون، وهم مولعون بلغتهم حريصون عليها، لكن أعدادهم قليلة جدا وهذا مؤشر خطير جدا، وهم كذلك قليلون مقارنة بالعدد الكلي للدولتين اللتين يقيمون فيهما، ولا حضور للغة الهبيوت إلا في البيوت أو في التجمعات الهبيوتية، فهذا يدق ناقوس الخطر، فإن أردنا وأراد أهلها انتشالها من المصير المحزن أمكن ذلك.

وإني لأرجو أن يكون هذا البحث دافعا لآخرين من الباحثين العرب إلى الالتفات إلى هذه اللغات ودراستها، وأن يصل إلى صانع القرار الذي بيده أن يعالج وضع هذه اللغات، فالوضع مؤلم ومحزن فنحن نقف أمام لغة من لغات عرب الجنوب توشك أن تودع العالم، فإن لم تُأت من إهمال أهلها أتيت من قلة أعدادهم، ومن طغيان وسائل الاتصال والتواصل، ودخول الإعلام إلى كل بيت في قمم الجبال، أو في أعماق الصحاري، ويدخل بلغات تزاحم هذه اللغة الموشكة على الانقراض، إني لأرجو أن يدفع هذا البحث الباحثين العرب إلى الالتفات إلى هذه اللغات إلى أصواتها وتركيبها، وعلاقتها بالعربية الفصحى، وعلاقتها ببعضها، ففيها أسرار تنتظر من يفك غموضها من الباحثين الجادين.

المصادروالمراجع

أولا: المراجع العربية:

بولعراس، الجمعي محمود. **الفصل الثاني: معايير الحالة الصحية للغات وموقع اللغة العربية منها. في: انقراض اللغات وازدهارها محاولة للفهم**. تحرير: محمود المحمود. الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية. ٢٠١٦م.

حجر، خالد أحمد مصطفى حجر. **معايير شروط الموضوعية والصدق والثبات في البحث الكيفي دراسة نظرية**. مكة: مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية. م ١٥. ع الثاني. ٢٠٠٣م. ص ص(١٣١-١٥٤)

سليمان، مجدي. **الفصل الأول: قضايا تأصيلية حول انقراض اللغات وازدهارها.** انقراض اللغات وازدهارها محاولة للفهم. تحرير: محمود المحمود. (الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية .٢٠١٦م."

سوان، جون وآخرون. **معجم اللغويات الاجتماعية**. الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز لخدمة اللغة العربية. ترجمة فواز العبدالحق، وعبد الرحمن أبو ملحم. ٢٠١٩م

سينيل، ماري كلود سيمون ، **"نتائج دراسة اللغات العربية الجنوبية الحديثة وآفاقها"**. مركز البحوث والدراسات اليمنية في جامعة عدن. مجلة اليمن ع ١٠. ١٩٩٩م. ترجمة مسعود عمشوش. ص ص١٦-٢٥

شرف الدين، أحمد حسين. **لهجات اليمن قديما وحديثا**. (القاهرة: مطبعة الجبلاوي١٩٧٠م).

الصقير، خالد عبدالله. **المواقف اللغوية للمهريين في المملكة العربية السعودية تجاه اللغة المهرية والعربية**. الرياض: رسالة دكتوراه لم تنشر حتى الآن. (١٤٣٨هـ)

عمشوش، مسعود. **موقع اللغات العربية الجنوبية الحديثة بين اللغات السامية**. عدن: بحث منشور قدم للندوة العلمية الأولى للألسنة واللهجات اليمنية. ٢٠٠٠م (نسخة إليكترونية). ص ص١٤-٢٦

فاسولد . **علم اللغة الاجتماعي للمجتمع**. (ترجمة إبراهيم الفلاي). الرياض: جامعة الملك سعود. ١٤٢١هـ .

فرستيغ ، كيس.**اللغة العربية تاريخها ومستوياتها وتأثيرها** القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة،٢٠٠٣م. .(ترجمة محمد الشرقاوي).

القحطاني، سالم وآخرون. **مناهج البحث في العلوم السلوكية**. الرياض: كلية إدارة الأعمال، جامعة الملك سعود. الطبعة الثالثة. ١٤٣١هـ.

القوسي، عبدالرزاق. **لغات جنوب الجزيرة العربية** . الرياض : المجلة العربية. ١٤٣٧هـ.

كامل، مراد. **اللهجات العربية الحديثة في اليمن**. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية بجامعة الدول العربية، ١٩٦٨م

كريستال. **موت اللغة**. تبوك، جامعة تبوك، ترجمة فهد اللهيبي. ١٤٣٤هـ.

كولماس، فلوريان. **دليل** السوسيولسانيات. بيروت: المنظمة العربية للترجمة. ٢٠٠٩م. ترجمة: خالد الأشهب، و ماجدولين النهيبي.

مكاي، ساندرا لي. **مناهج البحث العلمي المستعملة في دراسة فصول تعليم اللغة الثانية** .(ترجمة: صالح الشويرخ). الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . ١٤٣٢هـ.

هاريسون، ديفيد ك. **عندما تموت اللغات: انقراض لغات العالم وتآكل المعرفة الإنسانية**. الرياض. جامعة الملك سعود. ١٤٣٢هـ. ترجمة محمد مازن جلال

هنتون، لينن. **كيف تبقي لغتك حية**. (ترجمة وليد الروساء). لم ينشر حتى الآن٢٠٠٢م.

وارم، ستيفن، وأمين، أحمد عوض. **موت اللغة واندثارها العوامل والظروف**.(القاهرة: مجلة ديوجين. ع ٩٧. ١٩٧٩م)

وافي، علي عبد الواحد. **اللغة والمجتمع**. جدة: شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع. ١٩٨٣م. الطبعة الرابعة.

ثانيا: المراجع الأجنبية:

Alfadly، Hssan & Mukhashin، Khaled Cognate Words in Mehri and Hadhrami Arabic. Hadhramout University Journal of Humanities.p.500. (2019)

Cross، David A Word Order Typology In Modern South Arabian Languages: A Study Based On A Corpus Of Analyzed Texts. North Dakota. University Of North Dakota. .(2010).

Dimmendaal، Gerrit , and Voeltz، Erhard, Africa. In. Christopher Moseley. (Eds), encyclopedia of the world's endangered

languages. (pp.579-634) London, Routledge Taylor & Francis Group. (2007)

Nakano, Akio. Hobyot (Oman) Vocabulary With example text Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa Tokyo: University of Foreign Studies.

Namei, Shidrokh.. Iranians in Sweden. Skrifter Utgivna Av Institution FÖr Nordiska SpaakK Vid Uppsala U niversitet, 86

Holmes,Janet. (2014). An Introduction to Spciolinguistic. England: Pearson (45-56) (2012)

Simeon-Senelle، Marie-Claude. The Modern South Arabian Languages. In. Robert Hetzron. (Eds), The Semitic Languages. (pp.378-423) London, Routledge Taylor & Francis Group. (1997).

Simeon-Senelle، Marie-Claude.. Mehri and Hobyot spoken in Oman and in Yemen. the Oman-Yeme Symposium. 2010

ثالثا: المواقع الإلكترونية:

منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (حيوية اللغة وتعرضها للاندثار) على الرابط الآتي (استرجع بتاريخ ١٤٤٢/١/١هـ):

http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Language_vitality_and_endangerment_AR.pdf

موقع المركز الوطني للإحصاء والمعلومات في سلطنة عمان: استرجعت بتاريخ ١٤٤٢/١/١هـ على الرابط الآتي:

https://www.ncsi.gov.om/Pages/NCSI.aspx

موقع وزارة الخارجية اليمنية: استرجعت بتاريخ ١٤٤٢/١/١هـ على الرابط الآتي:

https://www.mofa-ye.org/Pages

Bibliography

Boularas, Al-Jami Mahmoud. **Chapter Two: The state of health of languages and the position of the Arabic language in it. In terms of: disappearance of languages and their growth, an Attempt to Understand** Edited by: Mahmoud al-Mahmoud. Riyadh: King Abdullah bin Abdulaziz International Center for Arabic Language Service. 2016 m.(in Arabic)

Hajar, Khalid Ahmad Mustafa Hajar. **Criteria for the conditions of objectivity, honesty and consistency in qualitative research, a theoretical study**. Makkah: Umm Al-Qura University's Journal of Educational, Social and Human Sciences. M15. P second. 2003AD. Pp. (131-154). (in Arabic)

Sulaimān, Majdī. **Chapter one: fundamental issues about the disappearance and growth of languages**. disappearance of languages and their growth, an Attempt to Understand. Edited by: Mahmoud al-Mahmoud. (Riyadh: King Abdullah bin Abdulaziz International Center for Arabic Language Service. 2016 AD. (in Arabic).

Swan, John et el. **A Dictionary of Sociolinguistics**. Riyadh: King Abdullah bin Abdulaziz Center for Arabic Language Service. Translated by: Fawaz al-ʿAbd al-Haq and ʿAbd al-Rahman Abu Mulhim. 2019. (in Arabic)

Senell, Marie-Claude Simon, "**findings and Prospects of the Study of Modern Southern Arabic Languages**". Yemeni Research and Studies Center at the University of Aden. Yemen Journal P10. 1999 M. Translated by Masoud Amchouch. Pp. 16-25. (in Arabic)

Sharaf al-Dīn, Ahmad Husein. **Dialects of Yemen, in the past and present**. (Cairo: al-Gabalawi Press, 1970).(in Arabic)

Al-Suqair, Khalid Abdullah. **The linguistic attitudes of the Mahri in the Kingdom of Saudi Arabia towards the Mahri and Arabic language**. Riyadh: An unpublished PhD thesis. (1438 AH). (in Arabic)

ʿAmshoush, Masʿūd. **The position of modern southern Arab languages among the Semitic languages**. Aden: Published research presented at the first scientific symposium on Yemeni languages and dialects. 2000 AD (electronic version). Pp. 14-26.(in Arabic)

Fasold. **Sociolinguistics of society**. (Translated by Ibrahim Al-Falay). Riyadh: King Saud University. 1421AH .(in Arabic)

Verstig, Case. **The Arabic Language: Its History, Levels and Impact**. Cairo: The Supreme Council for Culture, 2003. (Translated by Muhammad al-Sharqāwī). (in Arabic)

Al-Qahtānī, Sālim and others. **Research methods in the behavioral sciences**. Riyadh: College of Business Administration, King Saud University. Third edition. 1431. (in Arabic)

Al-Qūsī, ʿAbd al-Razzāq. **Languages of the island of southern Arabia**. Riyadh: The Arab Journal. 1437. (in Arabic)

Kāmil, Murād. **Modern Arabic dialects in Yemen**. Cairo: Institute for Arab Research and Studies at the League of Arab States, 1968. (in Arabic)

Crystal. **The death of language**. Tabuk, University of Tabuk, translated by Fahd al-Lahibi. 1434. (in Arabic).

Colmas, Florian. **Handbook of Sociologists**. Beirut: Arab Organization for Translation. 2009AD. Translation: Khalid al-Ashhab, and Majdulin Al-Nuhaibi.(in Arabic)

McKay, Sandra Lee. **Scientific research methods used in studying a second language classes** (translation: Saleh Al-Shuwairkh). Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University. 1432 H.(in Arabic)

Harrison, David K. **When Languages Die: The Disappearance of the World's Languages and the Erosion of Human Knowledge**. Riyadh. King Saud University. 1432. Translated by Muhammad Mazin Jalal. (in Arabic).

Hinton, Linen. **How to keep your language alive**. (Translated by Walid al-Rūsa). Not yet published, 2002. (in Arabic).

Warm, Stephen, and Amin, Ahmad ʿAwwād. **The death of language and its disappearance, factors and circumstances**. (Cairo: Diogenes Journal. No. 97 1979). (in Arabic).

Wāfi, ʿAli ʿAbd al-Wahīd. **Language and society**. Jeddah: Okaz Library Company for Publishing and Distribution. 1983. Fourth edition.(in Arabic).

تلقي النقاد للشعر السعودي في تويتر

The Critics' Reception of Saudi Poetry on Twitter

د. أحمد بن ماطر أحمد اليتيمي

الأستاذ المساعد بقسم الأدب والبلاغة بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني:alyatimi-13@hotmail.com

المستخلص

حظي الشعر السعودي في تويتر باهتمام النقاد، وقامت عدة دراسات اتخذت من ذلك الشعر مادة لها، كما تعددت اتجاهات النقاد في دراسته؛ وبناء على ذلك فقد جاءت هذه الدراسة كاشفة عن أبرز الاتجاهات والموضوعات النقدية والسمات الفنية، وجماليات التلقي التي تطرق إليها نقاد الشعر السعودي في تويتر.

وتسعى هذه الدراسة للإجابة عن عدد من التساؤلات، كان من أبرزها: ما رؤية النقاد لفضاء تويتر بوصفه حاضنا للشعر السعودي؟ وما أبرز السمات التقنية التي أتاحها تويتر للشعراء؟ وكيف واكب الشعراء هذا الفضاء الإلكتروني؟ وما أبرز الموضوعات الشعرية التي اهتم بها النقاد في دراساتهم؟ وما الجماليات الفنية للتلقي الشعري في تويتر؟

ومن هنا فقد قامت الدراسة على تمهيد موجز لنظرية التلقي، وأبرز سماتها، فيما جاء المبحث الأول مناقشا تلقي النقاد للشكل الشعري في تويتر، ومدى تأثير الخصائص التقنية على حركة الشعر وتوجهات الشعراء، في حين اهتم المبحث الثاني بتلقي النقاد للمضامين الشعرية الناهضة في تويتر، وأبرز الموضوعات التي طرقها الشعراء، ومدى تأثر تلك الموضوعات بسمات تويتر، ثم ارتكز المبحث الثالث على جماليات التلقي التي رصدها النقاد في حركة الشعر السعودي في تويتر، وأبان عن تعدد مستويات التلقي، وأثر ذلك في تحقق أفق الانتظار لدى المتلقي أو كسره، وكشف عن جماليات اللغة الشعرية، وأثرها في عملية التلقي، واختتمت الدراسة بخاتمة تضمنت أبرز نتائج الدراسة وتوصياتها.

الكلمات المفتاحية: التلقي، الشعر السعودي، شعراء تويتر، نقد

Abstract

Saudi poetry has received the attention of the critics on Twitter, and a number of studies have been conducted that made based on this poetry, and also the critics' trends are of different guises in its study. Accordingly, this study came to reveal the most prominent trends, critical issues, artistic features, and the aesthetics of reception that critics of Saudi poetry touched on Twitter.

This study seeks to answer variety of questions, the most important of which are: What is the critics' view of "the Twitter space" as a home for Saudi poetry? What are the most important technical features that Twitter has made available to poets? And in what way did the poets adapt with this electronic space? What are the most prominent poetic topics that critics focused on in their studies? What are the artistic aesthetics of twitter poetry?

Hence, the study made a short introduction to the theory of reception, and its most prominent features. The first chapter discussed the reception of critics on the poetic form on Twitter, and also the extent of the impact of technical features on the movement of poetry and the conceptions of the poets, while the second chapter focused on the reception of critics on the poetic content emerging on Twitter, and the most prominent topics touched by the poets, and the extent to which these topics were influenced by the features of Twitter, then the third chapter focused on the aesthetics of reception that the critics monitored within the Saudi poetry movement on Twitter, and it showed the varieties in the levels of reception, and the effect of this on achieving or breaking the waiting horizon of the recipient, revealing the aesthetics of the poetic language, and its impact on the reception process, and therefore the study concluded with a conclusion that included the most prominent findings of the study and its recommendations.

Key words: reception, Saudi poetry, Twitter poets, criticism

المقدمة (●):

الحمد لله على ما أولاه، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد سار النقد الأدبي على خطى الأدب، يتابع أطواره، ويرصد تحولاته، ويكشف عن جمالياته، ويقف أمام المتغيرات التي من شأنها دفع الحركة الأدبية نحو التقدم والازدهار.

ويأتي النقاد السعوديون في طليعة المهتمين بالأدب العربي عامة إلى جانب نظرائهم من النقاد العرب، والأدب السعودي خاصة، يواكبون مسيرته، ويبحثون في قضاياه، على امتداد العهد السعودي، ويظهر ذلك جليا في أبحاثهم ودراساتهم التي تناولت الأدب من جوانبه المختلفة، وما حواه من رؤى وأفكار وجماليات فنية.

وقد استطاع النقاد متابعة الحركة الأدبية السعودية في مراحلها المختلفة، وإذا ما نظرنا إلى مواكبة الشعراء لتقنيات العصر ومتطلباته من خلال حضورهم البارز في وسائل التواصل الاجتماعي؛ فإننا نجد الدراسات النقدية تتابع هذا التحول، وتسعى لإبراز الشعراء السعوديين بوصفهم من أكثر الشعراء نشرا للتجارب الإبداعية في هذه الوسائل الإعلامية الحديثة، ولا سيما (تويتر) الذي يعد منصة إعلامية تواصلية مهمة؛ نظرا للإقبال الكبير الذي يشهده موقع (تويتر) من الجمهور السعودي والعربي، مما أتاح للشعراء فرصة التواصل المباشر مع جمهور الشعر، وعرض نصوصهم الشعرية في فضاء إلكتروني يتخطى حدود الزمان والمكان، ليصل إبداعهم إلى متذوقي الشعر ومحبيه في وقت وجيز، ولأكبر شريحة من المتلقين.

وتأتي هذه الدراسات النقدية لتواكب هذا التحول، وتبرز الأثر الذي أدى إليه خوض الشعراء السعوديين لهذه التجربة، وأبرز الموضوعات والأفكار التي طرقها الشعراء السعوديون، وأثر تلقي الجمهور للشعر السعودي، ومدى مناسبة مواقع التواصل الاجتماعي لنشر التجارب الشعرية، وكيفية تعامل الشعراء معها.

● من أبحاث برنامج تكامل١١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

وقد تعددت الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر، ولعل مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية الذي عُقد عام ١٤٤١هـ في رحاب الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة كان أهم حاضن لهذه الدراسات؛ إذ قُدمت فيه ما يربو عن سبع دراسات اهتمت بالشعر السعودي في تويتر، إضافة لبعض الدراسات المنشورة في أوعية نشر مختلفة.

وتهدف هذه الدراسة لرصد أبرز الدراسات النقدية التي تناولت الشعر السعودي في منصة تويتر، ومناقشة الرؤى والأفكار التي طرحها النقاد، والسمات الفنية التي وقفوا عليها.

وبعد استقراء تلك الدراسات وفحصها، رأيت أن تكون هذه الدراسة في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، تلاها ثبت المصادر والمراجع، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأهداف الدراسة، وخطة الدراسة ومنهجها.

التمهيد: وقد ضم بيانا موجزا بنظرية التلقي.

المبحث الأول: تلقي الشكل الشعري، وقد تضمن بيان الأشكال الشعرية الناهضة في تويتر، التي جاءت استجابة للسمات التقنية التي فرضها تويتر على الشعراء، أو الأشكال التي أسهم الجو العام للمتلقين في حضورها، وطرق تناولها من قبل النقاد.

المبحث الثاني: تلقي المضامين الشعرية، وفيه عرض لأبرز الموضوعات الشعرية التي تناولها الشعراء السعوديون في تويتر، ووقف عليها النقاد، وأثر المتلقي في بروز هذه الموضوعات.

المبحث الثالث: جماليات التلقي، حيث اهتم هذا المبحث برصد ومناقشة آراء النقاد حول مستويات التلقي لدى جمهور تويتر، ومدى تحقق أفق التوقع أو انكساره، وأثر اللغة الشعرية على عملية التلقي.

الخاتمة: وضمت عرضا موجزا لأبرز نتائج الدراسة، وتوصياتها.

وتقوم هذه الدراسة على وصف الظاهرة لدى النقاد، والكشف عن الموضوعات والقضايا التي رصدها الدراسات النقدية، كما تشتغل الدراسة على جانب نقد النقد، وهو نقد يُعنى بدراسة النص النقدي المبني على دراسة الإبداع؛ وذلك وفق المتبع في الدراسات العلمية.

التمهيد:

حفل النقد الأدبي بعدد من المناهج والنظريات والاتجاهات التي قامت على دراسة النص الأدبي من جوانبه المختلفة، واستقت أفكارها وأسسها من أصول فلسفية ولغوية ودينية، وغير ذلك، الأمر الذي جعل من تعدد المناهج والنظريات مفترق طرق لقراءات متعددة للنص الواحد، وأضاء الزوايا المظلمة التي يقصر عنها منهج بعينه، فأسهم ذلك في إثراء النص بتعددية القراءات، واختلاف أهدافها ونتائجها.

وقد اهتمت بعض النظريات النقدية الحديثة بالقارئ، وجعلته محورًا رئيسًا في صناعة النص وتحقيق أهدافه، وسعت إلى تعزيز دور المتلقي وعلاقته بالنص الأدبي من حيث إبراز دوره في تحويل مسار العمل الأدبي وفق استقباله وتأويله، فأصبح شريكًا في صناعة العمل الأدبي، وعنصرًا أساسيًا في توجيه مسار العمل الأدبي ورسم حدوده وآثاره.

وتأتي نظرية التلقي رافعة المتلقي إلى منزلة مماثلة لمنزلة المؤلف والنص الأدبي، واعتبرته أحد الأركان الرئيسة التي يقوم عليها العمل الأدبي، فالعلاقة بين المؤلف والمتلقي تعدت حدود الإنتاج والاستهلاك، لتصل إلى مرحلة التأثر والتأثير، وإيجاد العلاقة بين النص والمتلقي، من حيث مدى تأثر النص به، وكيفية تلقيه للنص، وإشباع رغبة المتلقي من النص واستجابته له[1].

وقد جاءت نظرية التلقي لتبرهن على مرونة النص، وتقبله لتعددية القراءات[2]، على اختلاف مقاصدها ومناهجها، وذلك مما أعلى من شأن النص بمرونته وانفتاحه على القراءات المتعددة، ومن شأن المتلقي بدوره المؤثر في النص

(١) ينظر: موسى سامح ربابعة، **جماليات الأسلوب والتلقي** (الأردن: دار جرير للنشر والتوزيع، ط١)، ص٩٩

(٢) ينظر: عبدالملك مرتاض، **شعرية القصيدة، قصيدة القراءة** (دار المنتخب العربي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ص٢١

حتى أصبح بمثابة صانع النص، أو مشاركًا فعليا في توجيهه وإثرائه.

وتعد جامعة كونستانس منشأ نظرية التلقي التي تبلورت أهدافها واتضحت معالمها في كتابات روبرت ياوس ولفغانغ آيزر[1] التي جعلت منها نظرية ناشئة على مستوى كبير من الوعي والتماسك؛ ذلك أنها قامت على جهد جماعي، وتبادل بين الأفكار من قبل قطبيها، والمشاركين في الحراك النقدي آنذاك[2].

إن نشأة نظرية التلقي كانت معتمدة على علاقتها بالأسس الفلسفية والنفسية والاجتماعية، إلا أن رائد نهضة التلقي (ياوس) قد ركز اهتمامه على علاقة الأدب بالتاريخ، فقامت نظرية التلقي لديه على أساس تاريخي، أي على أساس الأثر الناشئ عن حواره المستمر مع الجمهور[3]، في حين كان اهتمام (آيزر) يصب في كيفية توليد المعنى للمتلقي[4].

ومن هنا يظهر أن اهتمام رواد التلقي قد شكّل نظرية قائمة على تراكم معرفي، حيث تعددت علاقات النص بأسس وظروف مختلفة، فجاءت لتغطي بعض الجوانب التي قصرت عنها أو أهملتها بعض النظريات والمناهج، كما هو الحال في البنيوية التي تجاهلت الظروف الاجتماعية والتاريخية للنص، واعتمدت على المحايدة النصية.

إن صفة المزاوجة التي تحققها نظرية التلقي حين توائم بين النص والقارئ

(١) ينظر: روبرت هولب، **نظرية التلقي – مقدمة نقدية**، ترجمة د. عزالدين إسماعيل (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٩٧ و١٣٣

(٢) المرجع نفسه، ص٢٨

(٣) ينظر: عبدالكريم شرفي، **من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة** (الجزائر: منشورات الاختلاف، بيروت–لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٠٧م)، ص١٤٧ وينظر: د. وائل بركات وآخرون، **نظرية التلقي وإشكالية المصطلح**، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، م٣٢، ع١ (٢٠١٠م)، ص١٨١

(٤) ينظر: روبرت هولب، **نظرية التلقي**، ص١٣٥

جعلت للقارئ "سلطة على النص حتى يستطيع أن يدخل إلى عالمه، ويشارك في إكمال ما هو غائب في النص"[١].

ولعل السؤال الذي تطرحه نظرية التلقي للدلالة على أهميتها: ما دور القراءة في إنتاج النص؟ وما قيمة النص دون قراءة؟ وهنا نستطيع أن نتبين دور المتلقي وتأويله للنص في إضفاء قيمة جمالية على النص، ثم نتجاوز نقطة علاقة النص بالقارئ إلى علاقته بالقراء، وعلاقة القراء ببعضهم[٢]، لنصل إلى مرحلة استخدام النصوص، ودراسة التأويلات ونقاط الالتقاء والاختلاف، وأثر ذلك على النص الأدبي في إطاره التاريخي.

وقد أبرزت نظرية التلقي عددًا من المفاهيم التي ترصد العلاقة بين النص والمتلقي، ومن أبرزها أفق التوقع، والذي استهدفه (جادامر) للإشارة إلى "مدى الرؤية الذي يشمل كل شيء تمكن رؤيته من موقع بعينه"، وهو الركيزة الأساسية المنهجية التي قامت عليها نظرية التلقي، ويسعى هذا الأفق لبيان نقطة التقاء بين النص وتوقع القارئ[٣].

ثم تأتي المسافة الجمالية مشكّلة المسافة بين أفق التوقع وتحقق انتظار القارئ أو كسره، وما يترتب على ذلك من ردة فعل لدى القارئ، تتمثل في استجابة النص لتوقعه، أو خيبة أفق التوقع والاصطدام به، أو تغيير أفق التوقع.

في حين تأتي الفجوات لتكون نقاط استثارة لفكر القارئ، وعاملاً مهما من عوامل التفاعل بينه وبين النص؛ حيث يحتاج القارئ إلى الاستعانة بخبراته لسد تلك الفجوات التي وضعها المؤلف في طريقه ليقوم بملئها، محدثًا عملية تواصلية بين الكاتب والمتلقي عن طريق النص.

---

(١) موسى ربابعة، **جماليات الأسلوب والتلقي**، ص٨٥

(٢) ينظر: د. صلاح فضل، **شفرات النص، دراسة سيميولوجية في شعرية النص والقصيد** (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط٢، ١٩٩٥م)، ص١٤٨

(٣) ينظر: روبرت هولب، **نظرية التلقي**، ص١٠٤

ويأتي المتلقي في عدة مستويات، كالمتلقي الناقد، والمتلقي العارف، والمتلقي الضمني، إلا أن المستوى الأول (الناقد) هو محل اهتمام هذا البحث، وعليه يعول النص للكشف عن خباياه ورصد دلالاته وسبر أغواره.

وإذا انتقلنا إلى الفضاء الإلكتروني فإننا نقف أمام فضاء رحب، أسهم في تحقيق نظرية التلقي بشكل واضح؛ إذ فتح النص أمام جمهور عريض، بثقافات وتكوينات متعددة، جعلت فيه متلقيًا للنص، ومؤثرا في انتشاره وذيوعه، ومتفاعلاً مع النصوص وفق الخيارات والمميزات التي أتاحها الوسيط الإلكتروني.

وإذا كانت الحركة الأدبية قد ازدهرت وتأثرت بعدد من السمات والخصائص المواكبة للفضاء الإلكتروني، فإن الحركة النقدية كذلك سارت على إثرها في تتبع خصائصها وسماتها، ورصد التحولات التي أثرت في الحركة الأدبية، وقادتها إلى منعطفات جديدة أمدتها بثراء معرفي، وأسهمت في تطورها وازدهارها، وفتحت أمام الباحثين منافذ متعددة تمكنهم من دراسة المتغيرات والتحولات التي تأثرت بها الحركة الأدبية في الوقت الراهن.

المبحث الأول: تلقي الشكل الشعري:

لقد سار النقد الأدبي على إثر الأعمال الأدبية، يرصد خصائصها، ويتابع تحولاتها، ويكشف عن المؤثرات التي أسهمت في تكوينها –شكلاً ومضمونًا–، وأتاح أمام الأدباء ميادين رحبة تمكنهم من تشكيل إبداعهم، ومواكبة تحولات العصر، بما يسهم في خدمة الأدب العربي وازدهاره.

وكان النقد الأدبي حاضرًا مع استجابة الشعراء لمتطلبات عصرهم، وتحولهم إلى الفضاء الإلكتروني، وما فيه من خصائص تفرد بها عن وسائل النشر التقليدي، وأصبح بيئة خصبة للفنون الأدبية، وميدانًا واسعًا للأدباء؛ لنشر إبداعهم، والتنافس في استمالة المتلقي بما أتيح لهم من فرص العرض والنشر، التي مكنتهم من الوصول إلى الجمهور بأيسر الطرق وأسرعها.

وإذا نظرنا إلى فن الشعر خاصة، وحضوره في الفضاء الإلكتروني، وجدنا حضورًا قويًا يظهر في عدد المواقع الإلكترونية المنشأة لرصد الشعر، والاهتمام بنتاج الشعراء عرضًا وتحليلاً، حتى أصبحت دواوين ضخمة، أو مكتبات مختصة بالشعر والشعراء.

وقد كان لمنصة (تويتر) أثرها البالغ في إشعال فتيل الشعر بين الشعراء السعوديين، وربطهم بجماهير الشعر بشكل فوري؛ الأمر الذي أدى إلى استمالة بعض الشعراء وإغرائهم بهذه الحفاوة؛ ليكون لهم حضور دائم، وإنتاج متواصل، مما يسلط ضوء النقد على نتاجهم من مختلف الجوانب الموضوعية والفنية.

ولذلك فقد كان من الطبيعي أن يصحب هذه الحركة الأدبية حراك نقدي يسعى لدفع الحركة الأدبية نحو التطور، ويضبط إيقاعها لتسير بشكل متسق ومتناغم، دون أن تتسبب إغراءات الفضاء الإلكتروني بجناية على الفن الشعري، أو تحط من مكانته.

ومن يمعن النظر في الحركة النقدية حول الشعر السعودي في تويتر يجدها تصب في قنوات متعددة، إلا أنها تجري في قناتين رئيستين؛ حيث برزت هذه

الحركة النقدية من خلال نقد الشعر في تويتر، إما من خلال الرد على ما نشره الشعراء، بتحليله أو توجيهه والحكم عليه، وإما من خلال نشر الآراء النقدية في تغريدات مستقلة تتناول ذلك الشعر بالفحص والدراسة.

وتتمثل القناة الأخرى في الأبحاث والدراسات التي يعدها النقاد، متخذين من المادة الشعرية في تويتر نموذجًا للدراسة.

والمتأمل في هذه الأبحاث والدراسات يجدها قد تناولت الشعر السعودي في تويتر من جوانب متعددة؛ شملت الشكل الشعري، وما أحدثته التقنية من تغيرات في بنائه، ومدى استجابة الشعراء للتأثير، وكذلك تناولها لجانب المضمون والأفكار التي تبعها الشعراء وساروا في رحالها، إضافة إلى جماليات التلقي المصاحبة للفضاء الإلكتروني، وما تميزت به منصة تويتر على وجه التحديد.

أولاً: تويتر فضاءً أدبيًا:

لا يخفى على المتأمل في مراحل الشعر الحديث قدرته على التكيف مع متطلبات العصر، وتلبيته احتياج الشعراء؛ فنجده مواكبًا للمتغيرات، قادرًا على خلق بيئة مناسبة، تجذب الشعراء، وتقحمهم في ميادين المنافسة، ويظهر ذلك من ظهوره المبكر في الصحافة الورقية، التي سرعان ما أصبحت بيئة شعرية تحمل إبداعات لشعراء إلى مختلف القراء، وتعرّف بالمغمورين، ثم تَكَيُّفه مع جهاز المذياع ومواكبة مرحلة الصوت، انتقالاً إلى مرحلة الصورة المتمثلة في جهاز التلفاز، وما يتبعها من مراحل هيمنت عليها الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، حتى أصبحت من أبرز فضاءات النشر، وأتاحت عددًا من المميزات التي لم تظهر في المراحل السابقة لها.

وفي عصر (الإنترنت) وما حواه من تطور علمي هائل، أصبح بمقدور الشعراء قيادة دفة الشعر بعيدًا عن الأمواج التي كانت تصدم بهم باستمرار؛ فاجتازوا عواصف النشر وعقبات المنصات الإعلامية، وأصبح الشاعر مشاركًا حرًا في أي موقع من المواقع المشرعة أمام الأدباء.

ومع مرور الزمن وثورة الاتصالات؛ ظهرت مواقع التواصل الاجتماعي في

مطلع الألفية الجديدة، وحملت معها فضاءً رحبًا، أتاح للشعراء قدرًا كبيرًا من الحرية، حتى أضحى بمقدور الشاعر أن ينشئ منصة شعرية خاصة، ويكون له من الحضور والجمهور ما لا يتاح لمؤسسات علمية وأدبية؛ بفضل ما تميزت به تلك المواقع من خصائص، استثمرها الشعراء (الأفراد)، ووظفوها بما يناسب نتاجهم وتوجهاتهم الأدبية.

وتأتي منصة تويتر في طليعة مواقع التواصل التي لاقت قبولاً واستحسانًا من الجمهور السعودي بشكل عام، فقد أشارت الدراسات إلى أن الجمهور السعودي يُعد الأكثر استخدامًا لمنصة تويتر في العالم العربي بنسبة ٣٨% في مطلع العقد الثاني من الألفية، بينما احتلت السعودية المرتبة الأولى بين دول العالم في عدد المستخدمين النشطين على تويتر بنسبة ٤١% في عام ٢٠١٣م، وهذا مما يدل على ظهور فضاء جماهيري كبير، يدعو الشعراء إلى الدخول فيه، واتخاذه وسيلة للوصول إلى ذائقة الجماهير، بما هيأه لهم هذا الفضاء الجديد(١).

إن اهتمام النقاد بالشعر السعودي في تويتر يكشف عن وعيهم بأهمية هذا الفضاء، وما قدمه من تسهيلات للشعراء، وما أحدثه من حراك شعري، استطاع من خلاله ملء فجوة ظاهرة بين الشعراء والجمهور، فأصبح وسيلة فعالة في التقاء الطرفين (الشاعر والمتلقي)، محدثًا تفاعلاً بينهما، وتأثيرًا متبادلاً ظهرت آثاره في نتاج الشعراء، وفي ذائقة المتلقي.

ومن هنا فقد اهتم بعض النقاد بتسليط الضوء على تويتر باعتباره وعاءً يتسع لحمل الشعر بما فيه من ثراء فكري، ومتعة فنية، وبما يحقق طموح الشعراء ورغباتهم تجاه الفن، وما يضمن حضورهم وتواصلهم مع الجمهور.

وإذا تأملنا آراء النقاد حول هذا الفضاء الجديد وجدنا عددًا من الإلماحات والنظرات التي أكدت على أهميته، ومدى تأثيره في حركة الشعر، حيث أصبح هذا

(١) ينظر: د. نوال السويلم، **الأشكال الأدبية الوجيزة في فضاء تويتر** (الرياض: النادي الأدبي بالرياض، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م)، ص١٣

الفضاء يمثل "معادلاً للسوق الشعري المتذهن في الذاكرة العربية"[1]؛ وذلك لما يحويه من خصائص تفاعلية بين أطراف العملية (الشاعر والنص والمتلقي)، وما يضمنه من شيوع وانتشار تلك النصوص، لتأتي مرحلة الحكم من المتلقين على اختلاف مستوياتهم.

إن هذا الحراك والتفاعل بين الشاعر والمتلقي كان وليد السمات التشاركية التي هيأها تويتر، ومد للقارئ جسرا للتواصل مع الشاعر، والتعليق على نتاجه، وكفل له حرية التعبير بما شاء من تعليقات كتابية، أو أيقونات تفاعلية رمزية، أو صورة أو صوت أو مشهد، فأصبح فضاءً جامعًا لمختلف فئات المجتمع، وملائمًا لنظرية التلقي[2].

ولعل مما يميز تويتر باعتباره فضاءً أدبيًا تحقيقه لعناصر التلقي؛ فهذا الحضور البارز للمتلقي في استقبال النصوص الشعرية والتفاعل معها، والتأثير على تكوينها واتجاهاتها، جعل منه متلقيًا مؤثرًا عُرف بـــ (المتلقي الرقمي) الذي اعتمد على آليات إلكترونية جديدة في التلقي، متمثلة في الأيقونات التفاعلية لإبداء الإعجاب وإعادة نشر المحتوى، والتعليق عليه من خلال اللغة الكتابية، أو استخدام الرموز ذات الدلالة، أو الإحالة إلى صفحات وروابط أخرى، إضافة إلى ما هو مهيأ للمتلقي التقليدي[3].

---

(١) أ.د. عبدالحميد الحسامي، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية – قراءة في ديوان على أغصان تويتر** (من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٤، ١٤٤١هـ)، ص١٥

(٢) ينظر: أ.د. عبدالحميد الحسامي، مرجع سابق، ١٨/٤

(٣) ينظر: د. خالد الحميحي، **حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر برنامج تويتر – جاسم الصحيِّح نموذجًا** (من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٣، ١٤٤١هـ)، ص٤٣٩ وينظر: د. هيفاء الجهني، **شعر أحمد الهلالي التويتري وجماليات التلقي** (من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٤، ١٤٤١هـ)، ص٣٥٣

وإذا تأملنا في هذا النمط من التلقي يظهر أنه قادر على إحداث فارق تسويقي أو إشهاري للنص أو للشاعر؛ نتيجة زيادة أعداد الإعجاب أو تدوير النص، إلا أنه قد يضعف دوره التأثيري في اتجاه النص أو الشاعر مقارنة بالدور الكبير الذي ينهض به المتلقي التقليدي على مستوى النقد والتقويم، ومع ذلك فلا يمكن إزاحة هذا النمط من المتلقين عن المشهد، خاصة إذا كان ممن جمع بين خصائص المتلقي الرقمي والمتلقي التقليدي في آن واحد.

وقد اهتم بعض النقاد بجانب آخر استطاع من خلاله موقع تويتر أن يؤكد استحقاقه ليكون فضاءً أدبيًا؛ وذلك من خلال بروز بعض الأشكال الشعرية التي جاءت خصائص تويتر ملائمة لها، وأسهمت في حضورها، مثل الومضة، والثنائيات، والمساجلات، وكيف تمكن الشعراء من توظيفها لتخطي القيود التي فرضها عليهم تويتر كما سيمر بنا لاحقًا.

ويأتي اهتمام النقاد بهذا الجانب لما لمسوه من تفاعل بين الشعراء والمتلقين مع تلك الأشكال الشعرية، حتى أصبحت صفحات بعض الشعراء أشبه بمجالس الأدب التي تجمع الشعراء ومحبي الشعر.

وكان مما جعل تويتر في طليعة المواقع التفاعلية، تميزه ببعض الخصائص التي لاءمت طبيعة الأدب، ومكونات التفاعل التي تضمن ازدهاره وتطوره، ولعل من أبرز تلك الخصائص التي ركز عليها النقاد قدرته على إحداث حالة من التواصل بين الشاعر وجمهوره، وبين الجمهور ومتابعيهم، مما يعني انتشارًا واسعًا وسريعًا للنص الشعري بين أصناف المتابعين على اختلاف أذواقهم ومشاربهم.

كما يتيح الموقع كغيره من المواقع الإلكترونية إمكانية تتبع الشعراء لنتاجهم، ومدى تفاعل المتلقي معه، وإمكانية إعادة نشره مرات متعددة، أو حذفه بشكل تام، كل ذلك مما يحفز الأديب على نشر إبداعه، ويمده بنوع من الحرية في الحذف والتغيير.

وتأتي الوسائط الإلكترونية بنوع من التجديد والإثراء للنص المكتوب من خلال دمج النص ببعض المؤثرات الصوتية البصرية؛ فتُسهم بإضفاء دلالات ورموز

قد تكون إيضاحية أو إلهامية حسب السياق أو باعث التوظيف.

ومع ذلك فإن عملية التلقي قد تكون موهمة كما يراها بعض النقاد كالدكتور محمد الشنطي، الذي يؤيد فكرة د. الغذامي في أن انعدام الثبات والانضباط إحدى خصائص أسلوب الخطاب التفاعلي في تويتر، وهو أمر ملحوظ في عالم تويتر؛ حيث تغيب المصداقية في بعض جوانبه، وتأتي لغة الأرقام بصورة لا تعكس الواقع؛ لدخول بعض التلاعب أو التحريف في رفع قيمة الرقم على حساب المحتوى أو حقيقة تأثيره وتداوله[1].

ومن هنا تظهر أهمية منصة تويتر باعتبارها فضاءً أدبيًا، استطاع جذب الشعراء والقراء، وتمكن من إحداث حراك أدبي ونقدي واسع، وكشف عن اتجاهات شكلية وموضوعية راجت لدى الشعراء السعوديين؛ حتى أضحت محل اهتمام الدرس النقدي الحديث.

ثانيًـــا: سؤال الإيجاز (قيد الأحرف):

على الرغم مما أتاحه الفضاء الإلكتروني من حرية كبيرة للأدباء والكتاب للتعبير عما يجول في خواطرهم، وتجاوز بهم حدود الزمان والمكان، ومكنهم من سهولة التواصل مع المتلقي، إلا أنه قد وضع في طريقهم بعض العقبات، وقيدهم بعدد من الخصائص التي فرضتها طبيعة البرنامج الإلكتروني (تويتر)، ويتمثل ذلك في تقييد عدد أحرف التغريدة الواحدة. فمنذ ظهور تويتر أتاح للمشتركين حرية الكتابة والتعبير في حدود ١٤٠ حرفًا للتغريدة الواحدة، شاملة الأحرف والحركات والمسافات وعلامات الترقيم، إلا أن تويتر قد زاد عدد الأحرف لاحقًا إلى الضعف لتصل أحرف التغريدة الواحدة في حدود ٢٨٠ حرفًا.

---

(١) ينظر: أ.د. محمد الشنطي، **بلاغة الإيجاز في منشورات تويتر في نماذج من تغريدات الشعراء في المملكة العربية السعودية** (من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٣، ١٤٤١هـ)، ص٧٦ وينظر: د. وضحى القحطاني، **الأدب الإلكتروني في تويتر – تغريدات نجم الحصيني أنموذجا** (الرياض: مجلة الآداب، جامعة الملك سعود، م٣٠، ع٢، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م)، ص١٢

وقد كان الشعراء السعوديون كغيرهم من المشتركين الذين سعوا إلى مواكبة هذه الخاصية التي فرضها تويتر، والتكيف معها، فانسجم نتاجهم الشعري مع قالب التغريدة أحيانًا، وحاولوا في أحايين أخرى التمرد على هذا القيد بإيجاد طرائق متعددة تمكنهم من المواءمة بين قالب التغريدة ونصوصهم الطويلة –كما سيمر بنا لاحقًا–.

كان الشعر العربي منذ القدم قادرًا على التكيف مع الظروف والمتغيرات التي واجهته في مختلف العصور، وانعكس أثرها في الشعر شكلاً ومضمونًا، ولم تكن بيئة تويتر وما فيها من خصائص تقنية إلا سببًا في بروز عدد من الأشكال الشعرية، واستدعاء بعض الموضوعات التي أصبح تويتر ميدانًا خصبًا لها، لا سيما مع ما شهده فضاء تويتر من حضور بارز للمتلقي على تعدد مستوياته، واختلاف الذائقة الأدبية لدى الجمهور.

وقد تنبه النقاد إلى أثر محدودية أحرف التغريدة على الشعر، وما نتج عنها من أشكال شعرية سيطرت على الجو الشعري في تويتر، إضافة إلى بروز عدد من الموضوعات التي تناولها الشعراء، وكيف تمكنوا من مواكبة هذه المتغيرات وتوظيفها بما يخدم النص الشعري.

ولعل أول ما يطالعنا في هذا الباب كتاب (الأشكال الأدبية الوجيزة في فضاء تويتر)، للباحثة نوال السويلم، الذي قام على التعريف بالأشكال الأدبية في تويتر ومنها الشعر، وبينت من خلاله أثر الخصائص التقنية في ظهور تلك الأشكال، وكيف استطاع الأدباء تجاوز هذا القيد من خلال توظيف الأشكال الوجيزة التي تتناسب مع محدودية أحرف التغريدة.

كما يبرز في السياق نفسه بحث (بلاغة الإيجاز في منشورات تويتر في نماذج من تغريدات الشعراء في المملكة العربية السعودية) لمحمد الشنطي، واستعرض فيه سمة الإيجاز التي اصطبغت بها أشعار الشعراء السعوديين في تويتر، وما حوته هذه السمة من آثار على النصوص الشعرية.

كما تطرق بعض النقاد للحديث عن محدودية الأحرف وسؤال الإيجاز في

ثنايا دراساتهم، مثل دراسة الباحث ماهر الرحيلي (تشكلات الشعر العربي في تويتر، الشعر السعودي نموذجًا)، ودراسة محمد حبيبي (توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية، موقع تويتر أنموذجًا)، ودراسة هيفاء الجهني (شعر أحمد الهلالي التويتري وجماليات التلقي).

ولعل أبرز الآثار التي انعكست على الشعر السعودي في تويتر نتيجة قيد الأحرف؛ شيوع عدد من الأشكال الشعرية كالومضة، والثنائيات، والمساجلات، والإجازة، وغيرها من الأشكال المناسبة لطبيعة التغريدة وقصرها.

وتعد الومضة من أبرز تلك الأشكال الشعرية حضورًا في تويتر، وهي "قصيدة قصيرة شديدة التركيز والتكثيف والحدة، تحمل في باطنها حكمة أو هجاءً ونقدًا لاذعًا، أو مدحًا، وكل هذه السمات لا تخلو من مفارقة حادة وقوية، تُحدث صدمة للقارئ"[1].

وتجلت الومضة في القصائد القصيرة التي تغنت بالوطن عند الشعراء السعوديين، واختزلت عددا من المعاني والصور التي يمكن للشعراء في مواطن أخرى أن يسهموا في سرد أوصافها، وتعداد محاسنها، إلا أنها قامت على اللمحة الواصفة، والعلامة الساردة"[2].

وقد جاءت الومضة ملائمة للشعر التفعيلي، ومحملة بالمعاني والصور المكثفة، متخذة من تويتر قالبًا شعريًا يمكنه أن يكون جسرًا ممتدًا بين الشاعر والمتلقي، وحاملة تلك الكثافة اللغوية في أحرف محدودة"[3].

وكان للمساجلات دورها الباز في استثارة قرائح الشعراء في تويتر،

(١) أحمد المراغي، **بناء قصيدة الإبيجراما في الشعر العربي الحديث** (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م)، ص٢٧ وينظر: د. نوال السويلم، **الأشكال الأدبية الوجيزة في فضاء تويتر**، ص٥٠

(٢) ينظر: أ.د. محمد الشنطي، **بلاغة الإيجاز في منشورات تويتر**، ص٨١

(٣) ينظر: أ.د. ماهر الرحيلي، **الذات والقلم، دراسات نقدية في الأدب السعودي** (لبنان: منشورات ضفاف، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م)، ص٤٣٩

فأصبحت من الأشكال الشائعة بين شعراء تويتر، وأسهم في نشاطها طبيعة تويتر المتمثلة في سرعة التواصل بين الأدباء، وتمكنهم من الإشارة إلى بعضهم لتنبيههم إلى المشاركة فيها، الأمر الذي لاقى استجابة كبيرة من بعض الشعراء، والتفاف الجمهور حولهم، وكأنهم في مجلس أدبي خارج عن حدود الزمان والمكان، يتبارى فيه الشعراء ويشترك معهم جمهورهم المنتشي بتلك الموضوعات المطروحة، التي كثيرًا ما تتسم بالطرافة والمزاح والمشاكسة[١] .

كما نشطت في فضاء تويتر الثنائيات والثلاثيات والرباعيات، واستثمرها عدد من الشعراء استجابة لقيد الأحرف، إضافة إلى ظهور المقتطفات المتمثلة في اقتباس نصوص من مؤلفات أخرى أو دواوين مطبوعة الإشارة إليها في تغريدات مستقلة[٢] .

ويرى الباحث محمد حبيبي أن محدودية الأحرف تعد إحدى ميزات (تويتر)؛ إذ أسهمت هذه الخاصية بتعزيز ثقافة الاختصار والكتابة الموجزة السريعة، الملائمة لسمة العصر (عصر السرعة)، وهو مما تتطلبه المرحلة من الحاجة إلى توظيف الإيجاز والنشر الخاطف المتناسب مع الطرح السائد والقضايا اللحظية، وقد ظهرت ثمارها مع مرور الوقت، وتعود الشعراء عليها؛ ليتمكنوا من إحداث انسجام بين كتاباتهم ومحدودية الأحرف وتطويح موضوعاتهم لمساحة التغريدة[٣].

وقد تطرق بعض النقاد إلى محاولة الشعراء التمرد على محدودية الأحرف بتعاملهم مع (تويتر) بطرق متعددة، تضمن لهم نشر قصائدهم التي تجاوزت المساحة المتاحة للتغريدة الواحدة، ومن ذلك تجزئة القصيدة على عدد من التغريدات

(١) ينظر: المرجع نفسه، ٤٤٠ وينظر: د. هيفاء الجهني، **شعر أحمد الهلالي التويتري وجماليات التلقي**، ص٣٥٤

(٢) ينظر: د. نوال السويلم، **الأشكال الأدبية الوجيزة في فضاء تويتر**، ص٥٢

(٣) ينظر: د. محمد حبيبي، **توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية – موقع تويتر نموذجا** (من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٢، ١٤٤١هـ)، ص٥٦٠ و٥٨٣

المتسلسلة المرتبطة ببعضها؛ فتظهر للقارئ بصورة متتالية ومرتبة، إضافة إلى توظيف الشعراء للصور من خلال كتابة قصائدهم عليها، ونشرها عبر صفحاتهم محملة بقصائد تزيد أبياتها عن حدود أحرف التغريدة، أو كتابة تلك القصائد في مذكرات وإضافتها إلى تويتر من خلال التقاط صورة لصفحة المذكرة ونشرها في تويتر؛ متجاوزين بذلك قيد الأحرف والمساحة المحددة للتغريدة[1].

وبهذا فقد ركزت الدراسات النقدية على الشكل الشعري في فضاء تويتر، وأثر الخصائص التقنية في تويتر على الشعر السعودي؛ من خلال تركيز الشعراء على بعض الأشكال الشعرية استجابة لقيود الوسيط الإلكتروني، أو استجابة للجمهور بمختلف ثقافاتهم ومرجعياتهم، ومع كل هذا فقد استطاع الشعراء السعوديون التكيف مع خصائص الموقع الإلكتروني؛ بالاستجابة لها تارة والتمرد عليها تارة أخرى، وظلت الدراسات النقدية متابعة لهذه التحولات، وراصدة لأشكالها وآثارها.

ثالثًا: توظيف المؤثرات البصرية (توظيف الصورة):

اهتم الشعراء السعوديون في تويتر باستثمار الخصائص التقنية التي أتاحها لهم فضاء تويتر، ومن أبرز تلك الخصائص إتاحة إرفاق الصور ومقاطع الفيديو للتغريدات؛ فقاموا بتوظيفها على نحو يشي بحمل تلك الصور والمقاطع لبعض الدلالات التي تتعاضد مع النص الشعري، وتضفي عليه طابعًا جماليًا، يعزز من حضوره في ذهن المتلقي، ويخاطب الذاكرة البصرية، ويثير العاطفة المرئية، من خلال ربط النصوص بالصور والمقاطع المؤثرة، أو التي تلامس الواقع الذي يرقبه المتلقي.

وقد واكبت الحركة النقدية هذا التوظيف، ورصدت بواعثه وآثاره في النص الشعري، والطرق التي اتبعها الشعراء في إخراج نصوصهم الشعرية مقرونة بالصور والمقاطع المرئية والمسموعة، إلا أن الدراسات قد ركزت على جانب توظيف الصورة أكثر من غيرها؛ كونها الأكثر استخدامًا لدى الشعراء، وأنسب المرفقات

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص٥٨١ وينظر: أ.د. ماهر الرحيلي، **الذات والقلم**، ص٤٣٠

لطبيعة الشعر في الاعتماد على الإيجاز والإلماح.

إن هذا التوظيف للصورة قد أحدث تناغمًا بين النص الشعري والصورة المرئية، لفت انتباه النقاد، ويظهر ذلك في حديث الباحث ماهر الرحيلي عن ارتباط النص بالصورة، وتكوينه مشهدًا يوحي بتجسيد حال الشعراء القدماء عندما يصفون ما يشاهدونه أمامهم، وفي ذلك يقول: "يخيل إلي حين أقرأ بعض نصوص الشعر التي امتزجت بصورة فوتوغرافية في تغريدات تويتر، أنني أعود إلى عصور الشعر التي ازدهرت بوصف المشهد الحقيقي الذي يعن أمام الشاعر، في مجلس أو نادٍ أو خلوة مع الذات"[(١)]، وقد يكون انطلاق الشاعر من وصف صورة تمثل لحظة تأمل عميقة، ومرحلة مع الذات في عمق الصورة، تقود الشاعر نحو التجلي والتألق، بعيدًا عن رتابة الحياة، وعن أنقاض الواقع التي يصادفها في الفضاء الإلكتروني، فتكون رحلته نحو ذاته، وتكون معادلاً وجدانيًا للطبيعة الساحرة، التي طالما دفعت الشعراء نحو الشعر والإبداع.

والشاعر في موقفه مع الصورة قد يسعى للتعبير عنها بما في نفسه، وبما يتوقعه في نفس المتلقي، فيحاول النظر للصورة من زاويا متعددة، تكفل شمولية تصويره لتعدد الزوايا التي ينظر لها الجمهور، بل يحاول الوصول إلى ما هو أبعد ممن ذلك مما لا يستطيع المتلقي العادي وصفه، أو التعبير عنه[(٢)] .

أما محمد حبيبي فقد توسع في مناقشة توظيف المؤثرات البصرية، وتطرق لتوظيف الشعراء للصورة في العتبات (الصورة الشخصية والخلفية –الترويسة–، والتغريدة المثبتة) ولما تمثله من أبعاد مركزية وجوهرية، يظهر أثرها من اهتمام الشعراء بها في صفحاتهم، وتحديثها بشكل مستمر لتكون مدخلاً جذابًا إلى صفحته، وتسيطر عليها الصور التعريفية بالشاعر؛ من خلال وضع صور مؤلفاته ودواوينه، أو رسالة موجهة إليه، أو صورة شخصية تحكي حالة خاصة أراد الشاعر

(١) أ.د. ماهر الرحيلي، **الذات والقلم**، ص٤٣٦

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص٤٣٦

إبرازها[1].

وقد ظهر انطلاق الشعراء في توظيف الصورة الفوتوغرافية من محورين رئيسين: أحدهما تضمين الشعراء لبعض الصور التي تناسب مضمون الأبيات، والآخر نظم الأبيات لوصف الصورة أو التأمل فيها، وتحميلها بعض الدلالات التي يريدها الشاعر، وقد أشار النقاد لبعض النماذج التي جعلت من الصورة معادلاً بصريًا للنص الشعري، أو مساندا له في حمل الدلالات، كما يظهر في تحليل الرحيلي لتغريدة الشاعر جاسم عساكر، التي تضمنت بيتين من الشعر عبر فيهما عن ألم فقد والده، وأرفق بهما صورة يد شيخ كبير تعانقها يد طفل صغير[2].

والأمر ذاته يتكرر في إيراده تغريدة للشاعر جمال الحمداء استنطق فيهما صورة قط واقف أمام المرآة، وتظهر في المرآة صورة أسد، ليعلق عليها الشعراء بطرافة[3] :

نظر القطُّ بزهدٍ يبتغي رأي المرايا
قال إني مثل ليثٍ قالت المرآة يايا

وقد أشار بعض النقاد إلى بواعث هذا التوظيف الذي صدر عن وعي تام بأهمية الصورة في تعزيز حضورها لدى المتلقي، وارتباطها بالذاكرة البصرية، وقدرتها على حمل دلالات لا يتسع حجم التغريدة لذكرها، أو تفك بعض الرموز التي صنعها الشاعر في تغريدته.

وكان الباحث عبد الحميد الحسامي ممن تنبه إلى أثر الصورة في تعزيز عملية التلقي عندما يتضافر البصري مع اللغوي في إنتاج دلالة أعمق، فيكون الشاعر قادرًا

(١) ينظر: د. محمد حبيبي، **توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية**، ص٥٦٣

(٢) ينظر: أ.د. ماهر الرحيلي، **الذات والقلم**، ص٤٣٧

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ص٤٣٨

على إحداث تأثير في نفس المتلقي، ومخاطبة الحواس في آن واحد، محققًا بذلك التأثير على المتلقي، وإنتاج الدلالة[1].

ولعل حضور الصورة في تغريدات الشعراء المتغنية بالوطن كان بمثابة تحديد هوية ذلك الوطن، فكثيرًا ما تحمل أشعارهم الوطنية صورة العلم السعودي، أو صورة خارطة الوطن، أو شعارات الاحتفاء بالوطن، مؤكدة الانتماء شكلاً ومضمونًا، ومحددة ذلك الوطن المتغنى به.

وإذا كانت بواعث توظيف الصورة التي ركزت عليها الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر تعود إلى حمل الصورة عددًا من الدلالات، ومساندة الدلالة اللغوية، وإحداث التأثير في المتلقي، وربطه بالذاكرة البصرية؛ فقد ظهرت بعض البواعث الأخرى التي أسهمت في توظيف الصورة لدى الشعراء السعوديين، لعل من أبرزها التمرد على قيد الأحرف الذي يفرضه فضاء تويتر على الشعراء؛ فيقوم الشعراء بكتابة الأبيات الشعرية، على صورة فوتوغرافية ويغرد بها، متجاوزًا حدود الأحرف المخصصة للتغريدة.

إضافة إلى استثمار الصورة في العملية الإشهارية أو التسويقية للشعراء؛ من خلال تضمين صور بعض النصوص من دواوينهم الشعرية، أو صور تفاعل الجمهور مع تغريداتهم أو مؤلفاتهم.

ومن هنا تبرز الصورة لدى الشعراء السعوديين بوصفها عاملاً مؤثرًا في توجيه النص، وتأثيره على المتلقي، وإنتاج الدلالة إلى جانب النص الشعري، مما أدى إلى اهتمام النقاد بها، ومناقشة أثرها في الشعر السعودي على منصة تويتر.

(١) ينظر: أ.د. عبدالحميد الحسامي، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية**، ص١٣

المبحث الثاني: تلقي المضامين الشعرية

سعت الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر إلى رصد الموضوعات التي طرقها الشعراء، وتنوعت الموضوعات بين ما يشكل اتجاهًا خاصًا بالشاعر، أو يمثل مواكبة لحدث أو قضية محددة، أو ما يندرج تحت التفاعل الأدبي بين شعراء تويتر.

وقد تطرق عدد من النقاد إلى جانب المضامين الشعرية لدى شعراء تويتر، ويظهر ذلك جليًا في دراسة الباحثة بدرية السعيد المعنونة بـــ(مضامين السجال الشعري في تويتر، فواز اللعبون أنموذجًا)؛ حيث ارتكزت الدراسة على الموضوعات الشعرية التي تضمنتها مساجلات الشاعر اللعبون في تويتر، وأثرها في عملية التلقي.

كما نجد حضور الموضوعات الشعرية في عدد من الدراسات النقدية من بينها دراسة الباحث ماهر الرحيلي حول (تشكلات الشعر العربي في تويتر، الشعر السعودي أنموذجًا)، وتطرق الرحيلي فيها للشعر الذاتي والشعر الغيري، بما حواه هذان الاتجاهان من موضوعات متعددة، في حين أدرج محمد حبيبي ذلك في قراءته للشعر السعودي في تويتر تحت ما أسماه (الكتابة وفق أنساق موضوعاتية)، إضافة إلى حضور الموضوعات الشعرية في مواضع متفرقة من الدراسات النقدية الأخرى.

أولاً: الشعر الذاتي:

برز الشعر الذاتي عند الشعراء السعوديين في تويتر، معبرًا عن آمالهم وآلامهم، وممتزجًا بدفقات شعورية نابعة من الوجدان، لتصل بعد ذلك إلى القارئ، وربما لامست شعورًا داخليًا لديه، فالتقى الشاعر والمتلقي في صعيد وجداني واحد، ينعكس صداه على تفاعل المتلقي مع الشاعر عبر الوسائل التقنية التي أتاحها فضاء تويتر.

ولعل ما يميز هذا النوع من الشعر أنه مطلوب لذاته؛ فهو يستميل نوعًا خاصًا من القراء، يقرؤونه بشغف، ويبحثون عنه بين أنقاض الأخبار والمنشورات اليومية، وكأنهم يفتحون به نافذة تطل على عالم آخر، بعيد عن العالم الواقعي الذي

يعيشون فيه، ولذلك وصفهم الرحيلي بأنهم أقل الشعراء صخبًا؛ لما في شعرهم من خصائص موضوعية تمتزج بدواخل الذات إلى حد بعيد جدًا[١].

وقد حضر تتبع الموضوعات الشعرية في دراسة الحسامي لديوان الشاعر عيسى جرابا (على أغصان تويتر) –الذي جمع فيه أشعاره المنشورة في تويتر–، ووزع جرابا أغصان الديوان حسب موضوعاته (غصن النجوى، غصن الصلاة على محمد –صلى الله عليه وسلم–، غصن الوطن، غصن الصباح، غصن الحنين...)، ويرى الحسامي أن اختيار الموضوعات يخضع لوظيفة تربوية، تمتد لعدد من الموضوعات، محققة بذلك علاقة بين الذات والعالم من خلال الموضوعات الدينية، والوطنية، والأخلاقية، فهي مزيج من غرض ذاتي يتشكل في قالب شعري، ليحقق وظيفة تربوية[٢] .

ويؤكد الحسامي على علاقة شعر جرابا بالجانب التربوي، مشيرًا إلى أن مضامين الديوان تفرضها طبيعة التلقي، والرسالة التربوية التي يروم المغرد تسويقها والدعوة إليها[٣]. وإن اتفقنا مع الباحث في جانب حضور الوظيفة التربوية في بعض تغريدات جرابا، إلا أنه لا يمكن الإقرار بأن تلك المضامين جميعها قد خضعت لهذه الوظيفة، وتشكلت في حماها، فالشاعر عندما يطرق موضوعًا ذاتيًا كالحب –مثلاً– متحدثًا عن رؤيته للحب السامي، ونشوة الحب التي تضيء الحلك، لا يعني بالضرورة أنه يقدمها في قالب تربوي تثقيفي، "لتحقيق الألفة مع المتلقي وكسب وده"[٤] ، لاسيما إذا عرفنا أن أسلوب الشاعر وروح معانيه تدور دائما في هذا الفلك، على صعيد شعر تويتر وغيره، وإذا قلنا بأن الشاعر يهدف لتحقيق الوظيفة التربوية التثقيفية؛ فإنه سيخرج بذلك من عباءة الشعر الذاتي الوجداني.

وفي دراسة الباحث خالد الجميحي (حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر

(١) ينظر: أ.د. ماهر الرحيلي، **الذات والقلم**، ص٤٤٤

(٢) ينظر: أ.د. عبدالحميد الحسامي، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية**، ص٢٨

(٣) المرجع نفسه، ص٣٠

(٤) المرجع نفسه، ص٣١

برنامج تويتر، جاسم الصحيح نموذجًا) يهتم في الوقوف على (الغاية الموضوعاتية) كما أسماها، معرّضًا باهتمام الصحيِّح بالموضوعات الذاتية التي تتناسب مع أفق الانتظار عند المتلقين؛ لبناء علاقة تضمن التوازن المعرفي، وصناعة بؤرة تفاعلية بين الشاعر والجمهور[1].

وقد أشار الجميحي إلى نقطة مهمة، حين عزا اختيار الموضوعات إلى باعث يضمن حركيتها وتفاعل المتلقي معها؛ فتتكون علاقة خاصة بين الموضوعات الذاتية التي يطرقها الشاعر، وبين ذائقة المتلقي، مما يؤثر في اختيار الموضوعات لدى الشاعر بعد انسجامه مع تلك الموضوعات لقبولها وتأثيرها في المتلقي.

ومن هذه النقطة يمكن أن نقف على ذاتية جماعية، صادرة عن تجربة خاصة بالشاعر، ومتماهية مع تجارب مشابهة لدى المتلقين، كشفها التفاعل المستمر مع هذه الموضوعات، وأكد حضورها تكرار الموضوعات الذاتية وثبات أثرها لدى المتلقين.

كما أن الشعراء السعوديين في تويتر لم يكونوا ذاتيين في شعرهم فحسب، بل تعددت الاتجاهات لديهم؛ بما أكسبهم تنوعًا في الطرح، ومواكبة لمتطلبات عصرهم، وحاجة ذواتهم.

وقد أشار ماهر الرحيلي إلى تعدد الاتجاهات لدى الشعراء السعوديين في تويتر، وعدّها ميزة تضمن تنوع الشعر، وتعدد مضامينه، "فيجد المتابعون لديهم ما يمكن أن يعبر عن دواخلهم حول الكون والأحداث والذات"[2].

ثانيًا: مضامين السجال الشعري:

يعد السجال الشعري من أبرز الفنون الشعرية ثراء في تويتر؛ حيث اتسم تويتر بمد جسور التواصل بين الشعراء مع بعضهم، وبين الشعراء وجماهيرهم، الأمر الذي أسهم بشكل واضح في استجابة الشعراء لبعض الأشكال الشعرية والموضوعات التي تُحدث حراكا وتفاعلاً بين الشعراء والمتلقين، وبذلك يضمن

(١) ينظر: د. خالد الجميحي، **حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر برنامج تويتر**، ص٤٢٣

(٢) أ.د. ماهر الرحيلي، **الذات والقلم**، ص٤٤٥

الشاعر حضوره على الساحة، محاولاً إثبات قدرته الشعرية على طرق الموضوعات المختلفة تارة، ومشاركًا الشعراء في موضوعاتهم ومطارحاتهم تارة أخرى.

ولعل هذا النوع من الشعر قد أتاح الفرصة أمام بعض الشعراء المغمورين لاستعراض مواهبهم، واختبارها بمواجهة شعراء آخرين، أمام عدد كبير من المتفاعلين مما يساعدهم في تسويق أسمائهم، وتعريف جمهور الشعر بها، إضافة إلى تميز هذا النوع الشعري باستدراج بعض الأفكار والرؤى التي يحتفظ بها الشعراء، للمشاركة بها في بعض الموضوعات الاجتماعية والفكرية، وتحقيق جانب الطبع في إنتاج الشعر، وتقديم بعض الشعراء بصورة مغايرة لتلك التي رسمتها دواوينهم الشعرية، لاسيما عندما يجنح الشاعر إلى طرق الموضوعات مستدعيًا الظرافة في سجاله مع الشعراء.

وقد اهتمت بعض الدراسات النقدية بالمساجلات الشعرية في تويتر، ورصدت بواعثها، وموضوعاتها وأبرز أعلامها، ومن ذلك دراسة بدرية السعيد التي خصصتها للوقوف على مضامين السجال الشعري لدى الشاعر فواز اللعبون في تويتر، مسلطة الضوء على أحد أبرز أعلام السجال الشعري في تويتر، وراصدة أبرز الموضوعات السجالية التي تراوحت بين مضامين وجدانية كسجال البوح، والرثاء، والإخاء، والمحبة، وأخرى اجتماعية، كسجال القهوة، وسجال الإفتاء، وسجال التودد في التعدد، إضافة إلى بيان أثر التلقي في هذه الموضوعات وتفاعله معها.

كما نجد المساجلات الشعرية في تويتر حاضرة في دراسة ماهر الرحيلي، مشيرًا إلى أنها تقوم على أساس "إثبات الشاعرية"[(١)] ومستعرضًا عددًا من النماذج لدى فواز اللعبون، الذي استطاع بحضور بديهته الشعرية، وروحه المرحة، ونَفَسه الطويل، أن يغري الشعراء بمساجلاته في تويتر، وطرقه عددًا من الموضوعات التي تدور في فلك الإخوانيات، وتفاعل الشعراء معها.

وإذا تأملنا في مضامين السجال الشعري الذي تطرق إليه النقاد، وجدناه

(١) المرجع نفسه، ص٤٤٠

شاملاً الاتجاه الوجداني الذاتي، وغير الذاتي، إلا أنه قد ارتكز في كثير من موضوعاته على الشعر الاجتماعي، ممتزجًا بالظرافة والطرفة؛ لما في ذلك من أثر ظاهر على استجابة الجمهور وتفاعلهم؛ ففي حين أن الشعر الوجداني يستميل جمهورًا خاصًا متذوقًا، تبرز الموضوعات الاجتماعية كالزواج والتعدد، والضيافة، والكرم، والأحداث اليومية، موظفة الطرفة، ومغرية المتابعين بالتفاعل مع هذه الموضوعات، وتحفيز الشعراء الذين يمثلون رؤيتهم لتلك الموضوعات.

وإذا كانت المساجلات الشعرية في تويتر قد أحدثت حراكًا وتفاعلاً بين الشعراء والمتلقين، فإنها على الجانب الآخر قد أبرزت أبياتا مرتجلة، تميل إلى التقريرية والمباشرة بوصفها أنموذجًا شعريًا رائدًا، يتغنى به الجمهور، ويضمنونه صورًا ومقاطع صوتية ومرئية يعاد نشرها وتداولها، متخذين من (اللحظة) منطلقًا لبناء تصور شامل للشعر بصورته القريبة الواضحة، التي تميل إلى النظم. إلا أن هذا النوع كان متميزًا في استمالة الجمهور، وتقريب الشعر الفصيح إلى العامة؛ حيث أصبح الشعر بمنأى عن التصنيف النخبوي، إذ استطاع ملامسة ذائقة الجمهور واستدراجهم إلى عالم الشعر وسحره، كما يظهر ذلك عند جاسم الصحيح، ومحمد يعقوب وغيرهما.

ثالثًا: الوسم الأدبي:

يأتي الوسم (هاشتاق) بوصفه أحد أبرز خصائص تويتر التي تتيح للمستخدمين تخصيص مساحة للتغريد حول موضوع محدد، ويشترك المغردون في طرح آرائهم ومشاركاتهم حول الموضوع ذاته المحدد بالوسم.

وكان الوسم الأدبي من ضمن التقنيات التي وظفها الشعراء السعوديون في نشر إبداعاتهم الشعرية؛ حيث اتخذ بعض الشعراء وسمًا خاصًا يضمنونه تغريداتهم الشعرية، وأفكارهم الأدبية والنقدية، في حين يشارك الشعراء في بعض الوسوم العامة التي تتخذ من الأحداث والمظاهر الاجتماعية موضوعا لها.

وعلى النمط الأول نجد الباحثة هيفاء الجهني قد تحدثت عن وسم #قطرات_صلبة للشاعر أحمد الهلالي، الذي اتخذ من الوسم فضاء ينثر فيه أفكاره

وتجاربه الشعرية، ويطعمه ببعض أشعاره، ثم تحول بعد ذلك ليكون وسمًا شعريًا خاصًا، يُضمِّنه موضوعات ورؤى شعرية متفرقة[١]، ويظهر من تناولها لهذا الوسم أثره في توجيه الشعر، واستيعابه عددا من الموضوعات الشعرية، وقد استطاع الشاعر من خلال الوسم جذب المتابعين، وتحفيزهم للتفاعل مع النصوص الشعرية، حتى أصبح أحد أبرز المؤثرات في شعره.

ومن الشعراء من خصص وسما يحمل اسمه، يُضمِّنه تغريداته الشعرية، ويحفظ بذلك حقه الفكري بنسبة الأبيات إليه، ويُمكِّنه من جمع الشعر لاحقا، فأصبحت بذلك إحدى خصائص تويتر المحفزة للشعراء لنشر تجاربهم الشعرية.

وجاء النمط الثاني مهتمًا بالنسق الجمعي الذي يحدد موضوعًا يغرد حوله المشتركون، ويستثمره الشعراء في كتابة أبيات شعرية موافقة لذلك الموضوع، كما يظهر في دراسة محمد حبيبي، التي أشارت إلى مشاركة الشعراء في الوسوم العامة، مثل #شعر_الحكمة ، و #أدب_السفر ، و #اليوم_الوطني ، وهي وسوم مشتركة وعامة ليست مختصة بشاعر دون غيره[٢] ، وتعد هذه الوسوم من البواعث التي دعت الشعراء لنظم الشعر، خاصة فيما يتعلق بالمناسبات الوطنية، والاحتفالات الاجتماعية؛ حيث ينشط الشعراء، ويلتف حولهم المتابعون، فتنتج عن ذلك حركة شعرية، يصحبها تفاعل يتشكل من خلال ردود المتابعين ونقدهم لتلك النصوص.

ولعل ما يميز الوسم الأدبي؛ استثمار الشعراء له في مشاركة المتلقي رؤيته الشعرية لتلك الموضوعات التي اهتم بها، وخصص وسمًا من أجلها، بالإضافة إلى تحول الوسم الشخصي أو العام ليكون ديوانًا يضم أبرز ما قاله الشاعر أو الشعراء، ويسهل للمتلقي الوصول إلى النصوص الشعرية التي يريدها، مصنفة حسب شعرائها أو موضوعاتها.

---

(١) ينظر: د. هيفاء الجهني، **شعر أحمد الهلالي التويتري وجماليات التلقي**، ص٣٥٦

(٢) ينظر: د. محمد حبيبي، **توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية**، ص٥٨٥

رابعًا: موضوعات متفرقة:

إن الحضور البارز للشعر السعودي في تويتر واختلاف المتلقي بوصفه متذوقًا ومتابعًا وناقدًا للشعر، قد ضمن له تعدد الأغراض والموضوعات الشعرية، كما كفلت طبيعة تويتر التواصلية الاجتماعية أن يقدم الشعراء شعرًا اجتماعيًا مواكبًا للأحداث، للوصول إلى ذائقة المتلقي من خلال تحقيق المعاصرة التي تربطهم بمجتمعاتهم وأحداث عصرهم.

ومن هذا المنطلق فقد حمل الشعر السعودي في تويتر عددًا من الموضوعات الاجتماعية، التي احتفى بها الشاعر والمتلقي في آن واحد، ودارت حولها نقاشات وآراء، مؤيدة أو معارضة، أسهمت في إحداث ارتباط كبير بين حجري الرحى، ولفتت أنظار الدراسين إلى أهميتها، كونها موضوعات مؤثرة في عملية التلقي.

ويأتي موضوع (الوطن) في طليعة الموضوعات التي تحدث عنها النقاد في تلقي الشعر السعودي، وبرز في دراسات متعددة، فقد ناقش الحسامي موضوع الوطن لدى الشاعر عيسى جرابا، وبيَّن مدى تفاعل المتلقي معه من خلال "إثارة خطابات حجاجية سياسية في قضايا المشهد السياسي في السعودية"[1] ، وتفاعل المتلقي من خلال إعادة تغريدها وتفضيلها.

أما خالد الجميحي فيرى أن موضوع الوطن في شعر جاسم الصحيح في تويتر "هو أكثر الموضوعات تفاعلية من قبل المتابعين؛ وذلك لما يشكله من قيمة وجدانية في الجمهور السعودي"[2] ، ليجد الشاعر بعد ذلك تفاعلاً واسعًا من المتابعين، وتأكيدًا على مشاركته الشعور ذاته تجاه الوطن.

كما ظهرت بعض الموضوعات الدينية لتلفت اهتمامًا النقاد إليها، ومن ذلك دراسة الباحثة وضحى القحطاني التي ارتكزت على تغريدات الشاعر نجم الحصيني، حول موضوع المدائح النبوية، وأشارت الباحثة إلى أن هذا الموضوع هو الأبرز

(١) أ.د. عبدالحميد الحسامي، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية**، ص١٧

(٢) د. خالد الجميحي، **حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر برنامج تويتر**، ص٤٢٤

لدى الشاعر في تويتر؛ حيث خصص الشاعر تغريدة أسبوعية لهذا الموضوع في يوم الجمعة، لتصبح عادة ولازمة عند الشاعر، ولتكون منبرا لإشاعة الحب للرسول – صلى الله عليه وسلم–، وتقريب الناس من نهجه وسلوكه؛ محققا بذلك بُعدًا دعويًا وأخلاقيًا[1].

إضافة إلى ذلك فقد برزت موضوعات متعددة، لدى الشعراء السعوديين في تويتر، كالحب، والرثاء، والإخوانيات، والشعر الديني، التي تناولتها الدراسات النقدية.

(١) ينظر: د. وضحى القحطاني، **الأدب الإلكتروني في تويتر**، ص١٨

المبحث الثالث: جماليات التلقي

ارتكزت عدة دراسات نقدية للشعر السعودي في تويتر على رصد جماليات التلقي التي ظهرت بصورة جلية في الفضاء الإلكتروني (تويتر)؛ وذلك من خلال إتاحة الفرصة للمتلقي في توجيه مسار بعض اتجاهات الشعراء الموضوعية والفنية؛ مما نتج عنه تنوعًا في أنماط التلقي ومستوياته، ومدى تحقق أفق التوقع لدى المتلقي أو انكساره ، وأثر ذلك في لغة الشعراء وأساليبهم.

ويأتي اهتمام النقاد بإبراز جماليات التلقي كونها المحور الرئيس لنظرية التلقي، التي تضع المتلقي في مستوى تأثير المؤلف، وتوجيه النص الأدبي؛ وفق نوع المتلقي وثقافته، ومرجعياته، ومدى استجابته وتفاعله مع العمل الأدبي.

والمتأمل في الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر يجدها منصبة حول مستويات التلقي وأنماط المتلقين، ودراسة أفق التوقعات لدى المتلقي من جانب تحققه وانكساره، وإضافة إلى اللغة الشعرية التي كانت من أبرز العوامل المؤثرة في مستويات التلقي وحالات التوقع والانتظار.

أولاً: مستويات التلقي:

تتعدد مستويات التلقي تبعًا لمستوى المتلقي؛ حيث تخضع لثقافة المتلقي ووعيه وثرائه الفكري والفني ومرجعياته، مما ينعكس على فاعليته في تلقي النص الأدبي والتأثير فيه، بحيث يصبح المتلقي في منزلة مقابلة لمنزلة المبدع وفق مستوى التلقي المصنف عليه.

وقد قامت نظرية التلقي بتحديد بعض مستويات التلقي وفق تصنيف المتلقي، كالمتلقي الحقيقي والمتلقي المثالي، والمتلقي الضمني، ويرجع ذلك إلى طبيعة المتلقي، وأثره في النص الأدبي[1].

وفي ظل تطور الدراسات النقدية، واهتمامها بجانب المتلقي، فقد ظهرت

(١) ينظر: فولفغانغ إيزر، **فعل القراءة – نظرية جمالية التجاوب في الأدب**، ترجمة د. حميد لحمداني و د. الجلالي الكدية (فاس: مكتبة المناهل)، ص٢١

مصطلحات متعددة لتصنيف القارئ أو المتلقي نظرًا لموقعه من النص، وقدرته على استيعاب مضامينه، وتوجيهه، فظهر القارئ المقصود، والقارئ المخبر، والقارئ الأعلى، والقارئ الضمني، وغير ذلك من تصنيفات القراء[١].

وكانت الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر قد وجهت اهتمامها حول ثلاثة أنماط للمتلقي: المتلقي الصريح، والمتلقي الضمني، والمتلقي الرقمي.

١- **المتلقي الصريح**: ورد المتلقي الصريح في هذه الدراسات النقدية على هيئة مستقبل التغريدة بدءًا، أو هو كل من يمتلك حسابًا على تويتر، أو يتابع المبدع[٢]، وقد يكون هذا المتلقي ممن يكتفي بالمتابعة دون أن يحدث تفاعلاً، أو يكون له تفاعل محدود من خلال السمات التقنية التي أتاحها له تويتر، إلا أنه لا يمثل إضافة حقيقية مؤثرة في النص.

وقد يندرج تحت هذا المستوى المتلقي المتفاعل بصورة بعيدة عن النص، أو من يخرج عن الأطر الموضوعية والفنية دون أدنى وعي بموضوع النص أو النقاش الذي يدور حوله[٣]، فهو في هذه الحالة يمثل حركة بعيدة عن الهدف، ليس لها التأثير الواضح في استقبال النص، فهو متلق مستهدف، محدود الأثر.

إن حضور هذا النمط من المتلقين يسهم في زيادة لغة الأرقام للنص؛ من حيث عدد مشاهداتها، ولكنه يبقى في حيز الأثر المفقود، وذلك لبعده عن مواطن التأثير الذي يدفع المبدع نحو التطور، مما قد يشكل تأثيرا سلبيا على المبدع ونشاطه الشعري.

وفي حين ظهور سلبية هذا النمط على المبدع، إلا أن المبدع قد يقوم بتحويله لنقطة وصول يسعى من خلالها إلى استفزاز وتحفيز ذائقة المتلقي، وسحبه

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص٢٤

(٢) ينظر: أ.د. عبدالحميد الحسامي، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية**، ص٨

(٣) ينظر: د. بدرية السعيد، **مضامين السجال الشعري في تويتر – فواز اللعبون أنموذجا** (من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٢، ١٤٤١هـ)، ص١٦٥

نحو مستوى آخر، يتفاعل فيه المتلقي، ويصبح صاحب أثر إيجابي في عملية استقبال النص.

٢- **المتلقي الضمني**: يأتي المتلقي الضمني ليمثل حالة تقوم على إنتاج الأفكار والمعاني لدى المبدع، دون أن **تكون** حقيقية الوجود، ومن هذا المنطلق فقد حدد (آيزر) مفهوم القارئ الضمني بأنه "بنية نصية تتوقع حضور متلق دون أن تحدده بالضرورة... ويُعيِّن مفهوم القارئ الضمني شبكة من البنيات التي تستدعي تجاوبًا يُلزم القارئ فهم النص"[(١)] .

وقد تنبه النقاد إلى بروز هذا المستوى من التلقي لدى الشعراء السعوديين في تويتر؛ حيث أصبح الشاعر يفترض نمطًا محددا يقوم بدور توجيه التغريدات إلى خطابات وسياقات محددة؛ مبنية على معرفة مسبقة بنوعية المتلقي، وهو ما أشار إليه الحسامي أن الشاعر يسعى من خلاله إلى تحقيقه التواصل التفاعلي للتراضي، والابتعاد عن اصطدام المبدع بالمتلقي[(٢)] .

وفي دراسة أخرى يبرهن الجميحي أن الشاعر السعودي جاسم الصحيح قد استهدف متلقيًا ضمنيًا استطاع من خلاله الوصول إلى ذائقة الجمهور، وتحفيزهم للتفاعل مع النصوص المنشورة، ويظهر ذلك من خلال عنايته بالشعر وتجويده، والقدرة على توظيف المعنى الإنساني وتحقيق الدهشة، والتعالق مع الذاكرة الاجتماعية والسياسية والتاريخية، وطرق المضامين المحفزة للتفاعل، كالتغني بالوطن، وتوظيف القضايا الاجتماعية، إلى غير ذلك من الوسائل التي استطاع من خلالها الشاعر كسب تفاعل الجمهور وحفاوتهم[(٣)] .

وفي جانب آخر فقد اهتمت نوال السويلم في الوظيفة التي يؤديها القارئ الضمني من حيث سد الفراغات والفجوات التي يحدثها المبدع في النص، في عملية

---

(١) فولفغانغ إيزر، **فعل القراءة**، ص٣٠

(٢) ينظر: أ.د. عبدالحميد الحسامي، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية**، ص٨

(٣) ينظر: د. خالد الجميحي، **حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر برنامج تويتر**، ص٤٣٠

تسعى لجذب القارئ إلى تفاصيل النص، لملء تلك الفجوات، استنادًا على ثقافته وقراءته للسياق[١] .

ويأتي هذا النمط ليكون من أبرز الأنماط الناهضة في دراسة النقاد للشعر السعودي في تويتر؛ لما له من أهمية بالغة، أسهمت في توجيه مسار النصوص الشعرية لمراعاة أنماط المتلقين وثقافاتهم؛ لتحقيق تفاعل واسع، وتحفيز استجابة الجمهور لمنشورات الشعراء.

٣- **المتلقي الرقمي:** يمثل **المتلقي** الرقمي أحد أبرز مستويات التلقي في الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر؛ حيث أصبح المتلقي في فضاء تويتر متَّسما بصفات اكتسبها من الخصائص التقنية لهذا الفضاء الإلكتروني، ومعتمدًا على آليات رقمية تتيح له استقبال النص والمشاركة في نشره وتداوله والتعليق عليه أو نقده؛ فهو يُعد شكلاً من أشكال التحول في القراءة من الطريقة الكلاسيكية، إلى مستوى آخر يجعل للقارئ سلطة نقدية وإشهارية باستخدام الخصائص التقنية لتويتر.

ويمكن القول إن "نشاط التلقي الذي يبذله القارئ الرقمي لا يقتصر على ملفوظات لسانية يتفاعل معها، فالنص يتشكل من وسائط أخرى غير اللغة ،كالصورة والصوت، إذ تعد مثيرات سمعية وبصرية عليه أن يتفاعل معها، لينجز جماليات التلقي، كما يتفاعل أيضًا مع وصلات أو روابط تنقله إلى بنية نصية، أو موقع آخر مغاير لنقطة البدء التي انطلق منها"[٢]، وبهذا يتضح لنا أننا أمام متلقٍ متسلح بخصائص الرقمية، التي تحيله من قارئ عادي إلى قارئ مشارك يتخطى حدود الزمن، ويسهم في تداول النصوص وتوجيهها، ويعزز حضور القارئ الضمني لدى المبدع.

وتأتي تقنيات تويتر لتتيح للمغرد توظيف الصور المرئية والمقاطع الصوتية أو المرئية، والروابط الإلكترونية؛ لتفتح الدلالات أمام المتلقي، ويتجاوز الحد الذي

(١) ينظر: د. نوال السويلم، **الأشكال الأدبية الوجيزة في فضاء تويتر**، ص٦٠

(٢) د. نوال السويلم، **الأشكال الأدبية الوجيزة في فضاء تويتر**، ص٨٧

يقف عنده النص الكتابي، وهو ما دعا الباحثة نوال السويلم لتؤكد على خضوع تلقي الصورة لذائقة متلقيها؛ نظرًا لاختلاف تأثيرها المبني على أنماط المتلقين[1] .

وفي الحديث عن تقنيات تويتر يجد النقاد أنفسهم أمام مستوى جديد من التلقي، ينأى عن اللغة بوصفها محركًا للمتلقي إلى الاعتماد على الرموز وإشارات التفاعل كأيقونة الإعجاب، وإعادة التدوير، والاقتباس، وتصوير الشاشة، إلى غير ذلك من الممارسات التي أتاحها تويتر للمتلقي للتفاعل مع النصوص المنشورة[2] .

وإذا كان تويتر قد هيأ للمتلقي فرصة المشاركة والتعبير عن موقفه تجاه النص الشعري، فإنه أيضًا قد أكسب المتلقي ثقة بدوره الفعال والمشترك في نجاح الشاعر؛ حيث أصبح الشاعر مهتمًا بمراعاة ذائقة جمهوره، وتكوين أفق التوقع بناءً على أنماط معجبيه؛ ليضمن بذلك حفاظه على مكانته الشعرية لدى الجمهور، وانتشار نتاجه الشعري، في ظل التدفق الهائل للشعراء على تويتر.

ويأتي هذا النمط من التلقي بما أتيحت له من تقنيات ليحفز الدراسات النقدية على رصد الآثار الناتجة عن تلقي الشعر السعودي في تويتر؛ نظرًا لاختلاف ثقافة المتلقي ووعيه الفني، ولمحاولة تطويع الشعر الفصيح للجماهيرية، والنأي به عن المستوى النخبوي؛ لضمان انتقال الشعر من مرحلة الفتور الذي شهده الواقع الشعري (المنبري والطباعي) وانفتاحه أمام عالم أرحب يتخطى حدود الزمان والمكان[3] .

ثانيًا: أفق التوقع:

يأتي أفق التوقع أو أفق الانتظار ليدل على "الفضاء الذي يتشكل فيه بناء

(١) المرجع نفسه، ص٩٠

(٢) ينظر: د. خالد الحميحي، **حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر برنامج تويتر**، ص٤٣٩

(٣) ينظر: د. محمد حبيبي، **توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية**، ص٥٩٣

المعنى، ويتبين من خلاله دور القارئ في إنتاج المعنى بواسطة التأويل"[١]، فهو فضاء يتيح للقارئ محاولة الوصول إلى الفكرة أو المعنى الذي يريده الكاتب، من خلال التوقع المبني على ثقافة القارئ، وتجاربه السابقة التي تساعده في قراءة الأحداث والأفكار المبثوثة في النص.

فالحديث عن أفق التوقع يبحث في خبرة القارئ السابقة، وقدرته على استحضار التجربة السابقة وتفاعلها مع النص المقروء لاستكمال عملية التأويل، فالقارئ يُقبل على النص محملاً بخبرات ومرجعيات تؤثر في تفاعله مع النص، وتبني تصورًا أو خارطة ذهنية يتوقعها، ويأتي النص محققًا هذا التوقع، أو كاسرًا لأفق التوقع ومحدثًا خيبة انتظار في ذهن القارئ.

وقد حضر أفق التوقع في عدد من الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر بوصفه أحد جماليات التلقي التي تمظهرت في الفضاء الإلكتروني، كاشفة عن قدرة الشعراء على افتراض آفاق متابعيهم، وقدرة المتابعين على بناء أفق وفق خبراتهم وتجاربهم، ومدى تمكن الشعراء من كسر أفق التوقع لدى المتابعين وإحداث الدهشة الناتجة عن مراوغة ذهن القارئ.

وكان هذا الحضور قد ظهر في بعض الدراسات المهتمة بالعلاقة بين الشاعر والقارئ، ومنها دراسة هيفاء الجهني التي سلطت الضوء على أفق التوقع بين الشاعر أحمد الهلالي ومتابعيه، ومدى تمكن الشاعر من كسر أفق التوقع لدى المتلقي؛ ليصل به إلى حد الانبهار، ويستفز ذائقته الأدبية للتعبير عن رأيه في النص الشعري من خلال الرد المفصل على تلك الأبيات[٢].

كما تأتي خيبة التوقع لدى المتلقي محدثة هزة جمالية مثرية للنص، وقائمة على أساس تصادم أفق النص وأفق توقع المتلقي؛ مما انعكس إيجابيًا على تفاعل

(١) محمد سعدون، **جماليات التلقي، مفهومها ومرجعياتها الفلسفية** (الجزائر: مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، ع١٣، ٢٠١٣م)، ص٦٥

(٢) ينظر: د. هيفاء الجهني، **شعر أحمد الهلالي التويتري وجماليات التلقي**، ص٣٦٧

المتابعين مع تلك النصوص، ومحاولة معارضتها[1].

وفي إلماحة ذكية يقف الجميحي عند خيبة توقع عكسية، متمثلة في دور المتلقي الخبير الذي بإمكانه كسر أفق التوقع لدى الشاعر؛ من خلال قراءة النص وتأويله من جانب مختلف، بحيث يصبح المعنى متأرجحًا بين تأويليين، وموحيا بأسئلة تتشكل في ذهن المتلقي[2].

كما يتطرق الحسامي إلى ما يسمى بـــ(اندماج الآفاق) في تحليله للتفاعل بين عيسى جرابا وجمهوره[3]، ويأتي هذا المفهوم دالاً على تحقق القيمة الجمالية في النص الشعري، وتأثيرها في المتلقي؛ إذ إن المتلقي في بعض جوانبه يحقق هذا الاندماج، ويُقدم متلقيًا يندمج مع رؤية الشاعر، ويسافر معه عبر التاريخ مستحضرًا الدلالات المبثوثة في النص، وموظفًا الخبرة والتجربة في سبيل تحقيق هذا الاندماج.

وهكذا نجد اهتمام النقاد بأفق التوقع، نظرًا لحضوره البارز في تويتر؛ نتيجة التقنيات التي أتاحت للمتلقي الإعجاب بالنصوص الشعرية، ومشاركتها، والتعليق عليها أو نقدها، وإثارتها عددا من التساؤلات التي تستفز المتلقي للبحث عن إجابتها عن طريق سبر أغوار النص، والبحث في الأسس والمرجعيات التي قامت عليها تلك الأفكار.

ثالثًا: اللغة بين الإيحاء والمباشرة:

ناقشت الدراسات النقدية للشعر السعودي في تويتر -في مجملها- موضوع اللغة، ومدى مواكبتها لحاجة المتلقي على اختلاف مستوياته، وكيفية تخطيها للعقبات التي فرضتها طبيعة تويتر.

وكانت اللغة عنصرًا رئيسا من عناصر القراءة المنتجة؛ لما تحمله مجازاتها من تعدد القراءات التأويلية الموصلة إلى إنتاج المعنى، وهو ما جعل بعض النقاد ينطلقون

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص٣٦٨

(٢) ينظر: د. خالد الجميحي، **حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر برنامج تويتر**، ص٤٣٧

(٣) ينظر: أ.د. عبدالحميد الحسامي، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية**، ص٢٥

من إيحائية اللغة بوصفها عملاً مهمًا للوصول إلى القراءة المنتجة[١]، وسببًا من أسباب التفاعل بين المتلقي والشاعر؛ نظرًا لما أحدثته اللغة الموحية من إشباع المتعة الفنية لدى المتلقي، وحمله إلى فضاءات التأويل، لمحاولة الوقوف على دلالات الألفاظ، ومجازات التعبير.

وترتبط اللغة ارتباطًا وثيقًا بـــ(أفق التوقع)، فهي تُعد من أهم العوامل المؤثرة في كسر أفق التوقع لدى الملتقي حال اعتمادها على الإيحاء والانزياحات، في حين تميل اللغة المباشرة لتحقيق التوقع؛ نظرًا لقربها من مستويات التلقي المختلفة.

كما تأتي اللغة الموحية محاولة التمرد على محدودية الأحرف التي فرضها تويتر، لما تحمله من دلالات قد لا يتمكن الشاعر من عرضها في قالب التغريدة، فتقوم هذه اللغة بالإحالة على خبرة القارئ وقدرته على تتبع الدلالات، وتعتمد على ذكائه في سد الفجوات التي يحدثها الإيحاء.

وعلى صعيد آخر ترتكز بعض الدراسات النقدية على رصد لغة الحياة اليومية، القريبة من المتلقي، لاسيما في عرض الموضوعات الدينية والاجتماعية، ومدى قدرتها على جذب جمهور المتابعين، في حين اهتم بعض النقاد بمتابعة اللغة التقريرية المباشرة لدى الشعراء السعوديين، كما يظهر في دراسة الباحث عادل الزهراني لشعر عيسى جرابا، الذي أشار إلى بروز اللغة الواضحة المباشرة في شعره، محيلاً ذلك إلى أسلوب الشاعر في ميله إلى الوضوح، إضافة إلى قرب الجمهور العام من الشاعر، مما حداه إلى استخدام اللغة المباشرة التي يفهمها المتلقي على تعدد مستوياته، دون حاجة القارئ إلى المشاركة في إنتاج المعنى وصنع الدلالة[٢] .

(١) ينظر: د. هيفاء الجهني، **شعر أحمد الهلالي التويتري وجماليات التلقي**، ص٣٦٠

(٢) ينظر: د. عادل الزهراني، **خطيب على أغصان تويتر – قراءة في تغريدات عيسى جرابا الشعرية** (من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٢، ١٤٤١هـ)، ص٣٣٩

الخاتمة:

- ينبع اهتمام النقاد بالشعر السعودي في تويتر كونه يمثل مظهرا من مظاهر التحول في مسيرة الشعر السعودي؛ حيث أتاح للشاعر فرصة نشر نصوصه الشعرية متجاوزا حدود الزمان والمكان، وجمعه بجمهور الشعر على صعيد واحد، في عملية تواصلية مستمرة.
- تميَّز فضاء تويتر بكونه فضاءً رقميًا تحققت فيه جماليات التلقي؛ وذلك من خلال تعدد أنماط المتلقين، وتفاعلهم الدائم مع الإبداع الشعري، وتأثيرهم في نتاج الشعراء؛ مما أدى إلى لفت أنظار الباحثين نحو هذا الفضاء الرقمي، والكشف عن قدرته على تطوير الحركة الشعرية لتواكب متطلبات العصر.
- فرض فضاء تويتر بعض الخصائص التي كانت عقبة أمام الشعراء، ممثلة في (محدودية الأحرف)، إلا أن الشعراء قد تمكنوا من التكيف معها عبر استخدام أساليب الإيجاز والإيحاء، أو تمردوا عليها من خلال توظيف الصور والمقاطع الصوتية والمرئية وغيرها لتجاوز هذه العقبة.
- رصد النقاد عددًا من الأشكال الشعرية التي برزت في فضاء تويتر؛ لملاءمة خصائصه التقنية، ومنها: الثنائيات والرباعيات، والومضة، والمساجلات الشعرية.
- أشار النقاد إلى تنوع المضامين والموضوعات الشعرية لدى الشعراء، بين شعر ذاتي واجتماعي ووطني، وغير ذلك، وأثر السمات التقنية مثل (الوسم) في بروز بعض الأغراض، إضافة إلى أثر المساجلات الشعرية في توجيه الشعراء نحو موضوعات محددة.
- ارتكزت بعض الدراسات النقدية على دراسة جماليات التلقي عند شعراء تويتر، راصدة تنوع مستويات التلقي لدى جمهور الشعر في تويتر، بين متلقٍ صريح وضمني ورقمي، وأثر هذه المستويات في نتاج الشعراء.
- برز (أفق التوقع) في الدراسات النقدية بوصفه عنصرا مهما من عناصر

التلقي؛ حيث ناقش النقاد أثر تحققه وانكساره لدى المتلقي، وما يحدثه من دهشة تربط المتلقي وجدانيا بالنص الشعري، وتحفزه على التفاعل مع النصوص الشعرية.

- اهتمت الدراسات النقدية بجانب اللغة لدى الشعراء؛ حيث تراوحت لغة الشعراء بين اللغة الموحية والمباشرة؛ وذلك تبعا للموضوعات المطروقة، ونوعية المتلقي.

وتوصي الدراسة بالعناية بنتاج الشعراء السعوديين في تويتر، ودراسة أثر التحول إلى الفضاء الرقمي قياسا بنتاجهم خارج هذا الفضاء، كما توصي بدراسة مستويات الحضور لدى الشعراء في وسائل التواصل الحديثة، وفاعلية حضور المرأة الشعري. وتؤكد الدراسة على أهمية دراسة الفنون الأدبية في هذه المواقع الإلكترونية؛ كونها تمثل منعطفا هاما للأدب السعودي، ومظهرا من مظاهر التحول الفني.

المصادر والمراجع

إيزر، فولفغانغ، **فعل القراءة – نظرية جمالية التجاوب في الأدب**، ترجمة د. حميد لحمداني و د. الجلالي الكدية، فاس: مكتبة المناهل.

بركات، وائل، وآخرون، **نظرية التلقي وإشكالية المصطلح**، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، م٣٢، ع١، ٢٠١٠م.

الجميحي، خالد، **حركية الشعر وتفاعل المتلقي عبر برنامج تويتر – جاسم الصحيِّح نموذجًا**، من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٣، ١٤٤١هـ.

الجهني، هيفاء، **شعر أحمد الهلالي التويتري وجماليات التلقي**، من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٤، ١٤٤١هـ.

حبيبي، محمد، **توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية – موقع تويتر نموذجا**، من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٢، ١٤٤١هـ.

الحسامي، عبدالحميد، **فاعلية التلقي في تشكيل خطاب التغريدة الشعرية – قراءة في ديوان على أغصان تويتر**، من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٤، ١٤٤١هـ.

ربابعة، موسى سامح، **جماليات الأسلوب والتلقي**، الأردن: دار جرير للنشر والتوزيع، ط١

الرحيلي، ماهر، **الذات والقلم، دراسات نقدية في الأدب السعودي**، لبنان: منشورات ضفاف، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

الزهراني، عادل، **خطيب على أغصان تويتر – قراءة في تغريدات عيسى جرابا الشعرية**، من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٢، ١٤٤١هـ.

سعدون، محمد، **جماليات التلقي، مفهومها ومرجعياتها الفلسفية**، الجزائر: مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة، ع١٣، ٢٠١٣م.

السعيد، بدرية، **مضامين السجال الشعري في تويتر – فواز اللعبون أنموذجا**، من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٢، ١٤٤١هـ.

السويلم، نوال، **الأشكال الأدبية الوجيزة في فضاء تويتر**، الرياض: النادي الأدبي بالرياض، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

شرفي، عبدالكريم، **من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة**، الجزائر: منشورات الاختلاف، بيروت-لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٠٧م.

الشنطي، محمد، **بلاغة الإيجاز في منشورات تويتر في نماذج من تغريدات الشعراء في المملكة العربية السعودية**، من أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، م٣، ١٤٤١هـ.

فضل، صلاح، **شفرات النص، دراسة سيميولوجية في شعرية النص والقصيد**، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط٢، ١٩٩٥م.

القحطاني، وضحى، **الأدب الإلكتروني في تويتر – تغريدات نجم الحصيني أنموذجا**، الرياض: مجلة الآداب، جامعة الملك سعود، م٣٠، ع٢، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

المراغي، أحمد، **بناء قصيدة الإبيجراما في الشعر العربي الحديث**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢م.

مرتاض، عبدالملك، **شعرية القصيدة، قصيدة القراءة**، دار المنتخب العربي، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

هولب، روبرت، **نظرية التلقي – مقدمة نقدية**، ترجمة د. عزالدين إسماعيل، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، ط١، ٢٠٠٠م.

Bibliography

Iser, Wolfgang, **The act of reading - responsive aesthetic theory in literature,** translation: Dr. Hamīd al-Ḥamdānī and Dr. al-Jalālī al-Kadiyah, Fas: Maktabat al-Manāhil.

Barakāt, Wā'il et el. **Receiving theory and problematic of the term**, **(in Arabic),** Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies, Arts and Humanities Series, Vol. 32, Issue. 1, 2010.

Al-Jumaiḥī, Khālid, **Poetry movement and recipient interaction via Twitter - Jāsim Alsaih as a model, (in Arabic),** Researches of the Conference on New Media and the Arabic Language, Islamic University of Madinah, issue 3, 1441 AH.

Al-Juhanī, Haifā, **Ahmad Al-Hilali's twitter poetry and the aesthetics of receiving, (in Arabic),** among the research of the New Media and Arabic Language Conference, Islamic University of Madinah, M4, 1441 AH.

Ḥabībī, Muḥammad, **Poets usage of social networking sites to spread their poetic experiences - Twitter as a model, (in Arabic),** among the researches of the Conference on New Media and the Arabic Language, Islamic University of Madinah, vol. 2, 1441 AH.

Al-Ḥusāmī, ʿAbd al-Ḥamīd, **The Effectiveness of Receptivity in Forming the Speech of the Poetic Tweet - Reading in a poem collection on Twitter Twigs,** (in Arabic), among the researches of the Conference on New Media and the Arabic Language, Islamic University of Madinah, vol. 4, 1441 AH.

Rabābiʿah, Musa Sāmiḥ, **Aesthetics of style and reception**, **(in Arabic),** Dār Jarir for Publishing and Distribution, 1st ed.

Al-Ruhailī, Māhir, **The Self and the Pen, Critical Studies in Saudi Literature, (in Arabic),** Lebanon: Defaf Publications, 1439 AH-2018.

Al-Zahrānī, ʿĀdil**, Orator on Twitter branches - A reading in** ʿ**Issa Jaraba's poetic tweets,** among the research of the New Media and Arabic Language Conference, Islamic University of Madinah, vol. 2, 1441 AH.

Saʿdoun, Muhammad, **The Aesthetics of Receiving, its Concept and its Philosophical References, (in Arabic),** Algeria: Journal of the Faculty of Literature and Languages, Biskra University, issue.13, 2013.

Al-Saʿīd, Badriyya, **Contents of Poetic Controversy on Twitter - Fawaz Al-Lāʿiboun as a Model, (in Arabic),** among the Researches of the New Media and Arabic Language Conference, The Islamic University of Madinah, Vol. 2, 1441 AH.

Al-Suwailim, Nawwāl, **Brief literary forms in Twitter space, (in Arabic),** Riyadh: The Literary Club in Riyadh, Casablanca: Arab Cultural Center, 1st Edition, 1438 AH -2017.

Sharafī, Abd al-Karim, **From Philosophies of Interpretation to Reading Theories, An Analytical Critical Study of Modern Western Theories, (in Arabic),** Algeria: al-Ikhtilāf Publications, Beirut-Lebanon: The Arab House of Sciences Publishers, 1st Edition, 2007.

Al-Shanti, Muhammad, **The rhetoric of brevity in Twitter posts in samples of the tweets of poets in the Kingdom of Saudi Arabia**, **(in Arabic),** among the research of the Conference on New Media and the Arabic Language, Islamic University of Madinah, M3, 1441 AH.

Fadl, Salah, **Ciphers of the Text, a semiological study in the poetics of the text and the poem, (in Arabic),** Cairo: Ain for Human and Social Studies and Research, 2nd Edition, 1995.

Al-Qahtani and Doha, **Electronic Literature on Twitter - Najm Al-Hussaini's Tweets as an example,** (in Arabic), Riyadh: The Journal of Arts, King Saud University, vol. 30, Issue 2, 1439 AH-2018.

Al-Marāghī, Ahmad, **Building the Epigram Poem in Modern Arabic Poetry, (in Arabic),** Egypt: The Egyptian General Book Authority, 2012.

Murtad, ʿAbdul-Malik, **The poetry of the poem, the poem of reading, (in Arabic),** House of the Arab National Team, 1st Edition, 1414 AH -1994.

Holb, Robert, Receptivity Theory - A Critical Introduction, translated by Dr. ʿIzz al-Dīn Ismail, Cairo: The Academic Library, 1st Edition, 2000.

شعار الجامعات السعودية

دراسة سيميائية

Saudi Universities Logo
Semiotics study

د. فاطمة جابر المسهري

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بكلية العلوم والآداب بمحايل عسير/ جامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني: falmashri@kku.edu.sa

المستخلص

لم تعد اللغة مقصورة على المستوى الصوري الذي ينظر إليها بوصفها قوالب نحوية وبلاغية جامدة، بل تجاوزته إلى مستوى الاستعمال اليومي، وأصبحت بتمثيلاتها المختلفة أداة حياتية تمثل جانبا مهما في الاستعمال اليومي للأفراد؛ لأن عالمنا المعاصر أصبح علاماتيا بامتياز، يحمِّل الرسائل اللغوية والبصرية حمولاتٍ معرفيةٍ بهدف تعميق القيم الروحية والوعي المعرفي، المسهم مباشرة في الانتقال بالمجتمع من المتخيل المأمول إلى المثالي المعيش، ومن هنا تنبثق أهمية البحث في أن السيميائية تعكس واقع الجمهور، وألفاظهم اليومية عبر رسائل معرفية تصريحية أو تلميحية ذات قوة فاعلة في التأثير على الجماهير بوصفه بعدا تواصليا لا ينفصل عن الأبعاد الثقافية والاجتماعية للمجتمع، وهذا يعني أن العلامة تتحرك باستمرار من المحيط اللغوي إلى غير اللغوي والعكس، ويمثل شعار الجامعات السعودية هنا قيمة معرفية واجتماعية مهمة، وهي قيمة كبيرة تمثلها الجامعات السعودية بوصفها مكانا لطلب العلم ونشره، وتُنجز العلامة فيها عبر اصطناع شعار ذي دلالات عديدة يدفعني إلى اختيار: (شعار الجامعات السعودية-دراسة سيميائية-) عنوانا للبحث الذي يسترفد المقاربة السيميائية التي تعطي أدوات التعمق إلى داخل النص باتخاذ السمات الشكلية مؤشرات للتأويل، ويهدف البحث إلى تتبع أهم العناصر التواصلية والتأثيرية التي تجعل من الخطاب عموما خطابا تواصليا، وتبيِّن المكونات الأساس التي تكوِّن الشعار في الجامعات السعودية، والكشف عن كفاءة المكونات وقوتها في صنع التفاعل التواصلي الذي ينتج عنه توجيه الجماهير والتأثير فيهم قصد إثرائهم معرفيا، وتقتضي طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة ، وثلاثة مباحث: المبحث الأول: المكون الأيقوني، المبحث الثاني: المكون اللغوي، المبحث الثالث: المكون السياقي.

ثم خاتمة ضمت أهم نتائج البحث، إذ تبين أن شعار الجامعات السعودية مثال واضح على قوة تأثير العلامات اللغوية وغير اللغوية في توجيه الجمهور إلى أفكار وتصورات؛ قصد التأثير والإقناع.

الكلمات المفتاحية:: السيميائية، العلامة، الشِّعار، الجامعة .

Abstract

Language is no longer confined to the formal level, which is viewed as rigid grammatical and rhetorical templates, but has gone beyond it to the level of daily use, and with its various representations it has become a life tool that represents an important aspect in the daily use of individuals. Because our contemporary world has become a signpost par excellence, carrying linguistic and visual messages with cognitive loads with the aim of deepening spiritual values and cognitive awareness, which directly contribute to the transition of society from the imagined hopeful to the living ideal, and from here the importance of researching that semiotics reflects the reality of the audience, and their everyday expressions through declarative epistemic messages or suggestive with an effective force in influencing the masses as a communicative dimension inseparable from the cultural and social dimensions of society. This means that the logo is constantly moving from the linguistic environment to the non-linguistic environment and vice versa. The Saudi universities' logo represents here an important cognitive and social value, which is a great value represented by Saudi universities as a place for seeking and disseminating knowledge, and the mark is accomplished in it by creating a logo with many connotations that pushes me to choose: (The logo of Saudi universities - a semiotic study) - a title for the research that benefits the semiotic approach that gives the tools to delve into the text by taking formal features as indicators of interpretation. The research aims to follow the most important communicative and influential elements that make the discourse in general a communicative one. It shows the basic components that make up the logo in Saudi universities, revealing the efficiency and power of components in making the communicative interaction that results in directing the masses and influencing them in order to enrich them cognitively, and the nature of the research requires its division into an introduction and three topics:

The first topic: the iconic component, the second topic: the linguistic component, the third topic: the contextual component.

Then a conclusion that included the most important results of the research, as it was found that the Saudi universities logo is a clear example of the power of the linguistic and non-linguistic signs in directing the audience to ideas and perceptions with intent to influence and persuade.

Keywords: Semiotics, Signe, Slogan, Universtas

المقدمة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على خير خلق الله.

وبعد؛ فلم تعد اللغة حبيسة المستوى الصوري الذي ينظر إلى اللغة بوصفها قوالب نحوية وبلاغية جامدة، بل تجاوزته إلى مستوى الاستعمال اليومي للغة، وأصبحت بتمثيلاتها المختلفة أداة حياتية وحضارية تمثل جانبا مهما في الاستعمال اليومي للأفراد، فعالمنا المعاصر أصبح عالما سيميائيا، يحمِّل الرسائل اللغوية والبصرية حمولاتٍ معرفيةٍ بهدف نشر الخدمات والقيم والوعي المعرفي، الذي يسهم مساهمة مباشرة في الانتقال بالمجتمع من المتخيل المأمول إلى واقع مثالي معيش، ومن هنا تكون العلامة خاضعة للحراك المعرفي الذي يتطور باستمرار، ويتجسد في ثنائية متلازمة هي: المنتج/المتلقي اللذان يدخلان بموجبه في علاقة تفاعلية تهدف إلى إحداث تأثيرات متنوعة؛ لتحقيق غايات مقصودة وموجهة.

ويحظى علم العلامات باهتمام المجتمعات، فهو يحلل العلامات التي تختزل معارف هائلة في مساحة ضيقة، ساعيا في ذلك إلى تمثيل الواقع وإعادة إنتاجه، ومن هنا تأتي أهمية البحث؛ فالسيميائية تعكس واقع المستخدمين، وألفاظهم اليومية عبر رسالة معرفية تصريحية أو تلميحية ذات قوة فاعلة في استقطاب الجماهير التي تتجه إليها لاكتساب المعرفة، وهذا يظهره خطابا تواصليا لا ينفصل عن الأبعاد الثقافية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع؛ ما يجعل منه فنا إعلاميا يستند إلى مؤشرات مرئية لغوية وغير لغوية كالعناوين، والرسائل، والصور، والرموز، والألوان، والبحث في موضوع العلامات شائك، لاتساع مجالاته التي تتوزعها عدة حقول من جهة، وكثرة أنوعه من جهة أخرى.

وتختار الدراسة شعار الجامعات السعودية عينة للدراسة، لما تحمله الشعارات من علامات لغوية وغير لغوية تتعاضد فيما بينها لإيصال رسالتها الخاصة للمتلقي، والملاحظ أن الشعارات تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

١- شعارات ذات بعد ديني، كأم القرى، والجامعة الإسلامية.

٢- شعارات ذات بعد وطني، كجامعة الملك عبد العزيز، والملك خالد، والملك سعود...إلخ.

٣- شعارات ذات بعد جغرافي تاريخي، كجامعة نجران، وحائل، والقصيم...إلخ.

وانتهجت الدراسة الاستقراء الناقص في اختيار شعارات الجامعات السعودية، حيث اختير شعاران من كل قسم من الأقسام أعلاه لدراسة مكوناته، وفي هذا الإطار جاء عنوان الدراسة: (شعار الجامعات السعودية-دراسة سيميائية-)؛ لتفكيك مكونات الشعار اللغوية والأيقونية والسياقية، ومن ثم رصد نقاط التشاكل والتباين بين الشعارات عينة الدراسة.

والعلامات في أصلها الصوت، والصورة، واللون، والأيقونة، والرمز، ومن تفاعلها يتكون الخطاب التواصلي، وبالتالي فإن أنسب المقاربات لتحليله المقاربة السيميائية، فالسيميائية تعطينا أدوات يمكن من خلالها التعمق إلى داخل النص، وذلك باتخاذ السمات الشكلية كمؤشرات للتأويل[1]، فيظهر الخطاب التواصلي للمتلقي كرسائل بصرية معقدة، تنتظم في سياقات لا يمكن للمتلقي فهمها ما لم يكن مزودا بمعارف مشتركة، تكفل أدنى درجات التفاعل بين أطراف التخاطب.

ويهدف البحث إلى تتبع أهم العناصر التواصلية والتأثيرية في الخطاب التواصلي، كما يهدف إلى تبين المكونات الأساس التي تتكون منها العلامة السيميائية، والكشف عن كفاءة هذه المكونات وقوتها في صنع التفاعل التواصلي الذي ينتج عنه توجيه الجماهير والتأثير فيهم قصد إثرائهم معرفيا.

ولم ينف البحث اطلاعه على دراسات سيميائية سابقة درست سيميائية النص، وسيميائية الخطاب، وسيميائية اللغة، وسيميائية الصورة، وسيميائية العنوان، وسيميائية العتبات النصية، وسيميائية الزمان والمكان، وسيميائية

(١) ينظر: شلواي عمار، **السيمياء المفهوم والآفاق**، (ضمن أبحاث الملتقى الوطني الأول: السيمياء والنص الأدبي، العدد ١، ٢٠١٤م)، ص ص٦٠-٦٣.

الشخصيات...إلخ، لكن البحث يهتم تحديدا بالدراسات التي ربطت الجانب الاجتماعي بالدلالي الرمزي وفي هذا الإطار ظهرت قراءات نظرية وتطبيقية لباحثين عرب ربطوا بينهما، وبحثوا في العلامة الاجتماعية، بطريقة أو بأخرى.

يُذكر في هذا السياق الدراسة الرائدة لعبد الكبير الخطيبي في كتابه (الاسم العربي الجريح)[1]، الذي تناول سيميائية الوشم بما هو كتابة بالنقط تستمد ذاتها من بلاغة الثقافة الشعبية، كما تناول الرسم الخطي من حيث هو كتابة صامتة للدليل، وبلاغة بعيدة الدلالة، على اعتبار أن الخط واللفظ يتقاسمان فضيلة البيان، وعلى هذه الدراسة بنى بعض الباحثين دراساتهم من ذلك كتاب (ظاهرة الوشم في الثقافة الأمازيقية)[2] لجميل حمداوي، تناول الوشم من حيث مفهومه وأنواعه ووظائفه، وقارب الدراسة مقاربة سيميو-سوسيلوجية.

وهناك دراسة تتقاطع في الموضوع مع هذا البحث، وهي (سيميائية الخطاب السياسي - قراءة سيميولوجية للشعار والصورة السياسية) لنور الدين دحمان، جامعة حسيبة/ الشلف.

ويمكن الإشارة إلى المقالة المقتضبة للدكتور عثمان بن صالح العامر المنشورة في صحيفة الجزيرة[3] التي تناولت شعار الجامعات السعودية، وتعد من المحاولات الأولى لقراءة شعار الجامعات السعودية والبحث في مدلولاته.

ومع ما بين تلك الدراسات وهذه الدراسة من تقاطعات لكن البحث لم يقف على دراسة تتناول سيميائية شعار الجامعات من حيث هو علامة غير لغوية تتصل باللغة واستعمالاتها؛ وذلك سبب كاف لاختيار هذا الموضوع، والنظر

(١) ينظر: عبد الكبير الخطيبي، **الاسم العربي الجريح**، (منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط١- ٢٠٠٩.

(٢) ينظر: جميل حمداوي، **ظاهرة الوشم في الثقافة الأمازيقية (مقاربة أنثروبولوجية)**، (دار الريف للطبع والنشر الإلكتروني-الناظور-تطوان، ط١-٢٠٢٠م).

(٣) https://www.al-jazirah.com/2014/20140826/ar2.htm

للسيميائية من زاوية علاماتية تتقاطع مع المجتمع متتبعة مكونات الشعار اللغوية وغير اللغوية.

واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة ضمت أهمية البحث، ومنهجه، وأهدافه والدراسات السابقة، وأسباب اختياره، وتمهيد اشتمل على تعريفات ببعض المفاهيم المهمة في البحث، وثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: المكون الأيقوني.

المبحث الثاني: المكون اللغوي.

المبحث الثالث: المكون السياقي.

ثم خاتمة ضمت أهم نتائج البحث.

التمهيد

تزداد أهمية العلامة السيميائية بشكل مطرد في عالمنا المعاصر؛ إذ تعد لونا من ألوان التعبير الذي يحمل وسائط معرفية اجتماعية وثقافية ونفسية يتفاعل معها الجمهور وتؤثر فيه تأثيرا عميقا، وهذا ما يجعل العلامة تقوم بدور الوسيط الشامل، والضابط الثقافي، فهي تعد مؤشرا حساسا على تحولات أساليب الحياة، كما تعد أكثر المنابر واقعية في نشر التجديد أو التغيير الخاص بأنماط التفكير والسلوك[1].

مفهوم الشّعار (slogan):

جاءت مادة (شَعَرَ) في لسان العرب بمعنى الإعلام والعلامة، فمعنى: «أشعره الأمر وأشعره به: أعلمه إياه، وشعر لكذا إذا فطن له، وتقول للرجل: استشعر خوف الله، أي اجعله شعار قلبك، والشّعار العلامة في الحرب وغيرها، والإشعار الإعلام، والشّعار العلامة»[2].

أما في الاصطلاح فقد ورد في معجم مصطلحات الإعلام أن الشعار هو: «جُمل أو عبارات قصيرة، ترتبط بالحملات الإعلامية أو الإعلانية الهادفة إلى تسويق أفكار أو سلع أو خدمات»[3].

الجامعة (Universtas):

الجامعة مؤنث جامع، وهو اسم فاعل وهو «مصوغ من المصدر ليدل على من قام به أصل الحدث، أو وقع منه على وجه التجدد والحدوث»[4]، وقد يخرج

(١) ينظر: كاتولا، **الإشهار والمجتمع**، مرجع سابق، ص ٢٩٥.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق مادة (شعر).

(٣) مجموعة مؤلفين، **معجم مصطلحات الإعلام**، (مجمع اللغة العربية- القاهرة، د.ط، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ص ٧٨.

(٤) محمد الطنطاوي، **تصريف الأسماء**، (دار الظاهرية للنشر والتوزيع-الكويت، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م)، ص٨٤

اسم الفاعل عن دلالته الأصلية على العاقل إلى وصف غير العاقل فيكون له من الهيئات والأحوال ما يستحق به هذا الوصف كوصف جامعة المحيل على التنوع والتعدد، فهي المكان الذي تجتمع فيه الأفكار والتخصصات والعلوم وطبقات المجتمع...إلخ، وهذا ما يلمح إليه المعنى المعجمي لمادة (جَمَعَ)، فجمعتُ «الشيء إذا جئت به من ههنا وههنا، وأمر جامع يجمع الناس»[١]، والمعنى المعجمي وإن كان يدل على التنوع والتعدد فهو يشير كذلك إلى التشاكل النوعي الذي يجمع هذه التنوعات ضمن نوع مخصص هو جامعي الذي يحيل على صفات معينة تسمها الجامعة للمنتسبين إليها.

وتعرف اصطلاحا بأنها «كل أنواع الدراسات أو التكوين الموجه للبحث التي تتم بعد مرحلة الثانوية على مستوى مؤسسة جامعية أو تعليمية أخرى معترف بها كمؤسسات التعليم العالي من قبل السلطات الرسمية للدولة»[٢].

وتعرف كذلك بأنها «مؤسسة إنتاجية تعمل على اثراء المعارف وتطوير التقنيات وتهيئة الكفاءات مستفيدة من التراكم العلمي الإنساني في مختلف المجالات العلمية ،الإدارية والتقنية»[٣].

السيميائية: (semiotics):

جاء في القاموس المحيط في مادة (سوم): «السيمَة والسيماء والسيمياء، بكسرهن: العلامة، وسوَّم الفرس تسويما: جعل عليه سِيمة»[٤].

---

(١) ابن منظور، مرجع سابق، مادة (جمع).

(٢) محمد بوعشة ، **أزمة التعليم العالي في الجزائر والعالم العربي**، (دار الخبل–بيروت،، ط١، د.ت)، ص١٠.

(٣) فضيل دليو وآخرون، **المشاركة الديمقراطية في تسيير الجامعة**، (مخبر علم الاجتماع والاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، ط ١، ٢٠٠٦م)، ص ٧٩.

(٤) مجي الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، (دار الحديث–القاهرة، د.ط، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م)، مادة (سوم).

وتعرف السيميائية أو السيميولوجيا في الاصطلاح بأنها «دراسة العلامات والطرائق التأويلية»[1]، وهي في أصلها نظرية للعلامات تشمل العلامة الدالة التي تشبه العلاقات التي تقيمها الكلمة مع الألفاظ التي تحددها في المعجم، على أن العلامة من هذه الزاوية -كما يقول تودوروف- ليست علامة إلا إذا استطاعت أن تترجم إلى علامة أخرى تؤديها أحسن أداء، وتشمل كذلك الجانب الفني الجمالي (أدب، رسم، نحت)، حيث يتفاعل عمل العنصر اللغوي دائما مع شفرات غير لغوية (صور، إشارات، محاكاة صامتة...إلخ)، وهنا تكتسب العلامة وظيفة جديدة هي الوظيفة التواصلية إلى جانب وظيفتها الجمالية[2].

العلامة (signe).

العلامة هي المفهوم القاعدي للسيميائية، وتعرف «بأنها علاقة إحالة يحققها حدث مدرك»[3].

وإذا كانت العلامة في هذا البحث أصلٌ للتفاعل، فإن السعي إلى تبيُّن ماهية هذه العلامات أمر مقرون بالنظر في مكونات الخطابات التي تلتبس بها، فهو خطاب يتميز ببناء محكم تتضافر فيه ثلاثة مكونات تعبيرية تسهم بشكل مباشر في بناء منظومته الخطابية، وهذه المكونات هي:

- المكون اللغوي، مادته الألفاظ، والتراكيب.
- المكون الأيقوني، وهي العلامة التشكيلية التي تضمر أبعادا إيحائية متعددة.
- المكون السياقي، يكون بمثابة الإطار الحي الذي يحيط بكل ما يلتبس بالخطاب خارجيا وداخليا.

(١) أوزوالد دوكرو-جان-ماري شافار، **المعجم الموسوعي الجديد في علوم اللغة**، ترجمة: عبد القادر المهيري-حمادي صمود، (دار سيناترا-تونس، د.ط، ٢٠١٠م)، ص١٧٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٨٠ -١٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٣.

المبحث الأول: المكون الأيقوني:

يقوم هذا المبحث على تبني رأي (دو سوسير) الذي يجعل العلامات فرعا من اللسانيات، فهو يرى أن اللغة نظام من العلامات يعبر عن أفكار الإنسان، تشبه الكتابة، وألفبائية الصم والبكم، والطقوس الرمزية، وصور آداب السلوك، والإشارات الحربية، وهو عنده علم يدرس العلامات في محيطها الاجتماعي(١).

وقد فتحت آراء (سوسير) في السيميائية الباب لكثير من الآراء التي جاءت بعده، من ذلك آراء (بيرس) التي تناولت العلامة بشقيها الحسي وغير الحسي، فقد حاول (بيرس) وضع نظرية طبيعية تشمل جل العلامات الموجودة في الواقع، فميَّز بين ثلاثة أنواع من العلامات: (الرمز بالمعنى العام، والعلامة الأيقونية أو العلامة المشهدية، والدليل أو القرينة)، وربط هذه الأنواع بالأثر الذي تحدثه عند السامع، والأيقونة عند (بيرس) هي علامة غير تحكمية الاصطلاح؛ لأن العلاقة في العلامة الأيقونية هي علاقة مشابهة كما هو الحال في الخرائط والصور الفوتوغرافية(٢).

ويرتكز المكون الأيقوني على ركنين أساسين هما: الصورة والرسم، وذلك يعني أن المكون الأيقوني يعد أحد أهم الأمور المعتمدة في جذب انتباه المتلقي، عبر ما يحمله هذا المكون من تكثيف دلالي مختزل في هذين الركنين، وبالرغم من حاجة الخطاب التواصلي إلى اللغة والصوت لتحقيق التواصل المطلوب مع المتلقي، والوصول إلى الغايات والمقاصد، فإن الصورة تصنع لغة جديدة تستحوذ على حاسة البصر، كما أن للصورة بعدا دلاليا مهما؛ إذ غيَّرت حياة العالم، وأزالت القيود، واخترقت الحدود، وكشفت الحقائق(٣)، وتكمن أهمية الصورة في جانبها التواصلي من تقاطعها مع عدة مجالات لتكوين التفاعل التواصلي، فقد «استفادت

(١) ينظر: أوزوالد دوكرو–جان–ماري شافار، **المعجم الموسوعي الجديد في علوم اللغة**، ص١٨١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٢١٩.

(٣) ينظر: حاب الله أحمد، **الصورة في سيمياء التواصل**، محاضرات الملتقى الوطني الرابع"السيمياء والنص الأدبي"، (٢٨–٢٩ نوفمبر ٢٠٠٦م، منشورات الجامعة، جامعة محمد خيضر بسكرة)، ص٦٨.

سيميولوجية الصورة من تخصصات عدة، مثل: الإعلام، وعلم التواصل، والأنتروبولوجيا، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وعلوم اللغة، وعلم الجمال، وتاريخ الفن، وقد انفتحت -اليوم- بشكل كبير على الصورة الرقمية والحاسوبية»[1].

ويعد أفلاطون أقدم من عرَّف الصورة عموما؛ إذ يرى بأنها: «تلك الظلال، أضف إليها البريق الذي نراه في الماء أو على سطوح الأجسام الجامدة التي تلمع وتضيء، وكل نموذج من هذا الجنس»[2]، وقد ألقت آراء أفلاطون عن المحاكاة والإبداع بظلالها على التراث العربي، فقد ربط عبدالقاهر الجرجاني بين المحاكاة في الشعر، والمحاكاة في الرسم والتصوير والنقش[3].

ومع أنه يصعب إيجاد تعريف شامل للصورة في العصر الحاضر لتعدد استعمالاتها وتداخل مجالاتها، فإنه يمكن الاعتماد على تعريف (روبير) للصورة؛ لاشتمال أصل المصطلح على فكرة الصورة القائمة على النسخ والمشابهة والتمثيل، فهو يعرف الصورة بأنها: «إعادة إنتاج طبق الأصل، أو تمثيل مشابه لكائن أو شيء»[4].

وللصورة دورها الفاعل في شد انتباه المتلقي والتأثير فيه، أو دفعه إلى تأويلات معينة تعجز عن تمريرها اللغة، أما إذا تعالقت الصورة مع المجتمع والثقافة فإن الصورة عندئذ «تحمل معاني أيقونية مشحونة بدلالات إيحائية لها دورها في دفع القارئ إلى استخلاص نتيجة»[5]، ويمكن التمثيل على ذلك بالصور التشكيلية

(١) جميل حمداوي، **سيميوطيقا الصورة البصرية**، (الناظور-المغرب، د.ت، د.ط)، ص ٥٠٦.

(٢) منصور آمال، **سيميوطيقا الصورة، سلطة الصورة أم صورة السلطة**"، (محاضرات الملتقى الوطني الرابع"السيمياء والنص الأدبي"، ٢٨-٢٩ نوفمبر ٢٠٠٦م، منشورات الجامعة، جامعة محمد خيضر بسكرة)، ص٦٨.

(٣) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تح: محمود محمد شاكر، (مكتبة الخانجي-القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م)، ص٣٧٠.

(٤) المرجع نفسه، ٦٩.

(٥) حاتم عبيد، **في تحليل الخطاب**، (دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع-الأردن، ط١، ٢٠١٣م)، ص٢٤٧.

المرسومة في شعار الجامعات في المملكة العربية السعودية، وما يعكسه تشكيل الصورة وألوانها من تعالقات ثقافية واجتماعية موحية، وقد جاء المكون الأيقوني في شعار الجامعات السعودية على النحو الآتي:

أولا: المكون الأيقوني في شعار الجامعات ذي البعد الديني

١ – شعار جامعة أم القرى:

برزت في شعار جامعة أم القرى ثلاث أيقونات مترابطة: (الكعبة، المآذن، جبل النور)، وارتباط الأيقونات الثلاث يمنح العلامة مظهر ترسيمة أيقونية تنضح بالدلالات والمعاني المحيلة عليها، فالتعبير بتعظيم شعائر الله بالكعبة في الشعار يؤول بوصفه صورة أيقونية لكل قداسة وفخامة وشرف وعظمة، كما أن التعبير بالنداء إلى الصلاة عبر المآذن في الشعار يؤول بوصفه صورة أيقونية لكل انتشار وذيوع وشهرة، أما التعبير عن بداية العهد الإسلامي والتأريخ للبداية الحقيقية لانبلاج فجر الإسلام وسطوع نور العلم بانبجاس جبل النور في الشعار، يؤول بوصفة صورة أيقونية لكل بداية حقيقية ورحلة غانمة.

وعلى مستوى اللون جاء اللون الرمادي والأسود في شعار جامعة أم القرى، على عكس لغتهما الإشارية اللونية التي تحيل على دلالات الإحباط واليأس والجهل، فاللون الرمادي تنقلب دلالاته المحبطة إلى التفاؤل والطهر والوضاءة والعلم، ولا عجب فجبل النور الرمادي كان الجبل الذي فيه تفتق نور الإسلام المجلي ظلام الكفر عن العالم أجمع، ومنه انطلقت رحلة العلم بكلمة (اقرأ) التي أخرجت أمة محمد من غياهب الجهل إلى نور العلم ورحابته.

كما يكتسب اللون الأسود في الشعار دلالة ضدية حين يربطه السياق بالدلالات الروحية التي تشير إليها الكعبة بكل قدسيتها وعظمتها وشرفها ومهابتها في قلوب المسلمين، فهو لون الطهر من دنس الخطايا والكفر، وهو النور الذي يخترق شعاعه أصقاع الأرض فيمحو ظلامها، ويزيح دنسها وسوادها.

وبالتضاد تتضح الأشياء، فلا يظهر ألق الأبيض ما لم تمتزج به بقية الألوان التي تتقاسم معه مساحة الشعار، والأبيض يمنحنا دلالات متعددة منها الظهور والوجود، في إشارة إلى انبلاج فجر العلم الذي ساق معه ظلام الجهل، وفي إشارة إلى تفتق العدم المظلم عن بذرة الجامعات الوضيئة بالعلم والمعرفة.

ويحضر اللون الأخضر تمثيلا بصريا مهما في كتابة المركب الوصفي، يحمل دلالات معينة للمتلقي، فقد«اتخذ اللون وظيفة تكنولوجية عندما حل محل اللغة ومحل الكتابة، لهذا وجب ربط اللون بنفسية المتحدث ونفسية المتلقي، ثم بالوسط الاجتماعي، ثم بالبيئة المحيطة بالفنان، فتسهم دلالات اللون في نقل الدلالات الخفية والأبعاد المستترة في النفس البشرية»[1]، ويحمل اللون في الصورة السابقة مدلولين موحيين، فهو من جهة علامة للاندماج الكلي في الوطن، والانسجام التام معه في رؤاه وأهدافه، وهو من جهة أخرى دلالة على الخصب والنماء، ما يحيل على الأهداف العامة للتعليم الجامعي التي لا تخرج في مجملها عن الرغبة في تنمية العقول، وبالتالي استثمارها في تنمية المجتمع، والحرص على تحقيق الخصب المعرفي في كافة المجالات التي تخدم المجتمع السعودي وتنسجم معه.

(١) عبد الفتاح نافع، **جماليات اللون في شعر ابن المعتز**، (مجلة التواصل، ع٢، ١٩٩٩م)، ص١٢٥.

٢– شعار الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة:

إن دراسة شعار الجامعة الإسلامية من المنطلق التشكيلي الأيقوني يحيل على دلالات إسلامية عامة يشترك فيها المسلمون في أرجاء المعمورة، ولعل المتأمل في أيقونة المسجد والمئذنة العالية يجدها تحمل أبعادا عالمية؛ إذ تحيل الأيقونة على المسجد النبوي الشريف الذي يقصده المسلمون من كافة دول العالم، كما تدل المئذنة العالية على تطاول مكانتها وعلو قدرها في قلوب المسلمين، فهي المكان الذي ينطلق منها صوت الحق عابرا الآفاق ليصل كل بقاع الأرض.

وفي هذا السياق تتعاضد المكونات الأيقونية في الشعار لخدمة هذا البعد العالمي، فصورة الكتاب الذي يعلو المسجد الحرام تحيل على الرسالة الدينية والثقافية التي تهدف هذه الجامعة إلى إيصالها، وهي رسالة تتقاطع مع صورة المسجد النبوي في عالميتها وتخطيها حدود المحلية لتستهدف كل أبناء العالم الإسلامي، فهي –كما وصفت نفسها– : «مَنَارَةٌ إِسْلامِيَّةٌ عَالَمِيَّةٌ رَائِدَةٌ فِي المَعْرِفَةِ وَالتَّنْمِيَةِ»[1].

وإذا كان المكون الإيقوني للشعار يبرز البعد الديني للجامعة فإنه كذلك يبرز البعد الوطني والهوية التي تحرص عليها الجامعة، فالموقع الجغرافي للمسجد النبوي يحيل على الوطن الذي يقع المسجد النبوي في قلبه، كما يبرز الدور المجتمعي الذي تقوم به الجامعة في سبيل التنمية وخدمة المجتمع المحلي قبل تخطي ذلك إلى العالمية، وقد أظهرت الجامعة الأبعاد الوطنية والمجتمعية في رسالتها حين صرحت أن الجامعة:

(١) موقع الجامعة على الشبكة العنكبوتية
https://iu.edu.sa/site_Page/20234

«مُؤَسَّسَةٌ سُعودِيَّةٌ عَالَمِيَّةٌ، تُقَدِّمُ العُلومَ الشَّرْعِيَّةَ وَالعَرَبِيَّةَ وَالمَعَارِفَ الأُخْرَى لِلطُّلَّابِ مِن دُوَلِ العَالَمِ، وَتُعْنَى بالبُحوثِ العِلمِيِّةِ وَالخِدْمَاتِ المُجْتَمَعِيَّةِ المُتَمَيِّزَةِ، مَعَ التَّوْظِيفِ الأَمْثَلِ لِلتَّقْنِيَةِ؛ إِسْهَامًا فِي نَشْرِ رِسَالَةِ الإِسْلامِ الخَالِدَةِ»[1].

ويظهر البعد العالمي في الشعار من خلال الخطوط المستقيمة المنبثقة منه؛ إذ تظهر الخطوط المستقيمة على غرار خطوط أشعة الشمس الذهبية التي تحمل الضياء والنور من تلك البقعة المستديرة إلى أنحاء الكون، وهو ما أرادت الصورة الأيقونية باختيارها هذه الأشكال للخطوط المستقيمة المنبثقة من الشعار، وكذا باختيارها اللون الذهبي في الشعار الذي يشق زرقته.

وفي سياق تجسيد ألوان الشعار للبعد العالمي الممتد والمتسع، نجد أن الشعار يتقاسمه اللونان (الذهبي / الأزرق)، وفي اختيارهما إحالة على السماء والشمس، السماء بأفقها الممتد الواسع، والشمس بأشعتها التي تنير الكون بأكمله، وفي ذلك تعميق لتلك الرسالة السماوية التي تقصد الجامعة إلى تحقيقها، وهي «تبليغ رسالة الإسلام الخالدة إلى العالم عن طريق الدعوة والتعليم الجامعي والدراسات العليا»[2]، أي عن طريق نور الإسلام وضياء العلم اللذين يبددان ظلام الكفر وعتمة الجهل.

ثانيا: المكون الأيقوني في شعار الجامعات ذي البعد الوطني:

١- شعار جامعة الملك عبد العزيز:

يتكون شعار الجامعة

١- قاعدة السفينة مكتوب عليها اسم الجامعة وترمز الى مدينة جدة كميناء بحري رئيسي في المملكة، وهذا يعكس أهمية تلك المدينة مقارنة ببقية مدن المملكة،

(١) موقع الجامعة على الشبكة العنكبوتية

https://iu.edu.sa/site_Page/20234

(٢) موقع الجامعة على الشبكة العنكبوتية

https://iu.edu.sa/site_Page/20234

فهي المنفذ البحري الذي يتوافد من خلاله الحجاج من كل أطراف الأرض، كما أنها الميناء الذي يصل المملكة ببقية الدول العربية المجاورة.

٢- كتاب مفتوح خطت عليه الآية الكريمة ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾(العلق: ١)، ويرمز للقرآن الكريم، ذلك الدستور الذي أقام عليه المؤسس -طيب الله ثراه- الدولة السعودية، كما ترمز إلى الانعطافة التي حصلت لتلك المساحات الشاسعة في شبه الجزيرة العربية، فأعقب العلم والتقدم والحضارة الجهل الذي كان يسودها قبل ضمها إلى الدولة السعودية.

٣- المنارة التي تعلوها ريشة قلم حبر والتي تبرز مفهوم وقيمة العلم كمنارة للمعرفة(١)، وهي بذا تكمل المعنى الموحي الذي تشير إليه أجزاء الصورة التشكيلية في الشعار.

ويتشح شعار جامعة الملك عبد العزيز باللون الأخضر الموضوع على خلفية بيضاء، واختير اللون الأخضر في الكتابة؛ لرمزيته التي تعكس الهوية السعودية من جهة، وقوته التي تزيد من تأثير قوة ظهور المكتوب على الشعار من جهة أخرى.

وترتبط قضية اللون الأخضر في الصورة الأيقونية بمسألة مهمة، وهي مسألة العلم الوطني وراية البلاد، والعلم الوطني لم يكن أمرا مستحدثا في عصرنا فحسب، بل كان أمرا شائعا مألوفا في العصور السابقة، وقد كان شعار العرب ذا «أربعة ألوان: الأبيض، والأخضر، والأسود، وهي ألوان ترمز لدولة الأمويين والعباسيين

(١) ينظر: موقع الجامعة على الشبكة العنكبوتية
https://kau-identity.kau.edu.sa/Pages-%d9%86%d8%b4%d9%8a%d8%af-%d8%ac%d8%a7%d9%85%d8%b9%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%84%d9%83-%d8%b9%d8%a8%d8%af%d8%a7%d9%84%d8%b9%d8%b2%d9%8a%d8%b2.aspx

والفاطميين عبر مراحل الدولة العربية الإسلامية في مختلف عهودها»[1]، وهذا يعني أن الراية المعقودة شكلت ركنا أصيلا في كيان الدول، ورمزا مهما لها، و لم تغفل المملكة العربية السعودية عن أهمية العلم الوطني الذي ينظر إليه على أنه «إنجاز جماعي، بفكر جماعي، وعمل جمعي»[2]، فقد رُفعت أول راية في العهد السعودي الأول عام ١١٥٧هـ، وكان عبارة عن قطعة قماش خضراء اللون مشغولة من الخز والإبريسم، مكتوب عليها (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، وكانت معقودة على سارية بسيطة، فإذا ما همَّ الإمام محمد بن سعود -يرحمه الله- بالاستعداد للغزو هو أو أحد أبنائه أرسلوا برسلهم إلى رؤساء القبائل يحددون لهم يوما ومكانا معلوما تنصب فيه الراية، فلا يتخلف أحد من رؤساء القبائل، واستمرت الراية بشكلها القديم حتى بداية عهد الملك عبد العزيز -رحمه الله- الذي شهدت فيه الراية تغيرا في الشكل، واستمر التغيير حتى أضيف سيف مسلول متجه من اليمين إلى اليسار لتأمين نطق الشهادة على الوجه الصحيح، وقد اختير اللون الأخضر للعلم رمزا لوفرة الخيرات الربانية لهذه الأرض الخصبة المنتجة، وعبَّرت كلمة الشهادة عن وحدانية الله تعالى، والتأكيد على أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله وخاتم النبيين، كما يشير السيف إلى إظهار القوة، ويشير كذلك إلى العدل وأخلاق الفروسية التي يتصف بها العربي[3].

(١) محمد خان، **العلم الوطني"دراسة للشكل واللون"**، (محاضرات الملتقى الوطني الثاني "السيمياء والنص الأدبي"، جامعة محمد خيضر -بسكرة)، ص١٥.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) العلم السعودي "راية لم تنكس منذ ثلاثة قرون"، موقع قناة العربية على الشبكة العنكبوتية، الاثنين ٩ ربيع الثاني، ١٤٤٠هـ،١٧ ديسمبر ٢٠١٨م،
https://www.alarabiya.net/ar/saudi-

٢- شعار جامعة الملك خالد:

أُعلن عن إنشاء جامعة الملك خالد في عام ١٤١٩هـ -١٩٩٨م، وتعد إحدى الجامعات الناشئة في المملكة العربية السعودية، وقد اختارت الجامعة رسما تشكيليا خاصا بها، عبارة عن إطار مربع يحمل داخله رموزا وأشكالا وألوانا معينة اختيرت بعناية لتكون شعارا خاصا يمثل الجامعة بكل أبعادها العلمية والثقافية والاجتماعية، وإذا ما فُككت هذه العلامة الأيقونية وُجِدت مكوناتها على النحو الآتي:

١- الإطار العام أو المجمل، فمن «المعلوم أن لكل صورة حدود مادية، تضبط حسب الحقب والاتجاهات بإطار...ويعني هذا ألا صورة بدون إطار؛ لأنها على تناسب وانسجام بين الموضوع المقدم وإطار الصورة»[(١)].

٢- الإطار المتوسط، وهو مربع يقع داخل الإطار العام، ويمثل مركز الصورة، وسمي بالإطار المتوسط؛ لأنه «يقدم صورة نصفية»[(٢)]، ويستغرق المربع المتوسط أغلب شعار جامعة الملك خالد تقريبا؛ ذلك أنه يحمل أهم عنصر من عناصره وهو اسم الجامعة مكتوبا باللغة العربية، والكتابة ليست أمرا هامشيا في صورة الشعار، بل ينظر إليها أيقونة مرتبطة بالمجتمع، فقد نظر رولان بارت إلى الكتابة على أنها «ليست لغة، ولا أسلوبا بل هي وظيفة بين الإبداع والمجتمع؛ لأن

(١) بن ناصر لامية-بركاني مرجع سابق، ٢٩.

(٢) المرجع نفسه، ٢٩.

فيها يتجلى عنصر الاختيار عند الكاتب»[1]، وهذا ينسحب على شعار الجامعة؛ فقد اختير للغة المكتوبة أحد أنواع الخط الكوفي، وتعكس عملية الاختيار مزايا هذا الخط، فهو «من الخطوط المرنة ويتمشى مع يد الكاتب، ويقبل المطاوعة وبشكل يوحي بالإبداع، ويكتب بأنواع متعددة...كالكوفي المربع، والمزهر، والمورق، وغيرها»[2]؛ ولهذه المرونة يختار شعار جامعة الملك خالد الخط الكوفي المربع الذي يتسق مع شكل الإطار العام والإطار المتوسط، واختير اللون الأخضر في الكتابة؛ لرمزية هذا اللون من جهة، وحتى يزيد اللون من تأثير قوة ظهور المكتوب على الشعار.

٣- رمز النخلة والسيفين أعلى المربع المتوسط، وهو رمز يرتبط مباشرة بالوطن، فشعار المملكة يتمثل في سيفين عربيين منحنيين متقاطعين ووسطهما نخلة، فاقْتبس السيف من العَلم، وأضيف إليه رمز النخلة، وفي هذا إيحاء بالوظيفة الإيديولوجية لهذا الرمز، الساعية إلى تعميق الولاء المطلق للوطن، وترسيخ الاعتقاد السليم الذي قامت عليه هذه البلاد، كما يشير الرمز إلى قضية الانتماء، أي أن الجامعة جزء من كل الوطن الكبير (المملكة العربية السعودية).

٤- رسمة فنية تشكيلية عبارة عن معينات متصلة ببعضها بشكل رأسي، وهو مقتبس من فن القط العسيري، تقع عن يمين المربع المتوسط وشماله، وتمثل البعد التراثي الخاص بمنطقة عسير، التي تضم موقع الجامعة الجغرافي، فالشعار يوظف العناصر التراثية والزخرفية الموجودة بالمنطقة، إيمانا من الجامعة بأنه «من الضروري

(١) رابح بوحوش، **البدائل اللسانية في الأبحاث السيميائية الحديثة**، مجلة السيميائيات، منشورات جامعة عنابة-باجي مختار، ع ١٥، ١٩٩٥م، ص٦٤.

(٢) محمود شكر الجبوري، **الخط العربي والزخرفة الإسلامية "قيم ومفاهيم"**، (دار الملل للنشر والتوزيع-الأردن، د.ط، د،ت)، ص٢٠٤

الاهتمام بالموروث الحضاري، وبخاصة في بعده الفني والجمالي المؤكد للهوية والأصالة...فكل شعب أنتج معمارا عليه أن يطور أشكاله المحببة له، ويهتم بها، مثلما يهتم بلغته وملبسه وفنونه الشعبية»[١].

٥- ثلاثة ألوان أساسية: (الرمادي، والأبيض، والأخضر)، يظهر سبب اختيار جامعة الملك خالد لألوان الشعار؛ ذلك أن أهدافها وخططها تتسق مع أهداف وخطط تنمية الوطن الرامية إلى تحقيق ما يأتي:

- تحقيق النماء والتطور، يتمثل في اختيار الجامعة اللون الأخضر في شعارها الدال على الخصب والوفرة، ما يعني أن الجامعة تهدف بصورة أساسية إلى تحقيق التنمية والتطور، وهو طريقها إلى تحقيق الرخاء والحياة الكريمة للمجتمع، وهذا ما نصت عليه أهداف الجامعة ممثلة في: (تعزيز الشراكة الفاعلة مع المجتمع، وتطوير الأداء المؤسسي، وتنمية الموارد المالية)[٢].
- إرساء القيم النبيلة، والأخلاق الكريمة، ويتمثل في اختيار الجامعة للون الأبيض خلفية لصورتها الأيقونية، فمن ناحية فنية يستعمل اللون الأبيض خلفية تبرز قوة ظهور الخطوط المكتوبة عليها بألوان مخالفة، ويحيل من ناحية نفسية على النقاء والشفافية، الذي يحيل بالتالي على الناحية الاجتماعية الموحية بأن رحلة التنمية والتطور لا تتم إلا في إطار أخلاقي، ما جعل جامعة الملك خالد تشير إلى الإطار الأخلاقي صراحة في خططها، إذ خصته بفقرة تفصيلية في موقعها على الشبكة العنكبوتية تقول فيه:

(١) خالد بن فهد بن فايز الشهري، **توظيف العناصر الجمالية الزخرفية بمنطقة عسير في إثراء التصميم المعاصر**، متطلب تكميلي لنيل درجة الماجستير في التربية الفنية، (جامعة أم القرى-مكة المكرمة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٤م)، ص٣.

(٢) موقع جامعة الملك خالد على الشبكة العنكبوتية،
https://www.kku.edu.sa/ar/kku/about/info./

«تلتزم جامعة الملك خالد، في جميع سياساتها وقراراتها وتعاملاتها بإطار أخلاقي، كما تحكمها مجموعة من القيم المستمدة من تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف الذي نهج عليه قادة البلاد...لذا فإن اهتمامها لا ينحصر فقط على الأنشطة التعليمية والبحثية وخدمة المجتمع بل تؤكد الجامعة نفسها على أنها مؤسسة أكاديمية تقدم هذه الوظائف الثلاث في إطار قيمي أخلاقي...»[1].

- اللون الرمادي في شعار الجامعة أوحى بالجهل والظلامية التي يبددها نور العلم والمعرفة، وهو ما تعهدت به الجامعة ضمن أهدافها التي نصت على:(تطوير جودة التعليم والتعلم، وتوفير بيئة أكاديمية جاذبة، ودعم البحث العلمي وتطويره) [2].

ثالثا: المكون الأيقوني في شعار الجامعات ذي البعد الجغرافي والتاريخي

١ــ شعار جامعة نجران:

يأخذ شعار جامعة نجران في الحسبان التركيبة المجتمعية للمنطقة، وطبيعة ثقافتهم، فالشعار ينقلنا إلى المكانة التاريخية، والبنيات الحضارية للمنطقة المتجذرة

(١) موقع جامعة الملك خالد على الشبكة العنكبوتية،
https://www.kku.edu.sa/ar/kku/about/ethics_code./

(٢) موقع جامعة الملك خالد على الشبكة العنكبوتية،
https://www.kku.edu.sa/ar/kku/about/info./

في قلب التاريخ، فعلى المستوى التشكيلي الأيقوني يتقاسم الشعار تركيبتين مجتمعيتين لكل منهما ثقافتها الخاصة المؤثرة في الأخرى على النحو الآتي:

١- فئة الحضر الذين استقروا في المناطق التي تتوفر فيها المياه الجوفية، ما جعل هذه التركيبة المنتج الأول في المنطقة للمحاصيل الزراعية التي يأتي التمر على رأسها، وترمز النخلة في الشعار إلى هذه التركيبة المجتمعية.

٢- فئة البدو الرُّحل «حيث يتبعـــون المراعي وأماكن تجمع مياه الأمطار بصحبة قطعانهم المكونة من الإبل والأغنام وبخاصة الماعز، ذلك القطيع الذي يعتبر المصدر الوحيد للرزق»[1]، ويرمز العشب إلى الحياة البدوية المتنقلة بحثا عنه لرعي الماشية، وعلى الرغم من أن الترحّل للبحث عن الماء والعشب قد تلاشى وانتهى في ظل قيام دولة حديثة، لكن أيقونة العشب تبقى رمزا تاريخيا يحيل على تلك المكانة الضاربة بجذورها في عمق التاريخ.

ويظهر هذا التمازج المجتمعي في الشعار على مستوى الألوان في الصورة التشكيلية، حيث يتقاسم الشعار لونان مختلفان يجسدان ثنائية (الخصب / الجدب)، فاللون الأزرق يشير إلى الخصب والنماء والارتواء التي توفره المياه الجوفية في الحواضر، والأصفر يحيل على الجدب والقحط والجفاف الذي يصاحب حياة البدوي في الصحراء.

(١) موقع الجامعة على الشبكة العنكبوتية

https://www.nu.edu.sa/university-location

٢- شعار جامعة حائل:

إذا كان شعار جامعة نجران في جنوب المملكة العربية السعودية يعكس البعدان الجغرافي والتاريخي للمنطقة، فإن شعار جامعة حائل في شمالها يعكس البعدين نفسيهما، فتأمل الكتب الثلاثة المنتصبة في الشعار، يجعلنا نتذكر تلك النقوش والآثار التي تعد سجلات ناطقة تحكي عن الحضارات القديمة التي استوطنت منطقة حائل، فالآثار الثمودية في المنطقة تشير إلى المسؤولية التي اضطلع بها إنسان تلك الحضارات في عمارة الأرض، كما تعبر عن «آماله وطموحاته وخلجات نفسه وأدق تفاصيل حياته»[(١)]، وهي آمال وطموحات استمر إنسان منطقة حائل يحملها حتى عصرنا الحاضر؛ متأملا نشر علمه ومعرفته وحضارته للآخر، ما جعل جامعة حائل تتطلع إلى «الريادة المحلية والإقليمية في نشر المعرفة»[(٢)]، وذلك ما يكشفه المكون الإيقوني بصورة الشعلة المنبثقة من الكتب الثلاثة، في إشارة إلى شعلة العلم ورسالته التي تضطلع الجامعة بتأديتها ونشرها.

---

(١) سليمان عبدالرحمن الذييب، **الحياة الاجتماعية قبل الميلاد في ضوء النقوش الثمودية في منطقة حائل**، قراءات- (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، د.ط- ١٤٣٨هـ-٢٠١٧): ص٧

(٢) موقع الجامعة على الشبكة العنكبوتية
http://www.uoh.edu.sa/AboutHU/Pages/VisionAndMission.aspx

وقد تحيل الشعلة إلى أيقونة الكرم العربية موقد حاتم الطائي الذي لا تنطفئ نارها المشتعلة في مساكن قبيلته طيء عند جبلي شمر (أجا وسلمى)، وتظل شعلته علامة العطاء والبذل التي يهتدي إليها عابر السبيل، فيقريه ويكرمه مهما بلغت حاجته وتفاقم عوزه، فهو يرى أن البذل والعطاء من دواعي المروءة والسيادة، وينسحب ذلك على شعلة الشعار التي جُعلت علامة يهتدي إليها طلاب العلم، والباحثون عن المعرفة.

وتعكس العلامة اللونية للشعار ثلاثة مدلولات:

١- الأزرق، ويعكس الفضاء الرحب الممتد الذي يرمز إلى لا نهائية العلم، ولا نهائية العمل، ولا نهائية الطموحات والآمال.

٢- الأبيض، ويعكس النور الذي يشق الفضاء ويتوهج وسطه كمنارة بارزة ترشد السالكين في طريق العلم، وتنيره لهم.

٣- الأصفر الذي يشير إلى القيمة الحقيقية للكتاب في حياة الإنسان، والتي تعدل في قيمتها الذهب، ذلك المعدن الذي لم يفقد بريقه أو قيمته منذ اكتشفه الإنسان القديم وحتى يومنا هذا، ولعله سبب اختيار اللون الذهبي للكتب في الشعار، ولون الضياء والنور الذي تعكسه الشعلة المضيئة أعلى الكتب.

المبحث الثاني: المكون اللغوي

تمرر العلامة اللغوية رسالتها باعتبارها أهم العلامات السيميائية، فهي تسد الثغرات التي تتركها العلامات الأخرى في الخطاب، وبالتالي تقلص حدود المعنى في الرسالة، وتحد من التأويلات الخاطئة من خلال «العلاقة التوافقية التي تربط الدال بالمدلول في العلامة اللسانية»[1].

ولا شك أن الرسالة اللسانية الحاضرة في الشعار جاءت لضبط سلسلة عائمة من المدلولات التي قدمتها الرسالة الأيقونية كما يقول رولان بارت، فهي تحارب رعب المدلولات غير الأكيدة فتجيب بطريقة مباشرة عن سؤال: ما هذا؟ فتكون نوعا من الإلزام الذي يمنع المعنى الإيحائي من التوالد ويقوده إلى معنى منتقى مسبقا، وهذه حالة من حالات الإرساء التي تعد أهم وظائف الرسالة اللسانية؛ لأنها تتعلق بلغة واصفة[2].

ومهمة السيميائية «الجمع البنائي بين مكونات عدة: لغوية، وصوتية، وتصويرية...على أننا نركز عنايتنا على المكون اللغوي كجزء طبيعي، دون جزئيات التواصل الصناعية الأخرى»[3]، ويمكن تبيُّن هذه العلاقة في الشعارات المتباينة لجامعات المملكة العربية السعودية، فهي لا تظهر بصورة موحدة، بل تختلف من جامعة لأخرى، وهذا الاختلاف تحكمه عدة اعتبارات، وتضبطه عدة أمور تظهر فيما يأتي:

---

(١) عبد العالي بو طيب، **آليات الخطاب الإشهاري "الصورة الثابتة نموذجا**، مجلة علامات في النقد، ج٤٩، م١٣، رجب ١٤٢٣هـ، سبتمبر ٢٠٠٣م، ص٣١٢.

(٢) ينظر: رولان بارت، **قراءة جديدة في البلاغة القديمة**، تر: عمر أوكان، (رؤية للنشر والتوزيع-القاهرة، ط١، ٢٠١١م)، ص١٦٧.

(٣) بن عتو، مرجع سابق، ١١٢.

أولا: المكون اللغوي في شعار الجامعات ذي البعد الديني

١– شعار جامعة أم القرى:

أشار المكون اللغوي لجامعة أم القرى إلى المكان الذي يسبق في وجوده وجود الإنسان، وهو ليس مكانا عاديا، بل مكان مقدس تعاقبت عليه أحداث عظيمة أو خارقة على مر التاريخ، وهذه القدسية تنقله من بعده الجغرافي القريب إلى أبعاد دينية بعيدة.

فقد لوحظ في الشعار اختيار (أم القرى) بدلا من (مكة) مع كون اللفظين يحيلان على المكان نفسه، غير أن هذا الاختيار يلمح إلى الأفضلية والأقدمية معا، فللأم شرف الأسبقية على الأبناء، كما أن لها شرف الأفضلية عليهم، ما يعني أن جامعة أم القرى سابقة في الفضل والوجود جميع الجامعات السعودية، فقد تأسست في عام ١٣٦٩هـ عندما أمر الملك عبد العزيز بتأسيس كلية الشريعة في مكة المكرمة، لتصبح أولى المؤسسات التعليمية الجامعية إنشاءً في البلاد، ونواة لجامعة "أم القرى"، والكلية الأم فيها[١].

وقد طُعِّم الشعار بجملة (اقرأ) المنسجمة مع الأسبقية والأفضلية التي حاول الشعار تمريرها، فإذا كانت أم القرى هي أقدم وأسبق الأماكن فإن (اقرأ) هي أسبق الآيات وحيا من القرآن إلى محمد صلى الله عليه وسلم، كما أن «الأمر بالقراءة مستعمل في حقيقته من الطلب لتحصيل فعل في الحال والاستقبال، فالمطلوب بقوله (اقرأ) أن يفعل القراءة في الحال أو المستقبل القريب من الحال»[٢]، أي الطلب بأمر التعليم في العموم، وقد جاء المسند إليه ومتعلقات الفعل محذوفة؛ لأن في الذكر ما يقيم المعنى ويوصله، كما أن في الذكر إحالة إلى أغراض اللفظ نفسه، وقد أجملها

(١) موقع جامعة أم القرى الرسمي على الشبكة العنكبوتية،
https://uqu.edu.sa/main/AboutUs

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، (دار سحنون للنشر والتوزيع–تونس، د.ط، ١٩٩٧م، م)١٢، ٣٠/ص٤٣٥.

ابن عاشور[1] في:

- تلقين محمد صلى الله عليه وسلم الكلام القرآني وتلاوته إذ كان لا يعرف التلاوة من قبل.

- الإيماء إلى أن علمه بذلك ميسر.

- إيماء إلى أن أمته ستصير إلى معرفة الكتابة والقراءة والعلم.

ويظهر في الخط الكوفي المربع في الشعار الاتساق مع البعد التاريخي والقدسي الذي ينضح به شعار جامعة أم القرى، فالخط الكوفي من الخطوط ذات الطابع الزخرفي الإسلامي التي تعبر عن البعد الديني بأوضح صورة.

وتظهر اللغة الثانية في الأهمية وهي اللغة الإنجليزية، ما يعني أن الجامعة تؤمن بتعدد اللغات التي تدرِّس بها، وهذا سبب وضعها بشكل موازي مع اللغة العربية، فمحمد العربي الفصيح -عليه الصلاة والسلام- هو نفسه الذي يأمر صحابته بتعلم لغة الأعاجم؛ لأهمية ذلك في إدارة الدولة داخليا وخارجيا، لكن تبقى اللغة العربية متقدمة في الفضل والأهمية وهو سبب تقديمها على الإنجليزية في الشعار كذلك.

٢- شعار الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة:

يجسد المكون اللغوي الانتماء الديني والعربي خير تجسيد في شعار الجامعة الإسلامية، إذ يختار الشعار خط الثلث للتعبير عن هذه الأبعاد، ذلك أن هذا الخط يعبر عنه بأم الخطوط فلا يعد الخطاط خطاطًا ما لم يتقن هذا الخط الأساسي في الخطوط الإسلامية، وقد سمي خط الثلث (المحقق) بسبب تحقيق كل حرف من حروفه للأغراض المراد منها[2]، ما يعكس الغرض الأساسي للجامعة الإسلامية وهو تبليغ رسالة الإسلام الخالدة إلى العالم، ويستعمل خط الثلث في كتابة سطور المساجد والمحاريب والقباب والواجهات، وأوائل سور القرآن الكريم، وفي

(١) ينظر: المرجع نفسه، ٣٠/ص٤٣٤.

(٢) ينظر: يحيى وهيب الجبوري، **الخط والكتابة في الحضارة العربية**، (دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط١٩٩٩م)، ص١٣٠

المتاحف[١]، أي أنه يستعمل في المواضع التي تتشح بالقدسية والتاريخية، وهو ما يخلع على الجامعة الإسلامية من صفات هذا الخط وغاياته.

ونجد في التركيب الوصفي للمكون اللغوي شكلا آخر من أشكال تجسيد البعد الديني، ففي الجملة الإسنادية (الجامعة الإسلامية) ما يخصص مجال الجامعات بشكل عام ويحصره في البعد الديني، ثم يزداد التخصيص بتقييد التركيب الوصفي بشبه الجملة (بالمدينة المنورة)؛ ليكون البعد الوطني والهوية الوطنية البعد الثاني في الأهمية التي يستقي منها الشعار وجوده وديمومته.

وقد امتلأ القاموس المعجمي بأسماء كثيرة سميت بها هذه المدينة، وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى كما قرر السمهودي الذي أحصى لها من الأسماء أربعة وتسعين اسما، كأثرب أو يثرب، أرض الله، أرض الهجرة، أكّالة البلدان لارتفاعها على سائر بلدان الأقطار، الإيمان، البارّة، البحرة، بيت الرسول صلى الله عليه وسلم، الجابرة لأنها تجبر الكسير وتغني الفقير وتجبر على الإذعان لمطالعة بركاتها وجبرت البلاد على الإسلام، الجُنة الحصينة، الحبيبة لحبه صلى الله عليه وسلم لها، الدار[٢]، غير أن اختيار (المدينة المنورة) دونا عن سائر الأسماء يقرر الغاية التي أسست من أجلها الجامعة وهي تبديد ظلام الجهل والكفر بنور الإسلام والعلم، متوسلة بالتشكيلي واللغوي في شعارها لتحقيق هذه الغاية.

وقد ظهرت اللغة الإنجليزية في الشعار لغة ثانية، ما يعكس انفتاح الجامعة الآخر؛ ذلك أن أهدافها عالمية موجهة إلى كل الأجناس والأعراق، لكن اللغة الإنجليزية تحضر هامشية أسفل الشعار تحت اللغة العربية، وباللون الرمادي ما يعكس تأخرها في المكانة عن اللغة الأم، مهما كانت أهميتها.

(١) ينظر: المرجع نفسه،ص١٣٠

(٢) نور الدين علي بن عبد الله السمهودي، **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى**، تحقيق: قاسم السامرائي، (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي-مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ١/ص٦١.

ثانيا: المكون اللغوي في شعار الجامعات ذي البعد الوطني

١- شعار جامعة الملك عبد العزيز:

إذا كانت جامعة أم القرى تحيل على المكان، فإن جامعة الملك عبد العزيز تحيل على الوطن الذي انتزع من أيدي البغاة بدماء قادته المخلصين الصادقين، فخلد الوطن ذكرهم وحفظ لهم فضلهم. وقد انتهجت الكثير من الجامعات في تسميتها نسبتها إلى حكام هذه البلاد ومؤسسيها؛ اعترافا بفضلهم وتخليدا لذكرهم، وكانت جامعة المؤسس أولى الجامعات تسمية بحكامها وقادتها عندما بدأت بواكيرها منذ تأسيس الملك عبد العزيز -طيب الله ثراه- للدولة السعودية الحديثة، وبهذا يكون لها فضل الأسبقية والأقدمية على الجامعات السعودية في هذا الجانب.

ويظهر المكون اللغوي في الشعار في إضافة (جامعة) إلى المركب الوصفي (الملك عبد العزيز)، فللأب شرف الأسبقية على الأبناء، كما أن له شرف الأفضلية عليهم كذلك، ما يعني أن جامعة الملك عبد العزيز سابقة في الفضل والوجود في هذا الجانب جميع الجامعات السعودية، فقد تأسست الجامعة عام ١٣٨٨هـ حين بدأت كجامعة خاصة (أهلية - بجهود بعض رجال الخير) ثم بعد أن صدر قرار مجلس الوزراء الموقر في عام ١٣٩١هـ بضم الجامعة إلى الدولة ، وتحولت بذلك من جامعة أهلية إلى حكومية[1].

ولوحظ في الشكل اللغوي زيادة تركيبية في شعار جامعة الملك عبد العزيز، فقد زادت على شعار جامعة أم القرى بآية: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ﴾(العلق:١)، في إشارة إلى أفضل العلوم وهو العلم بالله تعالى، كما يشير إلى ما يكون من أول أمر طالب العلم من الاستعانة بالله تعالى، مع ما تلمح إليه إضافة الضمير في (ربك) من

(١) موقع الجامعة على الشبكة العنكبوتية
https://www.kau.edu.sa/Pages-%d8%aa%d8%a7%d8%b1%d9%8a%d8%ae%d9%86%d8%a7.aspx

صفة الرأفة والرحمة بالمربوب والعناية به إضافة إلى انفراد الله تعالى بالربوبية، فشعار جامعة الملك عبد العزيز اختار الكلية بعد الجزئية الذي جاء به شعار جامعة أم القرى[١].

وينفرد شعار جامعة عبد العزيز بخط التعليق، وهو خط عربي أدخل عليه الفرس بعض التحسينات حتى أصبح يدعى الآن بالخط (نستعليق)، وقد أجمع الخطاطون على جمال هذا الخط[٢]، ولعله سبب اختياره في شعار جامعة الملك عبد العزيز، وهو خط لا يعكس الطابع التراثي أو الزخرفي، بل يعكس السهولة والمرونة في إشارة إلى البلاد تشهد عهدا حضاريا جديدا.

و لم يقتصر المكون اللغوي على اللغة الأم، بل تجاوزها إلى لغة ثانية هي اللغة الإنجليزية، ما يعني أن الجامعة في نهجها لا تعتمد على لغة واحدة في التدريس بل تشاركها لغة أخرى هي اللغة الإنجليزية، وتبقى لغة هامشية ثانوية، وهو سبب وضعها في الهامش السفلي للإطار العام، وبحجم أصغر من حجم الخط المكتوب باللغة العربية التي تبقى اللغة الأولى والمهيمنة وبلون أغمق.

٢– شعار جامعة الملك خالد:

يحضر المكون اللغوي في شعار جامعة الملك خالد ليقول شيئا ما لم يستطع المكون الأيقوني قوله؛ إذ حاول المكون اللغوي في الصورة الإيقونية إظهار الموضوع الأساسي الرابط بين المنتج والمتلقي، من خلال توسط التركيب الوصفي (جامعة الملك خالد) قلب الصورة الأيقونية؛ ليعكس أهم مواضيعها وهو التعليم الذي يخدم شريحة كبيرة في المجتمع السعودي.

واستعملت اللغة الواصفة في شعار جامعة الملك خالد، فقد جاء التركيب واصفا لأبعاد العملية البيداغوجية التي تتم بين طرفيها، ما يعني أن المكون اللغوي في الصورة يختار النمط الوصفي الذي يقوم على «وصف الشيء بتسميته، وذكر

(١) ينظر: بن عاشور، مرجع سابق، ٣٠/ص ص٤٣٨–٤٤١.

(٢) ينظر: الجبوري، مرجع سابق، ص٢٢٠

أجزائه ومحاسنه، كما يمكننا كذلك وصفه عن طريق ربطه بأشياء أخرى، وتكون عملية الربط سواء عن طريق وضع الشيء في الزمان والفضاء بالنسبة لأشياء أخرى، أو عن طريق الوصف باستعمال المقارنة والاستعارة»[1]، وهذا يعني أن المكون اللغوي في الصورة تشكل من ركنين أساسين هما: المسند والمسند إليه، جاء أحدهما ظاهرا والآخر مضمرًا، فقد ظهر المسند (جامعة الملك خالد)؛ لأن في ذكره نكتة بلاغية واضحة تتركز في إزالة الإبهام الذي يمكن أن تقود إليه الصورة الأيقونية منفردة، وأظنه السبب الذي دفع بالمنتج إلى اختيار الاسم الدال على الجنس موجها بذلك القول إلى جنس الجامعات، ثم إضافة ما يزيد تخصيصها بالتركيب الوصفي: (الملك خالد)؛ ليميزها عن جامعة الملك سعود، أو جامعة الملك عبد العزيز، أو جامعة الملك فيصل...إلخ.

أما المسند إليه فقد جاء محذوفا تقديره (هذه)، والغرض من الحذف هو الإحالة على كل ما يلتبس بالمكون اللغوي من متعدد الدلالات التي لا تخرج عن سياق القول كأطراف العملية التعليمية مثلا، وآلياتها، وطرقها، ومناهجها، وطرق تقويمها، ومكانها، وزمانها...إلخ مما يحيل عليه الحذف، «فبهذا المعنى تصبح تلك التقسيمات النحوية للوحدات اللغوية من باب التمييز والضبط للاختلافات الحاصلة بينها، وهي تصنيفات قائمة على الدلالة العامة داخل النظام»[2].

و لم يقتصر المكون اللغوي على اللغة الأم، بل تجاوزها إلى لغة ثانية هي اللغة الإنجليزية، ما يعني أن الجامعة في نهجها لا تعتمد على لغة واحدة في التدريس بل تشاركها لغة أخرى هي اللغة الإنجليزية التي صار تعلمها ضرورة ملحة تتماشى مع متطلبات العصر، ومع ذلك تبقى لغة هامشية ثانوية، وهو سبب وضعها في الهامش

(١) حليم نور الدين، **أنماط الخطاب الإشهارية في الصحافة المكتوبة**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو-الجزائر، ٢٠١٧م، ص١٤.

(٢) يسر هبيل، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، (الدار التونسية للكتاب-تونس، ط١، ٢٠١٧)،ص١٨٥.

السفلي للإطار العام، وبحجم أصغر من حجم الخط المكتوب باللغة العربية التي تبقى اللغة الأولى والمهيمنة على مركز العملية التعليمية، ومحور التعليم الجامعي السعودي.

ثالثا: المكون اللغوي في شعار الجامعات ذي البعد الجغرافي والتاريخي

١ – شعار جامعة نجران:

يؤكد المكون اللغوي الانتماء التاريخي والأهمية الجغرافية التي تتمتع به هذه المنطقة، فاسم نجران «يرد في الكثير من الروايات التاريخية وفي كثير من كتب الرحالة العرب والأجانب دون تعليل لهذه التسمية تاركين ذلك لروايات سابقة أوردت ذلك.

تذكر لنا بعض الروايات أن النجران خشبة يدور عليها رتاج الباب، وتضيف أنهم قالوا: "وصدت الباب في النجران حتى تركت الباب ليس له صرير". وأضافت هذه الرواية أنها سميت كذلك نسبة إلى أول من نزلها وعمرها وهو شخص يدعى نجران بن زيدان بن سبأ بن يعرب بن قحطان. وقد صار هذا الشخص إلى نجران؛ لأنه رأى رؤيا فهالته فخرج رائدا حتى انتهى إلى واد فنزل به فسمي نجران به»[(١)].

ويظهر البعد التاريخي والجغرافي في الشعار من خلال نوع الخط المكتوب به المكون اللغوي، حيث يختار الشعار الخط الكوفي المورق، «وهو الخط الذي تلحقه زخارف تشبه أوراق الأشجار»[(٢)]، ما يعكس الخصوصية التاريخية والجغرافية للمنطقة؛ لأن هذا الخط يستعمل في إبراز المدلولات التاريخية والإسلامية للموضوع المكتوب.

ويظهر في التركيب الوصفي (جامعة نجران) شكل آخر من أشكال تجسيد

(١) موقع جامعة نجران على الشبكة العنكبوتية
https://www.nu.edu.sa/university-location

(٢) ينظر: الجبوري، مرجع سابق، ص١٣٠

البعدين التاريخي والجغرافي، فالمسند إليه محذوف تقديره (هذه)، والغرض من الحذف هو الرغبة في الاختصار والإيجاز؛ للعلم الواضح بالمحذوف الذي سد مسده التركيب الإضافي (جامعة نجران)، وإضافة الجامعة إلى نجران دون زيادة تخصيص أو تقييد تجعلنا نستدعي المعاني المحمولة المتزاحمة في لفظة (نجران) القابعة في مظان التاريخ، من حضارات قديمة ظهرت في عهود ما قبل الميلاد، وآثار هذه العصور التي ما زال الكثير منها قائما حتى يومنا(١)، وما تعاقب على هذه المنطقة التاريخية من أحداث وشخصيات وقصص خلدها التاريخ، ففي هذه الإضافة ما يغني عن سرد كل ذلك.

كما يدل المكون اللغوي في الشعار على أن (جامعة نجران) لا تختلف عن غيرها من جامعات المملكة في استشعار أهمية اللغات الأخرى بالنسبة لإنسان هذا العصر، وهو ما يدل عليه كتابة اسم الجامعة باللغة الإنجليزية تحت اسمها باللغة العربية، في إشارة إلى أن اللغة الثانية تأتي تابعة للغة الأم، متخلفة عنها في الأهمية.

٢- شعار جامعة حائل:

دراسة المكون اللغوي للشعار هو العضيد الأول للصورة التشكيلية؛ لتؤدي وظيفتها الإفهامية أولا، ثم باقي الوظائف كالإيحائية والجمالية وغيرها، فالتقريرية في بنية المكون اللغوي لجامعة حائل يؤكد وظيفتها الإفهامية، فهي عبارة عن جملة خبرية سنادية قصيرة موجزة مكونة من لفظتين في عبارة واضحة، إذ يترك المكون اللغوي للصورة التشكيلية الوظيفة الإيحائية والجمالية.

وقد انعكست الوظيفة الإفهامية على نوع الخط نفسه، إذ اختير لكتابة الشعار خط الحاسوب، وهو من الخطوط الحديثة التي تعكس الوضوح وعدم التعقيد، كما يظهر الخط البعدين الجغرافي والتاريخي حين تُكتب كلمة (حائل) مجردة من التركيب والإضافة على شكل شعلة متوهجة، حيث اختير الخط

(١) ينظر: موقع جامعة نجران على الشبكة العنكبوتية
https://www.nu.edu.sa/university-location

الطغرائي المرسوم بطريقة الحروف الملتفة والمتداخلة بعضها ببعض[1]، كما يؤدي هذا الخط وظيفته الجمالية في الشعار، وكأن الخطين المتباينين يحيلان على عهدين متسقين، العهد القديم للمنطقة بحمولاته التاريخية العريقة، والعهد الجديد بحمولاته الحضارية الحديثة.

وتستعمل لفظة (حائل) في الشعار مركبة تركيبا إضافيا وهذا القيد الإضافي في الشعار مهمته التخصيص وزيادة الإيضاح، فهو ينقل اللفظة من محيطها الجغرافي والتاريخي إلى المحيط العلمي الذي تعمل لتحقيق أهدافه.

وتشترك جامعة حائل مع باقي الجامعات السعودية في ازدواجية لغة التدريس، حيث تحتل اللغة العربية المساحة الأكبر في الشعار في إشارة إلى أنها اللغة الرئيسية في التدريس، أما اللغة الإنجليزية فتأتي في أسفل الشعار بحجم أصغر في إشارة إلى أنها اللغة الثانية في الأهمية.

(١) ينظر: عادل الألوسي، **الخط العربي نشأته وتطوره**، (مكتبة الدار العربية للكتاب–القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م)، ص٥٧

المبحث الثالث: المكون السياقي

تكمن أهمية المكون السياقي في الخطاب التواصلي في أنه لا يمكن أن يعمل ويتفاعل المكونان السابقان إلا في محيط سياقي، فلكل صورة أيقونية بنياتها ومكوناتها النوعية والدلالية والتركيبية والوظيفية داخل سياق ما[1]، كما أنه «لا يمكن فهم الصورة وتفسير معطياتها وتأويلها إلا إذ وردت في سياق تداولي أو نصي أو ذهني معين، بمعنى أنه لا يمكن تفكيك الصورة وتركيبها إلا في سياق بصري أو نصي، وقد يكون هذا السياق ذهنيا، أو نصيا، أو تداوليا، ومن جهة أخرى يمكن أن يكون السياق داخليا أو خارجيا، كما يمكن أن تكون القراءة السياقية أفقية أو عمودية أو محورية»[2]، وقد أكد (فيرث) أن المعنى لا يمكن أن يظهر ظهورا واضحا دون وضع الوحدة اللغوية في سياقات مناسبة، وملاحظة الوحدات الأخرى التي تجاورها، وهذا يؤكد الوظيفة الاجتماعية للغة عموما، إذ إن للكلمة في نظرية السياق معاني متعددة، منها: (استعمال الكلمة في اللغة، والطريقة التي تستعمل بها الكلمة، والدور الذي تؤديه الكلمة)[3].

وإذا ما تتبعنا تعريف السياق وجدنا أن أنسب التعريفات التي تتناسب مع أهداف البحث في مجاله الاستعمالي تعريف(جاكوب ل. ماي) إذ يقدمه بوصفه: «المحيط دائم التغير الذي يمكّن المشاركين في التواصل من التفاعل فيما بينهم، ويمنح تعبيراتهم اللسانية معناها وقابليتها للفهم، فهو حدث يتعلق بفهم الأشياء، ويعطي قولاتنا معناها التداولي الملائم ويسمح لها أن تفسر بوصفها أفعالا تداولية

(١) ينظر: حمداوي، مرجع سابق، ص٥٠٦.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) ينظر: أحمد مختار عمر، **علم الدلالة**، (عالم الكتب-القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م)، ص ص ٦٨-١٧١.

مناسبة»[١]، ومن هذا التصور رأى فان دايك بأن السياق يحتوي: « على أحداث تُعيِّن على نحو مطرد مناسبة العبارات المتواطأ عليها. وجزء من هذه السياقات قد يكون على سبيل المثال أفعال كلام المشاركين وتكوينهم الداخلي (معرفتهم، واعتقاداتهم، وأفكارهم، ومقاصدهم) كما قد تكون الأفعال المنجزة ذاتها وبناتها والصفة الزمانية والمكانية للسياق حتى يمكن وضعها في محل من عالم ممكن متحقق»[٢]، وللصورة «المرئية مجموعة من الوظائف حسب موقعها السياقي، فهناك الوظيفة التصويرية، والوظيفة الإحالية، والوظيفة المرجعية، والوظيفة التفسيرية، والوظيفة التأويلية، والوظيفة التأثيرية، والوظيفة الوجودية، والوظيفة التزيينية، والوظيفة التقبيحية، والوظيفة الإيديلوجية، والوظيفة الاجتماعية...إلخ»[٣].

وإذا تتبعنا أثر السياق في شعار الجامعات السعودية، وجدنا أن الشعار يحقق تفاعلا تواصليا ناجحا بين عناصر السياق: (أطراف الخطاب، المعارف المشتركة، الزمان والمكان) من جهة، والمكونات الأخرى (المكون اللغوي، والمكون الأيقوني) من جهة أخرى، ويظهر هذا التفاعل على النحو الآتي:

١- على مستوى طرفي الخطاب (المنتج/المتلقي)؛ «وتبعا للتقليد الاصطلاحي فإن المشارك المستوفي وظيفة حال التكلم يمكن أن يسمى بكل بساطة المتكلم، والمشارك المستوفي وظيفة حال التخاطب يمكن أن يسمى المخاطب»[٤]، وتأخذ الجامعات بوصفها مؤسسات تعليمية مجتمعية دور المنتج للصورة، فلا يمكن أن

(١) ثروت مرسي، **في التداوليات الاستدلالية "قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية"**، (كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٨م-١٤٣٩هـ)، ص١٢٣.

(٢) فان دايك، **النص والسياق "استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي"**، ترجمة: عبد القادر قنيني، (أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠م)، ص٢٥٧.

(٣) حمداوي، مرجع سابق، ص٥٠٦.

(٤) دايك، مرجع سابق، ص٢٦١.

تعطي الصورة قوتها الإيحائية دون أن يكون لها منتج يحمل معارف مشتركة معينة تؤهله للدخول مع المتلقي في عملية تواصلية ناجحة، كما أنه لا بد من توجيه الصورة إلى متلقٍ يتفق مع المنتج في المعارف المشتركة نفسها، بشكل يمكنه من استقبال الرسالة المرئية، ومن ثم تفكيكها بممارسة فعل القراءة والتأويل تجاهها، ، وفي هذا المستوى يوجه السياق الصورة نحو وظيفتين:

-وظيفة إخبارية إبلاغية متمثلة في الطرف المنتج الذي يحاول إيجاد تموضع ما في المجتمع، وغايته المبدئية التعريف بالمؤسسة التعليمية.

-وظيفة تفسيرية متمثلة في الطرف المتلقي الذي يحاول تفسير الرسالة الإخبارية وتفكيك رموزها.

٢- على مستوى المعارف المشتركة، و«يمكن أن نعرِّف الخلفية المشتركة بين المتكلم والمخاطب بأنها مجموع المقامات الممكنة التي ينوي المتكلم تمييزها بواسطة إخباراته»[١]، فلكل «مجتمع من المجتمعات ظواهر عامة مشتركه بين جميع أفراده، وهي لا تنحل إلى الظواهر النفسية الفردية؛ لأن الاجتماع يولد في نفوس الأفراد كيفيات جديدة من الشعور والتفكير والإرادة»[٢].

وما من شك أن المنتج لشعار الجامعات السعودية راعى في عملية الإنتاج كيفية تفكير المجتمع، وراعى طريقتهم في إنجاز أفعالهم اللغوية داخل المجتمع، كما أنه لم يغفل على الإطلاق الجوانب الدينية، والثقافية، والاقتصادية، والاجتماعية للمجتمع المحيط، وهذا ما صنع تواصلا ناجحًا بين طرفي العملية التواصلية، فكلاهما

(١) ينظر: جاك موشلر، آن ريبول، **القاموس الموسوعي للتداولية**، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عز الدين المجدوب، (المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا ،٢٠١٠م)، ص ص٢٤٥-٢٥٠.

(٢) جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، (دار الكتاب اللبناني-بيروت، د.ط، ١٩٨٢م)، ص٣٤٥.

يملك معارف مشتركة، ولديه المعرفة التامة بنظام اللغة، في جميع مستوياتها، بما في ذلك دلالاتها، وعلاقتها بثقافتهما[١]، وفي هذا المستوى يوجه السياق الصورة إلى وظيفة واحدة هي الوظيفة الإحالية، إذ تحيل جميع العلامات اللغوية وغير اللغوية على معارف مشتركة مختزنة في الذاكرة بشكل تراكمي، تكفل أدنى درجات التفاعل بين أطراف الخطاب في العملية التواصلية .

٣- على مستوى الزمان والمكان، فلكل خطاب ذاكرة زمنية يستقي منها مادته الأولى، هذه الذاكرة تسمى (الذاكرة الخطابية)، وهي تتشكل عن طريق تراكم زمني تدريجي، ومزودة بذاكرة خارجية، تندرج في سلسلة من التشكيلات الخطابية السابقة، وعلى مر الزمن تبتدع ذاكرة داخلية أيضا؛ لذا فالخطاب يعتمد التراث؛ لينتج فيما بعد تراثه الخاص[٢]، والمكان «جزء من الفضاء المرجعي، المنتمي إلى الفضاء...فأيا تكن أبعاد المكان (بيتا أو كونا) وأيا كان انتماؤه (حضريا أو بدويا، مفتوحا أو مغلقا...إلخ)، فإنه يتخذ مظهراً دقيقاً للغاية»[٣]، والمكان هو الفضاء أو الأمكنة التي تقع فيها المواقف والأحداث المعروضة، ومقتضيات السرد[٤].

وقد راعت الجامعات السعودية العنصر الزمكاني في رسم الصوة ، فمن زاوية

(١) تحدث الدكتور عبد الهادي الشهري عن هذه النقطة بتفصيل أكثر في كتابه: **الخطاب"مقاربة تداولية لغوية"**، ١/ ص٨٧

(٢) ينظر: دومينيك مانغنو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ترجمة: محمد يحياتن، (الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون–الجزائر، ط١، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٨م)، ص ص٨٤–٨٦.

(٣) محمد القاضي وآخرون، **معجم السرديات**، (مكتبة الأدب المغربي، ط١، ٢٠١٠م)، ص٤١٨.

(٤) جيرالد برنس، **قاموس السرديات**، ترجمة: السيد إمام، (ميريت للنشر –القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م)، ص١٨٢.

الزمن اختارت أنجح وسائل الزمن المعاصر لتثبيت أركانها والترويج لأهدافها؛ فقد أدركت أن الصورة السيميائية هي الوسيلة التي تساعدها على ممارسة مهنتها داخل الميدان الملائم لها وهو المجتمع الذي بات يخطو خطوات كبيرة نحو التطور والتنمية؛ ولأنها لم تغفل عن ارتباط المجتمع بالمكان اختارت ما يعكس تراث المكان وثقافته ممثلاً في الكعبة مثلا، أو في فن القط، أو المآذن، أو الكتاب، أو الشعلة، أو النخلة...؛ ليكون رمزا مكانيا يمثل تراث وثقافة المجتمع السعودي بخاصة، ويصنع امتدادا منسجما بين التراث والمعاصرة، وفي هذا المستوى يوجه السياق الصوة السيميائية إلى وظيفتين:

- الوظيفة التأثيرية ممثلة في غايات المنتج ومقاصده من إنتاج الصورة.
- الوظيفة التأويلية ممثلة أولا في عمليتي التذكر والقبول للرسالة من جهة المتلقي، ومن ثم الدخول مع المنتج في علاقة تفاعلية ينتج عنها عملية تأويلية للصورة.

الخاتمة

قارب البحث شعار جامعات المملكة من خلال المكونات الثلاثة للعلامة: (المكون الأيقوني، والمكون اللغوي، والمكون السياقي)، وتأكدت له عدة نتائج، منها:

- لوحظ أن الشعارات تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسية:
  - شعارات ذات بعد ديني، كأم القرى، والجامعة الإسلامية.
  - شعارات ذات بعد وطني، كجامعة الملك عبد العزيز، والملك خالد، والملك سعود...إلخ.
  - شعارات ذات بعد جغرافي تاريخي، كجامعة نجران، وحائل، والقصيم...إلخ.
- تتداخل المكونات فيما بينها تداخلا شديدا يصعب معه الفصل بينها أو الاستغناء عن أحدها لتحقيق التواصل المطلوب، وهذا التواصل لا يكون إلا بتفاعل هذه المكونات في محيط سياقي، بهدف التأثير في العقول، وتوجيه الأفكار، وإعادة صياغة المعتقدات، من خلال مبادئ تواصلية ينطوي عليها الخطاب، تصنع حوارا تواصليا تفاعليا بين دائرتيه الداخلية والخارجية.
- تبين أن هذه الشعارات مثال واضح على قوة تأثير العلامات السيميائية في توجيه الجمهور إلى أفكار وتصورات قصد التأثير والإقناع.
- العلاقة بين هذه المكونات علاقة تكاملية تفاعلية ضرورية؛ لصنع التواصل المطلوب بين أطراف الخطاب، وبالتالي القدرة على قراءة الرسالة التواصلية قراءة صحيحة محددة.
- شعار جامعة الملك خالد صنع رسالة تواصلية ناجحة حققت جميع الأهداف

التي صُممت من أجلها، والتي تتمثل في[1]:

- جذب الانتباه
- إثارة الاهتمام
- خلق الرغبة
- الإقناع
- الحث على الاستجابة
- التثبيت في الذاكرة

- التكرار من أهم تجليات التشاكل في الشعارات الجامعية، فالناظر إليها يجد فيها تشاكلا جزئيا مع بعضها، ينحصر تحديدا في الاشتراك بإظهار الموضوع الأساسي الرابط بين المنتج والمتلقي، من خلال تكرار تصدير التركيب الإضافي (جامعة أم القرى، جامعة الملك عبد العزيز، جامعة نجران...إلخ بلفظ مكرر، وعليه يكون التشاكل بين الجامعات عينة الدراسة في المسند (جامعة) الذي يسبقه المسند إليه (هذه) المحذوف في كل التراكيب؛ للإيجاز والوضوح، بينما ذكر المسند (جامعة)؛ لأن في ذكره إزالة للإبهام الذي يمكن أن تقود إليه الصورة الأيقونية منفردة، وهو السبب الذي دفع بالمنتج في جميع الشعارات إلى اختيار الاسم الدال على الجنس موجها بذلك القول إلى جنس الجامعات، ثم إضافة ما يزيد تخصيصها بإضافتها إلى التركيب الوصفي: (أم القرى، أو عبد العزيز، أو خالد)؛ لتمييز بعضها عن بعض، وهذا يؤكد أن «للبنية التكرارية وظيفة رمزية تعني بمضمون الخطاب؛ لأنه كلما تشابهت البنية اللغوية فإنها تمثل

(١) وهي أهداف الإشهار عموما، ينظر: النور دفع الله أحمد، **الإعلان "الأسس والمبادئ"**، (دار الكتاب الجامعي-العين، ٢٠٠٥)، ص ص ٢٢-٢٤.

بنية نفسية متشابهة منسجمة تهدف إلى تبليغ الرسالة عن طريق التكرار والإعادة »[1].

- التشاكل الوظيفي من أهم أنواع التشاكل في الشعارات، فالوظيفة الأساسية للجامعات الوظيفة التعليمية والإرشادية، وهذا يعني أن الجامعات تختص بهذه الوظيفة الإرشادية التعليمية دونا عن باقي المؤسسات الحكومية أو الخدمية في الدولة، ما يعني استهدافها لمجموعة معينة من المتلقين المفترض بهم حاجتهم إلى التعليم والإرشاد.
- التقت الجامعات محل الدراسة في ازدواجية القنوات الحاملة للمادة التعليمية والعلمية، ذلك أن المكون اللغوي في الشعارات الثلاثة لم يقتصر على اللغة الأم، بل تجاوزها إلى لغة ثانية هي اللغة الإنجليزية، ما يعني أنها تتشاكل في نهجها الذي لا يعتمد على قناة واحدة حاملة، بل على قناتين حاملتين للمادة العلمية.
- اشتركت الشعارات في جعل اللون الأبيض، أو الأخضر، أو الأزرق قاعدتها اللونية، فالأبيض يمنحنا دلالات متعددة منها الظهور والوجود، في إشارة إلى انبلاج فجر العلم الذي ساق معه ظلام الجهل، وفي إشارة إلى تفتق العدم المظلم عن بذرة الجامعات الوضيئة بالعلم والمعرفة.
- اتشحت أغلب الشعارات باللون الأخضر؛ لرمزيته التي تعكس الهوية السعودية من جهة، وقوته التي تزيد من تأثير قوة ظهور المكتوب على الشعار من جهة أخرى.

عكست الخطوط العربية في الشعارات البعدين التاريخي والإسلامي، فمعظم

(١) محمد مفتاح، **تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التناص**، (المركز الثقافي العربي–الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢م)، ص٣٩.

الخطوط اعتمدت الزخرفة والخطوط الملتوية المائلة في الكتابة، وتعكس عملية الاختيار مزايا هذه الخطوط المتصفة بالمرونة والمطاوعة بشكل يوحي بالإبداع كما سبق بيانه.

يمكن القول بأن التشاكل في شعار الجامعات السعودية يظهر جليا في عدة أمور منها:

- قد تكتسب الألوان دلالات ضدية بمعية السياق كاللون الرمادي والأسود في شعار جامعة أم القرى، على عكس لغتهما الإشارية اللونية.

المصادروالمراجع

القرآن الكريم

إبرير، بشير، **دراسات في تحليل الخطاب غير الأدبي**، جدار الكتاب العالمي للنشر والتوزيع–الجزائر، د.ط، د.ت.

إبرير، بشير، **الصورة في الخطاب الإعلامي**، محاضرات الملتقى الدولي الخامس (السيمياء والنص الأدبي)، جامعة محمد خيضر –سكرة،٢٠٠٧م.

إبرير، بشير، **قوة التواصل في الخطاب الإشهاري "دراسة في ضوء اللسانيات التداولية"**، مجلة للغة العربية–الجزائر، ع١٣، ٢٠٠٥م.

ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر والتوزيع–تونس، د.ط، ١٩٩٧م.

ابن عتو، عبدالله أحمد، **الإشهار بنية خطاب وطبيعة سلوك**، مجلة علامات في النقد، ع ١٨، ٢٠٠٢م.

ابن منظور، **لسان العرب**، دار المعارف –القاهرة، د.ط، د.ت.

أحمد، جاب الله، **الصورة في سيمياء التواصل**، محاضرات الملتقى الوطني الرابع" السيمياء والنص الأدبي"، ٢٨–٢٩ نوفمبر ٢٠٠٦م، منشورات الجامعة، جامعة محمد خيضر بسكرة.

الأحمر، فيصل، **معجم السيمائيات**، الدار العربية للعلوم ناشرون–بيروت، ط١، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م)

الألوسي، عادل، **الخط العربي نشأته وتطوره**، مكتبة الدار العربية للكتاب–القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.

آمال، منصور، **سيميوطيقا الصورة، سلطة الصورة أم صورة السلطة"**، محاضرات الملتقى الوطني الرابع" السيمياء والنص الأدبي"، ٢٨–٢٩ نوفمبر ٢٠٠٦م، منشورات الجامعة، جامعة محمد خيضر بسكرة.

ارت، رولان، **قراءة جديدة في البلاغة القديمة**، تر: عمر أوكان، رؤية للنشر والتوزيع-القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

بدوي، أحمد زكي ، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، (د.ط)، ١٩٨٢م.

برنس، جيرالد، **قاموس السرديات**، ترجمة: السيد إمام، ميريث للنشر -القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

بوحوش، رابح، **البدائل اللسانية في الأبحاث السيميائية الحديثة**، مجلة السيميائيات، منشورات جامعة عنابة-باجي مختار، ع ١٥، ١٩٩٥م.

بوطيب، عبد العالي، **آليات الخطاب الإشهاري "الصورة الثابتة نموذجا**، مجلة علامات في النقد، ج٤٩، م١٣، رجب ١٤٢٣هـ، سبتمبر ٢٠٠٣م.

بوعشة، محمد، **أزمة التعليم العالي في الجزائر والعالم العربي**، دار الجبل-بيروت،، ط١، د.ت.

تشاندلر، دانيال، **أسس السيمائية**، تر: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة-بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

الجبوري، محمود شكر، **الخط العربي والزخرفة الإسلامية "قيم ومفاهيم"**، دار الملل للنشر والتوزيع-الأردن، د.ط، د،ت.

الجبوري، يحيى وهيب، **الخط والكتابة في الحضارة العربية**، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩م

الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، تح: محمود محمد شاكر، (مكتبة الخانجي-القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م).

حدوش، محمد، **عن الترجمة والإشهار**، مجلة علامات، ع١٩، ٢٠٠٤م.

حمداوي، جميل، **سيميوطيقا الصورة البصرية**، الناظور-المغرب، د.ت، د.ط.

حليمة، بن ناصر لامية-بركاني، **أساليب الإقناع في الخطاب الإشهاري "إشهارات موبليس أنموذجا" مقاربة سيميائية**، مذكرة مقدمة لاستكمال

شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة عبدالرحمن بيرة- بجاية، ٢٠١٦م.

حمر العين، خيرة، **جدل الحداثة في نقد الشعر العربي**، منشورات اتحاد الكتاب العرب-دمشق، د.ط، ١٩٩٦م.

خان، محمد، **العلم الوطني "دراسة للشكل واللون"**، محاضرات الملتقى الوطني الثاني "السيمياء والنص الأدبي"، جامعة محمد خيضر -سكرة.

دايك، فان، **النص والسياق" استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي"**، ترجمة: عبدالقادر قنيني، (أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٠م.

دليو وآخرون، فضيل، **المشاركة الديمقراطية في تسيير الجامعة**، مخبر علم الاجتماع والاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، ط ١، ٢٠٠٦م.

دوكرو- أوزوالد -ماري شافار- جان ، **المعجم الموسوعي الجديد في علوم اللغة**، ترجمة: عبد القادر المهيري-حمادي صمود، دار سيناترا-تونس، د.ط، ٢٠١٠م.

الذيب، سليمان عبدالرحمن، **الحياة الاجتماعية قبل الميلاد في ضوء النقوش الثمودية في منطقة حائل**، قراءات- مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، (د.ط- ١٤٣٨هـ-٢٠١٧).

زعلان، مليك، **المرأة في الخطاب الإشهاري بين الصورة واللغة**، مذكرة مقدمة للحصول على درجة الماجستير في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة باجي مختار-عنابة.

السمهودي، نور الدين علي بن عبدالله، **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى**، تحقيق: قاسم السامرائي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي-مكة المكرمة، ط٢(١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

الشهري، خالد بن فهد بن فايز، **توظيف العناصر الجمالية الزخرفية بمنطقة عسير في إثراء التصميم المعاصر**، متطلب تكميلي لنيل درجة الماجستير في التربية الفنية، جامعة أم القرى-مكة المكرمة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٤م.

الشهري، عبد الهادي بن ظافر، **استراتيجيات الخطاب "مقاربة تداولية لغوية"**، كنوز المعرفة-عمان، ط١٤٣٦،٢هـ-٢٠١٥م.

شلواي، شلواي، **السيمياء المفهوم والآفاق**، ضمن أبحاث الملتقى الوطني الأول: السيمياء والنص الأدبي، العدد ١، ٢٠١٤م.

صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني-بيروت، د.ط، ١٩٨٢م.

الطنطاوي، محمد، **تصريف الأسماء**، دار الظاهرية للنشر والتوزيع-الكويت، ط١، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

عبيد، حاتم، **في تحليل الخطاب**، داور ورد الأردنية للنشر والتوزيع-الأردن، ط١، ٢٠١٣م.

علوش، سعيد، **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة**، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط١٩٨٥،١م.

عمر، أحمد مختار، **علم الدلالة**، عالم الكتب-القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م.

الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تح: أنس محمد الشامي-زكريا جابر أحمد، دار الحديث-القاهرة، د.ط،١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

القاضي، محمد وآخرون، **معجم السرديات**، مكتبة الأدب المغربي، ط١، ٢٠١٠م

كاتولا، بيرنار، **الإشهار والمجتمع**، ترجمة: سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع-سوريا، ط١، ٢٠١٢م.

مانغنو، دومينيك، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، تر: محمد يحياتن، (الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون-الجزائر، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م).

مرتاض، عبد الملك، **نظرية القراءة(تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية)**، دار الغرب للنشر والتوزيع-وهران، د.ط،٢٠٠٣م.

مجموعة مؤلفين، **معجم مصطلحات الإعلام**، مجمع اللغة العربية- القاهرة، د.ط، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

مرسي، ثروت، **في التداوليات الاستدلالية" قراءة تأصيلية في المفاهيم والسيرورات التأويلية"**، كنوز المعرفة، ط١، ٢٠١٨م-١٤٣٩هـ.

مفتاح، محمد، **تحليل الخطاب الشعري استراتيجة التناص**، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢م.

موشلر، جاك، ريبول، آن، **القاموس الموسوعي للتداولية**، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عزالدين المجدوب، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا،٢٠١٠م.

نافع، عبد الفتاح، **جماليات اللون في شعر ابن المعتز**، مجلة التواصل، ع٢، ١٩٩٩م.

نور الدين، حليم، **أنماط الخطاب الإشهارية في الصحافة المكتوبة**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو-الجزائر، ٢٠١٧م.

هبيل، يسر، **الإحالة بين اللغة والخطاب**، الدار التونسية للكتاب-تونس، ط١، ٢٠١٧.

يقطين، سعيد، **تحليل الخطاب الروائي**، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٨٩م.

Bibliography

The Noble Quran

Ibrir, Bashir, "Studies in the Analysis of Non-Literary Discourse", (in Arabic) Global Book Wall for Publishing and Distribution - Algeria.

Ibrir, Bashir, "an Image in the Media Discourse, Lectures of the Fifth International Forum (Semiotics and Literary Text), Muhammad Khaider University - Sakra, 2007.

Ibrir, Bashir, "The Power of Communication in Advertising Discourse" (A Study in the Light of Deliberative Linguistics). (in Arabic) Journal of the Arabic Language - Algeria, Issue. 13, 2005.

Ibn ʿĀshūr, Muhammad al-Tāhir, "al-Taḥrīr wa al-Tanwīr", Sahnoun House for Publishing and Distribution - Tunis, Ta, 1997.

Ibn ʿAtu, ʿAbdullah Ahmad, "Publicity with the Structure of a Discourse and the Nature of Behavior", (in Arabic)The Marks of Criticism Journal, Issue. 18, 2002.

Ibn Manzūr, "Lisān al-ʿArab", Dār al-Maʿārif - Cairo,.

Ahmad, Jaballah, "a Phase in the Semiotics of Communication", (in Arabic) Lectures of the Fourth National Forum "Alsimyat and Literary Text", 28-29 November 2006, University Publications, Muhammad Khaider University, Sakra.

Al-Ahmar, Faisal, "Semiotics Dictionary", (in Arabic) (The Arab House of Sciences, Publishers - Beirut, 1st Edition, 1431 AH-2010).

Al-Alūsī, ʿAdel, "Arabic Calligraphy, Its Origin and Development", (Arab House Bookshop - Cairo, 1st Edition, 2008.

Amāl, Mansour, "Semiotics of Image, Image Authority or Image Power", (in Arabic) Lectures of the Fourth National Forum, "Semiotics and Literary Text", 28-29 November 2006, University Publications, Muhammad Khaider University, Sakra.

Bart, Roland, "A New Reading in the Ancient Rhetoric", Translated by: Omar Okan, Vision for Publishing and Distribution - Cairo, 1st Edition, 2011.

Badawī, Ahmad Zakī, "The Dictionary of Social Sciences Terms", (in Arabic) Lebanon Library, 1982.

Prince, Gerald, "Dictionary of Narratives", (in Arabic) translated by: al-Sayyid Imam, Mirith Publishing - Cairo, 1st Edition, 2003.

Buhoush, Rābih, "Linguistic Alternatives in Modern Semiotic Research", Journal of Semiotics, Annaba University Publications - Baji Mukhtar, Vol. 15, 1995.

Būtayib, ʿAbd al-ʿĀli, "Mechanisms of Speech publicity" "The Fixed Image as a Model". (in Arabic) Marks in Criticism Journal, Volume 49, issue 13, Rajab 1423 AH, September 2003.

Būʿasha, Muhammad, "The Crisis of Higher Education in Algeria and the Arab World", (in Arabic) Dār Al-Jabal-Beirut ,1st Edition.
Chandler, Daniel. "Foundations of Semiotics". Tanslated by: Talāl Wahba, Arab Organization for Translation - Beirut, 1st Edition, 2008.
Al-Jabūrī, Mahmoud Shukr. "Arabic Calligraphy and Islamic Ornamentation" (Values and Concepts), (in Arabic)Dar al-Mill for Publishing and Distribution – Jordan.
Al-Jabouri, Yahya Wuhaib. "Calligraphy and Writing in the Arab Civilization, (in Arabic) Dar al-Gharb al-Islamī, Beirut, 1st Edition, 1994.
Al-Jurjānī, ʿAbd al-Qāhir, "Dalāʾil al-Iʿjāz, investigated by Mahmoud Muhammad Shakir, (Al-Khanji Library - Cairo, 5th Edition, 2004.
Hadoush, Muhammad. "on translation and publicity" (in Arabic) Alamat journal, issue. 19, 2004.
Hamdawī, Jamil, "Semiotic, the Visual Image", al-Nazour – Morocco.
Halima, Bin Nāsir. "Lāmiyat-Burkāni, Methods of Persuasion in the Publicity Discourse – Ishārāt Mobilis as a case study, a semiotic approach, a note presented to complete the MA in Arabic Language and Literature, ʿAbd al-Rahman Bireh University - Bejaia, 2016.
Humr al-ʿAin, Kheira. "Modernity debate in the criticism of Arabic poetry". Arab Writers Union Publications - Damascus, 1996.
Khan, Muhammad. "The National Flag - A Study of Form and Color". Lectures of the Second National Forum "Semiotic and Literary Text", Muhammad Khidir University - Sakra.
Dyck, Fan, "Text and Context - An Investigation of Research in the Semantic and Deliberative Discourse"(in Arabic) translated by: ʿAbd al-Qādir Qunaini, (East Africa, Morocco, 2000.
Delio et el., Fudail, "Democratic Participation in University Management, Sociology and Communication Laboratory" (in Arabic) University of Mentouri, Constantine, 1st Edition, 2006.
Ducru-Oswald-Mary Chafar-Jean, "The New Encyclopedic Dictionary of Language Sciences", translated by: Abdelkader Al-Muhairi-Hammadi Samoud, Sinatra House-Tunis, 2010.
Al-Dhīb, Sulaiman Abdul-Rahman. "Social Life BC in the Light of Thamudic Inscriptions in the Hail Region, Readings". King Faisal Center for Research and Islamic Studies - Riyadh, 1438 AH – 2017.
Zaʿlān, Mulaik, "Women in Publicity Speech between Image and Language", (in Arabic) Memorandum for the Master's Degree in Linguistics and Discourse Analysis, University of Badji Mokhtar-ʿAnāba.
Al-Samhoudī, Nūr al-Dīn Aʿli bin ʿAbdullah. "Wafā al-Wafā be Akhbār Dār Al-Mustafa", investigated by: Qāsim al-Samarrai, al-

Furqān Foundation for Islamic Heritage - Makkah al-Mukarramah, 2nd Edition (1422 AH-2001)

Al-Shehrī, Khalid bin Fahd bin Fayiz. "Employing the aesthetic and decorative elements in the Asir region to enrich contemporary design", (in Arabic) a supplementary requirement for obtaining a master's degree in art education, Umm Al-Qura University - Makkah al-Mukarramah, 1436-2014.

Al-Shehri, ʿAbd al-Hādi bin Ẓāfir. "Strategies of Discourse, - A Linguistic Interdisciplinary Approach". (in Arabic) Treasures of Knowledge - Amman, 2nd ed.,1436 AH-2015.

Shalaway, Shalaway, "Semiotic the Concept and Prospects", (in Arabic) within the Research of the First National Forum: Semiotics and Literary Text, Issue 1, 2014.

Saliba, Jamil, The Philosophical Dictionary, Lebanese Book House - Beirut, 1982.

Al-Ṭanṭāwī, Muhammad, "Tashrīf al-Asmā". Dār al Dhahriya for Publishing and Distribution - Kuwait, 1st Edition, 1438 AH-2017.

ʿUbaid, Hātim, "In Analysis of Discourse", Dawar Ward of Jordan for Publishing and Distribution - Jordan, 1st Edition, 2013.

ʿAlloush, Saʿeed. "Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt al-Adabiyya al-Muʿāṣirah" Dār al-Kitāb al-Lubnānī - Beirut, Edition 1,1985.

Omar, Ahmad Mukhtar, "Semantics", (in Arabic) The World of Books - Cairo, 5th Edition, 1998.

Al-Fayrouzabādi, Majd al-Dīn Muhammad bin Ya'qūb. "al-Qamūs al-Muhīṭ". investigated by: Anas Muhammad al-Shāmi - Zakaria Jabir Ahmad, Dār al-Hadith - Cairo, 1429 AH-2008.

Al-Qādī, Muhammad and others. "Dictionary of Narrations", (in Arabic) Moroccan Literature Library, 1st Edition, 2010.

Katula, Bernard. "Advertising and Society". translated by: Saʿīd Pinkrad, Dār al-Hiwar for Publishing and Distribution - Syria, 1st Edition, 2012.

Mangno, Dominic. "Key Terms for Discourse Analysis", Translated by: Muhammad Yahatin, (Algeria: Arab Science Publishers - Algeria, 1st Edition, 1428 AH-2008).

Murtād, ʿAbd Al-Malik. "The Theory of Reading" (Establishing the General Theory of Literary Reading), Dār Al-Gharb for Publishing and Distribution - Oran, 2003.

A group of authors, "Muʿjam Muṣṭalaḥāt al-Iʿlām", The Arabic Language Academy - Cairo, D. T, 1429 AH.

شعر مُخَلَّد بن بكَّار الموصلي
دراسةٌ بلاغية

The Poem of Mukhallad bin Bakkaar Al-Mousuli
A Rhetorical Study

أ.د. عمر بن عبدالعزيز المحمود

الأستاذ بقسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني:omar1401@gmail.com

المستخلص (●)

لقد صار من المهم الالتفات إلى الشعراء المغمورين، أولئك الذين أدارت لهم الحياة ظهر المجن، و لم تبتسم لهم الظروف، ومن هنا تأتي هذه الدراسة التي تحاول فتح آفاق جديدة في الدرس الأدبي والبلاغي، من خلال الانطلاق من مدونة مغمورة، ساعية إلى التنقيب عن جمالياتها، وإبراز تقنياتها البلاغية وصورها البيانية. فهي تقف عند شعر شاعر عباسي مغمور، وهو مُخلَّد بن بكَّار الموصلي، الذي لم ينل شعره حظا من الفحص والتحليل، وتتوجه إلى محاولة الكشف عن جماليات نصوصه، وما تحمله من قيمة فنية ودلالية، من خلال دراسة بلاغية تحليلية، تسعى إلى استقراء نصوصه، ورصد ما فيها من مواطن الجمال والإخفاق، كما تحاول أن تستكنه طريقة الشاعر في استخدام ألفاظه وتراكيبه وصوره لصياغة معانيه ودلالاته، وكيف كان يستثمر الفنون البلاغية والبيانية لإيصال صوته وتحقيق مراده.

الكلمات المفتاحية: شعر، مُخلَّد، بكَّار، الموصلي، بلاغة، تحليل.

• يشكر الباحثُ عمادةَ البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية لتمويلها هذا البحث في عام ١٤٤١هـ برقم ١٨١١٠٤٠٠٧.

Abstract

It has become important to pay attention to the unpopular poets, those for whom life has ignored, and those whom circumstances were nit favorable for; hence, comes this study that seeks to open new horizons in the literary and rhetorical lesson, by starting from an obscure compendium, which seeks to explore its aesthetics and highlight its rhetorical techniques and graphics. It centers on an obscure Abbasid poet, Mukhallad bin Bakkaar al-Mawsili, whose poetry has not been fortunate to gain examination and analysis. The study focuses on unveiling the aesthetics of its texts, and what it contains regarding artistic and connotation value, through an analytical rhetorical study, seeking to extrapolate its texts, and note the beauty and failure in them, as well as it tries to appraise the poet's way of using his words, compositions and imaginations to formulate meanings and connotations, and how he used to use rhetorical and explanatory arts to convey his voice and achieve his goal.

Key words: Poetry, Mukhallad, Bakkar, Al-Mawsili, rhetoric, analysis.

المقدمة:

الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

أما بعد؛ فقد كثرت الدراسات حول أدب المشهورين، حتى أضحى كثير منها مجرد تكرار لا جديد فيه، فمعظمها تروم نصوص شعراء قد امتلأت كتب التاريخ والأدب بالحديث عنهم وعن أدهم، ولهذا صار من المهم الالتفات إلى الشعراء المغمورين، أولئك الذين أدارت لهم الحياة ظهر المجن، ولم تبتسم لهم الظروف، ومن هنا تأتي هذه الدراسة التي تحاول فتح آفاق جديدة في الدرس الأدبي والبلاغي، من خلال الانطلاق من مدونة مغمورة، ساعية إلى التنقيب عن جمالياتها، وإبراز تقنياتها البلاغية وصورها البيانية.

تقف هذه الدراسة عند شعر شاعر عباسي مغمور، وهو مُخلَّد بن بكَّار الموصلي، الذي لم ينل شعره حظا من الفحص والتحليل، وتتوجه إلى محاولة الكشف عن جماليات نصوصه، وما تحمله من قيمة فنية ودلالية، من خلال دراسة بلاغية تحليلية، تسعى إلى استقراء نصوصه، ورصد ما فيها من مواطن الجمال والإخفاق، كما تحاول أن تستكنه طريقة الشاعر في استخدام ألفاظه وتراكيبه وصوره لصياغة معانيه ودلالاته، وكيف كان يستثمر الفنون البلاغية والبيانية لإيصال صوته وتحقيق مراده.

وتتضح مشكلة الدراسة في محاولة البحث عن جماليات نصوص هذا الشاعر العباسي المغمور، الذي لا يكاد يُذكر ولا شعره في المدونة التراثية الأدبية والنقدية، وتفترض أنَّ له تراثاً شعرياً يحتاج إلى استكناه جمالياته البلاغية، ومدى إبداعه وتأثيره، ولعل أهم التساؤلات البحثية تتلخص في الآتي:

١- من هو مُخلَّد بن بكَّار الموصلي؟ ولماذا هو من جملة المغمورين؟

٢- ما هي القيمة الفنية والدلالية التي تحملها نصوصه؟

٣- كيف كان يستثمر الشاعر الفنون البلاغية في صياغة معانيه؟

٤- ما هي التقنيات البيانية التي اتكأ عليها الشاعر في رسم صوره وبناء دلالاته؟

٥- كيف كان يبني نصوصه على مستوى التركيب والصورة؟

٦- ما المحسنات البديعية التي استخدمها الشاعر؟ وكيف كانت تؤثر في معانيه؟

ويمكن إيجاز أهداف الدراسة في الآتي:

١- التعريف بهذا الشاعر العباسي المغمور وبنصوصه.

٢- استجلاء ما في شعر مُخلَّد الموصلي من قيمة دلالية وجمالية.

٣- تحديد أبرز السمات البلاغية التي تتميز بها نصوص هذا الشاعر.

٤- إبراز مناطق التفوق والإخفاق في بناء دلالاته ورسم صوره.

٥- الكشف عن طريقته في استثمار الفنون البلاغية في صياغة معانيه والتأثير في الآخر.

ولم يتناول أحد -حسب علمي ووفق ما بحثتُ عنه- شعر هذا الشاعر بدراسة بلاغية تكشف ما تحمله نصوصه من جماليات فنية ودلالية، وقد قام الدكتور عبدالله بن سليم الرشيد بجمع شعره وتحقيقه ضمن كتابه المعنون ب(دواوين لشعراء مغمورين)، كما أفرد قبله محمود الجومرد كتاباً خاصاً بشعره سماه (شاعر المنارة: مُخلَّد بن بكَّار الموصلي)، والجهود في الكتابين كبيرة من جهة الجمع والتحقيق والحديث عن حياة الشاعر، غير أنه لا يوجد فيهما إلا صفحات قليلة جدا تشير إلى شاعريته، تتوجه معظمها إلى الناحية الأدبية، فترصد موضوعاته وأغراضه، وليس هذا بغريب، فالأول معني بإضاءة جوانب حياته وبعض شعره، والثاني مهتم بجمع نصوصه وتوثيقها دون دراستها بلاغيا.

وستقوم الدراسة على المنهج التحليلي القائم على الاستقراء والرصد، الذي يعوِّل على فكرة محاورة النصوص، ومحاولة استكناه جمالياتها، والكشف عن طريقة نظمها وبنائها وتصويرها، وكيف أبدع الشاعر في استثمار الدلالات والصور في

خدمة أفكاره الرئيسة، كما ستقوم على المنهج الوصفي الذي يحاول أن يتتبع ألفاظ النص وتراكيبه وصوره وبديعه، ويكشف عن أثرها في صياغة معانيه ودلالاته.

وسأسير في هذه الدراسة وفاق خطة تقتضيها طبيعتها، إذ ستكون مبدوءة بمقدمة سأبين فيها أهمية الدراسة والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها والمنهج الذي سرت عليه فيها، ثم ستشرع الدراسة بتمهيد أشبه بالعتبة التي سألج منها إلى فضاءات الدراسة، سيكون الحديث فيه بإيجاز عن حياة الشاعر، أتناول فيها اسمه، ونسبه، وصفاته، وصلته برجال عصره، ولمحة عن موضوعات شعره. وبعد التمهيد سأشرع في مباحث الدراسة الأربعة التي ستكون كالآتي:

المبحث الأول: الألفاظ.

المبحث الثاني: التراكيب.

المبحث الثالث: الصورة الفنية.

المبحث الرابع: المحسنات البديعية.

وسأختم بخاتمة أبين فيها أبرز ما توصَّلتْ إليها الدراسة من نتائج وتوصيات، وأتبعها بثبت للمصادر والمراجع التي اعتمدتُ عليها، سائلاً المولى ﷻ التوفيق والسداد.

التمهيد:

مُخلَّد: حياته وشعره:

هو مُخَلَّد بن بكَّار الموصلي الأزدي، وكنيته أبو محمد، وفي ضبط اسمه خلاف، فمنهم من جعله (مَخْلداً) كالجومرد[١]، وهكذا ورد مضبوطاً في الأغاني واللآلي[٢]، ويرى آخرون أنه (مُخَلَّد)، وهو اسم مفعول من خلَّد، بمعنى البقاء وعدم الفناء، واختاره جامع شعره وصوَّبه بأدلةٍ كثيرة[٣]، منها ما نقله محققو أخبار أبي تمام أنه بهذا الضبط[٤]، وأشد منه صراحة قول أبي هفان يهجوه:

وَمَن الكَبَائِرِ أَنْ يَكُونَ مُخَلَّداً ... فِي الشِّعْرِ شِعْرُ المَوصِلِيِّ مُخَلَّدِ[٥]

وهو غير عربي الأصل، منتسب إلى الأزد بالولاء[٦]، وقد صرَّح بعدم خلوص نسبه في العرب حين قال:

وَإِنَّمَا المَرْءُ ابْنُ عَمٍّ لَنَا ... وَنَحْنُ مِنْ كُوثَى وَمِنْ بَابِلِ[٧]

وكوثى بلد في سواد العراق[٨]، أراد أنهم نبط، وأصله من الرحبة، ولد فيها نحو ١٧٠هـ[٩]، اتصل برجال عصره بنوعين من العلاقة؛ شخصية، كصداقته للصقر بن نجدة العتري الذي كان يحفظ شعره ويرويه، وصداقته لأبي تمام التي آلت إلى

(١) انظر: شاعر المنارة: ١٥، الحاشية ١.
(٢) انظر: الأغاني: ٣٧٣/٨، اللآلي: ٧٦٧.
(٣) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٥٧، ٥٨.
(٤) انظر: أخبار أبي تمام: ٢٣٤، الحاشية ١.
(٥) انظر: الحماسة المغربية: ٣٨٦/١.
(٦) انظر: اللآلي: ٧٦٧.
(٧) أمالي القالي: ١٦٠/٢، اللآلي: ٧٦٧.
(٨) انظر: معجم البلدان: ٤٨٧/٤.
(٩) انظر: أخبار أبي تمام: ٢٣٤، شاعر المنارة: ٢٠.

خصام جعلته يغرق في هجائه هجاء فاحشا[1]، وسياسية، إذ اتصل بالمعتصم الذي أعجب بشعره وأثابه ثلاثة آلاف، والسيد بن أنس التليدي والي المأمون في الموصل الذي كان مُقرَّباً منه، فله فيه وفي قومه بني تليد ثلاث مدائح ومرثيتان[2]، وممن اتصل بهم سياسيا علي بن الحسن الهمداني، ومحمد بن البعيث، وسليمان بن عمران، ومالك بن طوق التغلبي[3].

تدل الروايات القليلة التي وصلتنا على أنه كان ظريفا فكها، كالحوارات التي كانت بينه وبين أبي تمام حين كانا صديقين[4]، والهجائيات التي قالها فيه، فضلا فضلا عن قصته المشهورة مع ابن عمه كامل الذي رآه يقرئ الناس الشعر في المسجد، فصعد منارة الجامع وأنشد مقطوعة يسخر منه، وبسببها لقّبه محمود الجومرد بشاعر المنارة[5]، كما تدل بعض الروايات على أنه كان رحب الصدر صريحا[6].

غير أن أهم صفاته شدة حسده، يظهر ذلك من حسده لأبي تمام الذي أماتت شهرته آمال بروزه في ذلك العصر، فانقلبت صداقته عداوة، واستفرغ جل شعره في هجائه، بل إن جامع شعره وصفه بأنه شاعر يترف حسدا[7]، ورأى أنه يشعر بمركب النقص تجاهه، فهو ناقم ثائر، ساءه ألا يجد لاسمه مكاناً في ذاكرة الشعر، فساقته الضغينة والحقد إلى اتخاذ السخرية المقذعة وسيلة لتحطيم مجد أبي

(١) انظر: تاريخ الموصل: ٨٤، أخبار أبي تمام: ٢٣٤، طبقات الشعراء: ٢٩٨، دواوين لشعراء مغمورين: ٦٠.

(٢) انظر: طبقات الشعراء: ٢٩٩، تاريخ الموصل: ٣٥٤، دواوين لشعراء مغمورين: ٦١.

(٣) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٦١.

(٤) انظر: أخبار أبي تمام: ٢٣٤، دواوين لشعراء مغمورين: ٦١.

(٥) انظر: شاعر المنارة: ٣٦-٣٩.

(٦) انظر: الأغاني: ٣٧٣/٨، الحماسة المغربية: ١١٣١/٢، أمالي القالي: ١٦٠/٢، دواوين لشعراء مغمورين: ٦٢.

(٧) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٥٧.

تمام، وهو ما ذهب إليه عبدالله الرشيد الذي أنكر على محمود الجومرد مبالغته في الدفاع عن الشاعر، حين زعم الأخير أن هجاء مُخلَّد كان من قبيل التحدي، وأن سببه إنما هو الإنكار على أبي تمام حبه للخمر واستهتاره بالغلمان وتكسبه بالشعر، بل إنَّ الجومرد برَّأ مُخلَّداً من الصفة الأخيرة، وشعره يشهد بخلاف ذلك[١]. أما سنة وفاته فلم ينص أحد عليها، غير أنه يمكن البناء على رواية الصولي لقول مُخلَّد: "إن أبا تمام مات بالموصل سنة ٢٣٢هـ"[٢] بأنه مات بعد هذه السنة.

أما شعره فلم يرزق عناية القدماء؛ لعدم شهرته، ولنزول طبقته عن شعراء زمانه، وأشهر من تحدث عنه من القدماء ثلاثة، أولهم ابن المعتز الذي عقد فصلا لا يتجاوز صفحتين عن أخباره[٣]، وثانيهم أبو بكر الصولي الذي توسع في الحديث عن علاقته بأبي تمام[٤]، وثالثهم أبو زكريا الموصلي الذي احتفى بأخباره وشعره[٥]، وشعره[٥]، وفي العصر الحديث عُني الجومرد بشعره وأخباره، فأفرد له كتابا سماه (شاعر المنارة)، والرشيد الذي جمع شعره ودرسه دراسة موجزة ضمن كتاب سماه (دواوين لشعراء مغمورين).

ولم تخرج موضوعات شعره عن السائد المعروف، فله في الهجاء اثنتا عشرة قطعة، وفي المدح عشر، وفي النسيب خمس، وفي الرثاء ثلاث، وفي الوصف اثنتان، وكثرة شعره في الهجاء له ما يبرره، "فقد طلب في حياته المال والثراء فلم يجد منه إلا القليل، وراود الشهرة فامتنعت عنه، ووجد نفسه خالياً من الحسب والنسب في مجتمع تُعلى فيه الأنساب، ويعظم الفخر بها، فصبَّ في شعره جام الغضب والاحتقار والاستهزاء، والهجاء لا يخرج عن هذه العواطف"[٦]، أما شهرته النسبية

(١) انظر: شاعر المنارة: ١٨، ٣٥، ٨٧، دواوين لشعراء مغمورين: ٦٣-٦٥.

(٢) أخبار أبي تمام: ٢٧٢. وانظر: شاعر المنارة: ٢٠، دواوين لشعراء مغمورين: ٦٦.

(٣) انظر: طبقات الشعراء: ٢٩٨.

(٤) انظر: أخبار أبي تمام: ٢٤١.

(٥) انظر: تاريخ الموصل: ٣٥٧.

(٦) دواوين لشعراء مغمورين: ٦٩.

فجاءت من هجائه لأبي تمام الذي أدرك أنه يريد الاشتهار على حسابه، ولهذا حين قيل له: "قد فضحنا هذا الموصلي بهجائك فأجبه، فقال: إنّ جوابي يرفع منه، وأستدرُّ به سُبَّة"[1].

وكان مُخلَّد يراوح في أسلوبه بين طريقة القدماء والمحدثين، وإن كان يغلب عليه اتباع أساليب العرب والسير على عمود الشعر القديم، وفي معانيه كان أحياناً يعتمد على مَن سبقه من الشعراء، إذ يأخذ معانيهم كأنه يعيد صياغته، وهو شأن كثير من الشعراء، إلا أنك لا تعدم في شعره معاني من مبتكراته أفاد منها كثير من الشعراء بعده[2]. أما الجوانب البلاغية والجماليات البيانية في نصوصه فبيانها والكشف عنها هو وظيفة هذه الدراسة بمباحثها الأربعة.

(١) أخبار أبي تمام: ٢٤١.

(٢) دواوين لشعراء مغمورين: ٧٥-٨٢.

المبحث الأول: الألفاظ

تحتل الألفاظ موقع الصدارة في الإبداع الأدبي، أياً كان نوعه وجنسه، فهي التي تتكون منها لغة النص الحاملة لمعناه، وتضم الرؤية التي يعمد المبدع إيصالها إلى المخاطب، ولهذا تواترتْ عناية الأدباء والنقاد بقضايا اللفظ، فقاموا بجهود متعددة أفصحت عن اهتمامهم باللغة، وضرورة صياغة المعنى في قالب لفظي حسن، وإلا فإن ذلك سيؤدي إلى فساد المعنى، وتعميته، أو ذهاب جماله، وزوال طلاوته.

فهذا الجاحظ ينقل عن بشر بن المعتمر قوله: "من أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظاً كريما، فإنَّ من حقِّ المعنى الشريف اللفظ الشريف"(١)، ويؤكد صاحب البيان والتبيين على أن الشأن إنما هو في "إقامة الوزن، وتخيُّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك"(٢)، ومع مرور الزمن صار الاهتمام باللفظ يتعاظم حتى عدوا جزالته واستقامته قيمةً جوهريةً من قيم الشعر، وعنصراً من أهم العناصر التي يقوم عليها عموده، ومقياساً دقيقاً للتمييز بين جيده ورديئه(٣).

ولم يكن الاهتمام باللفظ والألفاظ صارفاً للعلماء عن المعنى وضرورة العناية به؛ لأنهم يرون أن الاهتمام باللفظ لكونه خادماً للمعنى(٤)، ولأنَّ ألفاظ النص قوالب معانيه(٥)، فلو أنَّ هذه الألفاظ "خلت من معانيها، حتى تتجرَّد أصواتاً وأصداء حروف، لما وقع في ضمير، ولا هجس في خاطر، أن يجب فيها ترتيبٌ ونظم، وأن يُجعل لها أمكنةٌ ومنازل"(٦).

---

(١) البيان والتبيين: ١/١٣٦.

(٢) المرجع السابق: ٣/١٣١.

(٣) انظر: عيار الشعر: ١٦١، الموازنة: ١/٣٨٠، شرح ديوان الحماسة: ١/٩، الوساطة: ٢٤.

(٤) انظر: أسرار البلاغة: ٨.

(٥) انظر: العمدة: ١/١٢٧.

(٦) دلائل الإعجاز: ٥٦.

وسأدرس في هذا المبحث ألفاظ الشاعر مُخلَّد بن بكَّار الموصلي، التي استعان بها في بناء نصوصه، وأحاول أن أقدِّم رؤيةً نقديةً لمفرداته، من خلال النظر إليها من عدة زوايا، سأتحدث في أولاها عن مدى دقة اختيار ألفاظه، وفي الثانية عن حجم حضور الغريب والغامض فيها، وفي الثالثة عن إفادته من ألفاظ القرآن الكريم، وفي الأخيرة عن مناسبة ألفاظه مع غرض النص، واتساقها مع موضوعه.

دقة الاختيار:

إنَّ أبرز ما يميز الشاعر المجيد عن غيره حسن اختياره لألفاظ نصه، ودقته في انتقاء مفرداته، فالألفاظ هي القالب الذي تحمل الدلالات، وما لم تكن دقيقة في اختيارها وفي دلالتها على المعنى مع حسن وجمال فإن المعنى يفقد كثيراً من جمالياته، ولعلي هنا أكشف عن مدى توفر هذه الدقة في ممارسة الشاعر الإبداعية، وإلى أي مدى كان دقيقاً في اختيار مفرداته.

إنَّ مَن يتأمل في شعر مُخلَّد بن بكَّار سيرى حرصه على هذه الدقة، إذ كان يسعى إلى أن يختار من المفردات ما يتسق مع المعنى الذي يريده، ومن الألفاظ ما ينسجم مع الدلالة التي يبغي إثباتها، ومن نماذج ذلك قوله في هجاء ساخر:

أَنْتَ عِنْدِي صَـلِيـبَـةٌ كَـمْ تَصِيحُ شَـعْـرُ فِخْـذَيْكَ والمَفَارِقِ شِيحُ[1]

فالشاعر هنا يسخر من مهجوه، ويبدو أنه أبو تمام الذي كان ضحيةً لمعظم الهجاء الذي نظمه مُخلَّد من هذا النوع، وهو هنا يهجوه بادعائه النسبة إلى العرب؛ هازئاً به وبادّعائه، على عادته في قصيدته الميمية، وفي أرجوزته البائية التي سيأتي نموذج منها بعد هذا، والشاهد هنا اختياره للفظة (شيح) التي شبَّه بها شعر فخذي المهجو ومفارقه، فلماذا هي تحديدا؟ وما علاقتها بالمعنى الذي أراده؟ بل إنني أرجِّح أنَّ الشاعر هنا بنى المقطوعة على حرف الحاء لأجلها.

لقد ارتبط نبت الشيح بالعرب، وبباديتهم تحديدا، فمناخهم وخصائص أرضهم مناسبةٌ لنموه وتكاثره، يقول صاحب المحكم عنه: "هو نباتٌ سهيلي، تُتَّخذ

(١) الأشباه والنظائر: ٢/٣١٤.

منه المكانس، وهو من الأمرار، له رائحةٌ طيبةٌ وطعمٌ مُرّ، وهو مرعى للخيل والنَّعم، ومنابته القيعان والرياض"[١]، وعدَّه الهمداني ضمن أسماء العشب الذي يهيج وينحطم بنجد[٢]، ويذكره الشعراء عادة في سياقات تدل على ارتباطه الوثيق بالعروبة الأصيلة، كقول الشاعر في أعرابي:

أُحَيِّيهِ بِالوَرْدِ وَالياسَمِينِ فَيَصْبُو إلى الشِّيحِ والأَيْهُقَانِ[٣]

وأحياناً يذكرونه في سياقات تكشف عن المفارقة بين العربي وغيره، كقول آخر:

بدَّلُوا مِنْ مَنَابِتِ الشِّيحِ وَالإذْ خِرِ تِيناً وَيَانِعَاً زَرَجُونَا[٤]

بل إن هذا النبات صار رمزاً للعربي الخالص، فهذا الزمخشري يفسر قولهم: "فلانٌ يمضغ الشيح والقيصوم: لمن خلصتْ بدويته"[٥]، وحين قدَّم صاحب القاموس المحيط كتابه بقوله: "الحمد لله منطق البلغاء باللغى في البوادي، ومودع اللسان ألسن اللسن الهوادي، ومخصص عروق القيصوم، وغضى القصيم بما لم ينله العبهر والجادي"[٦] يعقب الزبيدي بقوله: "والمعنى أنَّ الله تعالى خصَّص النباتات البدوية كالغضا والقيصوم والشيح، مع كونها مبتذلة، بأسرار ودقائق لم توجد في النباتات الحضرية المعظمة المعدة للشم والنظر كالنرجس والياسمين والزعفران، وفي ضمن هذا الكلام تخصيص العرب بالفصاحة والبلاغة، واقتضى أن في عروق رعي

(١) المحكم والمحيط الأعظم: ٤١٧/٣.

(٢) انظر: صفة جزيرة العرب: ١٥٧.

(٣) مسالك الأبصار: ٢٨٢/١٥.

(٤) انظر: تهذيب اللغة: ٣٢١/١٠، في التعريب والمعرّب: ٩٦، سهم الألحاظ: ٦٢، والزرجون: الخمر بالفارسية.

(٥) أساس البلاغة: ٨٤/٢

(٦) القاموس المحيط: ٢٥.

أرضهم وخصب زمانهم من النفع والخاصية ما لم يكن في فاخر مشمومات غيرهم"[1].

لقد كان مُخلَّد يسعى في هذا النص إلى بلوغ أقصى صور المبالغة الهازئة بالمخاطب، ولأن موضوع السخرية الرئيس في المقطوعة يتصل بأصل الضحية، وحقيقة انتسابه إلى قبيلة عربية خالصة، والتشكيك بادعائه النسب العربي الأصيل، فقد اختار الشاعر (الشيح) ليكون مكان شَعْر المهجو، إيماءً إلى إيغاله في الانتساب إلى العرب والعربية، ومبالغةً في صدقه وتصديقه، على وجهٍ موجعٍ من السخرية، وبأسلوبٍ موغلٍ في الاستهزاء به والاستخفاف بدعواه. ومن نماذج الدقة في اختيار المفردات عند مُخلَّد ما نجده في مطلع أرجوزته البائية:

لَو امتَخَطتَ وَبْرَةً وَضَبًّا[2]

وهذه الأرجوزة البائية تنحو منحى المقطوعة الحائية السابقة من جهة السخرية والاستهزاء بانتساب أبي تمام إلى قبيلة عربية، وادعائه أنه عربي أصيل، والشاهد هنا دقته في اختيار أول لفظة يفتتح فيها هذه الأرجوزة، وهي (امتخطت)، يقول صاحب اللسان عن دلالتها: "امتخط، واستنثر استفعل منه: استنشق الماء ثم استخرج ما في الأنف"[3]، والوبرة دويبة أصغر من السنور، طحلاء اللون لا ذنب لها، ترجن في البيوت[4]، والضب معروف، وكلاهما حيوانان حيوانان صحراويان يعيش في المناطق ذات التضاريس الصخرية، مما يتناسب مع أرض العرب وباديتهم.

ومُخلَّد هنا ينتقي هذه اللفظة تحديداً (امتخطت) ليبالغ في السخرية، ويصل إلى أقصى مراحل الهزء بانتساب أبي تمام إلى القبيلة العربية، حيث لم يقل: لو

(١) تاج العروس: ٥١.

(٢) أخبار أبي تمام: ٢٣٦.

(٣) لسان العرب: ١٩٢/٥.

(٤) انظر: الصحاح ٨٤١/٢، المخصص: ٣٠٦/٢.

رأيتهما معك، أو لو أكلتَهما، أو لو اتخذتهما رفيقين، أو غيرها مما يدل على ملازمتهما، ولم يرض بغير الامتخاط الذي يدل على استنثارهما من الأنف، في مبالغةٍ هازئة قصوى لافتراضية ادعاء المهجو بأنه عربي أصيل، فضلاً عن رسمها صورة ساخرة له وهو يمتخط هذين الحيوانين، وكأنها محاولات يائسة تفصح عن رغبته الشديدة في التهرب من نسبه الأعجمي، والالتحاق بالعروبة والعربية، وفي المقابل فإن الشاعر يؤكد في هذا النص بأنه حتى لو فعل المهجو ذلك وغيره، فإنه سيبقى أعجمي النسب، بعيداً عن الأصالة العربية، وهو الجواب الذي جاء في البيت التاسع عشر من هذه الأرجوزة الساخرة: (ما كُنتَ إلا نبطيًّا قُلْبا).

ومن نماذج دقة اختيار الشاعر لمفرداته قوله في الهجاء أيضا:

قَدْ كَثُرَ العَيْبُ فِيكَ حَتَّى أَعَاذَكَ العَيْبُ مِنْ هِجَائِي[1]

يوجه الشاعر هجاءه الشديد في بيتين هذا أولهما، وهو هنا يبالغ في كثرة عيوب المهجو وتعددها وتنوعها، حتى إنها تحميه من هجاء الشاعر، بمعنى أن الهجاء لا يمكن أن يحيط بهذه العيوب لعظمتها وضخامتها وكثرتها، وتأمل هنا كيف انتقى الشاعر لفظة (أعاذك) ووظفها في هذه الدلالة، والعوذ: اللوذ واللجوء والاعتصام[2]، وتخيل كيف أنتجت صورة ساخرة ومعنى هازئا ومبالغة عالية في كثرة عيوب المهجو، إلى الدرجة التي صارت معها عيوبه تعيذه وتلتجئ إليه وتعتصم به من الهجاء الذي يوجه إليه، بمعنى أنه ليس في حاجة إلى الهجاء أصلا، فهذه العيوب الكثيرة كافية في ذمه وانتقاصه.

وهذه النماذج وغيرها تكشف عن دقة الشاعر في انتقاء مفرداته، وحرصه على اختيار ما يخدم المعنى المراد، ويوصله إلى أقصى غايات المبالغة، خاصة حين يطرق فن الهجاء، ولعل هذه الدقة في الاختيار، وذلك الحرص في الانتقاء، من

(١) أخبار أبي تمام: ٤٩.

(٢) انظر: لسان العرب: ٤٩٩/٣.

أسباب براعته في الهجاء الساخر، وتفوقه في رسم الصور الطريفة لضحاياه من المهجوين.

الغرابة والغموض:

تحدث البلاغيون والنقاد قديما عن غموض الألفاظ وغرابة المفردات ووحشيتها، وعدُّوا ذلك من عيوب الفصاحة، يقول الخطيب: "وأما فصاحة المفرد فهي خلوصه من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس اللغوي"(١)، وفي ضابط الغرابة يرى أنها تحصل بوحشية الكلمة، حين يُحتاج في معرفة معناها إلى أن يُنقَّر عنها في كتب اللغة المبسوطة(٢)، ولا شك أن الغرابة تتفاوت من زمن إلى زمن، فما هو غريب في عصرنا قد لا يكون غريباً في عصر الشاعر، وسأدرس في هذه الفقرة غريب الشاعر وألفاظه الغامضة، وحجم حضورها في نصوصه، ساعياً إلى استكناه أسباب استعماله لها.

إن الناظر في مجموع شعر مُخلَّد يلاحظ ميله إلى الغريب، واستكثاره من استخدام الكلمات الوحشية والألفاظ الغامضة، وسواء كانت نصوصه في الهجاء الذي كان معظم شعره فيه، أو في المديح أو في الرثاء، فإننا لا نعدم مجموعةً لافتةً وحشداً مُلاحَظاً من الألفاظ الغريبة التي نحتاج معها إلى مراجعة المعاجم والقواميس اللغوية لإدراك دلالتها ومعرفة معناها.

وتعد أرجوزته البائية التي هجا بها أبا تمام وسخر فيها من انتسابه إلى العرب نموذجاً في غاية الوضوح لميله إلى استعمال الغريب، وعمده إلى تحشية نصوصه بالألفاظ الغامضة، ففي ذلك النص نجد ألفاظاً مثل: (امتحطت)، (امتشت)، (نقاخاً)، (جعجعاناً)، (عُطبا)، (حَوبا)(٣)، وغيرها من الألفاظ الغريبة التي لا يمكن فهمها مباشرة دون البحث عن دلالاتها والتنقيب عن معانيها.

(١) الإيضاح: ١٣/١.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٤/١.

(٣) أخبار أبي تمام: ٢٣٦.

ولم تكن الألفاظ الغريبة عند مُخلَّد الموصلي مقصورة على أرجوزته البائية، بل تجاوزها إلى عامة نصوصه ومقطوعاته، فلا تكاد تقع على نص للشاعر إلا وتجد فيه مجموعة من المفردات الغريبة التي يقف غموضها حائلاً دون الوصول إلى المعنى المراد في معظم الأحيان، ومن نماذج ذلك قوله:

عَيْنُكَ القَاصِعَاءُ أَنْفُكَ دَأْمَا ... ءُ وَأُذْنَاكَ نَافِقَاءٌ فَسِيحُ
شَعْرُ إِبْطَيْكَ أَيْهُقَانٌ وَصُدْغَا ... كَ شُكَاعَي خِلالَهُ .....حُ[1]

وتأمل قوله في نص مقذع يهجو به أبا تمام:

ثُمَّ عَلَى طَاقِ شَخِيتِ القُوَى ... نِسْبَتُهُ وَاللُّؤْمُ مَضْفُورُ
وَيلَكَ مِنْ ذَلَّاكِ فِي نِسْبَةٍ ... قَلْبُكَ مِنْهَا الدَّهْرَ مَذْعُورُ[2]

إنَّ نظرةً خاطفةً على هذين النصين تفصح عن حجم حضور الغريب في شعر مُخلَّد بن بكَّار، وتكشف عن مدى ميله لاستخدام الغريب في بناء نصوصه وصياغة معانيه، واللافت أن كل واحد من النموذجين السابقين من مقطوعة مكونة من أربعة أبيات فقط، فتصور كيف سيكون فهمها واستيعاب دلالاتها بدقة وهي تزخر بهذا العدد من الألفاظ الغريبة!

وفي مجموع شعره نجد ألفاظا مثل: ستّوقهم، الأيِّد، ثولاء، مخرفة، أقعس، مقرطس، ترائك، عواتك، سمائك، دكادك، حندسه، يَجرَض، الخيزلى، مجاجات، تلمّظ، حبتون، قرطقها، انشقفا، السملق، الفيّاح، يهيهة، نيّها، حتار، ترباء، يدَّريني، وغيرها من ألفاظ غريبة تناثرت في مجموع شعره.

ولم يتوقف الأمر في نصوص مُخلَّد عند استعماله للمفردات الغامضة والغريبة، بل تجاوز ذلك إلى استخدام اشتقاقاتٍ غير مألوفة، وجموعٍ ليست مستعملة، من مثل قوله:

لِي أَنِينٌ عَالٍ إِذَا مَا هَوَى النَّجْـ ... ـمُ كَمَا يُهْدِرُ الحَمَامَ الحَمَامُ[1]

(١) الأشباه والنظائر: ٣١٤/٢، وقافية البيت الثاني هكذا في الأصل.
(٢) أخبار أبي تمام: ٢٣٦، العمدة: ١١١/١، الشعر والشعراء: ٨٥١.

وقوله في بيتين متفرقين من سينيته المدائحية:

لا ذِي تَخَافُ وَلا لِذَلِكَ جُرْأَةٌ ... تُهْدَى الرَّعِيَّةُ مَا اسْتَقَامَ الرَّيِّسُ

لا السَّمْلَقُ الفَيَّاحُ يَمْنَعُ هَارِبًا ... فِي البُعْدِ مِنْكَ وَلا البِنَاءُ مُتَرِّسُ[2]

وفي هجائه لأبي تمام نراه يقول في مطلع مقطوعة قصيرة:

انْظُرْ إِلَيهِ وَإِلَى خُبْثِهِ ... كَيفَ تَطَايَا وَهوَ مَنْشُورُ[3]

ففي النموذج الأول نراه يشتق من هدر (يُهدِرُ) بمعنى جعله يَهْدِر، أي يُصوّت له فيجيب، وفي النموذج الثاني نجده في البيت الأول يستخدم (الريِّس) بمعنى الرئيس، بينما نجده في البيت الثاني يشتق من الفعل تترَّس (مُترِّس) بمعنى واقٍ وحام، وفي النموذج الثالث يورد لفظة (تطايا) بمعنى الانتساب إلى قبيلة طيء، وكلها اشتقاقاتٌ واستعمالاتٌ نادرةٌ وغريبةٌ وغير مألوفة، ولا تكاد توجد إلا في شعره!

ومن الجموع غير المستعملة التي كان يعمد إليها الشاعر ما جاء في قوله:

سَمَوْتُ إِلى الأَصْلِ الذي الحُوتُ أُسُّهُ ... وَأَفْرَاعُهُ فَوقَ السِّمَاكِ سَمَائِكُ[4]

وقوله في جمع آخر:

أَيَمُوتُ الصَّفَا وَتَحْيَا الصُّجُورُ ... وَيَبِيدُ النَّقَا وَيَنْمِي الفُجُورُ؟[5]

وقوله في ثالث:

لَيْسَ يَشْفِي النُّفُوسَ لَمْسُ كُعُوبٍ ... وَقِيَانٌ خَرَائِدٌ وَمُدَامُ[6]

(١) تاريخ الموصل: ٣٤٨.

(٢) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ١/٣٨٨.

(٣) أخبار أبي تمام: ٢٣٦، العمدة: ١/١١١، الشعر والشعراء: ٨٥١.

(٤) تاريخ الموصل: ٣٩٦.

(٥) المرجع السابق: ٨٤، ٣٣٣.

(٦) المرجع السابق: ٣٤٨.

ففي النموذج الأول جمع الشاعر فَرْع على (أَفْرَاع)، ومعظم النحاة يعدُّون جمع (فَعْل) على (أَفْعَال) شاذا، يقول سيبويه: "وليس ذلك بالباب في كلام العرب"[١]، ويقول الفارسي: "وذلك قليل لا يقاس عليه"[٢]، ويؤكد ابن يعيش أن هذا الجمع شاذ[٣]، ويقول السيوطي: "أما (فَعْل) المطَّرد فيه (أَفْعُل) فلا يأتي فيه (أَفْعَال) إلا نادرا"[٤]، وإن كان بعضهم ذهب إلى جواز جمعه قياسا[٥].

أما النموذج الثاني ففيه يجمع مُخلَّد المصدر (ضَجَر) على (ضُجُور)، ويكاد يجمع النحاة على عدم جواز تثنية المصدر وجمعه[٦]، وفي الثالث يجمع (كَعَاب) على (كُعُوب)، وهو جمع لم يرد في المعجمات، بل إنَّ القياس يمنعها، على أنه يمكن أن تكون الكلمة في البيت محرَّفةً عن (كَعاب)، ومن ثم تكون مفردا لا جمعا.

وقد لاحظ الجومرد ميل الشاعر إلى الغريب، وإكثاره من الغامض والوحشي[٧]، وأشار الرشيد إلى استعمالاته غير المألوفة وجموعه الشاذة[٨]، غير أنه أنه يبقى لنا هنا البحث وراء الأسباب المحتملة التي جعلتْ مُخلَّداً –وهو الشاعر العباسي الذي عاش في الحاضرة– يميل إلى استخدام الغريب، ويكون للألفاظ الغامضة والوحشية هذا الحضور البارز في نصوصه.

إن استكناه مثل هذه الأسباب أو توقعها لا بد أن يسبقه دراسةٌ لحياة الشاعر ونفسيته، سواء من خلال ما كُتب عنه أو من خلال نصوصه، ويمكن تدوين بعض

(١) الكتاب: ٥٦٨/٣.

(٢) التكملة: ٣٩٩.

(٣) انظر: شرح المفصل: ١٦/٥.

(٤) الهمع: ٨٩/٦.

(٥) انظر: التنبيهات: ٩٧، الارتشاف: ٤١٣/١، النحو الوافي: ٦٣٧/٤.

(٦) انظر: اللمع: ٤٠، الغرة: ١٦٧/١، اللباب في علل البناء: ٢٦٤/١، أوضح المسالك: ٢١٥/٢.

(٧) انظر: شاعر المنارة: ٥٢.

(٨) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٨٣.

الأسباب المحتملة لهذه الظاهرة، أولها سبب عام، قد يعود إلى إعجاب الشاعر بالغريب، واتخاذه من الشعر الجاهلي القديم ولغته أنموذجا، كغيره من الشعراء الذين تمسكوا بالقديم، ومالوا إلى استخدام لغته وصوره ومعانيه، وثانيها يمكن أن يتضح في رغبة الشاعر في لفت الأنظار وشد الانتباه من خلال المخالفة اللغوية للسائد المشهور، خاصة أن مُخلَّداً لم يُكتب لشعره الذيوع، و لم ينل حظاً من الشهرة، في عصر كان يسيطر على مشهده الشعري فطاحلةُ شعراء بني العباس كأبي تمام وغيره، فلعله أراد أن يستميل المتلقي بهذا الغريب الغامض، ويجعل لنصوصه حظوة في الرواية والانتشار لدى الناس.

ولعل أهم الأسباب التي جعلت الشاعر يميل إلى الغريب سببٌ نفسيٌّ، يعود إلى شعوره بالنقص، وإحساسه بالقصور، في مجتمع عربي ينظر إلى غير العربي الأصيل نظرةً فيها شيء من الاستنقاص والدونية، خاصة في مجال الشعر والبلاغة، فلعله عمد إلى الجزل والغريب الغامض من الألفاظ حتى يمكن له أن يعوّض ذلك النقص، ويسد شيئا من ذلك القصور؛ وليؤكد للمجتمع العربي البارع في البلاغة والفصاحة معرفته الدقيقة باللغة، وحذقه في استعمالها، وعمقه في إدراك أساليبها وألفاظها، لعلها تكون طريقة مجدية، تجعلهم ينظرون إليه نظرة العربي الأصيل، ويتناسون أعجميته.

وسبب رابع لهذا الميل يتصل بطبيعة معظم شعره، إذ من يتأمل في نصوص مُخلَّد يرى أن أغلبها في الهجاء، وتحديدا في هجاء أبي تمام، وكان العيب الرئيس الذي كان يردده في هجائياته الاستخفاف بنسب أبي تمام، والتشكيك في عربيته، والسخرية من ادعائه الانتساب إلى قبيلة طيء العربية، وفي هذا الموضوع تحديدا وجد مُخلَّد أن استخدام الألفاظ الغريبة والجزلة تحقق له غرضين؛ الأول نفسي، ذكرته آنفا، فهو يشعر بذلك أنه ينجح في إبعاد التهمة عنه وإلصاقها بأبي تمام، الثاني فني، فبما أنَّ موضوع النص عن العروبة والعربية والأصالة والبداوة فإن مثل هذه الألفاظ هي الأنسب لأجواء النص وفكرته الرئيسة، إذ تسهم في جعل المتلقي

يعيش أجواء النص، وتساعده على استيعاب فكرته ومقاصده بصورة أدق، فضلا عن طريقة توظيفها في زيادة الهزء والسخرية بالمهجو وادعاءاته.

تأثره باللفظ القرآني:

أحسب أن مُخلَّداً قد تأثر بالقرآن الكريم في انتقاء الفاظه وصياغة معانيه، ولم يكن بدعا عن غيره، فكثير من الشعراء قد تأثروا مثله، ووجدنا صدى لهذا التأثر في نصوصهم، ولعل مُخلَّداً حرص على أن يكشف عن هذا بوضوح في نصوصه، بسبب ما ذكرته آنفا، وهو أنه أراد أن يعوض نقصه، فلعله سعى إلى الالتصاق أكثر باللغة من خلال استخدام بعض ألفاظ القرآن الكريم.

ومن النماذج على هذا الاستخدام قوله:

لِمُحَمَّـــدٍ بَيْتٌ بَنَـــاهُ بِنَفْســـهِ أَطْنَـــابُ حُجْرَتِهِ النُّجُومُ الكُنَّسُ[1]

وهذا السينية من نص يمدح فيه محمد بن البعيث، وفي البيت يثني عليه برفعة الشأن وعلو المنزلة، ويبالغ في ذلك حتى يجعل أطناب حجرة البيت الذي بناه بنفسه –ودون عون من أحد أو اعتماد على آباء وأجداد– هي النجوم الكُنَّس، والكُنَّس أي تكنس في أبراجها، أي تستتر في النهار وتختفي[2]، وهذا يذكرنا بقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾[3].

ومن الألفاظ التي يمكن أن يكون الشاعر أفادها من القرآن الكريم لفظة (القضب)، التي وردت في أرجوزته البائية في قوله:

وَيُنْبِتَ الحَبَّ بِهِ وَالقَضْبَا[4]

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن، في سياق تعداد نعم الله ﷻ على الإنسان، من خلال تصوير ما يخرج من الأرض من طعام له وللحيوان، يقول ﷻ:

(١) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ١/٣٨٨.

(٢) انظر: أنوار التنزيل: ٥/٢٩٠، البحر المحيط: ١٠/٤١٨.

(٣) سورة التكوير: ١٥، ١٦.

(٤) أخبار أبي تمام: ٢٣٦.

﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا﴾[1]، والقضب مختلف فيه، فقيل إنه القتُّ الرطب أو العلف، سمي بذلك لأنه يُقضب في كل الأيام أي: يُقطع[2]، وروى ابن عباس أنه الرُّطَب، ورجحه بعضهم لأنه اقترن في القرآن مع العنب وكثيرا ما يقترنان[3]، ولست أميل إليه؛ لأنه ذكر النخل بعد ذلك، وقيل إنه أعم من ذلك، إذ هو كل ما يُقضب ليأكله ابن آدم، وغضاً من النبات كالبقول ونحوها، فإنه من المطعوم جزء عظيم، واستدلوا بأنه لا ذكر له في الآية إلا في هذه اللفظة[4]، ويؤيد إفادته منها ذكره للإنبات والحبّ في النص نفسه، وهو الذي ذُكر في المشهد القرآني في الآية التي قبلها.

ومن النماذج التي تشير إلى إفادة مُخلَّد من القرآن الكريم قوله في ميميته الهجائية:

وَلَـــهُ مِـــنْ إِرْثِ آبَـــا ... ءٍ قِـــسِـيٌّ وَسِـــهَـــامُ
وَنَـخِـيـــلٌ بَـــاسِقَـــاتٌ ... قَـــدْ دَنَـــا مِـــنْهَـــا صِـــرَامُ[5]

والشاعر هنا يسخر من نسب أبي تمام، ويهزأ بادعائه أنه من قبيلة عربية، على طريقته في الأرجوزة البائية التي انتهج فيها النهج نفسه، وهو هنا يثبت له سمات العروبة وتقاليدها بنوع من السخرية الطريفة والهزء اللاذع، ومن ذلك أن آباءه أورثوه القسي والسهام والنخيل الباسقات، والأخيرة تذكرنا بقوله ﷻ: ﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾[6]، وهو شاهد آخر يؤكد على إفادته من القرآن الكريم، واستحضاره لمجموعة من ألفاظه الشريفة.

(١) سورة عبس: ٢٤-٢٨.
(٢) انظر: معالم التنزيل: ٤/٤١٧.
(٣) انظر: اللباب: ١٦/٢٢٢
(٤) انظر: المحرر الوجيز: ١٦/٣٣٠.
(٥) أخبار أبي تمام: ٢٣٥، العقد الفريد: ٤/١٨٨، الأشباه والنظائر: ٢/٢١٣، جمع الجواهر: ٣٦٢، التذكرة الحمدونية: ٨/٣٣٣.
(٦) سورة ق: ١٠.

تلاؤم الألفاظ ومناسبتها للغرض والمعنى:

أكّد النقاد على تناسب الألفاظ، وتلاؤم المعاني، وتنسيق الكلام، وأوجبوا على الشعراء مراعاة ذلك في إبداعهم، يقول خلف الأحمر: "وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أُفرغ إفراغاً واحداً، وسُبك سبكاً واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"(١)، ويقول ابن طباطبا: "وينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره، وتنسيق أبياته، ويقف على حسن تجاورها أو قبحه، فيلائم بينها؛ لتنتظم له معانيها، ويتصل كلامه فيها"(٢)، ولهذا كان من أمارات التكلف عند النقاد مجيء الكلام مفكّكاً غير مترابط، يقول ابن قتيبة: "وتتبين التكلُّف في الشعر بأن ترى البيت فيه مقروناً بغير جاره، ومضموماً إلى غير لفقه"(٣).

والمتأمل في مجموع شعر مُخلّد يرى حرصه على هذا التلاؤم، وعنايته بأن يختار من الألفاظ ما يتسق مع غرض النص، وينسجم مع الدلالة التي يعمد إلى إيصالها، ومن نماذج ذلك أرجوزته البائية وقصيدته الميمية التي هجا بهما أبا تمام، فإن المتأمل فيهما يلحظ أنهما تفيضان بألفاظ تدل على العربية والعروبة، وتتصل بحياة البدوي وما يحيط به من نبات وحيوان، ففي البائية نجد (وبرة، ضب، اليربوع، جمل، الحنظل، فلاة، القرفصا، نقاخ، عطب، القضب، الصخر، العير)، وغيرها، وفي الميمية نجد ألفاظا مثل: (عربي، خزامى، ثمام، بشام، يرابيع، قسي، نخيل، ثغام)، وغيرها، وهي تتناسب مع دلالات النص التي كان الشاعر يؤكد من خلالها على السخرية بالمهجو، والهزء بانتسابه إلى العرب، والتهكم بادعاءاته في الاتصال بقبيلة عربية، وقد أبدع الشاعر في توظيف هذه الألفاظ بطريقة بلغتْ الغاية في السخرية، وتناسبتْ مع غرض النص والمعاني التي حملها.

(١) البيان والتبيين: ١/٦٧.

(٢) عيار الشعر: ١٢٩.

(٣) الشعر والشعراء: ٣٧.

وفي هجائه المقذع نراه يختار من الألفاظ ما يحمل دلالات في غاية القبح والبذاءة، وينتقي مفردات في منتهى الشناعة والفحش، ففي رائيته التي هجا بها أبا تمام بعد موته نجد: (حتارك، المني، الجُردان، الحُلاق، الكَمَر)[1]، وغيرها من الألفاظ التي تتناسب مع الهجاء الفاحش المقذع.

بينما نجد الشاعر في النصوص المدائحية يختار من الألفاظ ما ينسجم مع معاني الثناء، ويتسق مع دلالات هذا الغرض، ولهذا نجد في نصوصه تلك ألفاظاً مثل: (فارس، أوحد، حماها، سيد)[2]، ونجد أيضاً (الفوارس، النصير، محرب، مترب، حليم، جواد، ثناء)[3]، وأيضا (همام، كريم، الندى، حميد، يحسن، النوال)[4]، وغيرها من ألفاظ تناسبت مع عبارات المديح وصفات الثناء التي أضفاها الشاعر على ممدوحيه.

وحين ترق نصوص مُخلَّد، وينظم في الشوق والغزل، نراه يميل إلى الألفاظ التي تناسب تلك الموضوعات، فنجد عنده (الشوق، الهوى، شاقك، تحنان، المغرد، عاشق)[5]، ونجد أيضاً (هواها، الجمر، صبري، مدامعي، الجفن، صدَّت)[6]، ومن ألفاظه (تفاحة، معضوضة، لَطُفتْ، أهوى، وَصَل، الخجل، الصب، الغصن، القُبَل، حمرة، الهجر، وجنته)[7].

وحين يطرق مُخلَّد الرثاء ينتقي له مفرداته الخاصة، وألفاظه المناسبة التي تشي بالحزن العميق والوفاء الصادق، ففي رثائيته للسيد التليدي نجد ألفاظا مثل:

---

(١) أخبار أبي تمام: ٢٤٠.

(٢) تاريخ الموصل: ٣٧٤.

(٣) المرجع السابق: ٨٤، ٣٣٣.

(٤) الإبانة عن سرقات المتنبي: ١٥٤، الصبح المنبي: ٢٥٧.

(٥) زهر الآداب: ٥٥٤/٢، أمالي القالي: ٣٠٤/١، جمع الجواهر: ٣٦٤، رفع الحجب المستورة: ٩٢٧/٣.

(٦) الإبانة عن سرقات المتنبي: ٩٣، المختار من طبقات الشعراء: ٤٤٤.

(٧) طبقات الشعراء: ٢٩٨، المختار من طبقات الشعراء: ٤٤٤

(نعي، حاسرات، ثواكله، صريع، ردى، هَمدم، خرَّت، هُدَّت، تسطو، ترحل، هلك، بتر، تبكيا، الأموات)[1]، وغيرها من ألفاظ تصور مشاهد الرثاء والتأبين، وتفصح عن محامد الميت، وعِظم الفجيعة، وحزن الخليقة.

إنَّ نظرةً فاحصةً في نصوص الموصلي تفصح للمتأمل عن قدرته المتميزة على انتقاء مفرداته المناسبة للغرض الذي ينظم فيه، ومهارته في اختيار الألفاظ المتسقة مع المعنى الذي يصوغه، وحرصه على تلاؤم ألفاظه في النص الواحد، فلا يكاد يجد الناظر في شعره كلماتٍ متجافيةً عن الغرض أو المعنى، ولا ألفاظاً تنبو عن أخواتها، أسهم في ذلك إبداع الشاعر في استخدامها، وبراعته في توظيفها.

(١) تاريخ الموصل: ٣٧٥.

المبحث الثاني: التراكيب

يدرس البلاغيون تراكيب الكلام في علم المعاني الذي يعرفونه بأنه "علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يطابق بها مقتضى الحال"[(١)]، وحصروه في أبواب ثمانية: الإنشاء، أحوال الإسناد الخبري، أحوال المسند إليه، أحوال المسند، أحوال متعلقات الفعل، القصر، الفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة[(٢)]، وهي أبواب تختلف مع أبواب علم النحو الذي يهتم ب"معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى"[(٣)]، أي أنه يهتم بالكشف عن المعنى الأولي الساذج، أما مباحث علم المعاني فتكشف عن المعاني الثواني التي يفيدها التركيب النحوي، وهذا هو لب نظرية عبدالقاهر في النظم الذي قرر من خلالها أنه "لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم"[(٤)]، وسأسعى في هذا المبحث إلى النظر في شعر مُخلَّد من جهة التراكيب على ضوء علم المعاني، وأحاول أن أكشف عن جمالياته وملامح بلاغته، من خلال بعض المباحث البارزة في نصوصه.

الخبر والإنشاء:

تعددت تعريفات البلاغيين للخبر والإنشاء، وأطمأن إلى تعريفهم للخبر بأنه "ما لا يتوقف تحقق مدلوله على النطق به"[(٥)]، وعكسه الإنشاء، وبدهي أن يكون في نصوص مُخلَّد النوعان، غير أن حضور الخبر كان أكثر، ولعل السبب أن معظم شعره الذي وصلنا كان في أغراض يتناسب معها الأسلوب الخبري أكثر، كالهجاء، ثم المديح والرثاء، وقد خرجت أساليبه الخبرية إلى أغراض بلاغية متنوعة تناسبت مع غرض النص وسياق المشهد، ومن أشهرها السخرية والاستهزاء، كما في قوله:

---

(١) الإيضاح: ٩١/١، وانظر: شروح التلخيص: ١٥٢/١.

(٢) انظر: الإيضاح: ٩١/١.

(٣) مفتاح العلوم: ٧٥.

(٤) دلائل الإعجاز: ٣٧٠.

(٥) علوم البلاغة: ٤٥.

أَنْتَ عِنْـــدِي عَـــرَبِيٌّ ال أَصْـــلِ مَـــا فِيكَ كَـــلامُ[1]

وهذا مطلع قصيدته الميمية التي سخر فيها من أبي تمام وادعائه الانتساب إلى قبيلةٍ عربيةٍ أصيلة، وهو هنا يعتمد على الأسلوب الخبري، موجهاً الخطاب للمهجو بإثبات عربيته الأصيلة التي لا تحتمل شكاً ولا ارتياب، على سبيل الهزء والسخرية، وهي طريقته في معظم هجائه الساخر، وبدلاً من نفي هذه الادعاءات عنه، أو إثبات له أخرى مضادة، نراه يقرر الصفات التي يدّعيها المهجو لنفسه في صورة ساخرة تهكمية طريفة، بلغت الغاية في الهزء والانتقاص والاستخفاف، ومثل هذه السخرية اللاذعة الطريفة –وهي أشهر أغراضه البلاغية في أخباره– لا ينفع معها سوى الأسلوب الخبري المباشر.

ومن أغراضه البلاغية في أساليبه الخبرية إعلان الشوق وإظهار الشكوى، كقوله:

صَدَّتْ وَمَا صَدَّتْ لِشَيْبٍ عَالِي أَخْبَى بِحِنْدِسِهِ سِرَاجَ قَذَالِي[2]

فهو هنا يثبت وينفي؛ يثبت الصدود منها، وينفي أن يكون بسبب ما رأته من شيب رأسه، في أسلوب خبري يدل على شوقه إليها وشكواه من صدودها.

ومن أغراضه البلاغية المدح، يقول مُخلّد:

يُحْسِنُ الكَرَّ فِي الكَلامِ وَفِي الإِقْ دَامِ يَومَ الوَغَى وَعِنْدَ النَّوَالِ[3]

وهو هنا يثبت للممدوح حسن الكرّ في ثلاثة مواضع: إذا تكلم أفحم وأبدع، وإذا خاض الحرب أقدم وهجم و لم يلتفت إلى الوراء، وعند مواطن العطاء، فهو الكريم الجواد الذي يعطي دون تردد، وقد جاءت كلها في سياق جملة خبرية مثبتة، استثمرها الشاعر في صياغة هذا النص المدائحي.

(١) أخبار أبي تمام: ٢٣٥، العقد الفريد: ١٨٨/٤، الأشباه والنظائر: ٢١٣/٢، جمع الجواهر: ٣٦٢، التذكرة الحمدونية: ٣٣٣/٨.

(٢) المختار من طبقات الشعراء: ٤٤٤.

(٣) الإبانة عن سرقات المتنبي: ١٥٤، الصبح المنبي: ٢٥٧.

أما الإنشاء فمنه الطلبي وغير الطلبي، أما الطلبي فهو محط أنظار البلاغيين؛ بسبب غنى أساليبه بالأغراض البلاغية، وأشهرها الأمر والنهي والاستفهام، فمن نماذج الأمر عند الشاعر قوله:

قَدْ عَدَدْنَاكَ فِي الذُّرَا بَعْدَ وَهْمٍ فَاعْفُ وَاصْفَحْ إِنَّ الكَرِيمَ صَفُوحُ[1]

وهذا البيت من مقطوعة قصيرة يسخر فيها من انتساب أبي تمام للعرب كما هي طريقته في السخرية، وهنا يختتم مقطوعته بتهكم بلغ الغاية في الهزء والانتقاص، إذ يعتذر منه أن عدَّه من الناس، بمعنى أنه ليس شيئاً يُذكر، ويطلب منه العفو والصفح بأسلوب الأمر الذي خرج عن دلالته الأصلية إلى السخرية والاستهزاء والاستخفاف والانتقاص. وفي نموذج آخر نراه يستخدم الأمر لغرض بلاغي جديد، وذلك في قوله مادحاً السيد التليدي:

قُلْ لِلَّذِي يَبْغِي عَدَاوَةَ سَيِّدٍ إِيَّاكَ وَيْلَكَ وَالرَّدَى إِيَّاكَا[2]

فالأمر الذي صُدِّر به هذا البيت غرضه التهديد والوعيد، إذ إن الشاعر في سياق مديحه يوجه خطاباً تهديدياً لكل من تسول له نفسه معاداة الممدوح، ويتوعده بالموت والفناء. ويعتمد مُخلَّد على الأمر في إيصال غرض التشويق الممزوج بالسخرية والاستهزاء، كقوله:

تَأَهَّبُوا لِلْحَدَثِ النَّازِلِ قَدْ قُرِئَ الشِّعْرُ عَلَى كَامِلِ[3]

فهذه مقطوعة هجائية ساخرة في ابن عم الشاعر كامل الموصلي الذي جلس في المسجد يُقرئ الشعر، والخطاب في (تأهبوا) للناس، وفيه تشويق لما سيستعدون لسماعه من نبأ ساخر، وفي هذا الأمر تهكم وانتقاص للمهجو، وتعجب من قدرته على هذا الفعل وهو غير كفء له. وفي مواضع أخرى نجد الشاعر يستثمر النهي لبث أغراض جديدة في النص، كقوله:

(١) الأشباه والنظائر: ٢/٣١٤.

(٢) تاريخ الموصل: ٣٦٣.

(٣) أمالي القالي: ٢/١٦٠، اللآلي: ٧٦٧.

سَائِلِي عَنْ كُنْهِ حَالِي لا تَسَلْ أَنَا عَنْ تَفْسِيرِ شَأْنِي فِي شُغُلْ[١]

يخاطب الشاعر في هذه المقطوعة الغزلية سائله عن حاله، ناهياً له أن يتوجَّه إليه بالسؤال، وهو نهي يراد منه إظهار الشكوى، وإعلان الحيرة والذهول، ويؤكده ما جاء في باقي أبيات المقطوعة من بثٍّ للشوق، والشكوى من الهجر، والرغبة في الوصل. ومن نماذج النهي في نصوصه:

فَلا تَقْرَبْ حَرِيمَ بَنِي تَلِيدٍ فَإِنَّ المَوتَ دُونَهُمُ كَمِينُ[٢]

والشاعر في أبياته الثلاثة يمدح بني تليد، ويشيد بشجاعتهم، ويحذر من معاداتهم، وفي هذا البيت الأخير يهدد ويتوعد من يقترب من حريمهم بأسلوب النهي، ويعلل هذا التهديد بقرب الموت وحتميته ممن يقترب منهم، فضلاً عمَّن يدخل معهم في معركة. ومن نماذج النهي أيضا:

لا تَحْمَدَنِّي وَكُنْ حَمِيداً مَا فِيكَ مِنْ كَثْرَةِ البَلاءِ[٣]

وهذا ثاني بيتين يهجو بهما الشاعر، يثبت في الأول كثرة العيب في المهجو، وفي هذا الثاني ينهاه عن حمده وشكره على ما يقوله فيه، في معنى لا تنقصه السخرية ولا يخلو منه التهكم، وهو هنا يتبع النهي بأمر يؤدي الغرض نفسه، ليزيد في انتقاصه والاستخفاف منه. أما الاستفهام فهو حاضر في نصوص الشاعر بصورة واضحة، ويستثمره في إنتاج دلالات بلاغية متنوعة، كالسخرية في قوله:

مَاذَا عَلَيهِ؟ وَمَاذَا كَانَ يَنْقُصُهُ لَو قَالَ: إِنِّي ابنُ مَاءِ المُزْنِ فِي النَّسَبِ

أَكَانَ أَعْجَزَ مِنْ قَومٍ بِبَلْدَتِنَا تَسَوَّروا بَعْدَ ما شَابُوا عَلَى النَّسَبِ؟[٤]

يتحدث الشاعر في أبيات ثلاثة عن أبيه الذي وصفه بالجهل، متعجباً منه كيف لم يدَّع النسب العربي و لم ينتسب إلى العرب والعروبة الأصيلة الخالصة، وهو هنا في البيتين يستثمر الاستفهام في ثلاثة مواضع مؤكدا تعجبه من جهله، ومعرضاً

(١) طبقات الشعراء: ٢٩٨.

(٢) تاريخ الموصل: ٤٢٣.

(٣) أخبار أبي تمام: ٤٩.

(٤) الحماسة المغربية: ١٣٣١/٢.

في سخرية لاذعة وهكم طريف بالمهجو الذي استطاع أن يقنع الناس كذبا وزورا بصحة دعواه في هذا الانتساب. وفي الاستنكار يقول مُخلَّد:

أَيَمُوتُ الصَّفَا وَتَحْيَا الصُّخُورُ وَيَبِيدُ النَّقَا وَيَنْمِي الفُجُورُ؟[1]

وهذا مطلع نص يمدح فيه سليمان بن عمران، يفتتحه الشاعر باستفهام يحمل معاني الاستنكار ودلالات التعجب، إذ كيف يموت الصفاء ويحيا الضجر، ويفنى النقاء وينمو الفجور؟ في استفهامات تشي بمدى استنكاره وتعجبه من حصولها وهو حاضر قريب. ومن نماذج الاستفهام في نصوصه قوله:

أَلا مَا لِنَفْسِي لا تَقَرُّ كَأَنَّهَا تَبِيتُ وَتَغْدُو مِنْ هَوَاهَا عَلَى الجَمْرِ؟[2]

وهو أول بيتين يبث فيهما الشاعر شكواه وشوقه وعدم قدرته على الصبر على الهوى والهجر، ويفتتحه باستفهام يؤكد هذه الدلالات، متعجباً وشاكياً من هذه النفس التي لا تقر ولا تهدأ، وكأنها تعيش فوق جمر تتقلب فيه. وهكذا تتعدد النماذج وتتنوع لتكشف عن طريقة استثمار الشاعر للأساليب الإنشائية في إنتاج أغراض بلاغية تتسق مع فكرة النص، وتخدم دلالاته التي يحملها.

التقديم والتأخير:

يكفي في بيان أهمية هذا الباب قول عبدالقاهر عنه بأنه: "بابٌ كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرُّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللفظ عن مكانٍ إلى مكان"[3]، وهو حديثٌ يكشف بوضوحٍ عن مدى عناية البلاغيين به، وإدراكهم لقوة تأثيره في الكلام إذا أُحسن استخدامه، ويذكر العلماء أنَّ العرب أتوا به ليدلّوا من خلاله على تمكنهم في الفصاحة، وقوة ملكتهم للكلام، وتصرفهم

(١) تاريخ الموصل: ٨٤، ٣٣٣.

(٢) الإبانة عن سرقات المتنبي: ٩٣.

(٣) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

فيه على حكم ما يختارونه، وانقياده لهم لقوة ملكتهم فيه وفي معانيه؛ ثقةً بصفاء أذهانهم[١].

وفي نصوص مُخلّد نماذج متعددة على هذا الأسلوب الذي استثمره الشاعر في إبداع دلالات وتأكيد معان أراد إيصالها، ومن نماذجه قوله:

لِمُحَمَّدٍ بَيْتٌ بَنَاهُ بِنَفْسِهِ أَطْنَابُ حُجْرَتِهِ النُّجُومُ الكُنَّسُ[٢]

وافتتاح هذا النص المدائحي بالجار والمجرور المقدمين منحه تشويقا لما سيأتي بعده، خاصة أن المجرور هو اسم الممدوح، وفي التقديم تخصيص وتأكيد على استحقاقه لهذا الشرف، وحصره له دون غيره، فله هذا البيت العظيم العالي، وفي قوله (بنفسه) زيادة تأكيد لهذا المدح الذي استحقه دون اعتماد على أحد. ومن نماذج التقديم في شعره قوله:

أَنْتَ عِنْدِي عَرَبِيُّ ال أَصْلِ مَا فِيكَ كَلامُ[٣]

والشاعر بارع في سخريته وتهكمه من ضحاياه، وهو يستخدم كل التقنيات التعبيرية للإبداع في صوره الهازئة كما نجد في هذه الميمية التي يسخر فيها من ادعاء أبي تمام انتسابه إلى العرب، ولهذا فهو يقدم (عندي) على (عربي الأصل) للتخصيص والتأكيد، في إشارة إلى أن الناس يعرفون كذب هذا الادعاء ويدركون زيفه، ومع ذلك فسأكون أنا المصدق الوحيد لهذا الانتساب، في لوحة تفيض بالسخرية، وتنضح بالهزء منه، والتهكم من دعواه. ومن نماذج تقديمه في نصوصه قوله:

يَا طُلُولَ النَّدَى عَلَيكِ السَّلامُ كَلِّمِينَا وَأَينَ مِنْكِ الكَلامُ؟[٤]

(١) انظر: مقدمة ابن النقيب: ١٦٦.

(٢) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ١/٣٨٨.

(٣) أخبار أبي تمام: ٢٣٥، العقد الفريد: ٤/١٨٨، الأشباه والنظائر: ٢/٢١٣، جمع الجواهر: ٣٦٢، التذكرة الحمدونية: ٨/٣٣٣.

(٤) تاريخ الموصل: ٣٤٨.

وهذا مطلع نص يرثي به الشاعر علي بن الحسن وإخوته الذين يصفهم بالكرم والجود حتى أضحوا طلولا للندى، وفيه تقديمان، حيث قدم (عليك) على (السلام)، وقدم (منك) على (الكلام)، وقد أفادا تخصيصا وحصرا لهذه الطلول، فالسلام عليها لا على غيرها، والكلام الذي يتمناه إنما يتمناه منها لا من غيرها، وفي ذلك تأكيد للحزن وإظهار للوعة بدأت تتصاعد مع بقية الأبيات. وقد يستخدم الشاعر هذه التقنية لإظهار شكواه ولوعته من الفراق والهجر، وإعلان الصبابة والشوق، كما في قوله:

كُلُّ شَيءٍ أَقْوَى عَلَيهِ وَلَكِنْ لَيسَ لِي بِالفِرَاقِ مِنكِ يَدَانِ[1]

وهذا بيت يتيم للشاعر في الغزل والشوق، وهو هنا يستخدم هذا الأسلوب ليثري دلالاته، إذ يقدم (لي) على (يدان)، وفيه تخصيص لنفسه، وإيماء إلى أنه المتضرر الوحيد من هذا الفراق، وفي ذلك دلالة على شدة تعلقه بها، وعدم قدرته على فراقها. إن هذه النماذج وغيرها تكشف للمتأمل عن طريقة الشاعر في استخدام هذا الأسلوب البلاغي، وكيفية إفادته منه في تأكيد دلالاته، وصياغة معانيه.

القصر:

وهو عند البلاغيين تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص[2]، وله طرق عدة أوصلها بعضهم إلى أربعة عشر طريقا[3]، غير أن أشهرها القصر بإنما وبالنفي والاستثناء، وهو من الأساليب الغنية بالاعتبارات الدقيقة والملاحظات العديدة، فهو فن دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار[4]. وقد استثمر مُخلَّد في تراكيبه الشعرية هذا الأسلوب لإضافة دلالات تتسق مع المعنى

(١) الأغاني: ٣٧٣/٨.

(٢) انظر: شروح التلخيص: ١٦٦/٢.

(٣) انظر: الإتقان: ٥١/٢، وانظر: مفتاح العلوم: ٢٨٨.

(٤) انظر: علم المعاني: ٥/٢

المراد، وتسهم في تأكيده وتقويته، وأكثر طريق ورد عنده النفي والاستثناء، ومن نماذجه قوله:

لَمْ يَتْرُكِ القَطْرُ مِنْكَ إلا مَا تَرَكَ الشَّوقُ مِنْ عِظَامِي[1]

وهذا ثاني بيتين يقف فيهما الشاعر على الأطلال، ويتذكر مرابع الصبا، ويدعو بالسقيا للمنزل الذي نخل بالسلام عليه، ويؤكد بأن القطر لم يترك منه إلا ما ترك الشوق من عظام الشاعر، في إشارة إلى تهاويه وضعفه وفنائه، وهي صورة بديعة، ومعنى جميل مؤثر، استعان مُخلَّد في بنائه وصياغته على القصر الذي أكد بواسطته على العمل المخصوص الذي أداه القطر في المنزل، وهو ما استدعى الدلالة الأخرى التي كشف فيها عن قوة شوقه، وعظم تأثيره في عظامه. ومن شواهد القصر في نصوصه قوله:

أَقُولُ لِنضْوٍ أَنْفَدَ السَّيرُ نَيَّهَا وَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا غَيرُ عَظْمٍ مُجَلَّدِ[2]

والشاعر هنا يخاطب راحلته التي بلغت الغاية في التعب، حتى صارت مهزولة بسبب السير الذي أنفد شحمها، وللمبالغة في وصف هزالها ومعاناتها وإنهاكها يعمد إلى أسلوب القصر في الشطر الثاني حين يصوغ نتيجة هذا السير الطويل، فينفي أولا بقاء أي شيء منها، ثم يستثني العظم الذي يعلوه جلد خفيف، فهو المخصوص بالبقاء، في تأكيد على طول الرحلة وشدتها، وفي ذلك جري على سنن العرب في وصف الراحلة وعناء الرحلة. ومن النماذج قوله:

مَا انتَجَعْنَا أَبَا الفَوَارِسِ إلا أَمْطَرَتْنَا مِنْ رَاحَتَيْهِ بُدُورُ[3]

ومُخلَّد في هذا النص يستثمر القصر بالنفي والاستثناء لتأكيد دلالات المديح والثناء، فهم لا يقصدون هذا الكريم الجواد إلا ويمطرهم من راحتيه بالعطاء،

(١) يتيمة الدهر: ١٣٢/١، المنصف: ٢٦١، الصبح المنبي: ٢٨١، شرح ديوان المتنبي: ٣٥٠/١ غير منسوب.

(٢) زهر الآداب: ٥٥٤/٢، أمالي القالي: ٣٠٤/١، جمع الجواهر: ٣٦٤، رفع الحجب المستورة: ٩٢٧/٣.

(٣) تاريخ الموصل: ٨٤، ٣٣٣.

فقصر انتجاعهم له على إكرامه لهم، فعطاؤه حتمي حين يتوجهون إليه، وفي هذا تأكيد على جوده وسخائه.

أما أكثر معنى استخدم الشاعرُ أسلوب القصر لصياغته وتأكيد دلالاته فهو السخرية من أبي تمام، والتهكم بانتسابه إلى العرب، وهو المعنى الذي ظل يردده كثيرا في نصوصه، ويُسخِّر لصياغته وبنائه كل إمكاناته الفنية وتقنياته التعبيرية، يقول في أبيات متفرقة من أرجوزته البائية:

وَلَمْ تَرُمْ إلا الجِمَالَ كَسْبَا
وَلَمْ تُسَمِّ القُطْنَ إلا عُطْبَا
مَا كُنْتَ إلا نَبَطِيًّا قُلْبَا[1]

وفي ميميته التي كان يردد فيها المعنى نفسه يقول:

ثُمَّ قَالُوا جَاسِمِيٌّ ... مِنْ بَنِي الأَنْبَاطِ خَامُ
كَذَبُوا مَا أَنتَ إلا ... عَرَبِيٌّ مَا تُضَامُ[2]

ففي الأرجوزة يؤكد الشاعر على أن المهجو لو قصر كسبه على الجِمال، فلم يكسب غيرها، وقصر تسميته للقطن على لفظ (العُطْب)، فلم يسمه إلا به، فإنه مع كل ذلك لا يمكن أن يكون سوى نبطي خالص، في صورة ساخرة تؤكد تهاوي ادعاء أبي تمام واستحالة تصديقه في دعواه الانتساب العربي، وفي الميمية يردد هذه السخرية بأسلوب معكوس، فيؤكد كذب من شكك في نسبته إلى العرب، ويقصره على العروبة والعربية في صورة هازئة طريفة. ويستعين الشاعر بإنما في القصر في مواضع قليلة منها:

وَإِنَّمَا المَرْءُ ابْنُ عَمٍّ لَنَا ... وَنَحْنُ مِنْ كُوثَى وَمِنْ بَابِلِ[3]

(١) أخبار أبي تمام: ٢٣٦.

(٢) أخبار أبي تمام: ٢٣٥، العقد الفريد: ١٨٨/٤، الأشباه والنظائر: ٢١٣/٢، جمع الجواهر: ٣٦٢، التذكرة الحمدونية: ٣٣٣/٨.

(٣) أمالي القالي: ١٦٠/٢، اللآلي: ٧٦٧.

والشاعر هنا يسخر من ابن عمه كامل الموصلي الذي يقرئ الناس الشعر في المسجد، ويرى أنه ليس كفؤاً لهذا الوظيفة، ويشير إلى أن أعجميته تمنعه من أداء هذه الوظيفة التي لا تليق إلا بعربي أصيل يتقن العربية والشعر، ولتأكيد ذلك يستخدم القصر هنا ليخصصه بأنه ابن عم له، ثم يكشف بأنهم من بلاد معروفة بأنها موطن الأنباط، في إشارة إلى أنه ليس مؤهلا للإقراء، وهذا اعتراف صريح بأعجميته التي ما فتئ يعاير بها أبا تمام في كثير من نصوصه. إن هذه النماذج وغيرها تكشف عن مدى استعانة الشاعر بالقصر وطرقه في بناء دلالاته، وتأكيد معانيه.

خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

وصور هذا الخروج في البلاغة العربية كثيرة، من أبرزها الالتفات، ووضع الظاهر موضع المضمر وعكسه، والتعبير بالماضي عن المستقبل وعكسه، والأسلوب الحكيم، وفي دراسة نصوص الشاعر تبين أنه لم يرد عنده إلا الصورتان الأوليان، أما الالتفات فهو التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها[1]. ومن نماذجه عند مُخلَّد قوله:

انْظُرْ إِلَيهِ وَإِلَى خُبْثِهِ ... كَيفَ تَطَايَا وَهوَ مَنْشُورُ

ثُمَّ عَلَى طَاقِ شَخِيتِ القُوَى ... نِسْبَتُهُ وَاللُّؤْمُ مَصْفُورُ

وَيلَكَ مِنْ ذَلّاكَ فِي نِسْبَةٍ ... قَلْبُكَ مِنْهَا الدَّهْرَ مَذْعُورُ

لَو ذُكِرَتْ طَاءٌ عَلَى فَرْسَخٍ ... أَظْلَمَ فِي نَاظِرِكَ النُّورُ[2]

ومُخلَّد في هذا النص يهجو أبا تمام، في مقطوعة من أربعة أبيات يفتتحها بالحديث عنه بضمير الغيبة مخاطباً المتلقي: إليه، خبثه، تطايا، وهو، منشور، وفي البيت الثاني: نسبته، وفي ذلك زيادةٌ في انتقاصه والاستخفاف به، وكأنه لا يستحق أن يوجه إليه الحديث وهو بهذه الأوصاف القبيحة، فضلا عن كذبه في دعواه

(١) انظر: المصباح: ٣٠، شروح التلخيص: ٤٦٥/١، التبيان: ٣٤٧/٢.

(٢) أخبار أبي تمام: ٢٣٦، العمدة: ١١١/١، الشعر والشعراء: ٨٥١.

الانتساب إلى القبيلة العربية، ثم يتفاجأ المتلقي في البيت الثالث بأن الشاعر يلتفت ليواجه المهجو بالخطاب: ويلك، قلبك، وفي الرابع: ناظرك، وهذا مما يلفت نظر المتلقي، ويستحثه على الانتباه والمتابعة، فالمهجو كان غائباً في البيتين الأولين ثم حضر في البيتين الأخيرين، كما أن فيه زيادة سخرية واستخفاف به، إذ كان لا بد في التهديد الساخر أن يُوجَّه إليه مباشرة، ليكون أوقع في النفس، وأقوى في تحقيق الغرض. ومن نماذج الالتفات في نصوص مُخلَّد:

لِمُحَمَّدٍ بَيْتٌ بَنَاهُ بِنَفْسِهِ أَطْنَابُ حُجْرَتِهِ النُّجُومُ الكُنَّسُ[1]

يتحدث الشاعر في هذه القصيدة عن الممدوح بضمير الغيبة، ويذكر محامده ويعدد محاسنه في هذا البيت والأبيات الخمسة بعده وهو غائب عن المشهد: لمحمد، بناه، بنفسه، وفي الأبيات بعده نجد: جعل، محمد، عرصاته، غير أن مُخلَّداً يعدل في البيت السابع عن هذا الأسلوب، من خلال الالتفات إلى الممدوح، موجهاً خطابه إليه:

وَإِذَا تَنَاضَلَتْ المُلُوكُ بِفَخْرِهَا فَسِهَامُ فَخْرِكَ كُلُّهُنَّ مُقَرْطِسُ

ويستمر هذا الأسلوب في الأبيات الثلاثة بعده ليختتم النص بعدها، وفي هذا العدول اتساق مع غرض المدح، ومبالغة في الثناء على الممدوح؛ لأنَّ حديثه هنا تحوَّل من الإشادة بصفاته إلى مقارنته بغيره من الملوك، أولئك الذين إن تنافسوا في الافتخار وتسابقوا عليه فإن سهام فخره تصيب الغرض بدقة، كناية عن تفوقه عليهم، ولعل الشاعر هنا عمد إلى الخطاب لزيادة تعظيم الممدوح، وتصريحه له بأنه المتقدم عليهم، وكأنه يشهد هذا السباق بنفسه، ويهنئه مباشرة بعلو كعبه عليهم، فضلا عما فيه من زيادة قناعة المتلقي بحقيقة هذه الصفات، واستحقاق الممدوح للثناء. ومن نماذج الالتفات في شعره:

أَمَّا الجِبَالُ فَقَدْ رَأَيتُ مُلُوكَهَا لا يَحْلِفُونَ إِذَا خَلَوا بِسِوَاكَا
لَو طَوَّفَتْ بِالبَيتِ وَاعتَمَرَتْ بِهِ لَمْ تَخْشَ خَالِقَهَا كَمَا تَخْشَاكَا
قُلْ لِلَّذِي يَبْغِي عَدَاوَةَ سَيِّدٍ إِيَّاكَ وَيلَكَ وَالرَّدَى إِيَّاكَا[1]

(١) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ١/٣٨٨.

هذه أبيات ثلاثة قالها الشاعر في مدح السيد التليدي، وبقطع النظر عما فيها من مخالفات عقدية ومبالغات غير مقبولة سأتعرض إليها لاحقا، إلا أنَّ الشاهد هنا هو تحول الأسلوب من الخطاب إلى الغيبة، فبعد أن كان يتحدث للممدوح مباشرة، ويخاطبه بما فيه من هيبة وعظمة: بسواكا، تخشاكا، نجده في البيت الأخير يتحدث عنه بضمير الغائب، ناصاً على اسمه، ومحولا الخطاب إلى من ينوي أن يتجرأ على عداوته، محذراً إياه من عداوة الممدوح، ومتوعدا ومهددا بالموت له إن نوى مجرد النية، وقد أدى الالتفات وظائف دلالية وجمالية، تتضح في إضفاء نوع من الهيبة على الممدوح، وفيه تعظيم لقدره بأن غيّبه حين أحضر من يبغي عداوته، وكأنه ليس بكفء له، فضلا عن استحضار اسمه الصريح.

أما وضع المظهر موضع المضمر فمن شواهده في نصوص مُخلّد قوله:

قَدْ كَثُرَ العَيْبُ فِيكَ حَتَّى ... أَعَاذَكَ العَيْبُ مِنْ هِجَائِي[٢]

والشاعر هنا يريد أن يبالغ في الهجاء، ويعظم العيوب التي رآها في المهجو، فيثبت أن العيب كثر فيه حتى حماه من الهجاء، فهي فيه أوضح من أن يُهجى، والشاهد هنا إظهار العيب الثاني في الشطر الثاني، وكان مقتضى الظاهر أن يقول: حتى أعاذك من هجائي، أي العيب المذكور آنفا، فيضمره لأنه قريب الذكر جدا، لكنه عمد إلى إظهاره لتأكيده فيه وتقريره عنده، فوجوده في المهجو وكثرته ووضوحه هو الفكرة الرئيسة من النص. ومن الشواهد في نصوصه قوله:

تَأَهَّبُوا لِلْحَدَثِ النَّازِلِ ... قَدْ قُرِئَ الشِّعْرُ عَلَى كَامِلِ

وَكَامِلُ النَّاقِصُ فِي عَقْلِهِ ... لا يَعْرِفُ العَامَ مِنَ القَابِلِ[٣]

وهذه أبيات في السخرية من ابن عمه كامل الموصلي الذي رآه يقرئ الناس الشعر في المسجد، وكان مقتضى الظاهر أن يضمره مطلع البيت الثاني فيقول: وهو

(١) تاريخ الموصل: ٣٦٣.

(٢) أخبار أبي تمام: ٤٩.

(٣) أمالي القالي: ٢/١٦٠، اللآلي: ٧٦٧.

الناقص؛ نظرا لقرب ذكره، بل إن البيت الأول انتهى باسمه، لكنه عمد هنا إلى إظهاره ليؤكد إلصاق ما أراده من صفات ساخرة بشخصه، مستحضرا اسمه وناصا عليه مرتين، إضافة إلى أن في الإظهار جمالية أخرى تظهر في المفارقة التي أحدثها الطباق بين كامل والناقص.

هذه أبرز مباحث التراكيب التي تظهر في شعر مُخلَّد، وقد حاولتُ أن أنتقي نماذج لكل مبحث تكشف عن مدى حضورها في نصوصه، وطريقة تعامله معها، على أن هذا لا يعني عدم حضور بقية مباحث علم المعاني، إلا أنَّ طبيعة الدراسة القائمة على الإيجاز والتركيز اقتضت الاقتصار على أكثرها حضورا في نصوص الشاعر، ساعية إلى التركيز على أهم التقنيات التعبيرية التي استخدمها في تراكيبه الشعرية لإنتاج الدلالات البلاغية، وإبداع الجماليات البيانية.

المبحث الثالث: الصورة البيانية

يعرف البلاغيون علم البيان بأنه "فنٌّ يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"(١)، وقد مر بمراحل عدة قبل استقراره على هذا المفهوم، إذ استخدمه الجاحظ بمفهوم أعم من البلاغة وهو مطلق الدلالة(٢)، ثم ضاق عند عبدالقاهر ليكون مرادفاً للبلاغة والفصاحة(٣)، ثم حصره الزمخشري في أحد علمي البلاغة(٤)، واستمرت دلالته تضيق حتى صار يطلق عند المتأخرين على التصوير البياني ويضم مباحث: التشبيه، والمجاز العقلي، واللغوي بنوعيه: المجاز المرسل والاستعارة، والكناية. ولعلي في هذا المبحث أقف على الصور البيانية التي اعتمد عليها الموصلي في صياغة معانيه وبناء دلالاته، ساعياً إلى الكشف عن جمالياتها وأسرارها البلاغية.

التشبيه:

وهو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى(٥)، وقد أدرك البلاغيون أهميته، فالزمخشري يبين أنه له شأناً ليس بالخفي في إبراز خبيّات المعاني، وأنه يريك المتخيل في صورة المتحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، كما أن فيه تبكيتاً للخصم؛ ولذلك أكثر منه القرآن الكريم، وفشا في كلامه ﷺ، وكلام الأنبياء والحكماء(٦)، ولعبدالقاهر كلام طويل في أهميته(٧). وقد اعتمد مُخلّد على هذا الفن الفن في كثير من نصوصه، ومن نماذج ذلك قوله:

---

(١) الإيضاح: ١/١٠٤.

(٢) انظر: البيان والتبيين: ١/٧٦.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز: ٤٣.

(٤) انظر: الكشاف: ٢٣.

(٥) انظر: الإيضاح: ١/٨٠

(٦) انظر: الكشاف: ٥٠.

(٧) انظر: أسرار البلاغة: ١١٥.

أَنْتَ عِنْدِي صَلِيبَةٌ كَمْ تَصِيحُ ... شَعْرُ فِخْذَيْكَ والمَفَارِقِ شِيحُ
عَيْنُكَ القَاصِعَاءُ أَنْفُكَ دَأْمَا ... ءُ وَأُذْنَاكَ نَافِقَاءٌ فَسِيحُ
شَعْرُ إِبْطَيْكَ أَيْهُقَانٌ وَصُدْغَا ... كَ شُكَاعَى خِلالَهُ .....حُ[1]

يعتمد مُخلَّد في بناء نصه الساخر على التشبيه البليغ، فشعرُ فخذي المهجو وشعر مفارقه نبتُ الشيح، وعينه وأنفه وأذنه تشبه مداخل جحر اليربوع، وشعر إبطيه عشبٌ بري، وصدغاه شجرةٌ صغيرةٌ ذات شوك، وهي صورٌ ساخرةٌ ولوحاتٌ هازئة، ترسم مشهداً كاملاً ومحسوساً في غاية الطرافة للمهجو، وظيفتها تصديق ادعائه، وتأكيد انتسابه العربي الأصيل، على وجهٍ بالغٍ من الاستخفاف والانتقاص.

وتظهر في هذه الصور دقة الشاعر في انتقاء المشبه به من جهتين؛ الأولى: اختيار ألفاظ غريبة وحشية تتناسب مع لغة الأعراب الراسخ نسبهم في العربية، الثانية: أنها من الأشياء التي تشتهر بها بلاد العرب، وباديتهم على وجه أخص، وفي هذا زيادةٌ في الاستخفاف والانتقاص من نسب المهجو المدَّعى، وإيماءٌ هازئٌ إلى كذبه في دعواه، وإشارةٌ إلى وضوح زيفه وبهتانه، ومثل هذا يقال عن تشبيهاته الساخرة في الميمية، فقد انتهج فيها النهج نفسه. ومن تشبيهاته الساخرة في نصوصه قوله:

أَذْنَابُنَا تَرْفَعُ قُمْصَانَنَا ... مِنْ خَلْفِنَا كَالخَشَبِ الشَّائِلِ[2]

وهذا آخر بيت من قطعة سخر فيها من ابن عمه حين رآه يُقرئ الشعر في المسجد، فقد شبه أذناب قومه بالخشب المرتفع في الارتفاع والبروز، "ومن أدق الملامح النفسية أن يهجو المرء نفسه؛ ذلك أنه يثبِّط من يريد هجاءه"[3]، وبالغ فجعلها ترفع القمصان، وزاد (من خلفنا) تكميلاً للصورة، وتتميماً للمشهد،

(١) الأشباه والنظائر: ٢/٣١٤، وقافية البيت الثاني هكذا في الأصل.
(٢) أمالي القالي: ٢/١٦٠، اللآلي: ٧٦٧.
(٣) دواوين لشعراء مغمورين: ٧٢.

وإمعاناً في السخرية والانتقاص، في "صورة مضحكة، صدرتْ عن طبعٍ لا تكلُّف فيه"[١]، وفي هذه الصورة ينقل القالي عن ابن دريد أنَّ ذلك خَلْقٌ في أهل كابل، في عَجْب ذنب كل واحد منهم ارتفاع ونشور، وكذّب محقق اللآلي هذا الخبر، ناقلاً عن بعض العارفين بهم أن في عَجْب ذنب بعضهم فقرة زائدة، ويرى أنه إن صحَّ هذا فهو يهوِّن بعض الخطب[٢]. ومن تشبيهاته البديعة قوله:

وَتَــرَى النُّجُــومَ الْمُشْــرِقَــا ... تِ كَــأَنَّهَــا دُرَرُ العِصَــابَــةْ
وَتَــرَى الثُّــرَيّــَا وَسْطَهَــا ... وَكَــأَنَّهَــا زَرَدُ الــدُّؤَابَــةْ[٣]

وهو هنا يصف النجوم والثريا في السماء، فالنجوم تشبه تلك اللآلئ العظيمة التي تضعها النساء على عصاباتهن في الإشراق والجمال واللمعان، أما الثريا وهي مجموعة الكواكب المعروفة فكأنها –وسط تلك النجوم– زرد الذؤابة، وهي حلق الحديد المتداخلة مع بعضها لتكوِّن لباس الدرع، وقد أثنى العسكري على هذه الصورة، وعدَّها أحسن ما قيل في النجوم، وعقَّب عليها بقوله: "وزرد الذؤابة يشبه نجومها، وتأليفه يشب تأليفها، فهو تشبيه مصيب"[٤]، ومع هذا فهو تشبيه متداول بين الشعراء، متعاور في نصوصهم، كقول أبي الحسن البديهي:

وَكَأَنَّ الكُؤُوسَ زَهْرُ نُجُومٍ ... وَالثُّرَيَّا كَأَنَّهَا عِقْدُ دُرٍّ[٥]

وقول ابن حمديس:

كَأَنَّ الثُّرَيَّا فِيهِ سَبْعُ جَوَاهِرٍ ... فَوَاصِلُهَا جَزْعٌ بِهِ فُصِّلَ النَّظْمُ[٦]

ومن نماذج التشبيه في مجموع شعره قوله:

أَرَاكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ شَزْرَاً ... كَمَا نَظَرَتْ إِلَى الشَّيبِ المِلاحُ

(١) المرجع السابق نفسه.
(٢) انظر: اللآلي: ٧٦٧.
(٣) ديوان المعاني: ١/٣٣٥.
(٤) المرجع السابق نفسه.
(٥) غرائب التنبيهات: ٤٠.
(٦) ديوانه: ٤٠٦، وانظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٨٠.

تُحِدُّونَ الحِدَاقَ إِلَيَّ مَقْتاً كَأَنِّي فِي عُيُونِكُمُ السَّمَاحُ[1]

والشاعر هنا يستثمر التشبيه في الفخر بنفسه، وهجاء أعدائه، والسخرية منهم، فهو يشبه نظرهم إليه إعراضاً وعِداءً وبغضاً بنظرة الملاح الجميلات إلى الشيب، والجميلة شابةٌ لا تحب الشيب في الرجل غالباً، يقول امرؤ القيس:

أَرَاهُنّ لا يُحْبِبْنَ مَن قَلّ مَالُهُ وَلا مَنْ رَأينَ الشّيبَ فيهِ وَقَوَّسَا[2]

ويبدو أن الشاعر التقط وجه شبه بين النظرتين دون أن يعبأ بطرفي التشبيه، إذ من يدقق في هذه الصورة سيلحظ أنه صور أعداءه نساء ملاحا، وجعل نفسه شيباً، ولا أظنه قصد إلا تصوير النظرة المشمئزة النافرة فحسب. وفي البيت الثاني نجد تشبيها آخر، إذ يصور نفسه بالسماح والكرم في عيونهم التي تنظر إليه مبغضة كارهة، وهم يبغضونه لأنهم يبغضون هذه الأخلاق الكريمة، وهذا تشبيه طريف، لأنه أثنى على نفسه وهجاهم في صورة واحدة. ومن تشبيهاته التي وظفها في الهجاء والسخرية قوله:

أُسْدُ غِيلٍ إِذَا خَلَوتُمْ وَلَكِنْ نَكُمُ سَاعَةَ الوَغَى آرامُ[3]

يهجو الشاعر إحدى القبائل التي لم تثأر لمقتل المرثي، فيشبههم بأسود الغيل في حال خلوهم وسلمهم، لكنهم حين تقوم الحرب فهم يشبهون الظباء البيض كناية عن أنهم نساء، يقصد أنهم شجعان في السلم جبناء في المعارك، وهو تشبيه يذكرنا بقول عمران بن حطان مخاطباً الحجّاج:

أَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الحُرُوبِ نَعَامَةٌ فَتْخَاءُ تَنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ[4]

واللافت في بيت مُخلَّد أنه اختار الآرام، وهي لا تكاد تذكر إلا في سياقات الغزل والشوق إذا قصد الشاعر بها النساء، لكنه هنا استخدمها لوصفهم بالجبن

(١) التذكرة الحمدونية: ١٥٦/٥، المنصف: ٣٦٢، التشبيهات: ٣٥٠.

(٢) ديوانه: ١١٢.

(٣) تاريخ الموصل: ٣٤٨.

(٤) عيون الأخبار: ٢٦٣/١.

والخور والخوف من ملاقاة الأعداء في الحروب، وهو استعمال طريف لم أجده عند غيره. إن هذه النماذج وغيرها تكشف عن مدى حضور هذا الأسلوب في شعر مُخلَّد، وطريقة استثماره له، وتبين كيفية توظيفه في خدمة أغراضه، وصياغة معانيه.

المجاز العقلي:

المجاز العقلي هو "إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول"[(١)]، ومرجع ذلك إلى العقل ولا يكون إلا في التركيب[(٢)]، وقد اعتمد مُخلَّد على هذا الأسلوب في نصوصه وبناء دلالاته، وحاول أن يفيد منه في إضفاء نوع من التشويق أو المبالغة على معانيه، ومن نماذجه قوله:

قَدْ كَثُرَ العَيْبُ فِيكَ حَتَّى ... أَعَاذَكَ العَيْبُ مِنْ هِجَائِي[(٣)]

فقد أسند الشاعر هنا العوذ إلى العيب، إذ جعله يعيذ المهجو من هجاء الشاعر، والعلاقة السببية؛ لأنَّ وجود العيب وكثرته في المهجو هو السبب في جعله يعيذه من هجاء الشاعر، وفي هذه الصورة طرافة ومبالغة، إذ دلت على عظم عيوبه وكثرتها، إلى درجة صارت تعيذه من الهجاء، ومن ثم فلا حاجة للشاعر في هجائه، وهذا يذكرنا بقول أبي نواس الذي ربما أفاد الشاعر منه:

بِمَا أَهْجُوكَ؟ لا أَدْرِي ... لِسَانِي فِيكَ لا يَجْرِي

إذا فَكَّرْتُ فِي عِرْضِ ... كَ أَشْفَقْتُ عَلَى شِعْرِي[(٤)]

ومن نماذج المجاز العقلي التي يمكن أن نجدها في نصوص مُخلَّد قوله:

أَخْطَأَ الدَّهْرُ فِيكَ لا سَلِمَ الدَّهْـ ... ـرُ وَجَارَتْ فِي صَرْفِهَا الأَيَّامُ

وَاقْشَعَرَّتْ لِهَدْمِكَ الأَرْضُ شَجْوَاً ... وَبَكَى لِلسَّمَاءِ دَمْعٌ سِجَامُ[(٥)]

(١) الإيضاح: ٩٨/١،

(٢) انظر: علم البيان: ١٤٥.

(٣) أخبار أبي تمام: ٤٩.

(٤) ديوانه: ٥٦٨.

(٥) تاريخ الموصل: ٣٤٨.

وهذان البيتان من قصيدة في رثاء علي بن الحسن وإخوته، وفيهما أربعة مجازات، حيث نسب في الأول الخطأ إلى الدهر، وفي الثاني الجور إلى الأيام، والعلاقة فيهما الزمانية، وفيهما مبالغة في تصوير عظم المصيبة وهول الفاجعة، وفي البيت ما لا يخفى من مخالفة عقدية، أما المجاز الثالث ففي نسبته القشعريرة إلى الأرض، والبكاء إلى السماء، والعلاقة فيهما المكانية، وفيهما تناهٍ في وصف حجم الأثر الذي أحدثه فقد المرثي، فامتد إلى الأرض والسماء. ومن نماذجه التي استثمرها في المديح قوله:

لا السَّمْلَقُ الفَيَّاحُ يَمْنَعُ هَارِبًا ... فِي البُعْدِ مِنْكَ وَلا البِنَاءُ مُتَرِّسُ[1]

فقد أسند الشاعر هنا المنع للسملق الفياح، وهي الأرض المستوية الواسعة، على سبيل المجاز العقلي، والعلاقة المكانية، وقد أفاد مبالغة في سطوة الممدوح وقوته، وامتداد الأرض التي يشرف عليها وتأتمر بأمره، فالهارب لا يجد ما يمنعه من سطوتك، ولا البناء يكون واقيا له منك. وهذه النماذج وغيرها تؤكد على عناية شاعرنا بالصور التي تعتمد على المجاز العقلي؛ إدراكاً منه للطاقات التعبيرية التي ينتجها، ورغبة في بلوغ معانيه أقصى غايات المبالغة.

المجاز المرسل:

وهو أحد نوعي المجاز اللغوي الذي يكون مرجعه إلى اللغة؛ لأنَّ الكلمة فيه تنقل من حقيقتها اللغوية إلى معان أخرى لم توضع لها من حيث اللغة، فإن كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة فهو استعارة، وإلا فهو مجاز مرسل[2]. ومن نماذجه في نصوص الشاعر قوله في المديح:

جَعَلَ السَّبِيلَ إِلَى العَلاءِ مُحَمَّدٌ ... بِيضًا تَسِيلُ عَلَى ظُبَاهَا الأَنْفُسُ[3]

(١) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ٣٨٨/١.

(٢) انظر: علم البيان: ١٤٥.

(٣) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ٣٨٨/١.

والمجاز المرسل هنا في لفظة (الأنفس)، لأن الأنفس لا تسيل في الحقيقة، وإنما الذي يسيل الدم، والعلاقة الكلية؛ لأنّ النفوس كل والدم جزء منها، والقرينة السيلان، ورأى بعضهم أن العلاقة هي السببية، باعتبار أن وجود النفس في الجسم سببٌ في وجود الدم فيه[1]، وهذا المجاز كقول السموأل:

تَسِيلُ عَلَى حَدِّ الظُّبَاةِ نُفُوسُنَا وَلَيسَ عَلَى غَيرِ الظُّبَاةِ تَسِيلُ[2]

وفي هذا المجاز إثارة للخيال، ومبالغة في شجاعة هؤلاء القوم، وحتمية انتصارهم في المعارك؛ لكثرة قتلهم، وسيلان الدماء على حدود سيوفهم، ويتسق هذا المجاز مع غرض الشاعر الذي سخّره في هذا النص للمدح، وإظهار قوة الممدوح وتمكنه وشجاعته، وكشف لسطوته وشدة بأسه، ولهذا أثبت له في المطلع عظمة البيت الذي بناه بنفسه، وتأكيداً لدلالات المجاز يستطرد بعد بيت الشاهد في وصف السيوف:

إِيمَاضُهَا هِنْدِيَّةٌ وَنُجُومُهَا خَزَرِيَّةٌ مِنْهَا المَنِيَّةُ تَفْرِسُ

وكأنه يعلل لما أوحى إليه المجاز من قوة تلك السيوف وكثرة القتل فيها.

ومن نماذج المجاز قوله:

تَلِيدٌ فِي أَنَامِلِهَا رِمَاحٌ تَلَمَّظُ فِي أَسِنَّتِهَا المَنُونُ[3]

وهذا مطلع قطعة يمدح فيها الشاعر بني تليد، ويصفهم بالقوة والبأس والشجاعة، والمجاز المرسل في قوله: (أناملها)، فقد أطلقها وأراد الأكف، والعلاقة الجزئية، وفي هذا الأسلوب مبالغة في تصوير عظمة هؤلاء القوم وضخامتهم، وكأن الرماح في أيديهم صغيرة، فهم يستخدمون الأنامل لحملها، ويمكن أن يشي المجاز في هذا السياق باستعدادهم الدائم للحرب، وجاهزيتهم في كل معركة، حتى إن الرماح لتجدها في أناملهم، كما يوحي بكثرة ما مع الرجل الواحد منهم من

(١) انظر: علم البيان: ١٥٨، علوم البلاغة: ٢١٩.

(٢) ديوانه: ٩١.

(٣) تاريخ الموصل: ٤٢٣.

رماح، وفي هذه الدلالات إيماء إلى سطوتهم وشدة بطشهم؛ ولهذا فهو في البيتين التاليين يصفهم بالأُسْد، وعرينهم الجبل الضخم، ويحذر من الاقتراب منهم، أو اختبارهم في القتال، فليس دونهم سوى الموت. ومن نماذج المجاز المرسل عنده قوله:

يَا مَنْزِلاً ضَنَّ بِالسَّلامِ سُقِيتَ رِيًّا مِنَ الغَمَامِ[1]

والمجاز هنا في قوله: (منزلا)، والعلاقة المحلية، إذ نادى المحل وقصد الحالّ فيه، إضافة إلى ما فيه من مجاز عقلي، حيث نسب إلى المنزل الضن بالسلام بعلاقة المكانية، وقد تعاضد المجازان لتكوين مشهد تخييلي زاد من تصوير شدة الشوق الذي أكد عليه في البيت الثاني. وهكذا تتعدد نماذج المجاز المرسل بعلاقاته المتنوعة في شعر مُخلَّد، التي استطاع بها صياغة كثير من معانيه، ورسم صوره، والمبالغة في دلالاته، في مشاهد تتسق مع غرضه العام، وتنسجم مع فكرته الرئيسة وسياقه العام.

الاستعارة:

لم يغب هذا الأسلوب الشهير عن نصوص مُخلَّد، فقد اتكأ على تقنياته في كثير من معانيه، واعتمد على طاقاته التعبيرية في رسم العديد من مشاهده وصوره، وأفاد منه دلاليا وجماليا في مختلف الأغراض التي طرقها، ومن نماذج الاستعارات في نصوصه قوله:

كَأَنَّ الذِي يَأتِي بِهِ ضِغْثُ حَالِمٍ أَنَاخَ بِهِ لَيلٌ بَطِيءٌ أَوَائِلُهْ[2]

هذا البيت من قصيدة يرثي بها الشاعر السيد التليدي، وهو هنا يتحدث عن الناعي الذي نعاه وما أتى به من نبأ حزين ومصاب عظيم، لم يكد يصدقه الناس، فكأنه حلم وليس حقيقة، وللمبالغة في ثقل هذا الحلم يصف ذلك الليل بقوله: (بطيء أوائله)، ويصوره وكأنه بعير ضخم برك به، فشبه الليل بالبعير في

(١) يتيمة الدهر: ١/١٣٢، المنصف: ٢٦١، الصبح المنبي: ٢٨١، شرح ديوان المتنبي: ١/٣٥٠ غير منسوب.

(٢) تاريخ الموصل: ٣٧٥.

الثقل والبطء، وحذف المشبه به، وأشار إليه بشيء من لوازمه وهو قوله: (أناخ) بمعنى برك، وقد أفادت الاستعارة عظم الفجيعة وصورت حجم ثقلها على الشاعر والناس، واتسقت هذه الصورة مع بقية دلالات النص، إذ عمد الشاعر بعدها إلى بيان آثار ذلك الفقد، فقد (تهدَّم عرش الأزد)، (وخرَّت أعاليه وهُدَّت أسافله)، و(تغيَّر وجه الأرض)، و(ثكلتْ أرماحه ومناصله). ومن نماذج الاستعارات في شعر مُخلَّد قوله:

إِذَا لَمْ يَجُدْ نَوءُ السَّمَاءِ فَكَفُّهُ تُرَوِّي الثَّرَى حَتَّى تَجُودَ خَمَائِلُهْ[1]

وهذا بيت آخر من النص السابق نفسه، يصف فيه أثر فقده ومآثره، وهو هنا يشير إلى مدى سخائه وشدة كرمه، ويعتمد في صياغة هذا المعنى على الاستعارة، فيشبه كفه بالسحابة الماطرة بجامع العطاء والسخاء دون مدى، على سبيل الاستعارة المكنية، إذ حذف المشبه به وهو السحابة وأشار إلى شيء من لوازمها وهو تروية الثرى، كناية عن امتداد كرمه وسعة عطائه، وبالغ في المعنى فزاد الجملة الأخيرة: (حتى تجود خمائله) تتميماً وتكميلاً، وهي صورةٌ تنسجم مع فكرة نصه، وتتناغم مع سياقها الذي جاءت فيه. ومن استعاراته في مجموع شعره قوله:

فَيَا نَاعِيَيهِ لِلخَلِيفَةِ إِنْعَيَا فَقَدْ ثَكِلَتْ أَرْمَاحُهُ وَمَنَاصِلُهْ[2]

وهذا البيت أيضا من القصيدة السابقة التي يرثي فيها السيد التليدي، وفيه يؤكد استحقاقه للنعي؛ ففقده ليس كفقد أي أحد، وللتأكيد على ذلك يعتمد على الاستعارة في رسم صورة يبالغ بواسطتها في عظم الأثر الذي تركه فقده، فيشبه الأرماح والمناصل بنساء ثواكل فقدنه بجامع التأثر والحزن من فقد المرثي؛ مبالغةً في وصف شجاعته في المعارك وإقدامه، وتأكيداً على اعتياده خوض الحروب واستعداده لها في كل وقت، حتى باتت تعرفه وتألف صحبته، فهي الآن تبكي فقده، وقد جاءت الصورة هنا منسجمةً مع المشهد الحربي الذي وردت فيه، إذ

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) تاريخ الموصل: ٣٧٥.

كان الحديث في سياق وصف شجاعته في المعركة، وخشية الأعداء من بطولاته.

ومن نماذج الاستعارة عنده قوله:

سَمَاوِيَّةٌ تَسْتَنْزِلُ الرِّيحُ جَودَهَا وَتَظْلَعُ فِيهَا الرِّيحُ فِي وَاضِحِ السُّبْلِ[1]

وهذا بيت يتيم يصف فيه الشاعر بَرِّيَّةً، وكيف أنَّ الريح تطلب من السماء أن تنزل غيثها، والاستعارة في قوله: (وتظلع فيها الريح)، وتظلع بمعنى: تعرج، شبه الريح بمن يعرج من إنسان أو حيوان، على سبيل الاستعارة المكنية، فحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الظلع، كناية عن ضعفها ونقصان هبوبها، وقد أشار الحاتمي إلى استعارة مُخلَّد هذه في سياق يُفهم منه أنه مبتكرها، إذ اتهم أبا الطيب بأخذها منه حين قال:

أَلَيسَ عَجِيباً أنَّ وَصفَكَ مُعْجِزٌ وَأَنَّ ظُنُونِي فِي مَعَالِيكَ تَظْلَعُ[2]

ولعل أبا تمام قد سبق مُخلَّداً في هذه الصورة تحديدا حين قال:

تَرَقَّتْ مُنَاهُ طَوْدَ عِزٍّ لَوِ ارْتَقَتْ بِهِ الرِّيحُ فِتراً لانْثَنَتْ وَهيَ ظَالِعُ[3]

ومهما يكن فإن استعارة التعب والإعياء للريح ليست جديدة، يقول رؤبة:

يَكِلُّ وَفْدُ الرِّيحِ مِنْ حَيثُ انْخَرَقْ[4]

ويقول مسلم بن الوليد:

تَجْرِي الرِّيَاحُ بِهَا مَرْضَى مُوَلَّهَةً حَسْرَى تَلُوذُ بِأَطْرَافِ الجَلامِيدِ[5]

ويعتمد مُخلَّد على الاستعارة أيضاً في الفخر بنفسه، من خلال بيان قوة شعره، وسلاطة لسانه، وقذاعة هجائه، محذراً غيره من ذمه، والدخول معه في مواجهة، يقول في أرجوزته البائية:

(١) الرسالة الموضحة: ٦٩.

(٢) ديوانه: ٢/٢٤٧.

(٣) ديوانه: ٤٨٧.

(٤) ديوان المعاني: ٢/١٢٨.

(٥) المرجع السابق: ٢/١٢٩، وانظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٨١.

هَيَّجْتَ مِنِّي شَاعِرًا أَرَبًّا
يُدِيرُ فِي فِيهِ حُسَامًا عَضْبًا[١]

والاستعارة هنا في قوله: (حساما)، فقد شبَّه لسانه بالسيف على سبيل الاستعارة التصريحية، ورشَّحها بقوله: (عضبا) أي: قاطعا، بجامع قوة التأثير في العدو، ووظَّفها توظيفاً يتسق مع المشهد الذي وردت فيه، إذ كان يسخر منذ اللحظة الأولى لهذا النص من المهجو أبي تمام، ويتهكم بنسبه وادّعائه، وكأنه يومئ هنا إلى أنَّ هذه السخرية اللاذعة والانتقاص المستخف ما هو إلا شيءٌ يسيرٌ مما يقدر عليه، فلسانه سيفٌ قاطع، شديدٌ على أعراض اللئام، يُديره كيف شاء. وتشبيه اللسان بالسيف في مقامات الفخر متداول بين الشعراء، يقول حسان:

لِسَانِي صَارِمٌ لا عَيْبَ فِيهِ وَبَحْرِي لا تُكَدِّرُهُ الدِّلاءُ[٢]

غير أنَّ المعري يرى أنَّ تشبيه اللسان بالرمح أبلغ وأدق في التصوير، بحجة تقاربهما في الحجم، ولهذا نراه حين توقف عند بيت أبي الطيب:

كَأَنَّ أَلْسُنَهُمْ فِي النُّطْقِ قَدْ جُعِلَتْ عَلَى رِمَاحِهِمُ فِي الطَّعْنِ خِرْصَانَا[٣]

قال في شرحه: "يقول الشاعر: كأنَّ ألسنهم لحدَّتها ومضائها في المقال جُعلتْ على رماحهم أسنة، وهذه مبالغةٌ في وصف الأسنة، وهو أشبه من تشبيههم اللسان بالسيف؛ لأنَّ السنان أقرب منه إلى شبه اللسان؛ إذ كان يقاربه في الصغر"[٤]. ومن نماذج الاستعارة التي وظَّفها في السخرية:

لَو امتَخَطتَ وَبْرَةً وَضَبًّا[٥]

وهذا البيت مطلع أرجوزته البائية، وقد افتتحها بهذه الصورة الغريبة التي تحمل نوعاً من تشويق المتلقي وإثارة خياله، خاصة أنه افتتح البيت بأداة الشرط

(١) أخبار أبي تمام: ٢٣٦.
(٢) ديوانه: ٢١.
(٣) ديوانه: ٢/٤٤٠.
(٤) اللامع العزيزي: ١/١٣٨٠.
(٥) أخبار أبي تمام: ٢٣٦.

(لو) التي تجبرك على متابعة شروطها حتى تصل إلى جوابها الذي لم يأت إلا بعد عشرين بيتا، وفي هذه الاستعارة يشبه مُخلَّد الوبرة والضب بشيء يمكن امتخاطه من ماء ونحوه، كناية عن المبالغة في افتراض انتساب المهجو إلى العرب، وهي صورةٌ جريئةٌ، نابعةٌ من إغراب متعمد، لا تخلو من وثبةٍ خياليةٍ، ولّدها حالة الإحباط والغيظ عند الشاعر، ومثل هذه الصورة أقرب إلى أن تُسمَّى (صورة سريالية)؛ لأنها تتجاوز دور الإدراك العقلي لحقيقة الأشياء، مرتكزة على عامل المخيّلة وحده، مجردة من ملابسات العقلانية والشعور الطبيعي[1]. ومن استعاراته التي استعان بها في تأكيد سخريته قوله:

أَكَانَ أَعْجَزَ مِنْ قَومٍ بِبَلْدَتِنَا تَسَوَّروا بَعْدَ ما شَابُوا عَلَى النَّسَبِ؟[2]

وهذا بيت من مقطوعة يهجو فيها أباه، الذي لم يتجرأ على الكذب، وينتسب زوراً إلى العرب، مُعرِّضاً بغيره ممن فعل ذلك، والاستعارة في قوله: (تسوَّروا)، فقد شبَّه الادّعاء الكاذب والتجرؤ على الانتساب إلى القبيلة العربية زوراً وبهتاناً بتسوّر الجدار للدخول في ممتلكات الغير، بجامع التحايل للحصول على ما ليس مستحقاً، وهي صورةٌ طريفة أسهمت في زيادة مستوى السخرية والاستهزاء بمن قصدهم، ممن يرى أنهم كاذبون في انتسابهم إلى العرب، وتعاضدت مع طريقته في صياغة هذا المعنى الطريف الذي هجا فيه أباه في البداية، لتمتد الدلالة بعد ذلك، حتى تصل إلى استهزائه بأولئك القوم الذين يدَّعون باطلا أنهم من العرب. لقد كانت الاستعارة من أكثر الصور البيانية حضوراً في شعر مُخلَّد، ويظهر من هذه النماذج وغيرها مما هو متناثر في نصوصه جمال تصويره، ودقه رسمه للمشاهد، وحسن توظيفه لهذا الأسلوب في خدمة أغراضه، والمبالغة في دلالاته.

(١) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٨١ وما بعدها، وانظر: الصورة الشعرية: ٥٨.

(٢) الحماسة المغربية: ١٣٣١/٢.

الكناية:

وهي "لفظ أُريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه حينئذ"[١]، وقد لقي هذا الفن عناية البلاغيين والنقاد، فتحدثوا عن أغراضه وفوائده، فذكروا أنه لا يُترك التصريح بالشيء إلى الكناية عنه إلا لتوخي نكتة؛ كالإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح، أو الذم، أو الاختصار، أو الستر، أو الصيانة، أو التعمية والإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالظاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن[٢]. ولم يفت على مُخلَّد بن بكَّار أهمية هذا الأسلوب، فاعتمد على تقنياته في التعبير عن بعض دلالاته في مختلف الأغراض، ومن نماذج كناياته قوله:

وَكَامِلُ النَّاقِصُ فِي عَقْلِهِ لا يَعْرِفُ العَامَ مِنَ القَابِلِ[٣]

وسبق الإشارة إلى هذه المقطوعة التي هجا فيها الشاعر ابن عمه، وهي التي بسبب مناسبتها وسياقها وظروفها أطلق الجومرد على مُخلَّد لقب (شاعر المنارة) وسمى كتابه عنه بهذا اللقب[٤]، والكناية هنا في الشطر الثاني، إذ كنى بقوله: (لا يعرف العام من القابل) عن عدم تمييزه بين الأشياء الواضحة التي لا تحتاج إلى كثير تأمل ومزيد تفكير، ومن ثم فهي كناية عن الغباء والحماقة وعدم الفهم، وقد مهد لهذه الكناية بوصفه للمهجو بأنه ناقص في عقله، وكأنَّ الكناية جاءت للتدليل على هذا الوصف، وبيان نموذج له يؤكد وجوده فيه، واختار من الأشياء أبسطها وأكثرها وضوحا، ويقصد بالعام إما الماضي أو الحاضر، وبالقابل السنة القادمة.

وتتناسب هذه الكناية مع الفعل الذي صدر من ابن عمه، إذ رآه يقرئ الناس الشعر في المسجد، وهو فعل يحتاج إلى ذكاء وفطنة، وحذق بالشعر العربي

(١) الإيضاح: ١/١٠٤.

(٢) انظر: المصباح: ١٤٧، المنتخب: ٤، البرهان: ٢/٤١٢.

(٣) أمالي القالي: ٢/١٦٠، اللآلي: ٧٦٧.

(٤) انظر: شاعر المنارة: ٣٦.

وأساليب العرب، ووضوح في الصوت، ودقة في مخارج الحروف، ولهذا نجده في المقطوعة ينفي عنه كل هذه الصفات التي تؤهله لهذه الوظيفة، فهو (لا يعرف العام من القابل)، وهو (يهية يخلط ألفاظه)، وهو (من كوثى ومن بابل)، ليس عربيا أصيلا. ومن نماذج الكناية في شعره قوله:

أُولاكَ بُنَاةُ البَيتِ لا يَسْتَطِيعُهُ يَدٌ تُمْطِرُ الجَدْوَى وَأَبْيَضُ فَاتِكُ[1]

وهذا البيت من قصيدة رفعها الشاعر في رقعة إلى مالك بن طوق والي الموصل يشكو إليه ظلماً وقع عليه، واسم الإشارة يعود إلى الذين ذكرهم في البيت السابق، والكناية في قوله: (وأبيض فاتك)، وهي كناية عن موصوف وهو السيف، وكنى عنه بهذه الأوصاف لأن المقام مقام فخر، والسياق سياق إظهار القوة والشجاعة لأولئك الذين بنوا ذلك البيت العظيم، فضلا عن استثمار هذا الوصف في استقامة الإيقاع وتوحيد القافية. ومن كنايات الشاعر قوله:

لَيْسَ يَشْفِي النُّفُوسَ لَمْسُ كُعُوبٍ وَقِيَانٌ خَرَائِدٌ وَمُدَامُ[2]

وهو في هذه القصيدة يرثي علي بن الحسن وإخوته، ويوبخ قبيلتهم على عدم الثأر له، ويستثمر الكناية هنا لتأكيد توبيخه وتكميله، ففي قوله (لمسُ كعوب وقيانٌ وخرائدٌ ومدامُ) كناية عن الترف والدعة، والركون إلى الراحة، والانشغال بالملذات، مقرراً أن هذه الأفعال لا تشفي النفوس مما يصيبها من ضيم وظلم، كما أن فيها تعريضاً بهم، واستنهاضاً لهممهم. ومن الكنايات التي وظفها في شعره قوله:

لَمْ يَتْرُكِ القَطْرُ مِنْكَ إلا مَا تَرَكَ الشَّوقُ مِنْ عِظَامِي[3]

وفي هذا البيت كناية عن شدة الشوق، وبلوغه الغاية في النفس، فقد كان في البيت الأول يخاطب المنزل الذي ضنَّ بالسلام، ويدعو له بالسقيا، وهنا يؤكد

(١) تاريخ الموصل: ٣٩٦.

(٢) المرجع السابق: ٣٤٨.

(٣) يتيمة الدهر: ١/١٣٢، المنصف: ٢٦١، الصبح المنبي: ٢٨١، شرح ديوان المتنبي: ١/٣٥٠ غير منسوب.

أن القطر الذي نزل عليه ما ترك شيئا منه كما لم يترك الشوق من عظام الشاعر شيئا، وفيه كناية عن منتهى وجده، وبلوغه القمة في الشوق، وقد أبدع في هذا التصوير، وأجاد في رسم هذا المشهد، واستطاع أن يوظف الكناية في التعبير عن المبالغة في شدة هذا الإحساس الذي يشعر به. وغيرها من الكنايات التي استثمرها مُخلَّد في رسم صوره، وبلوغ دلالاته أقصى درجات المبالغة، وتحقيق الجمالية الشعرية التي تجعل المتلقي يحلق في فضاءات الخيال، على اختلاف الأغراض والمقاصد التي طرقها وأرادها.

لقد أضاء هذا المبحث الفنون البيانية التي اتكأ عليها مُخلَّد بن بكَّار الموصلي في شعره، وكشف عن طريقة اعتماده على تقنياتها التعبيرية، وطاقاتها الجمالية، في رسم صوره ومشاهده التي أدت وظائف دلالية وجمالية في نصوصه، ورغم أنه كان "يجنح إلى استقاء الصور مما تراكم في ذاكرته من ثقافته الشعرية"[١] إلا أن هذا لا ينفي إبداعه في صياغتها، وقدرته على توظيفها توظيفاً يتسق مع غرضه، وتتناغم مع سياق المشهد الذي جاءت فيه.

(١) دواوين لشعراء مغمورين: ٧٨.

المبحث الرابع: المحسنات البديعية

بدأ مصطلح البديع مبكراً في الدراسات البلاغية غير منفك عن دلالته اللغوية التي تدور حول الجدة والحداثة والاختراع والعجب وبلوغ الغاية في الشيء[1]، ثم أطلق على فنون البلاغة عامة دون تخصيص حتى أصبح مرادفاً لها وللفصاحة والبيان، إلى أن جاء القرن السابع الهجري حين أخذت البلاغة منحى التقسيم والتقعيد على يد السكاكي الذي عده وجوهاً مخصوصة كثيراً ما يُصار إليها لقصد تحسين الكلام، وقسمها إلى معنوية ولفظية[2]، ثم جاء القزويني الذي عده علماً مستقلاً وعرفه بأنه: "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة"[3]، وقد حاول بعض العلماء[4] بعد الخطيب تصحيح النظرة السائدة لهذا الفن البلاغي، تلك التي قصرتْ وظيفته على التزيين والزخرفة، ساعين إلى التركيز على وظيفته الدلالية، مؤكدين أنَّ التحسين الذي يؤديه تحسين ذاتي، يقتضيه المقام، ويدعو إليه الحال.

والمتأمل في مجموع شعر مُخلَّد بن بكَّار يدرك من النظرة الأولى عنايته بهذه الفنون البديعية، وإدراكه لأهميتها في بناء نصوصه وصياغة معانيه، فقد حفل شعره بمجموعة متنوعة من الألوان اللفظية والمعنوية التي استطاع توظيفها ببراعة في رسم مشاهده وإبداع دلالاته، ولعلي هنا أقف أولا مع الفنون المعنوية، ثم أردف ذلك بوقفة ثانية مع الفنون اللفظية.

الفنون المعنوية:

وهي الفنون التي يرجع فيها الحسن إلى المعنى أولا، ومن أشهرها الطباق،

(١) انظر: لسان العرب: ٦/٨.
(٢) انظر: مفتاح العلوم: ٤٢٣.
(٣) الإيضاح: ٤٧٧/٢.
(٤) انظر: عروس الأفراح: ٢٨٤/٤، طراز الحلة: ٧٩، الصبغ البديعي: ٣٠٤، البديع المصطلح والقيمة: ٦٩.

وهو الجمع بين المتضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة[١]، وسر بلاغته أنه يثير التداعي بين المعاني في الذهن، فإن الضد أو المقابل يجلب إلى الذهن ضده ومقابله[٢]، ومن نماذجه في شعر مُخلَّد قوله:

هُمْ قَعَدُوا فَابْتَغوا لَهُمْ نَسَباً ... يَجُوزُ بَعْدَ العِشَاءِ فِي العَرَبِ

حَتَّى إِذَا مَا الصَّبَاحُ لاحَ لَهُمْ ... مَيَّزَ سُتُّوقُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ[٣]

وهذان البيتان من مقطوعة قالها في أدعياء النسب العربي، ويمكن أن نلحظ هنا طباقين، الأول بين العشاء والصباح، باعتبار دلالتهما على الليل والنهار، وقد أفاد تهاوي الدعوى وسرعة انكشافها، فهم يدَّعونها في الليل إشارة إلى التخفي والتحايل، ثم ما تلبث أن تنكشف الأمور في الصباح، إيماءً إلى الانكشاف والظهور في أسرع وقت، مؤكدا من خلال الطباق استحالة استمرار دعواهم، وسهولة كشفها وفضحها، ويستعين الشاعر بطباق آخر لتكميل هذه الدلالة، وهو الذي نجده بين (سُتّوقهم) و(الذهب)، يقال: "درهم سَتُّوق وسُتُّوق: زيفٌ هرج لا خير فيه، وهو مُعرَّب"[٤]، إشارة إلى المزيف والأصيل، فالصباح كفيل بكشف الكاذب المدعي من الصادق في انتسابه، في صورة متضادة متقابلة أسهمت في جلاء الدلالة ودقة المعنى. ومن نماذج الطباق في نصوصه قوله:

حَلَّ بِالبَأْسِ ابنُ عَمْرٍو مَنْزِلاً ... طَالَ حَتَّى قَصُرَتْ فِيهِ العُلا

يَطْلَعُ النَّجْمُ عَلَى صَعْدَتِهِ ... فَإِذَا وَاجَهَ نَحْراً أَفَلا[٥]

(١) الإيضاح: ٤٩٥/٢.

(٢) انظر: البلاغة الاصطلاحية: ٣١٩.

(٣) جمع الجواهر: ٣٦٢، الشعر والشعراء: ٨٥١، العقد الفريد: ١٣٧/٦.

(٤) لسان العرب: ١٥٢/١٠.

(٥) زهر الآداب: ٥٥٥/٢، جمع الجواهر: ٣٦٤، الحماسة المغربية: ٣٨٧/١.

وهذان بيتان من نص يمدح فيه مُخلَّد رجلاً قيل إنه عبدالله بن طاهر[1]، ومنع ذلك جامع شعره؛ لأنه ليس في نسبه مَن اسمه عمرو[2]، والشاهد فيهما طباقان؛ الأول بين (طال) و(قصرت)، والثاني بين (يطلع) و(أفل)، وقد أفاد الشاعر منهما في صياغة دلالاته، ووظفهما توظيفا بارعا في تأكيد مقاصده، فهذا الممدوح تمكن بقوته وشجاعته من بلوغ منزلة رفيعة، طال فيها وارتقى وارتفع حتى قصر كل شيء دونه، ثم يؤكد على هذه الشجاعة من خلال مشهد رمحه الذي يلمع كالنجم في الحروب والمعارك، ثم سرعان ما يغيب حين يواجه نحر العدو، كناية عن طعنه وقتله، وقد تعاضد الطباقان في الكشف عن شجاعة الممدوح، وقوة بأسه، وارتفاع شأنه. ومن الطباقات في نصوص مُخلَّد قوله:

تَلْقَى الأَمَانَ عَلَى حِيَاضِ مُحَمَّدٍ ... ثَوْلاءُ مُخْرِفَةٌ وَذِئْبٌ أَطْلَسُ[3]

يتحدث الشاعر هنا عن أفعال الممدوح، وقدرته على إدارة منطقته التي يحكمها، ومن ذلك إرساء الأمن، وبث الأمان، ونشر الاطمئنان لكل من يعيش حول حياضه، بقوته وعدله وأمانته، وهو هنا يستثمر الطباق ليؤكد هذه الصفة، فيذكر أنَّ الشاة والذئب –وهما المتضادان اللذان لا يجتمعان في مكان واحد– يجدان الأمان في حياضه، وبالغ في ذلك فوصف الشاة بالثولاء المخرفة، والثَّوَل جنونٌ يصيب الشاة، فلا تتبع الغنم، وتستدير في مرتعها[4]، ثم بالغ مرة أخرى ووصفها بالمخرفة، وهي التي معها ولدها الخروف يتبعها[5]، ثم بالغ أيضاً في الذئب فوصفه بالأطلس، وهو الذي تساقط شعره وفي لونه غبرةٌ الى السواد، وهو أخبثها[6]، أي

(١) انظر: الحماسة المغربية: ٣٨٧/١، الحاشية ٣.

(٢) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ١٠٦.

(٣) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ٣٨٨/١.

(٤) انظر: جمهرة اللغة: ٤٣٢/١.

(٥) انظر: لسان العرب: ٩٢/٦.

(٦) انظر: العين: ٢١٤/٧.

أنه وفَّر الأمان لكل أحد، حتى امتدَّ للحيوانات، وقد وضح هذه الدلالة التي بناها من خلال الطباق بقوله بعده:

لا ذِي تَخَافُ وَلا لِذَلِكَ جُرْأَةٌ تُهْدَى الرَّعِيَّةُ مَا اسْتَقَامَ الرَّيِّسُ

ويعلق ابن منظور على البيت بقوله: "وقوله لا ذي: إشارةٌ إلى الثولاء، ولا لهذا: إشارةٌ إلى الذئب، أي ليس له جرأةٌ على أكلها مع شدة جوعه؛ ضرب ذلك مثلا لعدله، وإنصافه، وإخافته الظالم، ونصرته المظلوم، حتى إنه ليشرب الذئب والشاة من ماء واحد"(١)، ويمكن ملاحظة طباقات أخرى في هذا البيت بين (ذي) و(ذاك)، وبين (الخوف) و(الجرأة)، وبين (الرعيَّة) و(الريس)، وقد أدت كل هذه الأساليب إلى انكشاف الدلالة وتأكيدها، والمبالغة في إثبات العدل والإنصاف والقوة وإرساء الأمن للممدوح.

ومن الفنون المعنوية المقابلة التي عرفها البلاغيون بقولهم: "أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما يقابلها على الترتيب"(٢)، وبمثل هذا المفهوم أوردها جل البلاغيين الذين يجعلونها لوناً مستقلا عن الطباق(٣) بخلاف الخطيب الذي عدَّها قسماً منه، وهي مثله في أسرار حسنه، إلا أنَّ قيامها على الجمل، وبناءها على المواجهة بين معنيين فأكثر، يسهم في توفير قدر أكبر من التناسق الفني بين أجزاء التعبير، والارتباط الوثيق بين الألفاظ والعبارات والصور. ومن نماذجها في شعر مُخلَّد قوله:

لَقَدْ غَاضَ صَبْرِي حِينَ فَاضَتْ مَدَامِعِي كَأَنَّ الذِي يَجْرِي مِنَ الجَفْنِ مِنْ صَبْرِي(٤)

(١) انظر: لسان العرب: ٩٢/٦.

(٢) الإيضاح: ٥٠٣/٢.

(٣) انظر: نقد الشعر: ١٤١، مفتاح العلوم: ٤٢٤، البديع في نقد الشعر: ١٢٨، أصول البلاغة: ٨٢، الإشارات والتنبيهات: ٢٣٨.

(٤) الإبانة عن سرقات المتنبي: ٩٣.

فقد تعجب الشاعر في البيت الأول من عدم استقرار نفسه التي صارت تتقلب على الجمر، ثم هو هنا يؤكد أن صبره نفد وأن دمعه فاض، وكأنه دمعه الذي جرى من جفنه هو صبره الذي غاض، والمقابلة هنا بين جملتي (غاض صبري) و(فاضت مدامعي)، على اعتبار أن الصبر كان يمنع المدامع من الفيضان، وقد أضاف الأسلوب قيمة دلالية وجمالية، جعلت المتلقي يتخيل صورتين متضادتين، صبر يغيض ويختفي، ودمع يفيض ويجري، مما أدى إلى انكشاف الدلالة بصورة جلية، من خلال رسم مشهد مؤثر، يؤكد شدة وجده وشوقه، ونفاد صبره. ومن المقابلات في مجموع شعر مُخلَّد قوله:

سُخْطُ عَبْدِالله يُدْنِي الأَجَلا وَرِضَاهُ يَتَعَدَّى الأَمَلا[1]

يستثمر الشاعر المقابلة في مطلع نصه؛ ليجعل صدره كاملا مقابلا لعجزه؛ إيماناً منه بأهميتها في بنائه وجمالية افتتاحه، فحين يغضب هذا الممدوح فإن الموت يقترب من المغضوب عليه، لكنه في المقابل، حين يرضى فإن رضاه يتجاوز الأمل ويتعداه، وهي صورة تتقابل فيها المعاني ليرسم من خلالها مشهداً يكشف فيه بجلاء عن قوة هذا الممدوح وكرمه البالغ في آن واحد، فهو ترهيب من سخطه، وترغيب في رضاه. وفي النص نفسه يقول عن الممدوح:

يُعْشِبُ الصَّلْدُ إِذَا سَالَمَهُ وَإِذَا حَارَبَ رَوضاً أَمْحَلا[2]

وهو هنا يتكئ على المقابلة مرة أخرى في رسم مشاهد هذا الممدوح، والتأكيد على صفاته الحميدة وأفعاله الكريمة، فحين يسالم الصلد الصلب الأملس من الأماكن فإنه يعشب، وفي صورة مضادة، حين يحارب روضاً معشباً فإنه يمحل ويجدب، في مبالغة متناهية في شدة بطشه مع العدو المحارِب، وحسن تعامله مع الصديق المسالم. ومن المقابلات في نصوصه قوله:

أَيَمُوتُ الصَّفَا وَتَحْيَا الصُّجُورُ وَيَبِيدُ النَّقَا وَيَنْمِي الفُجُورُ؟[3]

(١) زهر الآداب: ٢/٥٥٥، جمع الجواهر: ٣٦٤، الحماسة المغربية: ١/٣٨٧.
(٢) زهر الآداب: ٢/٥٥٥، جمع الجواهر: ٣٦٤، الحماسة المغربية: ١/٣٨٧.
(٣) تاريخ الموصل: ٨٤.

وهذا البيت مطلع نص قاله في مديح سليمان بن عمران، ويفتتحه باستفهام ضم مجموعة من المعاني المتقابلة، بين (يموت الصفا) و(تحيا الضجور)، وبين (يبيد النقا) و(ينمي الفجور)، ويبدو أن الشاعر يتعجب فيها تعجباً فيه معنى الاستنكار والاستبعاد، نافياً أن تحصل هذه الأمور والممدوح حاضر يعطي بسخاء، فالصفاء والمودة والإخاء لا تموت بوجوده، والقلق والغم وضيق النفس لا تحيا بحضوره، والنقاء والحسن لا يبيدان، والفجور والطغيان لا يزيدان، وهي دلالات متقابلة، وظفها الشاعر بكثافة؛ ليؤكد من خلالها أثر هذا الممدوح، وحسن صفاته وجميل أفعاله.

ومن الفنون المعنوية التي استثمرها الشاعر في صياغة دلالاته المبالغة، وهي "أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازله، وأقرب مراتبه"(١)، وقد تفرع عنها مصطلحات مبنية على أساسٍ من إمكان التحقق في العقل والعادة أو لا؛ كالإفراط والغلو والإحالة والتبليغ والإغراق(٢)، ومن نماذجها عند شاعرنا ما نجده في قوله:

وَإِذَا تَرَعْرَعَ مِنْ تَلِيدٍ نَاشِئٌ جَعَلَ الْحُسَامَ ضَجِيعَهُ فِي الْمَرْقَدِ(٣)

وهذا بيت يتيم قاله في مديح السيد بن أنس التليدي، وقد بالغ في المعنى، فجعل الناشئ من هؤلاء القوم يتخذ من السيف ضجيعاً له في المرقد، كناية عن الاستعداد للقتال، والشجاعة والقوة والإقدام، فهو لا ينام إلا وبجانبه حسامه، هذا ناشئهم، فكيف بغيره من كبار القوم، وهي مبالغة مقبولة عقلا منتفية في العادة، وهو معنى متعاور بين الشعراء، يقول امرؤ القيس:

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ؟(٤)

(١) كتاب الصناعتين: ٤٠٣.

(٢) انظر: الإيضاح: ٥٢٩/٢، المنزع البديع: ٢٧٣، البديع في نقد الشعر: ١٠٤، الطراز: ١٢٥/٣.

(٣) تاريخ الموصل: ٣٥٥.

(٤) ديوانه: ١٣٧.

ومن نماذج المبالغة في شعر مُخلَّد قوله في المديح:

مَلِكٌ لَو نُشِرَتْ آلاؤُهُ وَأَيَادِيهِ عَلَى اللَّيلِ انْجَلَى [1]

يؤكد الشاعر في هذا البيت شدة كرم الممدوح، ويبالغ في امتداد عطاياه، وكثرة هباته، ووفرة نعمه، فيرى أنه لو نشرت على الليل بظلمته الواسعة التي تغطّي الفضاء لانكشف وانجلى صبحا وضياء، وكأنه يكني عن الليل بالشدة والإعسار والحاجة، وبالانجلاء عن الانفراج واليسار، وهو غلو مقبول عند البلاغيين؛ لأنه دخل عليه ما يقربه إلى الصحة، وهو حرف (لو)، ومثله قول مُخلَّد:

لَو عُشَيْرُ الذِي أُلاقِي عَلَى رُكْ نِ شَمَامٍ إِذَاً لَذَابَ شَمَامُ[2]

وهذا بيت من نص يرثي فيه الشاعرُ علي بن الحسن وإخوته، وهو هنا يكشف عن شعوره إزاء هذا الفقد، فيؤكد أنه يلاقي حزنا كبيرا وألماً عظيماً، لو شعر بعُشْرِه شَمَام، الجبل العظيم بعالية نجد، لذاب قهرا وحسرة، فكيف والشاعر يتحمل كل هذا الحزن؟ في دلالة على أنه بلغ من التأثر بفقدهم مبلغاً عظيما، وهذا غلو مقبول قربه دخول (لو) عليه. ومن مبالغاته التي خرج بها عن الجادة قوله:

أَمَّا الجِبَالُ فَقَدْ رَأَيتُ مُلُوكَهَا لا يَحْلِفُونَ إِذَا خَلَوا بِسِوَاكَا

لَو طَوَّفَتْ بِالبَيتِ وَاعتَمَرَتْ بِهِ لَمْ تَخْشَ خَالِقَهَا كَمَا تَخْشَاكَا[3]

وفي هذين البيتين ما لا يخفى من كلام فج، ومبالغات ممجوجة، وغلو غير مقبول، بل إن فيهما ما يخالف العقيدة، ويخرج من الملة، ويدخل صاحبها في دائرة

(١) زهر الآداب: ٢/٥٥٥، جمع الجواهر: ٣٦٤، الحماسة المغربية: ١/٣٨٧.

(٢) تاريخ الموصل: ٣٤٨.

(٣) المرجع السابق: ٣٦٣.

الشرك والكفر؛ لأنه جعل ملوك الجبال لا يحلفون إلا بالممدوح، ويخشون منه أشد من خشيتهم من الله ﷻ، تعالى الله عما يقول علوا كبيرا.

ومن الفنون المعنوية التي استثمرها الشاعر في خدمة معانيه حسن التعليل، "وهو أن يُدَّعى لوصفٍ عِلَّةٌ مناسبةٌ له، باعتبار لطيف غير حقيقي"(١)، ومن نماذجه في شعره قوله:

وَإِنَّ فَضَاءَ الأَرْضِ مِنْ قَبْرِ سَيِّدٍ لَمُخْضَرَّةٌ تَرْبَاؤُهُ وَجَنَادِلُهْ(٢)

يرثي الشاعر في هذا النص السيد التليدي، ويؤكد في هذا البيت أنَّ الأرض مخضرة، متجاهلاً العلة الحقيقية لهذا الاخضرار، وهو ما يتصل بالظروف الطبيعية من نزول الغيث ومناسبة الأجواء، مؤكداً أن السبب هو قبر المرثي حين دُفن فيها؛ مبالغةً في تصوير أثره، وتأكيد امتداد كرمه وسخائه حتى بعد مماته، فكأنَّ الأرض فرحتْ بقدومه فأعشبتْ. ومن نماذج هذا الفن في مجموع شعر مُخلَّد قوله:

فَحَامَتْ عَلَيهِ شَاكِرَاتٍ لِسَيفِهِ نَوَاهِضُهُ مِنْ فَوقِهِ وَحَوَائِلُهْ(٣)

وهذا آخر بيت من النص السابق، وهو هنا في سياق ذكر بعض مآثره، ومن ذلك شجاعته، وإقدامه، وقدرته على قيادة الجيوش، والفوز في المعارك، فيتحدث عن صحبة الطير لجيش المرثي، وكيف أنه يحوم في أجواء المعركة منتظراً أكل أجساد القتلى من الفريقين، وهذه هي العلة الحقيقية، لكن الشاعر جعل لفعل الطير هذا علة أخرى، وهي أنها تأتي معه وتحوم عليه، حتى تشكر سيفه الذي وفّر لها طعامها من جثث قتلى الأعداء، وهذا المعنى متداول بين الشعراء، يقول الأفوه الأودي:

وَتَرَى الطَّيرَ عَلَى آثَارِنَا رَأيَ عَينٍ ثِقَةً أَنْ سَتُمَارْ (٤)

(١) عروس الأفراح: ٢/٢٦٦.
(٢) تاريخ الموصل: ٣٧٦.
(٣) تاريخ الموصل: ٣٧٦.
(٤) ديوانه (ضمن الطرائف الأدبية): ١٣.

ويقول النابغة الذبياني:

إِذَا مَا غَزَوا بِالجَيشِ حَلَّقَ فَوقَهُمْ عَصَائِبُ طَيرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ

جَوَانِحُ قَدْ أَيقَنَّ أَنَّ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَقَى الجَمْعَانِ أَوَّلُ غَالِبِ[1]

ويقول أبو الطيب المتنبي:

سَحَابٌ مِن العِقْبَانِ يَزْحَفُ تَحْتَهَا سَحَابٌ إِذَا اسْتَسْقَتْ سَقَتْهَا صَوَارِمُهْ[2]

وقد زاد مُخلَّد زيادة بديعة قبل بيت الشاهد، حين جعل الطير تتحامى أكل جسد المرثي، فقال:

تَحَامَاهُ طَيرُ البِيدِ لَمَّا رَأَينَهُ فَلا الطَّيرُ تَفْرِيهِ وَلا الطَّيرُ تَاكُلُهْ[3]

ومن الفنون المعنوية التي نجدها في شعر مُخلَّد مراعاة النظير، وهو "أن تضمّ الى ذكر الشيء ما يليق به ويجرى مجراه، أي تجمع الأمور المناسبة"[4]، ومن نماذجه في نصوصه قوله:

أَنْتَ عِنْدِي صَلِيبَةٌ كَمْ تَصِيحُ شَعْرُ فِخْذَيْكَ والمَفَارِقِ شِيحُ

عَيْنُكَ القَاصِعَاءُ أَنْفُكَ دَأْمَا ءُ وَأُذْنَاكَ نَافِقَاءٌ فَسِيحُ

شَعْرُ إِبْطَيْكَ أَيْهُقَانٌ وَصُدْغَا كَ شُكَاعَى خِلالَهُ .....حُ[5]

تبدو مراعاة النظير هنا جلية حين يختار الشاعر في هذا النص الساخر مواضع متفرقة يجمعها جسد المهجو، فقد ناسب بين الفخذين والمفارق والعين والأنف والأذن والإبطين والصدغين، كما يظهر أيضا في اختياره ما شبهه بها أو بالشعر النابت من بعضها، فقد ناسب بين الشيح والأيهقان والشكاعى بوصفها

(١) ديوانه: ٤٢.

(٢) ديوانه: ٥٦٨.

(٣) تاريخ الموصل: ٣٧٦، وانظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٧٧، ٧٨.

(٤) نهاية الأرب: ١٠٦/٧.

(٥) الأشباه والنظائر: ٣١٤/٢، وقافية البيت الثاني هكذا في الأصل.

نباتات صحراوية تكثر في بادية العرب، كما ناسب بين القاصعاء والدأماء والنافقاء بوصفها أسماء لمداخل جحر اليربوع، وكل هذه الأمور الستة تتناسب أيضاً في غرابة ألفاظها، وفي كونها مشتهرة في صحارى العرب، وقد أضاف هذا الأسلوب تماسكاً للنص، وتناسقا بين أجزائه، وتناغماً بين أطراف صورته، فضلاً عن زيادة سخريته، وطرافة مشاهده. ومنه قوله في نص آخر:

وَبَيتٍ تَبَنَّاهُ كُلَيبٌ وَوَائِلٌ وَعَمْرٌو وَكُلْثُومٌ وَطَوقٌ وَمَالِكُ[1]

وهذا بيت من نص يتظلم فيه مُخلَّد عند أحد الولاة، وهو مالك بن طوق، وفي مطلعه يثني على آبائه وأجداده، ويذكر منهم هذه الأسماء التي ناسب بينها، في صياغة طريفة تمكن بها من الإدهاش، فتناسقت أجزاء البيت، وتوالت ألفاظه بتناغم بديع، فضلاً عن دلالتها على تأكيد الفخر بهم، وبقدرهم، وقوة بأسهم، من خلال بنائهم لهذا البيت العظيم، وهنا يحضرني فن معنوي آخر يمكن أن يكون هذا البيت من شواهده، وهو الاطّراد الذي عرفوه بقولهم "أن تطّرد للشاعر أسماء متتالية يزيد الممدوح بها تعريفاً؛ لأنها لا تكون إلا أسماء آبائه، تأتي منسوقة، صحيحة التسلسل، غير منقطعة، من غير ظهور كلفة على النظم، ولا تعسف في السبك، بحيث يُشبَّه تحدّرها باطّراد الماء؛ لسهولته وانسجامه، فمتى جاءت كذلك دلّت على قوة عارضة الشاعر وقدرته"[2]، ويمكن أن يعد منه هذا البيت.

ومن الفنون التي يمكن أن نجدها عند مُخلَّد تجاهل العارف، أو سوق المعلوم مساق غيره كما سماه السكاكي[3]، ومن نماذجه قول الشاعر:

مَاذَا عَلَيهِ؟ وَمَاذَا كَانَ يَنْقُصُهُ لَو قَالَ: إِنّي ابنُ مَاءِ المُزْنِ في النَّسَبِ؟

أَكَانَ أَعْجَزَ مِنْ قَومٍ بِبَلْدَتِنَا تَسَوَّروا بَعْدَ ما شَابُوا عَلَى النَّسَبِ؟[4]

(١) تاريخ الموصل: ٣٩٦.

(٢) تحرير التحبير: ٣٥٢.

(٣) انظر: مفتاح العلوم: ٤٣٠.

(٤) الحماسة المغربية: ١٣٣١/٢.

فالشاعر هنا يعي تماما إجابات هذه الأسئلة، ويعرف يقيناً أن أباه لم يكن عربياً أصلا حتى يدَّعي هذا النسب، لكنه كان يتجاهل ذلك، تعريضاً بغيره ممن تسور على النسب العربي، وادعى انتسابه إلى قبيلة عربية وهو ليس كذلك. وأختم بفن معنوي يسميه البلاغيون: الهزل الذي يراد به الجد، وهو من مبتكرات ابن المعتز[1]، ومفهومه "أن يقصد المتكلم مدح إنسان أو ذمه، فيخرج من ذلك المقصد مخرج الهزل والمجون اللائق بالحال"[2]، ويمكن أن يعد من هذا الفن تلك النصوص الساخرة التي وجهها مُخلَّد لأبي تمام وغيره ممن اتهمهم بأنهم يدَّعون الانتساب إلى القبيلة العربية كذباً، كالقطعة الحائية التي وصف فيها أجزاء جسد المهجو، وكالأرجوزة البائية، والقصيدة الميمية اللتين سخر فيهما من هذا الادعاء، وكلها تصلح شواهد على هذا الفن. كما يمكن أن يعد منها قوله:

يَا نَبِيَّ اللهِ فِي الشِّعْ ... رِ وَيَا عَيسَى بنَ مَرْيَمْ

أَنتَ مِنْ أَشْعَرِ خَلْقِ الل ... هِ مَـــا لَـــمْ تَـــتَـــكَلَّـــمْ[3]

الفنون اللفظية:

وهي الفنون التي يرجع فيها الحسن إلى اللفظ أولا، ومن أشهرها الجناس، وهو اتحاد اللفظ مع اختلاف المعنى[4]، وهو من الفنون التي بدأ بحثها مبكرا في الدرس البلاغي، فقد درسه ابن المعتز، وأورد له شواهد متعددة[5]، ولعل أول من درس وظيفته الفنية عبدالقاهر الجرجاني الذي ربطها بالتأثير النفسي للمتلقي[6]،

(١) انظر: البديع: ١٥٨.

(٢) خزانة الأدب: ١/١٢٦.

(٣) الكناية والتعريض: ٥٣، العمدة: ١/١١١، وفيات الأعيان: ٢/٢٥، رشف النبيه: ١٥، معاهد التنصيص: ١/٣٨.

(٤) انظر: أصول البلاغة: ٤٥، العمدة: ١/٣٢١، خزانة الأدب: ١/٣٨٤.

(٥) انظر: البديع: ٣٦.

(٦) انظر: أسرار البلاغة: ٧.

وقد استثمره مُخلَّد في مواضع متعددة من نصوصه، منها قوله:

وَامتَشَّتَ اليَرْبُوعَ نِيًّا صَلْبَا
وامتَصَّتَ الحَنْظَلَ غَضًّا رَطْبَا[1]

وهذان بيتان في مطلع أرجوزته البائية التي يسخر فيها من أبي تمام وادعائه الانتساب إلى العرب، والجناس هنا بين الفعلين (امتشت) و(امتصت)، وهو جناس ناقص لاختلافهما في حرف واحد، وأصلهما: امتششتَ وامتصصتَ، لكنه أدغم ليقيم الوزن[2]، والامتشاش مصُّ الشيء ممضوغا[3]، وقد أضاف الجناس إيقاعا جميلا أدى إلى اتساق البيتين، خاصة مع اتفاق أوزان آخر لفظين من كل بيت، فضلا عن توظيفهما بامتياز في السخرية من المهجو، فحتى لو امتشَّ يربوعا نياً وامتصَّ حنظلا غضاً فسيبقى نبطياً خالصاً بعيداً عن العروبة والعربية، وهي صورة ساخرة طريفة، أسهم الجناس في بنائها وصياغتها، وساعد في زيادة مستوى الهزء والاستخفاف فيها، ومن نماذج الجناس عنده قوله:

مِحْرَبٌ مُتْرِبٌ حَلِيمٌ جَوَادٌ سَيِّدٌ أَيِّدٌ عَفُوٌّ غَفُورُ [4]

مدح الشاعر سليمان بن عمران برائية منها هذا البيت الذي يعدد فيه بعض صفاته، والجناس الناقص هنا بين (سيّد) و(أيّد)، والأيد الشديد القوي، كما يمكن أن يكون أيضاً بين (مِحْرَب) و(مُتْرِب) تجاوزا، والمحرب الشجاع المجرّب للحرب، والمترب كثير المال، وقد أضافت هذه الجناسات توقيعاً لطيفاً في النص، واستثمرها الشاعر في تأكيد صفات الممدوح الكريمة، وتعاضد مع ذلك مجيء البيت بإيقاع منسجم ضم ثماني صفات متتابعة في نسق نغمي متميز. ومن نماذج الجناس عنده قوله:

(١) أخبار أبي تمام: ٢٣٦.
(٢) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٨٨.
(٣) انظر: لسان العرب: ٣٤٧/٦.
(٤) تاريخ الموصل: ٨٤، ٣٣٣.

سَمَوْتُ إلى الأَصْلِ الذي الحُوتُ أُسُّهُ وَأَفْرَاعُهُ فَوقَ السِّمَاكِ سَمَـائِلُ[1]

وهذا مطلع القصيدة التي تظلم بها الشاعر إلى مالك بن طوق، ، ومعناه أني ارتفعتُ إلى الأصل الذي أساسه برج الحوت، وعلوه يصل إلى أفراع عريضة فوق نجم السماك، كناية عن رفعة شأن الوالي والمبالغة في الثناء على أصله الشريف، والجناس هنا ناقص بين (السماك) و(سمائل)، والسماك: نجم معروف، وسمائل: عِراض مرتفعات، وقد أحدث هذا الأسلوب نغماً إيقاعياً متسقا، خاصة مع مجيء اللفظين متتاليين في نهاية البيت، كما أسهم في رسم الصورة، وجلاء الدلالة، والمبالغة في المعنى، فالأفراع فوق السماك، وهي في الوقت نفسه سمائل عراض. ومن نماذج الجناس في شعر مُخلَّد قوله:

بَـيْـتُـهُ مَـا بَـينَ سَلْمَـى وَحَـوَالَـيهِ سِـلَامُ[2]

هذا بيت من الميمية التي يسخر فيها من أبي تمام، ويكذّب فيها دعواه الانتساب إلى العرب، وفيها يؤكد من باب السخرية والاستخفاف عربية المهجو، فهو عربي أصيل، ولتأكيد ذلك يثبت أن بيته ما بين سلمى، لارتباط هذا الاسم بالعرب لكثرة تغزلهم به في نصوصهم، وحوالي هذا البيت سلام، بالفتح والكسر شجر، وبالكسر فقط الحجارة الصغيرة، وكلها تنسجم مع السياق وتحقق المراد، فبيوت العرب حولها شجر وحجارة، والجناس الناقص بين (سلمى) و(سلام)، لاختلاف ترتيب الحروف، ولاختلاف الحركات إن كانت السين مكسورة، وقد أحدث هذا الأسلوب موسيقى جميلة تناغمت مع إيقاع النص، كما أدى دوراً دلالياً بارزاً فيه، وقد وظفه الشاعر توظيفاً بديعاً في زيادة مستوى السخرية، وترسيخ عربية المهجو من باب الاستخفاف والاستهزاء.

ومن الفنون اللفظية التي برزت في شعر ابن بكّار الموصلي رد العجز على

(١) تاريخ الموصل: ٣٩٦.

(٢) أخبار أبي تمام: ٢٣٥، العقد الفريد: ١٨٨/٤، الأشباه والنظائر: ٢١٣/٢، جمع الجواهر: ٣٦٢، التذكرة الحمدونية: ٣٣٣/٨.

الصدر، وهو أن "يُجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها"[١]، وقد تعددت أسماؤه عند البلاغيين، فمنهم من يسميه التصدير،[٢] ومنهم من يطلق عليه الترديد،[٣] وسماه ابن المعتز رد الأعجاز على ما تقدمها[٤]، وارتبطت به مصطلحات بلاغية أخرى تتشابه في مفهومها معه، كالإرصاد والتسهيم والتوشيح والتمكين وتشابه الأطراف، ومهما يكن فهي فنون تسهم في سبك الكلام وترابط أجزائه، وتماسك لبناته، ومن نماذجه عند مُخلَّد قوله:

وَقَدْ زَعَمُوا أَنَّهُ حَامِلٌ وَمَنْ ذَا رَأَى ذَكَرَاً حَامِلا؟[٥]

هذا البيت من نص هجائي مقذع، وهو هنا يسخر من المهجو بأنه على غير الطبيعة السوية، إلى درجة زعم فيها الناس أنه حامل، ثم يستفهم إنكارا وتعجبا واستهزاء بأن الذكر لا يمكن أن يحمل، ويتضح رد العجز على الصدر في لفظتي (حامل) و(حاملا)، فقد جاءت الأولى نهاية الصدر والثانية خاتمة للبيت، وقد أدى الأسلوب وظيفة إيقاعية في النص، أدت إلى تماسكه والتحام أجزائه، فضلا عن الأثر الدلالي في تأكيد الصورة الساخرة لحمل الذكر. ومن شواهده أيضا قوله:

لا ولا مُرْهَفٌ حُسَامٌ إِذَا مَا لَمْ يُعِنْ شَفْرَتَيْهِ قَلْبٌ حُسَامُ[٦]

هذا آخر بيت من قصيدته التي يرثي فيها علي بن الحسين وإخوته، وقبله كان يستنهض قومه للثأر، ويوبخهم على ركونهم للدعة والراحة والمتعة والترف، ويقول إن هذه الأمور لا تشفي النفوس، بل حتى السيف القاطع المرهف الحاد لا

(١) الإيضاح: ٥٥٩/٢.

(٢) انظر: العمدة: ٣/٢، البرهان: ٤٦٧/٣، خزانة الأدب: ٢٦٣/٢، المترع البديع: ٤٠٤.

(٣) انظر: البديع في نقد الشعر: ٥١.

(٤) انظر: البديع: ٦٢.

(٥) الأشباه والنظائر: ٣١٣/٢.

(٦) تاريخ الموصل: ٣٤٩.

ينفع إذا لم يكن بيد رجل ذي قلب شجاع كالسيف، ويبدو رد العجز على الصدر في تكرار لفظة (حسام) التي جاءت أولاها في منتصف الشطر الأول، وخُتم البيت بالثانية، وفي هذا التكرار إيقاع يتسق مع إيقاع البيت، ويحدث فيه نغماً محبباً، فضلا عن أثره الدلالي في التأكيد على ترك الدعة والراحة، واستنهاض الهمم، بل إنه فيه إفصاحاً عن عدم الاعتماد على السيف وحده ما لم يكن بيد شجاع عزيز النفس، يأبى الذلة والهوان.

ومن الفنون اللفظية التي نجدها في شعر مُخلَّد لزوم ما لا يلزم، وهو أن يجيء قبل حرف الروي وما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في مذهب السجع"[1]، وهو "من أشق هذه الصناعة مذهبا، وأبعدها مسلكا، وذاك لأن مؤلفه يلتزم ما لا يلزمه"[2]؛ ولهذا نصَّ بعضهم في مفهومه على اشتراط عدم التكلف[3]، وقد تعددت تسمياته عند البلاغيين، فمنهم من سماه الالتزام[4] ومنهم من أطلق عليه الإعنات[5]، ومن نماذجه في مجموع شعر مُخلَّد قوله:

دَرَى اللهُ أَنِّي لَمْ أُنِلْهُنَّ مَا خَلا ... شَجَاً في مَجَارِي الرُّوحِ وَالنَّفسِ مَاسِكُ

أَتَاهُ الدَّهَا الكُفَّارُ قَبْلَ ابتِعَادِهِ ... وَمِنْ قَبْلِ أَنْ يَسوَدَّ مِنْهُ الحَواسِكُ[6]

يبدو الالتزام في هذين البيتين عند التأمل في آخر كلمة من كل بيت، فالنص مبني على قافية الكاف المضمومة التي يسبقها حرف صحيح مكسور قبله ألف، ومع هذا فقد التزم الشاعر هنا حرف السين في اللفظين (ماسِكُ) و(الحواسِكُ) وهي الأحقاد، ولا يخفى ما أضافه هذا الأسلوب من إيقاع أسهم في زيادة تماسك البيتين نغمياً، فضلا عن أداء كل لفظة دورها الدلالي الذي ساعد

(١) الإيضاح: ٥٦٩/٢.

(٢) المثل السائر: ٢٥٨/١.

(٣) انظر: حزانة الأدب: ٣٢١/٤، بديع القرآن: ٢٢٧، المصباح: ٢٠١.

(٤) انظر: بديع القرآن: ٢٢٧، المصباح: ٢٠١.

(٥) انظر: أصول البلاغة: ٤٢، حسن التوسل: ٢٢٠.

(٦) تاريخ الموصل: ٣٩٦.

على جلاء المعنى وتكميل الصورة. ومن نماذج الالتزام عنده قوله في هذا النص أيضا:

فَأَصبَحَ فِي عَلْيَاءَ لا شَيءَ فَوقَهَا يَطُولُكَ إلا اللهُ ثُمَّ المَلائِكُ

فَمَالِي وَبَيتِي فِي ذُرَاكَ تَرُوعُنِي مَظَالِمُ قَدْ مَارَتْ عَلَيهَا التَرَائِكُ[١]

والالتزام باد هنا بين اللفظتين (الملائك) و(الترائك)، فقد التزم الشاعر الهمزة قبل الكاف المضمومة، والترائك جمع تريكة وهي المرأة العانس[٢]، ولا يخفى ما أضافه هذا الأسلوب من زيادة انسجام في إيقاع البيتين، وقد تعاضد معه اتفاق اللفظين في الوزن، مما منح النص نغماً في غاية التناسب مع إيقاع النص، كما أجاد الشاعر في توظيفهما دلاليا ليسهما معاً في تحقيق المقصود.

ومن الفنون اللفظية التي عدها البلاغيون من المحسنات اللفظية التصريع، وهو "جعل العروض مقفاة تقفية الضرب"[٣]، وهو سنة من سنن الإبداع في الشعر عند القدماء، يعتمدونه في استهلال قصائدهم، وتتجلى قيمته الفنية في تلك القيمة الصوتية التي تتولّد مما فيه من توازن عروضي، وتقابل موقعي، وتماثل في التقفية، وقد استعمله مُخلّد في مطالع بعض نصوصه كما في قوله:

أَنْتَ عِنْدِي صَلِيبَةٌ كَمْ تَصِيحُ شَعْرُ فِخْذَيْكَ والمَفَارِقِ شِيحُ[٤]

ذَرَا مِرْبَعاً حَلَّتْ لِتُعْلَ حَلَائِلُهْ وَقَامَتْ عَلَيهِ حَاسِرَاتٍ ثَوَاكِلُهْ[٥]

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) انظر: لسان العرب: ١٠/٤٠٥.

(٣) الإيضاح: ٢/٥٥١.

(٤) الأشباه والنظائر: ٢/٣١٤.

(٥) تاريخ الموصل: ٣٧٥.

سَائِلِي عَنْ كُنْهِ حَالِي لا تَسَلْ أَنَا عَنْ تَفْسِيرِ شَأْنِي فِي شُغُلْ[1]

يَا طُلُولَ النَّدَى عَلَيكِ السَّلامُ كَلِّمِينَا وَأَينَ مِنْكِ الكَلامُ؟[2]

بل إن الشاعر يضيف أحياناً إلى التصريع فناً آخر، يزيد من فنية إيقاع النص، ويمنح المطلع اتساقاً نغمياً طريفا، فقد اجتمع له التصريع والطباق في قوله:

سُخْطُ عَبْدِالله يُدْنِي الأَجَلا وَرِضَاهُ يَتَعَدَّى الأَمَلا[3]

واجتمع له التصريع والجناس الناقص في قوله:

أَيَمُوتُ الصَّفَا وَتَحْيَا الضُّجُورُ وَيَبِيدُ التُّقَا وَيَنْمِي الفُجُورُ؟[4]

على أنه لم يلتزم التصريع في كل قصائده ومقطوعاته كما في المطالع الآتية:

لِمُحَمَّدٍ بَيْتٌ بَنَاهُ بِنَفْسِهِ أَطْنَابُ حُجْرَتِهِ الثُّجُومُ الكُنَّسُ[5]

الكُنَّسُ[5]

أُرَيِّثُ عَنْ عِرْضِهِ العَالَمِين وَأَرْفَعُ مِــنْ ذِكْرِهِ

الخَــامِــلا[6]

سَمَوْتُ إلى الأَصْلِ الذي الحُوتُ أُسُّهُ وَأَفْرَاعُهُ فَوقَ السِّمَاكِ سَمَائِلُ[7]

سَمَائِلُ[7]

هذه هي أهم الفنون اللفظية التي استعان بها الشاعر في منح نصوصه إيقاعاً موسيقياً محبباً، كما استعان بأخرى كانت أقل حضورا؛ كالسجع، وهو "تواطؤ

(١) طبقات الشعراء: ٢٩٨.

(٢) تاريخ الموصل: ٣٤٨.

(٣) زهر الآداب: ٥٥٥/٢، جمع الجواهر: ٣٦٤، الحماسة المغربية: ٣٨٧/١.

(٤) المرجع السابق: ٨٤، ٣٣٣.

(٥) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ٣٨٨/١.

(٦) الأشباه والنظائر: ٣١٣/٢.

(٧) تاريخ الموصل: ٣٩٦.

الفاصلتين من النثر على حرف واحد"[١]، واختلف في وقوعه في الشعر، ويمكن التمثيل عليه بقوله:

إِيمَاضُهَا هِنْدِيَّةٌ وَنُجُومُهَا خَزَرِيَّةٌ مِنْهَا المَنِيَّةُ تَفْرِسُ [٢]

والسجع هنا بين الجملتين: (إيماضها هندية) و(نجومها خزرية)، مما منح النص إيقاعا إضافيا تناسقت معه الجمل والتأمت الدلالات، ومن الفنون الموازنة، وهي "تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية"[٣]، ويمكن التمثيل عليها بقوله:

فَيَرُدُّهَا فِي شِدَّةٍ مُتَقَدِّمًا وَيَظَلُّ بَيْنَ حُمَاتِهَا مُتَرَدِّدَا [٤]

والموازنة هنا بين لفظتي (متقدما) و(مترددا)، وقد أسهمت في منح النص سلاسة وانطلاقا، وساعدت على شد السامع ولفت تنبهه[٥]، فضلاً عمَّا في النص من مقابلة أدت دورا إيقاعيا ودلاليا بامتياز.

(٨) الإيضاح: ٥٦٦/٢.

(١) جمع الجواهر: ٣٦٣، الحماسة المغربية: ٣٨٨/١.

(٢) الإيضاح: ٥٦٨/٢.

(٣) تاريخ الموصل: ٣٧٤.

(٤) انظر: دواوين لشعراء مغمورين: ٨٤.

الخاتمة:

توجهتْ هذه الدراسة صوب شاعر مغمور من شعراء العصر العباسي، لم يكتب له ولا لشعره الذيوع والانتشار، وحاولتْ أن تتناول بالوصف والتحليل اللفتات البلاغية والجماليات البيانية التي حملتْها نصوصه؛ سعياً إلى إنصافها، ومنحها ما يمكن من العناية والاهتمام، فنظرتْ في ألفاظه، ودققّتْ في تراكيبه، وأضاءت صوره البيانية، وأماطت اللثام عن فنونه البديعية، لتكشف عن طريقته ومدى توفيقه في استثمار تلك التقنيات لخدمة نصوصه، وخرجتْ بالنتائج الآتية:

كان مُخلَّد من الشعراء المبدعين الذين ظلمتهم ظروف العصر، إذ وُجد في فترة كانت تزخر بالشعراء المفلقين أمثال أبي تمام وغيره، إضافة إلى ضياع كثير من شعره، فضلا عن نسبه غير العربي، ولولا ذلك لكان له كبير شأن، فنصوصه تفصح عن كثير من صور الإبداع ومشاهد التميز.

جنح مُخلَّد إلى استعمال الغريب، وأكثر من الغامض، حتى إنك لا تكاد تقرأ قطعة من نصوصه إلا اضطررت إلى الاستعانة بمعاجم اللغة، ولعل سبب ذلك يعود إلى كونه غير عربي، فأراد أن يثبت معرفته بغريبها تعويضا للنقص الذي يشعر به، فضلا عن استثمار هذه الغرابة في تحقيق بعض مقاصد شعره وإصابة الغرض الذي ينشده، خاصة في الهجائيات التي سخر فيها من انتساب غيره إلى العرب.

أفاد الموصلي من القرآن الكريم في ألفاظ شعره، وكشفت الدراسة عن مجموعة من النماذج التي أبانت إبداعه في اختياره لها، وبراعته في توظيفها بما يخدم غرضه الشعري ودلالته المرادة.

أفصحت الدراسة عن دقة اختيار الشاعر لألفاظه، فقد كان حريصاً على إيثار اللفظ الذي يحقق له المعنى بدقة، كما أبانت عن قدرته على تحقيق أكبر قدر من التلاؤم بينها وبين غرضه ومعناه، إذ كان ينتقي منها ما يتسق مع غرض النص، وينسجم مع الدلالة التي يعمد إلى إيصالها.

أوضحت الدراسة تميز الشاعر في استثمار أساليبه الخبرية والإنشائية، وأكدت قدرته على توظيف أغراضهما البلاغية في تحقيق مقاصده الشعرية، والوصول بدلالاته إلى أدق صور المعنى المراد، ومنح النص درجة عالية من المبالغة والطرافة حين يحتاجها.

اعتمد مُخلَّد على أسلوب التقديم والتأخير في بعض مواضع نصوصه؛ لتأدية وظائف تزيد من مستوى جودة المعنى وتوفير المبالغة فيه، كالتخصيص والتأكيد والتشويق، كما كشفت عن اتكائه على أسلوب القصر لتعميق دلالاته، ومنحها قدراً أعلى من الدقة والجمال.

خرج ابن بكَّار بشعره في بعض المواضع على خلاف مقتضى الظاهر، فجاءت عنده بعض صور الالتفات، ووضع الظاهر موضع الضمير، وأوضحت الدراسة نماذج من هذا الخروج في شعره، وأبانت عن الجماليات البلاغية التي أنتجتها هذه الأساليب.

أبانت الدراسة عن تنوع الصور البيانية المبثوثة في نصوص مُخلَّد، وكشفت عن طريقة اعتماده على تقنياتها اللغوية وطاقاتها التعبيرية في رسم صوره ومشاهده التي أدت وظائف دلالية وجمالية في نصوصه، فاستثمر التشبيه والمجاز بأنواعه والكناية في تحقيق أغراضه، وتأكيد معانيه، ومنحها الطرافة والمبالغة، ورغم أنه اعتمد على ذاكرته وثقافته الشعرية في بعضها، إلا أن هذا لم ينف إبداعه في صياغتها، وقدرته على توظيفها توظيفاً يتسق مع غرضه الشعري، ويتناغم مع سياق المشهد الذي جاءت فيه.

برزت في شعر الموصلي مجموعة كبيرة من المحسنات المعنوية واللفظية، فاستخدم الطباق والمقابلة والمبالغة وحسن التعليل ومراعاة النظير وغيرها، كما استخدم الجناس ورد العجز والصدر ولزوم ما لا يلزم والتصريع وغيرها، وجلّت الدراسة براعته في استثمارها، ودقته في توظيفها توظيفاً منح نصوصه قيمة دلالية وجمالية، كما زادت من تناغمها وتناسق إيقاعها، إضافة إلى الدور

الكبير التي قامت به على المستوى الدلالي، إذ حقق من خلالها أغراضا بلاغية تتصل اتصالاً وثيقاً بغرضه وفكرته.

كان مُخلَّد ساخراً بامتياز، قادراً على رسم الصور الطريفة المضحكة، وتشكيل المشاهد الهازئة بطريقة (كاريكتورية) ملفتة للانتباه، رغم بساطتها وخلوها من أي تعقيد، مما يجعلها تعلق في الذهن طويلا، وقد استثمر التقنيات البلاغية في تعميق هذه الصور، وزيادة مستوى السخرية والطرافة فيها.

وقد خرجت الدراسة بعدد من التوصيات من أهمها: ضرورة مراجعة تراثنا العربي، والتنقيب فيه عن نصوصه المغمورة التي لم تكتب لها الظروفُ الشهرةَ والذيوع، وأن تتوجه الدراسات للكشف عن جماليات هذه النصوص ودراستها، وإبراز قيمتها الفنية والدلالية.

المصادر والمراجع

ابن أبي عصرون، عبدالله بن محمد، **رشف النبيه من ثغر التشبيه**، مخطوط، نسخة مصورة في مكتبة الملك فهد برقم ٤٩٨.

ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد، (١٣٩٦هـ)، **التشبيهات**، (تحقيق: عبدالمعين خان)، (د.ط)، بريطانيا: جامعة كامبردج.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، (١٤١٩هـ)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، (تحقيق: كامل عويضة)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الحائك، الحسن الهمداني، (١٨٨٤م)، **صفة جزيرة العرب**، (د.ط)، ليدن: مطبعة بريل.

ابن الحنبلي، محمد بن إبراهيم، (١٤٠٧هـ)، **سهم الألحاظ في وهم الألفاظ**، (تحقيق: حاتم الضامن)، (ط١)، بيروت: عالم الكتب.

ابن الدهان، سعيد بن مبارك، (١٤٣٢هـ)، **الغرة في شرح اللمع**، (تحقيق: فريد الزامل)، (ط١)، الرياض: دار التدمرية.

ابن المعتز، عبدالله، (١٤٢٢هـ)، **البديع**، (شرحه وحققه: عرفان مطرجي)، (ط١)، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

ابن المعتز، عبدالله، (١٩٨١م)، **طبقات الشعراء**، (تحقيق: عبدالستار فراج)، (ط٤)، القاهرة: دار المعارف.

ابن النقيب، عبدالرحمن بن محمد، (١٤١٥هـ)، **مقدمة التفسير**، (تحقيق: زكريا علي)، (ط١)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

ابن برّي، عبدالله بن أبي الوحش، (٢٠١٠م)، **في التعريب والمعرّب**، (تحقيق: إبراهيم السامرائي)، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، (د.ت)، **اللمع في العربية**، (تحقيق: فائز فارس)، (د.ط)، بيروت: دار الكتب الثقافية.

ابن حجة، أبو بكر الحموي، (١٤٢١هـ)، **خزانة الأدب وغاية الأرب**، (تحقيق: كوكب دياب)، (ط١)، بيروت: دار صادر.

ابن حمدون، محمد بن الحسن، (١٩٩٦م)، **التذكرة الحمدونية**، (تحقيق: إحسان عباس)، (ط١)، بيروت: دار صادر.

ابن حمديس، عبدالجبار الصقلي، (١٣٧٩م)، **ديوان ابن حمديس**، (تحقيق: إحسان عباس)، (د.ط)، بيروت: دار صادر ودار بيروت.

ابن خلكان، أحمد بن محمد، (١٣٦٧هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، (تحقيق: محمد عبد الحميد)، (ط١)، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

ابن دريد، محمد بن الحسن، (١٣٤٤هـ)، **جمهرة اللغة**، (تحقيق: محمد السورتي وآخرين) (د.ط)، حيدر أباد: دائرة المعارف العثمانية.

ابن رشيق، الحسن القيرواني، (١٤٠١هـ)، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، (ط٥)، بيروت: دار الجيل.

ابن سيده، علي بن إسماعيل، (١٤١٧هـ)، **المخصص**، (تحقيق: خليل إبراهيم جفال)، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن سيده، علي بن إسماعيل، (١٤٢١هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، (تحقيق: هنداوي)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن طباطبا، محمد العلوي، (١٤٠٢هـ)، **عيار الشعر**، (مراجعة: نعيم زرزور)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن ظافر، علي الأزدي، (١٩٨٣م)، **غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات**، (تحقيق: محمد سلام ومصطفى الجويني)، (د.ط)، القاهرة: دار المعارف.

ابن عادل، عمر الحنبلي، (١٤١٩هـ)، **اللباب في علوم الكتاب**، (تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عبدربه، أحمد بن محمد، (١٣٨٥هـ)، **العقد الفريد**، (تصحيح: أحمد أمين)، (د.ط)، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.

ابن عدلان، علي الموصلي، (د.ت)، **شرح ديوان المتنبي**، (تحقيق: مصطفى السقا وآخرين)، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة.

ابن عطية، عبدالحق الأندلسي، (١٤١١هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (تحقيق: المجمع العلمي بفارس)، (د.ط)، (د.ن).

ابن قتيبة، عبدالله بن عبدالمجيد، (١٣٤٣هـ)، **عيون الأخبار**، (د.ط)، القاهرة: دار الكتب المصرية.

ابن قتيبة، عبدالله بن عبدالمجيد، (١٤٠٢هـ)، **الشعر والشعراء**، (تحقيق: مفيد قميحة)، (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن مالك، بدر الدين بن الناظم، (١٤٠٩هـ)، **المصباح في تلخيص المفتاح**، (تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف)، (ط١)، مصر: مكتبة الآداب.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (٢٠٠٠م)، **لسان العرب**، (ط١)، بيروت: دار صادر.

ابن منقذ، أسامة، (١٣٨٠هـ)، **البديع في نقد الشعر**، (تحقيق: أحمد بدوي)، (د.ط)، القاهرة: مطبعة الحلبي.

ابن هشام، عبدالله بن يوسف، (١٤١٦هـ)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، (تحقيق: محمد عبد الحميد)، (د.ط)، بيروت: المكتبة العصرية.

ابن وكيع، الحسن بن علي التنّيسي، (١٤١٢هـ)، **المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي**، (تحقيق: محمد يوسف نجم)، (ط١)، بيروت: دار صادر.

ابن يعيش، يعيش بن علي، (د.ت)، **شرح المفصّل**، (د.ط)، بيروت: عالم الكتب.

أبو تمام، حبيب بن أوس، (١٩٧٦م)، **ديوان أبي تَمّام**، (تحقيق: محمد عبده عزام)، (د.ط)، القاهرة: دار المعارف.

أبو نواس، الحسن بن هانئ، (١٩٨٠م)، **ديوان أبي نواس**، (تحقيق: بهجت الحديثي)، (د.ط)، بغداد: دار الرسالة.

الأزدي، السموأل بن غريض، (١٩٢٠م)، **ديوان السموأل**، (تحقيق: لويس شيخو)، (د.ط)، بيروت: المكتبة الكاثوليكية.

الأزدي، يزيد بن محمد، (١٩٨٧م)، **تاريخ الموصل**، (تحقيق: علي حبيبة)، (د.ط)، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي.

الأزهري، محمد بن أحمد، (٢٠٠١م)، **تهذيب اللغة**، (تحقيق: محمد عوض مرعب)، (ط١)، بيروت: دار صادر.

الأصفهاني، علي بن الحسين، (١٤٠٧هـ)، **الأغاني**، (شرح: عبد علي مهنا)، (ط١) بيروت: دار الكتب العلمية.

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، (١٩٧٢م)، **الموازنة بين شعر أبي تَمَّام والبحتري**، (تحقيق: السيد أحمد صقر)، (ط٢)، مصر: دار المعارف.

امرؤ القيس، جندح بن حجر، (١٣٩٢هـ)، **ديوان امرئ القيس**، (د.ط)، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.

الأندلسي، محمد بن يوسف، (١٤١٣هـ)، **البحر المحيط**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأندلسي، محمد بن يوسف، (١٤١٨هـ)، **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، (تحقيق: رجب محمد ورمضان عبدالتواب)، (ط١)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الأنصاري، حسان بن ثابت، (١٩٧١م)، **ديوان حسَّان بن ثابت** ﷺ، (تحقيق: وليد عرفات)، (د.ط)، لندن: مكتبة لوزاك.

البحراني، ميثم بن علي، (١٤٠٦هـ)، **أصول البلاغة**، (تحقيق: عبد القادر حسين)، (ط١)، الدوحة: دار الثقافة.

البديعي، يوسف الدمشقي، (١٩٧٧م)، **الصبح المنبي عن حيثية المتنبي**، (تحقيق: مصطفى السقا ومحمد شتا)، (ط٢)، القاهرة: دار المعارف.

البصري، علي بن حمزة، (د.ت)، **التنبيهات على أغلاط الرواة**، (تحقيق: عبدالعزيز الميمني) (د.ط)، مصر: دار المعارف.

البغوي، الحسين بن مسعود، (١٤١٤هـ)، **معالم التنزيل**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

البكري، عبدالله بن عبدالعزيز، (١٤٠٤هـ)، **اللآلي في شرح الأمالي**، (تحقيق: عبدالعزيز الميمني)، (ط٢)، بيروت: دار الحديث.

البيضاوي، عبدالله بن عمر، (د.ت)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، (تحقيق: محمد المرعشلي)، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي.

التادلي، أحمد بن عبدالسلام، (١٩٩١م)، **الحماسة المغربية**، (تحقيق: محمد الداية)،(ط١)، بيروت: دار الفكر المعاصر.

الثعالبي، عبدالملك بن محمد، (١٣٩٢هـ)، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، (تحقيق: محمد عبد الحميد)، (ط٢)، بيروت: دار الفكر.

الثعالبي، عبدالملك بن محمد، (١٤٠٥هـ)، **الكناية والتعريض**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت.

الجاحظ، عمرو بن بحر، (١٤٠٥هـ)، **البيان والتبيين**، (تحقيق: عبد السلام هارون)، (ط٥)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، أحمد بن محمد، (١٤٠٥هـ)، **المنتخب من كتابات الأدباء وإرشادات البلغاء**، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجرجاني، القاضي علي بن عبدالعزيز، (د.ت)، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، (تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي)، (د.ط)، بيروت: المكتبة العصرية.

الجرجاني، عبدالقاهر، (١٤١٠هـ)، **دلائل الإعجاز**، (تحقيق: محمود شاكر)، (ط٢)، القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، علي بن محمد، (١٤١٨هـ)، **الإشارات والتنبيهات**، (تحقيق: عبد القادر حسين)، (د.ط)، عمّان: مكتبة الآداب.

الجومرد، محمود، (١٩٧٧م)، **شاعر المنارة: مُـــخلَّد بن بكّار الموصلي**، (ط١)، بغداد: مطبعة المعارف.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، (١٣٩٩هـــ)، **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عطار، (د.ط)، بيروت: دار العلم.

الحاتمي، محمد بن الحسن، (د.ت)، **الرسالة المُوْضِحَة في سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره**، (تحقيق: محمد يوسف نجم)، (د.ط)، بيروت: دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر.

حسن، عباس، (د.ت)، **النحو الوافي**، (ط٣)، مصر: دار المعارف.

الحصري، علي بن عبدالغني، (١٩٧٢م)، **زهر الآداب وثمر الألباب**، (تحقيق: زكي مبارك)، (ط٤)،بيروت: دار الجيل.

الحلبي، شهاب الدين محمود، (١٩٨٠م)، **حسن التوسُّل إلى صناعة الترسُّل**، (تحقيق ودراسة: أكرم عثمان يوسف)، (د.ط)، العراق: دار الرشيد للنشر.

الحموي، ياقوت، (١٣٩٩هـــ)، **معجم البلدان**، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الخالدي، محمد وسعيد، (١٩٩٥م)، **الأشباه والنظائر (حماسة الخالديين)**، (تحقيق: محمد دقة)، (د.ط)، سوريا: وزارة الثقافة.

الذبياني، النابغة زياد بن معاوية، (١٣٩٧هـــ)، **ديوان النابغة الذبياني**، (تحقيق: محمد إبراهيم)، (د.ط)، القاهرة: دار المعارف.

الرشيد، عبدالله بن سليم، (١٤٣١هـــ)، **دواوين لشعراء مغمورين: جمعا وتحقيقا ودراسة**، (ط١)، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات.

الزبيدي، محمد بن محمد، (١٣٨٥هـــ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (تحقيق: مجموعة باحثين)، (د.ط)، الكويت: مطبعة حكومة الكويت.

الزركشي، محمد بن بهادر، (د.ت)، **البرهان في علوم القرآن**، (تحقيق: محمد إبراهيم)،(د.ط)، بيروت: المكتبة العصرية.

الزمخشري، محمود بن عمر، (١٤١٢هـ)، **أساس البلاغة**، (ط١)، بيروت: دار صادر.

الزمخشري، محمود بن عمر، (١٤٢٦هـ)، **الكشاف**، (تحقيق: خليل شيحا)، (ط٢)، بيروت: دار المعرفة.

السبتي، محمد الشريف، (١٤١٨هـ)، **رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة**، (تحقيق: محمد الحجوي)، (د.ط)، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

السبكي، أحمد بن علي، (١٤٢٢هـ)، **عروس الأفراح**، (تحقيق: خليل خليل)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

السجلماسي، القاسم بن محمد، (١٤٠١هـ)، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، (تحقيق: علال الغازي)، (ط١)، الرباط: مكتبة المعارف.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر، (١٤٠٧هـ)، **مفتاح العلوم**، (ضبطه: نعيم زرزور)، (ط٢)، بيروت: دار الكتب العلمية.

سيبويه، عمرو بن عثمان، (١٣٩٧هـ)، **الكتاب**، (تحقيق: عبد السلام هارون)، (د.ط)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة.

السيوطي، عبدالرحمن بن كمال الدين، (١٤٠٠هـ)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، (تحقيق: عبدالعال مكرم)، (ط١)، الكويت: دار البحوث العلمية.

السيوطي، عبدالرحمن بن كمال الدين، (١٤٢٦هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، (تحقيق: محمد إبراهيم)، (ط١)، بيروت: المكتبة العصرية.

الصولي، محمد بن يحيى، (د.ت)، **أخبار أبي تمام**، (تحقيق: خليل عساكر وآخرين)، (د.ط)، بيروت: المكتب التجاري.

الطيبي، الحسين بن محمد، (١٤١٦هـ)، **التبيان في علم البيان**، (تحقيق: عبدالستار زموط)، (ط١)، بيروت: دار الجيل.

عباس، فضل حسن، (١٤٠٥هـ)، **البلاغة فنونها وأفنانُها (علم المعاني)**، (ط٦)، عمَّان: دار الفرقان.

العباسي، عبدالرحيم، (١٣٦٧هـ)، **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، (تحقيق: مُحمَّد مُحيي الدين عبد الحميد)، (د.ط)، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.

عتيق، عبدالعزيز، (١٩٧٤م)، **علم البيان**، (د.ط)، بيروت: دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، ١٩٧٤م.

عساف، ساسين، (١٤٠٢هـ)، **الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس**، (ط١)، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، (١٤٠١هـ)، **كتاب الصناعتين**، (تحقيق: مفيد قميحة)، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، (١٤٢٤هـ)، **ديوان المعاني**، (تحقيق:أحمد غانم)، (ط١)، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، (١٤١٦هـ)، **اللباب في علل البناء والإعراب**، (تحقيق: عبدالإله النبهان)، (ط١)، دمشق: دار الفكر.

علام، عبدالواحد، (١٩٩٢م)، **البديع المصطلح والقيمة**، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الشباب.

العلوي، يحيى بن حمزة، (١٤٠٠هـ)، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، (مراجعة وضبط وتدقيق: جماعة من العلماء)، (د.ط)، الرياض: مكتبة المعارف.

العمري، أحمد بن يحيى، (١٤٢٣هـ)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، (ط١)، أبو ظبي: المجمع الثقافي.

العميدي، محمد بن أحمد، (١٩٦١م)، **الإبانة عن سرقات المتنبي**، (تحقيق: إبراهيم البساطي)، (د.ط)، القاهرة: دار المعارف.

الغرناطي، أحمد بن يوسف، (د.ت)، **طراز الحلة وشفاء الغلة**، (تحقيق: رجاء السيد الجوهري)، (د.ط)، الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية.

الفارسي، الحسن بن أحمد، (١٤٠١هـ)، **التكملة**، (تحقيق: حسن فرهود)، (ط١)، الرياض: جامعة الرياض.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (١٩٨٨م)، **كتاب العين**، (تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي)، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، (١٤٠٧هـ)، **القاموس المحيط**، (ط٢)، بيروت: مؤسسة الرسالة.

القالي، إسماعيل بن القاسم، (د.ت)، **الأمالي**، (د.ط)، بيروت: دار الآفاق الجديدة.

القزويني، محمد بن عبدالرحمن، (د.ت)، **شروح التلخيص**، المغربي، السبكي، (د.ط)، مصر: مطبعة عيسى البابي.

القزويني، محمد بن عبدالرحمن، (١٤٢٠هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، (تحقيق: محمد خفاجي وعبد العزيز شرف)، (ط٦)، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

قلقيلة، عبدالعزيز، (١٤٠٧هـ)، **البلاغة الاصطلاحية**، (د.ط)، القاهرة: دار الفكر العربي.

القيرواني، إبراهيم الحصري، (١٩٧٢م)، **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، (تحقيق: علي بن محمد البجاوي)، (ط١)، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.

المراغي، أحمد، (د.ت)، **علوم البلاغة**، (ط٥)، مصر: المكتبة المحمودية.

المرزوقي، أحمد بن محمد، (١٣٧١م)، **شرح ديوان الحماسة**، (تحقيق: أحمد أمين)، (د.ط)، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.

المصري، عبدالعظيم بن الواحد، (١٤١٦هـ)، **تحرير التحبير**، (تحقيق: حفني شرف)، (د.ط)، القاهرة: لجنة إحياء التراث.

المصري، عبدالعظيم بن الواحد، (د.ت)، **بديع القرآن**، (تحقيق: حفني شرف)، (د.ط)، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر.

المعري، أبو العلاء أحمد بن عبدالله، (١٤٢٩هـ)، **اللامع العزيزي: شرح ديوان المتنبي**، (تحقيق: محمد سعيد المولوي)، (ط١)، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

موسى، أحمد، (١٣٨٨هـ)، **الصبغ البديعي**، (د.ط)، القاهرة: دار الكتاب العربي.

الميمني، عبدالعزيز، (١٩٧٣م)، **الطرائف الأدبية**، (د.ط)، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب، (د.ت)، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، (د.ط)، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.

Bibliography

Ibn Abi ‘Asruun, ‘Abdullaah bin Muhammad, **Rashf An-Nabeeh min Thugr At-Tashbeeh**, manuscript, a photocopy from King Fahd Library no. 498.

Ibn Abi ‘Awn, Ibrahim bin Muhammad, **At-Tashbeehaat**, Investigation: Abdul Mu‘een Khan, (N.E), UK: Cambridge University.

Ibn Al-Atheer, Diyaauddeen Nasrullaah bin Muhammad, **Al-Muthul As-Saair fee Adab Al-Kaatib wa Ash-Shaa‘ir,** Investigation: Kaamil ‘Aweedah, 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Ibn Al-Haaiq, Al-Hassan Al-Hamadaani, **The Attribute of Arab Pennisulla** (Arabic), (N.E), Leedan: Brail Press.

Ibn Al-Hanbali, Muhammad bin Ibrahim, **Sahm Al-Alhaaz fee Wahm Al-Alfaadh,** Investigation: Haatim Ad-Daamin,1st ed., Beirut: ‘Aalam Al-Kutub.

Ibn Ad-Dahaan, Sa‘eed bin Mubaarak, **Al-Gurrah fee Sharh Al-Luma‘,** Investigation: Fareed Az-Zaamil, 1st ed., Riyadh: Daar At-Tadmuriyyah.

Ibn Al-Mu‘tazz, ‘Abdullah, **Al-Badee‘,** Commentary and investigation: ‘Irfaan Matraji, 1st ed., Beirut: Muassah Al-Kutub Ath-Thaqaafiyyah.

Ibn Al-Mu‘tazz, ‘Abdullah, **Tabaqaat As-Shu‘araa,** Investigation: Abdul Sataar Faraaj, 4th ed.,Cairo: Daar Al-Ma‘aarif.

Ibn An-Naqeeb, ‘Abdur Rahmaan bin Muhammad, **Muqaddimah At-Tafseer,** Investigation: Zakariyyah ‘Ali, 1st ed., Cairo: Al-Khanji Library.

Ibn Barri, ‘Abdullaah bin Abi Al-Wahsh, **Fee At-Ta‘reeb wa Al-Mu‘arrab,** Investigation: Ibrahim As-Saamrai, (N.E), Beirut: Muassasah Ar-Risaalah.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath ‘Uthman, (N.E), **Al-Luma‘ fee Al-‘Arabiyyah,** Investigation: Faiz Faaris, (N.E), Beirut: Daar Al-Kutub Ath-Thaqaafiyyah.

Ibn Hujjah, Abu Bakr Al-Hamawi, **Khizaanah Al-Adab wa Gaayah Al-Arab,** Investigation: Kawkab Diyaab, 1st ed., Beirut: Daar Saadir.

Ibn Hamdoun, Muhammad bin Al-Hassan, **At-Tadhkirah Al-Hamdouniyyah,** Investigation: Ihsaan ‘Abaas, 1st ed., Beirut: Daar Saadir.

Ibn Hamdees, ‘Abdul Jabbaar As-Saqali, **Deewaan Ibn Hamdees,** Investigation: Ihsaan ‘Abaas, (N.E), Beirut: Daar Saadir and Daar Beirut.

Ibn Khallikhaan, Ahmad bin Muhammad, **Wafiyyaat Al-A'yaan wa Anbaa Abnaa Az-Zamaan,** Investigation: Muhammad 'Abdul Hameed, 1st ed., Cairo: Maktabah An-Nahda Al-Misriyyah.

Ibn Duraid, Muhammad bin Al-Hassan, **Jumhura Al-Lugha,** Investigation: Muhammad As-Suurati et al., (N.E), Hyderabad: Daairah Al-Ma'aarif Al-'Uthmaaniyyah.

Ibn Rushayq, Al-Hassan Al-Qayrawaani, **Al-'Umdah fee Mahaasin Ash-Shi'r wa Aadaabihi wa Naqdihi,** Investigation: Muhammad Muhyiddeen 'Abdul Hameed, 5th ed., Beirut: Daar Al-Jeel.

Ibn Seeda, 'Ali bin Isma'il, **Al-Mukhassas,** Investigation: Khaleel Ibrahim Jaffal, 1st ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi.

Ibn Seedah, 'Ali bin Isma'il, **Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'dham,** Investigation: Hindaawi, 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Ibn Tabaata, Muhammad Al-'Alawi, **'Iyaar Ash-Shi'r,** Revision: Na'eem Zurzuur, 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Ibn Ẓaafir, 'Ali Al-Azdi, **Garaaib At-Tanbeehaat 'alaa 'Ajaaib At-Tashbeehaat,** Investigation: Muhammad Salaam and Mustafa Al-Juwayni, (N.E), Cairo: Daar Al-Ma'aarif.

Ibn 'Aadil, 'Umar Al-Hanbali, **Al-Lubaab fee 'Uluum Al-Kitaab,** Investigation: 'Aadil 'Abdul Mawjood et al., 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Ibn 'Abd Rabbihi, Ahmad bin Muhammad, **Al-'Aqd Al-Fareed,** Correction: Ahmad Ameen, (N.E), Cairo: Committee for Authorship and translation and publication.

Ibn 'Adlaan, 'Ali Al-Muusili, **Sharh Deewaan Al-Mutanabbi,** Investigation: Mustafa As-Saqaa et al., Beirut: Daar Al-Ma'rifah.

Ibn 'Atiyyah, 'Abdul Haqq Al-Andalusi, **Al-Muharrar Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitaab Al-'Azeez,** Investigation: The Scientific Council in Persian, (N.E), (N.P).

Ibn Qutaibah, 'Abdullaah bin 'Abdil Majeed, **'Uyuun Al-Akhbaar,** (N.E), Cairo: Daar Al-Kutub Al-Misriyyah.

Ibn Qutaibah, 'Abdullaah bin 'Abdil Majeed, **Ash-Shi'r wa Ash-Shu'araa,** Investigation: Mufeed Qameeha, 2nd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Ibn Malik, Badruddeen bin An-Naaẓim, **Al-Misbaah fee Talkhees Al-Miftaah,** Investigation: Hasani 'Abdul Jaleel Yusuf, 1st ed., Egypt: Maktabah Al-Aadaab.

Ibn Manẓuur, Muhammad bin Makram, **Lisaan Al-'Arab,** 1st ed., Beirut: Daar Saadir.

Ibn Munqid, Usaamah, **Al-Badee' fee Naqd Ash-Shi'r,** Investigation: Ahmad Badawi, (N.E), Cairo: Al-Halabi Press.

Ibn Hishaam, ‘Abdullaah bin Yusuf, **Awdah Al-Masaalik Ila Alfiyyah Ibn Maalik,** Investigation: Muhammad ‘Abdul Hameed, (N.P), Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah.

Ibn Wakee‘, Al-Hassan bin ‘Ali At-Tanneesi, **Al-Munsf li As-Saariq wa Al-Masruuq minhu fee Idhaar Saraqaat Abi At-Tayyib Al-Mutanabbi,** Investigation: Muhammad Yusuf Najm, 1st ed., Beirut: Daar Saadir.

Ibn Ya‘eesh, Ya‘eesh bin ‘Ali, **Sharh Al-Mufassal,** Beirut: ‘Aalam Al-Kutub.

Abu Tamaam, Habeeb bin Aws, **Deewaan Abi Tamaa,** Investigation: Muhamamd ‘Abdou ‘Azaam, (N.E), Cairo: Daar Al-Ma‘aarif.

Abu Nawaas, Al-Hassan bin Haani, **Deewaan Abi Nawaas,** Investigation: Bahjat Al-Hadeethi, Bagdad: Daar Ar-Risaalah.

Al-Azdi, As-Samauhal bin Gareed, **Deewaan As-Samawhal,** Investigation: Luwais Shaykhou, (N.E), Beirut: Al-Maktabah Al-Katholikiyyah.

Al-Azdi, Yazeed bin Muhammad, **Taareekh Mosul,** Investigation: ‘Ali Habeebah,(N.E), Cairo: Committee of Islamic Heritage Revival.

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad, **Tahdeeb Al-Lugha,** Investigation: Muhammad ‘Awad Mur‘ib, 1st ed., Beirut: Daar Saadir.

Al-Asfihaani, ‘Ali bin Al-Husain, **Al-Agaani,** Commentary of: ‘Abd ‘Ali Mahanna, 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Al-Aamidi, Abu Al-Qaasim Al-Hassan bin Bishr, **Comparison between the Poem of Abu Tammaam and Al-Buhturi** (Arabic), Investigation: As-Seyyid Ahmad Saqar, 2nd ed., Egypt: Daar Al-Ma‘aarif.

Imru Al-Qays, Junduh bin Hajar, **Deewaan Imru Al-Qays,** (N.E), Beirut: Daar Beirut for Printing and Publication.

An-Andaluusi, Muhammad bin Yusuf, **Al-Bahr Al-Muheet,** 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Al-Andaluusi, Muhamamd bin Yusuf, **Irtishaaf Ad-Darb min Lisaan Al-‘Arab,** Investigation: Rajab Muhammad and Ramadan ‘Abdut Tawaab, 1st ed., Cairo: Al-Khaanji Library.

Al-Ansaari, Hassaan bin Thaabit, **Deewaan Hassaan bin Thaabit,** Investigation: Waleed ‘Arafaat, (N.E), Leedaan Luzaq Library.

Al-Bahraani, Maytham bin ‘Ali, **Usuul Al-Balaaga,** Investigation: ‘Abdul Qaadir Husain, 1st ed., Doha: Daar Ath-Thaqaafa.

Al-Badee‘I, Yusuf Ad-Dimashqi, **As-Subh Al-Munabbi ‘an Haythiyyah Al-Mutanabbi,** Investigation: Mustafa As-Siqa and Muhammad Shitaa, 2nd ed., Cairo: Daar Al-Ma‘aarif.

Al-Basri, ‘Ali bin Hamzah, (N.D), **At-Tanbeehaat ‘alaa Aglaadh Ar-Ruwaah,** Investigation: ‘Abdul ‘Azeez Al-Maymani (N.E), Egypt: Daar Al-Ma‘aarif.

Al-Bagawi, Al-Husain bin Mas'uud, **Ma'aalim At-Tanzeel,** 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Bakri, 'Abdullaah bin 'Abdil Azeez, **Al-Lahaali fee Sharh Al-Amaali,** Investigation: 'Abdul Azeez Al-Maymani, 2nd ed., Beirut: Daar Al-Hadeeth.

Al-Baydaawi, 'Abdullaah bin 'Umar, **Anwaar At-Tanzeel wa Asraar At-Tahweel,** Investigation: Muhammad Mir'ashli, 1st ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-Islaami.

At-Taadili, Ahmad bin 'Abdis Salaam, **Al-Hamaasah Al-Magribiyyah,** Investigation: Muhammad Ad-Diyyah, 1st ed., Beirut: Daar Al-Fikr Al-Mu'aasir.

Ath-Tha'aalabi, 'Abdul Malik bin Muhammad, **Yutmat Ad-Dahr fee Mahaasin Ahl Al-'Asr,** Investigation: Muhammad 'Abdul Hameed, 2nd ed., Beirut: Daar Al-Fikr.

Ath-Tha'aalabi, 'Abdul Malik bin Muhammad, **Al-Kinaayah wa At-Ta'reed,** 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut.

Al-Jaahiz, 'Amr bin Bahr, **Al-Bayaan wa At-Tabyeen,** Investigation: 'Abdus Salaam Haaroun, 5th ed., Cairo: Maktabah Al-Khanji.

Al-Jurjaani, Ahmad bin Muhammad, **Al-Muntakhab min Kitaabaat Al-Udabaa wa Irshaadaat Al-Bulagaa,** Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Al-Jurjaani, Al-Qaadi 'Ali bin 'Abdil 'Azeez, (N.D), **Al-Wasaatah bayna Al-Mutanabbi wa Khusuumihi,** Investigation and commentary: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim and 'Ali Al-Bujaawi, (N.E), Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah.

Al-Jurjaani, 'Abdul Qaahir, **Dalaail Al-I'jaaz,** Investigation: Mahmuud Shaakir, 2nd ed., Maktabah Al-Khaanji.

Al-Jurjaani, 'Ali bin Muhammad, **Al-Ishaaraat wa At-Tanbeehaat,** Investigation: 'Abdul Qaadir Husain, (N.E), Amman: Maktabah Al-Aadaab.

Al-Jurmud, Mahmud, **Shaa'ir Al-Manaarah: Mukhallad bin Bakkaar Al-Maousuli,** 1st ed., Al-Ma'aarif Press.

Al-Jawhari, Isma'il bin Hammaad, **As-Sihaah: Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-'Arabiyyah,** Investigation: Ahmad 'Attaar, (N.E), Beirut: Daar Al-'Ilm.

Al-Haatami, Muhammad bin Al-Hassan, **Ar-Risaalah Al-Muudiha fee Saraqaat Abi At-Tayyib Al-Mutanabbi wa Saaqit Shi'rihi,** Investigation: Muhammad Yusuf Najm, (N.E), Beirut: Daar Saadir and Daar Beirut for Printing and Publication.

Hassan, 'Abbas, **An-Nahw Al-Waafi,** 3rd ed., Egypt: Daar Al-Ma'aarif.

Al-Husari, 'Ali bin Abdil Ganiyy, **Zuhar Al-Aadaab wa Thamar Al-Albaab,** Investigation: Zakki Mubaarak, 4th ed., Beirut: Daar Al-Jeel.

Al-Halabi, Shihaabuddeen Mahmud, **Husn At-Tawassul Ilaa Sinaa'at At-Tarassul,** Investigation and study: Akram 'Uthman Yusuf, (N.E), Iraq: Daar Ar-Rushd for Publication.

Al-Hamawi, Yaqout, **Mu'jam Al-Buldaan,** (N.E), Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi.

Al-Khaalidi, Muhammad and Sa'eed, **Al-Ashbaah wa An-Naẓaair (Hamaasah Al-Khaalidiyyeen),** Investigation: Muhammad Diqqa, (N.E), Syria: Ministry of Culture.

Adh-Dhubyaani, An-Naabigha Ziyaad bin Mu'aawiyah, **Deewaan An-Naabigah Adh-Dhubyaani,** Investigation: Muhammad Ibrahim, (N.E), Cairo: Daar Al-Ma'aarif.

Ar-Rasheed, 'Abdullaah bin Saleem, **Diwans for the Obscure Poets: Compilation, investigation and study,** 1st ed., Riyadh: King Faisal Center for Researches and Studies.

Az-Zabeedi, Muhammad bin Muhammad, **Taaj Al-'Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus,** Investigation: A group of researchers, (N.E), Kuwait: Press of the Government of Kuwait.

Az-Zarkashi, Muhammad bin Bahaadir, **Al-Burhaan fee 'Uluum Al-Qur'aan,** Investigation: Muhammad Ibrahim, (N.E), Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah.

Az-Zamakshari, Mahmud bin 'Umar, **Asaas Al-Balaagha,** 1st ed., Beirut: Daar Saadir.

Az-Zamkshari, Mahmud bin 'Umar, **Al-Kashaaf,** Investigation: Khaleel Sheeha, 2nd ed., Beirut: Daar Al-Ma'rifah.

As-Sabti, Muhammad Shareef, **Raf' Al-Hajb Al-Mastuurah 'an Mahaasin Al-Maqsuurah,** Investigation: Muhammad Al-Hajjaawi, (N.E), Saudi Arabia: Ministry of Awqaaf and Islamic Affairs.

As-Subki, Ahmad bin 'Ali, **'Aruus Al-Afraah,** Investigation: Khalil Kalil, 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

As-Sajlamaasi, Al-Qaasim bin Muhammad, **Al-Manza' Al-Badee' fee Tajnees Asaleeb Al-Badee',** Investigation: 'Alaal Al-Gaazi, 1st ed., Rabat: Maktabah Al-Ma'aarif.

As-Sakaaki, Yusuf bin Abu Bakr, **Miftaah Al-'Uluum,** Correction: Nu'aim Zurzuur, 2nd ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Seebawayh, 'Amr bin 'Uthman, **Al-Kitab,** Investigation: 'Abdus Salaam Haaroun, (N.E), Cairo: The Egyptian General Council for Books.

As-Suyuuti, 'Abdur Rahmaan bin Kamaal, **Ham' Al-Hawaami' fee Sharh Jam' Al-Jawaami',** Investigation: 'Abdul Al-'Aal Makram, 1st ed., Kuwait: Daar Al-Buhuuth Al-'Ilmiyyah.

As-Suyuuti, 'Abdur Rahmaan bin Kamaaluddeen, **Al-Itqaan fee 'Uluum Al-Qur'aan,** Investigation: Muhammad Ibrahim, 1st ed., Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah.

As-Suuli, Muhammad bin Yahya, **Akhbaar Abi Tamaam,** Investigation: Khalil ʻAsaakir et al., (N.E), Beirut: Al-Maktab At-Tijaari.

At-Teebi, Al-Husain bin Muhammad, **At-Tibyaan fee ʻIlm Al-Bayaan,** Investigation: ʻAbdus Sataar Zamuut, 1st ed., Beirut: Daar Al-Jeel.

ʻAbbas, Fadl Hassan, **Al-Balaaga Funuunuha wa Afnaanuha (ʻIlm Al-Maʻaani),** 6th ed., ʻAmman: Daar Al-Furqaan.

Al-ʻAbbas, ʻAbdur Raheem, **Maʻaahad At-Tansees ʻala Shawaahid At-Talkhees,** Investigation: Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed, (N.E), Cairo: AL-Maktabah At-Tijaariyyah Al-Kubra.

ʻAteeq, Abdul ʻAzeez, **ʻIlm Al-Bayaan,** Beirut: Daar An-Nahda Al-ʻArabiyyah, (N.E), 1974.

ʻAsaaf, Saaseen, **As-Suurah Ash-Shiʻriyyah wa Namudajiha fee Eedaaʻ Abi Nawaas,** 1st ed., Beirut: Al-Muassasah Al-Jaamiʻiyyah for Studies and Publication.

Al-ʻAskari, Abu Hilaal Al-Hassan bin ʻAbdillaah, **Kitaab As-Sinaaʻatayn,** Investigation: Mufeed Qameeha, 1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

Al-ʻAskari, Abu Hilal Al-Hassan bin ʻAbdillaah, **Deewaan Al-Maʻaanee,** Investigation: Ahmad Gaanim, 1st ed., Beirut: Daar Al-Gareeb Al-ʻIslaami.

Al-ʻAkburi, Abul Baqaa ʻAbdullaah bin Al-Husain, **Al-Lubaab fee ʻIlal Al-Binaa wa Al-Iʻraab,** Investigation: ʻAbdul IlaahAn-Nabhaan, 1st ed., Damascus: Daar Al-Fikr.

ʻAlaam, Abdul Waahid, **Al-Badeeʻ Al-Mustalah wa Al-Qeema,** Cairo: Maktabah Ash-Shabaab.

Al-ʻAlawi, Yahya bin Hamzah, **At-Tiraaz Al-Mutadamman li Asraar Al-Balaaga wa ʻUluum Haqaaiq Al-Iʻjaaz,** Revision and correction: A group of scholars, (N.E), Riyadh: Maktabah Al-Maʻaarif.

Al-ʻAmri, Ahmad bin Yahya, **Masaalik Al-Absaar fee Mamaalik Al-Amsaar,** 1st ed., Abu Dhabi: The Cultural Council.

Al-ʻAmeedi, Muhammad bin Ahmad, **Al-Ibaanah ʻan Saraqaat Al-Mutanabbi,** Investigation: Ibrahim Al-Bisaati, (N.E), Cairo: Daar Al-Maʻaarif.

Al-Garnaati, Ahmad bin Yusuf, **Tiraaz Al-Hulla wa Shifaa Al-Galla,** Investigation: Rajaa As-Seyyid Al-Jawhari, (N.E), Alexandria: Muassasah Ath-Thaqaafah Al-Jaamiʻiyyah.

Al-Faarisi, Al-Hassan bin Ahmad, **At-Takmulah,** Investigation: Hassan Furhuud, 1st ed., Riyadh: Riyadh University.

Al-Faraaheedi, Al-Khaleel bin Ahmad, **Kitaab Al-ʻAin,** Investigation: Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim As-Saamraai, (N.E), Beirut: Muassasah Al-Aʻlami for Publications.

Al-Faraaheedi, Muhammad bin Ya‘quub, **Al-Qaamuus Al-Muheet,** 2nd ed., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah.

Al-Qaali, Isma‘il bin Al-Qaasim, **Al-Amaali,** (N.E), Beirut: Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah.

Al-Qazweni, Muhammad bin ‘Abdir Rahmaan, **Shuruuh At-Talkhees,** Al-Magribi, As-Subki, (N.E), Egypt: Isa Al-Baabi Press.

Al-Qazweini, Muhammad bin ‘Abdir Rahmaan, **Al-Eedooh fee ‘Uluum Al-Balaaga,** Investigation: Muhammad Khafaaji, and ‘Abdul ‘Azeez Sharaf, 6th ed., Cairo: Daar Al-Kitaab Al-Misri, Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Lubnaani.

Qalqeelah, ‘Abdul ‘Azeez, **Al-Balaagha Al-Istilaahiyyah,** (N.E), Cairo: Daar Al-Fikr Al-‘Arabi.

Al-Qairawaani, Ibrahim Al-Husari, **Jam‘ Al-Jawaahir fee Al-Mulah wa An-Nawaadir,** Investigation: ‘Ali bin Muhammad Al-Bujaawi, 1st ed., Cairo: Daar Ihyaa Al-Kutub Al-‘Arabiyyah.

Al-Muraagi, Ahmad, **‘Uluum Al-Balaaga,** 5th ed., Egypt: Al-Maktabah Al-Mahmuudiyyah.

Al-Marzuuqi, Ahmad bin Muhammad, **Sharh Deewaan Al-Hamaasah,** Investigation: Ahmad Ameen, (N.E), Cairo: Committee for authorship and translation and publication.

Al-Misri, Abdul `Adheem bin Al-Waahid, **Tahreer At-Tahbeer,** Investigation: Hanafi Sharaf, (N.E), Cairo: Committee for Heritage Revival.

Al-Misri, ‘Abdul ‘Adheem bin Al-Waahid, **Badee‘ Al-Qur‘an,** Investigation: Hanafi Sharaf, Cairo: Nahdat Misr for Printing and publication.

Al-Ma‘arri, Abul ‘Alaa Ahmad bin ‘Abdullaah, **Al-Luma‘ Al-‘Azeezi: Sharh Deewaan Al-Mutanabbi,** Investigation: Muhammad Sa‘eed Al-Mawluwi, 1st ed., Riyadh: King Faisal Center for Researches and Islamic Studies.

Musa, Ahmad, **As-Sabg Al-Badee‘I,** Cairo: Daar Al-Kutub Al-‘Arabi.

Al-Meemi, ‘Abdul ‘Azeez, **At-Taraaif Al-Adabiyyah,** (N.E), Cairo, Committee for authorship and translation and publication.

An-Nuwayri, Shihaabuddeen Ahmad bin ‘Abdil Wahaab, **Nihaayah Al-Arab fee Funuun Al-Adab,** (N.E), Cairo: Ministry of Culture and People Guidance, The Egyptian General Foundation for authorship and translation.

صناعة الاستحقاق الأدبي

" دراسة اجتماعية ثقافية في كتاب طبقات الشعراء لابن المعتز

The Making of Literary Merit

Socio-Cultural Study in Tabaqāt Ash-Shu‘arā of Ibn Al-Mu‘taz

د. عوض بن إبراهيم بن خليف العنزي

الأستاذ المساعد في قسم المواد العامة بكلية العلوم والآداب بجامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني : D.awad-ebrahim@hotmail.com.

المستخلص

تتميز كتب التراجم الأدبية بمعلومات غزيرة عن الشعراء تصف حياتهم الشخصية، وأساليب معيشتهم، ومجتمعهم الأدبي، وطريقتهم في تطوير صناعة الشعر، ويرى البحث أنّ هذه البيانات تسهم في كشف اهتمام الشعراء بصنع استحقاق أدبي يضعهم في المكانة اللائقة بهم داخل عصرهم أو بعده.

وقد عالج البحث هذه الفكرة من خلال النصوص التي جمعت من كتاب طبقات الشعراء المتكلمين على أربعة محاور تحدّث الأول منها عن صناعة المكانة الاجتماعية للشاعر، ووضّح الثاني طرق صناعة الذاكرة الشعرية، وبيّن الثالث سبل صناعة المنزلة الفنيّة، وكشف الرابع عن صناعة الصورة الشخصية.

وكان المنهج المعتمد في معالجة واستنطاق النصوص والأخبار المنهج الثقافي والمنهج الاجتماعي، واقتضت طبيعة البحث أنْ ينقسم إلى: مقدّمة، وأربعة مباحث: عنوان الأول منها صناعة المكانة الاجتماعية، والمبحث الثاني صناعة الذاكرة الشعرية، والمبحث الثالث صناعة المكانة الفنية، والمبحث الرابع صناعة الصورة الشخصية.

وانتهى البحث إلى أنّ كتب التراجم الأدبية تضم كثيرًا من الرؤى النقدية التي تحتاج إلى تأمّل عميق، وأنّ لدى الشعراء وعيًا بأهمية صناعة الاستحقاق الأدبي وإنْ لم يتحدثوا عنه بوضوح كما أنّ ابن المعتز رصد هذا الوعي عند الشعراء في كتابه من خلال استعمال فنّ الترجمة الأدبية .

الكلمات المفتاحية: نقد النقد، أدب، التراجم الأدبية، النقد النظري، النقد التطبيقي.

Abstract

Books of literary biography are characterized by abundant information about poets describing their personal lives, their ways of life, their literary society, and their way of developing the art of poetry. The research finds that these information contribute to revealing poets' interest in creating a literary merit that places them in a worthy position within or after their era.

The research dealt with this idea through the texts collected from the book on ranks of rationalists' poets under four issues. The first discusses the making of the poet's social status. The second explains the methods of creating poetic memory. The third shows ways of creating an artistic status. The fourth reveals about the making of the personal image.

The methodology adopted in addressing and interrogating the texts and the stories is the cultural methodology and the social methodology. The nature of the research necessitated that it be divided into: An introduction and four topics: the first of which is the making of social status, the second topic is the making of poetic memory, the third topic is the making of artistic status, and the fourth topic is the making of the personal image.

The research concluded that the books of literary biographies contain many critical visions that need deep contemplation, and that poets have awareness of the importance of creating literary merit even if they do not speak about it clearly. Ibn Al-Mu'taz also monitored this awareness of poets in his book through the use of the art of literary biography.

Keywords: Criticism, literature, literary biographies, theoretical criticism, applied criticism.

المقدمة:

تدور مسألة الاستحقاق لارتباطها بالجذر (حقق) على معاملة الشاعر لذاته معاملة تجعلها شخصًا يطلب منه حقًّا واجبًا يصل إليه بجدارة في زمنٍ محدد، وكأنه بذلك يحقق لذاته وسامًا من الأوسمة، ويصل بها إلى اطمئنان شخصي أنّه بذل جهوده و لم يقصّر في واجباته الأدبيّة تجاه ما تستحقه ذاته.

وبالمطالعة لكتب التراجم الأدبية التي كانت تجمع بين الترجمة والنقد ظهر للباحث أنّه يمكن جمع النصوص المبثوثة في تراجم الشعراء لقراءتها قراءة نقدية ضمن منهجين نقديين: الاجتماعي والثقافي، للكشف عن مضمونها الرامز إلى المضمر في الوعي النقدي الذي عاشت فيه، والتفكير النقدي الذي دفع المترجم إلى ذكرها فيما توفّر عنده من معلومات عن الشخصيات التي يترجم لها.

وقد اختار الباحث كتاب (طبقات الشعراء المتكلمين من الأدباء المتقدمين)[1] للخليفة العباسي ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) لما وجده من بيانات كثيرة يمكن قراءتها قراءة نقدية تبيّن الطريقة التي تبوّأ فيها الشاعر مكانته الاجتماعية، وتكشفُ عن الأسباب التي جعلت الشعر ذا مكانة بين العرب، وتحاول كشف النسق النقدي المضمر في هذه البيانات التاريخية من الناحية التوثيقية، والإنسانية من ناحية الأديب ومجتمعه، والنقدية من ناحية التفكير النقدي.

كما أنّ ابن المعتز من نقّاد القرن الثالث الهجري الذين كانت إسهاماتهم في الأدب والنقد مرجعًا مهمًّا على المستوى التأريخي والنقدي لما يتمثّل في شخصه من عوامل النّبوغ المبكّر حيث عاش تسعًا وأربعين سنةً أنتج فيها مؤلفات تدل على وعي عميق بالحركة الأدبية والنّقدية فضلا عن أنّ نقده يعدُّ نقد شاعرٍ ذواقة يعاني

(١) هكذا ورد اسم الكتاب في المقدمة التي كتبها ابن المعتز لكتابه، وقد آثر الباحث أنْ يقتصر في الإحالات على العنوان المختصر في غلاف الكتاب، وهو: (طبقات الشعراء)؛ لأنه موجود في الطبعة التي صدرته بتحقيق (عبد الستار أحمد فراج)، وموجودة في الطبعة التي قدّم لها (صلاح الدين الهواري). وقد اعتمد البحث على الطبعة التي قدّم لها (صلاح الدين الهواري)؛ لأنه أفاد من طبعة (عبد الستار).

ما يعانيه أهل الأدب من الانفعال والموازنة بين الواقع والخيال، وفي كتابه جمع بين النقد التنظيري والنقد التطبيقي فصار الكتاب بذلك ثريًّا من جهة الجمع بين أسلوبين نقديين، ودقيقًا لأنه توخّى فيه الاختصار وعدم التطويل مما يعني أنّه يرمز لرؤيته النقدية التنظيرية، ويشعر إشعارًا بذوقه النقدي التطبيقي.

وقد أفاد البحث من منهجين؛ المنهج الثقافي من أجل استنطاق النصوص عن الأنساق المضمرة، وقراءة الأبنية قراءة تتسم بالوعي الثقافي، والمنهج الاجتماعي من أجل معرفة الخصائص غير اللغوية لطبقة الشعراء، وفهم أثرها في تحقيق المكانة الاجتماعية، وكشف إسهامها في فهم الوعي الاجتماعي، والتوفيق بين سياق الذات وسياق المجتمع.

واقتضت طبيعة المادة العلمية أن ينقسم البحث إلى (مقدمة) ذكر البحث فيها التصور العام للعنوان، وبواعث الدراسة، ومنهجها، وهيكل مباحثها.

ثم جاء المبحث الأول الذي يتضمّن مناقشة: صناعة المكانة الاجتماعية، ويتضمّن المبحث الثاني: صناعة الذاكرة الشعريّة، ويناقش المبحث الثالث: صناعة المنزلة الفنيّة، ويعالج المبحث الرابع: صناعة الصورة الشخصية.

وبعد هذه المباحث الأربعة تأتي (الخاتمة) وفيها أهم النتائج التي توصّل لها البحث، ويتلوها ثبت المصادر والمراجع التي أسهمت في تكوين البحث، وإثراء مباحثه، وتعميق أفكاره.

ولا يفتتح قول، ولا يختم أمر إلا بشكر الله –تعالى– على فضله ونعمه الكثيرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المبحث الأول: صناعة المكانة الاجتماعية.

تكشف النصوص التي ذكرها ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) في كتابه (طبقات الشعراء المتكلمين من الأدباء المتقدّمين) عن أحد العوامل -غير الفنيّة- التي تسهم في صناعة الاستحقاق الأدبي عند الشعراء داخل مجتمعاتهم؛ إذ يتحقق له بصناعة المكانة الاجتماعيّة حضورٌ واهتمامٌ اجتماعيّ بما يقدّمه الشاعر من أدبٍ في مجالس الخلفاء التي أسهمت في ازدهار الحياة العقلية والحركة العلمية والأدبية؛ إذ كانت مجالسهم ملتقى عقول نجباء الحواضر الإسلامية وثقافات شعوبها[١]، وقد ظهر من خلال هذه المجالس شعراء سيطر اتّجاههم الأدبي على طريقة الشعر والشعراء زمنًا طويلا كأبي تمّام الذي كان لطريقته أثر بارزٌ في جعل الشعراء يتجهون نحو الجمع بين "فنّ بشّار ومدرسته والآثار العقلية والاجتماعية والأدبية التي سادت العصر الثاني وذاعت فيه"[٢].

وليست مجالس الخلفاء ومدح الشعراء لهم دالّةً على ذلّتهم أو هوانهم كما يصوّر ذلك أبو حيان التوحيدي (ت٤١٤هـ)[٣] بل هي مجالس يستمدّ منها الشعراء عوامل يقيمون بها استحقاقهم الأدبي، ولو رجعنا إلى رأي دقيقٍ من آراء أبي العلاء المعرّي (ت٤٤٩هـ) لوجدنا أنّه لم يتابع أبا حيان التوحيديّ في اتّجاهه، بل اعتذر لنفسه عن مدح الخلفاء والملوك بأنه كان على معنى الرّياضةِ وامتحانِ السّوس[٤]، وهذه الإشارة العلائيّة تدلّ على أنّ مدح الخلفاء والملوك والوزراء والأشراف ليس للتكسّب وحده -على معنى التسوّل والضعف- بل هو ميدان

(١) ينظر: خفاجي، محمد عبد المنعم. **الحياة الأدبية في العصر العبّاسي**، (الإسكندرية: دار الوفاء، ط١، ٢٠٠٤م)، ص٢٦

(٢) خفاجي، محمد عبد المنعم. **مرجع سابق**، ص٤٩.

(٣) ينظر: التوحيدي، أبو حيّان. **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، (القاهرة: مؤسسة هنداوي سي آي سي، د ط، ٢٠١٧م)، ص٣٣٢

(٤) ينظر: **شروح سقط الزند**، (القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، د ط، ١٩٤٩م)، ١/١٠. والسوس، هو: الطبيعة والأصل. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (سوس).

السّباق والتجويد في الأدب لتزاحم المكان بالمبدعين، ولأنّ الأنظار إلى تلك المجالس ثابتة والأسماع منتظرة ما يحدث فيها.

وتكشف النصوص عند ابن المعتز أنّ طريقة الدخول إلى مجالس الخلفاء تقتضي نسقًا معيّنًا يُكسب الداخل إليها خصوصيّةً وتميّزًا، فمن ذلك أنّ الدخول على الخليفة هارون الرّشيد (ت١٩٣هـ) ليس متاحًا لكل شاعر، بل لابد من تجاوز الشرط قبل الدخول فيقول: "اجتمعت الشعراء يومًا بباب الرشيد فسألوا الإذن فلم يأذن لهم، ثمّ بدا له فقال للحاجب: اخرج إليهم فقل لهم: مَنْ اقتدر أنْ يمدحنا بالدّين والدنيا في ألفاظٍ قليلة فليدخل، فبادر ابن أبي السّعلاء فاستأذن، فقال للحاجب: أدخِله. فأدخَله، فقال له الرّشيد: أنشدني قولك:

أَغَيْنَّـــا تَحْمِـــلُ النّاقَـــــةُ أَمْ تَحْمِـــــــلُ هارونَـــــــا

فقال: أُنْشِدُكَ ما اخترته وشرطته اليومَ، فقال: بل أنشدني الأبيات..."[1].

ويظهرُ من النّص أنّ الشرط كان لامتحانِ شجاعة الشعراء وثقتهم في فنّهم فلمّا دخل ابن أبي السّعلاء على هارون الرشيد ترك الشرط وطلب منه أبياتًا يحفظها، وأجزل له العطاء والجائزة، وبذلك يكون ابن أبي السعلاء من الشعراء الذين كسبوا استحقاقهم الأدبيّ حتى إنّ هارون الرشيد تنازل عن شرطه، وطلبَ من الشاعر قصيدةً يعرفها الخليفة ويحفظها.

ولم تكن الحظوة عند الخليفة –وهو المعنيّ بشؤون السياسة، وتدبير شؤون الملك– قائمةً على الاجتهاد والإتقان للعمل السياسي، بل يمكن الوصول لهذه المنزلة عن طريق الشعر كما هو الشأن مع نصيب الأصغر (ت١٧٥هـ) الذي ولاهُ الرشيدُ بعض المناطق الشامية، فأفاد من ذلك مالا جزيلا، لكنّ المهم في الخبر أنّ الرشيد كان يقدّمُ نصيبًا على أكثر شعرائه، ويتقوّى هذا الأمر بما روي من أنّ الفضل بن يحيى البرمكي ومن معه من البرامكة يوجّهون صلاتهم –مع ما لهم من

(١) ابن المعتز، عبد الله. **طبقات الشعراء**، قدم له وشرحه: صلاح الدين الهواري، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط١، ٢٠٠٢م)، ص١٣٧–١٣٨.

المكانة والقرب من الخليفة- إلى نصيب الأصغر[1]؛ لأنّ كسب رضا الخليفة شأنُ رجال السياسة الدائم.

وفي نصٌّ آخر يظهر أنّ الشاعر يكتسب بدخوله على الخليفة تغييرًا لموقف الخليفة منه، وقد حدث هذا مع أشجع السلمي (ت١٩٥هـ) الذي جاء في الخبر أنّه كان ثقيلا على قلبِ هارون الرشيد، وقد أدرك أشجع السلميّ موقف الخليفة منه، فبادر إليه قائلا: "يا أمير المؤمنين، إنْ رأيتَ أنْ تأذن لي في إنشادك فإني إنْ لم أظفر منك ببغيتي في هذا اليوم فلن أظفر بها، قال: وكيف؟ قال: لأنّي مدحتك بشعر لا أطمع من نفسي ولا من غيري في أجود منه، فإنْ أنا لم أهزَّكَ في هذا اليوم فقد حُرِمتُ منك إلى آخر الدّهر. فقال: هاتِ -إذن- نسمع، فأنشده قصيدته الميمية التي يقول فيها:

وعلى عدوّك يا ابنَ عمِّ محمد رَصَدَانِ ضوءُ الصُّبحِ والإظلامُ

فإذا تنبَّهَ رُعْتَهُ وإذا هدا سلّتْ عليه سُيوفَكَ الأحلامُ

فلمّا بلغ هذين البيتين اهتزّ الرشيد وارتاح، وقال: هذا والله المدح الجيد والمعنى الصحيح، لا ما علّلتُ به مسامعي هذا اليوم... قال: يا أشجع لقد دخلتَ إليّ وأنت أثقل الناس على قلبي، وإنك لتخرجُ من عندي وأنت أحبُّ الناس إليّ..."[2].

وتكشف النصوص في جانب صناعة المكانة الاجتماعيّة أنّ بعض الشعراء يحافظون على قصائدهم، ولا يذيعونها بين الناس حتى يقفوا في مجلس الخليفة لينشدوه شعرهم؛ لأنّ الشعر إنما يحلو مسمعه، ويحسن من الممدوح موقعه إذا كان حديث النّظام، فإذا نال ثناء الخليفة، وتحقق له الضمُّ للطبقة العليا التي تدير شؤون الرعيّة اكتسب منزلةَ الفحولة التي أشار إليها أبو نواس في الخبر الذي أورده ابن المعتز عندما بيّن سبب هربه من مجالسة الخلفاء أنّه إنّما يصبرُ على مجالسَةِ هؤلاء

(١) ينظر: ابن المعتز، **مصدر سابق**، ص ١٤١-١٤٢.

(٢) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٢٢٩-٢٣٠.

الفحولُ المنقطعون، والذين لا ينبعثون ولا ينطقون إلا بأمرهم، وهنا ينكشف أنّ للفحولة في الوعي الاجتماعي شروطًا مرجعها الاشتغال السياسي، والحضور الكثير في مجلس الخليفة، والانقطاع إلى الشؤون السياسية العامة، وبذلك يظهر أنّ التّوجه إلى مجالس الخلفاء ليس من أجل المال فحسب، بل منه ما يكون من أجل صناعة الاستحقاق الأدبي الذي ينشده الشاعر.

ومن المنازل التي أومأت إليها نصوص ابن المعتز أنّ الشاعر قد يحظى بمنزلة الفحولة كما حدث مع ابن أبي السعلاء الذي جعله من فحولةِ المحدثين المجيدين؛ لأنّه صنع استحقاقه الأدبي، ثم استحقّ أنْ يكون شاعرًا فحلا منقطعًا إلى الخليفة، ويمكن أنْ نجد مشابهًا لهذا الخبر عند بشار بن برد في خبره مع المهدي (ت١٦٩هـ)[١]، ويمكن أنْ يعدّ نصيبٌ الأصغر[٢] شاعرًا فحلا لحضوره الدائم في ذهن الخليفة، وتقديمه على باقي الشعراء، وتوليته الولاية على بعض المناطق، وحضوره الدائم في مجلس الخليفة كما حدث مع ابن أبي السعلاء، ومن هنا يمكن أنْ يضاف في النظر إلى (الفحولة الشعرية) بعدها الاجتماعي من خلال المشاركة السياسية، والحضور الدائم في مجالس الخلفاء، ولعل هذه الفحولة التي حدثت في العصر العباسي تختلف عن (الفحولة) في العصر الأموي؛ لتطوّر المجتمعات، وتغيّر الشؤون العامة، وتداخل الأعراق في الدولة العباسية.

ومنزلة الفحولة تتطلّب من الشاعر –إذا حظي بجائزة الخليفة– أنْ يفرّقها في الشعراء، ولا يأخذ منها شيئا لنفسه، وهذا على غير المشهور في الكتب النقديّة من أنّ غايةَ الشاعر أنْ يحصل على الجائزة والمال حتى لو تعرَّض للإهانة والإذلال، وهذا الأمر ليس ما جرت عليه العادة فيما ذكره ابن المعتز؛ لأنه قال عن ابن أبي السعلاء بعد أخذه صلة الخليفة الرشيد: "فاجتمع عليه الشعراء، ففرَّق عليهم صلته، وكان الرَّسْمُ في ذلك الزَّمانِ –إذا وصل الخليفةُ أحدًا من الشعراء وحرم الباقين–

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٠.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٤١-١٤٢.

أنْ يصلهم ذلك الشاعر، ويعطيهم على منازلهم، ومراتبهم"[1].

والمنزلة الثانية هي منزلة الجائزة التي يحظى بها من يدخل على مجالس الخلفاء، ويدل على ذلك خبر أشجع السلميّ الذي كان ثقيلا على قلب الرّشيد؛ لأنّه رديء المنظر وقبيح الوجه ومصاب في عينه، فلمّا شعر أشجع السّلمي بأنه غير مرغوب به في مجلس الخليفة رضي بالمنزلة الثانية بعد منزلة الفحولة بعد أنْ أنشد هارون الرشيد قصيدته الميميّة فقال له هارون الرشيد: "يا أشجع، لقد دخلتَ إليّ وأنت أثقلُ النّاس على قلبي وإنّك لتخرجُ من عندي وأنتّ أحبُّ النّاسِ إليّ، فقال له: فما الذي أكسَبَتني هذه المنزلة؟ قال له: الغنى، فاسأل ما بدا لك، قال: ألفَ ألفِ درهم، قال: ادفعوا إليه"[2].

ومن أهل منزلةِ الجائزة سَلْمٌ الخاسرُ (ت١٨٦هـ) الذي كان أعرف النّاسِ بأشعارِ الجاهليّة، وكان يتمتّعُ باللطف وروحِ الدُّعابةِ مع أصحابه ورفقائه، وهو من الشعراء الذي يمدحون الملوك والأشراف فإذا أجزلوا له العطاء أخذه وأنفقه على إخوانه وغيرهم من أهل الأدب[3].

ومما يوضّحُ اهتمام الشعراء بالوفود على الخلفاء، والحرص على صناعة مكانتهم الاجتماعية بمنزليّ: الفحولة أو الجائزة التي تدخل الشاعر إلى قلب الخليفة فتجعله من المحبوبين لديه أنّهم يقتبسون من تلك المجالس عادات وسلوك عليةِ القومِ وأشرافهم، وقد أشار إلى تلك المسألة ابن المعتز عندما تحدّث عن أبي نواس بأنه بعد استكمال ذاكرته الشعريّة "اتّصل بالوزراء والأشراف فجالسهم وعاشرهم فتعلّمَ منهم الظّرف والنّظافة"، ولعل هذا الخبر يدلُّ على أنّ الدخول على الخلفاء ليس مقصودًا به الرياضة وامتحانُ السّوس فقط وإنما كذلك اقتباس العادات اليوميّة، وتعلّم أساليب الأناقة؛ لأنّه إنْ لم ينل جائزتهم فلا أقلّ أنْ يخرج من تلك المجالس وقد تغيّر شكله الخارجي الذي يكسبه مكانته الاجتماعيّة بين النّاس فيقال عنه بأنّ

(١) ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٣٨.

(٢) **المصدر نفسه**، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٩٥.

فلانًا يدخل على الخلفاء ويجلس في مجالسهم، بمعنى أنه يحظى بما لا يحظى به غيره وإنْ لم ينل الجائزة وهذا الأمر يدلُّ على أنّ الشعراء قد استقرّ في أذهانهم أنّ الدخول على الخلفاء يسهم في صناعة استحقاقهم الأدبي، ويدفع بهم إلى اكتساب منزلة في الفنّ ومكانة في المجتمع لا يحصلون عليها إذا لم يدخلوا تلك المجالس.

وإذا كان الدخول على الخلفاء يكسب الشاعر مكانة اجتماعيّة بأساليبها، وعاداتها، وسلوكها فإنّ صناعة المكانة الاجتماعية قد تتحقّق من خلال اتصال الشاعر بالطبقات الشعبيّة في المجتمع، ويتحقّق له بذلك ذيوع شعبيٌّ يفيدُ منه شهرة بين الناس تضاهي أو تزَاحِمُ الشهرة التي تتحقق للذين يجالسون الخلفاء وطبقات الأمراء والوزراء والأشراف.

وقد ظهر إدراك أثر السيرورة الشعبيّة في تاريخ الأدب العربي على صناعة الاستحقاق الأدبي في قول الأخطل (ت٩٠هـ): "أنا –والله– أشعر من جرير غير أنّه رُزِقَ من سيرورة الشّعر ما لم أُرْزَقْهُ"[(١)]؛ وأكثر خوف الشعراء من الذيوع الشعبيّ الذي يسهّل الطريق أمام الشاعر ليكون كلامه أمكنَ في قلوب الناس؛ لكثرة تردّده على الأسماع، ولأنه سيتحوّل من جماليّةٍ أدبيّةٍ إلى مصدر ثقافيٌّ يقوم على بناء الوعي المعرفي.

وفي السيرورة الشعبيّة ما يبيّن الدرجة التي نزل إليها الشعراء الذين أمُّوا هذا الطريق في صنع استحقاقهم الأدبي مع محافظتهم على الفنّ الأدبيّ؛ إذ إنّ الذين قصدوا الذيوع الشعبيّ وصفوا بالخلاعة والمجون، ومن هؤلاء أبو دلامة (ت١٦١ه) الذي كان أبو العبّاس السّفاح (ت١٣٦هـ) مولعًا به لما توفّر فيه من الصفات التالية: حسن الأدب، وجودة الشعر، وكثرة مُلحِ الكلام، وسعة المعرفة في أخبار الناس وأيّامهم إلا أنّ أبا دُلامةَ كان يهربُ من الخليفة إلى حانات الخمّارين فيشربُ

(١) القيرواني، ابن رشيق. **العمدة في صناعة الشعر ونقده**، حققه وعلّق عليه: النبوي شعلان، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠ه–٢٠٠٠م)، ٨٨٤/٢.

مع إخوانه[1]، وهذا الهروب يدلّ على أنّه يستمدّ مكانته الاجتماعيّة من ملامح طبقته الاجتماعيّة التي تميل إلى أحد طبقات المجتمع الكبرى؛ الطبقة المتصرِّفة المدبّرة، والطبقة المدبَّرة.

وذكر ابن المعتز مثل ذلك عن أبي نواسٍ (ت١٩٨هـ) حين وصف حاله في مجلس الخليفة قائلا: "واللهِ لكأنّي على النّار إذا دخلتُ عليهم، حتى أنصرفَ إلى إخواني ومَنْ أُشارِبُهُ؛ ولأنّي إذا كنتُ معهم[يقصد الخلفاء] فلا أملك من أمري شيئًا"[2]، وهذه النّصوص تفسِّرُ ما أولع به بعض الشعراء من المجون والخلاعة لما قام في نفوسهم من كراهية لبس قناعٍ لا يرون فيه أنفسهم، ولأنّ طبيعتهم الشعريّة تكون في راحة إذا بقيت قريبة من عامّة الناس، وقد فسّر ابن المعتز سيرورة الشعر عند أبي نواس بقوله: "وإنّما نَفقَ شعر أبي نواسٍ على النّاس لسهولته، وحسن ألفاظه، وهو مع ذلك كثير البدائع، والذي يراد له الشعر هذان"[3].

والسّهولةُ وحسن الألفاظ -في رؤية ابن المعتز النّقديّة- هما حدّ الشعر الذي يحظى بالسيرورة بين الناس، ويستحقُّ صاحبه الذيوع الشعبيّ؛ لأنّ تجويد الشعر وتنقيحه مذهبُ الفحول الذي حظوا بمنزلتهم عند الخلفاء، وسمّاهم أبو نواس الفحول المنقطعين.

وهذه النّصوص عند ابن المعتز تشعر المتأمّل بأنّ الشاعر الذي يريد أن يصنع استحقاقه الأدبي بصناعة مكانته الاجتماعية لابدّ له أنْ يختار أحد طريقين: أحدهما مجالس الخلفاء، والآخر المجالس العامّة في الطرقات والأسواق وأماكن النّاس التي لا يأتيهم فيها إلا من هو من طبقتهم، أو على شرطهم؛ وهو طرح التحفّظِ.

وبذلك يمكنُ فهمُ خوفِ الشعراء المشهورين من الشعراء المغمورين أو الضعفاء الذين يوظفون الكلمات المرذولةِ في أشعارهم؛ لأنّها هي المباني اللغوية للتفكير عند الطبقات العامة والشعبيّة في المجتمع، وهي أكثر ما يسير على ألسنتهم.

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٥٢.

(٢) **المصدر نفسه**، ص١٨٣.

(٣) ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٨٥.

ويتضح من الخبر الذي أورده ابن المعتز عن دِعبل الخزاعي (ت٢٤٦هـ) أثر الشعر المرذول في زعزعة المكانة الاجتماعية للشاعر، وهذا يعني –عند بعض الشعراء– هدم استحقاقه الأدبي، ويجعل ما وصل إليه من شهرةٍ ومكانة واستحقاق مشكلةً اجتماعيّة يواجهها أينما ذهب مع النّاس، ويقول الخبر عن دعبل أنّه كان يدخل مدينة (قم) فيقيم عند شيعتها فيقسِّطونَ له في كلِّ سنةٍ خمسين ألف درهم، وكان بـ(قم) إنسانٌ يتعاطى الشعر، يقول شيئا ضعيفًا يُضحَكُ منه، وأُنشدَ دِعبلٌ شيئا من شعره، فقال للمنشد: أمسك؛ فإنّ استماع هذا يصدأ منه السمع، فبلغَ الرجل ذلك فصار إليه، وقال له: أنت الذي رذَّلتَ شعري؟ قد قلتُ فيك أبياتًا، فقال: هات، ثم أنشد الرجل دعبلا بيتين فيهما من الفحش والألفاظ السّاقطةِ ما جعله يهتمُّ ويغتمُّ، فاشترى دعبلٌ من الرجل سكوته عن رواية الأبيات بألفِ درهمٍ، ولما كلّم في مبالغته في ثمن سكوت الرجل شرح لهم أنّه لو طلب منه الرجل الخمسين ألفًا التي يقسّطها له أهل (قم) لدفعها إليه إلا أنّ خطّة دعبل الخزاعي لم تنجح فشاع البيتان، وهتف بهم الغوغاء والسّفل والعبيد، واضطرّ بعد ذلك إلى أنْ يترك الدّخول إلى (قم)[1].

ويظهر من النصوص التي أوردها ابن المعتز أنّ الشعراء الذين اتخذوا طريق الذيوع الشّعبيّ لصنع مكانتهم الاجتماعيّة اتخذوه بوعيٍ منهم، ومعرفة بأثره وخطره عليهم وعلى غيرهم؛ لأنّ هذه الطريق تحتاج من الشاعر إلى مراعاة المزاج الأدبيّ الشعبيّ بما يعرفونه من أهميّة المسكوت عنه في وعيهم وثقافتهم المشتركة بين الصغير والكبير، والشريف والوضيع، ولذلك اتجه بعض الشعراء إلى استعمال الألفاظ المبتذلة، أو المعاني البسيطة المتقابلة التي تبعث على الضحك، وتنشئ في الذهن فراغًا يمكن وضع أي شخصٍ فيه، مع السّلامة من تبعات الكلام، كالبيتين اللذين رواهما ابن المعتز لأبي الينبغيّ قائلا: "ومما يستملح لأبي الينبغيّ قوله:

صَبْرًا على الذُّلِّ والصَّغَارِ ... يا خالِقَ الليلِ والنّهارِ

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٤٣-٢٤٤.

كَمْ مِنْ حِمَـارٍ علـى جَـوَادٍ ومِـنْ جـوادٍ علـى حِمَـارِ

وطار له البيت الثاني في الآفاق ولهجَ به النّاسُ، فهو يُنشَدُ في كُلِّ مجلسٍ ومَحْفَلٍ وسوقٍ وطريقٍ، وإنّما يُرْزَقُ البيتُ من الشعر ذلك إذا كان جيّد المعنى، عَذْب اللفظ، خفيفًا على اللسان"[1].

وليس أبو الينبغيّ مجيدًا في ألفاظه على الدّوام، بل إنّ ابن المعتز وصف بعض الأبيات التي هجا فيها رجاء بن الضّحّاكِ بأنّها من الشعر المستملح على سُخْفِ ألفاظها، ويقصدُ بذلك أنّ الشاعر استعمل فيها الألفاظ المبتذلّة التي يكنّي عنها الإنسان في كلامه، والسبب في ذلك أنّ الطريق الذي اختاره أبو الينبغي في صناعة مكانته الاجتماعيّة تسوّغُ له ذلك، وقد ذكر ابن المعتز عنه أنّه كان سريعًا إلى أعراضِ النّاس؛ يهجوهم، ويقطّعهم[2].

وإذا كان بعض الشعراء يتجّهون إلى الخلفاء ليصنعوا مكانتهم الاجتماعيّة، ويكتسبوا منزلة الفحولة أو الجائزة، وبعضهم يتّجه إلى العامّة؛ ليكتسب المكانة بالذيوع الشعبي والقُرب الاجتماعيّ، فإنّ فئامًا من الشعراء اختاروا طريق الصّداقة للأشراف، ونالوا منه مثل ما نال الشعراء في مجالس الخلفاء من الجوائز، وحافظوا على مكانتهم الاجتماعيّة بصداقةِ الأشرافِ، وطوّروا علاقاتهم بهم حتى وصلت إلى الأخوّة، ومن أدلّ الأخبار على ذلك أنّ سُدَيفًا (ت١٤٦هـ) كان صديقًا لأبي العبّاس السّفاحِ قبل الخلافة، فلمّا أفضت الخلافة إلى بني العبّاس، توجّه سُديفٌ إليه من مكّة، ودخل عليه فسأله: مَن أنت؟ قال: سديف بن ميمون، فقال أبو العبّاس السفاح: مولاي سُديف؟! ثم كان من خبره أنّه أحفظ أبا العبّاس السّفاح على بني أميّة، فكان سببًا في قتلهم وتشريدهم[3]، ويدل هذا الخبر على أنّ تأثير سديف على الخليفة لم يكن بسبب معرفته السابقة ولا بسبب الولاء، بل بتأثيره على قراره بأبياته التي أنشدها، وهذا يعني أنّ استحقاقه وجدارته التي بناها في الشعر مكّنته من

(١) ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١١٩.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٢٠.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٣.

التأثير على قرارات الخليفة.

ويظهر من النّصوص أنّ صداقة أشراف النّاس أحد العوامل التي يختارها الشاعر في صنع استحقاقه الأدبي؛ إذ ذكر أبو نواس أنّه لا ضيعة على أديب حيث توجَّه، فإنّه يُجالسُ أشراف النّاس وملوكهم في كلّ بلدٍ يدخل فيه؛ لأنّ حاجة الأشراف إلى الأدب مثل حاجتهم إلى العقل(١).

وممن اختار طريق صداقة الأشراف من بني هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد الحميري (ت١٧٣ه)، المشهور بالسيّد الحميري وأنه مادح آل رسول الله –صلى الله عليهم وسلم– فقد ذكر ابن المعتز عنه أنّ السيّد الحميري غضب على سوّار القاضي فبعث بقصيدة إلى أبي جعفرٍ المنصور كانت سببًا في عزل القاضي(٢)، ومكانة السيّد الحميري هي مكانة الشعراء في المجتمع العبّاسي، و لم يصنع استحقاقه الأدبيّ من ميوله إلى بني هاشم، بل إنّه صنع استحقاقه الأدبي بجودة شعره في آل رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ونعته بالرّفض لم يسقط شاعريّته؛ لأنّ الجودة الشعرية بمعزل عن الدين والمذهب، إلا أنّ السيد الحميري قد تُرِكَتْ رواية شعره بسبب جرحه لسادة الأمة الإسلامية من الصحابة، وهذا الرفض الغالي أضرّ باستحقاقه فتُحُوميّ شعره، وهجره الناس تَخوُّفًا وتراقبًا، وروي عن الأصمعي أنّ سبّ الصحابة أضرّ باستحقاقه الأدبي(٣) .

وإذا كان السيد الحميري يقول القصيدة ويبعث بها إلى أبي جعفر المنصور (ت١٥٨ه) دون أنْ يأتيه، فإنّه قد رحل من الكوفة إلى صديقه سليمان بن حبيب بن المهلّب عندما ولي الأهواز، فحصّل بذلك الإكرام، ورفع المجلس والمنادمة؛ لما كان بينهما من قديم العشرة، وبِرِّ الصداقة(٤).

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٨٥.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٩–٣٠.

(٣) ينظر: الأصفهاني، أبو الفرج. **الأغاني**، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤٢٩ه–٢٠٠٨م)، ١٧٧/٧، ١٧٩، ١٨٢.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٨.

وأوضح شاعرٍ ذكره ابن المعتز اختار طريق صداقة الأشراف، وصنع بتلك الصداقة مكانة اجتماعيّة مكّنته من صنع استحقاقه الأدبي مروان بن أبي حفصة (ت١٨٢هـ) الذي لم يدخل على خلفاء بني العبّاس بسبب مودّته لبني أمية الذين قال فيهم:

بنـــو مَـــرْوَانَ قـــومٌ أَعتَقـــوني ... وكـــلُّ النّـــاسِ بعـــدهمُ عَبيـــدُ(١)

ويبدو من الخبر السابق أنّ الشعراء يستفيدون من تنوّع الطبقات الاجتماعية في عصرهم؛ لتكون مركز استمداد موضوعاتهم وقضاياهم الشعريّة، وهذا الانحياز إلى الطبقات الاجتماعية يشعرُ بشكل المجتمع العربي، وتحوّل الانتماءات فيه من القبليّة إلى السياسية أو المذهبيّة.

وقد كان مروان بن أبي حفصة صديقًا لمعن بن زائدة وجعفر بن يحيى البرمكي ومدحهما حتى إنّه دخل يومًا على جعفر بن يحيى البرمكي يمدحه بقوله:

أبرَّ فما يرجُو جَـــوَادٌ لَحَاقَـــهُ ... أبو الفضلِ سبّاقُ اللـــهاميمِ جعفـــرُ

وزيرٌ إذا نابَ الخليفةَ حَـــادِثٌ ... أشارَ بمـــا عنـــهُ الخليفـــةُ يَصْـــدُرُ

فطلب منه جعفر أن ينشده قصيدته في رثاء معن بن زائدة، وكافأه على مرثيّته في معنٍ، ولم يعطه على قصيدته التي مدحها فيها لما قام بينهما من الصداقة(٢).

وقد ذكر ابن رشيق القيرواني (ت٤٦٣هـ) أنّ مروان بن أبي حفصة أُعطيَ مائة ألف درهمٍ مرّاتٍ عدّة، وكان لا يُقابَلُ إلا بالكثير؛ لأنّه في نظر ابن رشيق من ذوي البيوتات والمعرقين في الكسب والشعر، وهو بذلك قد أحسن صناعة مكانته الاجتماعيّة بصداقته للأشراف كمعن بن زائدة، وجعفر بن يحيى البرمكيّ فنال مثل جوائز الملوك، وجمع إلى ذلك أخوة الصداقةِ، فكافأه جعفر على رثائه لمعنٍ ضعف

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٣٦.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٨.

ما أعطاه معنٌ، وبذلك الأمر اتضح أنّ صناعة الاستحقاق الأدبيّ أكسبته مودّة جعفر وجوائزه[1].

ويتضحُ مما سبق أنّ صناعة المكانة الاجتماعية من أهم العوامل التي تسهم في صناعة الاستحقاق الأدبي للشاعر بالطرق الثلاث التي تبيّنت من نصوص أخبار الشعراء عند ابن المعتز، وهذا يدلُّ على الوعي بالاستحقاق الأدبي، وأنّه كان أحد العوامل التي حرّكت الشعراء إلى الوفود على الخلفاء، والدخول إلى مجالسهم، أو الاتجاه إلى الذيوع الشعبي، أو اتخاذ صداقة الأشراف سبيلا لصنع المكانة.

ويظهرُ أنّ مجالس الخلفاء لم تكن ميدانًا للكسب فحسب، بل هي مدارس نقديّة ينال فيها الشاعر منزلته الفنيّة، فإمّا أنْ يكون من الفحول المنقطعين إلى الخلفاء، أو أصحاب الجوائز الواصلين بجوائزهم إخوانهم الشعراء والأدباء.

ويتضح أنّ الذيوع الشّعبي كان أحد طرق الشعراء في صنع مكانتهم الاجتماعيّة؛ ليكون قولهم أسرع انتشارًا بين النّاس، ولذلك استعملوا في أشعارهم الألفاظ المرذولة، وجلسوا في حانات الخمّارين؛ ليكون أخفَّ على طبيعتهم الأدبيّة التي تأبى أنْ تكون تحت ضغط الموقف كما في مجالس الخلفاء.

وتبيّن مما سبق أنّ طرق صنع المكانة الاجتماعيّة كانت اختيارًا يقوم به الشاعر لما يدركه من الأشياء التي تناسبُ طبيعته، وأنّ هذه الطرق التي وردت في كتاب ابن المعتز تدل دلالةً أكيدة على أنّ التفكير النقدي العربي يراعي النص وصاحبه، ويرسم طريق الإبداع الأدبي بما يرصده من انبعاثات الشعراء للقول، وأساليبهم في النظم، واختياراتهم التي تحقق استحقاقهم الأدبي.

(١) ينظر: القيرواني، ابن رشيق. **مرجع سابق**، ٨٩٢/٢.

المبحث الثاني: صناعة الذاكرة الشعريّة.

إنّ العناية بصناعة الذاكرة الشعريّة من أهم العوامل التي تكسب الشاعر استحقاقًا أدبيًّا، وتمكّن أدبه من تحقيق الجودة بما تحدثه الصناعة من احتكاكٍ معرفيّ يقوم على صقلِ التّجربةِ، وتمتين الذاكرة وتمرينها؛ لأنّ العناية بالذاكرة الشعرية توصل الشاعر إلى مكانته الأدبيّة اللائقة، ولابد من مكابدة مشقّة بناء الذاكرة حتى يكون متأهلا لاستحقاقه الأدبي.

وقد أشار الخريميّ (ت٢١٢هـ) إلى ما في الشعر من مكابدة طويلة، ووصف الطريق إليه بالبحر الذي يسافر فيه الشاعر تحت ستار الليل، فقال:

ألا إنّما أبكي على الشّعرِ أنّني ... أرى كلّ وطواطٍ يُزاحمُ في الشّعرِ

ومن دونه بحرٌ وليلٌ يَلُفّهُ ... فما ظنُّهُ بالليل في لُجّةِ البَحرِ

فالشعر دونه بحرٌ وليلٌ يلفّه، وليس كلٌّ من ادّعى الشعر قد اجتاز هذه المسافة المخيفة المظلمة، بل إنّ بعضهم يزاحم في الشّعر ظانًّا أنّ رصف الكلمات، وتركيب الأبيات هو الشعر الذي يصنع للشاعر مكانته في المجتمع، وربّما كان موقف الخريمي بسبب انقسام المنهج الشعري إلى شعر لزم عمود الشعر، وشعر فارق عمود شعر العرب كشعر بشار ومسلم بن الوليد، أمّا الخريمي فلم يشأ "أنْ يبتعد عن خارج إمكانه، أو ينأى عن مدى شخصيّته وظروف تكوينه، ومستلزمات بيئته؛ لذا بقي عموديًّا -أو بمعنى أدق- قريبًا من العمود، فلم يبتعد عنه إلا في حدود ضيقة"[1].

ولابدّ من التّنبه إلى أنّ ثمة فرقًا بين الذاكرة الشعريّة والتجربة الشعرية؛ لأنّ الذاكرة الشعرية صناعة تبدأ بظهور الموهبة، أما التجربة الشعرية فهي المعايشة اليومية للحياة، والمرور بالأقدار المكتوبة؛ ليكتسب منها ثراء عمليًّا يمكّنه من قياس جودة صناعته لذاكرته الشعريّة.

---

(١) علي جواد الطاهر، **أبو يعقوب الخريمي حياته وشعره**، (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، د ط، ١٩٨٦م)، ص٦٢.

وقد وصفت التجربة الشعرية بأنها تعني تأثّر الشاعر بعامل معيّن أو بأكثر، واستجابته إليه أو إليها استجابةً انفعاليّة قد يكتنفها التفكير وقد لا يكتنفها، ولكن لا تتخلى العاطفة –أبدًا– عنها[١]، ويظهر أنّ هذه التجربة ليست اجتهادًا شخصيًا، بل أكثر ما تكون قدرًا يعيد الشاعرُ إنتاجه في قصيدته، وكلما اعتنى الشاعر بصناعة ذاكرته الشعريّة تمكّن من جعلِ تجربته الشعريّة تجربةً ثريّةً خالدةً بما يُضمنه فيها من أثر تلك الذاكرة.

والتجربة الشعريّة في مفهوم بعض الشعراء قد تكون عظيمةً كما قد تكون تافهةً في ظاهرها، ولكنّ الشاعر الكبير قادرٌ بتأثُّره وتفاعله على إبداع أدب جليلٍ من معانٍ تافهةٍ لا يتنبّهُ لها كثير من الناس، ولا سبيل إلى إبداع الجليل من التّافه إلا بعد المرور بمخاض صناعة الذاكرة الشعريّة[٢].

ويطرح النقد الأدبي التجربة الشعرية بوصفها باعثًا لخلق النّص الأدبي؛ لأنّ التجربة الشعرية تقوم على المعاناة للمعاني واللغة والصور والإيقاعات بانفعال مبهم، وينتج عنها حقيقة من حقائق النفس أو الوجود، ويسهمُ الانفعال في نقل التجربة الشعريّة بكلمات موسيقيّة لها دلالات مختلفة في التاريخ[٣].

ويبدو أنّ بعض النقاد أخرج الصناعة اللغوية في التجربة الشعريّة عندما تتطرّق لجهد الجاهليين في الإبداع الشعري؛ إذ جعل جهدهم منصبًّ على الصياغة، وصقل العبارات وتنقيحها كالذي يروى عن زهير بن أبي سلمى في حوليّاته[٤].

ويظهر أنّ الرؤية النقدية عند بعض النقاد تعنى بالانفعال الباعث للقول الأدبي

(١) ينظر: أبو شادي، أحمد زكي. **من السماء**، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، ٢٠١٣م)، ص١١.

(٢) ينظر: أبو شادي، أحمد زكي. **مرجع سابق**، ص١١.

(٣) ينظر: ضيف، شوقي. **في النقد الأدبي**، (القاهرة: دار المعارف، ط٦، ١٩٨١م)، ص١٤٣.

(٤) ينظر: ضيف، شوقي. **المرجع السابق**، ص١٤٤.

دون نظر في الأدوات التي تمكّن من القول الأدبيّ، ولذلك انتقد بعض النقاد الجاهليين في اهتمامهم بالصياغة والتعبير دون مراعاةٍ لواقعهم الذي صدر عنه أدبهم المعهود من كلامهم وأساليبهم، ولذلك ليست التجربة الشعرية ذات أثر في قوّة النص وتأثيره وخلوده، بل إنّ الصياغة والتعبير أبلغ أثرًا في منح النص قوته العابرة للزمان.

وقد أظهرت نصوص ابن المعتز أنّ صناعة الذاكرة الشعريّة تكون ببناء الذاكرة وتمرينها؛ لأنّ المنطق يرى أنّ البناء سابق للتّمرين متقدمٌ عليه ثم يأتي بعده التمرين للذاكرة؛ لأنّ البناء جمعٌ وتركيب للعناصر الشعرية، والتمرين تجريبٌ للقدرة وتفعيل لها على الاستفادة من عناصر البناء الشعري حتى يتهيّأ للشاعر الوصول إلى تحقيق الجودة في الإنتاج الأدبي.

ويتبيّن من النصوص الخاصة ببناء الذاكرة الشعرية أنّه يكون بعدّة وسائل هي: الرواية للشعر وحفظه، والتفقّه المعرفيّ في العلوم والآداب غير الشعريّة، والملازمة لأستاذٍ يفقّه الشاعر في أمور الشعر وسبله، وامتحانُ البديهةِ مع الأقران، والثقافة الخاصّة بإدمان القراءة لدواوين الشعراء.

وقد تميّز العرب بالرواية للشعر، وحافظوا على ذلك في مجالسهم حتى أطلق على من يحمل شعر الشاعر وينقله ويذيعه بين الناس راوية، وقد تأثّرت الرواية للشعر بالنهضة الفكريّة العلمية التي حدثت عند العرب بعد الإسلام في الجوانب الشرعية، فظهر بسبب ذلك الرواية العلمية التي تقوم على الحفظ والنّقل والإنشاد مع المحافظة على الإسناد، والجلوس إلى الشيوخ، والحضور إلى مواطن الدرس من قبل التلاميذ للاستماع وقراءة الشعر، والتفقّه في أخباره ومعانيه وأساليبه[1].

وتميّزت الرواية للشعر بظهور طبقة تسمى: الشعراء الرّواة، وهم طائفتان: شعراء يروون شعر شاعرٍ بعينه، ويتتلمذون له، ويحتذون شعره فيما ينظمون حتى تكوّنت لدينا في الأدب العربي مدارس شعريّة تتسمُ بالتسلسل، والتقليد، والرواية،

(١) ينظر: ناصر الدين الأسد، **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**، (بيروت: دار الجيل، ط٨، ١٩٩٦م)، ص١٨٨-١٩٠.

والنظم للشعر[١]، وهذه الطبقة تحترفه احترافًا يكون مقتضاه أنْ يلزم الشاعر شاعرًا يروي عنه شعره، ومن هؤلاء (أوس بن حجر) الذي روى الشعر عن (بشامة بن الغدير)، ورواه عن أوسٍ (زهير بن أبي سلمى)، وكان لزهير راويتان: (كعب بن زهير) و(الحطيئة)، وعن الحطيئة أخذ (هُدبةُ بن خشرم العذري)، وعن هدبة أخذ (جميل بثينة)، وعن جميل أخذ (كثيّر عزة)[٢] .

والطائفة الثانية هي الشعراء الرّواة الذين لم يختصوا بشاعر معيّن، وسمى (شوقي ضيف) بعض أفراد هذه الطائفة بالرواة المحترفين[٣] ، وبعضهم خلط بين رواية الشعر القديم والمعاصر، وكان هدفهم بناء شخصيتهم الفنيّة دون أنْ يلتزموا بشاعر يستمدّون من شعره ما يعينهم على التأهّل والجدارة في الشعر، ومنها يبنون استحقاقهم الأدبي[٤]، ولعل السبب في أنّ الطائفة الثانية من الرواة الشعراء الذين لم يختصوا بالرواية على نمط المدارس الشعريّة قد كان هدفهم المضمون الشعري؛ لأنّ طاقة اللغة في المضمون الشعري محفوظة داخل الشكل الشعري على عكس اللغة في النثر؛ لأنّ طاقتها تكون متحوّلة إلى نوع آخر، فالنثر الموضوعي والعلمي يحوّل طاقة اللغة إلى العمل والإخبار والتحريض والوصف، والنثر التعليمي يحوّله إلى معارف ومعلومات[٥].

وبذلك يمكن فهم السبب الذي دفع بعض رواة الشعر إلى الاهتمام بالشعر المروي لا الشاعر الذي يروى عنه، وأنّ ذلك بسبب تحوّل الانتماءات في المجتمع

(١) ينظر: طه حسين، **في الأدب الجاهلي**، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٣، ١٣٥٢هـ-١٩٣٣م)، ص٢٨٢. والأسد، **مرجع سابق**، ص٢٢٢.

(٢) ينظر: ضيف، شوقي. **تاريخ الأدب العربي "العصر الجاهلي"**، (القاهرة: دار المعارف، ط١١، دت)، ص١٤٢.

(٣) ينظر: **المرجع نفسه**، ص١٤٨.

(٤) ينظر: الأسد، **مرجع سابق**، ص٢٢٢.

(٥) ينظر: خزعل الماجدي، **العقل الشعري**، (دمشق: الناي للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١م)، ص٢٢٧-٢٢٨.

من القبلية إلى السياسية والمذهبيّة، وهو الأمر الذي يحتاج فيه الشاعر إلى تروية أدبيّة تحقق له جدارة في الشعر تمكّنه من صناعة مجده الأدبي بعد صناعة استحقاقه الأدبي، وهذا يعني أنّه قد حدث تبدّل في صناعة الاستحقاق الأدبي عند الشعراء، ويمكن فهم قول ابن سلام الجمحي: "للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات"[1] بأنّ الرواية أحد العوامل التي تمكّن الشاعر من اقتباس الصناعة، حتى إنه لا يمكن إطلاق صفة العالم بالشعر إلا إذا كان يروي الشعر وينظمُه.

ومن الشعراء الذين أسهمت الرواية في تمرين ذاكرتهم الشعرية (سلمٌ الخاسر) الذي ذكر أحمد التَّوفلي أنّه لم يوفّق إلى شاعرٍ أعرف بأشعار الجاهليّة من سلم الخاسر[2]، وذكر ابن المعتز أنّ خلفًا الأحمر كان أشعر أهل وقته وأعلمهم[3]، وهو الشاعر المعروف برواية الشعر الجاهلي الذي لم تمنعه روايته أنْ يكون شاعرًا مجيدًا، بل إنّ رواية الشعر من أجل بناء الذاكرة الشعريّة وتمرينها قد صارت واسعةً تشمل القديم والحديث، كما هو الحال عند ابن العَلّاف النّهرواني الذي كان يجمع إلى الإجادة في قول الشعر روايةَ القديم والمعاصر[4].

ويتميز أبو نواس بالرواية الواسعةِ التي بنت ذاكرته الشعريّة، فقد روى

(١) ابن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، قرأه وشرحه: أبو فهر محمود محمد شاكر، (جدة: دار المدني، دط، دت)، ص٥. وينظر: أحمد بن عثمان رحماني. النقد التطبيقي الجمالي واللغوي في القرن الرابع الهجري، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ص١٠.

(٢) ينظر: ابن المعتز، **مصدر سابق**، ص٩٥.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٧٦.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٢٨.

دواوين ستّين امرأةً من العرب منهنّ: الخنساء، وليلى، دون الرّجال[١] ، وكان أحفظ الناس لأشعار القدماء، والمخضرمين، وأوائل الإسلاميين والمحدثين، وفي هذا إشارة إلى إدراكِ الشّعراء أهميّة الرواية والحفظ في بناء الذّاكرة الشعريّة وتمرينها، وهو ما يسهم في صناعةِ شخصيّة الشاعر الفنّية.

وقد انضمّ للرواية والحفظ للأشعار المتقدمة والمعاصرة في النصوص التي ذكرها ابن المعتز نوعٌ خاصّ من الحفظ يُعنى فيه الشاعر بنمط من الشّعر يحظى في المجتمع العربي بتقديرٍ؛ لقرب عهد الناس بالبادية مشافهةً وسكنى، ولضعف وسائل الحياة المدنية في ذلك الوقت، وهو نمط شعر الأعراب.

ويظهر أنّ ابن المعتز يرى أنّ الشاعر إذا نجح في معرفته، واستلهامه، والنظم على نمطه؛ اكتسب الإجماع الأدبي على جودة نظمه، ورواء طبعه.

ومن الشعراء الذين ذكر ابن المعتز تشابه نمطهم مع نمط شعر الأعراب (البَطِينُ)، وأورد له قوله:

لَمْ أُقُــلْ عنــدَ الكَريهَــةِ يــا ... ليــتني في الخَفْــضِ والدَّعَــةِ

بل تَسَــرْبَــلتُ الحِفَاظَ علــى ... ميِّــتٍ في الصَّــدرِ لم يَمُــتِ

وحُسَــامٍ لا يُطيــقُ صَــدًّا ... كانصــبابِ الكوكــبِ الكُفَــتِ

وُصِــلَتْ بــالموتِ هَبْتُــهُ ... كاتّصَــالِ السَّــمِّ بالحُمَــةِ[٢]

ولعل ابن المعتز يرى في هذا النمط من الشعر دلالةً قويّةً على الجودة الشعريّة؛ لأنه وصفه بالشعر المتناهي الذي ليس قبله في الجودة غاية، وأورد ذلك في

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٧٦. وينبغي التنبيه إلى أنّ مثل هذا الخبر يحتاج لتمحيص؛ لقرينتين: المبالغة في العدد، وأنّ ابن المعتز نصّ على روايته عن (ناس) رووه عن أبي نواس.

(٢) ينظر: ابن المعتز، **المصدر السابق**، ص٢٢٧.

خبره عن الحارثي الذي وصف شعره بأنه لا يشبه شعر المحدثين الحضريين، بل يشبه نمط شعر الأعراب، وأنّه أحدُ من نُسِخ شعره بماء الذهب، ولما قال قصيدته:

هأنـــذا يـــا طَـــالبي ســـاعِي مُحْتَضـــــرٌ بَـــزّي إلى الـــدَّاعي

انقاد الشعراء وأذعنوا له وأجمع أهل الشعر والأدب على أنّ أبياته ليست من نمط عصره، ولا يستطيع أحدٌ مثلها؛ لأنّ جودها جاءت من كونِ نظمها سهلا ممتنعًا، وهو الذي أطلق عليه وصف الشعر المتناهي[1].

وترتبط ظاهرة نمط شعر الأعراب عند ابن المعتز بالطبع، ولكنّه لا يقصر قضية الطبع عند الشاعر على مشابهته لنمط شعر الأعراب، بل يرى أنّ الطبع عند بعض الشعراء تسهم فيه عوامل أخرى، ولذلك نجده يحكم به على بعض الشعراء؛ فخلفٌ عنده مطبوعٌ[2]، وسلمٌ الخاسر مطبوع[3]، أمّا أبو نواسٍ الذي فاق أهل زمانه، وبرَّز على أقرانه، وصار مثلا في النّاس[4]، فالطّبع عنده يرجع إلى قول الشعر على البديهة وعلى السُّكْرِ كثيرًا، وعلى هذين الأمرين بنى سبب تفاوت شعر أبي نواس بين الجودة والرداءة، ولم يجعل الطبع عند أبي نواس بسبب مشابهته لنمط شعر الأعراب كما ذكر بعض الباحثين[5].

ومن طرق بناء الذاكرة الشعريّة وتمرينها؛ الملازمةُ والتّلمذةُ لشاعر من الشعراء؛ لأنّ هذه الطريقة أسهمت في بناء ذاكرة الشعر عند أبي نواس، ويذكر في ذلك ابن المعتزّ أنّ أبا نواس انقطع لوالبةَ بن الحُباب الشاعر حتى مات[6]، ثم لزم

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٢٥٢-٢٥٣.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٣٤.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٩١.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٨٣.

(٥) ينظر: الشريدة، محمد. **قضايا النقد الأدبي في القرن الثالث الهجري**، (عمّان: دار الينابيع للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م)، ص١٤٥.

(٦) ينظر: ابن المعتز، **مصدر سابق**، ص٧٧ و١٧٦.

بعده خلفًا الأحمر[١]، وكان سلمٌ الخاسر تلميذًا لبشار بن برد[٢]، مما يعني أنّ الملازمة للشاعر لم تكن لرواية شعره؛ لأنّ الرواية تغيّرت أهدافها السابقة مع كثرة التّدوين وانقطاع الاحتجاج، وتحوّلت إلى بناء الشخصيّة الفنيّة، وتعاهد الطبع الأدبي بالصقل والتّثقيف والرعاية؛ ليكون الشاعر أكثر قدرةً على النظم.

ويرتبط بناء الذاكرة الشعرية وتمرينها في بعض النصوص عند ابن المعتز بالامتحان والمدارسة للشعرِ مع الأقران كما حصل في المجلس الذي جمع ثُلّةً من الشعراء فيهم: أبو نواس، ومسلم بن الوليد، والخليع وآخرون فطرح أحدهم امتحانًا للبديهة الشعرية كان فحواه أنْ يأتي الشاعر بآية من القرآن في بيت من شعره، فبادر أبو نواسٍ قائلا:

وفِتْيَـــةٍ في مَجْلِـــسٍ وجُـــوهُهم ... رَيحَـــانُهم قـــد أمنـــوا الثّقـــيلا

دانيـــــةً علـــــيهم ظلالُهَـــــا ... وذُلّلَـــــتْ قُطوفُهَـــــا تَـــــذليلا[٣]

ويتّضحُ من هذا الامتحانِ أنّ الشعراء كانوا يتعاهدون ذاكرتهم الشّعريّة باختراعِ امتحاناتٍ تسهم في بنائها، وتمرين قدرتها حتى تكون الذّاكرةُ حيّةً متيقّظَةً عندما تحينُ لحظة التجربةِ الشُّعوريّة التي تتطلّبُ فضلا عن الإجادةِ الإبداعَ وعدمَ النّظير.

وقد اهتمّ الشعراء بالقراءة في الدواوين الشعريّة وتأملها واستلهام أفكارها ومعانيها لأثرها العظيم في تهيئة الذاكرة الشعريّة وجعلها يقظةً فطنةً لما فيه حياتها وقوّتها، ومن ذلك أنّ أحد النصوص تطلعنا على الحياة الثقافيّة الخاصة بأبي تمّام، فهو يدمن القراءة في الكتب، ويجعلها إلفه الذي لا يغادره، وعن يمينه حزمة من الدفاتر ومثلها عن شماله، ويسمّي التي عن يمينه بـــ(اللات) والتي عن شماله بـــ(العزّى)، ويقول في صورةٍ مجازيّة بأنّه يعبدهما منذ عشرين سنة، ويكشف الخبر

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٧٦.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٩١.

(٣) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٨٨.

بأنّ الدفاتر التي عن يمينه هي ديوان مسلم بن الوليد والدفاتر التي عن شماله هي ديوان أبي نواس(١).

ولم يكن هذا هو الطريق الوحيدة لبناء الذاكرة الشعرية بل إنّ صناعتها تقتضي بعد البناء تمرّينها وتعويدها أنْ تستفيد من الآثار التي تكتسبها من احتكاكها بالمعارف العلمية التي أشارت نصوص ابن المعتز إلى أن من سبل تمرين الذاكرة الشعرية تقوم على الجمع بين الأجناس الأدبيّة، أو التفنّن في الأغراض الشعرية، أو الجمع بين الشعر والألحان.

إنّ موهبة الجمع بين الشعر والأجناس الأدبية تظهر في عدد من النصوص التي تدلّ على عدم اكتفاء الشاعر بأساليب بناء الذاكرة، بل أضاف إليها سبل تمرينها، ومن الأجناس الأدبيّة التي ضمها بعض الشعراء إلى ذاكرتهم الشعريّة جنس الخطابة الذي تميّز به بشار بن برد(٢)، وسُديف بن ميمون الذي كان خطيبًا مصقعًا(٣)، وحمّاد عجرد، وحمّاد بن الزبرقان وحمّاد الراوية الذين كانوا متعاصرين، وكان كل واحد منهم شاعرًا مفلقًا، وخطيبًا مبرّزًا(٤)، وأشار ابن المعتز في حديثه عن أبان بن عبد الحميد اللاحقي إلى جمعه بين الشعر والخطابة فكان يقتضبُ الخطب، ويقوم بشؤون البرامكة الإدارية، ويقوم على توزيع جوائزهم بين الشعراء(٥).

وتشعر موهبة الجمع بين الشعر والخطابة أنّ العناية بالذاكرة الشعرية لا يقف عند الحفظ للشعر، بل إنّ الخطابة تمدّ الشاعر بالحضور المسرحي المحفّز للارتجال وسرعة البديهة، وقد جاء في خبر بشار بن برد عند ابن المعتز أنّ الخليفة المهديّ طلب منه أنْ يجيز قوله:

---

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٥٩. ويجدر بالمتأمّل أنْ يقف من هذه الأخبار موقف الحذر؛ لما فيها من ربط بين الشاعر والرموز الجاهلية، ولأنّ الأخبار صارت صناعة وحرفة ومُتّجرًا.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٧.

(٣) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٣٢.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٦٠.

(٥) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٢٠.

أبصَرَتْ عَيْنِي لِحَيْنِي

فقال بشار على البديهة:

مَنْظَرًا وافَقَ شَيْنِي[١]

وتتشابه الصفات المطلوبة في الشاعر المؤثّر مع الخطيبِ المقنع؛ لأنّ الشعر والخطابة يشتركان في الإقناع والاستمالة، وفي نوع الجمهور المتلقي، وينبغي للأديب الذي يجمع بين الشعر والخطابة أنْ يكون فيه استعداد فطريّ، وفصاحة، وثقافة واسعة، وبديهة سريعة، وعاطفة متّقدة[٢].

وقد يجمع الشاعر إلى الشعر فنّ الكتابة كما هو الحال عند العتّابي[٣]، وضمّ إليه ابن المعتز الشاعر أبا عليّ البصير الذي ذكر أنه كان كاتبًا رِسَاليًّا ليس له في زمنه ثان؛ لأنّ الجمع بين جنسين أدبيين يدلّ على أنّ الطبيعة الأدبية في الأديب يمكنها أن تتعامل مع الأجناس الأدبية بأسلوب المهايأة حيث ينظم في وقتٍ، ويكتبُ في وقتٍ آخر، وبذلك يكون إنتاجه الأدبي ذا طبيعة خاصة يمكنها أنْ تحافظ على جمالية الأدب بين النثر والنظم.

ويظهر أنّ من سُبُلِ تمرين الذّاكرة الشعرية أنْ يقتدر الشاعر على الإحسان في أكثر من غرضٍ شعري، وإذا تأمّلنا ما ذكره ابن المعتز عن أبي دلامة[٤] الذي كان شاعرًا مطبوعًا يُزاحم الشعراء في جميع فنونهم، وينفرد عنهم في الوصف بما لا يمكنهم التّفوّق عليه –فضلا عن إجادته لغرض المدح– تبيّن أنّه –مع ذلك– لم يبلغ ما بلغه الحسين بن الضحّاك الذي ذكر فيه ابن المعتز أنّه أحد المتفنّنين في الشعر،

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٠. وينبغي الحذر من رواية الأخبار التي يوردها المترجمون بلا سند، وفيها ما يسيء إلى الأعراض؛ لأنّها قد تكون مصنوعة لأغراض لا تمسُّ الأدب.

(٢) ينظر: أحمد الحوفي، **فن الخطابة**، قدم له وشرحه: صلاح الدين الهواري، (مصر: نهضة مصر، دط، دت)، ص٥–٩.

(٣) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **طبقات الشعراء**، ص٢٤٠.

(٤) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٥٢.

وجعله في مستوى شعر أبي نواس، بل ذكر أنه متوسّعٌ في الأغراض الشعريّة، فهو جيّد المدح، والغزل، والهجاء، وصاحب جِدٍّ وهزل[1]، وهذا يدلّ على أنّ التوسع والتفنّن في الأغراض الشعريّة من الدلائل القويّة على رواء الطبيعة الأدبيّة ومؤاتاة الكلام، واقتدار الشاعر على تصريف القول في كل طريق من طرق الشعر، ويدل -أيضًا- على أنّ الشاعر قد أخذ ذاكرته بالمران والتثقيف والدربة حتى تهيّأ له ما لم يتهيّأ لغيره من الشعراء الذين لم يتفنّنوا في الأغراض الشعرية.

ومن أجل تمرين الذاكرة الشعرية يضمّ الشاعر الفنون القوليّة والمعرفيّة إلى حصيلته، ومن ذلك أنّ بعض الشعراء يتقن المعرفة التاريخية ويوظفها توظيفًا جيّدًا في شعره كما هو الحال مع السيد الحميري الذي ذكر أنه من أحذق النّاس في سوق الأحاديث والأخبار والمناقب في الشعر[2]، وحذقه هذا يدل على تمكّنه من تمرين ذاكرته على الجمع بين المعرفة التاريخية والمعرفة الشعرية، ومثله في توظيف المعرفة التاريخية في الشعر سُديف بن ميمون الذي تمكّن من توظيف المعرفة التاريخية في قصيدته التي أوّلها:

أَصْبَحَ الملكُ ثَابِتَ الأساسِ ... بالبهاليلِ من بني العبّاسِ[3]

وصنع سديف في هذه القصيدة وثيقةً تاريخية تجمع بين الفن الجمالي والمعرفة التاريخية، وبسببها استطاع التأثير في المخاطب وتغيير رأيه، ووجه الجودة هنا أنّ الشاعر يمكنه أنْ يجمع بين فنين من الكلام لإنتاج فنٍّ جديد يحمل دقّة الوثيقة التاريخية وحرارة الانفعال الشعري.

ومن النصوص التي ذكرها ابن المعتز -وهي تدلّ على بعض طرق الشعراء في تمرين ذاكرتهم الشعرية- ما نقله عن عائشة العثمانيّة التي جمعت بين الشعر

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٤٨.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٨.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٣.

والألحان، فقد كانت مطبوعةً مقتدرة تلعب بالشعر لعبًا، وتصوغ ألحانًا فيه[1]، ويتضح من هذا أنّ الشاعرة تمكّنت من معرفة النّغم الذي ينقل المشاعر المرموز إليها بالكلمات إلى المتلقي، وبذلك هي تعرف الصوت الموافق للحالة الشعوريّة عند الشاعر، وقد كان من آثار اقتدارها على تمييز الألحان المناسبة للمعاني أنْ وصفتها الرواية باللعب بالشعر.

ويتضح مما سبق أنّ صناعة الذاكرة الشعريّة من القضايا النقدية التي أشار إليها ابن المعتز في النصوص التي ترجم بها للشعراء في كتابه؛ لأهميّتها في إيضاح وسائل الشعراء التي اهتموا بها من أجل صنع استحقاقهم الأدبي.

وتبيّن –أيضًا– أنّ صناعة الذاكرة الشعرية –بعد تفحّص النصوص وتأملها– تقوم على طرق تسهم في بناء الذاكرة، وسبل تساعد على تمرينها، ومنحها المرونة التي يتطلبها فنّ الشعر، ويبتغي الشاعر من ورائها إيجاد منزلته التي يستحقها في مكانة الشعراء داخل المجتمع.

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٨٥.

المبحث الثالث: صناعة المنزلة الفنيّة.

تشير صناعة المنزلة الفنيّة في النصوص التي ذكرها ابن المعتز إلى أهميّة التّميز الأدبي في القرن الثالث الهجري؛ لأنّه قرنٌ عمّت فيه نهضةٌ علميّة وثقافيّة وأدبيّة ودينيّة وفكريّة، كان من مظاهرها الحضاريّة العناية بأدوات النمو المعرفي الحضاريّة؛ كإنشاء المكتبات، وانعقاد الدروس في المساجد، وبروز المناظرة بوصفها نموذجًا من نماذج التساؤل المعرفيّ في المجتمع[1].

وهذا المناخ الشامل أثّر على الحياة الأدبيّة بعامة، والحركة الشعريّة وروّادها، وصنعت عند فئات من المجتمع توجّهًا نحو العناية بالشعر؛ لما يحقّقه من قيم اجتماعية وسلوكيّة وجماليّة واقتصاديّة تؤدّي إلى أنْ يتبوّأ الشاعر منزلة فنية بين الشعراء.

وقد حملت الحياة الأدبيّة في القرن الثالث الهجري في باطنها محاولات كثيرة لإبداع الجديد، والإضافة الإثرائيّة في المسيرة النقديّة للحركة الشعريّة، كان من آثارها متابعة العلماء للنشاط الشعري روايةً ونقدًا حتى أنتج ذلك مؤلفاتٍ اعتنت بجمع أصول الشعر العربي وقضاياه، ومنها: البيان والتبيين للجاحظ (ت٢٥٥هـ)، وأدب الكاتب لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، والكامل في اللغة والأدب للمبرّد (ت٢٨٦هـ)، والبديع لابن المعتز (ت٢٩٦هـ).

وحظيت أفكار نقديّة بالعناية في الدرس النقدي والأدبي كقضايا القديم والحديث، ومفاهيم الصدق والكذب، والطبع والصنعة، والطبقات الأدبية، والسرقات الشعريّة إلا إنّ المتأمّل لجهود ابن المعتز في كتابه (طبقات الشعراء) يرى فيه رؤية نقدية تتوارى خلف الترجمة الأدبيّة، وليست من الوضوح حتى يمكن أنْ يشار إليها في المؤلفات النقدية المتخصصة، أو أنّ طبيعة التدوين للتراجم الأدبية تطوي تحتها مفاهيم نقديّة تتداخل مع الأساليب الاجتماعية، والطبائع النفسية،

(١) ينظر: كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، نقلها إلى العربية: نبيه فارس ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط٥، ١٩٦٨م)، ص١٨٩-١٩٠ و٢٠١-٢٠٧.

والحياة الخاصّة، ولذلك نجد في ترجمة أبي نواس أنّه لو لم يصرّح بحفظه ستمائة ديوان من دواوين النساء دون غيرها من دواوين الرجال، لم ينكشف لنا ذلك الجهد الذي بذله في بناء ذاكرته وتمرينها، وأنّ القدرة على الحفظ من أهمّ الوسائل التي رصدها ابن المعتز في ترجمته للشعراء .

ويطلعنا نصٌّ مهمّ عند ابن المعتزّ على أنّ صناعة الاستحقاق الأدبي تتطلب من الشاعر منهجًا مرتّبًا في الحفظ، ويقول ابن المعتز في هذا النص عن أبي نواس: "وكان لزم بعد والبة بن الحباب خلفًا الأحمر... فلمّا فرغ أبو نواس من إحكام هذه الفنون تفرَّغَ للنّوادر والمجون والملح فحفظ منها شيئا كثيرًا حتى صار أغزر النّاس، ثم أخذ في قول الشعر فبرَّز على أقرانه وبرع في زمانه، ثم اتّصل بالوزراء والأشراف فجالسهم وعاشرهم فتعلّم منهم الظّرف والنّظافة فصار مثلا في الناس، وأحبّه الخاصّة والعامّة"[1].

ويتبيّن من النص السابق أنّ التراث النقدي يحفلُ ببرامج منهجيّة تصنع للشاعر منزلةً فنيّة يتبوأ بها مكانته في المجتمع، ويحقق بها انتماءه لطبقة الشعراء، وتفسح له استحقاقًا أدبيًّا يناله بعد ممارسة طويلة للشعر تقوم على الحفظ والتّأمل، والتّوسع الفنّي والغرضيّ والمعرفي، والاتّصال الاجتماعي بأفراد مجتمعه على المستويات كافّة.

وبعد تأمّل النصوص في طبقات الشعراء لابن المعتزّ تبيّن أنّ صناعة المنزلة الفنيّة تكون بثلاث صناعات تزيد في اقتناع المتلقي باستحقاق الشاعر أنْ يكون منارةً من منارات الأدب في مجتمعه، وهذه الصناعات الثلاث هي: صناعة الشهرة والإشهار، وصناعة التّخصص، وصناعة التّحوير.

وتعدّ الشهرة من أقوى الوسائل التواصلية الفاعلة في الوعي الجمعي؛ لأنّها تتحكّم في صياغة ردود الأفعال عبر تأطير التفكير، ومن ثمّ يمكن للشاعر أنْ يستفيد من شهرته بين الشعراء في فن من فنون الشعر ويشارك في فنون أخرى، وهذا

(١) ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٨٣.

يساعده على تغيير القناعات المطروحة عنه داخل المجتمع بما يتمتع به من سلطةٍ تتمتع بالهدوء، وتنأى بنفسها عن الصدام الجسدي، وإن كانت تغرسُ نفسها في الصدام النفسي أو الاجتماعي[1].

ويستنتج بعض الباحثين أنّ المعاني التي تحملها كلمة (الإشهار) تقوم على الشهرة والتشهير[2] فالشّهرة تدل على القصد والترويج لأمر بهدف مقصود، ويدل فعل التشهير على صنع فكرةٍ عامةٍ تنحو -غالبًا- منحى سلبيًّا، وهذا يشعر بأنّ للإشهار فعلين: فعلاً يصنع شهرة الشاعر من خلال المشاركة في الأغراض الشعرية، وفعلاً يصنع التشهير من خلال ما يرويه من شهادات الأدباء، ومصاحبة الأدباء.

وتعمل الشهرة والإشهار على تلبية الحاجات على المستويات الفردية أو المؤسسية الكبيرة بما يؤديه من صنع وعي جديد، يلبّي الرغبات المعلنة أو الضمنيّة للأفراد أو المؤسسات من خلال تسويق الأفكار، أو الآراء، أو البرامج، أو الأنماط المعيشيّة، وقد امتدّ أثر الشهرة والإشهار إلى الذوق الذي ارتبط في النقد بالتقدير الفردي القائم على المعايير المعرفية والنفسيّة التي وصل لها النّاقد، وأضافها الشاعر إلى ذاته[3].

ويلحظ في النصوص المدروسة أنّ صناعة الشهرة والإشهار اعتمدت على بيان حال المغايرة بين الشاعر والزمن؛ إذ يكون بالمغايرة عنصرًا يطلُّ منه المتأدّبون على الزمن المتقدّم من خلاله، وهذه المغايرة -وإن كانت غير مكتسبةٍ- إلا أنّ امتداد العمر بالشاعر يصنع لها مكانةً فنيّة تبنى على شهرته في بيئة مختلفةٍ عن البيئة التي اشتهر فيها، ومن هؤلاء الشاعر ابن هرمة (ت١٧٦هـ) الذي اشتهر بسبب

(١) ينظر: مريم الشنقيطي، **الخطاب الإشهاري في النص الأدبي دراسة تداولية** (الرياض: دار الفيصل الثقافية، ط١، ١٤٤٠هـ)، ص٧.

(٢) ينظر: الشنقيطي، **مرجع سابق**، ص١٣.

(٣) ينظر: أحمد سليمان عطيّة، **الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانيّة والمزج المفهومي والتداولية: سورة يوسف نموذجًا** (القاهرة: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ط١، ٢٠١٤م)، ص٢٤.

كونه خاتم الشعر المحتجّ به، وامتدّ به الزمان إلى أيام الخليفة العبّاسي أبي جعفر المنصور[١].

ويظهر أنّ ابن هرمة لم يكتسب استحقاقه الأدبي من جودته الشعريّة وتفوقه على غيره من الشعراء، وقد اجتمع لابن هرمة عند ابن المعتز التخصص بمدح ملوك بني مروان، والانقطاع لبعض الهاشميين بالمدح، وأورد بيتًا مستجادًا من شعره[٢].

ومن عوامل الإشهار الداعمة للمنزلة الفنيّة اهتمام الشاعر بجانب المشاركة الفنيّة التي تغطّي التّقصير في بعض جوانب الجودة الشعريّة، ومن الشعراء الذين ذكر فيهم ذلك أبو دلامة الذي انفرد عن الشعراء بوصف الشراب والرياض بما لا يفوقه شاعر، ولكنّه رغم ذلك يشارك الشعراء الآخرين في أغراضهم وموضوعاتهم بما أسماه ابن المعتز بالمزاحمة التي تشعر بالثقة وعدم التفوّق[٣].

وقد يتّخذ الشاعر جانب المشاركة الاجتماعيّة، كحال بشار بن برد الذي كان يدخل في دار الخليفة المهدي بين أهله ونسائه، وينشده الخليفة شطر بيت ليجيزه بشار ويكمله[٤]، ولعل المشاركة الاجتماعيّة من الأهداف الشخصيّة للشعراء المصابين بالعمى؛ لأنّ كثيرًا من سلوكياتهم وإبداعاتهم تأتي بدافع قانون التعويض، ولا يقتصر جانب المشاركة الاجتماعية على الدخول في البيوت، بل يرفده عند بشار بن برد حُسْن صوته في الإنشاد، واهتمامه بالخطابةِ بين الناس، وهذا يفيد في فهم أثر المشاركة الاجتماعية عند بشار بن برد في صنع شهرته من خلال الدخول على الخلفاء، وتفعيل قدرات العقل مع إيقاعات الصوت حتى يعزز جانبًا من جوانب المنزلة الفنيّة.

وربما كان اهتمام بشار بالشعر والخطابة والإنشاد مع ما لديه من العمى

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٦.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٦-١٧.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٤٦.

(٤) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٧.

إشارة إلى ما يضمرُه من أنْ يكون صلةً اجتماعيّة بين السلطة والمجتمع؛ لأنّ الدخول إلى بيت الخليفة يؤدّي إلى نقل واقع الحياة الشخصيّة الملكيّة من القصور إلى الناس، ويغرس قناعةً بأنّ الخليفة يعيش حالة مكابدة تماثل ما يعيشه النّاس في بيوتهم، وهذا ما أطلعنا عليه ابن المعتز عندما ذكر حالةٍ خاصّة بالبيت الملكيّ تشابه ما يحدث بين الرجال وزوجاتهم في بيوتهم.

وتدعم المكاسب الشخصيّة المترلة الفنية للشاعر فتوسعُ له في سجل الحركة الأدبيّة ما يناسبه؛ لأنّ مكاسبه الشخصيّة توصله إلى ما لا يصل إليه غيره كأبي الحجناء نصيب الأصغر الذي تولى بعض الولايات للخليفة هارون الرشيد[1] فصار معروفًا بين الناس بما لا يوجد عند غيره من الشعراء من المشاركة السياسية في الولاية، ومختلف عن طبقته من الولاة بما يتمتع به من موهبة الشعر.

وقد كان موضع التساؤل النقدي عن موازنته مع شعراء متقدمين عليه في الزمن، ومتّفقين معه في اللون وكأنّه يمثّل طبقةً لونية يحق للدرس النقدي التساؤل عنها بما اكتسبته من ولاية ولون وشِعر، فقد سأل الهلالي الأصمعي: "ما تقول في شعر الأسود؟ قال: هو في عصرنا هذا أشعر من عبد بني الحسحاس في عصره. قلتُ: فأين شعره من شعر نُصيب؟ قال: هما في قرنٍ واحد؛ لأنّ نمطهما نمطٌ واحد ولكنّ ذاك متقدّم الزمان وهذا محدث"[2].

ومن أهم العوامل التي اتّبعها بعض الشعراء في صناعة الإشهار لتتحقق لهم مترلة فنيّة ما كان يقوم به بعضهم من رواية مواقف شخصيّة مع شعراء مشهورين اكتسبوا منهم كلمة تشيد بهم، وترفع شأهم بين الشعراء والمتأدبين، ومن هؤلاء الشعراء الأخيطل برقوقا الذي أنشد أبا تمام شعرًا من شعره، فقال له أبو تمام: اذهب –إذا شئت– فليس للناس بعدي غيرُك[3].

وبعيدًا عن اتّهام الشاعر بتأليف القصة أو اختلاقها، فإنّها تطلعنا من جهةٍ

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٤١.

(٢) **المصدر نفسه**، ص١٤٢.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٧٥.

أخرى على أنّ صناعة الشهرة والإشهار مما يعتني به الشاعر في حياته؛ لأنّها تقدّم له الطمأنينة، والحضور بين الشعراء، والخلود أضعاف ما تقدمه الأموال، وهذا يشيرُ إلى عناية الأدباء في القرن الثالث بالطريقة العربية في تفسير الوجود الإنساني وأنّه يقوم على ما قدّم الشخص لا ما أكل من أموال ومتاع.

وتأتي صناعة المنزلة الفنية في أحد جوانبها من اهتمام الشاعر بالتخصص الفنّي الدقيق لا الشهرة بالموهبة الأدبية؛ لأنّ صناعة الاستحقاق الأدبي أدقّ من صناعة استحقاق وجودي يقوم على ما يمكن للشخص إتقانه سواء انتمى إلى الأدب أم لا؟

ويتضح من النصوص أنّ صناعة التخصص الفني عند الشعراء قامت على التخصص في موضوع واحد وغرضٍ واحد يكثّف الشاعر فيه إنتاجه، ويقلّبُ فيه طبيعته الأدبيّة حتى يرفع منزلته الفنيّة بما يلفت الانتباه إليه من تغيير المعاني، وابتكار الجديد منها داخل الموضوع الواحد والغرض الواحد، ومن هؤلاء الشعراء الذين ذكرهم ابن المعتز الشعراء المرتبطون بشخصيات ملكية أو اجتماعيّة مهمة كبشار الذي كان مختصًّا بالخليفة المهدي يمدحه ويحضر مجالسه[(١)]، وأبي الشّيص الذي كان عند عقبة بن جعفر بن الأشعث الخزاعي منقطعًا إليه وقاصرًا مدحه عليه.

والأمر نفسه حدث مع مروان بن أبي حفصة فصنع مكانة فنية له، وذكر ابن المعتزّ أنّه كان من المجيدين المحكّكين للشعر[(٢)]، وربّما اكتسب صفة تحكيك الشعر بما قام به من التركيز على موضوع واحد بين غرضين بدأ أحدهما بحياة الممدوح، وبدأ الآخر بوفاته، وبذلك توفّرت لقصائد مروان الشهرة بين النّاس بسبب كونها من الشعر المحكك الذي أدّاه إليه تخصيص شعره بموضوع واحد ضمن غرض واحد في حياته، ثم تخصيص شعره بالموضوع ذاته في غرض آخر مختلف، وهذا يجعل قصيدة مروان بن أبي حفصة ذات فصلين متناظرين بين الوجود والعدم.

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٧.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٨.

ومن الشعراء الذين تميّزوا في التخصص الموضوعي الشاعر الحسين بن مطير، فقد برع في وصف السّحاب والمطر، وعرف منه النّاس عنايته بوصف السّحاب والمطر، فامتحنه والي المدينة عندما نشأت سحابةٌ مكفهرّة، وطلب منه أنْ يصفها على الفور فقال:

كَثُرتْ لكَثْـرةِ قَطْـرِهِ أَطْبَـاؤه ... فَـإذا تحلّـبَ فَاضَـتِ الأَطْبَـاءُ

وكَجَوفِ ضرّته الـتي في جَوفِـه ... جَوف السّحابِ سِـبَحْلَةٌ جَوفـاءُ

وكـأنَّ بارقَـه حَريـقٌ يَلتَقـي ... ريـحٌ عَلَيْـه عَـرْفَجٌ وألاءُ

مُسْـتَعْبِرٌ بمـدامعٍ مُسْتَضْـحِكٌ ... بلَوامـعٍ لم تمرُهـا الأقـذَاءُ

ولـه بـلا حُـزنٍ ولا بمَسـرّةٍ ... ضَـحكٌ يُـراوحُ بَيْنَـهُ وبُكـاءُ

لَو كَانَ من لججِ السّواحِلِ مَـاؤهُ ... لم يَبْقَ في لججِ السّـوَاحِلِ مَـاءُ[1]

وإذا كان تخصص الحسين بن مطير في موضوع السحاب، فإنّ أبا حيّة النميري تميّز في التخصص الموضوعي برثاء زوجته، وقال بأنّ أشعاره الجياد كلها فيها، وفي وصفها في حياته، ومراثيها بعد مماتها، وشهد له ابن المعتز بأنه ما رأى ذكيًّا ولا عاقلا ولا كاتبًا ظريفًا إلا وهو يتمثّل من شعر أبي حيّة النّميري بشيء، ومن شعره الذي ذكره ابن المعتزّ برهانًا على ما تميّز به أبو حية النميري من رونقٍ أدبيّ جعله أحد موارد المتأدبين الذين يرومون تحسين أساليبهم وأدبهم، قوله:

استَبْقِ دَمْعَكَ لا يُودِ البُكَاءُ بـهِ ... واكفُفْ بَوَادِرَ مِنْ عَيْنَيـكَ تَسْـتَبِقُ

وما الدموعُ وإنْ جادتْ بباقيـةٍ ... ولا الجفونُ على هـذا ولا الحَـدَقُ

(١) **شعر الحسين بن مطير الأسدي**، جمعه وقدم له: حسين عطوان، (القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية، م ١٥)، ١/١٣٣.

وقوله:

وَأَلقَتْ قِنَاعًا دونَهُ الشّمسُ واتَّتْ ... بِأحسَنِ موصُولينِ كـفٌّ ومِعْصَـمِ
فَراحَ وما يَدري أفي طَلْعَةِ الضـحى ... تَرَوَّحَ أم دَاجٍ من الليـلِ مُظْلِـمِ[1]

ومن الشعراء الذين صنعوا بالتخصص الغرضيّ مكانةً فنيّةً لهم في الحياة الأدبية ربيعةُ الرّقّي الذي تميّز في غرض الغزل وفاق فيه أهل زمانه جميعًا وكثيرًا ممن قبله، ويرى فيه ابن المعتزّ أنموذج الشاعر الذي اتّفق له الطبع والصّحة؛ فالطبع في الغريزة والانفعال ودلائله كثيرة في الشعر، والصّحة في الإجادة ومن طرقها التخصص الغرضيّ، ونقل له ابن المعتزّ أبياتًا يقول فيها:

سائلي عن شُعَراءِ النّـ ... ـاسِ هَلْ غَاصُوا مَغَاصِي
قلتُ شِعرًا يُنْزِلُ الأَعْـ ... ـصَمَ من رَأسِ الصَّيَاصِي
والـغَـوَانِي مُـغْـوِياتٌ ... مُـوْلَعَـاتٌ باقـتِنَاصـي
قَدْ تَوَاصينَ بِحُبّي ... حبّذا ذاكَ التّواصي[2]

وقوله الآخر:

أنتِ للنّاسِ قَتُولٌ ... باهَوَى لا بالسِّلاحِ
وبِشَكْلٍ وبِدَلٌ ... وبِغُنْجٍ ومِزَاحِ
وبعينٍ صَيُودَي ... ـنِ وثَغْرٍ كالأقاحي
ليتني كنتُ حَمَامًا ... لكِ مقصوصَ الجَنَاحِ[3]

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٣٣.
(٢) **شعر ربيعة الرقّي**، صنعه: زكي ذاكر العاني، (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د ط، ١٩٨٠م)، ص٤٦.
(٣) شعر ربيعة الرقي، **مرجع سابق**، ص٣٧.

ويرجع جريان شعر ربيعة الرّقّي على كلّ لسانٍ، وذيوعه في كل مكان إلى رقّة طبيعته النفسية ولطف غريزته حتى إنّ بعض شعره ينقش على البُسُط[1]، وهذا التعليل شائع في كتب الأدب والنقد، ولكنّ النّفس لا تطمئنُّ إليه؛ لأنّه لا يوقفك على صنعة الشاعر التي وافقت طبيعته وغريزته، والنظر في صناعة الاستحقاق الأدبي يكشف أنّ ما يدلّ على قوّة عاطفته في الغزل أمرٌ يتصل بصنعته الشعريّة، وهو التخصص الغرضيّ الذي قد يكون كاشفًا عن تناصّه مع عمر بن أبي ربيعة في كثيرٍ من الأفكار والمعاني والصور.

ولعل الفارق بين التخصص الموضوعي والربط بالأغراض الشعريّة يأتي من ملاحظة مهمة هي تخصص الشاعر في موضوع معيّن لوجود توافق مع طبيعته النفسيّة، ولا يظهر هذا في ربط الموضوع بالغرض الشعري الواحد؛ لأنّه يخضع لمؤثّرات خارجيّة كالمال أو السلطة أو الوفاء.

وتشير بعض النصوص إلى أنّ الشاعر أبا نُخيلة يربط التخصص باختيار نظمٍ واحد من الشعر يفرغ فيه طاقته الشعرية، ويجعل أغلب مواضيعه فيه، مع اقتداره على توزيع معانيه، ومعالجة مواضيعه في أوزان أخرى من الشعر، ولعل السبب في ذلك رغبة الشاعر بالنُّدرة في الطّرح الأدبي، وقد كان الرّجز أحد العناصر النّادرة في الحركة الأدبيّة حضورًا واشتغالا وشعراء.

ويذكُر ابن المعتز في ترجمته لأبي نُخيلة أنّه يتمتع بالفصاحة، والطبع، والغزارة في البدائع، والغوص على المعاني مع غلبةِ الرّجَزِ عليه في نظمه، وهو مع ذلك لا يُقَصِّرُ في القصيد[2]، ويؤيّد إيثار الشاعر لعنصر النّدرة أنّنا نقرأ في (أساس البلاغة) أنّ مجاز قولهم: (كلامٌ نادر)، أي: كلامٌ يرجع إلى الغرابة والخروج عن المعتاد[3].

---

(١) ينظر: أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، (القاهرة: دار الكتب، د ط، ١٩٦١م)، ٦/٢٦٠.

(٢) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٥٥.

(٣) ينظر: جار الله الزمخشري، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، مادة (ن د ر).

وفن الرجّز من فنون المساجلات الشعريّة التي نمت في ظلال فن القصيد إلا أنّه تميّز بالارتجال، وارتبط بالخصومة والفخر على الآخرين كما يرى ابن قتيبة[١]، ويختار بعض النقاد أنّ الرجز من أقدم أوزان الشعر المأخوذة من توقيع سير الجمال في الصحراء، ويلاحظ أنّ تقطيع تفعيلات الرجز توافق خطى الإبل في الحداء[٢]، ويرى فيه بعض النّقاد أنّه ولد الوزن البكر: أبوه السجع وأمّه الغناء[٣].

وإذا كان بعض الشعراء يرفعون منزلتهم الفنية بالشهرة والإشهار أو التخصص في موضوع، أوفي غرض أو إيقاع نغمي، فإنّ نصوص طبقات الشعراء تكشف عن صناعة لا تقل عن سابقتيها في تمكين الشاعر من أنْ يكون الشغل الشّاغل للحركة النّقديّة بما يحققه من تفاعل مع النصوص التي سبقته، وهو أمر يدل على تفنن الشاعر في صناعة التحوير للموروث الشعري، وهذا له ارتباط بصناعة الذاكرة الشعرية، ويدخل في صناعة المنزلة الفنيّة؛ لأنه يوفّر له المادة الأدبية التي يتأملها، ويحاول النفاذ من خلالها إلى التجديد والابتكار، ولذلك يرى البحث أنّ التحوير أحد الوسائل التي تصنع استحقاقًا أدبيًّا تظهر آثاره عندما يتمرّن فيه، ويهتدي لطرق إخفاء أثره حتى تحين لحظة القصيدة التي ينافس بها الشعراء.

ومن أوضح النصوص على ذلك ما ذكره ابن المعتز عن سرقة مروان بن أبي حفصة لبيت مولى لتمّام بن العبّاس بن عبد المطلب يقول فيه:

جَحَدتّ بني العبّاسِ حقّ أبيهِمُ فما كُنتَ في الدّعوى كريمَ العَوَاقِبِ

(١) ينظر: الدينوري، ابن قتيبة. **الشعر والشعراء**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: دار المعارف، ط٢، دت)، ٦١٣/٢. **وينظر:** محمد رجب النجار. **"من فن الرجز إلى فن المماتنة في التراث العربي"، مجلة البيان الكويتية، ع ١٨٣، يونيو ١٩٨١م)، ص٥٦.**

(٢) ينظر: زيدان، جرجي. **تاريخ آداب اللغة العربية**، (مصر: مطبعة الهلال، د ط، ١٩١١م)، ٦٠/١-٦٢. وينظر: أحمد يسري. **"بحر الرجز"**، مجلة البيان الكويتية، ع ٣١، أكتوبر، ١٩٦٨م)، ص٥٦-٥٧.

(٣) ينظر: الأثري، بهجة. **تاريخ نشوء الرجز وتطوره**، مجلة المجمع العلمي العربي، م٨، ع ٧، يوليو، ١٩٢٨م)، ٣٨٦/٧.

متى كانَ أولادُ البناتِ كوارِثٍ يحوزُ ويُدْعَى والدًا في المَنَاسِبِ

فقال مروان بعد أن حوّره:

أنّى يكونُ وليسَ ذاكَ بكائنٍ لبني البَنَاتِ وِرَاثَةُ الأعمَامِ

وتمثّلت صناعة التحوير في نقل البيتِ من الإنشاء إلى الخبر، ثمّ تغيير القضية التي ورد فيها البيت من وراثة المال والنسب إلى وراثة الفضل عندما مدح بهذا البيت الخليفة هارون الرشيد معرِّضًا بيحيى بن عبد الله بن الحسن بن علي رضي الله عنهم[1].

وتدلّ صناعة التحوير على ذكاء الشاعر في اقتناص المعاني التي تخدم غرضه في القصيدة، وعمله تمثّل في تفريغ البيت المسروق من مقصده وسياقه ومعناه ثم جعله لفظًا مجازيًا يحتمل أنْ يكون المعنى فيه شيئًا آخر، ومن المعروف أنّ كلّ معنى تطرّق إليه الاحتمال ضعف به الاستدلال، ولعلّ مروان بن أبي حفصة قصد إضعاف الاحتجاج بحق سياسي له علاقة بفاطمة بنت الرسول –صلى الله عليه وسلم– ففرّغ ذلك الموضوع من دليل القرابة، ونقله إلى الفضل والأخلاق.

ويأتي نصٌّ آخر يحكي سرقة أبي نواس من أبي الشيص أبياته التي قال فيها:

وقف الهوى بي حيث أنتِ فليس متأخرٌ عنهُ ولا مُتقدَّمُ

أجِدُ الملامَةَ في هَواكِ لَذيذةً حُبًّا لذكركِ فَليَلُمني اللوّم

وَأَهَنْتِنِي فَأَهَنْتُ نَفْسِي جَاهِدًا مَا مَنْ يَهُونُ عَلَيْكِ مِمَّنْ يُكْرَمُ

أشبهتُ أعدائي فصِرتُ أحبّهم إذ كان حظّي منكِ حظّي منهم

فقال له أبو نواس: أحسنتَ والله ومَلّحتَ، ولتعلمنّ أنّي سآخذ منك هذا المعنى، فيشْتَهِرُ ما أقولُ ولا يَشْتَهِرُ ما قلتَ، فأخذه وضمّنه قوله في الخصيب:

(١) ينظر: ابن أبي الإصبع المصري. **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تحقيق: حفني محمد شرف، (الجمهورية العربية المتحدة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية–لجنة إحياء التراث الإسلامي)، ص٢٣٧–٢٣٨.

فما جازه جودٌ وما حلَّ دُونَهُ ولكن يصيرُ الجودُ حيثُ يصيرُ

فسار بيت أبي نواس بين الناس و لم يشتهر بين أبي الشيص[1].

ولعل اشتهار بيت أبي نواس بسبب نقله المعنى من التعبير المحدود الذي يقتصر على العلاقات الشخصية بين الرجل والمرأة –كما في توظيف أبي الشيص– إلى المدح بالجود الذي يشمل جميع الناس، ومن جهة أخرى يخاطب أبو الشيص في أبياته امرأةً ليس لها أثرٌ عامٌ على الناس، أمّا أبو نواس فمدح به (الخصيب) الذي يتعدى أثر كرمه إلى الناس، ونجد أنّ نقل أبي نواس الفكرة إلى معنى الجود أمرٌ يجعل الفكرة سائرةً بين الناس؛ لتعلّقها بقضيّة مشتركة، وهذه الفكرة هي فكرة الفاعل المتمكّن، أما فكرةُ الحُبّ فليست أمرًا مشتركًا بين الناس إلا في حدود علاقاتهم الشخصيّة الخاصّة.

ويعرض ابن المعتزّ نصًّا عجيبًا في توافق الخواطر بين أبي العتاهية وأبي نواس، فيقول: "حدثني نصر بن محمد قال: أخبرني ابن أبي شقيقة الورّاق قال: كان يجتمع الشعراء في دكّان أبيه ببغداد، وإنّ أبا العتاهية حضرهم يومًا فتناول دفترًا ووقّع على ظهره ينشد:

أيا عَجَبًا كَيفَ يُعصَى الإلـــ ـــهُ أمْ كَيفَ يجْحَدُهُ الجَاحِدُ

ولله في كُلِّ تحرِيكَةٍ وَتَسْكِينَةٍ أبدًا شَاهِدُ

وَفِي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيةٌ تَدُلُّ عَلَى أنّهُ وَاحِدُ

فلما كان من الغد جاء أبو نواس فجلس، فتحدث ساعة، ووقعت عينه على ذلك الدّفتر، وقرأ الأبيات فقال: مَنْ صاحبها؟ لوددت أنّها لي بجميعِ شعري! فقلنا: أبو العتاهية، فكتب تحتها:

سُبحان مَنْ خَلَقَ الخَلـــ ـــقَ من ضَعيفٍ مَهينِ

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٦٤–٦٥.

فسَاقَهُ من قرارٍ إلى قَرارٍ مَكِينِ
يحولُ خَلْقًا فَخَلْقًا في الحُجْبِ دُونَ العيونِ

فلمّا كان من الغد جاء أبو العتاهية وقال: لمن هذه الأبيات؟ لوددتُ أنّها لي بجميع شعري، فقلنا: أبو نواس. وتعجّبنا من اتّفاق قوليهما"[1].

ويبدو للباحث أنّ ما حصل بين أبي العتاهية وأبي نواس هو شكلٌ تحويريٌّ في صناعة النص الشعري؛ إذ يتضمّنُ فهم الرسالة، واستيعاب السؤال المضمر فيها، ثم الإجابة بمعانٍ أخرى تتوافق مع معاني النّص الأول.

وعندما نتأمل أبيات أبي العتاهية نجدها تتضمّن التساؤل الوجودي عن التناقض بين الإقرار بوحدانيّة الله تعالى وعصيانه، وهذا سبب يتولّدُ منه العجب، وتتضمن أبيات أبي نواس الإقرار بربوبيّة الله -تعالى- مع بيان قدرته على خلقه من خلال بيان ضعف مخلوقه الذي يعصيه.

ونجد في البيت الأول عند أبي العتاهية تعجبًا من المخلوق المجهول عندما يقدم على عصيان الإله أو جحد وجوده، وفي البيت الأول عند أبي نواس بيانًا لحال المخلوق المجهول بأنّه ليس شيئًا عظيمًا بل هو مخلوقٌ ضعيفٌ مهين.

وفي البيت الثاني عند أبي العتاهية بيانًا لكثرة الدلائل والشواهد على قوة الإله وأنه المستحق للعبادة وحده، وعند أبي نواس عرض للشاهد على قدرة الله -تعالى- وهو تحويل الشيء من طور إلى طور في عالم الغيب.

وفي البيت الثالث يختم أبو العتاهية بتكرار معنى الوحدانية ودلائلها وشواهدها بلفظ أكثر صراحة فيكسو المعنى سمة نثرية، ويفعل مثله أبو نواس فيكرر عملية التحوّل عند المخلوق الضعيف، ويضيف إليها فكرة المجهول التي وجدها مفتاح أبيات أبي العتاهية.

وبعد هذا العرض يمكن أنْ يقال: إنّ ما دفع الشاعر إلى الاهتمام بصناعة منزلته الفنيّة هو اهتمامه بصناعة استحقاقه الأدبي الذي أومأت إليه الأخبار التي

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١٨٨-١٨٩.

ذكرها ابن المعتز، وهي من العوامل المهمّة التي تعددت طرق الشعراء في صناعتها، والاستفادة منها بأساليب ثلاثة طوّعوها ليضيفوا أسماءهم إلى التفاعل الأدبي في المجتمع، ويكونوا منارةً في سجل تاريخه الأدبي.

وتبيّن أنّ من وسائل صنع المنزلة الفنيّة –بعد تأمل النصوص التي ذكرها ابن المعتز في طبقاته– عناية الشعراء بصناعة الشهرة والإشهار التي اعتمدوا فيها مخالفة المألوف، أو المشاركة الاجتماعية والأدبية، أو الكسب الوظيفي، أو الحصول على شهادة من أهل الخبرة والشهرة في عالم الشعر.

وظهر أنّ الشعراء لم يكسبوا منزلتهم الفنية بسبب موهبة الشعر وحدها، بل بما أجادوه في التخصص الموضوعي، أو الغرضي، أو الموسيقي في أشعارهم، ومنهم مَنْ ربط بين موضوع وغرض، ومنهم من جمع إلى الموضوع الواحد غرضين متناقضين يمثلان تناظرًا بين العدم والوجود، وهذا يدل على أنّ الموهبة لا تكفي في صناعة الاستحقاق، بل يحتاج الشاعر إلى ممارسة أساليب بعض الشعراء التي تتوافق مع رغبته، وتكسبه مكانة في مجتمعه، ومنزلة بين المتخصصين في فنّه.

وكشفت النصوص عن موقف الشعراء من المعاني التي تصلهم، فقاموا بتحوير تلك المعاني إلى معانٍ أخرى تكشف عن ذكائهم، أو ذيوعهم الشعبي، أو توافق خواطرهم في بناء المقاطع الشعرية القصيرة.

المبحث الرابع: صناعة الصورة الشخصية.

يعدّ الأديب أحد أركان النص التي يشتغل عليها النقد الأدبي؛ لأنّ اهتمام بعض الاتجاهات النقديّة بإبراز أهمية النص قد قامت بعزله عن صاحبه بعد انحسار الرومانسية، وظهرت دعوة تقوم على واجب فهم النص الأدبي فهمًا موضوعيًّا مستقلا عن مبدعه "وقد قدّر لمثل هذه النظرة التي تتزيّا بالعلمية والموضوعيّة... أنْ تسود مجال النقد الأدبي بدرجات متفاوتة من الاعتراف بعلاقة النص بمبدعه أو علاقته بالواقع بمعناه الواسع"(١).

وذهبت اتجاهات نقديّة أخرى إلى مقاربة النص من خلال علاقته بمنشئه، ونهجت في ذلك نهجًا اجتماعيًّا أو نفسيًّا أو دينيًّا أو تاريخيًّا، وهي بذلك تجعل من مبدع النّص الأدبي أحد مجالات النقد التي تدرس التبادل العلائقيّ بين النص والمبدع(٢).

وإذا كانت بعض الاتجاهات النقديّة تدرس الأديب بوصفه مجالا للنقد، فإنّ ابن المعتز في تراجمه للشعراء قد أثرى هذا المجال بذكر كثير من الصفات والملامح الجسديّة، وهيئات المظهر الخارجي التي هي جزء من الجسد أو منفصلة عنه كاللباس -مثلا-.

وقد ظهر -بعد التّأمل في جهد ابن المعتز- أنّ الشعراء يعنون بما يصنع صورهم الشخصيّة، وهو من الأنساق المضمرة الخفية، ومن اهتماماتهم الخاصة؛ لأنها علامة تنوبُ عنهم إذا غابت أشخاصهم عن المجتمع، وتبقى حديثًا من بعدهم يروى في الكتب، وقد نبّه القاضي الجرجاني (ت٤٧٤هـ) إلى علاقة الأدب بتكوين الإنسان الخَلقي أو الخلقي، وأنّ اختلاف الأساليب الشعرية يعود إلى اختلاف

(١) نصر أبو زيد، "**الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص**"، مجلة فصول، ع٣، ١ إبريل، ١٩٨١م، ص١٤٤.

(٢) رحماني، **مرجع سابق**، ص١١١.

الطّباع والتّراكيب الخلقية؛ لأنّ سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، ودماثة الكلام بقدر دماثة الخلقة[١].

وتشكّل من النصوص عند ابن المعتز صورةٌ للشخصية عند الشاعر تشعر بأنها أحد مقاصده التي يسعى إليها، ومن ذلك اتصال الشعراء بمجالس الخلفاء، وقد اشتهر أنّ ذلك الاتصال ليس إلا تكسُّبًا بالشعر، ولكنّ النصوص أظهرت أنّ الشعراء يتصلون بتلك المجالس –فضلا عن كسب الجائزة– من أجل تعلّم الأناقة والنظافة في الثياب، واكتساب عادات طبقة الأمراء والوزراء من رجال الدولة.

وقد يهرب الشاعر من مجالس الخلفاء بعد حصول مبتغاه من تعلّم الأناقة إلى الشرائح الاجتماعية البسيطة؛ لأنّ وجوده في هذه الأوساط يتيح لأدبه ما لا تتيحه مجالس الخلفاء والأشراف من السيرورة الشعبيّة التي تصنع استحقاقهم الأدبي من خلال ما يفيده ويضيفه إلى شعره من أفكار الطبقات الشعبية.

وبعد تأمل النصوص تبيّن أنها تأتي في اتّجاهين يسهمان في صناعة صورة الشاعر الشخصية بالاستفادة من السلوك والمزاج النفسي، أو التهذيب الجسدي والأناقة العامة.

وأول هذين الاتّجاهين ما يسميه البحث بالتنفير؛ إذ يعتمد بعض الشعراء في رسم شخصية لهم تمكنهم من الوصول إلى بغيتهم الأدبية بكل وسيلة تضمن لهم صورة مرعبةً تغرس في المجتمع أنّ الشاعر الذي يعنى بهذا الطريق لا يتوقّف عند حدود، ولا يردعه عن القول المرذول رادع، ويندرج هذا في صناعة الصورة الشخصية بالتنفير حتى يتحقق لهم وجود اجتماعي بأساليب الخوف النفسية.

ويعتمد الشعراء الذي يسلكون طريق التنفير على توظيف الألفاظ المرذولة التي يُستحى من ذكرها في أشعارهم؛ لاشتمالها على قوة الكشف عن طرائق التّصرّف الفردي مع الممنوع العام بين الناس، وكثير من الفحش في الشعر هو

(١) القاضي الجرجاني، **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د ط، ١٣٨٦ه–١٩٦٦م)، ص١٨.

ممارسة طبيعية في عالم الخفاء الفردي إلا أنّه يكتسب صفة الفحش عندما يغادر عالمه الخفيّ، ويطرح -مكشوفًا- للفكر والوعي العام.

وتكمن قوّة هذه الطريقة عند الشعراء الذين يمارسون صناعة صورتهم الشخصيّة بالتنفير في أنّها لا تستعمل إلا في إطار العلاقات الخاصة لا العلاقات العامة بين الناس، وهذا الهجاء المحمّل بالألفاظ المرذولة يهدم الحجاب الساتر بين الخاص والعام في الحياة الشخصيّة، ويضع المهجو في خطاب إشهاريّ يمارس عليه سلطة عنيفة على المستوى النفسي لا الجسدي، ويصنعُ له صورةً مقلوبةً في الوعي الاجتماعي يفقدُ بسببها كثيرًا من المكتسبات الاجتماعية.

وتظهر النصوص عند ابن المعتز أنّ الشعراء الذين تحقق فيهم ذلك هم: أبو الينبغي[1]، وأبو الخطّاب[2]، وأبو محمد اليزيدي[3]، وترافق مع هذه النصوص ألفاظ تشعرُّ بمرارة هذه الطريق على المتلقّي كلفظ: الشقاء، واستدعاء الشر، والتعرّض للشر.

وأكبر ما تقدمه هذه الطريقة للشاعر أنها تبث الرعب في قلوب الناس، وتشعرهم بخطر الشاعر وقدرته على كشف المستور، وتحويل الخاص إلى شأن عامٍّ يكون حديث النّاس في أنديتهم وأعمالهم، وربّما انتقل هذا الحديث الشعبي إلى الكتب فصار جزءًا من المعرفة التاريخية.

وعلى الجانب الآخر نجد أنّ بعض النصوص تظهر مستوى عناية بعض الشعراء برسم صورة أنيقة لهم بين النّاس، ومن ذلك أنّ أبا دلامة موصوفٌ بحسن الزّيّ ونظافةِ اللباس[4]، وأبو نواس جمع بين جمال الأدب، وجمال الشكل فصار في الناس مثلا[5].

---

(١) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص١١٩.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٢٤.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٥٠-٢٥١.

(٤) ينظر: ابن المعتز، عبد الله. **مصدر سابق**، ص٥١.

(٥) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٨٣.

وتشير بعض النصوص إلى أنّ الخلفاء أسهموا في توجيه بعض الشعراء نحو تحسين مظاهرهم الخارجية كما في الخبر عن العُمانيّ الشاعر؛ الذي دخل على هارون الرشيد، وعليه قلنسوةٌ طويلة وخفٌّ ساذج، فطلب منه الخليفة ألا ينشده إلا في لباس عيّنه له وهو: لبس عمامة عظيمة وخفّان دلقمان.

و لم يلتزم العُمانيّ بأمر الخليفة؛ إذ جاء من الغد لابسًا زيّ الأعراب، ومع مخالفته أمر الخليفة لم يُعنّفه[١]، ولعل ذلك يشعر بأنّ زيّ الأعراب يحظى بالتقدير والاحترام بين النّاس، أو هو شكل من أشكال الظهور المحترمة في مجالس الخلفاء، وبسبب ذلك تناسى الخليفة أمره وما طلبه من الشاعر.

ووجّه طاهر بن الحسين أبا العميثلِ إلى الاهتمام بشَعَر وجهه فقال له: ما أخشن شاربكَ يا أبا العميثل! فاستغلّ أبو العميثل الموقف، وعرف خطأه الذي وقع فيه، وقال مجيبًا: إنّ شوك القنفذ لا يضرُّ بُرثُن الأسد، فضحك طاهر بن الحسين، وأثابه ألف درهم على قصيدته، وثلاثة آلاف على كلمته، وقال له: هذه الكلمة أعجب إليّ من قصيدتك[٢].

وقد وصف المبرّد دعبلا الخزاعي عندما نزل من السفينة بالبهاء ووضاءة الوجه، وأنّه شيخ قد انحنى على خادمه أثناء النزول، فقال المبرّد: ما أشك أنّ هذا الرجل من أهل النّعمة، وقلّ ما يكونُ من النّعمة إلا أديبٌ وإمّا وحيد، فتبعه المبرّد وعرّفه بنفسه، وتصاحبا ذلك اليوم في رحلة الصيد التي كان دعبل خارجًا إليها[٣].

وهذا النصّ يظهر سمةً من السمات الاجتماعية للمتخصصين في الشعر، وأنّهم أصبحوا طبقةً تُعرف بمظاهرها الأنيقة، وهذا يدل على أنّ لهم مكانة اجتماعيّة تمنعهم من مكابدة حقوق المعيشة، وتحفظهم من كدّ أجسادهم بالعمل في حرّ الشمس وبرد الشّتاء، وهمّ الليل وتعب النهار.

(١) ينظر: **المصدر نفسه**، ص١٠٠.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٦٣.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٢٤٢-٢٤٣.

وتظهر نصوص أخرى أنّ ثمة علاقةً بين جمال الخِلقة وجمال الأدب في تراجم الشاعرات اللاتي جمعنَ بين عدّة مزايا جماليّة؛ جسدية وعقلية ومالية وأدبية، وهذا يؤكّد على أنّ الترجمة للأدباء عند ابن المعتز لم تكن في قضايا نقديّة تجريدية، بل إنّه يسجل نقدًا اجتماعيًّا يتتبع فيه شكلها، ولغتها، ومنزلتها، ومكانتها، وطريقة اتصالها بالمجتمع؛ لأنّه يرى اهتمام الشعراء بصناعة صورهم الشخصيّة، وعنايتهم بمظاهرهم الخارجية حتى أصبح لهم عادة وسلوك ومظهر يعرفون به، وهذا الفعل من الشعراء يبقي أثرًا حسنًا لصورهم في المخيّلة عند الناس، وهو مختلف عن الصورة التي يقصدها الشعراء الذين يتعمّدون إبقاء صورة بشعة لأشكالهم تحفظ لهم قوة الرعب في النفوس، وتمكّنهم من تحقيق ما يريدون بما غرسوه من النفرة والخوف بينهم وبين الناس.

وقد وصف ابن المعتز في كتابه ثلاث شاعرات هنّ: عائشة العثمانية التي جمعت صباحة الوجه، وكمال العقل، وجودة الشعر، وفصاحة اللسان، وكثرة المال، وصناعة الألحان[1].

وذكر في صفات خنساء جارية هشام المكفوف أنّها تتميز بالنّبالة، والأدب، والشعر، والعقل، وهي فائقة الجمال، ومن المغنيّات[2].

وسجّل إعجابه بفضل الشاعرة، وأنّها في النهاية من كل صفة حيث جعلها في نهاية الجمال والكمال، والفصاحة، واللسن، وجودة الشعر، وهي صاحبة مجلس أدبي يجتمع عندها الأدباء[3].

ويتضح مما سبق أنّ الصورة الشخصيّة كانت من القضايا التي يهتمّ بها الشعراء لصنع استحقاقهم الأدبي؛ لأنها تبقي صورةً لهم في المخيّلة الخاصة أو العامّة، والشاعر الذي لا يهتمّ بمظهره الخارجيّ يكون موضع انتقاد عند الخلفاء، ولذلك لابد له أنْ يعرف لكل مجلس عاداته والأعراف التي اشتهر بها.

---

(١) ينظر: ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، ص٣٨٥.

(٢) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٨٦.

(٣) ينظر: **المصدر نفسه**، ص٣٨٨.

وتبيّن أنّ الشعراء الذي يقصدون إلى تنفير الناس منهم يقومون بهدم الحواجز بين الخاص والعام، وعدم احترام السائد الاجتماعي، وانتهاك خصوصيات الناس في علاقاتهم الخفيّة فيكشفونها في أشعارهم؛ لتكون حديث الناس في مجالسهم، ويضيفون إليها ما يلتقطونه من الألفاظ المرذولة التي تجعل أدبهم أدبًا مكشوفًا يستحي من ذكره، ويؤثّر على المذكور فيه تأثيرًا قويًّا يفقده كثيرًا من مكتسباته الاجتماعية.

الخاتمة:

تناول البحث فكرة الاستحقاق الأدبي من خلال تأمل نصوص ترجمة الشعراء عند ابن المعتز في كتابه (طبقات الشعراء)؛ لأنّ الاستحقاق الأدبي يشعر باهتمام الشاعر بتعزيز وجوده في الحياة الأدبية من خلال عوامل مختلفة عن موهبته.

وهذه العوامل تدل على أنّ الوعي الذاتي عند الشعراء بتقدير أنفسهم، والسعي إلى وضعها في المكان اللائق بها أمرٌ يخضع إلى الجهود الذاتية للشاعر أكثر من خضوعه للوعي العام بأهميّة الشعر، بل إنّها تشير إلى وعي ذاتي خاص عند الشعراء بما ينبغي لهم أنْ يكونوا عليه من صفات، وما يحتاجونه من شروط تمكّنهم من صناعة الاستحقاق الأدبي الخاص بهم.

وقد خلص البحث إلى نتائج كان من أهمها:

- أنّ كتب التراجم الأدبيّة تضمُّ رؤى نقديّة مبثوثة في تضاعيفها على شكل صفات متكررة، أو شروط مرعيّة، أو برامج مسجّلة تسلكها الشخصيات الأدبية في حياتها، وهذه الرؤى لا تتكشّف إلا بالتّأمل لطرق الترجمة الأدبيّة، وما فيها من الإشارات الصغيرة التي إذا جُمعت إلى بعضها ظهر أنّ الترجمة الأدبية تخضع لرؤية نقدية يبثها المؤلف في تضاعيف كتابه.
- وأنّ ما تتناقله المؤلفات من أنّ مكانة الشعراء تأتي من وعي المجتمع بأهميّة الشعر، أو أنها أثر من آثار ما تعوّدت عليه المجتمعات العربيّة وورثته عن آبائها لا تؤيّده النصوص التي تضمنها كتاب (طبقات الشعراء)، والغالب أنّ مكانة الشعراء تأتي من تفاعل بين الأديب ومجتمعه؛ إذ يسعى الأديب إلى اكتشاف وعي مجتمعه، واتخاذ الوسيلة التي توافق رغبته، وتحقق مكانته في مجتمعه، فيجمع بين سياق نفسه وسياق مجتمعه.
- وأنّ الدخول على الخلفاء ومدحهم لم يكن هدف الشعراء منه التكسُّب فحسب، وما يسميه بعض النّقاد بالتّكسب بالشعر كان يندرج في عرفٍ نقديّ يتحقق للشاعر منه منزلة الفحولة أو منزلة الجائزة، وقد لا يتّجه الشاعر هذا الاتّجاه بل يسلك لصنع مكانته الاجتماعية طريق الاختلاط

بطبقات الناس العامّة حتى يتحقق له الذيوع والشهرة الشعبيّة، ويكون شعره أكثر سيرورةً في النّاس من شعر الذين ينقطعون إلى الخلفاء.

- وأنّ الشعراء يجتهدون في صنع ذاكرتهم الشعرية ببنائها من خلال البرامج المنهجية المعتمدة على الحفظ والرواية، وتمرينها بالملازمة للأساتذة الشعراء، أو المشاركة في امتحانات البديهة مع الأصدقاء.
- وأنّ المنزلة الفنية التي يبدع فيها الشاعر تخضع لعوامل يجتهد في تطويرها كالشهرة بشيء، وبناء السمعة من خلال قضية، أو التخصص الموضوعي أو الغرضي في الصناعة الشعرية، أو التحوير لكل ما يرون فيها أهميّة عظيمة ترفع منزلتهم وتثبت مكانتهم، أو تساعد على تحقيق السيرورة الشعبية والشعرية لهم.
- وتبيّن في البحث أنّ ما تنطوي عليه التراجم الأدبية من ذكر الملامح الجسدية أو تفاصيل الحياة اليومية، أو مواقف الشعراء الشخصية ممن عاشوا معهم تشير إلى أنساق مضمرة، وأنّ خلف ذلك وعيًا نقديًّا عند الشعراء وعند المترجمين بأثر الصورة الشخصيّة في المخيّلة الخاصة عند الخلفاء والأشراف والأمراء، أو المخيلة الشعبيّة بين الناس، وهذا يدلّ على أنّ الشعراء يختارون طرقًا في صنع استحقاقهم الأدبي بما يرونه مناسبًا لطبائعهم الشخصيّة والشعريّة.
- وأوضح البحث أنّ السيرورة الشعريّة نتيجة من نتائج السيرورة الشعبيّة للشاعر، وهذه السيرورة الشعبيّة تأتي بالصورة الشخصية الذائعة للشاعر سواء كانت صورة تحمل تنفيرًا منه، أو تدفع للأنس به لما تميّز به من أناقة في مظهره الشخصي.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله، وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

مصدر البحث:

ابن المعتز، عبد الله. **طبقات الشعراء**. (قدم له وشرحه صلاح الدين الهواري). بيروت، دار ومكتبة الهلال. (ط١). (٢٠٠٢م).

المراجع:

أبو شادي، أحمد زكي. **من السماء**. القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة. (د ط). (٢٠١٣م).

أبو زيد، نصر. "**الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص**". مجلة فصول. ع٣. ١ إبريل، ١٩٨١م.

الأثري، بهجة. "**تاريخ نشوء الرجز وتطوره**". مجلة المجمع العلمي العربي. ع٧. ١يوليو، ١٩٢٨م.

الأسد، ناصر الدين. **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**. بيروت، دار الجيل. (ط٨). (١٩٩٦م).

الأصفهاني، أبو الفرج. **الأغاني**. (تحقيق مصطفى السقا وآخرين) القاهرة، دار الكتب. (د ط). (١٩٦١م).

الأصفهاني، أبو الفرج. **الأغاني**. (تحقيق إحسان عباس وآخرين،). بيروت، دار صادر. (ط٣). (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

بروكلمان، كارل. **تاريخ الشعوب الإسلامية**. (نقلها إلى العربية: نبيه فارس ومنير البعلبكي). بيروت، دار العلم للملايين. (ط٥). (١٩٦٨م).

التوحيدي، أبو حيّان. **الإمتاع والمؤانسة**. (تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين). القاهرة، مؤسسة هنداوي سي آي سي. (دط). (٢٠١٧م).

الجرجاني، القاضي علي. **الوساطة بين المتنبي وخصومه**. (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي). مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي. (دط). (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).

الجمحي، ابن سلام. **طبقات فحول الشعراء**. (قرأه وشرحه أبو فهر محمود محمد شاكر). جدة، دار المدني). (دط). (دت).

حسين، طه. **في الأدب الجاهلي**. القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر. (ط٣). (١٣٥٢هـ–١٩٣٣م).

الحوفي، أحمد. **فن الخطابة**. (قدم له وشرحه صلاح الدين الهواري. مصر، نهضة مصر. (دط). (دت).

خفاجي، محمد عبد المنعم. **الحياة الأدبية في العصر العبّاسي**. الإسكندرية، دار الوفاء، (ط١). (٢٠٠٤م).

الدينوري، ابن قتيبة. **الشعر والشعراء**. تحقيق أحمد شاكر. القاهرة، دار المعارف. (ط٢). (دت).

الزمخشري، جار الله. **أساس البلاغة**. (تحقيق محمد باسل عيون السود). بيروت، دار الكتب العلمية. (ط١). (١٤١٩ه–١٩٩٨م).

زيدان، جرجي. **تاريخ آداب اللغة العربية**. مصر، مطبعة الهلال. (دط). (١٩١١م).

رحماني، أحمد بن عثمان. **النقد التطبيقي الجمالي واللغوي في القرن الرابع الهجري**. الأردن، عالم الكتب الحديث. (ط١). (١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م).

الشريدة، محمد. **قضايا النقد الأدبي في القرن الثالث الهجري**. (عمّان، دار الينابيع للنشر والتوزيع، (ط١). (٢٠٠٥م).

شروح سقط الزند. مجموعة مؤلفين. القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية. (د ط). (١٩٤٩م).

شعر الحسين بن مطير الأسدي. (جمعه وقدم له حسين عطوان). القاهرة، مجلة معهد المخطوطات العربية. (دط). (دت).

شعر ربيعة الرقّي. (صنعه زكي ذاكر العاني). دمشق، وزارة الثقافة والإرشاد القومي. (د ط). (١٩٨٠م).

الشنقيطي، مريم. **الخطاب الإشهاري في النص الأدبي دراسة تداولية**. الرياض، دار الفيصل الثقافية. (ط١). (١٤٤٠هـ).

ضيف، شوقي. **في النقد الأدبي**. القاهرة، دار المعارف. (ط٦). (١٩٨١م).

الطاهر، علي جواد. **أبو يعقوب الخريمي حياته وشعره**. بغداد، وزارة الثقافة والإعلام. (دط). (١٩٨٦م).

عطيّة، أحمد سليمان. **الإشهار القرآني والمعنى العرفاني في ضوء النظرية العرفانيّة والمزج المفهومي والتداولية: سورة يوسف نموذجًا**. القاهرة، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، (ط١). (٢٠١٤م).

القيرواني، ابن رشيق. **العمدة في صناعة الشعر ونقده**. (حققه وعلّق عليه النبوي شعلان). القاهرة، مكتبة الخانجي. (ط١). (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

الماجدي، خزعل. **العقل الشعري**. دمشق، الناي للدراسات والنشر والتوزيع. (ط١). (٢٠٠١).

المصري، ابن أبي الإصبع. **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**. (تحقيق حفني محمد شرف). الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي. (دط). (دت).

النجار، محمد رجب. **"من فن الرجز إلى فن المماتنة في التراث العربي"** مجلة البيان الكويتية. ١ يونيو. ١٩٨١م.

يسري، أحمد. **"بحر الرجز"**. مجلة البيان الكويتية. ع ٣١. ١أكتوبر. ١٩٦٨م.

Bibliography

Ibn al-Mu'taz, Abdullah. Tabaqat Al-Shuara (presented and explained to him by Salahudin Al-Hawari). Beirut, Dar and Library of Alhilal. (1st Edition). (2002).

Abu Shady, Ahmed Zaki. Min Alsama. Cairo, Hindawi Foundation for Education and Culture. (Di). (2013).

Abu Zeid, Nasr. "Hermeneutics and the Dilemma of Text Interpretation". Fusool Magazine. (Issue 3). (April 1). (1981).

Alathery Bahjah. "Tarikh Neshu Alrjz watatwrahu". Journal of the Arab Scientific Society. (Issue 7). (July 1). (1928).

Assad, Nasirudin. Sources of pre-Islamic poetry and their historical value. Beirut, Dar Al-Jeel. (8th Edition). (1996).

Al-Asfahani, Abu Al-Farag. Al-Aghani. (edited by Mustafa Al-Saqqa and others). Cairo, Dar Al-Kutub. (Di). (1961).

Al-Asfahani, Abu Al-Farag. Al-Aghani. (edited by Ihssan Abbas and others). Beirut, Dar Sader. (3rd Edition). (1429-2008).

Brockelmann, Karl. A History of Islamic Peoples. (Transferring it to Arabic Nabih Faris and Munir Al-Baalbaki). Beirut, Dar Al-Alam Al-Malayn. (5th Edition). (1968).

Al-Tawhidi, Abu Hayyan. Alemtinaa wal Muwaanasah. (edited by Ahmed Amin and Ahmed Al-Zein). Cairo, Hindawi Foundation CIC. (Di). (2017).

Al-Jarjani, Algadhi Ali. Mediation between Al-Mutanabbi and his opponents. (edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim and Ali Muhammad Al-Bajawi). Egypt, Isa Al-Babi Al-Halabi Press. (Di). (1386-1966).

Al-Jamhi, Ibn Salam. Tabaqat Fihoul Alshu‘araa. (read and explained by Abu Fahr Mahmoud Muhammad Shaker). Jeddah, Dar Al-Madani. (Di). (DT).

Hussein, Taha. In pre-Islamic literature. Cairo, The Committee for Authorship Translation and Publishing. (3rd Edition). (1352 - 1933).

Al-Hofi, Ahmed. The Art of Public Speaking. (presented and explained by Salahudin Al-Hawari). Egypt The Renaissance of Egypt. (Di). (DT).

Khafaji, Mohamed Abdel Moneim. Literary Life in the Abbasid Era. Alexandria, Dar Al-Wafa. (1st Edition). (2004).

Al-Dinouri, Ibn Qutaybah. Poetry and Poets. (edited by Ahmed Shaker). Cairo, Dar Al Maaref. (2nd Edition).

Al-Zamakhshari, Jarullah. Asas al-Balaghah. (edited by Muhammad Basil Uyunulsoud. Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. (1st Edition). (1419 -1998).

Zidane, Jerji. History of the Literature of the Arabic Language. Egypt, Al-Hilal Press. (1911).

Rahmani, Ahmed bin Othman. Applied aesthetic and linguistic criticism in the fourth century AH. Jordan, Modern Book World. (1st Edition). (1429-2008).

Shuraida, Muhammad. Issues of Literary Criticism in the Third Hijri Century. Amman, Dar Al-Yanabea for Publishing and Distribution. (1st Edition). (2005).

Commentary on Saqt Al-Zand. Cairo, Dar al-Kutub al-Masryah Press. (Di). (1949).

The poetry of Hussein bin Mutair Al-Asadi. (compiled and presented to him by Hussein Atwan). Cairo, The Journal of the Institute of Arab Manuscripts.

Rabi'a Al-Raqi's poetry. (prepared by Zaki Zakir al-Ani). Damascus, Ministry of Culture and National Guidance. (Di). (1980).

Al-Shanqeeti, Maryam. The Publicity Speech in the Literary Text, a deliberative study. Riyadh, Dar Al-Faisal Cultural. (1st Edition). (1440).

Daif, Shawky. In Literary Criticism. Cairo, Dar Al Maaref. (6th Edition). (1981).

Al-Taher, Ali Jawad. Abu Ya`qub al-Khuraimi, his life and poetry. Baghdad, Ministry of Culture and Information. (Di). (1986).

Attieh, Ahmed Suleiman. Qur'anic Publicity and Mystical Meaning in Light of Mystical Theory and Conceptual and Deliberative Mixing: Surat Youssef as a model. Cairo, Modern Academy of University Book. (1st Edition). (2014).

Al-Qayrawani, Ibn Rashiq. Al-Umda in making and criticizing poetry. (Investigated and commented on by Al-Nabawi Shaalan. Cairo, Al-Khanji Library. (1st Edition). (1420-2000).

Majidi, Khazal. The Poetic Mind. Damascus, The Nay for Studies, Publishing and Distribution. (1st Edition). (2001).

Al-Masry, Ibn Abi Alasba. Editing in Poetry and Prose Making and Explaining the Miracles of the Qur'an. (edited by Hefni Muhammad Sharaf). United Arab Republic, Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for the Revival of Islamic Heritage. (Di). (Dt).

Al-Najjar, Muhammad Rajab. "From Fun Alrjz to fun Almumathlah in the Arab Heritage". Al-Bayan Kuwaiti Magazine. (June 1). (1981).

Yousry, Ahmed. "Bahr Al-Rujaz". Al-Bayan Kuwaiti magazine. (Issue 31). (October 1). (1968).

أثر الإبدال في تنافي معاني المادة المعجمية

(دراسة في نماذج من ألفاظ تهامة منطقة الباحة)

The Impact of Substitution in the Contradiction of the Meanings of the Lexical Material
(A Study on Examples of Tehama Words in the Al-Baha Region)

د. مكين بن حوفان آل محسن القرني

أستاذ اللغويات المشارك بجامعة الباحة بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب بالمخواة /جامعة الباحة

البريد الإلكتروني: makeen.h@hotmail.com

المستخلص:

تتناول هذه الدراسة أثر الإبدال في تنافي معاني المادة المعجمية، وتقوم فكرتها على أن الغفلة عن قانون الإبدال في العربية قد تَذْهَب بالكلمة إلى مادة لغوية غير مادتها، فيُحْكَم بتنافي معناها مع هذه المادة، أو يُذهَب إلى تأويلات بعيدة.

وقد جاءت الدراسة في مبحثين: أولهما يدرس أثر إبدال الحرف غير المُضعَّف في تنافي معاني المادة المعجمية، وثانيهما يدرس أثر الإبدال بفك التضعيف في تنافي معاني المادة المعجمية.

ومن أهم أهداف البحث بيان أثر الإبدال في تنافي معاني المادة المعجمية، بالتطبيق على نماذج من المفردات من واقع الاستعمال في الحياة اليومية بتهامة منطقة الباحة، وردُّ اللفظ المتضمن إبدالاً إلى مادته الأصلية في معجمات العربية القديمة.

وقد اتبع البحث من أجل تحقيق أهدافه المنهج الوصفي، وجُمِعتْ المفردات موطن الدراسة عن طريق المراقبة الشخصية، وإجراء المقابلات مع كبار السن، والاطلاع على ما كُتِب عن مفردات منطقة الباحة.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث: أن للإبدال أثراً في تنافي معاني المادة المعجمية، سواء كان في حرف مضعَّف أو غير مضعَّف، وأن الغفلة عنه أَدَّتْ إلى نشوء مواد لغوية في المعجم العربي، كما ذَهَبتْ بغير المتدبِّر إلى الحكم على المفردات المتضمنة إبدالاً بعدم الانسجام مع المادة اللغوية وفق لفظها، أو الحكم بفواتها على المعجميين، وأن الكثير من مفردات العربية القديمة تتعرض مع مرور الزمن إلى تغييرات صوتية، ولهذا فإن إغفال الدلالة على أصول الألفاظ وكيفية تحولها في استعمال الناس صوتياً؛ يُعَدُّ إغفالاً لتوثيق وتثبيت مرحلة من مراحل حياة هذه الألفاظ، وهو ما يتطلب نهوض البحث اللغوي إلى رد هذه المفردات إلى أصولها المعجمية القديمة، دون تعسُّف.

الكلمات المفتاحية: إبدال الحرف – المعجمية – اللهجية – فك التضعيف– التطور.

Abstract:

This study investigates the impact of substitution in the contradiction of the meanings of lexical material, and its idea is based on the fact that neglecting the rule of substitution in Arabic may lead the word to a linguistic material other than its own, and it will consequently be adjudged that its meaning is inconsistent with this material or considering far-reaching interpretations.

The study includes two topics: the first one examines the effect of substituting the non-germinated alphabet in contradiction to the meanings of the lexical material, and the second one examines the effect of substitution by removing the germination in contradiction to the meanings of the lexical material.

One of the most important objectives of the research is to show the impact of substitution in lexical material meanings contradiction by applying to samples of vocabulary from the reality of use in daily life of Tahama in the Al-Baha region, and to return the term that includes a substitution to its original material in the ancient Arabic dictionaries.

In order to achieve its objectives, the research followed the descriptive approach, and the vocabulary that is subject of the study was collected through personal observation, interviewing the elderly, and reviewing what was written about the vocabulary of Al-Baha region.

Among the most important conclusions of the research: that the substitution has an impact in contradicting the meanings of the lexical material, whether it is in a germinated or non-germinated alphabet, and that neglecting it led to the emergence of linguistic materials in the Arabic dictionary, as it made the prudent to judge the vocabulary contained substitution for inconsistency with the linguistic material according to its pronunciation, or judging that it is missing from the lexicographers, and that many of the vocabulary of ancient Arabic are exposed with the passage of time to phonological changes, and this is why neglecting the indication of the origin of the word and how it changed in the use of people phonetically is considered an omission to document and confirm a stage of the life of these expressions, which requires the advancement of linguistic research to return these vocabulary to its ancient lexical origins, without arbitrariness.

Key words: alphabet substitution - lexical – dialect (accent) – removing germination - evolution.

المقدمة:

للإبدال في اللغة العربية دواعٍ، أهمها: البحث عن اليُسْر في النطق، والتقليل من الجهد، وله أثر في تطور أصواتها واختلاف لهجاتها. ومن أثر الإبدال –فيما أحسب– ابتعاد المفردة عن جذرها ظاهراً عند من لم يدقق أو عند غير المتخصص؛ ولذا يرى إبراهيم أنيس أنّه "حين نستعرض تلك الكلمات التي فُسِّرت على أنّها من الإبدال حيناً، أو من تباين اللهجات حيناً آخر، لا نشكّ لحظة في أنّها جميعاً نتيجة التطوّر الصوتي؛ أي أنّ الكلمة ذات المعنى الواحد حين تروي لها المعاجم صورتين أو نطقين، ويكون الاختلاف بين الصورتين لا يجاوز حرفاً من حروفها، نستطيع أن نُفسِّرها على أنّ إحدى الصورتين هي الأصل والأخرى فرع لها أو تطوّر عنها، غير أنّه في كلّ حالة يُشْتَرَط أن نلحظ العلاقة الصوتية بين الصوتين المبدل والمبدل منه"[1]. والكلام –هنا– عن الإبدال اللغوي، الذي يعني جعل حرف بدل حرف من الكلمة، لغير ضرورة صوتية.

وتقوم فكرة البحث على أن اللفظ قد يعتريه الإبدال فيجعله بلفظ يختلف عن مادته، فيذهب غير المدقق إلى البحث عنها في مادة أخرى غير مادتها، كلفظ (البَكَرة) التي هي "خشبة مستديرة في وسطها مخزٌ للحبل وفي جوفها محور تدور عليه"[2]، ومادته (بكر)، لكن قد يعتريه الإبدال فيكون لفظه (مَكَرة) بإبدال الباء ميماً، ولو صنفنا الكلمة على لفظها لبحثنا عنها في (مكر)، فيكون التساؤل: ما علاقة (مكرة) بالاحتيال والخديعة؟ وعليه فإن المقصود بالتنافي في هذا البحث أن معنى الكلمة التي فيها إبدال لا يلتقي

(١) أنيس، إبراهيم، **من أسرار اللغة**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٣، ١٩٦٦م، ص ٥٩.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ه، (بكر ٤/٨٠).

مع المادة اللغوية الموافقة للفظها، فهو متنافٍ معه؛ لأنه ينتمي إلى مادة أخرى، وقع فيها إبدال.

ولهذا تجد مَنْ بحثوا المفردات في بعض البيئات في هذا العصر يذهبون إلى تأويلات، منها: أنها من فوائت المعجمات، أو التأويل بتأويلات غريبة؛ وما ذاك إلا بسبب الغفلة عن قانون الإبدال في العربية.

ولذا جاء هذا البحث لبيان نماذج من المفردات في تهامة منطقة الباحة أبعدها الإبدال عن موادها اللغوية، وجعل الباحث عنها يذهب إلى مادة غير مادتها، فيجد معناها يتنافى مع تلك المادة.

أهداف البحث:

- بيان أثر الإبدال في تنافي معاني المادة المعجمية، بالتطبيق على نماذج من المفردات من واقع الاستعمال في الحياة اليومية في تهامة منطقة الباحة.
- إعادة اللفظ المتضمن إبدالاً إلى مادته الأصلية التي ينسجم معناه معها.

ويتبع البحث من أجل تحقيق أهدافه المنهج الوصفي، وقد اعتمدَ ثلاثَ طرقٍ لجمع الألفاظ التي كان للإبدال فيها أثر مؤدٍّ إلى عدم انسجام معنى الكلمة مع مادتها المعجمية، وهي:

١. المراقبة الشخصية، وتتلخص في تسجيل تعابير الناس دون التعريف بأي باحث علمي.
٢. إجراء المقابلات، ورصد المفردات التي فيها إبدال أدى إلى عدم انسجام المعنى مع مادته اللغوية.
٣. الاطلاع على ما كُتِبَ عن المفردات في منطقة الباحة، ومنها كتاب: الفصاحة في منطقة الباحة (معجم بالكلمات الفصيحة المستعملة في الحياة اليومية)، لعبد الرزاق بن حمود الزهراني.

وقد رتبت المفردات الواردة في البحث ترتيباً ألفبائياً، حسب نطقها في الاستعمال المحلي، لا حسب مادتها، وهذا الترتيب يأخذ بالحرف الأول من الكلمة بغض النظر عن كونها مجردة أو مزيدة، ويراعي ما بعده من الحروف في الترتيب.

الدراسات السابقة:

أوقفني البحث على دراسة واحدة تناولت الإبدال في لغات الأزد بشكل عام، وعنوانها: الإبدال في لغات الأزد دراسة صوتية في ضوء علم اللغة الحديث، لأحمد بن سعيد قشاش، نشرتها مجلة الجامعة الإسلامية في العدد ١١٧، ١٤٢٢/١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م. ويتصل بهذه الدراسة فصلها الأول المتضمن الإبدال في الحروف، وقسمه إلى مبحثين، تناول في الأول ظواهر الإبدال الملقبة في لغات الأزد، وتناول في الثاني ظواهر الإبدال غير الملقبة، وهي معنية بما ورد من إبدال معزوٍّ إلى الأزد في المصادر القديمة، وبذلك تكون صوتية بحتة وتعنى بالظواهر الواردة في المصادر القديمة، وأما هذه الدراسة فإنها معنية ببحث الإبدال في بعض المفردات في كلام الناس اليوم في منطقة الباحة (في القطاع التهامي خاصة)، وتبين أثر ذلك الإبدال في تنافي معاني الكلمات الواقع فيها الإبدال مع المواد المعجمية المتفقة معها لفظاً، فدراستي –بذلك– معجمية وإن كانت معتمدة على تحول الأصوات، ويضاف إلى ذلك أن أيّاً من تلك الإبدالات التي أوردها بحث قشاش لم تتفق مع ما ورد في هذا البحث، وواجب البحث العلمي أن يُشير إلى هذا البحث السابق؛ لأنه تناول الإبدال، لكن وفق مادة ومنهج مختلفين تماماً عن هذا البحث.

ولم أجد –في حدود اطّلاعي– بحثاً تناول أثر الإبدال في تنافي معاني المادة المعجمية، لا في البيئة موطن الدراسة ولا في غيرها، عدا إشارة في أقل من أربع صفحات وردت في كتاب (الظواهر اللغوية الكبرى في العربية)، لعبد الرحمن دركزللي، وعنوانها (تنافر المعاني في المادة المعجمية)، وقد عَدَّد المؤلف بعض العوامل التي تؤدي إلى تنافر معاني المادة المعجمية، ومنها: التطور المعنوي، والإبدال والقلب المكاني، وحظي الحديث عن أثر الإبدال فيها بصفحة ونصف فقط[1]، وهي –بحق– قراءة أهدتني فكرة هذا

(١) ينظر: دركزللي، عبد الرحمن، **الظواهر اللغوية الكبرى في العربية**، حلب: دار القلم العربي – دار الرفاعي للنشر، ط١، ١٤٢٧/١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص ص ١٤٢-١٤٣.

الموضوع، لكن ليس بالتطبيق على بعض المواد التي عَدَّدَها، بل على مفرداتٍ في بيئةٍ أَتَّصِلُ بها وأَعْمَلُ فيها.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين، يقفوهما خاتمة تتضمن أهم النتائج، تتلوها قائمة ثبت المصادر والمراجع.

وفي المقدمة بيان مشكلة البحث، وأهدافه، ومنهجه، ودراساته السابقة، وخطته.

أما المبحث الأول فقد تناول أثر إبدال الحرف غير المضعف في تنافي معاني المادة المعجمية.

وأما المبحث الثاني فتناول أثر الإبدال بفك التضعيف في تنافي معاني المادة المعجمية.

وما قمت به من جهد أراه متواضعاً، وحسبي أن القصد فيه ردُّ ما وُصِفَ بأنه عامي أو متنافٍ مع مادته اللغوية أو مع معجمات العربية؛ إلى أصله الصحيح الفصيح.

والله –تعالى– من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المبحث الأول: أثر إبدال الحرف غير المُضَعَّف في تنافي معاني المادة المعجمية:

كثيراً ما نبحث عن معاني بعض المفردات -وفق لفظها- في مادة لغوية مثبتة في معجمات العربية، فلا نجد المعنى الدالة عليه الكلمة في الاستعمال ضمن معاني تلك المادة اللغوية، فنحكم بتنافيها وعدم انسجامها أو بفواتها على المعجميين، وقبل إيراد الأمثلة من واقع مشافهة السكان في تهامة منطقة الباحة، أذكر مثالاً توضيحياً أورده صاحب (معجم الإبدال اللغوي من لسان العرب)، وهو الفعل (طَبَّ) بمعنى هوى في حفرة أو سقط فيها، وما أُخِذَ منه من مشتقات كـــ(المَطَّب)[1]، ومن المعلوم أن دلالات (طَبَّ) في المعجم القديم، هي: مهر وحذق، وداوى وعالج، وترفّق وتلطّف، وأصلح وأحكم، وخرز القربة ونحوها[2]، وليس من ضمنها معنى السقوط، لكن اللغوي يستطيع إعمال ظاهرة الإبدال ويسوغ هذه الدلالة الجديدة، وذلك بحملها على الفعل (كَبَّ)، الذي تحمل دلالته معاني هوى وسقط، فبإبدال الكاف طاءً وصلنا إلى الدلالة الجديدة بسهولة، فيكون معنى طبَّ في الحفرة: هوى وسقط فيها، ويكون معنى المَطَبّ الجوي هو مكان هُويِّ الطائرة عن مستوى مسارها قليلاً[3]، ويُقَوّي هذا أن الكاف أُبدلت طاء في العربية، في قولهم: اسبَكرَّ الرجل واسبَطرَّ، أي اضطجع[4].

وأنبه -هنا- إلى أن الإبدال ليس لتوليد المترادفات فقط، بل إنه

---

(١) ينظر: حسارة، ممدوح محمد، **معجم الإبدال اللغوي من لسان العرب (الأفعال)**، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٤٣٩/٢٠١٨م، ص (١٢).

(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب** (طبب ١/٥٥٣-٥٥٦).

(٣) ينظر: حسارة، ممدوح محمد، **معجم الإبدال اللغوي من لسان العرب (الأفعال)**، ص (١٢).

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (سبكر ٤/٣٤٣، وسبطر ٤/٣٤٢).

وسيلة اشتقاقية تُولِّد ألفاظاً جديدة تحمل معاني تنويعية على المعنى العام للكلمة الأصل الواقع فيها الإبدال، وهو ما ألمح إليه علماء العربية المتقدمون، ومن ذلك قول الفارابي: "الْشازِبُ: الْضّامِرُ من الْإبل وغيرها. والْشّاسِبُ: أشّدُّ ضَمْراً من الْشازِب"(١)، ففي إبدال الزاي سيناً تنويع على معنى الضمور، وقول الثعالبي: "إذا أَخرَجَ المـــكْرُوب أو المَريضُ صَوْتاً رَقِيقاً فهو الرَّنِينُ. فإذا أخْفَاهُ فَهُوَ الهَنِينُ. فإذا أظْهَرَهُ فَخَرَجَ خَافِياً فَهُوَ الخَنِينُ. فإنْ زَادَ فِيهِ فَهُوَ الأَنِينُ. فإنْ زَادَ فِي رَفْعِهِ فَهُوَ الخَنِينُ"(٢)، ولا يخفى على باحث ما أدخلته أحرف الإبدال من تنويعات دلالية على المعنى العام لمجموعة هذه الكلمات، وهو صوت المريض.

وهنا أورد نماذج من المفردات في هامة منطقة الباحة أبعدها الإبدال عن موادها اللغوية، وجعل الباحث عنها يذهب إلى مادة غير مادتها فيجد معناها يتنافى مع تلك المادة، وما سأورده على سبيل التمثيل، لا الحصر:

١ــ أَثَاثِي:

الأَثَاثي في هامة منطقة الباحة: ثلاثة أحجار تُنصَب ويُجعل القدر عليها، وليست مادتها (أثث)؛ لأن هذا المعنى لا ينضوي تحتها، ومادتها (أثف أو ثفو)(٣)، فهي (الأثافي) أبدلت الفاء فيها ثاء، والأثافي في معجمات اللغة:

(١) الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق أحمد مختار عمر، القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، (١/٣٤٥).

(٢) الثعالبي، عبد الملك بن محمد، **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص ١٤٩.

(٣) إن كانت من (أثف) فمفرد الأثافي الأُثفيَّة، على وزن (فُعْلُوْيَة = فُعْلِيَّة)، من أَثَفْتُ القِدرَ فهي مُؤثِّفة، وإن كانت الأُثْفيَّة من (ثفو أو ثفي) فوزنها (أُفْعُوْلَة) من (ثَفَّيْت)، ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (ثفي ٨/٢٤٥) و(أثف ٨/٢٤٦)، وابن منظور، **لسان العرب**، (ثفا ١٤/١١٣-١١٤).

"ثلاثة أحجار توضع عليها القدر للطبخ، الواحدة: أُثْفِيَّةٌ"[1]، وهذا الإبدال قديم في لغة العرب، نُسِب إلى تميم، قال ابن سيده: "هِيَ الأَثافِيُّ، ولغة تَمِيم الأَثائيّ"[2]، وجعلها ابن السكيت لبعضهم، لا لكُلِّهم، فقال: "وهي الأثافي، والأثائي لغة لبعض بني تميم"[3]، وقال الجندي: "الفاء والثاء كلاهما مهموس، وربما كانت صيغة الفاء هي الأصل لسهولة انتقال الفاء إلى الثاء، وللعمل الصوتي أبدلت ثاء في تميم. والثاء أليق بتميم؛ لأنها بدوية"[4].

ولا شك أن هذا الإبدال يرتد إلى ضرب من تباين اللهجات[5]، لكن البحث لا يراها خاصة بتميم أو ببعضهم فقط؛ لورودها عند أكثر قبائل العرب، فها هي في قبائل الأزد اليوم، لا بفعل الاختلاط والمجاورة فقط، بل بفعل التطور الصوتي فيما أحسب، ويسوغه أن الثاء لثوية والفاء شفهية، فقد تقاربتا صفة ومخرجاً، ومن أمثلتها قراءة ابن مسعود وابن عباس قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا﴾ [البقرة:٦١] بالثاء: وثومها،[6]، ومنها: جَدَث وجَدَف للقبر، ووقع في عاثور شر وعافور شر، واللّثام واللّفام، وحَثيث وحَفيف[7].

---

(١) كراع النمل، علي بن الحسن الهنائي، **المنتخب من كلام العرب**، تحقيق محمد بن أحمد العمري، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص ٤٣٣.

(٢) ابن سيده، **المخصص**، علي بن إسماعيل، تحقيق خليل إبراهيم حفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٧، ١٩٩٦م، (١٩١/٤).

(٣) ابن السكيت، **الكنز اللغوي في اللسن العربي**، تحقيق أوغست هفنر، القاهرة: مكتبة المتنبي، ص ٣٦.

(٤) الجندي، أحمد علم الدين، **اللهجات العربية في التراث**، ليبيا، تونس: دار الكتاب العربي، ص ٤١٨.

(٥) ينظر: الصالح، صبحي إبراهيم، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، ط١، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م، ص ٢٢٢.

(٦)ابن جني، أبو الفتح عثمان، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، بغداد: وزارة الأوقاف، ١٤٢٠هـ/١٩٧٣م، (٨٨/١).

وحَفيف[١].

وقد أوردها صاحب التاج في مادتي (ثفو) و(أثث)، قال في مادة (أثث): "والأَثَاثِيُّ: الأَثَافِيُّ وَزناً وَمَعْنًى، وهِيَ حِجَارَةٌ تُنْصَبُ وتُجْعَلُ القِدْرُ عَلَيْهَا، قَالَ شيخُنا: هُوَ مِمَّا عدُّوه فِيمَا أُبْدلتْ التَّاءُ فِيهِ من الفاءِ؛ كمُغْفُور ومُغْثُور، وَلم يَتَعَرّض لَهُ هُنا الجَوْهَرِيُّ وَلَا ابنُ مَنْظُور، وَلَا غيرُهما من أَئمّة اللُّغَةِ والتَّصْرِيف، بِنَاء على أَنّ الهَمْزَةَ زائدَة، والثَّاءَ جُعِلَتْ بدَلَ الفاءِ"[٢]. فانظر كيف كان أثر الإبدال في إيرادها في غير مادتها، مع التنبيه على الإبدال فيها.

٢ــ أَيْهَات:

تُقال عند فوات الشيء لدى بعض سكان تهامة منطقة الباحة، في محافظة قلوة وما حولها، كقولهم لمن فاته شراء أرض في مكان ما: أيهات أيهات عليها، ولعل الهمزة فيها بدل من الهاء، فهي كـــــ(هيهات) معنى ووزناً، فقول: هيهات لما قلت معناه: البُعْد[٣]، وقد يغفل الباحث عن معنى (أيهات)، ولا يُدرك الإبدال فيها، فيطلبها في (أ ي ه)، لا (ه ي ه).

وهذا الإبدال وارد عند القدامى، ومنه قراءة قوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ

(١) ينظر: الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، **كتاب الإبدال والمعاقبة والنظائر**، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م، ص ص ٨٦-٨٩.

(٢) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، (أثث ١٥٤/٥).

(٣) ينظر: الهروي، أحمد بن محمد، **الغريبين في القرآن والحديث**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، (١٩٥٩/٦).

هَيْهَاتَ﴾ [المؤمنون:٣٦] بالهمزة: أيهات أيهات[١]، وقد نسبوا (أيهات) إلى تميم و(هيهات) إلى الحجاز[٢]، ومنهم من عكس[٣]، وربما قيل إنها بالهمز في تميم وبالهاء في الحجاز؛ لما عُرِفَ عن أهل الحجاز من تسهيل الهمز، وعن تميم من تحقيقه[٤]، ووجودها في قبائل الأزد التي تُقيم جنوب منطقة مكة المكرمة وتمتد إلى اليمن يؤكد على أن من قال إن أهل الحجاز ينطقونها (أيهات) ليس بعيداً عن الصواب، فقد تكون انتقلت إلى قبائل الأزد في الباحة بسبب المجاورة، وقد تكون لغةً لعرب كثير، قال الصحاري: "وناس من العرب كثير يقولون: أيهات؛ ولا تصلح في القراءة إلا لأعرابي تلك لغته"[٥].

والمسوغ الصوتي لإبدال الهاء همزة (هيهات > أيهات) قرب المخرج، فكلاهما حرفان حلقيان، لكن الهاء خفية والهمزة بَيِّنة[٦]، فأبدلوا الهاء همزة؛ لأنها أبين في النطق.

---

(١) ينظر: ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، (١٤/٢١٠).

(٢) ينظر: القِنَّوجي، محمد صديق خان بن حسن، **البلغة إلى أصول اللغة**، تحقيق سهاد حمدان السامرائي، رسالة ماجستير، جامعة تكريت، ص ٤٠.

(٣) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، (٢/٢٣٩).

(٤) ينظر: **السابق** (٢/٢٣٩).

(٥) الصحاري، سلمة بن مسلم العوتبي، **الإبانة في اللغة العربية**، تحقيق عبد الكريم خليفة وآخرين، سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، (٤/٥٧٤).

(٦) ينظر: العكبري، عبد الله بن الحسين، **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق عبد الإله النبهان، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (٢/٢٩٨).

٣ــ بَاطَى:

تأتي في الاستعمال اللهجي في تهامة منطقة الباحة بمعنى تحت أو أسفل، وكأنها (باطن)، أُبدِلت نونها ألفاً، ويؤيد هذا الرأي أن منهم من يستعملها بالنون (باطن)، فيقول: قابلْني باطن، لمن كان في علو، أي تحت، ومنهم من ينطقها بالألف، فيقول: قابلْني باطى، فمادتها على ذلك (بطن) لا (بوط)[١]. وقد أبدلت النون ألفاً في مثل: تظنَّنَ الرجل وتَظنَّى[٢]، وتَسنَّنَ وتَسنَّى[٣]، وإن كان السبب فيهما الثقل باجتماع ثلاثة نونات، كما أبدلت ألفاً في غير المضعف في مثل قولهم في شَرَنْبَث: شُرابث، وفي جرنفس: جُرافس، ولعل من أسباب هذه المعاقبة أن الغنة التي في النون تشبه اللين في حروف العلة[٤]، فساغ أن يتعاقبا.

ويُشكل في إبدال نون (باطن) ألفاً أن الحرف الذي قبلها مكسور (باطِن)، ولعلهم فتحوه ثم أبدلوا النون ألفاً؛ لغرض مد الصوت وفتح المقطع.

٤ــ البُرْمُس:

وينطقه الناس في تهامة منطقة الباحة بفتح الباء والميم (البَرْمَس)، وهو

---

(١) حملها الزهراني، عبد الرزاق بن حمود، **الفصاحة في منطقة الباحة** (معجم بالكلمات الفصيحة المستعملة في الحياة اليومية)، بيروت: دار الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٣م، ص ٥٦؛ على أنها من (باط يبوط)، بمعنى افتقر بعد غنى، وذل بعد عز، أي أنه كان في مكان مرتفع ونزل إلى أسفل، وأراه تأويلاً فيه تكلف وتعسف، والقول بالإبدال أسلم فيما أحسب.

(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (ظنى ١٥/٢٥).

(٣) ينظر: **السابق**، (ستت ٢/٤٠).

(٤) ينظر: ابن جني، عثمان، **سر صناعة الإعراب**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، (٢/١٠٩-١١٠).

منديل تضعه المرأة على رأسها لِلَمِّ الشعر، ولا وجود لمادة (برمس) في المعجم العربي القديم، ولعل مادته (برنس)، وفيه أبدلت النون ميماً، وقد أبعده الإبدال عن مادته إلا عند من يعلم قانون الإبدال، وهو بالنون (البُرْنُس) معجمي، قيل إنه عربي من (البِرْس) وهو القطن، والنون زائدة فوزنه (فُنْعُل)، وقيل إن النون أصلية ووزنه (فُعْلُل)، فيكون رباعياً[1]، وقيل إنه غير عربي[2].

واختُلِف في تفسيره، ففسره الخليل بن أحمد بأنه "كلّ ثوب رأسه منه مُلْتَزِق به، دُرّاعةً كانَ أو مِمْطَراً أو جُبّة"[3]، وفسره الجوهري بأنه "قَلنسُوة طويلة، وكان النُسّاكُ يلبسونها في صدر الإسلام"[4]. ويبدو أنهم في اللهجة المحلية خصصوه للرأس، ويظهر "أن كلمة البُرْنُس كانت تعنى في الأزمنة القديمة الطاقية، وأما في العصور الحديثة فإنما تشير إلى معطف ضخم له قلنسوة"[5]، وهو ملبوس المغاربة في زماننا[6]، وهو عند النساء قطعة قماشية

(١) ينظر: ابن القطاع، **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**، تحقيق أحمد محمد عبد الدايم، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٩٩٩م، ص ٢٠٢.

(٢) ينظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، (برنس ١/١٢٢).

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (برنس ٧/٣٤٣).

(٤)الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (برنس ٣/٩٠٨).

(٥) إبراهيم، رجب عبد الجواد، **المعجم العربي لأسماء الملابس**، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ص ٦١-٦٢.

(٦) ينظر: تيمور، أحمد بن إسماعيل، **معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية**، تحقيق حسين نصار، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، (١٦١/٢).

قماشية مخصصة للرأس وفق الوارد في اللهجة المحلية في تهامة منطقة الباحة اليوم، فكأنهم سموا البعض باسم الكل، قال تيمور: "البُرْنُس عند النساء يصنع للبنات، وهو قطعة من ثوب مربعة، تثنى وتخاط من جانب واحد، فتكون كطرطور البرنس، وكأنهم سموا البعض باسم الكل. ويلبس البرنس في الرأس ويوضع به الشعر، ثم يُزَمّ بزناق. وفي الغالب يُلْبَس؛ ليَقيَ الشعر من العين"(١).

وبذلك يكون معناه في اللهجة المحلية تطوراً لمعناه في المعجم القديم، إلا أن نونه أبدلت ميماً، وإبدال النون ميماً له مسوغه الصوتي، فهما متدانيان في الذلاقة والجهر والانفتاح والاستفال، ومنه: غيم وغين، وحَزْم وحَزْن، للصلب الشديد(٢).

٥_ تَحَرْوَل:

فعل يُطلَق على من لديه إعاقة في مشيته، أو من لا يستطيع المشي، فيقال: فلان تَحَرْوَل وهو مُتحروِل، والمُـحَرْوَل مرادف الأحوس في استعمال القبائل الأزدية في تهامة منطقة الباحة. والباحث في معجمات العربية لا يجد (حروِل) باللام، وقد تكون اللام مبدلة من النون (حرن)، ومعنى (الحَرْن) يتفق مع المعنى في اللهجة، فلعلها (تَحَرْوَنَ)، ثم أبدلت النون لاماً، فقيل (تَحَرْوَلَ)، فيكون وزنها (تَفَعْوَل)، كـــ"تَرَهْوَك"(٣). قال ابن فارس: "الْحَاءُ وَالرَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ لُزُومُ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ لَا يَكَادُ يُفَارِقُهُ. فَالْحِرَانُ فِي الدَّابَّةِ مَعْرُوفٌ، يُقَالُ حَرَنَ وَحَرُنَ. وَالْمَحَارِنُ مِنَ

(١) تيمور، **معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية**، (١٦٢/٢).

(٢) ينظر: الزجاجي، **كتاب الإبدال والمعاقبة والنظائر**، ص ص ١٠٠-١٠١.

(٣) أورد ابن السكيت في (باب نعوت مشي الناس واختلافها) أن التَّرَهْوُك مشي الذي كأنه يموج في مشيته، ينظر: ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، **كتاب الألفاظ**، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٨م، ص ١٩٣.

النَّحْلِ: اللَّوَاتِي يَلْصَقْنَ بَالشَّهْدِ، فَلَا يَبْرَحْنَ أَوْ يُنْزَعْنَ"[1].

ويكثر إبدال النون من اللام والعكس؛ لأنهما ذلقيتان، وتتفقان في صفات الجهر والانفتاح والاستفال والذلاقة، ومما أورده اللغويون من تبادلهما: جبريل وجبرين، وقُلَّة الجبل وقُنَّته، وعنوان وعلوان، ولكزته ونكزته، ولعلَّك ولعنَّك، والتهتان والتهتال[2].

٦_ جَعَط:

يأتي الفعل (جعط) في نواح من قبائل الأزد، كما في بعض نواحي محافظة قلوة وتحديداً في الرميضة؛ بمعنى صياح الغنم ونحوها، يقولون: سمعت شاة تَجْعَط، يعني تصيح لأمر أصابها من مرض أو إمساك سبع بها ونحوه، ولن يظفر الباحث بمادة (جعط) في معجمات العربية، لا لهذا المعنى، ولا لغيره؛ لأن فيها إبدالاً؛ لا أقول خفياً، لكنه قد يخفى على غير المتأمل المتدبر، فلا يهتدي إلى التغيير الحادث فيها فيحكم بأنها متنافية مع معجمات العربية.

وفي معجمات العربية القديمة الفعل (قَعَطَ)، ومن أبرز معانيه الشدة والتضييق، ومن هذه الشدة شدة الصياح على الغريم ونحوه، ففي المحيط: "هو يَقْعَط الدواب: يسوقُها شديداً"[3]، ويستلزم سوقها الصياح عليها فيما أحسب، وأورد الأزهري: "وفي نوادر الأعراب: يقال قعَّط فلانٌ على غريمه، إذا صاح أعلى صِياحه"[4]، وعند ابن فارس: "القَعَط: الغضب وشدّة

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، (حرن ٢/٤٧).

(٢) ينظر: الزجاجي، **كتاب الإبدال والمعاقبة والنظائر**، ص ص ٩٣-٩٥.

(٣) ابن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، **المحيط في اللغة**، تحقيق محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (قعط ١/١٤٦).

(٤) الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، (قعط ١/١٢٨).

الصياح"[١].

وعليه فإن البحث يرى أن (جعط) بالجيم هي (قعط) بالقاف، إذ أبدل القاف جيماً، وهما يجتمعان في الدلالة على شدة الصياح، وإبدال القاف جيماً له أمثلته في كلام العرب، ومنه: حَبَج وحبَقَ، إذا ضرط، وزَرَجته بالرمح وزَرَقته، إذا طعنته به طعناً سريعاً، وزلَّجْتُ الموضع وزلَّقتُه، أي ملَّستُه[٢]، ومنه ما أورده ابن فارس عن (بعج) و(بعق)، بمعنى الفتح والشق، إذ قال: "الْبَاءُ وَالْعَيْنُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الشَّقُّ وَالْفَتْحُ. هَذَا وَالْبَابُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَاءِ وَالْعَيْنِ وَالْقَافِ مِنْ وَادٍ وَاحِدٍ، لَا يَكَادَانِ يَتَزَيَّلَانِ"[٣].

وبعضهم يميز بين (جَعَطَ وقَعَطَ)، فيجعل القَعْط) للصياح على الدواب ونحوها لردها عن الوقوع في مزارع الغير مثلاً، فيقول: اقْعَطْ عليها لا تقع في مزرعة فلان، ويجعل (جعط) لصوت الشاة نفسها ونحوها، إذا صاحت من ألم أو من سبع أمسك بها ونحو ذلك. فالقَعْط يقع على الغنم من الراعي ونحوه، والجَعْط يقع منها لشيء أصابها، ويجمعهما معنى عام هو الصياح بشدة، وهو تنويع للدلالة يثبت مجيء الإبدال لتنويع المعاني، لا للترادف فقط.

٧ــ حِثْل:

الحِثْل في الاستعمال اللهجي بتهامة منطقة الباحة طرف الإزار والقميص، ويأتي بمعنى الحِجْر، كقول الأب لابنه: تعال اجلس في حثلي، أي

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (قعط ٥/١١١).

(٢) ينظر: أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، **كتاب الإبدال**، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية،١٣٨٠هـ/١٩٦١م ، (١/٢٤١-٢٤٤).

(٣) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (بعج ١/٢٦٦).

في حجري، وسمعتهم يستعملونه في الخصومات لإنكار أن يكون للمدَّعِي شيء، فيقول المـــدَّعَى عليه: هذا حثلي ما له عندي حاجة، وهو يعني: ليس بجوزتي له شيء، وعند البحث في مادة (حثل) لن نجد هذا المعنى؛ لأنه لا ينتمي إلى هذه المادة، بل إنه من (حذل) بالذال، لكن إبدال الذال ثاء أبعده عن (حذل)، والحُذْل بضم الحاء حاشية الإزار أو القميص[1]، ويأتي بمعنى الحِجْر، ومنه قولهم: هو في حذْل أمه، أي في حِجْرها[2].

وإبدال الذال ثاء سائغ صوتياً؛ لأنهما حرفان لثويان، ويتحدان في صفات الجهر والإصمات والرخاوة والانفتاح والاستفال، ومما ورد منه لدى القدامى: حَثَا على ركبتيه وحَذَا، وحَثْوة من نار وحَذْوة، وحَذَذْته وحَثَثْته، إذا قطعته[3].

٨_ الحِلْيَة:

لها معنى يبدو غريباً في استعمال أهالي تهامة الباحة، فالحِلْيَة عندهم القَسَم واليمين في الخصومات ونحوها، يقولون: اعطني عليها حلية والله يبارك لك فيها، أي احلف لي، وهذا المعنى يتنافى مع مادة (حلو)، وأقرب معانيها المعجمية القريبة إلى المعنى اللهجي ما ورد في مقاييس اللغة من قوله: "وَمِنَ الْبَابِ حَلَوْتُ الرَّجُلَ حُلْوَانًا، إِذَا أَعْطَيْتَهُ"[4]، فقد يكون إعطاء اليمين منه، ولهذا مسموع عنهم: اعطني اليمين على كذا، أي احلف لي عليه وخذه، وهو تأويل مقبول فيما أرى، وأقرب منه أن يكون من باب الإبدال

(١) ينظر: الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (حذل ١٦٦٨/٤).

(٢) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تحقيق على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: دار المعرفة، ط٢، (٦٦/١)، (حذل ٢٧٠/١).

(٣) ينظر: الزجاجي، **كتاب الإبدال والمعاقبة والنظائر**، ص ص ٤٧-٤٨.

(٤) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (حلو ٩٤/٢).

فتكون (الحِلْيَة) هي (الحَلْفة) واحدة الحَلْف والحَلِف في القسم[١]، بإبدال الفاء ياء، والفاء والياء متباعدان مخرجاً؛ إذ الفاء شفوية والياء شجرية، إلا أنهما يتفقان في صفات الرخاوة والانفتاح والاستفال، ولهذا التبادل وجود لدى القدامى، ومنه: رجل متآزف الخَلْق ومتآزي، وهو المتداني الخَلْق، وقد تغلفت بالغالية وتغليت بها[٢]، ونُزِف الدم ونُزِيَ، إذا خرج بكثرة[٣].

٩ــ دَقَل:

فعل يأتي بمعنى جاء في قمامة الباحة، ومنه حيَّا الله مِدْقالَك، أي مجيئك، والمدقال عندهم الوفد من الناس يقدمون على غيرهم في حركة منتظمة وأداء معيَّن مرددين بعض الأهازيج، وليس للمعنى هذا وجود في مادة (دقل)، والدَّقَل فيها أردأ التمر، والخِصاب، وسهم السفينة، والشاة الضاوية القميئة، وضعف جسم الرَّجُل، ودقَلَهُ دَقْلاً: منعه وحرمه، وضربَ لحيَه وقفاه، ودَوْقَل المرأة: جامعها[٤].

والمدقق يجد أن في (دقل) إبدالاً نأى بالمادة عن معناها، فهي (دَأَلَ) وأبدلت الهمزة قافاً، فقد ورد في نعوت مشي الناس واختلافها: "الدَّأَلان: مَشْي الَّذِي كأَنَّه يَبْغِي فِي مِشْيَتِه من النَّشَاط"[٥]، وقال ابن فارس: "الدَّالُ وَالْهَمْزَةُ وَاللَّامُ يَدُلُّ عَلَى خِفَّةٍ وَنَشْطَةٍ. فَالدَّأَلَانُ: الْمَشْيُ بِنَشَاطٍ"[٦]، وتكاد تجمع معجمات اللغة على أن الدَّأْل والدَّأَلان مشية معينة مثل مشية المُـختَبِل

(١) ينظر: الفراهيدي، **العين**، (حلف ٢٣١/٣).

(٢) ينظر: أبو الطيب اللغوي، **كتاب الإبدال**، (٣٥١/١-٣٥٢).

(٣) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (نزا ٣٢٠/١٥).

(٤) ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**، (دقل ٤٩٤/٢٨).

(٥) ابن سيده، **المخصص**، (٣٠١/١).

(٦) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (دأل ٣٢١/٢).

أو المـــثقَل، وقد يكون فيها عجلة وسرعة[1]، وهو ما يُناسب المعنى المستخدم الآن، فالمِدْقَال مجيء وفد قبيلة إلى أخرى في صفوف منتظمة، وقد يصحب قُدومَهم أداءٌ شعبيٌّ كالعَرْضَة ونحوها، وفيه سرعة وخفة.

وعليه فإن (دَقَل) هي (دَأَل) بإبدال الهمزة قافاً، وإبدال الهمزة قافاً وارد لدى القدامى، ومنه: الأَشْب والقَشْب بمعنى الخلط، والأَفْر والقَفْر للوثب، وزُهَاق مئة وزُهَاء مئة، إذا كانوا قريباً من ذلك[2].

ويسوِّغ هذا الإبدال تقارب القاف والهمزة في صفات الجهر والإصمات والانفتاح، وإن تباعدتا مخرجاً؛ لأن القاف لَهويَّة والهمزة حَلْقيَّة.

١٠ _ دَنَّى:

يقولون: دنَّى فلان عن الشجرة، أي خفض رأسه وأماله إلى الأسفل، فهل مادتها (دنو)؟ والجواب: أنه يُحتمل إذا أريد معنى القرب، لكن هذا المعنى غير مُراد، فالمراد خفض الرأس، ولو بحثنا عن (دَنَّى) في معجمات اللغة لوجدناها في (دنو)، لمعان منها طلب الخِسَّة، ففي لسان العرب: "ودَنَّى فلانٌ: طَلَبَ أَمْراً خسيساً"[3]، وجاء أمراً للجماعة بالأكل مما يلي الآكِل: "ودَنُّوا: فِعْلٌ مَنْ دَنا يَدْنُو، أي كُلُوا مِمَّا بَيْنَ أَيدِيكم"[4]. والحقيقة أن هذه المعاني جميعها غير مقصودة؛ لحدوث إبدال في الكلمة –فيما أحسب– جعلها تتنافى مع معنى جذرها، إذ يحتمل أن يكون الفعل (دَنَّى) هو (دَنَّق)، إذا خفض رأسه، و(دنَّق) كـــ(دنَّى) لم ترد صريحة لمعنى خفض الرأس،

(١) ينظر: الفراهيدي، **العين**، (دأل ٢٠/٨)، والجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (دأل ١٦٩٣/٤)، والأزهري، **تهذيب اللغة**، (دأل ١٢٣/١٤)، والزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (دأل ٤٦٢/٢٨).

(٢) ينظر: أبو الطيب اللغوي، **كتاب الإبدال**، ٥٦١/٢-٥٦٢.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، (دنو ٢٧٥/١٤).

(٤) ينظر: **السابق**، (دنو ٢٧٢/١٤).

لكنها تستعمل لمعنى خفض الرأس في البيئة نفسها، فمنهم من يقول (دَنَّى) ومنهم من يقول (دَنَّق)، ومن معاني (دنَّق): الميل، يُقال: "دَنَّقت الشمسُ تَدْنيقاً: مَالَتْ لِلْغُرُوب"[١]، وقد جاء التدنيق بمعنى الدنو، قال الأزهري: "دَنَّقَت الشَّمْس تدنيقاً: إذا دنَتْ للغروب"[٢]، وقال الجوهري: "وتَدْنيقُ الشمس للغروب: دُنُوُّها"[٣]. ويؤيد القول بالإبدال ورود إبدال القاف من الألف في مثل: "شَقَّ نابُ البَعير وَشَقا بِمَعْنى وَاحِد، إذا فَطرَ نابُه"[٤]، ونزق الفرس ونزا، إذا وثب[٥].

ولعل الرأي الأقرب أن تكون ألف (دَنَّى) مبدلة من خاء (دَنَّخَ)؛ لورود معنى خفض الرأس فيه، ويؤيده قول الخليل: "التَّدْنيخ خضوع وذلة وتنكيس الرأس، ويقال: لما رآني دَنَّخَ"[٦]، وفي التهذيب: "دَنَّخَ الرجلُ، إذا طأْطَأَ ظَهْرَه"[٧]، وفي القاموس المحيط: دنَّخ الرجل، إذا طأطأ رأسَه[٨]، وعليه وعليه قول العَجَّاج[٩]:

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، (دنق ١٠/١٠٥)،
(٢) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (دنق ٩/٤٩).
(٣) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (دنق ٤/١٤٧٧).
(٤) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (شقّ ٨/٢٠٦).
(٥)ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (نزق ١٠/٣٥٢)..
(٦) الفراهيدي، **العين**، (دنخ ٤/٢٣٣).
(٧) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (دنخ ٧/١٢٧).
(٨) ينظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦/٢٠٠٥م، (دنخ) ص ٢٥٠.
(٩) ينظر: الصغاني، الحسن بن محمد، **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق إبراهيم إسماعيل الأبياري، القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٧١م، (دنخ ٢/١٤١).

وإنْ رآني الشُّعَراءُ دَنَّخُوا ولو أَقُولُ بَزِّخُوا لَبَزَّخُوا

١١_ دَيْنَة:

الدَّيْنَة في لهجة تهامة الباحة: الغَيْمة، وتجمع فيقال: الدُّيُوْن، بمعنى الغيوم (غيوم المطر)، ولو استعرضنا ورود هذا اللفظ بهذا المعنى في مادة (د ي ن) لما وجدناه عند التحقيق؛ فقد نبَّه الأزهري على أنه لا علاقة بين مادة (دين) والأمطار، بقوله: "وقال الليث : الدِّيْنُ مِن الأمطار ما تعاهد موضعاً لا يزال يُرِبُّ به ويُصِيبُه، وأنشد: مَعْهُودٌ ودِيْنُ، قلت: هذا خطأ والبيت للطرماح:

عَقَائِل رَمْلَةٍ نَازَعْنَ مِنها دُفوف أَقَاحِ مَعْهُودٍ وَدِينِ

أراد دُفوفَ رَمْل أَوْ كُثُبَ أقاحٍ مَعْهود، أي مَمْطور أصابه عهد من المطر بعد مطر تقدَّمه، وقوله: ودِيْن، أي مَوْدون مَبْلُول من وَدَنْتُه أَدِنُه وَدْناً إذا بَلَلته والواو فاء الفعل، وهي أَصْلِية وليستْ بواو العطف، ولا يُعْرف الدِّين في باب الأمطار، وهذا تصحيف قبيح من الليث أو ممن زاده في كتابه"[(١)].

فالأزهري ينفي ورود (دين) في باب الأمطار، ويُخرِّج (ودين) في الشاهد على أن الواو أصلية من (ودن) وليست عاطفة، وأقول: إن النون مبدلة من الميم والأصل (دمم)، فالسبب في عدم انسجام معنى (دَيْنَة) مع مادتها (د ي ن)، هو الإبدال الذي أحالها إلى (دين)، وهي في الأصل (دمة) من (دمم) الذي ينسجم ومعناها في باب المطر، قال الجوهري: "الدِيمَةُ: المطر الذي ليسَ فيه رعدٌ ولا برقٌ. وأقلُّه ثلث النهار أو ثلث الليل، وأكثره ما بلغ من العِدّة. والجمع دِيَمٌ"[(٢)]. وإبدال الميم نوناً وارد في لغة العرب؛ لقرب المخرج، ومما أورده ابن السكيت منه: أسود قَاتِم وقَاتِن، وكرزن وكرزم

(١) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (دين ١٤/١٣٠).

(٢) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (دمم ٥/١٩٢٤).

للفأس الثقيلة، وعراهمة وعراهنة للعظيمة، وحنظل وحمظل، والدمدم والدندن، وانتطل وامتطل، ونشنشها ومشمشها، وأنقع وأمقع، وأطم وأطن[١].

١٢ــ سَمْحَة:

تُطلق لدى كبار السن –في تهامة الباحة وما جاورها– على العدد سبعة، وقد سمعتهم في عَدِّ النقود وفي كيل الحبوب يذكرونها، فكلما كالوا مِدًّا ذكروا عَدَدَه، بادئين بالواحد، وبعد السادس يقولون: (سَمْحَة)، ولا نكاد نسمعها على ألسنة جيل اليوم، بل إنهم قد يُعدونها من السماحة، فيلتمسون معناها في مادة (سمح)، ودلالة العدد لا وجود لها في هذه المادة، فهي من (سبع)، لكنهم أحدثوا فيها إبدالين، فأبدلت الباء الشفوية بالميم الشفوية كذلك، وأبدلت العين الحلقية بالحاء الحلقية كذلك، فساغ هذان التغييران في كلمة واحدة.

ويعزو بعضهم تحويل (سبعة) إلى (سمحة) –لدى كبار السن في جنوب المملكة بشكل عام– إلى أسطورة وجود فرقة من الجِنِّ تُسمَّى (سبعة)، لأنها تتكون من سبعة أفراد، وتتخصص في إيذاء البشر وخطف الأطفال؛ ولهذا فإن الناس يتحاشون النطق بالعدد سبعة خوفاً من حضور سبعة الجِن[٢]، فيبدلون الباء ميماً والعين حاء، ولا أستبعد أن يكون ذلك هو السبب، وليس المسوغ الصوتي فقط، ولقد سمعتُ بعضَ أدعيتهم المنافية للعقيدة، ومنها: سبعة نَفَروا بك، وسبعة اشْتَلّوك، وقولهم: سبعة والوَلَد.

١٣ــ عِزّ:

تستخدم هذه المفردة في تهامة منطقة الباحة وما جاورها بمعنى جَنْب

(١) ينظر: ابن السكيت، **الكنز اللغوي في اللسن العربي**، ص ص (٢١–٢٢).

(٢) ينظر: القصيبي، غازي عبد الرحمن، **الجِنِّية (حكاية)**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٣٧.

أو جوار أو إزاء وحِذاء، يقولون: تعال اجلس عِزِّي، أي جنبي، وفلان يجلس عِزَّ فلان، أي إلى جانبه وبجواره.

ويظهر أنها (إزاء) غُيِّرت، ومادتها (أزي)، فأبدلت الهمزة عيناً، لاتفاق المخرج، فأضحت (عِزاء)، ثم حُذِفتْ ألف المد والهمزة، وضُعِّفتْ الزاي عوضاً عن المحذوف، وقد تكون من (أزَّ)، فيكون التغيير للهمزة فقط، لأن من معاني الأَزّ الضم، قال ابن فارس: "الْأَزُّ: ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيء"[(١)]، وهو معنى الإزاء كذلك: "أَزى الشيءُ بعضه إِلَى بعض يَأْزِي، نَحْو اكتناز اللّحم، وَمَا انضَمّ من نَحوه ... يُقَال: هُوَ بِإِزَاءِ فلَان، أَي: بِحِذائه"[(٢)].

ويبدو –فيما أحسب– أنها من (الأَزّ) بمعنى ضم الشيء إلى الشيء، فيكون معنى جلس فلان عِزّ فلان، أي انضم إليه، فهو ضميمه. وأحسب أيضاً أن مادة (أزي) مفكوكة مادة (أزَّ)؛ لاتفاقهما في معنى ضم الشيء إلى الشيء، والفك بالياء كثير في لغة العرب، وهو هنا من باب الفك بإبدال ثاني المثلين حرف علة، ومن أمثلته المشابهة لـــــــ(أزى بمعنى أزَّ)، قولهم: غبا الذئب بمعنى غَبَّ، أي جاءهم يوماً بعد يوم[(٣)]، قال الجوهري: "وغَبا: أَصله غَبَّ فأَبدل مِنْ أَحد حَرْفَي التَّضْعِيفِ الأَلِف"[(٤)].

ولا يخفى أن هذا الإبدال أبعد المادة عن جذرها، وذهب بها إلى جذر (عزز)، الذي يتنافى ومعنى (عِزّ) من (الأَزّ)، وهو إبدال سوغه القرب المخرجي بين الهمزة والعين، ويُعرَف بالعنعنة، التي هي لقب من ألقاب اللهجات العربية.

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (أزَّ ١/١٣).

(٢) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (أزي ١٣/١٩٤).

(٣) ينظر: الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **فك التضعيف بالإبدال**، مجلة الدراسات اللغوية، مج٤، ع٤، شوال – ذو الحجة ١٤٢٣هـ/ يناير – مارس ٢٠٠٣م، ص ٣٤.

(٤) الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، (غبس ٣/٩٥٥).

١٤_ كُعْمُوْر:

الكُعْمُوْر في استعمال الناس في تهامة الباحة: القطعة مُجتمِعة الرأس من الحطب اليابس، وهي من الكلمات التي تناولها معجم الفصاحة في منطقة الباحة، ورآها مؤلف الكتاب من فوائت معجمات اللغة[١]، وربما سها المؤلف عن الإبدال فيها فحكم بفواتها؛ لأن مادتها –فيما أحسب– كعبر، فتكون الميم في (كُعْمُور) مبدلة من الباء في (كُعْبُوْر)، والكُعْبُرة في معجمات اللغة تطلق على عُقدة أنبوب الزرع، وعلى كل مُجتمِع مُكتَّل، كالفدرة من اللحم، ورؤوس الفخذين، والرأس كله كُعْبورة وكُعْبُرة والجمع كَعابِر وكَعابِيْر[٢]، وعليه فإن الكُعْمُور بالميم هو الكُعْبُور بالباء، ومادته (كعبر)، وجاءت التسمية من غلظ رأس قطعة الحطب واجتماعها، فهي كرأس العظم تماماً، وإنما سُمِّيت رؤوس العظام الكَعَابِر؛ لأنها غليظة مجتمعة[٣]. وتبدل الباء ميماً لاتحاد المخرج، فهما حرفان شفويان، ومما ورد من تبادلهما لدى القدامى: بَكَّة ومَكَّة، وقَحْبَة وقَحْمَة، وسَلْهَب وسَلْهَم، وكَبَح وكَمَح، وعَجْب الذنب وعَجْمه، أي أصله[٤].

١٥_ كَفَح:

يقولون كَفَحَ فلانٌ الماءَ، أي كَبَّهُ وأراقه، وانْكَفَحَ العصير، أي انْكَبَّ، ومعاني الكَفْح في المعجمات في الغالب الأعم للمواجهة والمقابلة والضرب

(١) الزهراني، **الفصاحة في منطقة الباحة**، ص ١٠، ص ٥٥٥.

(٢) ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، (كعبر ١٩٦/٣)، وابن منظور، **لسان العرب**، (كعبر ١٤٣/٥).

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، (كعبر ١٤٣/٥).

(٤) ينظر: الزجاجي، **كتاب الإبدال والمعاقبة والنظائر**، ص ص ٣٧–٤٠.

والجُبْن[1]، وهي معان بعيدة عن المعنى المستعمل، والباحث عن معنى (كفح) سيجد أقربها ما أورده ابن سيده في المحكم، إذ قال: "وكَفَحَ الشَّيْءَ: كشفَ غطاءَه، ككَنَحَه"[2]. وما نقله الصغاني: "كَفَحْتُ الشَّيءَ، وكَنَحْتُه، إذا كَشَفْتَ عنه غِطَاءَه"[3]. فيمكن في احتمال بعيد حمل (كفح) بمعنى أراق الشيء وأهدره على التطور عن معنى كَشْفِ الغطاء، فكأنه عندما كشف غطاءه أراقه وأهدره. والأقرب أن (كفح) فيه إبدال، فهو (كَفَأ)، وأبدلت الهمزة حاء؛ لأن في (كَفأ) معنى الميل والكَبّ والقلب، وهو ما يناسب معنى الإراقة في (كفح) اللهجية، ففي الصحاح: "وكفأت الإناءَ: كَبَبْتُهُ وقلبْتُه"[4].

وهكذا يتضح أن البحث عن (كفح وانكفح) في (كفح) لم يوصل إلى المعنى المستعمل في اللهجة المحلية، وأن تخريجه على معنى كشف الغطاء بعيد، ولكنه موجود في مادة (كفأ)، لكن إبدال الهمزة حاء أبعد الباحث عنها، وهذا الإبدال سائغ صوتياً، فالهمزة والحاء حرفا حلق، ومع وحدة المخرج يجمع بينهما صفات الإصمات والانفتاح والاستفال، ومما ورد منه لدى القدامى: لَحَمَ الشيءَ ولَأَمَه: إذا برأ والتحم، ولمأ الشيءَ ولمحه: أبصره[5].

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، (كفح ٢/٥٧٣-٥٧٤).

(٢) ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، (كفح ٣/٤٨).

(٣) الصغاني، **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، (كفح ٢/٩٥).

(٤) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (كفأ ١/٦٨).

(٥) ينظر: أبو الطيب اللغوي، **كتاب الإبدال** (٢/٢٥٠-٢٥٢).

المبحث الثاني: أثر الإبدال بفك التضعيف في تنافي معاني المادة المعجمية:

من أنواع التطور الذي تَتعرَّض له بعض أصوات الكلمة فَكُّ التضعيف، ويعني إبدال أحد المتماثلين بصوت مخالف، وهو بذلك نوع من أنواع المخالفة الصوتية[١]، وله أثر في نشوء كلمات جديدة، يمكن إعادتها إلى أصلها بمعرفة قانون الإبدال بفك التضعيف.

وقد بين سيبويه –رحمه الله– الغرض من المخالفة بفك التضعيف، فقال: "اعلم أن التضعيف يثقل على ألسنتهم، وأن اختلاف الحروف أخف عليهم من أن يكون من موضع واحد"[٢]، وقال ابن جني: "قد يُغيَّر الأول من المثلين تخفيفاً، كما يُغيَّر الآخر"[٣].

وفي فك التضعيف يبدل أحد المتماثلين بحرف آخر في موضعه، أو يُحذف ويعوض عنه بحرف آخر في غير مكانه، ولذلك أثر في تَطوُّر العربية ونمائها، وله دور في الوقوف على تطور الكلم، وعلى بعض الأساليب والتكامل في اللغة ومعرفة الأصول[٤].

وفَكُّ مضعف العين (فَعَّل)، بتغيير أحد الحرفين المتماثلين في موضعه مما توسَّع فيه الباحثون المعاصرون، ومنهم أحمد هريدي، الذي يقول: "وقد

---

(١) ينظر: الشايب، فوزي حسن، **أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة**، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٢٩٨.

(٢) سيبويه، عمرو بن عثمان، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، (٤/٤١٧).

(٣) ابن جني، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، (١/١٦٣).

(٤) ينظر: جواد، مصطفى، **أثر التضعيف في تطور العربية والإبدال الذي غفل عنه علماء اللغة**، مجلة مجمع اللغة العربية، ج١٩، يونيو ١٩٦٥م، ص٥٩.

أمكنني الوقوف على ما يزيد على الثلاثمئة من الأفعال الرباعية التي تولدت عن أفعال ثلاثية مضعفة الوسط، فُكَّ تضعيفها بتغيير الصامت الثاني الموجود في مغلق المقطع الأول في بناء فَعَّل"[1].

ويرى فوزي الشايب أن كثيراً من الأفعال الرباعية نشأت من فَكِّ التضعيف، وأنه إذا ما انتقلنا إلى اللهجات الدارجة في أيامنا فإننا نجدها تلجأ إلى خلق الرباعي من هذا الطريق، كخَرْمَشَ من خَمَّش، وطَلْمَسَ من طَلَّسَ، وخَلْبَطَ من خَلَّطَ، وهكذا، وهو يرى أن طريقة العامية في تخليق الرباعي تُلقي الضوء على طريقة الفصحى في هذا المجال، وهو ما يجعلنا نذهب إلى القول بأن كثيراً من الرباعي قد نشأ عن هذا الطريق في الفصحى[2]. وهو رأي أراه متجهاً ويؤيده البحث، لكن مع مراعاة التَّهَيُّب، وتقارب المعنى بين المُضَعَّف والمَفْكوك، مع بيان الاتفاق والافتراق دون تعَسُّف.

والمقصود في هذا المبحث أن نورد أمثلة تبين أثر إبدال الحرف بفك التضعيف في تنافي معاني المادة المعجمية عند مَنْ غفل عن قانون الإبدال، فتجده يبحث عن معنى الكلمة في جذر غير جذرها فلا يجده، أو لا يجد جذراً وفق لفظها فيحكم بفواتها، والحقيقة أن المفكوك بالإبدال ينشأ من معنى المضعَّف أو من أحد معانيه، إن كان له دلالات متعددة، وسنذكر هنا أمثلة دالة على ذلك، وليس القصد الحصر وتكثير الأمثلة، بل المراد بيان أثر الغفلة عن قانون الإبدال في القول بعدم انسجام معنى الكلمة مع مادته اللغوية، ومن هذه الأمثلة ما يأتي:

١ _ أَصْوَك:

يقولون في منطقة الباحة: فلان أَصْوَك، لمن تَصْطكُّ ركبتاه في المشي،

---

(١) هريدي، أحمد عبد المجيد، **ظاهرة المخالفة الصوتية ودورها في نمو المعجم العربي**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص ٧٠.

(٢) الشايب، **أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة**، ص ص ٣٦٥-٣٦٦.

ومادتها (صكك)، لا (صوك)، إذ ليس في (صوك) معنى اصطكاك الركبتين في المشي[١]، وأما مادة (صكك)، ففيها: "والصَّكَكُ: اضْطِرَابُ الرُّكبتين والعُرقوبين مِنَ الإِنسان وَغَيْرِهِ، وَالنَّعْتُ رَجُلٌ أَصَكُّ"[٢]، وهو المعنى ذاته لـــ(أَصْوَك)، فالأَصْوَك –بذلك– هو الأَصَكُّ، وحدث فيه فَكُّ التضعيف بإبدال أول المثلين حرف علة، وهو الواو، والفك بالواو وارد، ومنه: عَسَّ عسًّا، إذا طاف بالليل، فُكَّ أول مثليه بالواو، فقيل: عاسَ عَوْساً[٣].

٢_ بَصَا:

فعل معناه في اللهجة المحلية: نظر، ويَرد كثيراً للنظر بعين الحسد، يقولون: فلان بَصَا في فلان، إذا أصابه بعين، ومعناه يتنافى ومادة (بصو)؛ لأن (بصا) يأتي بمعنى أن يستقصي الغريم على غريمه، وقالوا: ما في الرماد بصوة، أي شررة ولا جمرة، والبصاء أن يستقصي الخِصاء، وجاء في الإتباع: خصاه الله وبصاه[٤].

ويظهر أنه من (بصَّ) المضعَّف، وفُك تضعيفه بإبدال ثاني المثلين واواً، ثم تحول الواو إلى ألف؛ لتحركه وانفتاح ما قبله؛ لأنه من البصِّ والبصيص بمعنى البريق واللمعان، والبَصَّاصة: العين، وبَصَّ الشيءُ يبِصُّ بَصّاً:

---

(١) الصَّوْك: أول الشيء، يُقال: لقيته أول صوك وبوك، أي أول شيء (الصحاح "صوك ٤/١٥٩٧)، وما به صوك ولا بوك، أي حركة، وصاك يصوك، إذا لزق، وتَصوَّك فلان في رجيعه، إذا تلطَّخ به (ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م، "صوك ٥/٢١٧").

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، (صكك ١٠/٤٥٦).

(٣) ينظر: **السابق**، (عس ٦/١٣٩، و(عوس ٦/١٥١).

(٤) ينظر: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، (بصا) ص ١٢٦٣.

أضاء[1]. وعليه فإن (بصا) بمعنى نظر أصله (بَصَّ)؛ لأن العين تنظر في بريق ولمعان، وخاصة عين الحاسد.

٣_ بَنَّشَ > بَنْشَر:

سمعتهم في نواحٍ من تهامة الأزد، ومنها تهامة منطقة الباحة، يقولون: بَنَّش فلان إذا توقّف سيرُه أو تعطّل، وبنَّشت كفرة سيارة فلان إذا نسَّمت وذهب هواؤها، وذلك عند كبار السن، وأما الشباب فيقولون: بنشر، فهل لكلمة (بَنْشَر) علاقة بـــ(بَنَّش)؟ أم أنها لفظة إنجليزية تعني الثقب؟

وبالعودة إلى معجمات اللغة العربية نجد كلمة (بَنَّشَ) تعني القعود والاسترخاء، فقد تناقلوا ما أنشده اللحياني:

إن كُنْتَ غَيْر صَائدِي فبَنِّشِ

ويُروى ففنِّشِ، أي اقعد[2]. قال أبو تراب: "سمعت السّلميّ يقول بَنَّشَ الرَّجُلُ في الأمر وفَنَّشَ، إذا استرخى فيه"[3]، وقد يكون (بَنَش) مقلوب (نشب)؛ لأن النَّشَب يعني أن تعلق في الشيء فلا تستطيع التخلص منه[4]، وهو معنى قريب لمعنى (بَنَّش)، وقد يكون على ما نحن فيه من فَكٍّ

---

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (بصص ٦/٧).

(٢) ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، (فنش ٢٥٨/١١)، والصغاني، **التكملة والذيل والصلة** (بنش ٤٥٦/٣)، وابن منظور، **لسان العرب**، (بنش ٢٦٧/٦-٢٦٨)، والزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (بنش ٨٥/١٧).

(٣) الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **أبو تراب اللغوي وكتابه الاعتقاب**، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١١٤، ص ٤٣٤.

(٤) ينظر: الأصبهاني، محمد بن عمر بن أحمد، **المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث**، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، مكة المكرمة جدة: جامعة أم القرى، ودار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، (نشب ٢٩٧/٣).

التضعيف، لكن ليس بالإبدال، بل بحذف أحد المتماثلين (النونين) وتعويضه بالراء في نهاية الكلمة فيصبح بَنَّشَ: بَنْشَرَ، وربما فُكَّ بالراء في موضعٍ أيٍّ من المثلين (برنش أو بنرش)، ثم حصل فيه قلب مكاني بتأخير الراء، فصار (بنشر)، وهو المعنى الشائع في زماننا لمن استرخت كفرات سيارته فأقعدت سائقها عن المسير إلى أن تُصلَح، وهي في المتداول كلمة إنجليزية، لكن قانون فك التضعيف بالحذف والتعويض وارد في العربية وحمله على جذر عربي بمعناه أولى من حمله على لفظ غير عربي؛ وأحسب أن تغيير لفظ (بنشري) وهو مُصلِح عجلات السيارات إلى (عجلاتي) في حاجة إلى إعادة نظر؛ لأنه يمكن حمله على مادة لغوية عربية، كما وضحت أعلاه.

ويحضرني قولٌ لأحمد رضا يتفق رأيي عن (بنشر) معه، إذ قال: "وربما تراءى لي في بعض ما نسبه الباحثون في الألفاظ المعربة إلى غير العربية وعدَّه دخيلاً فيها؛ أنه عربي أو يمكن تخريجه على أنه عربي، فأذكر ما تراءى لي فيه؛ لأنني رأيت أن بعضهم أسرف في إلحاق كثير من الكلمات العربية بالسريانية أو غيرها من اللغات، مع أن إرجاعها إلى أصل عربي واضح أو ممكن على الأقل، فلا ينبغي، والحال هذه، جعله دخيلاً ما دام لعروبته وجه"[(١)].

و(فنَّش) أخت (بَنَّش) عربية فصيحة، وليست –كما يتوهم بعضهم– إنجليزية من كلمة (Finish)، التي تعني في الإنجليزية ينتهي[(٢)]، بل هي عربية تعني استرخى كما ورد في النص المنقول عن أبي تراب أعلاه، وكما أورد

(١) رضا، الشيخ أحمد، **قاموس رد العامي إلى الفصيح**، بيروت: دار الرائد العربي، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص ٩.

(٢) ينظر: التركستاني، محمد بن يعقوب، **العاميات الفصاح في لهجاتنا العربية المعاصرة**، مكة المكرمة: مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م ، (٢/٦٧٠).

صاحب المحيط في اللغة: "فَنَّشَ الرَّجُلُ في الأَمْرِ: اسْتَرْخى فيه وخامَ عنه"[1]، أي أنه تراخى عنه وضعف وجبن، وكذلك (بنَّش) المحوَّلة إلى (بنشر)، ليست أجنبية، فهي ليست (Puncher) بمعنى ثقب، بل معناها استرخاء العجلة بذهاب هوائها، والتحول الحاصل فيها جمع بين الإبدال والقلب والمكاني على ما سلف، والجمع بين القلب والإبدال في الكلمة الواحدة وارد، إذ لا مانع يمنع هذا الأمر[2].

٤_ تَخَطْرَى:

يقولون للمريض: تَخَطْراك الشر، أي تجاوزك وتعداك، ولن يظفر الباحث عن (تخطرى) بمادة من لفظها، ومادتها (خطو)، وإعادتها إلى مادتها يسير عند من فقه فك التضعيف في العربية، وعرف ما يُفَك به من حروف.

و(تخطرى) من (تخطَّى) فك تضعيف الطاء بإبدال ثاني المثلين بالراء الذلقي، فصار (تَخَطْرى)، بمعنى تجاوز، أورد ابن منظور: "وتَخَطَّيْته إِذا تجاوزْته. يُقَالُ: تَخَطَّيت رقابَ الناسِ وتَخَطَّيْت إِلى كَذَا، وَلَا يُقَالُ تَخَطَّأْت بِالْهَمْزِ. وَفُلَانٌ لَا يَتَخَطَّى الطُّنُبَ، أَي لَا يَبْعُد عَنِ الْبَيْتِ للتَّغَوُّطِ جُبْناً ولُؤْماً وقَذَراً"[3].

وبذلك يكون معنى (تَخَطْرَى) اللهجي متفقاً مع معنى (تَخَطَّى) المعجمي، وقد ورد الاستخدام المجازي لـــ(تخطَّى) المشابه لاستخدام مفكوكه في اللهجة؛ في قول الزمخشري: "ومن المجاز: تخطّاه المكروه"[4]،

---

(١) ابن عباد، **المحيط في اللغة**، (فنش ٣٤٥/٧).

(٢) ينظر: الكرملي، الأب أنستاس ماري، **نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها**، مكتبة الثقافة الدينية، ص ٢٠.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، (خطا ٢٣٢/١٤).

(٤) الزمخشري، محمود بن عمر، **أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩/١٩٩٨م، (خطا ٢٥٨/١).

وشبيهه اللهجي: تخطراك الشر.

٥_ تَخَطْمَل:

يأتي الفعل (تَخَطْمَل) بمعنى تعثَّر، يقولون: فلان ثوبه طويل يمشي ويَتَخَطْمل فيه، وخَطْمَلَ به عود في الطريق، أي عثَّره، وبعضهم ينطقه بالنون (تَخَنْطَل)، وليس في معجمات العربية جذر (خطمل)، وفيها (خطل) (وخنطل)، ويشتركان في الدلالة على الاسترخاء والاضطراب في المشي[(١)]، وطول الأذنين[(٢)]، ويفترقان في أن الخَنْطَلَة فيها دلالة التلوِّي والمشي في تبختر[(٣)]، وإرسال الثوب[(٤)]، أي إطالته، كما تدل الخَنْطَلَة على الجماعة من الإبل والبقر والغنم والخيل[(٥)]، أو الدلالة على جماعات من الوحش والطير في تفرقةٍ[(٦)].

ويرى البحث أن الجذر (خنطل) ناشئ من الجذر (خطَّل)، وقد أورد المعجميون (خطَّل) المـُضَعَّف، فقيل: تَخطَّل في مشيته، إذا تلوى وتبختر[(٧)]، فيكون فُكَّ تضعيف (تَخطَّل) بإبدال أول المثلين نوناً، فصار (تَخنطل).

كما يذهب البحث إلى أن (تَخَطْمَل) اللهجية بمعنى تَعثَّر؛ مفكوكة

---

(١) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (خطل ١٩٧/٢).

(٢) ينظر: ابن دريد، **جمهرة اللغة**، (خطل ٦١٠/١).

(٣) ينظر: ابن القطاع، **كتاب الأفعال**، (٣٣٣/١).

(٤) ينظر: ابن عباد، **المحيط في اللغة**، (خنطل ٤٦٩/٤).

(٥) ينظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، تحقيق عزة حسن، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٩٦م، ص ٣٨٠.

(٦) ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، (خنطل ٢٧٣/٧).

(٧) ينظر: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، (خطل ٩٣٣).

(تَخطَّل) كذلك، لكن فَكَّ التضعيف فيها كان بإبدال ثاني المثلين ميماً، وهو حرف ذلقي يرد الفك به، ولا شك أن التعثر في المشي قد يكون من أسبابه الاسترخاء والاضطراب، إضافة إلى أن التعثر نوع من اضطراب المشي لعائق ونحوه، ويجمع (خَطَل وخَنْطَل وخَطْمَل) معنى الاضطراب في المشي.

٦_ الحَقْحَق:

اسم يطلقه الناس في قمامة الباحة على طائر ذي لونين أبيض وأسود، في ذيله بعض الطول، ولم أجد هذا المعنى في مادة (حقق)، والحَقْحَقَة المنضوية تحت هذه المادة تتنافى معه[(١)]، وهو اسم لطائر في مادة (عقق)، فهو العَقْعَق، أورد ابن فارس: "الْعَقْعَقُ: طَائِرٌ مَعْرُوفٌ أَبْلَقُ بِسَوَادٍ وَبَيَاضٍ أَذْنَبُ يُعَقْعِقُ بِصَوْتِهِ، كَأَنَّهُ يَنْشَقُّ بِهِ حَلْقُهُ"[(٢)]، وبذلك تكون الحاء في (الحَقْحَق) بدلاً من العين في (العَقَّق > الحَقَّق) بتضعيف القاف، ثم استُثقِل اللفظ بثلاث متماثلات ففُكَّ بحرف من جنس فاء الكلمة وهو العين المبدل حاء (العَقْعَق > الحَقْحَق)، وقد شاهدت هذا الطائر، واستمعت إلى صوته، وفيه العَقْعَقَة فعلاً، كأن صوته يشق حلقه شقاً، فالتسمية آتية من صوته، وسألت بعض السكان في قلوة وما حولها فأسموه (الحَقْحَق)، فتأكد عندي الإبدال فيه.

ويُسوِّغ هذا الإبدال أن العين والحاء حرفا حلق، والفَكُّ بحروف الحلق وارد، فمن الفك بالعين: شَعْوَطَ القدر، وشوَّطها، وقَعْوَرَ الشيء، أي قَوَّره، ومن الفك بالحاء: دَرَّج الشيء ودَحْرَجَه، وزَلَّفَه وزَحْلَفَه، وزَلَّقه وزَحْلَقَه[(٣)].

---

(١) يورد ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (حقّ ٢/١٧-١٨)؛ أن الحَقْحَقَة شدَّة السير، أو أرفع السَّيْر وأتعبه للظهر؛ ولذا ورد أن شَرَّ السَّيْرِ الحَقْحَقة.

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة** (عقّ ٤/٨).

(٣) ينظر: جوّاد، **أثر التضعيف في تطور العربية والإبدال الذي غفل عنه علماء اللغة**، مجلة مجمع اللغة العربية، ج١٩، يونيو ١٩٦٥م، ص ٦٤.

٧ــ خَنْبَق:

الخَنْبَقَة في هامة زهران تدل على فعل الأمور غير اللائقة، يقولون: فلان يحب الخَنْبَقَة أو معه خَنْبَقَة، يعني أمور غير لائقة أو تجاوزات في المحرمات، ومعنى الخُنْبُق: البخيل الضيِّق[١]، وهو جذر فقير ورد في العباب واللسان، وأهمله الجوهري[٢].

والمعنى الوارد في الاستعمال اللهجي لا يتسق ومعنى (خنبق) المعجمي، لكنه موجود في جذر (خبق)، قال ابن دريد: "وَامْرَأَة خبوق: نعت مَذْمُوم وَهُوَ أَن يُسمَع لَهَا خَبْقٌ عِنْد النِّكَاح، أَي صَوت"[٣]، وهذا المعنى هو المراد في الاستعمال اللهجي؛ لأن (الخَنْبَقَة) يُراد بها فعل الجماع، وأكثر ما يعنون به فعله في الحرام، والمراد به صوت فرج المرأة عند الجماع، لكنهم جعلوه في فعله؛ لأنه من أسبابه، ثم عمموه على كل فعل يُعد من سفاسف الأمور، ويحرص فاعله على إخفائه. ولعل (الخَبْق) يعود أيضاً إلى المضعَّف (الخَقّ)؛ لأن (الخَقّ): الشق، وصوت الفرج عند النكاح[٤].

وبذلك يكون (خنبق) مفكوك (خبَّق) بفك أول المثلين بالنون، والفك بالنون كثير، ومنه القُبَّرة والقُنْبرة[٥]، وهو ضرب من الطير، والرُّز والرُّنز[٦]، فانظر كيف أبعد الفك (خنبق) عن جذرها (خبق)، وجعل الغافل عن قانون الإبدال يبحث عنها في جذر (خنبق) الفقير أو المهمل.

والبحث يرى أن الأصل (خقّ) ثم فك تضعيفه بالباء، فنشأ منه الجذر

(١) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (خنبق ١٠/٩٣).

(٢) ينظر: الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (خنبق ٢٥/٢٦٥).

(٣) ابن دريد، **جمهرة اللغة**، (خبق ١/٢٩٢).

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (خقق ١٠/٨٤).

(٥) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (قبر ٥/٦٩).

(٦) ينظر: الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (رز ٣/٨٦٣).

(خبق)، ولما عُدَّ (خبق) جذراً مستقلاً نشأ من مضعفه (خبَّق) جذر آخر هو (خنبق) فيما أحسب، ويؤيد هذا الرأي أن المعنى واحد في ثلاثة الجذور (خَقَّ وخَبَقَ المعجميين، وخَنْبَقَ بمعناه في الاستعمال اللهجي).

٨_ دَغَابِيْس:

جمع دغبوس: أكلة مشتهرة في منطقة الباحة سراة وتهامة، وهي عبارة عن كُتَل دائرية من عجينة دقيق البر، تغمر في مرق اللحم ونحوه وتطبخ حتى تنضج، ثم تُؤكَل. والباحث عن مادة (دغبس) لن يجدها في معجمات اللغة القديمة، والموجود (دغمس)، ويبدو أن الميم أبدلت باء في اللهجة المحلية، فقالوا (دغبس)، وأخذوا منها دغبوس وجمعه دغابيس، وهو إبدال يسوغه اتحاد مخرج الباء والميم من الشفة.

ومادة (دغمس) فقيرة جداً، وقد تواتر نقل المعجميين أن الشيء المُدَغْمَس: المستور، قال ابن عباد: "أَمْرٌ مُدَغْمَسٌ، أي مَسْتُورٌ مُلْتَبِسٌ"[(١)]، ونقل الأزهري عن أبي تراب: "هَذَا أَمْرٌ مُدْغمَسٌ ومُدَهمَسٌ، إِذا كَانَ مَسْتُوراً، وَزَاد غَيره: مُدَحمَسٌ ومُرهمَسٌ ومُنهْمَس بِمَعْنَاهُ"[(٢)]. والحسب المُدَغْمَس: الفاسد المدخول[(٣)].

ويرى البحث أن (الدغاميس > الدغابيس) جمع (دغموس >دغبوس) على وزن (فُعْلول)؛ تتصل بالجذر (دغمس) في دلالته على الشيء المستور؛ لأن (الدغاميس > الدغابيس) تُغمس في مرق اللحم ونحوه فيغمرها، فهي بذلك مستورة، كأي أمر مستور.

ويلفت نظر الباحث إيراد (مُدَغْمَس ومُدَعْمَس ومُدَحْمَس

(١) ابن عباد، **المحيط في اللغة**، (دغمس ١٦٣/٥).

(٢) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (دغمس ١٩٦/٨).

(٣) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، (دغمس ٨٢/٦).

ومُدَهْمَس)؛ مقترنات في الدلالة على الأمر المستور[١]، وذلك في مواد (دحمس ودعمس ودغمس ودهمس)، وهو الأمر الذي يدعو الباحث إلى القول بأن حروف الحلق في (دحمس ودعمس ودغمس ودهمس)؛ فكٌّ لمُضعَّف (دَمَس)، وهو (دَمَّس)، فمرة يفك بالحاء وأخرى بالعين وثالثة بالغين ورابعة بالهاء، والمعنى واحد، كما أورد المعجميون.

وأرى (دَمَس) ناشئاً من (دَسَّ)، وهو أصل ثنائي تدور دلالته حول الستر والتغطية، قال الجوهري: "ودسست الشيء في التراب أدسه: أخفيته فيه"،[٢] ثم فُكَّ تضعيف الأصل الثنائي بالميم، فصار (دمَس)، وفيه معنى الستر والخفاء، قال ابن فارس: "الدال والميم والسين أصلٌ واحد يدلُّ على خَفاء الشّيء. ومن ذلك قولُهم: دَمَّسْتُ الشيء، إذا أخفَيْتَه "[٣]، ثم ضُعِّف الميم فصار (دمَّس)، وتدميس الشيء إخفاؤه، قال ابن عباد: "والتَّدْمِيْسُ: إخْفَاءُ الشيْءِ تَحْتَ الشيْءِ"[٤].

وبذلك تكون (دسَّ) ومفكوكها (دَمَسَ)، ومفكوك مضعف دمس (دمَّس) وهو دغمس؛ مشتركات في الدلالة على الستر والتغطية، ثم اشتق الناس في منطقة الباحة صيغة (فُعْلول) من (دغمس) فقالوا: دُغْموس، ثم أبدلوا الميم باءً فقالوا: دغبوس، وجمعوا الدغبوس على الدغابيس، للأكلة المشتهرة في المنطقة وفق ما بيناه في صدر الحديث عن الكلمة، وعليه فإن التغيير كان كالآتي:

---

(١) ينظر: الصغاني، **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، (دحمس ٣٥١/٣)، والزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (دغمس ٧٩/١٦).

(٢) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (دسس ٩٢٨/٣).

(٣) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (دمس ٣٠٠/٢).

(٤) ابن عباد، **المحيط في اللغة**، (دمس ٢٩٢/٨).

دَسَّ > دَمَس > دمَّس > دَغْمَس > دغموس وجمعه دغاميس > دغبوس وجمعه دغابيس.

٩ــ رَهْجَن:

سمعتهم في لهامة الأزد –ومنها لهامة منطقة الباحة وفي محافظة الحجرة تحديداً– يقولون: فلان رَهْجَنَنا، وتركنا مُرهجَنين في انتظاره، أي أخَّرنا وحبسنا في المكان ننتظره، ويقولون: فلان رَهْجَنَ فلانة، لا هي معلقة ولا هي مطلقة، أي حبسها وربطها.

ومادة (رهجن) لا وجود لها في المعجم العربي، ولعلها من (رَجَن)؛ لأن (رجن) تدل على الحبس، قال الخليل: "ورَجَنَ فلانٌ دابَّته رَجناً فهي راجنٌ ومَرجُونةٌ، إذا أساء علفها حتى هُزلت مع الحَبس"[(١)]، ونقل الأزهري عن أبي زيد (رجن) بتضعيف الجيم، فقال: "رَجَّنْتُ الشَّاةَ فِي الْعَلَف تَرْجِيناً إِذَا حَبسْتَها فِي الْمنزل على الْعَلَف؛ قَالَ وَإِذا حَبَسْتَها على المَرْعَى من غَيرِ عَلَف، قلت: رَجَّنْتُها رَجْناً؛ فَهِيَ مَرْجُونَة"[(٢)].

ولكثرة ورود الرَّجْن للغنم والإبل ونحوها من البهائم ظُنَّ أنه لا يكون في الناس، وزعم الفارسي أن وروده للإنسان استعارة، ومنه قول الأعشى[(٣)]:

وأَرْجُن فِي الرِّيفِ حتَّى يُقَا ... لَ قَدْ طالَ فِي الرِّيف مَا قَدْ رَجَنْ

ورَدَّهُ ابنُ سيده وغيره بأنه يستعمل في الناس كما يُستعمل في الغنم

(١) الفراهيدي، **العين**، (رجن ٦/١٠٥).

(٢) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (رجن ١١/٢٨).

(٣) ينظر: السابق (٥/٨٦)، ويعقوب، إميل بديع، **المعجم المفصل في شواهد العربية**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، (٦/٨).

والإبل[١]، وهو القول المتجه، ولذا قال ابن منظور: "رَجَنَ الرجلُ بِالْمَكَانِ يَرْجُن رُجوناً، إِذَا أَقام بِهِ"[٢].

ومما تقدم يتضح ورود (رَجَن) ومضعفه (رَجَّن) بمعنى الحبس في المكان، وهو المعنى المتفق مع معنى (رَهْجَن) اللهجي، فكأن اللازمَ مكانه مُنتظِراً محبوسٌ، وبذلك يكون الهاء في (رَهْجَن) بدلاً من الجيم الأولى في (رَجَّن)، فهو من باب فك التضعيف بإبدال أول المثلين هاء.

ويحتمل أن يكون (رَهْجَن) منحوتاً من جذرين متقاربين معنى، هما (رَجَن)، و(رَهَن) على مذهب ابن فارس، ومعنى الرَّهْن يؤيده، إذ إنه يعني ثبات شيءٍ يُمسَك بحق أو غيره، والشيء الراهِن: الثابت الدائم[٣]، وسموا المهزول من الناس والإبل راهِناً؛ "لِأَنَّهُمْ جَعَلُوهُ كَأَنَّهُ مِنْ هُزَالِهِ يَثْبُتُ مَكَانَهُ لَا يَتَحَرَّكُ"[٤]. ولم تورد معجمات العربية الجذر (رَهْجَن)، ولم تُشِر إلى نحته من (رَجَن) و(رَهَن).

وقد يسأل سائل: لِمَ لَمْ يكن (رَهْجَن) من (رَهَّن)، ثم فك التضعيف بإبدال ثاني المثلين جيماً؟ وأقول: قد يكون ذلك احتمالاً، لكنني لم أقف على (رهَّن) مضعفاً في المعجمات القديمة، بخلاف (رَجَّن) على ما سلف، إضافة إلى أن الفك بالهاء غير نادر ولا مستغرب؛ لأنها حرف حلقي، والفك بها في (رَجَّن ورَهْجَن)، كالفك في (بَرَّج وهرج)، و(بَذَّلَ وهذل)[٥].

(١) ينظر: ابن سيده، **المخصص**، (٨٦/٥).

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، (رجن ١٧٦/١٣).

(٣) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (رهن ٤٥٢/٢).

(٤) **السابق**، (رهن ٤٥٣/٢).

(٥) ينظر: جوّاد، **أثر التضعيف في تطور العربية والإبدال الذي غفل عنه علماء اللغة**، ص ٦٤.

١٠_ صَلْمَك:

يأتي هذا الفعل في الاستعمال المحلي في نواح من تهامة منطقة الباحة بمعنى إحكام غلق الشيء، يقولون: نُصَلْمِك القدر، أي نغطيه بشدَّة، وصَلمِكْه، أي أَحكِمْ تغطيته. وليس لـــــ(صلمك) وجود في المعجمات؛ لأن فيها تحويلاً نأى بها عن جذرها.

و(صَلْمَكَ) -فيما أحسب- مفكوك (صَمَّكَ) بتضعيف الميم، ففُكَّ بإبدال أول المثلين لاماً، فأضحى (صَلْمَك). ومعنى (صَمَك) يؤيده، قال ابن فارس: "الصَّادُ وَالْمِيمُ وَالْكَافُ أُصَيْلٌ يَدُلُّ عَلَى قُوَّةٍ وَشِدَّةٍ. مِنْ ذَلِكَ الصَّمَكْمَكُ، وَهُوَ الْقَوِيُّ. وَكَذَلِكَ الصَّمْكُوكُ: الشَّيْءُ الشَّدِيدُ"[(١)]، ولا شك أن في إحكام إغلاق الشيء قوة وشدة، وهو المعنى الذي يؤديه (صَلْمَكَ) في الاستعمالي اللهجي، وفي (صَلْمَكَ) زيادة معنى إحكام غلق الأشياء، وهو تنويع دلالي، يرتد فيما أحسب إلى الأصل الثنائي (صكَّ)، فمن معانيه الغَلْق والإطباق بشدة، ففي اللسان: "وصَكَّ البابَ صَكّاً: أَغلقه، وصَكَكْتُه: أَطبقته. والمِصَكُّ: الْمِغْلَاقُ"[(٢)].

وعليه يكون (صَمَك) مفكوك المضعف الثنائي (صكَّ)، ثم ضُعِّف الميم (صَمَّك) وفُك تضعيفه باللام (صَلْمَك)، وفق الآتي: صَكَّ > صَمَكَ > صَمَّكَ > صَلْمَكَ. وجميعها تشترك في معنى عام هو الالتصاق بشدة وصلابة[(٣)].

١١_ فَرْثَع:

يأتي الفعل (فرثع) في تهامة الباحة بمعنى نَثَرَ وفرَّق، يقولون: تفرثع

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (صمك ٣/٣١١).

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، (صكك ١٠/٤٥٧).

(٣) جبل، محمد حسن حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١٠م، (٣/١٢٤١).

الناس، أي تفرَّقوا، وفرثع فلان كرش الذبيحة، أي أخرج فرثها ونثره، ولن يظفر الباحث بمادة (فرثع) في المعجم العربي، ولعلها (فَرَّث) ومادتها (فرث)؛ لأن المعنى واحد، ففي الصحاح: "وفَرَثْتُ كبدَه أفْرُثُها وأفْرِثُها فَرْثاً، وفَرَّثْتُها تَفْريثاً، إذا ضربته وهو حيٌّ فانفرثت كبده، أي انتثرت"(١)، وفي شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: "فَرَثَ الكرش: أي نثرها وأخرج ما فيها. وفَرَثَ كبده: أي فتَّها"(٢).

و(فرثع) بذلك من (فرَّث) بتضعيف الراء، وقد فُك هذا التضعيف، لكن هذا الفك ليس في موضع أيٍّ من المثلين، بل جاء في آخر الجذر، وهو بذلك من باب فك التضعيف بالحذف والتعويض، لا بالإبدال؛ لأن التعويض: "أن تُقيم حرفاً مقام حرف في غير موضعه"(٣)، وهو ما ينطبق على (فرثع) هنا، إذ أصلها (فَرَّث)، ثم حُذف أحد الحرفين المتماثلين، وعوض عنه بحرف العين في نهاية الكلمة، والغرض من هذا التعويض التخفيف؛ لأن التعويض ضرب من التخفيف في بنية الكلمة(٤)، ومنه فك التضعيف، بحذف أحد حرفي التضعيف، والتعويض عنه بحرف آخر. وربما كان على الإبدال في موضع أي من المثلين (فعرث أو فرعث)، ثم حدث فيه قلب مكاني بتأخير العين، فصار (فرثع).

---

(١) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (فرث ٢٨٩/١).

(٢) الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق حسين عبد الله العمري وآخرين، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤٢٠/١٩٩٩م ، (فرث ٥١٦١/٨).

(٣) ابن يعيش، يعيش بن علي، **شرح المفصل**، تحقيق إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢/٢٠٠١م، (٣٤٧/٥).

(٤) ينظر: إسماعيل، عبد الرحمن محمد، **التعويض وأثره في الدراسات النحوية واللغوية**، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٢/١٩٨٢م، ص ١٥.

ولهذا الفك على الاحتمالين: الحذف والتعويض، أو الإبدال ثم القلب؛ أمثلة مشابهة، منها: قَلَّف وقلفع، فالقِلَّف يابس الطين، والقِلْفَع: ما يبس من الطين على الأرض فيتقلَّف[1].

١٢_ كَرْدَش:

يأتي الفعل (كَرْدَشَ) -في تهامة منطقة الباحة- بمعنى تَعَثَّر في سيره نتيجة اندفاع، ولا مادة معجمية له بلفظه، فلعله من (كَدَشَ)؛ لأن من معاني (الكَدْش): السَّوْق والطَّرْد الشديد، قال ابن دريد: "الكَدْش من قَوْلهم: كَدَشَه يكدِشه كَدْشاً، إذا دَفعه دفعاً شَدِيداً"[2]، وقال ابن الأثير: "وتَكَدَّس الْإِنْسَانُ إِذَا دُفِع مِنْ ورَائه فسَقط. ويُرْوَى بالشِّين الْمُعْجَمَةِ، مِنَ الكَدْش. وَهُوَ السَّوق الشَّدِيدُ. والكَدْش: الطَّرْد والجَرْح أَيْضاً"[3].

وبذلك يكون الكَدْش المعجمي قريباً إلى معناه اللهجي، لكنهم ضعَّفوا الفعل (كَدَش) فصار (كَدَّش)، ثم فكوا هذا التضعيف بالراء، فصار (كَرْدَش)، وقد ورد الفعل بالتضعيف، قال الزبيدي: "وتَكَدَّشَ الإِنْسَانُ: إِذا دُفِعَ من وَرَائِه فسَقَطَ"[4]، فكأن المتعثر في سيره نتيجة شدة اندفاع، كمن يسقط نتيجة دفعٍ من ورائه، والمعنى بذلك واحد، إلا أن المُسْتَعمَل -في اللهجة- مفكوك (كَدَّش)، وهو (كَرْدَش)، وفيه فُكَّ التضعيف بإبدال أول المثلين راء، ومما يشبهه من الفك بالراء قولهم في (قطَّب): قَرْطَب[5]، وفي

(١) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة** (١١٧/٥)، والقيسي، عبد الله بن علي، **الجذور الناشئة بفك التضعيف دراسة لغوية تحليلية في المعجم العربي**، رسالة دكتوراه، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٤١هـ، ص ٤٤٠.

(٢) ابن دريد، **جمهرة اللغة**، (دشك ٦٥٢/٢).

(٣) ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، (كدس ١٥٥/٤).

(٤) الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (كردش ٣٥٢/١٧).

(٥) ينظر: هريدي، أحمد، **نشوء الفعل الرباعي في اللغة العربية**، القاهرة: مكتبة الزهراء، ١٤٠٨هـ، ص ٤٣.

(قَنْبيط): قَرْنَبيط[١].

١٣ــ كَعْوَر:

يقولون في نواح من هامة الأزد: كَعْوَر فلان في الحفرة، إذا سقط فيها مُجتمِعاً أو مُلتفّاً، ولم ترد الكَعْوَرة لهذا المعنى في معجمات العربية، وليست مادتها (كعور)؛ لأن (كعور) فقيرة في معجماتنا، ولم يرد منها إلا أن "الكَعْوَرة من الرجال: الضخم الأنف"[٢]، وكان الصواب أن تذكر الكَعْوَرة في (كعر)[٣]، وهي بمعناها اللهجي ليست موجودة في (كعر)؛ لأن أبرز دلالات (كعر): امتلاء البطن واكتناز السنام، والمكعِّر المار مسرعاً، والكُعْرة العقدة[٤]. ولذا فإن الباحث عن (كعور) بمعنى سقط مجتمعاً أو ملتفاً سيحكم بتنافي هذا المعنى مع مادتي (كعر وكعور)، وهو صحيح؛ لأنها من مادة أخرى لكن حصل فيها إبدال قد يخفى على المُتعجِّل، وأرى مادتها (كور)، ضُعِّفت عينها (الواو) فصارت (كَوَّر)، ثم فك أول المثلين بالعين، فأصبحت (كَعْوَر)، ويؤيد هذا الرأي ورود (كوَّر) لمعنى اللف والجمع، قال ابن قتيبة: "وأصل التَّكْوِير اللَّفُ والجمعُ. ومنه كَوْرُ العمامة"[٥]، وقال ابن فارس: "الكاف والواو والراء أصلٌ صحيحٌ يدلّ

(١) ينظر: عبد التواب، رمضان، **لحن العامة والتطور اللغوي**، القاهرة: مطابع البلاغ، ١٩٦٧م، ص ٤٠.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، (كعور ٥/١٤٤).

(٣) ينظر: الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، (٢/٧٦٤).

(٤) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (كعر ٥/١٤٣).

(٥) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **غريب القرآن**، تحقيق أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص ٣٨٢.

على دوْرٍ وتجمُّع. من ذلك الكوْر: الدَّور. يقال كار يَكُورُ، إذا دار. وكَوْرُ العمامة: دَوْرُها. والكُورَةُ: الصُّقْع، لأنَّه يدُور على ما فيه من قُرىً. ويقال طعَنَه فكَوَّرَه، إذا ألقاه مجتمِعاً"[1]. فقوله: "كوَّره: إذا ألقاه مجتمعاً"، يتفق مع معنى (كَعْوَر) مفكوك (كَوَّر)، فهما مشتركان في معنى سقوط الشخص مُلتفّاً مُجتمِعاً.

١٤_ مُعَكْرَت:

يقولون للسمين من الغنم ونحوها: مُعَكْرَت، وقد يطلقونه على السمين من الناس، فيقولون: فلان مُعَكْرَت، إذا كان سميناً مُجْتمِعاً، وليست مادة (عكرت) في المعجمات القديمة، ولعلها (عكرد) فأُبدِل الدال تاءً، ويؤيد القول بالإبدال اتفاق المعنى، ففي التهذيب: "عَكْرَد الْغُلَام وَالْبَعِير يعكرد عَكْردة إذا سمن"[2]، ونُقِل عن ابن الشميل: "العَكْرَدُ، بالفَتْح؛ والعُكْرُودُ: الغُلامُ السَّمِينُ"[3]؛ ولذا فإن المـــعُكْرَت على وزان (مُفَعْلَل) اسم المفعول من (عكرد) بإبدال الدال تاء، إلا أنهم في اللهجة المحلية ينطقونه بفتح الميم (مَعكرت)، وقد يغفل عن هذا غير المتخصص أو غير المدقق فيحكم بفواته على معجمات العربية، والإبدال فيه سائغ صوتياً؛ لأن الدال والتاء حرفان نطعيان متجانسان يتفقان مخرجاً، كما أنهما متفقان في صفات الشدة والإصمات والانفتاح والاستفال، ومن أمثلة تبادلهما: هرت الثوب وهرده إذا خرَّقه، ومتَّ بنا السير ومدَّ، والكُرَاتِح والكُرَادِح للرجل القصير[4].

---

(١) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (كور ١٤٦/٥).

(٢) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (عكرد ١٩٩/٣).

(٣) الصغاني، **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، (عكرد ٢٩٥/٢).

(٤) ينظر: أبو الطيب اللغوي، **كتاب الإبدال**، ص ص ٩٩-١٠٢.

وجذر (عكرد) فقير في معجمات العربية، ويرى البحث أن مادة (عكرد) ناشئة من مادة (عكد)، فلما ضُعِّفت عين (عَكَد) صار (عَكَّدَ)، ثم فُكَّ التضعيف بالراء فأصبح (عَكْرَدَ)، ويؤيد ما يذهب إليه البحث أن الدلالة على السِّمَن من دلالات (عكد)، قال الخليل: "وعَكِدَ الضبّ عَكَداً. أي: سَمِنَ وصَلُب لحمه، فهو عَكِدٌ"(١). وعليه فإن (المُعَكرَد) هو (المُعَكَّد)، فُك تضعيفه بإبدال ثاني المثلين راءً، ثم أبدل الدال تاءً؛ لاتفاق المخرج وتقارب الصفات على ما سلف.

١٥_ مُعَكْعَك:

تصف قبائل الأزد بشكل عام التيس الصغير السمين بالمُعَكْعَك، وهو قريب من (المُعَكْرَت) المحول عن (المُعَكْرَد) السابق بحثه، وقد أفاد مطعمٌ من هذا اللفظ فوظَّفه في الدعاية لمأكولاته، فجُعِل المركب الوصفي (تيس مُعَكْعَك) شعاراً ودعاية لمطعم (قلعة المضغوط)، ويعني التيس الصغير الممتلئ سِمَناً، ولم يرد الجذر (عكعك) الذي أُخِذ منه (مُعَكْعَك) بلفظه في معجمات العربية، وقد يَحكم المتعجِّل بعدم انتمائه إلى مادة لغوية، وهو عند التدقيق يعود للجذر (عَكك)، الذي من معانيه الحَبْس، ومنه عُكَّة السَّمْن، قال ابن فارس: "وَمِنَ الْبَاب: الْعُكَّةُ لِلسَّمْنِ: أَصْغَرُ مِنَ الْقِرْبَةِ، وَالْجَمْعُ عُكَكٌ وَعِكَاكٌ. وَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ السَّمْنَ يُجْمَعُ فِيهَا كَمَا يُحْبَسُ الشَّيْءُ"(٢). وأورد الخليل أن "العَكَوَّكُ: الرجل القصير المُلَزَّزُ المقتَدِر الخَلْقِ، إلى القِصَر كله"(٣). ولعل المُعَكْعَك (التيس الصغير الممتلئ سِمَناً) جاء من التشبيه بالعُكَّة الممتلئة سَمْناً؛ لأن العُكَّة تصنع من جلود صغار الغنم؛ فهي

(١) الفراهيدي، **العين**، (عكد ١٩٣/١)، وينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (عكد ١٠٥/٤)، والأزهري، **تهذيب اللغة**، (عكد ١٩٦/١)، والجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (عكد ٥١١/٢).

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (عكّ ١١/٤).

(٣) الفراهيدي، **العين**، (عك ٦٦/١١).

أصغر من القربة كما يذكر الخليل في العين[1]، ثم إن (العَكَوَّك) الذي يَحمِل دلالة القِصَر سُمِّي بذلك تشبيهاً بعُكَّة السَّمْن، كما يورد ابن فارس[2]، وبعُكَّةِ السَّمْن شُبِّهت المرأة السَّمينة، يُقال: "سَمِنَتِ المرأة حَتَّى صَارَتْ كالعُكَّة"[3].

وإذا صحَّ أن (المُعَكْعَك) يعود إلى مادة (عكك)، فإنه يُمكن القول إن بناءه جاء من فك التضعيف، فأصله (مُعَكَّك) من الفعل (عَكَّكَ)، والعرب تفك التضعيف في مثل هذه الكلمة المُستثقَلة باجتماع ثلاثة حروف متماثلة بحرف له وجود في الكلمة، ففكوا تضعيف الكاف بالعين التي تتصدر الكلمة، فقالوا: (عَكْعَك)، ثم جاؤوا بالوصف منها، فقالوا: (مُعَكْعَك)، وهو وإن لم تثبته معجمات العربية، إلا أنه يُعَد من نموِّها، ويمكن قياسه على غيره مما أثبتته المعجمات القديمة، ومنها ما أورده الأزهري عن فك (كعكع) من (كَعَّع) و(كَفَّفَ) من (كفكف)، إذ قال: "وأصل كعكعت: كعَّعْت، فاستثقلت الْعَرَب الْجمع بَين ثَلَاث أحرف من جنس وَاحِد ففرقوا بَينهَا بِحرف مكرَّر، وَمثله كفكفتُه عَن كَذَا، وَأَصله كفَّفته"[4].

١٦ _ هَدْرَس:

يأتي الفعل (هَدْرَسَ) لدى بعض قبائل الأزد التهامية بمعنى ما يجول في الخاطر وما يدور في النفس من كلام، وبعض سياقات هذا الفعل يوحي بأنه كلام غير مفهوم لسامعه، وكأنه مقدمة لترجمة الفكرة المراد إخراجها، وغالباً ما يرتبط بالشعر قبل قوله، ومن أمثلتهم المسموعة: (مَنْ هَدْرَس غَنَّى، ومن دَقَّ تَحَنَّى)، وكأن الهَدْرَسَة ترديد للشعر قبل قوله، فهو مقدمة للغناء بمعنى قول

(١) ينظر: الفراهيدي، **العين**، (علك ١١/٦٦).
(٢) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (علكّ ٤/١١).
(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، (عكك ١٠/٤٧٠).
(٤) الأزهري، **تهذيب اللغة**، (كعع ١/٥٥).

الشعر، كما أن من يريد أن يختضب بالحناء يُسبقه بدَقِّ الحناء، أي هرسه.

ومادة الفعل (هَدْرَس) اللهجي هي (هدس) فيما أحسب؛ لأنه مفكوك من مضعَّفها (هَدَّس)، وهي فقيرة في معجماتنا العربية، بل إن الفعل (هَدَس) عُدَّ من الأفعال التي أمات الناس استعمالها في بعض معجمات العربية القديمة، وذكر بعض المعجميين هذا الفعل دون إشارة إلى إماتته[(١)]، وممن ذكر إماتته ابن دريد، إذ قال: "والهَدْس: لُغَة يَمَانية مماتة، وَأَصله من قَوْلهم: هَدَسْتُه أهدِسه هَدْساً، إِذا زجرته وطردته، وَقد أُمِيت هَذَا الْفِعْل"[(٢)].

فمعناه فيما أثبتته المعجمات الزجر والطرد، كما أنه يعني شجر الآس عند أهل اليمن[(٣)]. ولم يرد الفعل (هَدَسَ) في المعجمات القديمة لمعنى ما يقع في الخاطر أو في النفس من كلام، وأما بعض المعجمات الحديثة فإنها أوردته بمعناه القديم، وأشارت إلى معنى اسم الفاعل منه (الهادس) لدى العامة بمعنى الهاجس، ففي معجم محيط المحيط: "هَدَسه دفعه وساقه، والهادِس اسم فاعل. والعامة تستعمله بمعنى الهاجس"[(٤)].

ولعل (هَدْرَسَ) من (هَجَّس)، لا من مادة (هجرس) التي لم تتجاوز المعجمات بها أن الهِجْرِس ولد الثعلب أو القرد، وأن هَجارِس الأيام: شدائدها ودواهيها[(٥)]. وعليه فإن الجيم في (هَجَّس) أبدلت دالاً فصارت (هَدَّس)، ثم فُك ثاني المثلين في (هَدَّس) بالراء، فقيل: (هَدْرَس)، ويؤيده

(١) ينظر: الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **موت الألفاظ في العربية**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة ٢٩، العدد السابع بعد المئة، ١٤١٩/١٤١٨هـ، ص ص ٤١٣–٤١٤.

(٢) ابن دريد، **جمهرة اللغة**، (هدس ٦٥١/٢).

(٣) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، (هدس ٢٤٧/٦).

(٤) البستاني، بطرس بن يولس بن عبد الله، **محيط المحيط**، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م، (هدس) ص ٩٣٢.

(٥) ينظر: الفراهيدي، **العين**، (هجرس ١١٥/٤)، وابن منظور، **لسان العرب**، (هجرس ٢٤٦/٦).

اتفاق المعنى اللهجي في (هَدْرَس) مع مادة (هجس)، قال ابن دريد: "والهَجْس: الظَّن، والهاجس: مَا خطر بالْقَلْب"(١). والهجس كذلك ما وقع بالقلب، قال ابن القوطية: "هجس الأمرُ بالقلب هجساً: وقع فيه"(٢)، وأورد ابن فارس والجوهري أن الهَجْس: النَّبَأَة تسمعها ولا تفقهها(٣)، أي من صوت يُسمَع ولا يُفهَم، ، وهو ما يُناسب معنى الهادِس والهاجس، فما يهجس في الضمائر هو ما يدور فيها ويخطر بها من الأحاديث والأفكار.

وإبدال الجيم دالاً ورد عن العرب، ومنه: أَسْجَفَ الليل وأَسْدَفَ، إذا أظلم(٤)، ونَجَشْت عن الأمر ونَدَشْت عنه، إذا بحثت عنه، وذاك من جَحْس فلان ومن دَحْسه، أي من مكره ودهائه(٥).

وأما التضعيف في (هجس) فورد منه (المُتَهَجِّس)، للغليظ من الخبز الذي لم يختمر عجينه(٦)، وهو دليل على ما أخذ منه، أي على الفعل (هجَّس) المضعف الذي صار إلى (هجرس) ثم أبدلت جيمه دالاً فأمسى (هدرس)، والفك بالراء وارد على ما ذكر في (كردش) ونحوها؛ لأن الراء حرف ذلقي فيه خفة وموسيقى، ومما يُضاف لما سبق من أمثلة، قولهم: عقَّب الشيءَ وعرقبه، وخبَّط وخربط، وفطَّح وفرطح(٧).

---

(١) ابن دريد، **جمهرة اللغة**، (هجس ٤٧٦/١).

(٢) ابن القوطية، محمد بن عمر بن عبد العزيز، **كتاب الأفعال**، تحقيق علي فودة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٩٣م، ص ١٨٢.

(٣) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (هجس ٣٦/٦)، والجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (هجس ٩٩٠/٣).

(٤) ينظر: الزمخشري، **أساس البلاغة**، (سجف ٤٣٩/١).

(٥) ينظر: أبو الطيب اللغوي، **كتاب الإبدال**، (٢١٧/١).

(٦) ينظر: الأزهري، **تهذيب اللغة**، (هجس ٢٤/٦).

(٧) ينظر: جوَّاد، **أثر التضعيف في تطور العربية والإبدال الذي غفل عنه علماء اللغة**، ص ٦٣.

الخاتمة:

في ختام بحث (أثر الإبدال في تنافي معاني المادة المعجمية)؛ يمكن للباحث إيجاز أبرز النتائج وأهم التوصيات، وفق الآتي:

١ــ أبرز النتائج:

- في المعجم العربي تظهر تجليات التطور اللغوي؛ لأن الكثير من مفردات العربية القديمة تتعرض مع مرور الزمن إلى تغييرات صوتية أو صرفية، ولهذا فإن إغفال الدلالة على أصول الألفاظ وكيفية تحولها في استعمال الناس صوتياً؛ يُعَدُّ إغفالاً لتوثيق وتثبيت مرحلة من مراحل حياة هذه الألفاظ.
- للإبدال أثر في النأي بالكلمة عن مادتها اللغوية سواء كان الحرف المبدل منه مُضَعَّفاً أو غير مُضَعَّف، وهو قانون في العربية جدير بالدرس والفهم؛ حتى لا نحكم على اللفظ بأنه تغيير عامي لا ينتمي إلى معجمات العربية الأصيلة.
- فك التضعيف بالإبدال كثير في اللهجات العربية المعاصرة، وهو من أهم عوامل تطور العربية وجدير بالدرس، لا لتأييد الانحراف في الاستعمال، بل لرصده وإعادته إلى أصله، وربطه بمواده في معجماتنا العربية، وتبصير الأجيال بكيفية التحول فيه، وأنه انحراف له مسوغاته الصوتية وإن لم يكن التغيير ضرورياً، وأن العدول عنه والتمسك باستعمال أصله هو المطلب.
- فَكُّ مُضعَّف العين (فَعَّل) عامل كبير في نشوء بعض الجذور اللغوية، ولذا تجد بعض هذه الجذور الناشئة فقيرة في معجماتنا القديمة؛ لأنها –في الغالب– انفكت عن معنى واحد فقط من معاني المادة اللغوية الأصل، وقد أشار البحث إلى ذلك في كثير من المواطن، كـــــ (دغمس، وعكرد، وخنبق، وخنطل).

- ورد فك المضعف بحروف متعددة، لكن أظهرها حروف الذلاقة، وحروف الحلق.

٢_ أهم التوصيات:

حريٌّ بأبناء العربية المتخصصين فيها أن يرصدوا الإبدالات في استعمال الناس في مختلف البيئات؛ وأن يعيدوها إلى موادها اللغوية، مع رصد التنوعات الدلالية التي أضفتها هذه الإبدالات وربطها بأصولها العامة المشتركة، وإلَّا يفعلوا فإن المسافة بين العربية ولهجاتها ستزداد، وربما جاء من يرى هذه التحولات مُنبتَّة عن أصولها العربية الفصيحة.

المصادر والمراجع:

إبراهيم، رجب عبد الجواد، **المعجم العربي لأسماء الملابس**، القاهرة: دار الآفاق العربية، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **سر صناعة الإعراب**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، بغداد: وزارة الأوقاف، ١٤٢٠هـ/١٩٧٣م.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، **إصلاح المنطق**، تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، **الكنز اللغوي في اللسن العربي**، تحقيق أوقست هفنر، القاهرة: مكتبة المتنبي.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، **كتاب الألفاظ**، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٨م.

ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

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

ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي، **اللباب في علوم الكتاب**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩/١٩٩٨م.

ابن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، **المحيط في اللغة**، تحقيق محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

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

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **غريب القرآن**، تحقيق أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

ابن القطاع، **أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**، تحقيق أحمد محمد عبد الدايم، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٩٩٩م.

ابن القوطية، محمد بن عمر بن عبد العزيز، **كتاب الأفعال**، تحقيق علي فودة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٩٣م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

ابن يعيش، يعيش بن علي، **شرح المفصل**، تحقيق إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي، **كتاب الإبدال**، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٨٠/١٩٦١م.

الأزهري، **تهذيب اللغة**، تحقيق محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م.

إسماعيل، عبد الرحمن محمد، **التعويض وأثره في الدراسات النحوية واللغوية**، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٢/١٩٨٢م.

الأصبهاني، محمد بن عمر بن أحمد، **المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث**، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، مكة المكرمة جدة: جامعة أم القرى، ودار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٨/١٩٨٨م.

أنيس، إبراهيم، **من أسرار اللغة**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٣، ١٩٦٦م.

البستاني، بطرس بن يولس بن عبد الله، **محيط المحيط**، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م.

التركستاني، محمد بن يعقوب، **العاميات الفصاح في لهجاتنا العربية المعاصرة**، مكة المكرمة: مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، ط١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

تيمور، أحمد بن إسماعيل، **معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية**، تحقيق حسين نصار، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد، **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

جبل، محمد حسن حسن، **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١٠م.

الجندي، أحمد علم الدين، **اللهجات العربية في التراث**، ليبيا، تونس: دار الكتاب العربي.

جواد، مصطفى، **أثر التضعيف في تطور العربية والإبدال الذي غفل عنه علماء اللغة**، القاهرة: مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج١٩، يونيو ١٩٦٥م، ص ٥٧-٦٤.

الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق حسين عبد الله العمري وآخرين، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

خسارة، ممدوح محمد، **معجم الإبدال اللغوي من لسان العرب (الأفعال)**، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١،

٢٠١٨/٥١٤٣٩م.

دركزللي، عبد الرحمن، **الظواهر اللغوية الكبرى في العربية**، حلب: دار القلم العربي – دار الرفاعي للنشر، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

رضا، الشيخ أحمد، **قاموس رد العامي إلى الفصيح**، بيروت: دار الرائد العربي، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق، **كتاب الإبدال والمعاقبة والنظائر**، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٣٨١/٥١٩٦٢م.

الزمخشري، محمود بن عمر، **أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩/٥١٩٩٨م.

الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: دار المعرفة، ط٢.

الزهراني، عبد الرزاق بن حمود، **الفصاحة في منطقة الباحة** (معجم بالكلمات الفصيحة المستعملة في الحياة اليومية)، بيروت: دار الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٣م.

سيبويه، عمرو بن عثمان، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

الشايب، فوزي حسن، **أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة**، الأردن: عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

الصاعدي، عبد الرزاق فراج، **أبو تراب اللغوي وكتابه الاعتقاب**، المدينة

المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١١٤، ص ص ٣٤٥ – ٤٥٥.

الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.

الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **فك التضعيف بالإبدال**، مجلة الدراسات اللغوية، مج٤، ع٤، شوال – ذو الحجة ١٤٢٣هـ/ يناير – مارس ٢٠٠٣م، ص ص ٩-٦٣.

الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج، **موت الألفاظ في العربية**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة ٢٩، العدد السابع بعد المئة، ١٤١٨/١٤١٩هـ.

الصالح، صبحي إبراهيم، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، ط١، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

الصحاري، سلمة بن مسلم العوتبي، **الإبانة في اللغة العربية**، تحقيق عبد الكريم خليفة وآخرين، سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الصغاني، الحسن بن محمد، **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق إبراهيم إسماعيل الأبياري، القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٧١م.

عبد التواب، رمضان، **لحن العامة والتطور اللغوي**، القاهرة: مطابع البلاغ، ١٩٦٧م.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، تحقيق عزة حسن، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٩٦م.

العكبري، عبد الله بن الحسين، **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق عبد

الإله النبهان، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق أحمد مختار عمر، القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

القصيبي، غازي عبد الرحمن، **الجنية (حكاية)**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٦م.

القِنَّوجي، محمد صديق خان بن حسن، **البلغة إلى أصول اللغة**، تحقيق سهاد حمدان السامرائي، رسالة ماجستير، جامعة تكريت.

القيسي، عبد الله بن علي، **الجذور الناشئة بفك التضعيف دراسة لغوية تحليلية في المعجم العربي**، رسالة دكتوراه، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٤١هـ.

كراع النمل، علي بن الحسن الهنائي، **المنتخب من كلام العرب**، تحقيق محمد بن أحمد العمري، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

الكرملي، الأب أنستاس ماري، **نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها**، مكتبة الثقافة الدينية.

الهروي، أحمد بن محمد، **الغريبين في القرآن والحديث**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

هريدي، أحمد عبد المجيد، **ظاهرة المخالفة الصوتية ودورها في نمو المعجم**

العربي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

هريدي، أحمد عبد المجيد، **نشوء الفعل الرباعي في اللغة العربية**، القاهرة: مكتبة الزهراء، ١٤٠٨هـ.

يعقوب، إميل بديع، **المعجم المفصل في شواهد العربية**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

Bibliography

Ibrahim, Rajab Abdel-Gawad, **Al-Mu'jam Al-Arabi Li'asma' Al-Malabis**, Cairo: Dar Al-Afaq Al-Arabiya, 1st Edition, 1423 AH / 2002 AD.

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak Bin Muhammad, **Al-Nihayah Fi Ghareeb Al-hadith Wal'athar**, edited by Taher Ahmad Al-Zawy and Mahmoud Muhammad Al-Tanahi, Beirut: The Scientific Library, 1399 AH / 1979 AD.

Ibn Jani, Abul Fath Othman, **Ser Sinaeat Al'iierab**, Beirut: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 1st Edition, 1421 AH / 2000 AD.

Ibn Jani, Abu Al-Fath Othman, **Al-Muhtasib Fi Tabyiyn Wujuh Shawaz Al-Qarra'at Wal'iidah Eanha**, Baghdad: Ministry of Endowments, 1420 AH / 1973AD.

Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad Bin Al-Hassan, **Jamahrat Al-Loghah**, edited by Ramzi Munir Baalbaki, Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin, 1st Edition, 1987 AD.

Ibn al-Skeet, Yaqoub bin Ishaq, **Islah Al-Mantiq**, Edited by Muhammad More'ab, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st Edition, 1423 AH / 2002 AD.

Ibn Al-Skeet, Yaqoub Ibn Ishaq, **Al-kenz Al-Loghawi Fi Al-Lisan Al-Arabi**, edited by August Hefner, Cairo: Al-Mutanabi Library.

Ibn Al-Skeet, Yaqoub Bin Ishaq, **Kitab Al-Alfaz**, edited by Fakhr Al-Din Qabawa, Lebanon Library Publishers (Librairie Du Liban Publishers), 1st Edition, 1998 AD.

Ibn Sayyidah, Ali bin Ismail, **Al-Muhkam Wa Al-Muheet Al'aezam**, edited by Abd al-Hamid Hindawi, Beirut: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 1st Edition, 1421 AH / 2000 AD.

Ibn Sayyidah, **Al-Mokhasas**, Ali Bin Ismail, Edited by Khalil Ibrahim Jafal, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st Edition, 1417, 1996 AD.

Ibn Adel, Abu Hafs Omar bin Ali**, Al-Lubab Fi Oloum Al-Kitab**, Beirut: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 1st Edition, 1419 AH / 1998 AD.

Ibn Abbad, Ismail Bin Abbad Bin Al-Abbas, **Al Muheet Fi Al-Loghah**, edited by Muhammad Hassan Al Yassin, Beirut: Alam Al Kotob, 1st Edition, 1414 AH / 1994 AD.

Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris Ibn Zakaria, **Maqayees Al-Loghah**, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1399 AH / 1979 AD.

Ibn Qutaybah, Abdullah bin Muslim, **Gharib al-Qur'an**, edited by Ahmad Saqr, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1398 AH / 1978 AD.

Ibn al-Qata'a, **Abaniat Al'asma' Wa Al-Af'al Wa Al-Masadir**, edited by Ahmed Muhammad Abdel Dayem, Cairo: Dar El-Kotob Wa Al-Wathaeq Al-Qawmiyah, 1999 AD.

Ibn al-Qotiyah, Muhammad bin Omar bin Abdul Aziz, **Kitab Al-Af'al**, edited by Ali Fouda, Cairo: Al-Khanji Library, 2nd Edition, 1993 AD.

Ibn Manzur, Muhammad Ibn Makram, **Lisan Al Arab**, Beirut: Dar Sader, 3rd Edition, 1414 AH.

Ibn Yaish, Yaish Bin Ali, **Sharh al-Mufassal**, edited by Emile Bade'a Yaqoub, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st Edition, 1422 AH / 2001AD.

Abu al-Tayyib al-Loghawi, Abd al-Wahid ibn Ali, **Kitab Al-Ibdal**, edited by Izz al-Din al-Tanukhi, Damascus: Arabic Language Academy Publications, 1380 AH / 1961AD.

Al-Azhari, **Tahzeeb Al-Loghah**, edited by Muhammad Awad More'ab, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st Edition, 2001 AD.

Ismail, Abd al-Rahman: **Al-Ta'weed Wa Athroh Fi Al-Derasat Al Nahawiyah Wa Al-Loghawiyah**, Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1st Edition, 1402 AH / 1982 AD.

Al-Asbahani, Muhammad bin Omar bin Ahmed, **Al Majmou' Al Mughaith Fi Gharibi Al-Qur'an Wa Hadith**, edited by Abdul Karim Al-Gharabawi, Makkah Al-Mukarramah, Jeddah: Umm Al-Qura University, and Dar Al-Madani for Printing, Publishing and Distribution, 1st Edition, 1408 AH / 1988 AD.

Anis, Ibrahim: **Men Asrar Al-Loghah**, Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop, 3rd Edition, 1966 AD.

Al-Bustani, Boutros Bin Yulis Bin Abdullah, **Muheet Al-Muheet**, Beirut: Lebanon Library Publishers, 1998 AD.

Al-Turkistani, Muhammad Ibn Ya`qub, A**l Amiyat Al Fosah Fi Lahjatana Al-Arabia Al-Moaserah**, Makkah Al-Mukarramah: The Arabic Language Academy on World Wide Web, 1st edition, 1441 AH / 2020 AD.

Taymour, Ahmed bin Ismail, **Moajam Taymour Al-Kabir Fi Al Alfaz Al-Amiyah**, edited by Hussein Nassar, Cairo: Dar El-Kotob Wa Al-Wathaeq Al-Qawmiyah, 2nd Edition, 1422 AH / 2002 AD.

Al-Tha'alabi, Abd al-Malik bin Muhammad, **Fiqh al-lughah wa-sirr al-Arabīyah**, edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1st edition, 1422 AH / 2002 AD.

Jabal, Muhammad Hasaan Hassan, **al-Mu'jam Al-Ishtiqaqi Al Moasal Li Alfaz Al-Qur'an Al Karim**, Cairo: Literature Library, 1st Edition, 2010 AD.

Al-Jundi, Ahmad Alamuddin, **Al-Lahajat al-'Arabiyya fi al-Turäth**, Libya, Tunisia: Arabian Book House.

Jawad, Mustafa, **Āthar Al-Tadeef Fi Tatawor Al Arabiah Wa Al-Ibdal Alazi Ghafal Anoh Olam'a Al-Loughah** , Cairo: Journal of the Arabic Language Academy in Cairo, vol. 19, June 1965, pp. 57-64.

Al-Gohary, **Al-Sahhah Taj Al Lughah Wa Sahih Al-Arabiya**, edited by Ahmad Abd Al-Ghafour Attar, Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin, 4th Edition, 1407 AH / 1987AD.

Al-Humairi, Nashwan bin Saeed, **Shams Al-Uloom Wa Dawa'a Kalam Al Arab Men Al-Klum**, edited by Hussein Abdullah Al-Omari etc., Beirut: Dar Al Fikr Al Mo'aser, 1st Edition, 1420 AH / 1999 AD.

Khosra, Mamdouh Muhammad, **Mu'ajam Al Ibdal Al-Lughawi Men Lisan Al-Arab (Af'al)**, Damascus: the Arabic Language Academy Publications in Damascus, 1st edition, 1439 AH / 2018 AD.

Darkazali, Abdul Rahman, **Al Zawaher Al-Lughawiah Al Kubra Fi Al Arabiah**, Aleppo: Dar Al-Qalam Al-Arabi - Dar Al-Rifai Publishing, 1st Edition, 1427 AH / 2006 AD.

Reda, Sheikh Ahmed, **Qamoos Rad Al Ami Ila Al-Fasih**, Beirut: Dar Al-Raed Al-Arabi, 2nd Edition, 1401 AH / 1981AD.

Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad bin Abd Al-Razzaq Al-Husseini, **Taj Al Arous Men Jawaher Al-Qamous**, edited by a group of editors, Dar Al-Hidaya.

Al-Zajajy, Abd al-Rahman bin Ishaq, **Kitab Al-Ibdal Wa Al Moaqabah Wa Al Nazaer**, edited by Ezz al-Din al-Tanukhi, Damascus: Publications of the Arab Scientific Society, 1381 AH / 1962 AD.

Al-Zamakhshari, Mahmoud Bin Omar, Asās al-Balāghah, edited by Muhammad Basil Oyoun Al-Soud, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st Edition, 1419 AH / 1998 AD.

Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Omar, **al-Faiq Fi Gharib al-Hadith**, edited by Muhammad al-Bajawi and Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Lebanon: DAR AL MA'RIFA, 2nd edition.

Al-Zahrani, Abd Al-Razzaq Bin Hammoud, **al-Fasahah fi mintaqat al-Bahah (mu'jam bi-al-kalimat al-fasihah al-musta'malah fi al-hayah al-yawmiyah)**, Beirut: Dar Alintishar Alarabi, 1st Edition, 2013 AD.

Sibawayh, Amr bin Othman, **Al Kitab**, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Cairo: Al-Khanji Library, 3rd Edition, 1408 AH / 1988 AD.

Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, **Al-Mazhar fī ulūm al lughah al Arabiyah Wa Anwa'ah**, edited by Fuad Ali Mansour, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1st Edition, 1418 AH / 1998 AD.

Al-Shayeb, Fawzi Hassan, A**thar Al-Qawaneen Al-Sawtiyah Fi Bena'a Al Kalemah**, Jordan: Modern Book's World, 1st Edition, 1425 AH / 2004 AD.

As-Sa`di, Abd Al-Razzaq Farraj, **Abu Tarab al-Lughawi Wa Kitaboh Al-Iqtab**, Al-Madinah Al-Munawwarah: The Islamic University Journal, Issue 114, pp. 345-455.

As-Sa`di, Abd Al-Razzaq Bin Farraj, **Tadakhul Al Osool al-Lughawiah Wa Atharoh Fi Bena'a Al Mu'jam**, Al-Madinah Al-Munawwarah: The Islamic University, Deanship of Scientific Research, 1st Edition, 1422 AH / 2002 AD.

As-Sa`di, Abd Al-Razzaq Bin Farraj, **Faqq Al-Tadeef Bi Al-Ibdal**, Journal of Linguistic Studies, Vol. 4, Issue 4, Shawwal - Dhu al-Hijjah 1423 AH / January - March 2003 AD, pp. 9-63.

As-Sa`di, Abd Al-Razzaq Bin Farraj, **Moot Al-Alfaz Fi Al Arabiah**, The Islamic University in Al-Madinah Al-Munawwarah, Year 29, Issue 107, 1419/1418 AH.

Al-Saleh, Subhi Ibrahim, **Derasat Fi Fiqh Al-Lughah**, Dar El Ilm Lilmalayin, 1st Edition, 1379 AH / 1960 AD.

Al-Sahari, Salamah bin Muslim Al-Awtbi, **Al-Ibana Fi Al-Lughah Al-Arabia**, edited by Abdul Karim Khalifa et al., Sultanate of Oman: Ministry of National Heritage and Culture, 1st Edition, 1420 AH / 1999 AD.

Al-Saghani, Al-Hassan Bin Muhammad, **Al-Takmelah Wa Al Zayel Wa Al Selah Le Kitab Taj Al-Lughah Wa Sahih Al-Arabia**, edited by Ibrahim Ismail Al-Abyari, Cairo: Dar Al-Kotub Press, 1971 AD.

Abd al-Tawab, Ramadan, **Lahn Al-Amah Wa Al Tatweer Al-Lughawi**, Cairo: Al-Balagh Press, 1967.

Al-Askari, Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah bin Sahl, **Al Talkhees Fi Maarefat Asma'a Al Ashya'a**, edited by Azzah Hasan, Damascus: Dar Talass for Studies, Translation and Publishing, 2nd Edition, 1996 AD.

Al-Akbari, Abdullah Bin Al-Hussein, **Al-Labbab Fe Elal Al Bena' Wa Al-E'rab**, edited by Abdul Ilah Al-Nabhan, Damascus: Dar Al-Fikr, 1st Edition, 1416 AH / 1995 AD.

Al-Farabi, Ishaq bin Ibrahim, **Mu'jam Diwan Al Adab**, edited by Ahmed Mukhtar Omar, Cairo: Dar Al-Shaab Foundation for Press, Printing and Publishing, 1424 AH / 2003 AD.

Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmed, **Al-Ain**, edited by Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim Al-Samarrai, Dar al-Hilal Publishing House and Library.

Al-Fayrouz Abadi, Muhammad Ibn Ya'qub, Al-Qamoos Al Muheet, edited by the Heritage Investigation Office at Al Risala Foundation, Beirut: Al-Risala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, 8th edition, 1426 AH / 2005 AD.

Al-Qusaibi, Ghazi Abdul-Rahman, **Al-Jiniya (Hekayah)**, Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 1st Edition, 2006 AD.

Al-Qennuji, Muhammad Siddiq Khan Bin Hassan, **Al-Balaghah Ila Osoul Al-Lughah**, edited by Suhad Hamdan Al-Samarrai, Master Thesis, Tikrit University.

Al-Qaisi, Abdullah Bin Ali, **Al-Jozour Al Nasheah Be Faqq Al Tadeef**, An Analytical Linguistic Study in the Arabic Lexicon, PhD Thesis, Al-Madinah Al-Munawwarah: The Islamic University, 1441 AH.

Kara'a Al Naml, Ali bin Al-Hassan Al-Hana'i, **Al-Montakhab Men Kalam Al Arab**, edited by Muhammad bin Ahmed Al-Omari, Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1st Edition, 1409 AH / 1989 AD.

Al-Karmali, Al Aab Anastas Marie, **Nosho'a Al-Lughah Al Arabiah Wa Nomowah Wa Iktimalaha**, Islamic Culture Library.

Al-Harawi, Ahmad bin Muhammad, **Al-Gharibeen Fe Al-Qur'an Wa Al-Hadith**, edited by Ahmad Farid Al-Mazidi, Kingdom of Saudi Arabia: Nizar Mustafa Al-Baz Library, 1st Edition, 1419 AH / 1999 AD.

Hareedi, Ahmed Abdel-Majid, **Zaherat Al MoKhalafah Al Sawtiyah Wa Dawrahah Fe Nomow Al-Mu'ajm Al Arabi**, Cairo: Al-Khanji Library, 1409 AH / 1989 AD.

Hareedi, Ahmed Abdel-Majid, Nosho'a Al Fe'al Al Arabi Fe Al-Lughah Al-Arabia, Cairo: Al-Zahra'a Library, 1408 AH.

Yaqoub, Emile Badea, **Al-Muajam Al-Mofasal Fe Shawahid Al Arabia**, Dar Al-Kotob Al-ilmiyah, 1st Edition, 1417 AH / 1996 AD.

موقف الشاطبي في المقاصد الشافية

من شيخه الحَسَني نحويا وصرفيًا

Al-Shatibi's position in Al-Maqāsid Ash-Shāfiyyah on his Sheikh al-Hassanī, grammatically and morphologically

د. أنسام محمد خالد الحسيني

أستاذ مشارك في النحو والصرف بقسم اللغة العربية ـــ كلية الآداب والفنون بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: Dr.ansah2016@gmail.com

المستخلص:

تُعد ألفية ابن مالك أشهر ما تُرك من المنظومات النحوية، فخرجت موجزة،واتسمت بإحكام النسج، وبراعة التأليف، وحُسن العرض، وكانت محط أنظار العلماء بعده ؛ لما رأوْا فيها من وفاء بالغرض، فأقبلوا على شرح غامضها، وتفصيل مُجملها، وحل مسائلها، وكان من بين العلماء الفضلاء الذي تناولوها بالشرح أبو إسحاق الشاطبي في كتابه "المقاصد الشافية "؛ فأوضح ما استغلق على القراء فهمه منها، وبَسط العلل، وناقش القضايا استنادا على أصول العلم، و كثرت مناقشات الشاطبي لشيوخه في هذا الكتاب، وكان القاضي الحسني من أكثر من نقل عنه الشاطبي، وسجل آراءه وناقشها بحياد علمي، فاتفق معه في بعض المسائل، واختلف معه في بعضها.

وكشف البحث عن موقف الشاطبي من شيخه الحسني في المسائل النحوية والصرفية التي كانت محل نقاش بينهما، وكشف مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما، مع بيان موقفهما من صاحب الألفية.

واعتمد البحث على المنهج الوصفي، وذلك بعرض المسائل والوقوف عليها بالتحليل والمناقشة.

ومما وصل إليه هذه البحث تنوع موقف الشاطبي من شيخه الحسني بين الاتفاق والاختلاف فمن الأولى أن علة إعراب الفعل المضارع هي الحمل على الاسم لشبهه اسم الفاعل في اللفظ والمعنى، جمع(فعول) على (فعائل) قياسًا، أن نون الوقاية في (من، وعن) تحذف اضطرارًا للتخفيف.

وخالف الشاطبي شيخه في تحديد الحرف الزائد في نحو (مرمريس)، فذهب الحَسَني إلى أن الزائد هو الميم الثانية والراء الثانية، وذهب الشاطبي إلى أن الزائد الراء الأولى والميم الثانية ليفوت الفصل بين المثلين بحرف أصلي.

يوصي البحث بدراسة المسائل النحوية والصرفية التي دار النقاش فيها بين الشاطبي وشيوخه الآخرين الذي تأثر بهم في المقاصد الشافية، وأثر ذلك في إثراء الدرس النحوي.

الكلمات المفتاحية : الموقف النحوي_ التأثر_ التأثير_ التوجيه_ الاتفاق_ الاختلاف.

Abstract

Ibn Malik's Alfiyyah is the most famous of all grammatical poems; it is concise, and characterized by perfect intonation, ingenuity of composition, and good presentation, and it has become the cynosure of the attention of the later scholars, due to its fulfillment of purpose. Hence, the scholars focused on demystifying its puzzles, and clarifying its ambiguities, and solving its issues. Abu Ishaq Al-Shatibi is among the eminent scholars who made commentary on it in his unique book, Al-Maqāsid Ash-Shāfiyah, where he explained what the readers could not comprehend from it, and simplified the reasons, and discussed issues based on the extant scholarly principles. Al-Shatibi's critique of his teachers abounded in this book, and al-Qadi al-Hasanī is one of those whom al-Shatibi quoted most, and he recorded his views and critiqued them with scholarly objectivity, hence, he agreed with him on some issues and disagreed with him on others.

The research reveals the position of Al-Shatibi towards his Sheikh Al-Hasani on grammatical and morphological issues that were subject of discussion between them, and it revealed the points of agreement and disagreement between them, among the former is that the reason for the vocalization (I'rāb) of the past tense is giving it the assumption of a noun due to its similarity with the subject noun (Ism Al-Fā'il) in form and meaning, and the pluralization of (Fu'ūl) as (Fa'āil) analogically, and that Nūn Al-Wiqāyah in (min and 'an) are to be deleted out of the necessity to facilitate ease [of pronunciation].

Meanwhile, Al-Shatibi disagreed with his teacher in defining the extra alphabet in the likes of (Marmarīs); while Al-Hassani opined that the extra is the second mīm and the second rā, Al-Shātibī on the other hand opined that the extra is the first rā and the second mīm, so that separation between the two similar alphabets with be with an original letter.

The research recommends studying the grammatical and morphological issues that were subject of criticism between Al-Shatibi and his other teachers who influenced him in his "Al-Maqāsid Ash-Shāfiyyah", and its effect on enriching the grammatical lesson.

Keywords: Grammatical position, influence, direction, agreement, disagreement.

المقدمة:

إن مدارسةَ العلمِ، والتقاءَ العلماء حول قضاياه؛ واستخراجَ لآلئه من الصَّدف، دليلٌ على أهميته، وقد حظي علمُ النحو على مر العصور بمتابعة العلماء لمسائله، ومناقشه أصوله وفروعه.

وألف في هذا العلم الكتب والمتون والمنظومات، وكان من الأخيرة ألفية ابن مالك،واتسمت بإحكام النسج، وبراعة التأليف، وأقبل عليها العلماء بشرح غامضها، وتفصيل مُجملها، وحل مسائلها، وكان من بين العلماء الذين تناولوها بالشرح أبو إسحاق الشاطبي في كتابه الفريد "المقاصد الشافية "؛ فبَسط عللها، وناقش قضاياها، مستندًا في ذلك على أصول العلم، ووافق ابن مالك في بعض المسائل، واعترض على بعضها الآخر، واستدرك ما فاته، وحقق الآراء، معتمدا في ذلك على المظان الصحيحة، والآراء السديدة من خلال الكتب أو الشيوخ المهرة في هذا الفن.

وقد أقر الشاطبي بتأثره بشيوخه في الكتاب فقال :" وقد سلكت فيه مسلك شيوخي ـــ رضي الله عنهم ـــ في البحث وتحقيق المسائل، والتأنيس بالتنظير والتنقير عن دفائن اللفظ، وبتتبعه بقدر الإمكان، والاعتراض وإيراد الإشكال "[1]

ومن بين العلماء الذين تأثر بهم الشاطبي تأثيرًا مباشرًا الشيخ القاضي أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن محمد الحسني العلوي السبتي[2]، وكان الأخير فريد عصره بلاغة وجزالة، متبحرًا بعلم العربية، فصيح اللسان، علامة في الفقه

(١) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ، لأبي إسحاق إبراهم بن موسى، تحقيق عبد المجيد قطامش وآخرين،٩ / ٤٨٧.مكة المكرمة ،معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، ط١ ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

(٢) السَّبْتي: بفتح السين وسكون الباء وكسر التاء، وقيل: بكسر السين أيضًا، نسبة إلى سبتة بفتح السين، وضبطها بعضهم بكسر السين، وهي بلدة مشهورة قديمة، من قواعد بلاد المغرب، وتقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط شمال المغرب، وتتبع حاليًا إسبانيا. ينظر: معجم البلدان ٣/٢٠٥.

والتاريخ وعلوم العربية، مشاركًا في علوم كثيرة، وصنف التصانيف الفائقة [1]

وكان الشاطبي في حواره مع شيخه الحَسَني يختلف عن غيره من الشيوخ، وتنوع رأيه معه بين الاتفاق والاختلاف، والتقى الشاطبي مع شيخه في مواضع كثيرة من الكتاب، وافقه في بعضها، وخالفه في الأخرى، فقصدت في هذا البحث تتبع الموقف النحوي للشاطبي من شيخه الحسني، وموقفهما من ابن مالك في بعض المسائل.

أسباب اختيار الموضوع

١ــ أنه لم يسبق دراسة موقف الشاطبي النحوي من شيخه الحسني ــ على حد علمي ــ رغم أهميته فقصدت القيام بها البحث.

٢ــ بيان موقف الشاطبي من شيخه الحسني في علمي النحو والصرف.

٣ــ دراسة مواطن الاتفاق والاختلاف بين الشاطبي وشيخه الحسني

٤ــ إبراز آراء الشيخ الحسني الواردة في كتاب المقاصد ومناقشتها.

٥ــ بيان مواقف الشاطبي وشيخه الحسني من ابن مالك نحويًا وصرفيًا

٦ــ الكشف عن مدى التزام الشاطبي بالحياد العلمي مع شيخه الحسني.

أما منهج البحث فيقوم على المنهج الوصفي.

والبحث يقوم على مقدمة وتمهيد ومبحثين الأول يختص بالنحو، وفيه ثلاثة مطالب: أسماء وأفعال وحروف والمبحث الثاني خاص بالصرف ويشتمل على أربعة مطالب: الأول خاص بالمفرد وجمع التكسير، والثاني :الوصل والوقف، والثالث :الأصلي والزائد، والرابع : الإعلال والإبدال . ويزيل البحث بخاتمة.

(١) ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة لسان الدين الخطيب تحقيق محمد عبد الله عنان ٢/ ١٨١، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط١ ١٣٩٤ــ ١٩٧٤م.

التمهيد :

أ ــ التعريف بالإمام الشاطبي

اسمه هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي[1]

مولده: ولد بغرناطة عام ٧٢٠ هــ تقريباً [2]

نشأته: نشأ الشيخ أبو إسحاق الشاطبي محبا للعلم ومتابعته ومدارسته.

شيوخه:

كان أبو إسحاق الشاطبي حريصا على حضور مجالس العلم، وأخذ العلم من مظانه، فسمع من مشايخ عصره من الغرناطيين وغيرهم من علماء الأندلس، وأخذ عنهم علوماً كثيرة، في فروع العلوم المختلفة وأفاد منهم في طرق النقاش، ومعالجة القضايا النحوية المهمة وكان يُجلهم ويقدرهم، و ينص على كلامهم في شرحه، وكتابه مصدر توثيق لمقولاتهم .

قرأ العربية على شيخه الأستاذ أبي عبد الله بن الفخار، وتلقى عنه فقه العربية ثم على إمامها القاضي الشريف. إمام الفنون اللسانية، أبي القاسم محمد بن أحمد الحَسَني، والفقه والعربية على الأستاذ المفتي أبي سعيد بن لب التغلبي الغرناطي، ووسمه بالأستاذ الفقيه النحوي، واختص بالفقيه الخطيب الصدر المحدث أبي عبد الله

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ، تحقيق محمد شرف الدين يالتقيا، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ،وإيضاح المكنون في الكشف على ذيل الظنون لحاجي خليفة ٢/ ١٢٧،مؤسسة التاريخ العربي ، والأعلام للزركلي ١/ ٧٥.

(٢) السابق

بن مرزوق، فأخذ عنه كثيراً من الرواية.. [١]

مؤلفاته:

كان الشاطبي مولعا بالتأليف في فروع علمية نفيسة، ومنها:

١ــ كتاب الموافقات وهو كتاب مختص بأصول الفقه.

٢ــ الاعتصام، وهو خاص بالبدع والرد على أصحابها.

٣ــ الإفادات والإنشادات وهو عبارة عن طرف ونكت علمية في النحو والصرف والبيان.

٤ــ المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، وهو شرح جليل لألفية ابن مالك مع الاستعانة فيه بالتسهيل وشرحه لابن مالك.

وفاته: توفي الإمام الشاطبي يوم الثلاثاء الثامن من شعبان سنة ٧٩٠ه

ب ــ التعريف بالشيخ الحَسَني:

هو أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله الشريف الحَسَني السبتي الغرناطي النحوي العلامة. [٢]

كنيته: أبو جعفر، وأبو العباس. [٣]

مولده: ولد بسبْتة في سادس ربيع الآخر سنة سبع وتسعين وستمائة.

---

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة ١ / ١٤٦. نفح للطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس، ٥/ ١٩٠، دار صادر بيروت ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م.

(٢) بغية الوعاة للسيوطي ١/ ٣٩ ورد في بغية الوعاة الحشني وهو تحريف .

(٣) نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج لأحمد بابا التّنْبكتي عناية د. عبد الحميد عبد الله الرَّامة ص ١١٠، ١١١ منشورا دار الكاتب طرابلس ليبيا ٢٠٠م

مناصبه:

تولى القضاء بالأندلس، كما ولي ديوان الإنشاء بغرناطة، ثم القضاء والخطابة فيها. وولي قضاء وادي آش، ثم أعيد إلى غرناطة. وتوفي بها وهو على قضائها. [1]

ثناء العلماء عليه:

الشيخ الحسني أحد العلماء الثلاثة الذين أثنى عليهم الإمام الشاطبي في نهاية كتابه المقاصد فقال:" وكان شيخنا أبو القاسم الشريف الحسني ـــ رحمه الله تعالى ـــ في هذا العلم (النحو) رفيع الشأن، عالمًا بدقائق أئمته، وكان من طرق تعليمه تحصيلُ مُضمَّنِ الفصول والأبواب، جامعًا لما تشتَّت منها، مُقرِّبًا للمبتدئ، يقف القارئ على نُكتِ كتابه المقرر واحدةً فواحدة، لا يقنع بالفهم البرَّاني فيه، موردًا للإشكال، مجيبًا عنه، لا يخرج عن طريق كتابه إلا في النُّدرة، معتذرًا عن غفلاته، مرتضيًا ما ارتضاه شيوخه في فهمه مُحْمضًا بفوائد المعاني ومسائل البيان ومقطعات الشِّعر الحسان"[2]

قال عنه لسان الدين الخطيب كان :" هذا الفضل جملة من جمل الكمال، غريب في الوقار والحصافة، وبلوغ المدى، واستولى على الأمم حلماً وأناة، وبعداً عن الريب، وتمسكاً بعرى النزاهة، واستمساكاً مع الاسترسال، وانقباضاً مع المداخلة، معتدل الطريقة، حسن المداراة، مالكاً أزمة الهوى، شديد الشفقة، كثير المواساة، مغار حبل الصبر، جميل العشرة، كثيف ستر الحيا، قوي النفس، رابط الجأش، رقيق الحاشية، ممتع المجالسة، متوقد الذهن، أصيل الإدراك، بارعاً بأعمال المشيخة، إلى جلال المنتمى، وكرم المنصب، ونزاهة النفس، وملاحة الشيبة، وحمل راية البلاغة، والإعلام في ميادين البيان، رحلة الوقت في التبريز بعلوم اللسان، حلية

(١) الإحاطة ٢: ١٢٩ ،والأعلام للزركلي ٥/٣٢٧.

(٢) المقاصد الشافية ٩/ ٤٨٧، ٤٨٨.

الخصل والفضل في ميدانها، غريبة غريزة الحفظ. مقنعة الشاهد. مستبحرة النظر، أصيلة التوجيه، برية عن النوك والغفلة، مرهفة باللغة والغريب، والخبر والتاريخ والبيان. وصناعة البديع. وميزان العروض، وعلم القافية وتقدماً في الفقه، ودرساً له، وبراعة في الأحكام، وإتقان التدريس، والصبر، والدؤوب عليه، بارع التصنيف، حاضر الذهن، فصيح اللسان مفخرة من مفاخر أهل بيته. (١)

وقال عنه تلميذه الفقيه محمد بن علي بن الصباغ العقيلي :"كان الشريف الغرناطي رحمه الله تعالى آية زمانه وأزمة البيان طوع بنانه له شرح المقصورة القرطاجنية أغرب ما تتحلى به الآذان، وأبدع ما ينشرح له الجنان إلى العقل الذي لا يدرك والفضل الذي حمد منه المسلك (٢)

وذكر المقري أن الشيخ الحسني: كان فقيهًا وعالمًا جليلا، الشهير رئيس العلوم اللسانية بالأندلس قاضي الجماعة، وكان هذا الشريف آية الله الباهرة في العربية والبيان والأدب. (٣)

وهو :" نسيج وحده، وفريد دهره، إغراباً في الوقار، وحسن السمْت وأصالة البيت، وتبحراً في علوم اللسان، وإجهازاً في فصل القضايا، وانفراداً ببلاغة الخطبة، وسبقاً في ميدان الدهاء والرجاحة، أبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد الحسني، الجانح إلى الإيالة النصرية من مدينة سبتة. (٤)

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة ١/٢٠٤

(٢) نفح للطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس ، ٥/ ١٩٢، دار صادر بيروت ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م.

(٣) ينظر: نفح الطيب ٥/ ١٨٩.

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة ١ / ١٤٦.

تصانيفه:

للشيخ الحَسَني عدة تصانيف، ومنها:

١ــ تقييد جليل على التسهيل (مخطوط) مفقود .

٢ــ شرح الخزرجية وهو كتاب في العروض (مخطوط) مودع في شستربتي برقم (٤٧٧٤)، وفي الرباط (٨٥١ جلاوي) ودار الكتب المصرية (٢: ٢٣٥)

٣ــ ديوان شعر سماه " جهد المقل " مخطوط. مفقود.

٤ــ شرح مقصورة أبي الحسن حازم " سماه " رفع الحجب المنشورة على محاسن المقصورة (مخطوط) (مفقود)

وفاته: توفي رحمه الله بغرناطة في أوائل شعبان سنة ستين وسبعمائة، وقيل :سنة إحدى وستين وسبعمائة من الهجرة [1]

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة لسان الدين ابن الخطيب ١ / ١٤٦ ونفح الطيب ٥/ ١٩٧.

المبحث الأول: المسائل النحوية

المطلب الأول: الأسماء

المسألة الأولى: حد الكلمة:

تطلق الكلمة في اللغة (١) على الجمل المفيدة، قال تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَاۗ﴾ [التوبة:٤٠]، وفي الحديث: أفضل كلمة قالها لبيد:

ألا كُل شيءٍ ما خَلا الله باطلٌ (٢)

وفي الاصطلاح:" قال السيوطي :" اختلفت عباراتهم في حد الكلمة اصطلاحًا وأحسن حدودها " قولٌ مفردٌ مستقلٌ، أو منوي معه" ، وشمل المنوي المستكن وجوبا ... وجوازا".(٣)

وهذا التعريف الذي حكم عليه السيوطي بأنه أحسن حدودها قريبٌ من تعريف ابن مالك في التسهيل بأنه " لفظٌ مستقلٌ دالٌ بالوضع تحقيقاً أو تقديراً، أو منوي معه كذلك." (٤)

وهذا الحد لم يرض عنه الحسني واعترض عليه بأنه ليس بالجنس الأقرب أو الأبعد، وإنما هو حد منطقي، فقال فيه:" الكلمة لفظ ثم قال ــ يعني ابن مالك ــ أو منوي معه كذلك، وتقديره عنده: أو غير لفظ منوي مع اللفظ، فكان الجنس

---

(١) ينظر: الهمع ١/ ١٩، وشرح ابن عقيل ١/ ١٨، ١٩.

(٢) صحيح البخاري مناقب الأنصار باب٢٦، والترمذي في الأدب باب ٧٠ ، وابن ماجة في الأدب باب ٤١.

وشطر البيت للبيد وتمامه: "وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ "

وهو في ديوانه ص ٢٥٦، وخزانة الأدب ٢/ ٢٥٥ــ ٢٥٧، وشرح الأشموني ١/ ٢٨.

(٣) الهمع ١/ ٢٠ــ٢١.

(٤) التسهيل لابن مالك ص٣، وشرحه ١/ ١٢.

عنده لفظ أو غير لفظ، وهذا ليس بجنس " [1]

وبيان ذلك ما ذكره القاضي الحسني أن سبب وقوع ابن مالك في هذا الخلط هو عدم اعتباره الضمائر من قبيل الألفاظ، وهذا الاعتبار غير صحيح؛ إذ الضمائر ألفاظٌ لكنها تضمر أحياناً وتظهر أخرى.

ولم يوافق الشاطبي شيخه في اعتراضه، وقال:" فالحاصل أن كلام الناظم على كلا المحملين صحيح. [2]

وأوافق الشاطبي في اعتراضه على شيخه؛ لشمول قول ابن مالك "أو منوي معه الضمائر المستترة مع الفعل " يؤيد ذلك ما ذكره أبو حيان في شرحه على التسهيل من أن قول ابن مالك (أو منوي معه) قسيم لقوله (لفظٌ)؛ لأن الكلمة إما ملفوظة أو منوية مع اللفظ كالفاعل في (أفْعل)، ولو لم يذكرها لكان الحد ناقصاً غير جامع؛ إذ يخرج بعض المحدود منه، وهو غير الملفوظ، والمعنى أو غير منوي مع اللفظ. [3]

وما قاله المرادي: " الكلمة قسمان: أحدهما : لفظ صفته ما ذكر، والآخر : غير لفظ منوي مع اللفظ، ومثاله: الفاعل في نحو (أفْعَلُ، وتفعل، ونفعل، ويفعل)[4]

المسألة الثانية: حكمُ نصب معمول الصفة المشبهة في نحو (حسن وجهَه)

تعمل الصفة المشبهة عمل اسم الفاعل؛ فهي تشبهه في أنها تثنى وتجمع وتؤنث وتذكر، وتشبهه أيضا في العمل إلا أنها تقصر عنه في كونها لا تجري على الفعل.

ولها صور كثيرة؛ فهي إما معرفة باللام كالحسن، أو مضافة كحسن وجهه، أو مجردة منهما كحسن وجهه.

وأخص بالذكر هنا صورة تجريدها من الألف واللام والإضافة نحو(حسنٌ

(١) المقاصد ١/٢٧٧.

(٢) المقاصد ١/٢٧٨.

(٣) التذييل ١/٢٠ .

(٤) شرح التسهيل للمرادي ص٦٦.

وجهُهُ) حيث اختلف النحويون في نصب معمول الصفة، فذهب سيبويه والجمهور إلى أنه لا يجوز فيها نصب معمولها والحالة هذه لا تكون إلا في الشعر[١]؛ وذلك للقياس والسماع. أما القياس فلِنقض الغرض بتكرار الضمير.

وأما السماع فقراءة ابن أبي عبلة قال تعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة من الآية:٢٨٣] بنصب (قلبَه)، وهي شاذةٌ[٢]، ولا ينبغي القياس على ما سُمِعَ، ولو كان شائعاً؛ لأنه لا يستعمل استعمال غيره، فدل على أن العرب أرادت إهماله. [٣] وذهب الكوفيون إلى الجواز مطلقاً شعراً ونثراً. [٤]، وأجازه أبو حيان على قلة [٥]

وقد أجازه ابن السراج [٦]، والعكبري [٧]، وتبعهما ابن مالك[٨] مستدلا بما أنشده الكسائي من الرجز:

أنْعُتها، إنّي من نُعَّاتها مُدارةَ الأخفافِ مُجْمَرَاتِها

(١) البسيط في شرح الجمل ٢/ ١٠٧٨.

(٢) ينظر: مختصر شواذ القراءات لابن خالويه ص٢٤، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٨٨، وإعراب القرآن لابن النحاس ١/ ٣٥٠، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١٤٦،والكشاف ١/ ٣٣٠، والمحرر الوجيز لابن عطية ١/ ٣٨٨، والدر المصون ١/ ٦٨٩.

(٣) الكتاب ١/ ١٩٤، ١٩٥، والمقاصد الشافية ٤/ ٤٢٧. وينظر: الدر المصون ١/ ٦٦٤، واللباب لابن عادل ٣/ ٣٨٧.

(٤) الدر المصون ١/ ٥٨٩، واللباب لابن عادل ٣/ ٣٨٧.

(٥) التذييل والتكميل ١١/ ٢٣

(٦) الأصول لابن السراج ٣/ ١٢٥

(٧) اللباب ١/ ٤٤٣

(٨) شرح التسهيل لابن مالك ٣/٩٦.

غُلْبَ الرِّقابِ وعَفرْنَياتها كُوم الذُّرى وادقةً سُرَّاتِها [1]

فقد نصب (وادقةً): و(سراتها)، كما نصب (حسن): (وجهه)، واستدل أيضا بقراءة ابن أبي عبلة: ﴿ فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ بنصب(قلبَه) على التشبيه بالمفعول به[2]، وهذا التخريج جائز عند الكوفيين[3]، واختاره الشاطبي، وحسَّن الجواز بأن تكرار الضمير إنما جاء للتوكيد موافقاً بذلك كلام شيخه الحسَني الذي قال:" عادة ابن مالك التأدب مع القرآن، والاعتماد على ما جاء فيه، فيقيسه إن لم يجزْ غيره ذلك على الإطلاق"[4]

وكلام الحسَني يعني الجواز؛ لوروده في القرآن الكريم، ووافقه الشاطبي في ذلك؛ لأن هذه القراءة رُوِي عن بعض السلف أنه قرأ بها، وما جاء في القرآن ينبغي ألا يترك قياسه.

وهذا ما أراه مقبولا في القرآن الكريم، ووروده عن العرب وإن كان قليلا.

(١) الأبيات من الرجز ، وهي لعمر بن لجأ التيمي ديوانه ص ١٥٣ــ ١٥٥. والخزانة ٨/ ٢٢١ــ ٢٢٦. أنعتها: الإبل نعَّات جمع ناعت خف محمر : صلب شديد ، الغلب: جمع غلباء ، وهي الغليظة. الذفارى جمع الذِّفرى، وهو العظم الشاخص خلف الأذن، والمراد به هنا العنق مجازا، عفرنياتها جمع عفرناة، وناقة عفرناة: قويَّة. الذرى مع ذِروة : أعلى السَّنام، كوم: جمع كوماء، وهي الناقة العظيمة السَّنام، وادقة : دانية من الأرض، سُرَّات: جمع سُرَّة:، وهي موضع ما تقطعه القابلة من الولد. ووادقة سراتها: يعني أن بطونها قد اندلقت لكثرة شحمها ، ودنت. الصحاح مادة : ودف،٤/١٤٣٨، وأعجب العجب في شرح لامية العرب للزمخشري ص٤٥.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ١٤٦، البحر المحيط٣/ ١٢٥، والدر المصون ١/ ٣٨٩.

(٣) ينظر: توضيح المقاصد للمرادي ٢/ ٦٤٣، ومعجم القراءات القرآنية ١/ ٤٨٢.

(٤) المقاصد الشافية ٤/ ٤٢٧.

المطلب الثاني: الأفعال

المسألة الأولى: علة إعراب الفعل المضارع

يعرب الفعل المضارع إذا لم تتصل به نون النسوة، أو نون التوكيد اتصالا مباشراً، وقد اتفق النحاة على أن الإعراب أصلٌ في الأسماء ؛ لكنهم اختلفوا في الفعل المضارع وعلة إعرابه، فذهب الكوفيون إلى أن الإعراب أصل في الفعل المضارع كما هو أصل في الأسماء ؛ إذ تعتوره المعاني المختلفة التي تحتاج إلى إعراب لتوضيحها، وإزالة اللبس[١]

وذهب البصريون إلى أن الإعراب في الأفعال فرعٌ عن الأسماء؛ وعلة إعرابه مشابهته الاسم[٢]، وقد تعددت أوجه الشبه ومنها: (ـــ المشابهة في الإبهام والتخصيص. قبول لام الابتداء.ـــ جريانه على لفظ اسم الفاعل في الحركة والسكون، وتعيين الأصلي والزائد).[٣]

ورأى ابن مالك أن علة الإعراب الحمل على الاسم بجامع توارد المعاني التركيبية التي لا تُميَّز إلا بالإعراب، إلا أن الإعراب في الاسم واجبٌ؛ إذ ليس له ما يغنيه عن الإعراب، وفي الفعل المضارع جائز إذ يغنيه وقوع الاسم موضعه. [٤]

وقد وافق الشيخ الحسني البصريين، ومن معهم في علة إعراب الفعل

---

(١) ينظر: الإنصاف ٢/٥٤٩، والتبيين ص١٥٤،المسائل الخلافية للعكبري ص٩٣، التذييل والتكميل١/١٢٢ـــ١٢٤، شرح التسهيل للمرادي ص٨٤

(٢) ينظر: المقاصد الشافية ١/١٠٣

(٣) ينظر: شرح اللمع للأصبهاني ص٦٥، ٦٦، والإنصاف ٥٤٩ ، ٥٥٠، والبسيط لابن أبي الربيع ١/٢٢٨،٢٢٧، ٦٦، وشرح التسهيل للمرادي ص٨٥، والنكت لسيوطي ١/٩٢، وشرح الأشموني ١/٥٩.

(٤) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك ١/٣٤ـــ ٣٩، والتذييل والتكميل ١/ ١٢٤، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش ١/ ٢٣٣. وينظر: الفاخر في شرح الجمل ١/ ٥١، ٥٢، والنكت للسيوطي ١/ ٩٢، وشرح الأشموني ١/ ٥٩ـــ ٦٠.

المضارع، وهي الحمل على الاسم لمشابهته اسم الفاعل في عدد الحروف، وفي الحركات والسكنات إذا كان ثلاثيًا، وإذا زاد على ثلاثة أحرف شابهه في تعيين الأصلي والزائد، ومحل الزيادة عدا حروف المضارعة، هذا من جهة اللفظ، أما من جهة المعنى، فكل واحد منهما يأتي للحال والاستقبال، وكما استحق اسم الفاعل العمل لشبهه بالمضارع، كذلك استحق الفعل المضارع الإعراب لشبهه باسم الفاعل.

ووافقه الشاطبي فيما ذكره معلقاً بأن هذا الوجه هو أحسن ما سمعه في علة إعراب الفعل المضارع. (١)

وأوافق الحسني والشاطبي فيما ذهبا إليه موافقيْن البصريين؛ لضعف حجة الكوفيين.

المسألة الثانية: الاعتراض الوارد على قول ابن مالك في التنازع "إن عاملان اقتضيا في اسمٍ عمل"

التنازع هو: أن يتقدم عاملان على اسم كل منهما طالبٌ له من حيث المعنى، وقد يتنازع أكثر من عاملين، كما قد يكون المتنازع فيه أكثر من اسم، وقد اختلف العلماء في المتنازع فيه، فهناك من منع التنازع في أكثر من اسم، ومنهم من أجاز (٢).

أورد الشاطبي اعتراضا على قول ابن مالك "إن عاملان اقتضيا اسم عمل(٣)

فقال: "... التنازع قد يكون في العمل في اسمين، كما يكون في الاسم الواحد، وقد نبه على ذلك آخر الباب، ومثله بقوله:

نحْوُ أظُنُّ ويَظُنَّانِي أخا زيْداً وعمْراً أخويْن في الرَّخا(٤)

(١) ينظر: المقاصد الشافية ١/ ١٠٣.

(٢) ينظر: التسهيل ص٨٦، والجامع الصغير ص٥٤، وشرح ابن عقيل٢/ ١٤١ــ ١٤٢، وشرح الأشموني وحاشية الصبان عليه ٢/١٠١،١٠٠، والنكت للسيوطي ١/٣٨٢.

(٣) الألفية ص٤٦

(٤) السابق

وهذا يقتضي أنه لم ير رأي من نفى التنازع في الاسمين، فقد حكى في الشرح أن بعض أهل البصرة منع ذلك، والذي نقل السيرافي المنع من التنازع في الثلاثة حكاه عن الجرمي وتبعه بعض"[1]

وأورد الشاطبي ــ أيضاً ــ أن ابن مالك اقتصر على عمل المتنازعين في اسم، و لم يقل: اسم واحد فأكثر، بل اقتصر على الاسم الواحد فظهر من عبارته خلل في المفهوم وتناقض.[2]

والاعتراض الذي أورده الشاطبي أجاب عنه محتجًا بكلام شيخه القاضي الحَسَني، وذاكرا أن كلام ابن مالك صحيح، وما اعتُرض به غير وارد؛ وذلك لأن قوله:" اقتضيا في اسم" إنما يعني به حقيقة الاسم، لا الاسم مقيداً بالإفراد، بل مجرداً من الإفراد والتثنية والجمع، وقد يستدل على ذلك بما ذكره الحسني؛ إذ اتخذ من كلامه داعماً ودليلا على صحة دفاعه عن ابن مالك، فقال:" سمعت شيخنا القاضي أبا القاسم الحسني ــ رحمه الله ــ يقول:" تقول(هذا رجلٌ) على معنيين:

أحدهما: أن تريد حقيقة الرجل خاصة من غير نظر إلى إفراد ولا غيره.

وثانيهما: أن تريد بذلك حقيقة الرجل بقصد الإفراد، فإن قيل لك: أعطاك زيدٌ غلاماً وثوباً .... فقلت إنما أعطاني غلاما، فمعنى ذلك: إنما أعطاه هذه الحقيقة، و لم ترد أن تقول: إنما أعطاني غلاما واحداً، وإذا قيل لك أعطاك غلامين أو ثلاثة، فقلت: إنما أعطاني غلاماً، فمعناه إنما أعطاك غلاما واحدا لا أكثر، قال: وهذا الثاني هو الذي يثنى، وأما الأول، فلا . هذا معنى ما سمعت منه،...وإطلاق الناظم الاسم من هذا القبيل فيدخل تحته الاسم الواحد والاثنان، وما هو أكثر من

(١) المقاصد الشافية٣/١٧٦، وينظر: الكتاب ١/٧٩، وشرح السيرافي ١/١٢٢، وشرح التسهيل لابن مالك ٢/٧٨٤، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي ، شرح د. عبد الرحمن علي سليمان ،٢/ ٦٤٢ــ ٦٤٣، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١، ١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠١م، وشرح ابن عقيل على الألفية ٢/ ١٤١ــ ١٤٢.

(٢) المقاصد الشافية ٣/ ١٧٧ بتصرف.

ذلك لكن يبقى فيه اشتمال على ما هو أكثر من اثنين، وقد مر أنه غير مسموع، وهذا لا محذور فيه؛ إذ يمكن حمله على أحد وجهين، إما على أن يقيد التعدد بما ذكر في الباب، ولم يذكر إلا معمولاً واحداً أو معمولين، وسكت عن الثالث، فكأنه لم يرده بهذا اللفظ الذي هو قوله" اقتضيا في اسم" وإما على أنه اعتبره على إطلاقه استناداً إلى رأي من أجاز القياس فأجرى الإعمال في الثلاثة كما أجراه في الاثنين، وإذا كان هذا ممكناً فلا اعتراض عليه"[1]

فالشاطبي هنا اعتمد على كلام شيخه القاضي الحسَني في رد الاعتراض الوارد على ابن مالك بأن المراد حقيقة الاسم، وليس المراد تحديد اسم واحدٍ، وأجاز الشاطبي تقييد التعدد بما ذكر في باب التنازع من جواز العمل في معمول واحدٍ أو معمولين دون الثلاثة، أو جواز التنازع في ثلاثة بناءً على رأي من أجاز القياس.

وأوافق الشاطبي فيما ذهب إليه بصحة القياس على ما ذكره شيخه، ولأن عبارة ابن مالك لا تأبى ذلك، كما ذكر المرادي من أن المراد من قوله اقتضيا في اسم أن يتوجه كل من العاملين إلى الاسم الذي توجه إليه الآخر، ولا يوجد مانع من أن يتوجها لاسم آخر بعده [2]

المطلب الثالث: الحروف

المسألة الأولى : حذف نون (من، وعن)

تلزم نون الوقاية لحرفين (من، وعن) عند لحاق ياء المتكلم بهما؛ لأن الأصل فيهما سكون النون، فتأتي نون الوقاية للحفاظ عليه، فتصير (منِّي، وعنِّي) [3] .

وحكى ابن مالك فيهما وجها آخر بقوله في الألفية:

---

(١) المقاصد الشافية ١٨٢/٣.

(٢) ينظر: شرح الألفية للمرادي ٦٢٩/٢.

(٣) ينظر: الفاخر في شرح الجمل ٨٧٩/٢، والمقاصد الشافية ٣٤٢/١، ٣٤٣.

واضطراراً خفَّفا منِّي وعنِّي بعض من قد سَلفا [١]

وعلق الشاطبي بأن قولنا (مني، وعني) بتخفيف النون لا يعني بالضرورة أن نون الوقاية لحقت ثم حذفت، وإنما يحتمل أنها لم تلحق من الأصل حتى تحذف إلا أنه رد هذا الاحتمال متأثراً بكلام شيخه الحسني بأن الحكم ثبت أولاً، وهو اتصال نون الوقاية بهما عند لحاق ياء المتكلم ثم حذفت النون لمانع، وهو التخفيف اضطراراً. لا سيما أن ابن مالك قد أخبر بأن بعض السلف خففهما اضطرارًا، و لم يُخبر بأن بعض من سلف لم يلحق النون بهما اضطراراً[٢]

قال البعلي[٣]:" وتلزم النون مع (عن، ومن) متقول عنِّي ومنِّي، وقد حُذفت منهما في قول الشاعر:

أيهَا السَّائلُ عنْهُمْ وعنِي لستُ من قيسٍ ولا قيسُ مِنِي"[٤]

ونقل السيوطي عن الجزولي إجازته الحذف فيهما [٥] وهو ظاهر قول ابن الحاجب. [٦]

وما ذهب إليه الشاطبي متبعًا شيخه هو الأولى بالقبول؛ لأن غرض الحذف التخفيف الناشئ عن الثقل بعد دخولها .

---

(١) الألفية ص٢١.

(٢) ينظر: المقاصد الشافية ٣٣٥/٨، ٣٣٦، ٣٤٢ــ٣٤٤.

(٣) هو محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل بن أبي علي بركات البعلي، ولد سنة ٦٤٥هـ وتوفي ٧٠٩ه بالقاهرة من مؤلفاته: إكمال الإعلام بتثليث الكلام ، وشرح المقدمة الجوزلية ، والفاخر في شرح الجمل لعبد القاهر . ينظر في ترجمته:معجم المؤلفين ١١٦/١١.

(٤) البيت من البحر المديد، وهو بلا نسبة شواهد العيني ٣٥٢/١، وشرح الألفية للمرادي ٣٨٣/١، والهمع ٢١٥/١، وشرح الأشموني ١١٢/١

(٥) الهمع٢١٦/١، والنكت للسيوطي ١٧٤/١.

(٦) الكافية لابن الحاجب ص١٢١. والنجم الثاقب ٦٤٢/٢، والإيضاح في شرح المفصل ٤٨٧/١، ٤٧٩، والنكت للسيوطي ١٧٤/١

المسألة الثانية:(عن) التي بمعنى (بعد) بين الحرفية والاسمية

تأتي (عن) جارة ومعناها الأصلي هو المجاوزة، مثل: رميت عن القوس، وتأتي بمعنى (بعد). وقد اتفق النحاة على أنها إذا كانت بمعنى (بعد) ووقعت بعد (من) حكم باسميتها، مثل: جلست من عن يمينه [1] أي: من جانب يمينك.

وأما إذا لم تدخل (مِنْ) عليها، فاختلفوا فيها، فذهب ابن مالك إلى أنها (اسم) قال الشاطبي :" قال ابن مالك : والدلالة اللفظية أقوى من المعنوية، فإذا بنينا على طريقة ابن مالك في هذا قلنا:(...) وأما (عنْ) فيلزم أنها حينئذٍ اسم، ويجوز دخول (من) عليها عند ذلك، ويدخل تحت قوله (بعدُ) "واستعمل اسما"[2] ....فثبت على هذا ...أن (عن) بمعنى (بعد) اسمٌ؛ إذ لا معارض للاسمية فيه... إلا أنَّ أخذ ذلك من كلام الناظم هنا من حيث ... حكم على (عن) بها بعد هذا "[3]

وهذا الكلام رده الشاطبي حاكما عليه بالتكلف، فـــ (عن) التي بمعنى (بعد) لا يحكم باسميتها إلا إذا سبقت بـــ(من) لوجود خاصية من خواص الاسم فيها، وهي دخول حرف الجر عليها.

وأكد الشاطبي كلامه بأن ما ذكره هو طريقة المحققين، كما استدل لصحة رأيه وتخطئة ما ذهب إليه ابن مالك بما سمعه من شيخه القاضي الحَسني من أن (مِن) تأتي للتبعيض، فتكون بمعنى (بعض) فإذا قلت: أكلت من الرغيف، وأكلت بعض الرغيف، فالمعنى في (من، وبعض) واحد لا فرق بينهما إلا أن في جريان أحكام الاسم على (بعض) من وقوعها فاعلة ومفعولة، ودخول التنوين والجر عليها إلى غير ذلك، وذلك دون (من) فإنه لا يجري عليها أحكام الاسم.

وقد قاس الشاطبي (عن) التي بمعنى (بعد) على (من) التي للتبعيض و(بعض)

---

(١) ينظر: شرح عيون الإعراب ص١٨٥، والبسيط في شرح الجمل ٢/ ٨٤٧، ٨٤٨، والجنى الداني ص٢٤٧، ٨، والمغني لابن هشام ١٦٩/١

(٢) الألفية ص٥٨

(٣) المقاصد الشافية ٣/ ٦٥٨، ٦٥٩

في ثبوت حرفية كل من (عن، ومن) واسمية (بعض وبعد) [١]

وأردف الشاطبي ذلك مؤكداً صحة استدلاله بالقياس على كلام شيخه بقوله:" وكذا قال الشلوبين في كلامه على جملة من الأسماء المبنية بحق الأصل:" أنها لا فرق بينها وبين الحرف إلا في الأحكام، وإذا كان كذلك لم يكن وقوع (عن) بمعنى (بعد) دليلا على الاسمية إلا إذا كان ثَمَّ دليل لفظي وإلا فهي حرفٌ لا غير"[٢]

وهذا ما أقره ابن هشام من القول بحرفية (عن) التي بمعنى (بعد) مستدلا بقوله تعالى:آ﴿ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَدِمِينَ ﴾ [المؤمنون:٤٠] أي: بعد قليل [٣] وكذلك فعل المرادي [٤]، والإربلي[٥]

وذكر الدماميني أن القول بمرادفه (عن):(بعد) مُشْكِلٌ؛ لأن (بعد) اسم ومرادفة (عن) لها لا تجعلها اسما مثلها؛ إذ الكلمتان من نوعين لا يترادفان تمام الترادف ف(عن) في قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء من الآية:٤٦، والمائدة من الآية:١٣] تختلف عن (بعد) في قوله تعالى: :﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة من الآية:٤١] فمعنى (عن) في الآية الأولى مجرد الإزالة والإمالة للكلم عن مواضعه، وذلك بتفسيره على غير ما أُنزل، وتأويله تأويلات باطلة، ومعنى (بعد) في الآية الثانية إمالته عن مواضعه التي وضعه الله فيها بمحوه منها. [٦]

(١) ينظر: المقاصد ٣/ ٦٥٩، ٦٦٠.

(٢) المقاصد الشافية ٣/٦٦٠

(٣) المغني لابن هشام ١/١٦٩.

(٤) الجنى الداني ص٢٤٧

(٥) جواهر الأدب في معرفة كلام العرب علاء الدين بن علي الإربلّي ص٣٢٤.

(٦) ينظر: شرح الدماميني على مغني اللبيب ٢/٣٩.

وكذلك الحال في كل موضعٍ وردت فيه (عن) بمعنى (بعد) لا يعني المرادفة التامة بينهما.

وعليه فما ذكره الشاطبي من أن (عن) إذا كانت بمعنى (بعد) فهي حرف إلا إذا سبقت ب "من" قياسًا على كلام شيخه في (مِن، وبعض) هو الأولى بالقبول؛ لانعدام دليل الاسمية فيها إضافة إلى ما ذكره الدماميني من أن المرادفة التامة لا توجد بينهما.

المبحث الثاني: المسائل الصرفية

المطلب الأول: المفرد وجمع التكسير

المسألة الأولى: حكم جمع(فَعْل) معتل العين على (أفْعال)

يطرد (أفعال) في كل اسم ثلاثي لا يصح جمعه على (أفْعُل) إما لأنه معتل العين على وزن (فَعْل) نحو (ثوْب)، أو لأنه على وزن غير (فَعْل) نحو: جَمَل وحِمْل وعِنَب.(١)

واعترض الشاطبي على ما ذهب إليه ابن مالك في التسهيل(٢) من أن (أفعال) يقل وروده جمعا لما كان على (فعل) معتل العين مثل: مال، وأموال، ناب وأنياب؛ حيث ذكر نقلا عن شيخه أن ما ذهب إليه ابن مالك مخالفٌ لما يقتضيه كلام سيبويه(٣)، وغيره من النحويين من أن (أفعال) يأتي جمعاً لما كان على (فَعَل) معتل العين من غير تقييد بقلة، وهذا ما وافقه ابن مالك في ألفيته(٤)

وذكر الشاطبي أن إطلاقه في الألفية أوفق بكلام النحويين، وهو الظاهر؛ لكثرة ما ورد ذلك مسموعا، مثل: خال، وأخوال، وباب وأبواب، وقاع وأقواع، حال وأحوال... وإذا كان الأمر كذلك فاعتبار قياسه أوفق بالسماع(٥) وهذا ما أراه لموافقته كلام النحويين والمسموع عن العرب.

المسألة الثانية : حكم جمع الاسم الرباعي المؤنث بلا تاء الممدود ما قبل آخره على (فَعَائل)

من ألفاظ جموع الكثرة (فعائل) ويجمع عليها كل اسم مفرد رباعي مؤنث

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية ٢/ ٢٥٧، ٢٥٨، وأوضح المسالك ٤/ ٣٠٩، ٣١٠.

(٢) التسهيل ص ٢٦٩

(٣) الكتاب ١/ ٥٩١

(٤) الألفية ص١٠٨، وينظر: شرح الكافية الشافية ٢/ ٢٥٦

(٥) المقاصد الشافية ٧/ ٣٨، ٣٩.

بالتاء قبل آخره حرف (مد) مثل: رسالة وصحيفة: رسائل وصحائف.

أما ما كان مؤنثا بغير تاء، فإن كان على (فَعُول) مثل: عجوز وجدود[1] فهو مثل ما كان بالتاء في الجمع على (فعائل) فنقول : عجائز جَدائد.

قال سيبويه :" وأما ما كان منه وصفاً للمؤنث، فإنهم يجمعونه على (فعائل) كما جمعوا عليه فعيلة؛ لأنه مؤنث"[2] ؛ وذلك عجوز وعجائز.

وذكر الشاطبي أن غير (فعُول) لا يجمع قياساً عل فعائل، وما جاء من ذلك مسموعٌ لا يقاسُ عليه، وهو في ذلك موافق شيخه الحَسَني؛ إذْ نقلَ عنه أنه سمع (سبائر) في (السبار)[3] عن شيخه أبي عبد الله بن هانئ[4]، قائلا: "ولا أحققه الآن عنه"[5]، كما نقل عنه ما حكاه عن أبي حيان من أنهم يقولون في رهين رهائن، وفي وفي شمال للريح شمائل، وعُقاب عقائب، وقال الحَسَني بعد:" ولا أذكر الآن عقائب إلا عن بعض الشيوخ. هذه جملة من المسموع، وأشبهه المواضع بوجود هذا المسموع في هذه الأمثلة المؤنث منها، وإن كانت بغير تاء.[6]

وبناء على موافقة الشاطبي كلام شيخه اعترض على قول ابن مالك في الألفية[7]

وبفَعَائلَ اجمعنْ فَعَالَهْ وشِبْهُهُ ذا تاءٍ أو مُزَالَهْ

---

(١) الجَدودُ: النعجةُ التي قل لبنُها من غير بأس؛ والجمع الجَدائِدُ. الصحاح:مادة: جدد. ٨٣/١.

(٢) الكتاب ٣/ ٦٣٧.

(٣) (السِّبَارُ) فتيلة و نحوها توضع في الجرح ليعرف عمقه. المصباح المنير ، مادة : سبر ، ١ / ٢٦٣.

(٤) محمد بن علي بن هانئ، أبو عبد الله، اللخمي السبتي، ويلقب بجده: عالم بالأدب.أندلسي، من أهل سبتة، أصله من إشبيلية.توفي بجبل الفتح، أصابه حجر المنجنيق فقتله.توفي سنة٧٣٣هـ له مؤلفات كثيرة ، ومنها :الغرة الطالعة في شعراء المئة السابعة، وشرح التسهيل لابن مالك، و لحن العامة. ينظر ترجمته في النجوم الزاهرة ٩: ٢٧٠، والأعلام للزركلي ٦/٢٨٤.

(٥) المقاصد الشافية ٧/ ١٩٢.

(٦) المقاصد الشافية ٧/ ١٩٣.

(٧) الألفية ص١١١.

قال الشاطبي:" وأنت ترى ما في كلام الناظم من الشغب الذي يضعف الاعتذار عنه"[١]

وما ذهب إليه ابن مالك في شرح العمدة يوافق ما ذهب إليه الشاطبي وشيخه الحسني إذ قال:" فعائل مطردٌ في فعيلة وفَعالة وفِعالة وفُعالة، وفَعُول للمؤنث".[٢]

وأوافقهما الرأي ؛ لما ورد منه مسموعًا، ولموافقة ابن مالك لهما في شرح العمدة.

المسألة الثالثة: مفرد ثِنْيَة

من أبنية جموع القلة (فِعْلة)، وما جمع عليها محفوظ غير مطردٍ؛ لأنه قليل النظير، مثل: فَتَى وفِتية، وشَيْخ وشِيخة، وصبي وصِبْية، وقد نقل الشاطبي عن شيخه الحَسَني ثِني وثِنْية، وذكر ابن مالك في شرح الكافية الشافية أنه أغربها.[٣]

وحكى أيضاً عن الفارسي مثل ذلك ؛ إذ نقل قوله: " ثِنْية جمع ثِنى، وهو مما أتى على(فِعَل) صفة (كقوم عِدًى) [٤]، قال الشاعر:

طويلُ اليديْن رهطُهُ غيرُ ثِنْيَةٍ أشمُّ كريمٌ جارُه لا يُرَهَّبُ[٥]

ونقل الشاطبي عن الجوهري أنه جمع ثُنْيان[٦]، وذكر الشاطبي أن ما قاله

(١) المقاصد الشافية ٧/ ١٩٣.
(٢) شرح العمدة ص٩٣٦، ٩٣٧.
(٣) شرح الكافية الشافية ٢/ ١٩٢
(٤) ينظر: شرح الكافية الشافية ٢/ ٢٥٩، والمقاصد الشافية ٧/ ٥٥.
(٥) البيت من البحر الطويل ، وهو للأعشى في ديوانه ص٢٧٥، وشرح الكافية الشافية ٢/ ٢٥٩، والمساعد ٣/ ٤١٣. وفي رواية الصحاح: لا يرهَّق . الصحاح مادة: ثنى ٦/ ٢٢٩٥.
(٦) الصحاح مادة (ث ن ى) ٦/ ٢٢٩٥. والثُنيان: وهو ما يكون دون السيِّد في المرتبة. الصحاح مادة: ثني ٦/٢٢٩٥.

الجوهري مخالفٌ لما حكاه عن شيخه القاضي الحسني محكياً عن بعض الشيوخ[1]

ويبدو من كلام الشاطبي أنه يوافق شيخه في أن "ثُنْية" جمع "ثِنى" إذ بدأ كلامه به ونقل عنه اتفاقه مع الفارسي ثم ذكر ما قاله الجوهري.[2]

وذهب ابن عقيل إلى قول آخر، وهو أنه جمع (ثَنْى) بوزن (فَعْل)، ويجوز فيه كسر الثاء.[3]

ولا مانع عندي من مجيء (ثِنْية) جمعًا لما ذُكر جميعًا ما دام أنه مسموعٌ عن العرب؛ ولأن ما ورد مجموعًا على هذا الوزن محفوظ غير مطرد.

المطلب الثاني: الوصل والوقف

مسألة: إجراء الوصل مجرى الوقف

يطرأ على الكلمة حال الوقف تغيرات كثيرة، قال ابن الجزري: "اعلم أن للوقف في كلام العرب أوجهاً متعددة، والمستعمل منها عند أئمة القرَّاء تسعة، وهو: السكون، والروم، والإشمام، والإبدال، والنقل، والإدغام، والحذف والإثبات، والإلحاق"[4]

كما أن للوصل أحكامًا أخرى، وقد أجرت العرب أحدهما مجرى الآخر، لكن إجراء الوصل مجرى الوقف هو الأكثر، وذكر ابن جني أنه جار في الشعر.[5]

وقد اعترض الحَسَني على قول ابن مالك في ألفيته.

ورُبَّما أُعْطِيَ لفظُ الوصلِ ما للوقفِ نَثْراً وفَشَا مُنْتَظِما[6]

وذلك لأنه عبر في كلامه بلفظ (ربما) المفيد للتقليل المشعرة بأن إجراء

(١) المقاصد ٧/ ٥٦.

(٢) المقاصد ٧/ ٥٦، وينظر: الصحاح مادة (ث ن ي) ٦، ٢٢٩٥.

(٣) المساعد لابن عقيل ٣/٣١٢

(٤) النشر ٢/١٢٠. وينظر: ارتشاف الضرب ٢/٧٩٨.

(٥) المحتسب ٢/ ٢٢.

(٦) الألفية ص١٢٠

الوصل مجرى الوقف في النثر قليل مع أن ما ورد من ذلك ليس بقليل[١]، فقد قُرئ به كثيرًا، مثل قراءة البزّي قال تعالى:﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل:٢٢] بإسكان (سبأْ)[٢] إجراء للوصل مجرى الوقف، وقراءة حمزة وأبي بكر، وأبي عمرو بإسكان الهاء[٣] في قوله تعالى: ﴿ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[آل عمران من الآية:٧٥]، وفي قوله تعالى:﴿ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ﴾[النساء:١١٥]، بإسكان الهاء[٤]، وفي قوله تعالى:﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة : ٢٨ــ ٢٩]، بإسكان الهاء في (ماليهْ، وسلطانيهْ) [٥]، كما جاءت لغات بعض العرب بإجراء الوصل مجرى الوقف الوقف من ذلك ما حكاه سيبويه من لغة طيء بإبدال الألف المقصورة في الوقف واوا، فيقولون في (أفعى) في الوقف والوصل (أفعوْ)، وبعضهم يقلبها ياء فيقول (أفعى).[٦]

قال ابن مالك في التسهيل:" ومنه إبدال بعض الطائيين في الوصل ألف المقصور واوا، وعلى هذه اللغة ما رُوي عن الحسن أنه قرأ ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ ﴾

(١) إسكان حركة الإعراب في القراءات القرآنية وارد في القراءات السبع والعشر؛ رغبة في التخفيف لثقل الحركة، وقد اختلفت آراء النحويين فمنهم من أنكرها كالمبرد، ومن من قصر الجواز على الشعر دون النثر كابن جني، ومنهم من أجاز الإسكان في الشعر والنثر كأبي حيان وبه جاءت لغة تميم . وينظر: الخصائص لابن جني ١/ ٧٥، ٢/ ٣٤٠، والدر المصون ١/ ٣٦٣، وهمع الهوامع ١/ ٢١٦ــ ٢١٨.

(٢) تنظر القراءة في الحجة لابن خالويه ص٢٧٠، والكشف عن وجوه القراءات٢/ ١٥٥، وحجة القراءات لابن زنجلة ص٥٢٥، والبحر ٦٦/٧، والنشر ٢/ ٣٢٧ ، والدر المصون ٥/ ٣٠٥.

(٣) تنظر القراءة في التيسير ص٨٩، وحجة القراءات ص٢١١، والبحر المحيط ٤٤٩/٢ ، والدر المصون ١٤٠/٢.

(٤) تنظر القراءة في السبعة لابن مجاهد ص٢١١ وحجة القراءات ص١٦٦.

(٥) تنظر القراءة في والتيسير ص٢١٤، والبحر ٣٢٥/٨.

(٦) الكتاب ٤/ ١٨١.

[الإسراء من الآية:٧١] بناء (يُدْعَوا) [١] للمفعول والواو ساكنة"[٢]

وقال ابن جني :" هذا على لغة من أبدل الألف في الوصل واواً نحو: أفعوْ، وحُبْلَوْ ... وأكثر هذا القلب إنما هو في الوقف؛ لأن الوقف من مواضع التغير ... وهو أيضاً في الوصل محكيٌّ على حاله في الوقف"[٣] وعلى هذا أيضا حمله ابن خروف[٤]

يضاف إلى ذلك أن الحكم على ما ورد في القراءات القرآنية بالنادر، ليس من عادة ابن مالك فإن ما قُرئ به وإن كان قليلا أجرى القياس فيه على قلته، و لم يحكم عليه بالقلة أو الندرة، كما أن المستشهد به في القرآن كثير فكان من باب أولى ألا يعبر بـــ (ربما) المفيدة التقليل.

وأكد ذلك القاضي الحَسَني بقوله" جعل ذلك لغة للقرآن أدباً مع القرآن أن يجعل ما نُقل فيه قراءة شاذة أو مخالفة لكلام العرب، فكيف يجعل هذا الذي تقدم ذكره مع كثرته وأن أكثره من القرآن ومن المنقول عن الأئمة نادراً ؟! هذا خارجٌ عن مقتضى طريقته"[٥]

ناهيك عن كونها لغة للطائيين في الوصل على طريقة وقف غيرهم، فمجال السماع رحب وكثير، ولا يجوز عده من قبيل القليل النادر[٦]

وذكر ابن عاشور أن إثبات هاء السكت التي تجلب عند الوقف على الفعل معتل اللام في حال الوصل وافق عليه جمهور القُرَّاء، وهو وارد في الكلام الفصيح[٧]

---

(١) المحتسب ٢/٢٢

(٢) التسهيل ص٣١١

(٣) المحتسب ٢/٢٢

(٤) شرح الجمل لابن خروف ٢/ ١٠٤٩، وينظر: المقاصد ٨/١١٨.

(٥) المقاصد ٨/ ١٢٠

(٦) ينظر: المقاصد الشافية ٨/١١٦ــ ١٢٨

(٧) ينظر: التحرير والتنوير ٦/٢٠٨

وذكر الرضي أن الكوفيين يثبتون هاء السكت وصلا ووقفا في الشعر وغيره.(١)

ورغم كثرة ما ورد منه من أمثلة إلا أن الشاطبي لم يوافق شيخه في تخطئة ابن مالك والاعتراض عليه، فقال :" والذي يرجع إليه في هذه المسألة أن جميع ما تقدم من المنثور لا يتعين فيه ما تقدم من إجراء الوصل مجرى الوقف وإنما يثبت ذلك في بعضها مما يُعدُّ نادرًا، كما قال .

وما أميل إليه هو قول الحَسَني لورود القراءات القرآنية به، وكونه لغة لبعض العرب.

المطلب الثالث: الأصلي والزائد

المسألة الأولى : أصل (جَنَدِل وذَلَذِل ونحوهما)

الاسم الرباعي المجرد يأتي على خمسة أوزان متفق عليها : فَعْلل، فُعلُل، فِعْلِل، فِعَلّ، فِعلَل، وله أوزان كثيرة غير متفق عليها، منها (فُعَلّ) نحو جُدعْث " خُبَعْث(٢)، وفَعلِل مثل: زَلزِل، وفُعَلِل مثل: زُلَزل،(٣) والأكثر لم يثبتوا هذه الأوزان الأوزان لا سيما ما ورد منها بتحريك جميع الحروف مثل: فعَلِل، فردوه إلى فَعَالل أو فَعَليل على اختلافهم بينهم في ذلك، فذهب سيبويه والجمهور إلى أن الأصل (فَعَالل)، وأن المحذوف في نحو (ذَلاذل، وجَنادل) هو الألف بدليل قول الشاعر:

إنّ لنا ضرغامةً جُنادلا مشمَّرا قد رفع الذّلاذلا(٤)

(١) شرح الرضي على الكافية ١/٤٢٠

(٢) الخُبَعْثَة والخُثَعْبة الناقة الغزيرة اللبن . لسان العرب مادة: حثعب ٢/١٤٥.

(٣) ينظر: التسهيل ص٢٩١، وشرح الشافية للرضي ١/ ٤٧، والهمع ٣/ ٢٥٧.

(٤) البيت من البحر الرجز ، وهو للرَّفيان، وهو في اللسان مادة : ذلل،١١/٢٥٦. وينظر: والمقاصد الشافية ٨/ ٢٩٧، الجنادل: الشديد من كل شيء. لسان العرب، مادة جندل، ١١/١٢٨. الذِّلْذِلُ والذُّلْذِلةُ كله أسافل القميص الطويل إذا ناسَ فأَخْلَق. لسان العرب مادة ذلذل، ١١/ ٢٥٦.

وقد استدل سيبويه لجعل عُلبط، وجنَدل محذوفة ونحوها من علابط وجنادل، فقال" ولا شيء من هذا النحو ... إلا أن يكون محذوفا من مثال فعالل؛ لأنه ليس حرف في الكلام تتوالى فيه أربع متحركات والدليل على ذلك أنه ليس شيء من هذا المثال إلا، ومثال (فُعالل) جائز فيه، تقول: عُجَالط، وعُجلط، ...، وقالوا: جندل فحذفوا ألف الجنادل كما حذفوا ألف علابط"(١)

وقد احتج هؤلاء بعدم النظير بتوالي أربع متحركات قال ابن جني:" لولا تقدير المحذوف من هذه الأسماء ونحوها لكانت خارجة عما عليه كلامهم ألا ترى أنه ليس في كلامهم كلمة يجتمع فيها أربع متحركات"(٢)

وذهب الفراء وأبو علي الفارسي إلى أنه فرعٌ على فَعَليل، والأصل: ذَلَذيل ــ جَنَديل(٣)، وتابعهما ابن مالك(٤)، واختاره الرضي(٥)، والسيوطي (٦)؛ وذلك لأن (جندِل) مفرد وتفريعه على المفرد أولى.

وقد وافق القاضي الحَسَني قول سيبويه والجمهور محتجاً بأن (فَعَليل) ليست من أوزان الرباعي وإنما هي من أوزان الثلاثي(٧)، مثل(صَمَكيك)(٨)، و(حَمَصيص)(٩)كما احتج بما نقله من ترجيح بعض الشيوخ لمذهب الجماعة بوجهين:

الأول: أن سيبويه ذكر الترادف بين (جَنَدِل، وذَلَذِل) وبين ذي الألف، إذ

(١) الكتاب ٤/٢٨٩

(٢) المنصف ١/٢٨.

(٣) ينظر: التسهيل ص٢٩١، وشرح الألفية للمرادي ٣/ ١٥٢٣، والنكت للسيوطي٢/٣٧٠.

(٤) التسهيل ص٢٩١

(٥) شرح الشافية ١/٤٩

(٦) الهمع ٣/ ٢٥٩.

(٧) المقاصد ٨/ ٢٩٦، ٢٩٧.

(٨) الصَّمكيكُ والصَّمَكُوكُ: الغليظ من الرجال الجافي. لسان العرب مادة صمك، ١٠/ ٤٥٨.

(٩) الحَمَصِيصُ بَقْلَةٌ دون الحُمَّاض في الحُموضة طيّبةُ الطعم تَنبُت في رَمْل عالج وهي من أَحْرار البُقول واحدته حَمَصيصةٌ .لسان العرب مادة حمص ٧/١٧

يقول:"ويقول: بعضهم (جَنَدَلٍ ودَلَذلٍ) بالتنوين عوضاً من هذا المحذوف".[١]

والثاني أن التخفيف من لفظٍ مستعمل أولى من التخفيف من لفظ لم يستعمل قط؛ وذلك أن الألف من حروف المعاني، وحذفها جائز إذا وجد المجوز، وفهم المعنى.[٢]

وخالف الشاطبي شيخه ومذهب الجماعة، وبدا ذلك من تعليقه على ما نقله القاضي الحَسَنِي عن بعض الشيوخ بأنه مبني على أن هذه الكلمات جموع لا مفردات، فإن ادُّعِيَ أنها مفردات، كما هو ظاهر من تفسير معناها، فليست الألف فيها لمعنى مثلها مثل الألف في (عُلابط)، وإذا كان الأمر كذلك، فالحذف متقرر باتفاق الجميع، وهذا يعني أن المحذوف منها الياء وليس الألف؛ إذ علق الحكم على كون المحذوف ألفا بكون هذه الكلمات جموعا، وأكد أنها ليست بجموع، فاختياره حذف الياء ؛ لأن التفريع على المفرد أولى. وأرى أن كلام الحَسَنِي أولى بالقبول؛ لموافقته لما ورود في الشعر.

المسألة الثانية: الزائد من نحو (مَرْمَريس)

الرباعي والخماسي الأصول لا يكون فيهما تضعيفٌ؛ لثقلهما وثقل الكلمة بالتضعيف، فإن كان في الكلمة تضعيف احتمل الزيادة، فإن كان المثلان في كلمة مع ثلاثة أحرف أصول أو أربعة، فأحدهما زائد، وذلك إذا لم يكن بينهما حرف أصلي نحو: "قِنَّت" و" زُهلول"، فإن كان بينهما حرف أصلي لم يحكم عليه بالزيادة، وذلك نحو "دردبيس" وسلسبيل، وذهب بعضهم إلى القول بالزيادة .

وإذا كان المضاعف من الكلمة حرفين متباينين بعد مثلهما مثل: مرمريس، وصمحْمح، فلا بد من الحكم بزيادة أحد المثلين، شريطة أن تبقى الكلمة بعدها على ثلاثة أصول أو أكثر[٣]

(١) الكتاب ٣/ ٢٢٨ .

(٢) المقاصد ٨/ ٢٩٧ بتصرف.

(٣) ينظر: شرح الشافية للرضي ١/ ٦١، ٦٢، والمقاصد الشافية ٨/ ٣٣٩

واختلف العلماء في الزائد من المثلين، فذهب الشيخ الحَسَني إلى أن الزائد في نحو (مرْمريس) الميم الثانية، والراء الثانية، وذلك تبعاً منه لابن مالك الذي فرَّق في التسهيل بين الزائد من (صمحْمح)، والزائد من (مرمريس)، فجعل الزائد من المضعفين الأول من الثاني، والثاني من الأول، وعليه تكون الحاء الأولى، والميم الثانية من (صمحمح) زائدتين.

وخالف في (مرمريس) فجعل الزائد هو الثاني منهما، وهو الميم الثانية والراء الثانية رغم فقه الشرط؛ إذا قد فصل بين المثلين (الميم) بأصلي، وهو الراء الأولى.[1]

وقد التمس الحَسَني له العذر. قال الشاطبي:" ومن هنا استشكل شيخنا القاضي أبو القاسم الشريف" ــ رحمه الله ــ كلامه في التسهيل، وقال إنه خلاف القاعدة، واعتذر عنه بأنه مقتضي كلام سيبويه[2] في أبواب التحقير.

وبأن الذي قام مقام هذا الشرط ــ يعني عدم الفصل بين المثلين بحرف أصلي ــ مساعدة العين للفاء في التضعيف؛ إذ لم تضاعف الفاء وحدها؛ قال شيخنا:" فكأن الفاء قد امتزجت واختلطت بها من حيث ضوعفت بسببها، وأصل الامتزاج يقتضي المناسبة بأن يجعل الأصلي ممازجا للأصلي، والزائد ممازجاً للزائد؛ أما الميم الأولى فلا يحكم بزيادتها، فلا يحكم بزيادة الراء الأولى أيضا، وأما الميم الثانية فيحكم بزيادتها، فلا بد من الحكم بزيادة الراء الثانية، قال: فهنا: انعكست تلك القاعدة [3]

ورد الشاطبي اعتذار شيخه عن ابن مالك بأنه ذهب في ألفيته إلى أن المثلين المحكوم بزيادة أحدهما لا يفصل بينهما بحرف أصلي، وإذا كان الأمر كذلك فمذهبه إجراء (مرمريس) مجرى (صمحمح) في الحكم بزيادة الراء الأولى، والميم الثانية؛ لأن به يفوت الفصل بحرف أصلي، وفيه حمل باب التضعيف على طريقة واحدة، وهو أولى، كما أن القول بمساعدة العين للفاء إنما اشترطت في تضعيف

(١) ينظر: التسهيل ص٢٩٧، وشرح الألفية للمرادي ٣/ ١٥٣٤

(٢) ينظر: الكتاب ٣/ ٤٣٢

(٣) المقاصد ٨/ ٣٤٠

الفاء لما يُلقى في عدم التضعيف من الفصل بين المضعفين بأصل كقرقف، ونحوه، فإذا ساعدها بأن ضُعِّفت مثلها، صارت معها كالعين واللام في (صمحمح)، فلم يلق محذوف.

فضلا عن أن المضاعَفين كالشيء الواحد؛ فأحدهما نفس الآخر، فلا ينبغي الفصل بينهما، وإن كان لابد فلا يكون الحرف الفاصل إلا زائداً؛ لأنه في حكم المعدوم. (١)

وأعقب الشاطبي رده قائلا:" فإذا ثبت هذا فقد انقلبت النكتة التي ذكرها شيخنا القاضي على ابن مالك، وصار كلامه في التسهيل بسببها مرجوحا، ومقتضى نظمه راجحاً، وكلام سيبويه مؤول" (٢).

وما ذكره الشاطبي حجة كافية في رد كلام شيخه وكلام ابن مالك في ألفيته.

المطلب الرابع: الإعلال والإبدال

المسألة الأولى: الإبدال في نحو(أَؤُم)

تجتمع الهمزتان في أول الفعل المضارع، فإذا كانت الهمزة الثانية ساكنة أبدلت باتفاق نحو:(أومن، أؤتي) ونحو ذلك، أما إذا كانت الهمزة الثانية متحركة، فقد ذكر ابن جني أنه يجوز فيها التحقيق والتسهيل بجعلها بين بين، ولا يجوز فيها الإبدال المحض(٣)

وذكر الشاطبي عنه أنه استثنى هذا الموضع من وجوب الإبدال فقال في التسهيل" فإن تحركتا والأولى لغير المضارعة أُبدلت الثانية ياء إن انكسرت أو وَليتْ كسرةً و لم تضم مطلقا، أو فُتِحتْ بعد مكسور أو كانت موضع اللام مطلقًا "(٤)

(١) ينظر: المقاصد ٨/ ٣٣٨ــ ٣٤١ بتصرف

(٢) المقاصد ٨/ ٣٤١.

(٣) ينظر: المنصف ٢/ ٢٥٣، والمقاصد الشافية ٩/١٠٢، وشرح الألفية للمرادي ٣/١٥٨١.

(٤) التسهيل ص٣٠٢

واستُدرك على ابن مالك أنه لم يستثن هذا الموضع في الألفية كما فعل في التسهيل إذ قال في الألفية[1]:

...وأَوُمْ ونحوُهُ وجْهَين في ثانيهِ أُمّ

يعني بالوجهين: التحقيق والإبدال.

وقد أجاب عنه الشاطبي تبَعاً لشيخه الحَسَني بأنه التزم الإبدال مطلقاً وإن كانت الهمزة الواقعة مع همزة المضارع متحركة، وقويا مذهبه بالتزام حذف الهمزة في (أُكرِمُ، وأُعْلِنُ) ونحوهما من المضارع المبدوء بالهمزة، ولو كان اجتماع الهمزتين جائزاً لم يحذفوه، فرفع ذلك الاستدراك الوارد على ابن مالك، وأما كون رأيه في الألفية مخالفاً لما عليه في التسهيل فأيضاً لا إشكال فيه فلعله من تطور الآراء عنده فكم من مسألة فعل فيها ذلك. [2]

المسألة الثانية: الإعلال في المصدر بوزن (فِعَل) إذا وقعت عينه واواً

تُعلُّ الواو بقلبها ياءً في المصدر إذا سُبقت بكسرة ولحقتها ألف، وكانت معتلة في الفعل نحو (قام: قيام، وصام: صيام) فالأصل فيهما (قِوام، وصِوام).

وأما إذا كان المصدر معتل العين بالواو المكسور ما قبلها، ولم يقع بعدها ألف، فقد جاء السماع بالتصحيح، وإن كانت عين الفعل معتلة مثل: حال حولا، قال تعالى: ﴿ لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾ [الكهف:١٠٨] فهو القياس، والإعلال فيه قليل، وقد حكم النحويون وتبعهم الفارسي بالشذوذ على ما اعتل من (فِعَل) [3] وهو ظاهر كلام سيبويه، إذ قال:" وإذا قلت: فِعلة، فجمعت ما في واحده الواو، أثبتَّ الواو، كما قلت: فِعَلٌ، فأثبت ذلك، وذلك قولك: حِوَل، وعِوَض..." [4]

وهذا ما أكده ابن مالك في الألفية قائلا بعد الحكم بالإعلال في نحو (فعال)

(١) الألفية ١٢٧

(٢) ينظر: المقاصد ٩/ ١٠٢. بتصرف

(٣) ينظر: الحجة ٣/ ١٠٨.

(٤) الكتاب ٤/ ٣٦

مما عينه واو:" والفِعَلْ منه صحيح غالباً"[١]

ولكن الأمر المُشكل هنا على ما نبه إليه الحَسَني والشاطبي أن لابن مالك رأياً آخر في التسهيل مخالفاً إجماع النحاة ومناقضاً في دعوى القياس وفي نقل السماع.

أما دعوى القياس فإن ابن مالكٍ في الألفية رأى التصحيح قياسًا ؛ لأنه الغالب في كلام العرب، وقد جرت عادته بناء الحكم على الغالب والقياس عليه، وهو في التسهيل على خلاف ذلك؛ إذ لم يستثن (فِعَلا) في القياس، بل أطلق القول فيه قائلا:" تبدل الياء بعد كسرةٍ من واو هي عين مصدر الفعل معتل العين"[٢]

و لم يشترط وقوع الألف بعد العين، وهذا يعني أن (فِعالا، وفِعلا) يستويان في إعلال الواو، وبناءً على هذا الاختلاف في الرأي، لابد أن تكون دعوى القياس في أحد المَوْضعيْن خطأ عنده؛ إذ لا يجوز في وضع واحدٍ أن يدعى أنَّ القياس هو التصحيح، ويدعي أيضا أن القياس عدم التصحيح، إلا إذا كان أحد الرأيين مرجوعا عنه.

وأما السماع، فإن ابن مالك في الألفية ذكر أن التصحيح في (فِعَل) هو الغالب، والإعلال نادر، بينما قال في التسهيل:" وقد يُصحَّح ما حقه الإعلال من (فِعَل) مصدراً أو جمعاً"[٣]

وفي هذا إشارة إلى السماع المخالف لقياسه المذكور في الألفية؛ وذلك أنه أتى بقد المفيدة للتقليل، وهذه عادته إذا أراد تقليل المنقول. وفي هذا تناقض في المسموع، وهو مالا يقبله عقل ولا يرتضيه علمٌ.

وذكر الشاطبي أن هذا التناقض منه غير مقبول؛ إذ كان يمكن الجواب عنه إذا كان التناقض في القياس فقط ؛ إذ لا مانع من عدول المجتهد عن رأيه في وقت واحدٍ، وتبنِّي رأيا آخر في وقت لاحق.

(١) الألفية ص١٢٧

(٢) التسهيل ص٣٠٤

(٣) السابق

فإن كان ما ذهب إليه ابن مالك في الألفية هو آخر رأييه، فلا ضير؛ لأنه موافق لإجماع النحويين وللمسموع.

وإن كان ما ذهب إليه في التسهيل هو آخر رأييه فرب مرجوع عنه يكون هو الراجح الصحيح.

أما أن يقع التناقض في المسموع فغير مقبولٍ؛ إذ يلزم منه الكذب في أحد النقلين قطعاً؛ لأنه إخبار عن أمر خارجي لا رأي فيه، فأحد الأمرين لازمٌ. (١)

وقد أجاب الشيخ الحسَني على كلام ابن مالكٍ في التسهيل بعدما ذكر الإشكال الوارد عليه حكى الشاطبي كلامه قائلا:" إن النحويين قد نصوا على أن (فِعلا) في المصادر شاذٌ، وأن حكم القلب فيه شاذٌ، وكان مما أجابه أن قال: إن كلام المؤلف صحيح، وكلام النحاة صحيح، وذلك أن النحويين يجعلون المصادر على (فِعَل) من الشاذ القليل، وهذا صحيح، والمؤلف يدعي أن ما جاء منه معتلا فهو على مقتضى القياس، وهذا أيضاً صحيح لا إشكال فيه".(٢)

ورد الشاطبي كلام شيخه عما ورد في تسهيل ابن مالك بأنه لا يرفع الإشكال الوارد عليه، فإن (فِعَلا)، وإن عدّه النحاة قليلا في نفسه، فهذا أمرٌ آخر مختلفٌ عن الحكم عليه من حيث الصحة والإعلال، فهو وإن كان قليلا في نفسه إلا أن القياس فيه التصحيح، وابن مالك قد ناقضهم في هذا في تسهيله إضافة إلى أن النحويين لا يقولون بكثرة سماع (فِعل) معتلا، بل يجعلون الاعتلال فيه شاذًا، والكثير المقيس عندهم هو التصحيح.

وهذا خلاف ما ذكره ابن مالك في تسهيله؛ إذ جعل التصحيح قليلا، وبذلك خالف النحويين في النقل والقياس، ولا شك أن يد الله مع الجماعة. (٣)

يتضح مما مر أن ما ذكره الشاطبي في رد جواب شيخه الحَسَني هو الأولى بالقبول.

---

(١) ينظر: المقاصد الشافية ٩/ ١١٨ــ ١٢٣

(٢) المقاصد ٩/ ١٢٤

(٣) السابق

المسألة الثالثة: حكم بناء (مَفْعُلة) من رَمى

تبدل الواو من الياء إذا وقعت بعد الضمة في موضعين: الأول: أن تقع لاما لـــ (فعُل) نحو قَضوَ، ورمُوَ. والثاني: أن تقع في آخر الاسم ويقع بعدها تاء التأنيث أو الألف والنون[(١)]، كما إذا بنيْت من (رمى) مثل مقدُرة، أو سُبعان فقلت: رمُوَان أو مرموَة شريطة أن تبنى الكلمة على تاء التأنيث ؛ لأنها إذا بنيت عليها صارت غير مفارقة، فصارت الواو بمنزلة الواو في نحو (قمحدُوة) [(٢)] و(عَرقُوة) [(٣)]، فإن لم تكن الكلمة مبنية عليها، كان الحكم بقلب الضمة الواقعة قبل الياء كسرة فتصير (مرْمِية) ؛ وذلك كما إذا قدرنا سقوط التاء في نحو عَرقُوة فتصير عرقية إلا أن العرب عاملته على لزوم التاء .

إذن الحكم على بناء نحو(مقدُرة)، من(رمى) لابد أن يرى فيها هل الكلمة منفكة عن التاء أو غير منفكة عنها، وإن لم ينطق إلا بها، فالأمر عندهم تقديري . [(٤)] قال ابن مالك في ألفيته:

واوًا إثْـــر الضَّمِّ رُدَّ الْيا مَتَى أُلْفِى لامَ فِعْلٍ أو مِنْ قبْلِ يا

كتـــاءٍ بانٍ مِنْ رَمَى كَمقْدُرُهْ كذا إذا كَسُبْعَـــانَ صـــيرَه[(٥)]

وقد استُدرك عليه قوله هذا [(٦)]، إذ خلا من ذكر الشرط السابق، فاقتضى

(١) المساعد ٤/ ١٣٠، ١٣١ ، والمقاصد الشافية ٩/ ١٦٦، ١٦٧.

(٢) القَمَحْدُوَةُ الهَنَةُ الناشزة فوق القفا وهي بين الذؤابة والقفا منحدرة عن الهامة إذا استلقى الرجل أصابت الأرض من رأسه. لسان العرب مادة قمح ، ٣/ ٣٦٨،

(٣) العَرْقُوة: الدلو: الصحاح : مادة عرق، ٤/ ١٥٢٤.

(٤) ينظر: المقاصد الشافية٩/ ١٦٨، وينظر أيضا شرح الألفية للمرادي ٣/ ١٥٩٠، ٤/ ١٣٠، ١٣١، ١٥٩٠.

(٥) الألفية ص١٢٧.

(٦) ينظر: المقاصد ٩/ ١٦٦ــ ١٦٨، ١٣١، وشرح الألفية للمرادي ٣/ ١٥٩٠، والمساعد ٤/ ١٣٠.

أنك تقول مرْمُوة، وإن قدرت الكلمة غير مبنية على التاء، وهذا غير صحيح .

وقد أجاب الشاطبي متبعا وناقلا كلام شيخه الحَسَني عن كلام ابن مالك الذي قضى بأن اللزوم وعدمه على ما تقرر من أن مذهب ابن مالك في النحو موقوف على السماع، فما سمع في مثاله النطق بالمذكر فهو الذي يمكن بناؤه عند الجميع على التذكير أو التأنيث، وما لم يسمع فيه إلا التأنيث فهو المبني على التأنيث، وهو مذهب سيبويه والحذاق[1]

وقيد ابن مالك قلب الياء واوا في (رمى) ببنائها على مثال (مقْدُرة) وهذا المثال لم يسمع له بمذكر مثل تاء بان من رمى كمقدرة، والكاف صفة (التاء) أي: من قبيل تاء هذه صفتُها، فالتقييد بالمثال رفع الاستدراك عن ابن مالك، كما إذا أردنا بناء مثال (فُعلة) من رمى، فإننا نقول:رُمية لا غير ؛لأنك بنيته على مالا يلزمه التاء.

فصار التمثيل بمقدرُة معناه أنه مبني على التاء، ويُفهمُ منه أنك إذا بنيت منها مثال (مفْعُلة) معتقدا بناءها على التاء قلت(مرمُوة)، ومعتقدًا سقوط التاء (مرْمِية). [2]

المسألة الرابعة: الاعتراض على قول ابن مالك" كذاك ذو وجهين جاء الفعول من ذي الواو"

يأتي الفعول مما لامه واو أو ياء، فإن كانت ياء أعلّت نحو مضى مضيّا، وفتى فُتيّ، فإن كانت اللام واوًا فإما أن تكون في مفرد أو جمع، فإن كانت في جمع فالإعلال هو الأصل نحو عصا عُصِيّ، ودلو دُلِيّ.

وجاء التصحيح في نحو ما حكاه سيبويه من قول بعض العرب:" إنّكم لتنظرون في نُحُوٍّ كثيرة" [3]، ومذهب الجمهور أنه لا يُقاس عليه [4]، وقال ابن

(١) ينظر: المقاصد ٩/ ١٦٩.

(٢) ينظر: المقاصد ٩/ ١٦٨ــ ١٧٠، وينظر أيضا وشرح الألفية للمرادي ٣/ ١٥٩١.

(٣) الكتاب ٤/ ٣٨٤

(٤) والمقتضب ١/ ١٨٩، والتكملة ص٥٩٩ ، والتسهيل ص٣٠٩، وشرح الألفية للمرادي ٣/ ١٦١٦، والنكت للسيوطي ٢/ ٤١٠

سيده:" ولم يسمع فيه إلا الإعلال"[١]، وإلى ذلك ذهب ابن مالك[٢]، واختاره المرادي لقلة ما ورد منه[٣] وقاسه الفراء [٤]، وأما المفرد فتصحيحه أكثر من إعلاله نحو عتا عتوا، قال تعالى: ﴿وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان:٢١]، وجاء الإعلال في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيّٗا﴾ [مريم:٦٩] [٥] وذهب بعضهم إلى أن الإعلال في المفرد شاذٌ لا يطرد[٦].

هذا إذا كانت اللام معتلة بالواو، دون العين فإذا اعتلت العين كما إذا بُني من القوة فُعُولا فإنه يُقال: قُوِيٌّ، ولا يجوز التصحيح[٧]، وأورد الشاطبي الاعتراض على قول ابن مالك في ألفيته:

كذاك ذا وجهَيْن جا الفُعُولُ مِنْ ذي الواو لامَ جمعٍ أو فردٍ يَعِنْ[٨]

وذلك لأن معتل العين بالواو لا يجوز فيه تصحيح اللام، ونص ابن مالك يُفهم منه جواز الوجهين في فعول معتل اللام بالواو ولم يستثن ما كان على فعول من باب (قَوِى)

وذكر الشاطبي أن هذا الاعتراض اعترض به القاضي الحَسَني على ابن مالك في تسهيله؛ إذ أطلق أيضا هناك جواز الوجهين مع أن مثل فُعُول يجب فيها وجه واحد وهو الإعلال.

---

(١) المخصص لابن سيدة ٩/ ١٠١

(٢) التسهيل ص ٣٠٩

(٣) ينظر رأي الفراء في شفاء العليل ٣/ ١٠٩٧، والممتع في التصريف ٢/ ٥٥٠، والارتشاف ١/ ٢٩، والمقاصد الشافية ٩/ ٣٦٠.

(٤) شرح الألفية للمرادي ٣/ ١٦١٦.

(٥) ينظر: شرح المفصل ١٠/ ١١٠/ والتسهيل ص٣٠٩، وشرح الكافية الشافية ٢/ ٣٩٥، وشرح المرادي على الألفية ٣/ ١٦١٥، والمساعد ٤/ ١٥٤ــ ١٥٧، والمقاصد الشافية ٩/ ٣٥٦، ٣٥٧.

(٦) ينظر: شرح الألفية للمرادي ٣/ ١٦١٦، والنكت للسيوطي ٢/ ٤١٠.

(٧) المقاصد ٩/ ٣٦٠

(٨) الألفية ص١٣٠

والشاطبي في هذا موافق لشيخه إذ قال "الظاهر اللزوم"[1] أي: لزوم وجه واحد لا جواز الوجهين.

وهذا ما اختاره المرادي، وذلك لاستثقال ثلاث واوات في الطرف مع الضمة فقلبت الأخيرة ياء ثم قلبت واو (فعول) ياء لاجتماعها ساكنة مع الياء بعدها ثم أدغمت فيها فقلبت الضمة كسرة لأجل الياء فصارت (قُوِيّ)[2]،وكذلك السيوطي في النكت[3] وشرط التصحيح في المفعول وفُعُول ألا يكون من باب (قوِي).

وأوافق الشاطبي وشيخه في اعتراضهما على ابن مالك، لما يترتب عليه من الثقل الناشئ عن اجتماع ثلاث واوات في طرف الكلمة.

(١) المقاصد ٩/ ٣٦٠

(٢) شرح المرادي على الألفية ٣/ ١٦١٦

(٣) النكت للسيوطي ٢/ ٤١٠

الخاتمة:

بعد هذا التطواف مع ثلاثة من علماء النحو، ودارسة بعض المسائل التي كانت محل نقاش بينهم، توصلت إلى عدة نتائج ومن أهمها:

أن الشاطبي في موقفه من شيخه لم يكن تابعًا أو مقلدًا بل كان له رأيه الذي وافق فيه شيخه أحيانًا وخالفه فيه أخرى، ولم يقف الأمر عند حد المخالفة أو الموافقة بل كان هناك بعض الآراء التي استدل بها على صحة رأيه بالقياس على كلام شيخه في مسائل أخرى ومن خلال البحث يتبين أن الشاطبي وافق شيخه في

أ ــ علة إعراب الفعل المضارع هي الحمل على الاسم لشبهه اسم الفاعل في اللفظ والمعنى.

- جمع (فعول) على (فعائل) قياسًا، وما عدا ذلك مما هو رباعي مؤنث بغير تاء قبل آخره حرف مد مثل:(عقاب، وعقائب مسموع معترضين بذلك على قول ابن مالك في الألفية:

وبفعائل اجمعن فعالهْ وشبهه ذا تاء أو مزالهْ

- نون الوقاية من (من، وعن) تحذف اضطرارًا للتخفيف.
- ثِنْية جمع ثِنْي لا جمع ثُنيان .
- وافق شيخه في الاعتراض على قول ابن مالك في التسهيل " وانفرد يعني (فعول) مقيساً بنحو كَبِد" مستدلين على ذلك بما ذكره في التسهيل فصل (فِعَال) أن فَعِلا يجمع عليه"
- رد الاستدلال الوارد على ابن مالك لما ذهب إليه في الألفية من جواز تحقيق الهمزة في نحو:(أؤم) وإبداله، فاستُدرك عليه بأنه يجوز فيه التحقيق والتسهيل لا الإبدال المحض
- رد الاستدراك الوارد على ابن مالك لما ذهب إليه في ألفيته من أن مثال مقدُرة من رمى (مرمُوة)، فأوهم ذلك أن الياء تقلب واوا وإن أتى به للتذكير .

- جواز نصب معمول الصفة المشبهة إذ كانت مجردة من الألف واللام والإضافة لوروده في القرآن... وما ورد في القرآن لا ينبغي تركه تأدبًا.

بـــ ولم يوافق الشاطبي شيخه في

- رد اعتراضه على حد ابن مالك للكلمة في التسهيل بأنها لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقًا أو تقديرًا أو منوي معه كذلك؛ إذ اعترض الحسني على أنه قال (منوي معه) فهو لم يعتبر الضمائر من قبيل الألفاظ، ورده الشاطبي ذاكرًا صحة كلام ابن مالك؛ وذلك أن الكلمة إما ملفوظة أو منوية مع اللفظ.
- تحديد الزائد في نحو (مرمريس) إذْ ذهب الحَسَني إلى أن الزائد هو الميم الثانية والراء الثانية، وبذلك فصل بين المثلين بأصلي وهو الراء الأولى، وذهب الشاطبي إلى أن الزائد الراء الأولى والميم الثانية؛ ليفوت الفصل بين المثلين بحرف أصلي.
- اعتراضه على ابن مالك في حكمه على إجراء الوصل مجرى الوقف في النثر بالقليل إذ رأى أن ابن مالك ليس ببدع فيما قاله فالنحويون يعدونه نادرًا.

جـــ استدل الشاطبي بكلام شيخه على

- حرفية (عن) التي بمعنى (بعد) إذا لم تقع بعد (مِنْ) إذ قال ما ذكره شيخه من الفرق بين (بعض) و(من) التي بمعنى بعض.
- استدل الشاطبي على صحة رأيه بالقياس على كلام شيخه في مسائل كثيرة كما هو بين في البحث.
- اعتمد الشاطبي موقفه من شيخه على الاستدلال بالسماع والقياس واجماع النحاة.
- وعى الشاطبي وشيخه تراث ابن مالك وانتبها لتطور آرائه
- ناقشا ابن مالك في الحدود والأحكام.
- وضوح التعليل في موقف الشاطبي من شيخه مثل: علة النقل وعلة الكثرة وعلة القياس وعلة التخفيف.

المصادر والمراجع:

ابن أبي الربيع . (١٩٨٦). البسيط في شرح الجمل الزجاجي، تحقيق عياد الثبيتي.(ط١). بيروت. دار الغرب الإسلامي.

ابن الجزري.(د.ت). النشر في القراءات العشر، تصحيح علي محمد الضباع.(ب.ط) بيروت، دار الكتب العلمية .

ابن جني، أبو الفتح عثمان(١٩٩٤). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق د. علي النجدي ناصف وآخرين(ب.ط). القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

ابن جني، أبو الفتح عثمان.(ب.ت). الخصائص، تحقيق محمد النجار.(ب.ط). بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه.(١٩٩٢). إعراب القراءات السبع وعللها حققه وقدم له د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين،القاهرة (ط١).القاهرة: مكتبة الخانجي .

ابن ربيعة، لبيد (١٣٨٦) ديوان، بيروت: لبنان، دار صادر .

ابن سيدة .(١٩٩٦). المخصص لابن سيدة تحقيق خليل إبراهيم جفال . بيروت: لبنان، دار إيحاء التراث العربي .

ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي.(١٩٩٨). تفسير اللباب في علوم الكتاب، تحقيق مجموعة من الباحثين عادل أحمد عبد الموجود، وعلي معوض. (ط١). بيروت: لبنان دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر .(٢٠٠٠). التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي .(ط١) بيروت : مؤسسة التاريخ .

ابن عصفور، علي بن مؤمن.(١٩٧١). الممتع في التصريف، تحقيق أحمد عبد الستار الجوادي .(ط٤) بغداد: مطبعة العاني .

ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن.(٢٠٠٧). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق الرحالة الفاروق وآخرين. (ط٢) قطر: مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله (١٩٦٤).شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك.(ط١٤). بيروت : دار العلوم الحديثة .

ابن عقيل، بهاء الدين .(٢٠٠١). المساعد على تسهيل الفوائد تحقيق محمد بركات كامل.(ط٢). مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي .

ابن مالك، جمال الدين عبد الله .(١٩٦٧). تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك تحقيق محمد كامل بركات. بيروت : دار الكتاب العربي للطباعة والنشر.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله. (٢٠٠١). تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد . (ط١) بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية .

ابن مالك، محمد بن عبد الله الأندلسي.(٢٠٠٣). ألفية ابن مالك في النحو والصرف .(ط١). القاهرة: مؤسسة الرسالة.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله.(١٩٧٧). شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري . بغداد: مطبعة العاني ب.

ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله.(١٩٨٢). شرح الكافية الشافية تحقيق عبد المنعم هريدي(ط١) دمشق: دار المأمون .

ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله. (١٩٧٩). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب تعليق محمد محي الدين عبد الحميد. (ط٥). بيروت :لبنان، دار الجيل .

ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله. (١٩٦٨). الجامع الصغير في النحو، تحقيق محمد شريف الزيبق. دمشق: مطبعة الملاح.

ابن هشام، عبد الله. (١٩٧٩). أوضح المسالك بعناية محمد محي الدين عبد الحميد. (ط٥). بيروت: دار الجيل .

ابن يعيش موفق الدين يعيش.(١٩٩٠). شرح المفصل. دمشق: مكتبة المتنبي ومطبوعات مجمع اللغة العربية .

أبو القاسم، صلاح بن محمد بن علي. (٢٠٠٣). النجم الثاقب شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق محمد جمعة حسن نبعة.(ط١). اليمن : مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية .

أبو طالب، مكي .(ب.ت). مشكل إعراب القرآن، تحقيق ياسين محمد السواس. دار المأمون للتراث.

الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة.(١٩٩٠) معاني القرآن، تحقيق د. هدى محمود قراعة. (ط١) القاهرة: مكتبة الخانجي .

الإربلّي، علاء الدين بن علي.(١٩٩١). جواهر الأدب في معرفة كلام العرب (معجم للحروف العربية) تحقيق إميل بديع يعقوب.(ط١). بيروت : لبنان.

الأزهري، خالد.(١٩٩٧). التصريح بمضمون التوضيح تحقيق د. عبد الفتاح بحيري .(ط١). القاهرة : الزهراء للإعلام العربي .

الاستراباذي، أبو الفضل ركن الدين الحسن .(٢٠٠٤). شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق د. عبد المقصود محمد عبد المقصود (ط١). مصر: مكتبة الثقافة الدينية.

الأشموني. (ب.ت). حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك . القاهرة: فيصل عيسى البابي الحلبي .

الأنباري، كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد .(١٩٨٧). الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . بيروت: صيدا، المكتبة العصرية .

الأندلسي، أبو حيان .(٢٠٠٠). التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ت د. حسن هنداوي.(ط١) دمشق :دار القلم.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف.(١٩٩٨). ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق رجب عثمان محمد .(ط١). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف.(٢٠٠١). البحر المحيط تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين . (ط٣) .بيروت :دار الكتب العلمية .

الباقولي، أبو الحسن علي بن الحسين.(١٩٩٠). شرح اللمع للأصفهاني، تحقيق إبراهيم بن محمد أبو عبادة.(ط١). المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي.

البخاري، أبو عبد الله محمد . (ب.ت). صحيح البخاري . مكة المكرمة،: دار الباز.

البعلي، محمد بن أبي الفتح.(٢٠٠٢). الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، تحقيق ممدوح محمد خسارة.(ط١). الكويت.

التلمساني، أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح للطيب من غصن الأندلس الرطيب،، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م.

التنبكتي أحمد بابا .(٢٠٠٠). نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج عناية: عبد الحميد عبد الله الرّامة. ليبيا : طرابلس، منشورا دار الكاتب .

الحموي، ياقوت. معجم البلدان . بيروت: دار صادر.

الخطيب، لسان الدين .(١٩٧٤). الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان .(ط١).القاهرة: مكتبة الخانجي .

خليفة، حاجي. (ب.ت).كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، تحقيق محمد شرف الدين يالتقيا .بيروت: لبنان، دار إحياء التراث العربي.

الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد .(٢٠٠٥). التيسير في القراءات السبع عنى بتصحيحه أوتويرتزل .(ط١) القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية .

الدماميني، محمد بن أبي بكر .(٢٠٠٧). شرح الدماميني على مغني اللبيب صححه وعلق عليه أحمد عزو عناية .(ط١). بيروت: لبنان، مؤسسة التاريخ العربي .

الزركلي، خير الدين.(١٩٨٠). الأعلام .(ط٥). بيروت: دار العلم للملايين .

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

الزمخشري، محمود بن عمر.(١٣٠٠). أعجب العجب في شرح لامية العرب للزمخشري . مصر : مطبعة النجائب .

زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن .(١٩٨٢). حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني .(ط٢). بيروت: مؤسسة الرسالة .

السلسلي، محمد بن عيسى.(١٩٨٦). شفاء العليل في إيضاح التسهيل، تحقيق عبد الله البركاتي .(ط١). مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية.

السمين الحلبي، شهاب الدين أبي العباس بن يوسف ابن محمد .(١٩٩٤). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق وتعليق الشيخ على محمد معوض وآخرين .(ط١). بيروت: لبنان، دار الكتب العلمية.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان.(١٩٧٧). الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون .(ط٢). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن .(١٩٧٥). همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد العال سالم مكرم. الكويت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر .(٢٠٠٧). النكت على الألفية والكافية والشافية والشذور والنزهة، تحقيق فاخر جبر مطر.(ط١). بيروت : لبنان، دار الكتب العلمية .

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن.(١٩٧٩). بغية الوعاة في طبقاة اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.(ط٢). بيروت: دار الفكر،ط٢.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهم بن موسى .(١٩٨٣).الإفادات والإنشادات دراسة وتحقيق د. محمد أبو الأجفان.(ط١). سوريا: مؤسسة الرسالة .

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهم بن موسى.(٢٠٠٧). المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق عبد المجيد قطامش وآخرين.(ط١). مكة المكرمة:

معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.

شهاب الدين الحموي، ياقوت بن عبد الله .(٢٠٠٨). معجم البلدان. بيروت: دار صادر.

العامري، لبيد بن ربيعة.(١٩٦٦). ديوان لبيد بن ربيعة. بيروت: دار صادر .

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر.(١١٣٥). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. بيروت: لبنان، مصورة عن طبعة دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن.

العكبري، أبو البقاء .(٢٠٠٠). التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان الثيمين. (ط١). المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان .

العكبري، أبو البقاء.(١٩٨٢). المسائل الخلافية في النحو، حققه عبد الفتاح سليم .(ط١). القاهرة: مكتبة الأزهر للطباعة .

القيسي، أبو محمد مكي بن أبي طالب .(١٩٨١). الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها تحقيق محي الدين رمضان.(ط٢).بيروت: لبنان، مؤسسة الرسالة

كحالة، رضا .(ب.ت). معجم المؤلفين. بيروت: لبنان: دار إحياء التراث العربي.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. القاهرة :المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة .

المجاشعي، أبو الحسن علي بن فضّال .(١٩٨٨). شرح عيون الإعراب، تحقيق. عبد الفتاح سليم. (ط١).القاهرة: دار المعارف.

المرادي، الحسن بن قاسم المرادي.(١٩٨٣). الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي تحقيق فخر الدين قباوة .(ط٢). بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة .

المرادي، ابن أم قاسم .(٢٠٠١). توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك شرح وتحقيق عبد الرحمن علي سليمان .(ط١). القاهرة: دار الفكر العربي.

المرادي، ابن أم قاسم .(٢٠٠٦). شرح التسهيل تحقيق محمد عبد النبي أحمد بيد. (ط١). القاهرة: مكتبة الإيمان بالمنصورة.

المقري، أحمد بن محمد .(١٣٨٨).نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر.

ناظر الجيش، محب الدين محمد بن محمد بن يوسف بن أحمد .(٢٠٠٧). تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد تحقيق د علي فاخر وآخرين .(ط١). القاهرة، دار السلام.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل.(١٩٧٧). إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد. بغداد: مطبعة العاني.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب.(ب.ت). سنن النسائي. بيروت: دار الكتاب العربي.

النميري، الراعي .(١٩٦٤). ديوان، تحقيق ناصر الحاني .دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العرب

Bibliography:

Ibn Abi al-Rabee. (1986). **Al-Basit fi Sharh Al-Jameel Al-Zajjaji**, edited by Iyaad Al-Thubaiti. Beirut. Dar al-Garb al-Islami.

Ibn Al-Jazari (d.) **al-Nashr fee Qira'at al-Ashr**, corrected by Ali Muhammad Al-Dabbaa. (B. T) Beirut, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Uthman (1994). **Al-Muhtasib fee tabyeen wujuh al-Qira'at wa al-Idah Anha**, edited by Dr. Ali Najdi Nasif and others (B.T). Cairo: Supreme Council for Islamic Affairs, Committee for the Revival of Islamic Heritage.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Uthman, **al-Khasaa'is**, edited by Muhammad Al-Najjaar. Beirut: Dar al-Kutub al-arabi.

Ibn Khaalawaih, Abu Abdullah al-Husain ibn Ahmad ibn Khaalawaih (1992**). I'raab al-Qira'at al-Sab'i wa Ilaliha**, Edited and presented by Dr. Abd al-Rahman bin Suleiman al-Uthaimin, Cairo (1st edition), Cairo: Al-Khaanji Library.

Ibn Rabee'a, Labeed (1386) Deewaan, Beirut: Lebanon, Dar Saadir.

Ibn See'dah. (1996). **Al-Mukhassas Li ibn See'dah**, edited by Khalil Ibrahim Jaffaal. Beirut: Lebanon, Dar Ihya at-turaath al-Arabi.

Ibn Aadil, Abu Hafs Siraajuddeen Umar Bin Ali. (1998). **Tafsir al-Lubaab fee Ulum al-Kitaab**, edited by a group of researchers, Aadil Ahmad AbdulMaujud, and Ali Mu'awwad. Beirut: Lebanon Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Ibn Aashour, Muhammad al-Tahir (2000). **Al-Tahreer wa at-tanweer**, known as Tafsir Ibn Ashour al-Tunisi. (1st edition) Beirut: Mu'assasat al-Taarikh.

Ibn Usfuur, Ali Bin Mumin (1971). **Al-Mumti 'fi al-Tasrif**, edited by Ahmad Abd al-Sattar al-Jawadi. (4th Edition) Baghdad: Al-Ani Press

Ibn Atiyah, Abdul-Haq bin Ghalib bin AbdulRahman (2007). **Al-Muharrar al-wajiz fee Tafseer Al-Kitaab Al-Aziz**, Edited by al-Rahhalah Al-Farouq and others. (2nd Edition) Qatar: Publications of the Ministry of Endowments and Islamic Affairs.

Ibn Aqeel, Bahaa al-Din Abdullah (1964) **Sharh Ibn Aqeel Ala Alfiyat Ibn Maalik** (14th edition). Beirut: Dar al-Ulum al-Hadithah.

Ibn Aqeel, Bahaa Al-Deen. (2001). **Al-Musaa'id Al Tasheel al-Fawaa'id**, investigation by Muhammad Barakaat Kaamil. (2nd edition). Makkah Al-Mukarramah: Markaz Ihya al-Turaath al-Islami.

Ibn Malik, Jamaal al-Din Abdullah (1967) **Tasheel al-Fawaa'id wa Takmeel al-Maqaa'sid Li Ibn Malik**, edited by Muhammad Kaamil Barakaat. Beirut Dar al-Kitaab al-Arabi for Printing and Publishing.

Ibn Maalik, Jamaal al-Din Muhammad bin Abdullah. (2001). **Tasheel al-Fawaa'id wa Takmeel al-Maqaa'sid**, edited by Muhammad Abdul Qadir Ata and Tariq Fathy Al-Sayyid. (1st edition) Beirut: Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Ibn Maalik, Muhammad Ibn Abdullah Al-Andalusi. (2003). **Al-Fiyat Ibn Malik Fee al-Nahw wa al-Sarf** (1st edition). Cairo: Mu'assasat al-Risaalah.

Ibn Maalik, Jamaal al-Din Muhammad bin Abdullah (1977). **Sharh Umdat al-Hafiz wa Uddat al-Lafiz**, edited by Adnaan AbdulRahman Ad-dauri. Baghdad: Al-Ani press.

Ibn Maalik, Jamal al-Din Muhammad Ibn Abdullah (1982). **Sharh Al-Kafiyah Al-Shafiyah**, edited by AbdulMun'im Haridi (1st edition), Damascus: Dar Al-Ma'moun.

Ibn Hishaam, Abu Muhammad Abdullah Jamaaluddeen bin Yusuf bin Ahmad bin Abdullah (1979). **Mughni Al-Labeeb An Kutub al-A'areeb**, commented by; Muhammad Muhyiddin AbdulHamid. (5th edition). Beirut: Lebanon, Dar Al-Jeel.

Ibn Hisham, Abu Muhammad Abdullah Jamaaluddeen bin Yusuf bin Ahmad bin Abdullah. (1968). **Al-Jami Al-Sagheer fee al-Nahw**, by Muhammad Sharif Al-Zeebiq. Damascus: Al-Mallah Press.

Ibn Hisham, Abdullah. (1979). **Audahu al-Masaalik**, edited by Muhammad Muhiuddin AbdulHamid (5th Edition). Beirut: Dar Al-Jeel.

Ibn Ya'eesh Muwaffaq al-Din Ya'eesh (1990). **Sharh al-Mufassal**. Damascus: Al-Mutanabi Library and Publications of Majma al-Lugah al-Arabiyyah.

Abu al-Qaasim, Salah bin Muhammad bin Ali. (2003). **Al-Najm Al-Thaaqib, Sharh Kaafiyat ibn al-Haajib**, Edited by Muhammad Jumaa Hassan Nabaa. (1st edition). Yemen: Mu'assasat al-Imaam Zaid Bin Ali.

Abu Taalib, **Makki. Mushkil I'raab al-Qur'an**, by Yassin Muhammad al-Sawaas. Dar Al Mamoun Li Turaath.

Al-Akhfash, Abu al-Hasan Saeed bin Mas'adah (1990**), Ma'aani al-Qur'an**, edited by Dr. Huda Mahmoud Qara'ah. (1st edition) Cairo: Al-Khanji Library.

Al-Irbili, Ala'uddin Bin Ali (1991). **Jawaahir al-Adab fee Ma'rifat Kalaam al-Arab (Mu'jam Li al-Huruf al-Arabiyyah)**, edited by Emil Badi Yaacoub. (1st edition). Beirut, Lebanon.

Al-Azhari, Khaalid (1997). **Al-Tasreeh Bi Madmun at-Taudeeh**, edited by Dr. AbdulFattah Buhairi (1st edition). Cairo: Al-Zahraa Li al-Ilaam al-Arabi.

Al-Istrabadi, Abu Al-Fadl Rukn Al-Din Al-Hassan (2004**). Sharh al-Shafiyat Ibn al-Haajib**, edited by Dr. Abdul-Maqsoud Muhammad AbdulMaqsoud (1st edition). Egypt: Al-Thaqafah al-Diniyyah Library.

Al-Ashmouni, **Hashiyat Al-Sabbaan Ala Al-Fiyyat ibn Malik**. Cairo: Faisal Isa Al-Babi Al-Halabi.

Al-Anbari, Kamal Al-Din Abi Al-Barakaat Abdul-Rahman bin Muhammad bin Abi Saeed. (1987). **Al-Insaaf fee Masaa'il al-Khilaaf**,, edited by Muhammad Muhyiddin AbdulHamid. Beirut: Seedah, Al-Maktabah Al-Asriyah.

Al-Andalusi, Abu Hayyan (2000) **al-Tazyeel wa al-Takmeel fee sharh Kitaab al-Tasheel**, edited by dr. Hassan Hindaawi. (First Edition) Damascus: Dar Al-Qalam

Al-Andalusi, Abu Hayyan (2000). **Irshaad al-Darb Min Lisaan al-Arab**, edited by Rajab Uthman Muhammad. (First Edition) Cairo, Maktab al-Kaanji.

Al-Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf. (2001). **Al-Bahr al-Muheet**, edited by Adil Ahmed AbdulMaujud and others. (3rd edition) 3 Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.

Al-Baquli, Abu Al-Hassan Ali Bin Al-Hussein (1990). **Sharh al-luma Li Al-Isfahani**, edited by Ibrahim bin Muhammad Abu Ubada. (1st edition). Kingdom of Saudi Arabia: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Deanship of Scientific Research.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad. **Sahih Bukhari** . Makkah Al-Mukarramah: Dar Al-Baaz.

Al-Ba'ali, Muhammad bin Abi Al-Fath (2002**). Al-Faakher fee sharh Jumal AbdulQadir**, edited by Mamdouh Muhammad Khazara. (1st edition) Kuwait.

Al-Tilmisaani, Ahmad Ibn Muhammad Al-Maqri Al-Tilmisaani, **Nafh Li Al-Teeb Min Ghusn al-Andalusi al-Rateeb**, edited by Ihsan Abbas, Dar Al-Sader Beirut 1388 AH 1968 AD.

Al-Tunbukti Ahmad Baba (2000). **Nail al-Ibtihaaj bi Tadreez al-Dibaaj**, edited by: AbdulHamid Abdullah Al-Raamah. Libya: Tripoli, ublished by Dar al-Kaatib.

Al-Hamawi, Yaaqut. **Mu'jam al-Buldaan**. Beirut: Dar Saadir.

Al-Khatib, Lisanuddeen (1974). Al-Ihatah fee Akhbaar Gharnatah, edited by Muhammad Abdullah Anan. (1st ed.) Cairo: Al-Khaanji Library.

Khalifa Haaji. **Kashf al-Zunun An Asami al-Kutub wa al-Funun Li Haji Khalifa**, Edited by Muhammad Sharaf al-Din Yaltaqiya. Beirut: Lebanon, Dar Ihya al-Turaath al-Arabi.

Al-Daani, Abu Amr Uthman bin Sa'eed (2005). **Al-Taiseer fee Qira'at al-Sab'i**, edited by Autuertzl. (1st edition) Cairo Maktabat al-thakaafat al-Diniyyah.

Al-Damamini, Muhammad bin Abi Bakr (2007). **Sharh Al-Dammamini Ala Mugni al-labib**, authenticated and commented on by Ahmad Izzu Inaya (1st edition). Beirut: Lebanon. Mu'assasat al-Tarikh al-Arabi.

Al-Zirikli, Khair al-Din (1980). **Al-A'laam**. (5th edition). Beirut: Dar al-Ilm Li al-Malaayeen.

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Umar. (1987. **Al-Kashaaf An Haqa'iq al-Tanzeel wa Uyun al-Aqaaweel fee Wujuh al-Ta'weel**. (3rd edition). Cairo: Dar Al Rayyaan Li al-Turaath.

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Umar (1300). **A'ajab al-Ajab fee sharh Laamiyat al-arab Li al- Zamakhshari**. Egypt: Al-Najeeb Press.

Zanjalah, Abu Zur'ah Abdul-Rahman (1982). **Hujjat Al-Qira'aat**. Edited by Saeed Al-Afghani. Beirut: Mu'assasat al-Risaalah.

Al-Silsili, Muhammad bin Isa (1986). **Shifaa al-Aleel fee Idaah al-Tasheel**, edited by Abdullah Al-Barakati. (1st edition). Makkah Al-Mukarramah: Al-Faisaliah Library.

Al-Samin Al-Halabi, Shihab Al-Din Abi Al-Abbas Ibn Yusuf Ibn Muhammad. (1994). **Al-Dur al-Masun fee Ulum al-Kitaab al-Maknun**, edited and commented on by Sheikh Muhammad Mu'awad and others. Beirut: Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Sibawaih, Abu Bishr Amr Ibn Uthman (1977). **Al-Kitaab**, edited by Abdul-Salam Haroun (2nd edition). Cairo: Egyptian General Book Authority.

Al-Suyuti, Jalaluddin AbdulRahman (1975). **Ham'u al-Hawaami fee sharh Jam'I al-Jawaami**, edited by Abdul-Aal Saalim Mukarram. Kuwait.

Al-Suyuti, Jalaluddin Abdul-Rahman bin Abi Bakr. (2007). **Al-Nukat Ala al-Fiyyat wa al-Kaafiyah wa al-Shafiyat wa al-Shuzur wa al-Nuzhat**, edited by Faakhir Jabar Matar. (First Edition). Beirut: Lebanon, Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Al-Suyuti, Jalaluddin Abdul-Rahman (1979). **Bughyat al-wu'at fee Tabaqaat al-Lughawiyyeen wa al-Nuhaat**, by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (2nd edition). Beirut: Dar Al-Fikr.

Al-Shaatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa. (1983) **Al-Ifaadah wa al-Inshaadaat**, study and investigation by Dr. Muhammad Abu Al-Ajfan (1st edition). Syria: Mu'assasat al-Risaalah.

Al-Shaatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa. (2007). **Al-Maqaasid al-Shaafiyah fee sharh al-Khulaasat al-Faafiyah**, edited by Abdul-Majid Qattamish and others. (1st edition). Makkah Al-Mukarramah: The Institute for Scientific Research and Islamic Heritage Revival.

Shihab Al-Din Al-Hamwi, Yaqut Bin Abdullah, (2008). **Mu'jam al-Buldaan**. Beirut: Dar Saadir.

Al-Aamiri, Labid bin Rabi'ah (1966). **Diwaan Labid bin Rabi'ah**. Beirut: Dar Saadir.

Al-Asqalaani, Ahmad bin Ali bin Hajar (1135). **Al-Durar al-Kaaminah fee A'yaan al-Mi'ah al-thaaminah**. Beirut: Lebanon, Photocopy from Da'irah al-Ma'arif, Haidar Abaad Dakan.

Al-Ukburi, Abu Al-Baqaa (2000). **Al-Tabyeen An Mazahib al-Nahwiyyeen Al-Basriyyeen wa al-Kufiyyeen**, edited by dr. AbdulRahman bin Suleiman Al-Thimin. (1st edition). Kingdom of Saudi Arabia: Obeikan Library.

Al-Ukburi, Abu Al-Baqaa. (1982). **Al-Masaa'il al-Khilaafiyah fee al-Nahw**. Edited by Abdul-Fattah Salim. (1st edition). Cairo: Al-Azhar Library for Printing.

Al-Qaisi, Abu Muhammad Makki bin Abi Taalib (1981). **Al-Kashf An Wujuh al-Qira'at al-Sab'I wa Ilaliha wa Hujajiha**, edited by: Muhyiddin Ramadan. (2 edition.) Beirut: Lebanon, Mu'assasat al-Risalah

Kahhalah, Rida **Mu'jam al-Mu'allifeen**. Beirut: Lebanon: Dar Ihya al-Turaath al-Arabi.

Al-Mubarrid, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid Al-Mubarrid, **Al-Mugtadab**, edited by Muhammad Abdul-Khaliq Udaimah. Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo.

Al-Mujashi'i, Abu Al-Hassan Ali bin Fadhaal (1988). **Sharh Uyun al-Iraab**, edited by Abdul Fattaah Saleem. (1st ed.) Cairo: Dar Al Maarif.

Al-Muraadi, Al-Hassan bin Qasim Al-Muraadi. (1983). **Al-Jana al-daani fee Huruf Al-Maani**, Al-Hasan Bin Qasim Al-Muradi, edited by Fakhr Al-Din Qabawa. (2nd edition). Beirut: Publication of Dar al-Aafaaq al-Jadeedah.

Al-Muraadi, Ibn Umm Qasim (2001). **Taudeeh al-Maqaa'sid wa al-Masaalik bi sharh Alfiyyat Ibn Maalik**, explanation and investigation by Abdul-Rahman Ali Suleiman. (1st edition). Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

Al-Muraadi, Ibn Umm Qasim (2006). **Sharh al-Tasheel**, edited by Muhammad Abd al-Nabi Ahmad Bid. (1st edition). Cairo: Faith Library, Mansoura.

Al-Maqri, Ahmad ibn Muhammad (1388) **Nafh al-Teeb Min Ghusn al-Andalus al-Rateeb**, edited by Ihssan Abbas. Beirut: Dar Sadir.

Nazir al-Jaish, Muhib al-Din Muhammad bin Muhammad bin Yusuf bin Ahmed. (2007). T**amheed al-Qawaa'id bi sharh Tasheel al-Fawaa'id**, edited by Dr. Ali Fakher and others. (1st edition). Cairo, Dar Al-Salaam.

Al-Nahhas, Abu Ja`far Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ismail (1977). **I'raab al-Qur'an**, edited by Zuhair Ghazi Zahid. Baghdad: Al-Aani Press.

Al-Nasaa'i, Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shuaib. **Sunan Al-Nisa'i**. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi.

Al-Numairi, Al-Ra'i (1964). **Diwan**, Edited by Nasir Al-Hani, Damascus: Al-Mujamma' al-Ilmi al-Arabi Publications

١٣٨١
١٩٦١

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of
Arabic Language and Literature

Vol : 2 | Part : 1 | Issue : 1 | 2021

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٢ | الجزء : ٢ | السنة الأولى | ٢٠٢١ م

١٣٨١
١٩٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
النسخة الورقية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦
النسخة الإلكترونية:
رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ
ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤
الموقع الإلكتروني للمجلة
http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html
ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:
asj4iu@iu. edu. sa
البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي

(رئيس التحرير)

أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي

(مدير التحرير)

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي

أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي

أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي

أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السيّد

أستاذ النّحو والصّرف والعروض-جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي

أستاذ النّحو والصّرف-جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني

أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي

أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرزّاق بن فرّاج الصاعدي

أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمّاش

أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي

أستاذ الأدب والنقد في جامعة أمّ القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد

أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان

أستاذ الأدب والنقد ـــ تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي

أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتّحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله

أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي

وكيل وزارة الإعلام سابقاً

قواعد النشر في المجلة(*)

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

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

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

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

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**من أسرار توالي الأمر والنهي في سورة الكهف** د. عبد العزيز بن صالح بن دعيلج	٩
٢)	**الاستدلال الحجاجي وأساليبه البلاغية في رسالة (منع جواز المجاز) للشّيخ الشّنقيطي** د. عائض مبارك الحربي	٥٣
٣)	**التَّضادُّ الدِّلالِيّ في الحُرُوفِ وأثَرُهُ فِي تَرجَمةِ مَعانِي القُرْآنِ الكَرِيمِ إلى اللُّغَةِ الإِنْجِليزِيَّةِ** د. عبد الغني عيسى أوياركوا	٩٣
٤)	**التصور العقلي عند العرب دراسة تأصيلية تحليلية** د. منصور بن محمد الغامدي	١٨٣
٥)	**الْمُصْطَلَحُ الْعَرُوضِي عِنْدَ ابْنِ سِيدَه في مُعْجَمِهِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الأَعْظَمِ "عَرْضًا وَدِرَاسَةً في الزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلْ"** د.عبد الله محمد مشتاق	٢٢٩
٦)	**توظيف النقاد السعوديين لمواقع التواصل الاجتماعي (تويتر أنموذجاً): الأسباب، والسّمات، والوسائل** د. بدر بن علي المقبل	٢٨٥

م	البحث	الصفحة
٧)	**الكتابة السّرديّة وقضايا الأدب الرقمي** **دراسة إنشائيّة** د. طنف بن صقر العتيبي	٣٣٩
٨)	**التّفلت النّقدي** **دراسة في مسارات النّقد الأدبي وتلقي مناهجه** د. عبد الله محمد هتان	٣٨٧
٩)	**فلسفة البخل في رسالة ابن التوأم الرّقاشي في كتاب الجاحظ (البخلاء)** د. محمد بن سعيد الهاجري	٤٣٣
١٠)	**واقع الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في الجامعة الإسلامية وسبل علاجها من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس** د. ماجد بن سالم السناني	٤٧٥
١١)	**فاعلية برنامج قائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى** د. أحمد بن سالم العلوي	٥٢٦

من أسرار توالي الأمر والنهي في سورة الكهف

Part of the Secrets behind the Sequence of Command and Prohibition in Surat al-Kahf

د. عبد العزيز بن صالح الدعيلج

الأستاذ المشارك بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي

بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: drazizdr@gmail.com

المستخلص:

يعدّ أسلوبا الأمر والنهي من أساليب الإنشاء الطلبي في الجملة العربية سواء كان لهدف محدد ومباشر أم كان لتصور إيحائي يهدف فيهما المتكلم إلى تصور ما يتحدث عنه فيخرجه عن حقيقته إلى مقاصد شتى؛ وقد برز هذان الأسلوبان متواليين بصورة جلية في سورة الكهف في أكثر من سياق مما يلفت الذهن إلى تأمل ذلك التوالي داخل السورة. لذا فقد كانت لدي الرغبة في الوقوف على بعض أسرار الإعجاز القرآني ومعايشة تلك النصوص القرآنية.

ويهدف البحث إلى الكشف عن الإعجاز القرآني من خلال دراسة هذه الظاهرة وإبراز السمات الجمالية لهذا التوالي من خلال تطبيقه على سورة الكهف وتحديد مقامات التوالي للأمر والنهي من خلال سورة الكهف، ومنهج الباحث منهج وصفي تحليلي لتلك الشواهد القرآنية. وقد سار البحث على مقدمة وتعريف موجز لمصطلح التوالي وسورة الكهف، والآيات التي توالى فيها الأمر والنهي في تلك السورة وخاتمة وثبت للمصادر والمراجع.

وقد خرجت هذه الدراسة بنتائج، منها: توافر أسلوب التوالي بين جمل الإنشاء في القرآن الكريم، كما أن هذا التوالي يخضع لترتيب دقيق ومحكم يخدم السياق القرآني، وله أسرار بلاغية كشفت عنها الدراسة.

الكلمات المفتاحية: توالي، الأمر والنهي، سورة الكهف.

Abstract

Prohibition and command methods are regarded to be part of request composition in the Arabic sentence whether for a definite and direct target or it is for a suggestive imagination where the speaker aims at conceiving what he is discussing by taking it beyond its concept to various objectives; These two successive styles have clearly emerged in Surat Al-Kahf in more than one context, which draws the mind to contemplate that sequence within the Surah. This is why I have decided to unveil some of the secrets of the Qur'anic miracles and live through those Qur'anic texts.

The research aims to uncover the Qur'anic miracles by studying this phenomenon and highlighting the aesthetic features of this sequence by applying it to Surat Al-Kahf and determining the successive denominations of the command and prohibition through Surat al-Kahf, and the researcher's approach is a descriptive and analytical approach to those Qur'anic evidence. The research consists of an introduction and a brief definition of the term sequence and Surat al-Kahf, the verses in which the command and prohibition are in sequence in that Surah, and a conclusion and bibliography.

This study has reached some findings, including: the availability of the succession method between the compositional sentences in the Noble Qur'an, and that this sequence is subject to a precise and well-conceived arrangement that serves the Qur'anic context, and has rhetorical secrets that were revealed by the study.

Key words: Sequence, the command and the prohibition, Surat Al-Kahf.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلا تزال للبلاغة العربية القيمة العظمى والمكانة الفُضلى، كيف لا وقد قام كتاب الله العزيز على أعلى درجات البلاغة والكمال والإعجاز؟ وهذا يظهر شدة ارتباط البلاغة بكتابه عز وجل، فالقرآن الكريم مصدر لكل العلوم ونبراس لها.

ويعدّ أسلوبا الأمر والنهي من أساليب الإنشاء الطلبي في الجملة العربية سواء كان لهدف محدد ومباشر أم كان لتصور إيحائي جمالي غير مباشر عند المتكلم. فهذان الأسلوبان قد يهدف فيهما المتكلم إلى تصور ما يتحدث عنه فيخرجه عن حقيقته إلى مقاصد شتى؛ وقد برز هذان الأسلوبان متواليين بصورة جلية في سورة الكهف في أكثر من سياق مما يلفت الذهن إلى تأمل السر في ذلك التوالي داخل السورة. لذا فقد كانت لدي الرغبة في الوقوف على بعض أسرار الإعجاز القرآني ومعايشة النصوص القرآنية من خلال هذه السورة.

ويهدف البحث إلى الكشف عن الإعجاز القرآني من خلال دراسة هذه الظاهرة وإبراز السمات الجمالية لهذا التوالي من خلال تطبيقه على سورة الكهف، وإبراز وجوه البلاغة التي تزخر بها تلك الآيات، وتحديد مقامات التوالي للأمر والنهي في إحدى سور القرآن الكريم.

وقد سار البحث على مقدمة وتعريف لمصطلح التوالي وسورة الكهف، ودراسةٍ للآيات التي توالى فيها الأمر والنهي في تلك السورة وخاتمة وثبت للمصادر والمراجع، وقد سرت في البحث على المنهج الوصفي التحليلي في تناول الآيات.

من أسرار توالي الأمر والنهي في سورة الكهف:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن القرآن الكريم كان وما يزال وسيبقى المعجزة الخالدة الدائمة في اللفظ والمضمون والأسلوب. فقد كانت معجزات الأنبياء السابقين متفوقةً عاليةً على تحديات عصورهم وأممهم، أما القرآن فهو معجزة خاتم الأنبياء والمرسلين، المتفوقة العالية الخالدة الباقية على البشرية وعلى العالمين على مرّ العصور وكرّ الدهور. وإن من أساليب القرآن الكريم في عرض موضوعاته وقصصه تنويعَ أساليبها وتغييرَ ألفاظها؛ فيورد المعنى الواحد بصور متعددة وأساليب متنوعة وألفاظ مختلفة في غاية من البلاغة والحسن والجمال. وأساليب القرآن الكريم تتنوّع تنوّعا واسعا ودقيقا، يتبعه معان وأسرار لطيفة.

يتغير أسلوب القرآن في الخطاب من موضع لآخر في السياق. ولا يحتاج المرء لكثير تدبر ليلحظ أن ذلك التغير، لا يجري عبثا بل إنه يأتي دائما بحيث يعبر بأقصى درجات الدقة وبحساسية بالغة، عن تغير المعنى المراد – تبعا للمواقف والموضوعات والمخاطَبين، وبما يليق بجلال ربوبية الله عز وجلّ، ويناسب قدر المخاطَب أو المخاطَبين. وإن من أجلى ما يتميز به كلام الله في القرآن عن كلام سائر البشر ذلك التنوع والتغيّر المتوالي في وجهة الخطاب وأسلوب إنشائه عبر السياق القرآني – من آية لآية أو من عبارة لعبارة بنفس الآية، وكل ذلك من بلاغة القرآن الكريم التي تحدى بها أهل اللسان العربي وخاصة في عصر نزوله الذي وصل أهله قمة البلاغة والفصاحة.

وقد تجلت أساليب الأمر والنهي في سورة الكهف بارزة في تواليها على صور مختلفة ومتنوعة بما يخدم السياق القرآني، فقد يتبع الأمر بأمر أو نهي، وقد يأتي النهي قبل الأمر أو يتلوه نهي آخر. ولا شكّ أن المقام والغرض من وراء هذا التنوع مما نبه إليه الإمام عبد القاهر في أسرار النظم مما يدخل تحت التلاؤم والتناسب بين الكلام أو

الجمل.[1] قال عبد القاهر: " وهل تشكّ إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ {هود:٤٤}، فتجلى لك منها الإعجاز، وهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها وحصل من مجموعها؟

إن شككت فتأمل: هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخذت من بين أخواتها وأُفردت لأدّت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ "[2] وقد تمثّل اجتماع الأمر والنهي في سورة الكهف بترتيب عجيب ونسق محكم دقيق، يجعل المتأمل يقف أمامه مشدوها ومسلّما لعظمة هذا القرآن وإعجازه.

مصطلح التوالي:

مادة ولي وتوالى تدور حول القرب والتتابع. فالولي: المطر بعد الوسمي، سمي وليا؛ لأنه يلي الوسمي.[3] والوَلْي: القرب والدُّنو والمطر بعد المطر... وداره وَلْي داري: قريبة منها ... ووالى بين الأمرين موالاة وولاء: تابع ... وتوالى: تتابع.[4] والواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على قرب. من ذلك الوَلْي: القرب. يقال: تباعد بعد

(١) ينظر: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية: (رسالة ماجستير)، من إعداد الطالب: يوسف بن عبد الله الأنصاري، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ص:(٤١٩).

(٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني:(٤٥).

(٣) الصحاح، الجوهري:(٢٥٢٩/٦).

(٤) القاموس المحيط، الفيروز أبادي:(٤٠١/٤).

ولي، أي قرب. وجلس مما يليني، أي يُقاربني.[١] والمَوالاة: المتابعة. يقال: والى فلان برمحه بين صيدين، وعادى بينهما، وذلك إذا تابع بينهما بطعنتين متواليتين. ويقال: أصبته بثلاثة أسهم ولاء، أي تباعاً. وتوالت إليّ كتب فلان، أي تتابعت؛ وقد والاها الكاتب.[٢] ويقال: والى بينهما ولاء، أي تابع. وافعل هذه الاشياء على الولاء، أي متتابعة. وتوالى عليه شهران، أي تتابع.[٣]

ولم يرد عند البلاغيين مصطلح بهذا الاسم (التوالي)، وإنما ورد مصطلحات قريبة من هذا المعنى من مثل الترتيب و" هو أن يجنح الشاعر إلى أوصاف شتى في موضوع واحد أو في بيت وما بعده على الترتيب، ويكون ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل الناظم فيها وصفا زائدا عما يوجبه علمه في الذهن أو في العيان"[٤] وتنسيق الصفات " بأن يذكر الكاتب أو الشاعر شيئا بجملة أسماء أو جملة صفات متوالية" [٥] .

والمقصود بالتوالي هنا أن يُتلى أسلوب الإنشاء الطلبي بأسلوب إنشاء آخر يؤكد سابقه، ويدعم حجة المتكلم فيما يلقي أو يحاور، فيتلى الأمر بالنهي والعكس لإثبات أمر أو تأكيده.

سورة الكهـــف:

وهي السّورة الثامنة عشرة بحسب الرّسم القرآني وهي السّورة الرابعة من المجموعة الثانية من قسم المئين وآياتها مائة وعشرة آيات، وهي مكيّة

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس:(١٤١/٦)

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري:(٤٥٣/١٥).

(٣) الصحاح: ٢٥٣٠/٦

(٤) خزانة الأدب، ابن حجة الحموي:(٢٨٤/٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي:(١١٦/٢).

(٥) حدائق السحر، الوطواط:(١٥٠). وانظر: تحرير التحبير، ابن أبي الأصبع المصري:(٤٢٥) بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري:(١٦٤).

تنتمي سورة (الكهف) إلى طائفة من السور المكية، التي بُنيت بناءً قصصياً في جملتها، وتشتمل على خمس قصص: ففي أولها تجيء قصة أصحاب الكهف، وبعدها قصة صاحب الجنتين، ثم إشارة إلى قصة آدم وإبليس، وفي وسطها تجيء قصة موسى مع الرجل الصالح، وفي نهايتها قصة ذي القرنين. ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها. وإلى جوار القصص بعض مشاهد القيامة، وبعض مشاهد الحياة، التي تصور فكرة أو معنى على طريقة القرآن في التعبير. وموضوع هذه السورة هو موضوع السور المكية الغالب: العقيدة في أصولها الكبيرة: الوحي والرسالة والتوحيد والبعث والحساب والجزاء. وقد اهتمت السورة الكريمة بإقامة الأدلة على وحدانية الله-تعالى-وعلى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عنه، وعلى إثبات أن هذا القرآن من عنده-تعالى. كما برز في السورة عنصر الموازنة والمقارنة بين حسن عاقبة الأخيار وسوء عاقبة الأشرار، وبرز فيها عنصر التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والتهوين من شأن أعدائه المناهضين لدين الإسلام، إضافة إلى التصوير المؤثر لأهوال يوم القيامة، والخلاصة: أن سورة الكهف قد-ساقت-بأسلوبها البليغ الذي يغلب عليه طابع القصة-ألوانا من التوجيهات السامية، التي من شأنها أنها تهدي إلى العقيدة الصحيحة، وإلى السلوك القويم. وإلى الخلق الكريم، وإلى التفكير السليم الذي يهدي إلى الرشد، وإلى كل ما يوصل إلى السعادة في الدنيا والآخرة.[1] ويسير سياق السورة حول هذه الموضوعات الرئيسية، بين المقدمة والخاتمة، مستقلا في كل قصة من هذه القصص بنسق معين. وفي هذه السورة وأمثالها ذات الطابع القصصي ، سوف نلحظ وجود خطين متوازيين ، من أول السورة إلى آخرها : أحدهما – وهو بمثابة الأصل أو العمود الفقري للسورة – هو الخطاب القرآنيّ الموجّه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإلى العصبة المؤمنة معه طوال العهد المكي، وهم المقصودون أولاً

(١) ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي:(٨/ ٤٥٥-٤٦٣).

بالخطاب القرآني لتثبيتهم على دعوة الحق ، والتسرية عنهم في مواجهة مضطهديهم المشركين ، أسوةً بالرسل والأنبياء وصراعهم مع أقوامهم من قبل ، وهذا هو مسوّغ الخط الثاني ، الذي يتضمن القصص القرآني عن دعوات أولئك الأنبياء والرسل ، وما يستتبع ذلك ويناسبه من قصص أو أمثلة ، تاريخية أو افتراضية أو من مشاهد الطبيعة أو الدار الآخرة؛ لذلك نسمع في التقديم لقصة الكهف مخاطبة القرآن للرسول عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ {الكهف: ٦ }.[1] وفي ختامها: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدًا ﴾ {الكهف: ٢٣-٢٤}.

كما نسمع توجيه القرآن للرسول صلى الله عليه وسلم أن يصبر نفسَه مع المؤمنين في بداية قصة صاحب الجنتين: قال تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطًا ٢٨ ﴾ {الكهف: ٢٨}.

وحين يتحدث القرآن عن الحياة الدنيا، يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم قائلاً: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا ﴾ {الكهف:٤٥} ولدى عرضه مشاهد يوم القيامة يقول أيضاً :﴿ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ﴾ {الكهف:٤٩}، وفي تعليقه على موقف الناس من الرسل ، يخاطب الرسول بقوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلۡغَفُورُ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۖ لَوۡ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُواْ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلۡعَذَابَۚ ﴾ {الكهف: ٥٨}. وفي بداية قصة

(١) من سورة الكهف –الأرقام التي ترد بعد الآيات هي أرقامها في مواضعها من سور القرآن.

ذي القرنين يقول تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴾ {الكهف:٨٣} وفي ختام السورة ، حيث يعود إلى بدايتها بالترابط ، ترد ثلاثة مقاطع كل منها يبدأ بكلمة (قُلْ) خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴾ {الكهف:١٠٣} ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ {الكهف:١٠٩} ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ {الكهف:١١٠}.

آيات توالي الأمر والنهي في سورة الكهف:

قبل التأمل ودراسة الآيات التي توالى فيها الأمر والنهي أو العكس أؤكد على أن هذا التوالي بينهما لا يكون إلا في المقامات ذات الشأن المهم، والتي تحتاج قدرا كبيراً من العناية والاهتمام.

الآية الأولى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ {الكهف: ١٩}

من أروع القصص القرآني المصوّر في صدقه، وسرد حقائقه قصة أهل الكهف التي هي آية وحدها في التصوير البياني القصصي الصادق، وهي في كل جزئية تصور الأمر كأنّه مرئي بالحس، لا مذكور بالخبر وحده، ومن مشاهد قصتهم يقظهم بعد الرقدة، وحالهم وقد رأوا الحياة اللاغبة التي كانوا عنها غافلين، وكانوا فيها راقدين، وأوّل سؤال توجّهوا به، سألوا به أنفسهم، كم لبثوا في منامهم، فذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه بعث أصحاب الكهف من نومتهم الطويلة ليتساءلوا بينهم، أي ليسأل بعضهم بعضاً عن مدة لبثهم في الكهف في تلك النومة، وأن بعضهم قال: إنهم لبثوا يوماً أو بعض يوم، وبعضهم رد علم ذلك إلى الله جل وعلا. وقد انسجم أسلوب التشكيل المقطعي في أسلوب الحوار المتنوع في السورة إشارة إلى البعد النفسي الذي كان عليه أصحاب الكهف، وكانت البداية بداية تساؤل واستغراب حول مدار القضية (بعثناهم) وفكرة البعث من أهم القضايا التي اهتم بها القرآن الكريم بإثباتها في البيئة المكية، والتي من بينها سورة الكهف، وقد أدت قضية البعث إلى استغراب أصحاب

الكهف من هيئتهم مما جعلهم يتساءلون فيما بينهم. فـــ (قال قائل منهم) مستفهماً من إخوانه: (كم لبثتم) نائمين في هذا الكهف من ليلة أو يوم؟، وهذا يدل على أن هذا القائل استشعر طول لبثهم بما رأى من هيئتهم أو لغير ذلك من الأمارات.

وقد تتابع ورود الجملة الإنشائية في خبر أصحاب الكهف تتابعا متناسقا وجميلا ومتنوعا يكمل دلالة الحوار الذي جرى بينهم، فبدأ الحوار بالاستفهام الذي يوحي بالتعجب من مدة لبثهم ليعلموا ما أكرمهم الله به من حفظهم عن أن تنالهم أيدي أعدائهم بإهانة أو أذى، ومن إعلامهم علم اليقين ببعض كيفية البعث، ثم التثنية بالأمر (فابعثوا) تركا للخلاف حول مدة اللبث؛ لأنه في معنى فدعوا الخوض في مدة اللبث فلا يعلمها إلا الله عز وجلّ، وخذوا في شيء آخر مما يهمكم، "وهو قريب من الأسلوب الحكيم"[1].ثم عطف الأمر في قوله: (فلينظر) على ما سبق من قوله (فابعثوا) ثم اتباعه بالأمر الآخر (فليأتكم) ثم الأمر الثالث (وليتلطف) ثم ختم الحوار بالنهي (ولا يشعرنّ) لتتضح صورة أبعاد هذا الحوار ودلالاته في قصة أهل الكهف.

وقد غلب الحوار على أسلوب القصّ، وكادت القصة أن تتحول إلى نص حواري، والحوار بطبيعته أوفى أداء في تصوير الشخصيات (نفوساً ونبرات)، وفي استحضار المشاهد عياناً، حين تقف الشخصيات نفسها تتحاور أمام باصرة المتلقي ومسمعه. وقد برز في هذا الحوار سمة الحوار الجدلي، الذي تبرز فيه الخلافات والمحاجة والانفعالات العاطفية، وتتباين المواقف حتى تبلغ القمة، ثم تهدأ وتستقر أخيراً. فمما يظهر القلق النفسي والخوف من بطش الطغيان قول الفتية أهل الكهف لبعضهم: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ﴿١٩﴾ إِنَّهُمۡ إِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ

(١) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور:(١٥/٢٨٤).

يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا ﴾ {الكهف:١٩-٢٠} "فإن قيل: كيف اتصل بعث أحدهم بتذكر مدة لبثهم؟ فالجواب أنهم كانوا قالوا: {ربكم أعلم بما لبثتم} ولا سبيل لكم إلى العلم بذلك فخذوا فيما هو أهم من هذا وأنفع لكم فابعثوا أحدكم إلى المدينة"[(١)]. وجاءت الجملة الثانية معلومة بفاء العطف وبصيغة المضارع المقترن بلام الأمر ﴿ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ {الكهف:١٩} فنفوسهم غير متعلقة بالمال، ويظهر ذلك من طلبهم إنفاق المال دون تمهّل أو انتظار أو حرص عليه، وعلى العكس من ذلك كان الأمر في (فلينظر أيها أزكى طعاما) بإبراز البعد النفسي الهادئ في طلب الطعام الذي تعوّدوا عليه في نومهم، وهو الطعام الطيب الحلال، أي: فلينظر الذي تبعثونه لشراء الطعام أي أنواع الأطعمة أزكى، أي أطهر من الحرام والاستقذار، والأزكى: الأطيب والأحسن؛ لأن الزكو الزيادة في الخير والنفع.[(٢)] والفاء لتفريع أمرهم من يبعثونه بأن يأتي بطعام زكي. قيل: أمروهُ أن يطلب ذبيحة مؤمنٍ، ولا يكون من ذبيحة من يذبح لغير الله، وكان فيهم مؤمنون ينكرون إيمانهم.[(٣)]

وقوله تعالى: ﴿ فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ ﴾ {الكهف: ١٩} جملة إنشائية أمرية ثالثة عن طريق المضارع المقترن بلام الأمر مفرعة بالفاء على ما قبلها، تحمل ترغيبا بشراء الطعام، أي لتأكلوه سداً لجوعكم.

﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ {الكهف:١٩}

جملة رابعة بالأمر عن طريق المضارع المقترن بلام الأمر معطوفة بالواو على ما قبلها، وصلت بالواو لاتفاقها مع ما قبلها في الإنشائية مما يسوغ وصلها بالواو، قال أبو

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي:(١/٥٠٥).

(٢) التحرير، ابن عاشور :(١٢/٢٨٥).

(٣) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الدمشقي:(١٢/٤٥٠).

السعود: " وليتلطف وليتكلّف اللطف في المعاملة كيلا يغبن أو في الاستخفاء لئلا يعرف. ".[1] والثاني أقرب؛ لمناسبته لسياق القصة، أي: أن التفعيل في الآية لإظهار أمر وتكلّفه. قال الزمخشري:" ﴿ وَلْيَتَلَطَّفْ ﴾ وليتكلف اللطف والنيقة فيما يباشره من أمر المبايعة حتى لا يغبن أو في أمر التخفي حتى لا يعرف."[2] والمقصود بذلك تأكيد الوصاية بأخذ الحيطة والحذر. وقد دل الطلب بواسطة اللام والفعل المضارع على الاستمرار التجددي الذي يعني توالي الرغبة الشديدة في حصول المذكور لحظة بعد لحظة، ولام الأمر أفادت توكيد الطلب وأن هذا الذي يأمرهم به يحق لهم أن يتأملوه، ويحرصوا على تنفيذه، لما يحمله من سلامة لهم في حياتهم وأبدانهم.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾ {الكهف: ١٩} جملة إنشائية خامسة بأسلوب النهي مؤكدة للأمر السابق (وليتلطّف) تفيد شدة الحرص والتحرّي لئلا ينكشف أمر الفتية." ولا يفعلنّ ما يؤدي من غير قصد منه إلى الشعور بنا، فسمى ذلك إشعاراً منه بهم؛ لأنه سبب فيه."[3] وهذا مما أقيم فيه المسبب مقام السبب. والمراد نهي الرجل عن ترك الحذر في هذه المدة. قيل: إنه من باب قولهم: لا أريَنَّك ههنا، على طريق الكناية؛ لأن المنهي في الحقيقة هو المخاطب، أي لا تكن هاهنا حتى لا أراك. نهى أن يراهم على هذه الحالة، والمراد نهيهم عن تلك الحالة على سبيل المبالغة، وعلّق أبو السعود دلالة النفي بدلالة التلطف " وليتلطف: وليتكلف اللطف في المعاملة كيلا يغبن أو في الاستخفاء لئلا يعرف، ولا يشعرن بكم أحدا من أهل المدينة فإنه يستدعي شيوع أخباركم. أي لا يفعلن ما يؤدي إلى ذلك فالنهي على الأول تأسيس وعلى الثاني تأكيد

(١) إرشاد العقل السليم، أبو السعود العمادي:(٥/٢١٤).

(٢) الكشاف، الزمخشري:(٢/٣٨٤).

(٣) الكشاف: ٢/٣٨٤

للأمر بالتلطف. "[١] أي: لا يفعلنّ ما يؤدي إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيسا على هذا وهو على الثاني تأكيد للأمر بالتلطف. وتعقيب جملة الأمر والنهي بالاستئناف المعلّل والمبيّن في قوله: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ {الكهف:٢٠} فيه إشارة إلى الرغبة الشديدة في الحذر من عواقب المكروه والخطأ الحاصل بسبب عدم الانتباه. أي إن يطّلعوا {يرجموكم} أو يقتلوكم رجماً بالحجارة {أو يعيدوكم في ملتهم} ملة الشرك بالقسر والقوة. {ولن تفلحوا إذاً أبداً} أي ولن تفلحوا بالنجاة من النار ودخول الجنة إذا أنتم عدتم للكفر والشرك. فكفرتم وأشركتم بربكم" فهي واقعة موقع العلة والبيان، وكلاهما يقتضي فصلها عما قبلها. وجملة ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾ علة للأمر بالتلطف والنهي عن إشعار أحدٍ بهم."[٢]

ومن ظواهر البناء في هذه الآية أفعال الأمر التي عطفت على بعض بالفاء والواو، فتفويض العلم إلى الله في مدة اللبث رُبطت الجملة فيه بالفاء في بعث أحد إلى المدينة، ثم رُبطت مرة أخرى بالفاء في النظر في الطعام الطيب، ثم رُبطت بالفاء بالإتيان بشيء منه، وكل هذه المواضع لو تأملتها وجدت تعاقب أحداثها وتتابع حلقاتها المنتظمة تتابعا فيه ترتيب وتعقيب. ثم ربطت بالواو في مراعاة اللطف والحذر، ثم ختمت بالواو الرابطة في أسلوب النهي المعطوف على ما قبله في عدم الإشعار بشيء مما يثير الناس، وكأن هاتين الجملتين الأخيرتين مما ينبغي أن يراعيه الرسول في بقية أموره وجلها، وفي عطف جملة النهي على ما قبلها وقد أُسند هذا الفعل إلى أحد غير معيّن؛ ذلك أن الأمر لا زال شورى بينهم فيمن يذهب لحاجتهم، وأنه لم يتحدد بعد اختيار من يذهب إلى

(١) إرشاد العقل السليم: ٢١٤/٥

(٢) التحرير، ابن عاشور:(٢٨٦/١٥). وانظر: روح المعاني، الآلوسي:(٢٣١/١٥).

المدينة. وبهذا يتبين أن توالي الأوامر أو عطف الأمر على الأمر سواء كان ذلك بالفاء أو الواو من الظواهر الملفتة، وهي تدل على إحساس المتكلم بذاته وأهميته فيما يأمر به.

ومن خلال تأمل هذا الحوار في قصة أهل الكهف بعد استيقاظهم، نجد أن المقام يقتضي استخدام الجمل الإنشائية المتمثلة في أسلوبي الأمر والنهي، فالمقام مقام خوف وخشية من مكيدة الملك الذي دعاهم إلى دينه وعبادة الأصنام وأن من ترك ذلك فله القتل والعذاب، وكانوا أصحاب إيمان راسخ، أنكروا على قومهم شركهم بالله، وطلبوا منهم إقامة الحجة على وجود آلهة غير الله. ثم قرروا النجاة بدينهم وبأنفسهم بالهجرة من القرية لمكان آمن يعبدون الله فيه. فالقرية فاسدة، وأهلها ضالون. " وقال ابن عباس: إن ملكا من الملوك يقال له دقيانوس ظهر على مدينة من مدائن الروم يقال لها أفسوس. وقيل: هي طرسوس وكان بعد زمن عيسى -عليه السلام -فأمر بعبادة الأصنام فدعا أهلها إلى عبادة الأصنام، وكان بها سبعة أحداث يعبدون الله سرا، فُرفع خبرهم إلى الملك وخافوه فهربوا ليلا، ومروا براع معه كلب فتبعهم فأووا إلى الكهف فتبعهم الملك إلى فم الغار، فوجد أثر دخولهم و لم يجد أثر خروجهم، فدخلوا فأعمى الله أبصارهم فلم يروا شيئا فقال الملك: سدوا عليهم باب الغار حتى يموتوا فيه جوعا وعطشا."[1] ولذلك تبادلت الجمل الإنشائية في صياغة ذلك الحوار الذي يعبر عن خوفهم ووجلهم من المستقبل القادم، وعلى الرغم من شدة الجوع الذي يعانونه، إلا أنه لم يقف حائلا من تذكر الهدف الأساس، وهو الفرار بدينهم من أذى الظالمين وبطشهم. فقد هربوا بدينهم من الكفار وقرروا الالتجاء إلى أحد الكهوف للاختباء فيه لئلا يفتنوا في دينهم. والحذر في كل حالات الحياة – حلوها ومرّها، أمنها وخوفها – مطلوب، فالتخفي والكتمان والتلميح من أنواع الحذر. فماذا فعل الفتيان حين أحياهم الله تعالى؟ شعروا بالجوع. فقد استيقظوا بعد ساعات طويلة استغرقت يوماً أو بعض

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي:(١٠/٣٦٧).

يوم – كما ظنوا – والطعام والشراب وسيلة الحياة. والعدو الذي هربوا منه يطلبهم ويرسل العيون والجند بحثاً عنهم. فينبغي الحذر في التحرك. فأرسلوا واحداً فقط يشتري لهم طعاماً، فالواحد أقدر على التخفي ولا ينتبه له أحد. وهروبه أسهل إذا شعرت به عيون العدو، وأمروه باللطف في الشراء واللين في الطلب، وليتكلم المختصر المفيد. وليكن تصرفه حكيماً وحركاته بعيدة عن الريبة. وليختر أطيب الطعام وأزكاه، فالطعام الطيب الحلال أنفع للجسم، وأرفع للروح.

بدأت الجمل الإنشائية بأقوى صيغ الأمر، وهو فعل الأمر الصريح (فابعثوا) والأمر بهذه الصيغة أشد من الأمر بصيغة (ليفعل)؛ لأن المتكلم يلقي في الأولى بمادة الفعل إلى المخاطب آمرا إياه بإيقاع الفعل، وليس في الثانية ما يشير إلى الأمر سوى اللام.[1] وفي ذلك حثّ على بذل الجهد لتحقيق المطلوب، وقد استعمل العرب صيغة (أفعل) بكثرة في كلامهم، فمعناه افعل فورا، وعدم التراخي، وهذا شأن الطلب في الجملة.[2] وكأن استخدام أسلوب الأمر بصيغته المباشرة المتمثلة في (افعل) ما يوحي بأن هناك أمرا يتحتم فعله وينبغي البتّ فيه بين المتحاورين، ذلك أن الجوع قد بلغ مبلغه من هؤلاء الفتية.

ثم تتابعت صيغ الأمر (فلينظر) (فليأتكم) (وليتلطّف) بدخول اللام على المضارع الغائب الداخلة عليه من باب الحثّ والحضّ على فعل هذه الأمور المذكورة، وصورة الفعل المضارع تثير حركة ما مع اقترانها بلام الأمر إلا أنها ذات اتّجاه ثابت في الخطاب والتأثير، وربما كان هذا النزول إلى هذا الأسلوب؛ لأن الأمر لأحد غير معين سيوكلونه، أي أن تبعثوه يأتكم برزق، ويجوز أن يكون المأمور معينا بينهم وإنما الإجمال في حكاية كلامهم لا في الكلام المحكي. وعلى الوجهين فهم مأمورون بأن

(١) ينظر: إعراب ثلاثين سورة، ابن خالويه:(٤٢).

(٢) ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي:(٣١٨).

يوصوه بذلك..."[1] وختمت أساليب الإنشاء بالنهي في قوله: (ولا يُشعرنَّ) أي: ولا يشعرنَّ بكم أحدا من أهل المدينة فإنه يستدعي شيوع أخباركم، أي لا يفعلن ما يؤدي إلى ذلك، تأكيداً للأمر بالتلطف السابق الذكر. قال أبو حيان: " أي لا يفعل ما يؤدي من غير قصد منه إلى الشعور بنا، سمي ذلك إشعاراً منه بهم لأنه سبب فيه."[2] وهي مرتبة على ما بعدها رابطة لها لبيان العلة من الاهتمام بهذا النهي وما قبله من أمر " أي ليبالغ في التلطف وعدم الإشعار؛ لأنهم إن يظهروا عليكم أي يطلعوا عليكم أو يظفروا بكم".[3] والنهي كثيرا ما يقترن بالأمر على اعتبار أن النهي أمر بترك الفعل، والأمر طلب للقيام بالفعل، وإذا كانت دلالة النهي هي طلب الكف عن الفعل فإن هذه الدلالة نلمحها بارزة في صيغة الفعل (لا تفعل) (ولا يفعل) كما في قوله: (ولا يُشعرنّ)، علما بأن صيغ الأمر السابقة وصيغة النهي كلها تخرج بهذه الصيغ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي متمثّلا في الالتماس الذي يكون بين متماثلين ومتساويين في الرتبة في مقام التلطف، وهؤلاء كلهم رفقة تآلفوا في الحق وعبادة رب الحق ونبذ الشرك." والالتماس إذا استعملت فيه على سبيل التلطف كقولك لمن يساويك في الرتبة أفعل بدون الاستعلاء."[4]. لكن النصح والإرشاد والتوجيه يبقى ماثلا وحاضرا في ثنايا هذه الأوامر وذلك النهي الذي يوجهه المتحدث لمن سيوكل له بمهمة زيارة المدينة.

الآية الثانية:

قَالَ تَعَالَى:﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۬ فَلَا تُمَارِ

(١) ينظر: التحرير والتنوير:(١٥/٢٨٥).

(٢) البحر المحيط، أبو حيان:(٦/١٠٧).

(٣) إرشاد العقل السليم:(٥/٢١٤).

(٤) الإيضاح، القزويني:(١٧٨).

فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ {الكهف: ٢٣}

أخبر جل وعلا في هذه الآية الكريمة عن اختلاف الناس في عدة أصحاب الكهف، فذكر ثلاثة أقوال. على أنه لا قائل برابع، وجاء في الآية الكريمة بقرينة تدل على أن القول الثالث هو الصحيح والأولان باطلان؛ لأنه لما ذكر القولين الأولين بقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ {الكهف:٢٢} أتبع ذلك بقوله: ﴿ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ { الكهف:٢٢} أي: قولاً بلا علم، كمن يرمي إلى مكان لا يعرفه فإنه لا يكاد يصيب، وإن أصاب فبلا قصد، والباء في {بالغيب } للتعدية .أي : يرمون رميا بالخبر الغائب عنهم ، والذى لا اطلاع لهم على حقيقته ، شأنهم في ذلك شأن من يرمي بالحجارة التي لا تصيب المرمى المقصود، استعير من الرجم كأن الإنسان يرمي الموضع المجهول عنده بظنه المرة بعد المرة يرجم به عسى أن يصيب.(١) ثم حكى القول الثالث بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ {الكهف:٢٢} فأقره، ولم يذكر بعده أن ذلك رجم بالغيب، فدل على أنه الصحيح.

ثم أمر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول لأصحابه تلك الأقوال: {ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلاّ قليل} أي ما يعلم عددهم إلاّ قليل من الناس، وقوله تعالى: {فلا تمار فيهم إلاّ مراءً ظاهراً} أي ولا تجادل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف إلاّ جدالاً بيناً ليناً بذكرك ما قصصنا عليك دون تكذيب لهم، ولا موافقة لهم. وقوله تعالى: {ولا تستفت فيهم} أي في أصحاب الكهف {منهم} أي من أهل الكتاب {أحداً} وذلك لأنهم لا يعلمون عدتهم وإنما يقولون بالخرص والتخمين لا بالعلم واليقين.

(١) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان: (٧/١٦٠).

ففي الآية جاء نسق الجملة الإنشائية بالبدء بأسلوب الأمر (قل ربي اعلم بعدهم) ثم أعقبه بأسلوبي نهي مرتبطين به (فلا تمار فيهم) (ولا تستفت فيهم) توجيهاً للنبي الكريم في التعامل مع هذه القضية أمام أقوال أهل الكتاب وجدالهم بالباطل، والتي كانت مثار تخرّصات في معرفة عددهم، وحصر مدة مكثهم في كهفهم، وقد دل عَلَم الاستقبال الوارد في صدر الآية (سيقولون) على أن الناس لا يزالون يخوضون في ذلك. وضمير «يقولون» عائد إلى غير مذكور؛ لأنه معلوم من المقام، أي يقول الناس أو المسلمون، إذ ليس في هذا القول حرج ولكنهم نُبّهوا إلى أن جميعه لا حجة لهم فيه.(١) " قيل: إنّما أتي بالسّين في هذا؛ لأنّ في الكلام طيًّا وإدماجاً، تقديره: فإذا أجبتهم عن سؤالهم عن قصّة أهل الكهف، فسلهم عن عددهم، فإنهم سيقولون. و لم يأت بها في باقية الأفعال؛ لأنها معطوفة على ما فيه السين، فأعطيت حكمه من الاستقبال."(٢) وجملة {قل ربي أعلم بعدهم} مستأنفة استئنافاً بيانياً لما تثيره جملة {سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم} إلى آخرها من ترقب تعيين ما يعتمد عليه من أمر عددهم. فأجيب بأن يحال العلم بذلك على علام الغيوب. وإسناد اسم التفضيل إلى الله تعالى يفيد أن علم الله بعددهم هو العلم الكامل وأن علم غيره مجرد ظن وحدس قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه، و" أن الأحسن في مثل هذا المقام رد العلم إلى الله تعالى، إذ لا احتياج إلى الخوض في مثل ذلك بلا علم، لكن إذا أطلعنا على أمر قلنا به، وإلا وقفنا حيث وقفنا."(٣)

ثم نهاه تعالى عن الجدال فيهم، أي في عددهم، وسمى مراجعته لهم {مِرَآءً} على سبيل المقابلة لمماراة أهل الكتاب له في ذلك ففيه استعارة، وقيّـــده بقوله:(ظاهراً) أي

(١) ينظر التحرير: (٢٩١/١٥).

(٢) اللباب، ابن عادل الحنبلي:(٤٥٤/١٢).

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: (١٤٨/٥).

غير متعمق فيه، وهو أن تَقُصّ عليهم ما أوحي إليك فحسب من غير تجهيل ولا تعنيف كما قال: ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ {النحل: ١٢٥}. وقال ابن زيد: {مِرَآءً ظَٰهِرًا} هو قولك لهم: ليس كما تعلمون. وحكي الماوردي إلاّ بحجة ظاهرة. وقال ابن الأنباري: إلاّ جدال متيقن عالم بحقيقة الخبر، والله تعالى ألقي إليك ما لا يشوبه باطل.(١) فبذلك فارق المراء المذموم، وقوله تعالى: (فلا تمار فيهم...) تفريع على الاختلاف في عدد أهل الكهف، أي إذا أراد بعض المشركين المماراة في عدة أهل الكهف لأخبار تلقّوها من أهل الكتاب أو لأجل طلب تحقيق عددهم فلا تمارهم؛ إذ هو اشتغال بما ليس فيه جدوى.(٢) أي سهلاً هيناً، فإن الأمر في معرفة ذلك لا يترتب عليه كبير فائدة.(٣) وحُذِفت العِدّة اكتفاء بذكرهم فيها لمعرفة السامعين بالمراد.(٤)

وفي النهي الثاني توجيه آخر للتعامل مع أهل الكتاب في هذا الأمر، بأنهم لا علم لهم بذلك إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم رجماً بالغيب، أي من غير استناد إلى كلام معصوم، ومعنى {فيهم} أي في أمرهم، أي أمر أهل الكهف. والمراد من النهي عن استفتائهم الكناية عن جهلهم بأمر أهل الكهف، فضمير {منهم} عائد إلى ما عاد إليه ضمير {سيقولون ثلاثة}، وهم أهل مكة الذين سألوا عن أمر أهل الكهف. " أو يكون كناية رمزية عن حصول علم النبي صلى الله عليه وسلم بحقيقة أمرهم بحيث هو غني عن استفتاء أحد، وأنه لا يُعلم المشركين بما علمه الله من شأن أهل الكهف، وتكون (من) تعليلية، والضمير المجرور بها عائداً إلى السائلين المتعنتين، أي لا تسأل علم ذلك من أجل حرص السائلين على أن تعلمهم بيقين أمر أهل الكهف فإنك عِلمته و لم

(١) ينظر: البحر المحيط:(٦/١١٠).

(٢) التحرير، ابن عاشور:(١٥/٢٩٤).

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: (٣/٨٨).

(٤) جامع البيان، الطبري:(٧/٥٣٢٩).

تؤمر بتعليمهم إياه، ولو لم يحمل النهي على هذا المعنى لم يتضح له وجه."[1] وهذا من أدب المسلم ألا يستفتي أحدا من خلق الله غير أهل العلم من المسلمين. "وذلك لأنه لما ثبت أنه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم." [2] فقوله: (قل الله أعلم بما لبثوا) رد عليهم في هذا العدد المحكي، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم؛ تحقيقا للحق وردا على الأولين، وفي الجملة قصر بتعريف الطرفين المسند والمسند إليه ببيان اختصاص علم الله تعالى بذلك، أي لا يخبر بعددهم إلا من يعلمهم حقيقة وهو الله تعالى، ولا يجوز أن يكون التفضيل بالإضافة للطائفتين الأوليتين؛ إذ لا شركة لهما في العلم. وقوله: { ما يعلمهم إلا قليل }[3] جملة معترضة لبيان اختصاص العلم بمن وفقه الله لذلك، وترتّب على هذا الأمر والنهي أمران مهمان في جانب التعامل مع أهل الكتاب: المماراة والاستفتاء، أي فتسبب عن ذلك أن يقول لك على سبيل البتّ الداخل تحت النهي عن قفو ما ليس لك به علم : (لا تمار) أي تجادل وتراجع (فيهم) أحداً ممن يتكلم بغير ما أخبرتك به (إلا مرآء ظاهراً) أدلته ، وهو ما أوحيت إليك به (ولا تستفت) أي تسأل سؤال مستفيد (فيهم) أي أهل الكهف (منهم) أي من الذين يدعون العلم من بني إسرائيل أو غيرهم (أحداً).[4] والمقصد من القصة هو العظة والاعتبار، ومعرفة أن البعث حاصل لا محالة.

---

(١) التحرير:(١٥/٢٩٤).

(٢) التفسير الكبير، الفخر الرازي:(٧/٤٤٩).

(٣) قال قتادة: قال ابن عباس: أنا من القليل الذي استثنى الله عز وجل، كانوا سبعة. وكذا روى ابن جرير عن عطاء الخراساني عنه أنه كان يقول أنا ممن استثنى الله عز وجل ويقول عدتهم سبعة. ابن كثير:(٣/٨٨).

(٤) ينظر: نظم الدرر، البقاعي:(٤/٤٦٠).

الآية الثالثة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾ {الكهف: ٢٣-٢٤}.

وتبدو مناسبة الآية الكريمة لما قبلها في أن الله عز وجل لما أبرَّ وعَد نبيه صلى الله عليه وسلم الذي وعده المشركين أن يبين لهم أمر أهل الكهف فأوحاه إليه وأوقفهم عليه، أعقب ذلك بعتابه على التصدي لمحاراتهم في السؤال عما هو خارج عن غرض الرسالة دون إذن من الله، وأمره أن يذكر نهي ربه، ويعزم على تدريب نفسه على إمساك الوعد ببيان ما يُسأل منه بيانُه دون أن يؤذنه الله به، وأمره هنا أن يخبر سائليه بأنه ما بُعث للاشتغال بمثل ذلك، وأنه يرجو أن الله يهديه إلى ما هو أقرب إلى الرشد من بيان أمثال هذه القصة، والخطاب هنا للرسول صلى الله عليه وسلم كالخطاب الذي قبله، قال ابن عطية: "وهذه الآية مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وهي بعد تعم أمته".(١) والآية مرتبطة بسبب النزول الذي من أجله نزلت، وقد ذكر أن قريشاً أرسلت إلى اليهود في المدينة وقالوا: إن رجلاً بعث فينا يقول: إنه نبي، فقالوا: اسألوه عن ثلاثة أشياء: عن فتية خرجوا من مدينتهم ولجأوا إلى غار، ما شأنه؟ وعن رجل مَلَكَ مشارق الأرض ومغاربها؟ وعن الروح؟،(٢) فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أصحاب الكهف، فقال: "أخبركم غداً"، فتوقف الوحي نحو خمسة عشر يوماً، لم ينْزل عليه، والنبي صلى الله عليه وسلم لا يدري عن قصص السابقين، فكان تأخير الوحي إليه بالجواب عتاباً رمزياً من الله لرسوله عليه الصلاة والسلام حتى يُري الله عباده أن الأمر أمره وأن الإنسان مهما بلغ في المرتبة عند الله تعالى والوجاهة؛ فإنه لا مفر له من أمر الله. وعلى ذلك فالنهي فيه تربية وتوجيه للنبي صلى الله عليه وسلم أن يربط فعل

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي:(٥٠٩/٣).

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجّاج:(٢٦٩/٣-٢٧٠).

الشيء بالمشيئة، وفيه تهييج وتنبيه للمسلمين بفعل ذلك أيضا، والمقام مقام تعليم يقتضي حالة هدوء مناسبة لذلك الجو التوجيهي، واسم الفاعل (فاعلٌ) يدل على عدم التأكد من حصول الفعل في المستقبل لدى المتكلم ولا يمكنه ذلك؛ ولهذا فإن الله عز وجل ينهى العبد أن يأتي بمثل هذه الصيغة ليجعل أمره مرتبطا بمشيئة الله، فقرْنُ ذلك بمشيئة الله يستفيد منه الإنسان فائدتين عظيمتين:

إحداهما: أن الله ييسر الأمر له حيث فوّضه إليه جلّ وعلا. والثانية: إن لم يفعل لم يحنث.[1] والاستثناء مُفرّغ من النهي، أي: لا تقولنّ في حال من الأحوال إلا حالة ملابسته بمشيئة الله، وقيل: بل النهي للتأديب، قال ابن العربي: " هذا تأديب من اللّه لرسوله، أمره فيه أن يُعلّق كل شيء بمشيئة الله إذ من دين الأمة ومن نفيس اعتقادهم (ما شاء اللّه كان، وما لم يشأ لم يكن) لا جرم فلقد تأدّب نبيّنا بأدب اللّه حين علّق المشيئة بالكائن لا محالة. "[2]. وأنزل الله عليه هذه الآية تأديبا لهم وتعليما فأمره بالاستثناء بمشيئة الله في كل أمر يريد أن يفعله فيما يستقبل.

وقد جمعت هذه الآية كرامة للنبي صلى الله عليه وسلم من ثلاث جهات: الأولى: أنه أجاب سؤله، فبيَّن لهم ما سألوه إياه على خلاف عادة الله مع المكابرين. الثانية: أنه علمه علماً عظيماً من أدب النبوءة.الثالثة: أنه ما علمه ذلك إلا بعد أن أجاب سؤله استئناساً لنفسه ألا يبادره بالنهي عن ذلك قبل أن يجيبه، كيلا يتوهم أن النهي يقتضي الإعراض عن إجابة سؤاله، وكذلك شأن تأديب الحبيب المكرّم.[3] وفي الجملة استعانة بالله وتفويض الأمر إليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته وأنه مالكه

(١) ينظر: تفسير ابن عثيمين (تفسير القرآن الكريم) :(٤٦).

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي، القسم الثالث، سورة الكهف:(٢٢٧).

(٣) التحرير والتنوير:(٢٩٦/١٥).

والمدبر له. و(شيء) نكرة تفيد العموم، وجعلها ابن عاشور اسما متوغلاً في التنكير يفسره المقام، أي لشيء تريد أن تفعله.[١]

وفي قوله: ﴿ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ في المستثنى منه ثلاثة أوجه:

أحدها: هو من النهي، والمعنى لا تقولنَّ أفعل غدا إلا أن يؤذن لك في القول.

والثاني: هو من فاعل أي لا تقولنَّ إني فاعل غدا حتى تقرن به قول إن شاء الله.

والثالث: أنه منقطع وموضع أن يشاء الله نصب على وجهين: أحدهما على الاستثناء والتقدير: لا تقولنّ ذلك في وقت إلا وقت أن يشاء الله، أي يأذن فحذف الوقت وهو مراد .والثاني: هو حال والتقدير: لا تقولنَّ أفعل غدا إلا قائلا إن شاء الله فحذف القول وهو كثير وجعل قوله:(أن يشاء) في معنى إن شاء وهو مما حمل على المعنى، وقيل: التقدير: إلا بأن يشاء الله أي متلبسا بقول إن شاء الله."[٢] والقصر في الآية بطريق النفي والاستثناء يفيد حصرها في هذه الصيغة المذكورة. لكن أيكون الاستثناء من بقية جملة النهي ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ ﴾ أم من قوله: ﴿ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ ؟

"مقتضى كلام الزمخشري أنه من بقية جملة النهي، أي هو استثناء من حكم النهي، أي لا تقولن: إني فاعل الخ . . . إلا أن يشاء الله أن تقوله. ومشيئة الله تُعلم من إذنه بذلك، فصار المعنى: إلا أن يأذن الله لك بأن تقوله. وعليه فالمصدر المنسبك من {أن يشاء الله} مستثنى من عموم المنهيات وهو من كلام الله تعالى، ومفعول {يشاء الله} محذوف دل عليْه ما قبله كما هو شأن فِعل المشيئة والتقدير: إلا قولاً شاءه الله فأنت غير منهي عن أن تقوله .ومقتضى كلام الكسائي والأخفش والفراء أنه مستثنى من جملة {إني فاعل ذلك غداً}، فيكون مستثنى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم

(١) ينظر التحرير والتنوير:(١٥/٢٩٧).

(٢) التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري:(٢/٨٤٣-٨٤٤).

المنهي عنه، أيْ إلا قولاً مقترناً بـــ (إن شاء الله) فيكون المصدر المنسبك من (أن) والفعل في محل نصب على نزع الخافض وهو باء الملابسة. والتقدير: إلا بـــ (أن يشاء الله) أي بما يدل على ذكر مشيئة الله، لأن ملابسة القول لحقيقة المشيئة محال، فعلم أن المراد تلبسه بذكر المشيئة بلفظ (إن شاء الله) ونحوهِ، فالمراد بالمشيئة إذن الله له." [1]

ثم جاءت الجملة الإنشائية الثانية معطوفة بالواو على ما قبلها من النهي وبصيغة الأمر ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ يعني اذكر أمر ربِّك بأن تقول: "إن شاء الله" إذا نسيت أن تقولها، أو فرط منك نسيان، وفيها تربية وتوجيه على سبيل التهييج والدوام، ويجوز أن يكون المعنى: واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت مبالغة في الحثّ عليه. وقد ربط الذكر في الآية (الأمر) بالنهي السابق، فالذكر مقصود به قولك: إلا أن يشاء الله مستدركا له إذا فرط منك نسيان ثم ذكرته. "وفي تعريف الجلالة بلفظ الرب مضافاً إلى ضمير المخاطب دون اسم الجلالة العَلَم من كمال الملاطفة ما لا يخفى." [2]

ثم جاءت الجملة الإنشائية الثالثة بصيغة الأمر أيضا معطوفة بالواو ﴿ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾؛ لاتفاق الجملتين إنشاء، ولذلك حسن الوصل بينهما، وقد اشتملت على التوجيه الإلهي للنبي الكريم عليه الصلاة والسلام أن يوفقه ويدله إلى الطريق، ولهذا قال: {لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً} أي هداية وتوفيقاً، وقد فعل الله جلّ وعلا، فهداه في شأن أصحاب الكهف للرشد. وهذا التنوع يضفي ظلالا من التخفيف على النبي الكريم.

(١) التحرير والتنوير:(١٥/٢٩٥-٢٩٦) وانظر: التسهيل، ابن جزي الكلبي:(١/٥٠٧).
(٢) التحرير والتنوير:(١٥/٢٩٨).

الآية الرابعة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ﴿٢٨﴾ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴾ {الكهف: ٢٨-٢٩}

باديْ ذي بدء فإن الآية ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ﴾ تتصل بما قبلها اتصالا وثيقاً ضمن سلسلة التوجيهات الإلهية للنبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، فهي من ذيول الجواب عن مسألتهم عن أهل الكهف. وهو مشارك لقوله: ﴿ وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾ {الكهف: ٢٧ } وقد ذكر في سبب نزولها أنها نزلت في عيينة بن حصن الفزاريِّ، أتى النَّبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يسلم، وعنده جماعةٌ من الفقراءِ فيهم سلمان، وعليه شملةٌ قد عرق فيها، وبيده خوصةٌ يشقها، ثم ينسجها؛ فقال عيينة للنبي صلى الله عليه وسلم: أما يؤذيكَ ريحُ هؤلاء؟ ونحن سادات مضر وأشرافها فإن أسلمنا أسلم الناس، وما يمنعنا من اتّباعِك إلا هؤلاء، حتى نتبعك، واجعل لنا مجلساً، ولهم مجلساً، فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ﴾.[1] والصبر أصل معناه حبس النفس عن الجزع، وقد صبر فلان عند المصيبة يصبر صبراً.[2] وكل من حبس شيئاً فقد صَبَرَه.[3] ثم توسع فيه فاستعمل

(١) ينظر: اللباب:(١٢/٤٦٨) أسباب النزول للواحدي:(٢٢٤).

(٢) الصحاح، الجوهري: صبر (٢/٧٠٦)

(٣) لسان العرب، ابن منظور: صبر (٤/٤٣٨).

في الثبات على الأمر وتحمّله.[1] فالمقصود احبسها وثبّتها، والأمر بالصبر هنا يظهر منه كبير اعتناء بهؤلاء الذين أمر أن يُصبّر نفسه معهم، وقد خرج إلى معنى الثبات والدوام على الأمر المذكور. "ولتضمين فعل {اصبر} معنى الملازمة علق به ظرف {مع}"[2] فـــ{مع} تقتضي الصحبة والموافقة والتعبير عنهم بالموصول للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمتهم، أي لأنهم أحرياء بذلك لأجل إقبالهم على الله فهم الأجدر بالمقارنة والمصاحبة. قال أبو السعود:" والتعبير عنهم بالموصول لتعليل الأمر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى إدامة الصحبة".[3] والغداة أول النهار والعشي آخره. والتعبير بالغداة والعشي إشارة إلى ملازمتهم للعبادة سائر اليوم والليلة بـــ " كونهم مواظبين على هذا العمل في كلِّ الأوقاتِ كقول القائل: ليس لفلانٍ عمل بالغداة والعشيِّ إلاَّ شتم الناس " [4] وفيه من الثناء عليهم ما يكفي لمجاورتهم والتزامهم، وإشعارٌ بفضل العبادة فيهما؛ لأنهما محل الغفلة والاشتغال بالأمور الدنيويّة غالبا. قال الآلوسي: "أي يعبدونه دائما، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام"[5]. والجملة الفعلية المكونة من الفعل والفاعل والمفعول ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ في محل النصب حال من الموصول أو من فاعل (يدعون) جاءت مقيّدة بما قبلها؛ لمدح المذكورين بالإخلاص والبعد عن الرياء والمباهاة، فهم يبتغون بعبادتهم رضا الله تعالى لا شيئا آخر من حظوظ الدنيا.

وقد أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة: أن يصبِّر نفسه، أي يحبسها مع المؤمنين الذي يدعون ربهم أول النهار وآخره مخلصين له، لا

(١) عناية القاضي وكفاية الراضي، الشهاب الخفاجي، :(١٦٥/٦).

(٢) التحرير والتنوير:(٣٠٥/١٥).

(٣) إرشاد العقل السليم: ٢١٨/٥-٢١٩

(٤) اللباب:(٤٦٩/١٢).

(٥) روح المعاني، الآلوسي (٢٦١/١٥).

يريدون بدعائهم إلا رضاه جل وعلا.

وقد أعقبت جملة الأمر بجملة النهي في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بأن أكّد الأمر بمواصلتهم بالنهي عن أقل إعراض عنهم، فنهى الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة: أن تعدوَ عيناه عن ضعفاء المؤمنين وفقراءهم، طموحاً إلى الأغنياء وما لديهم من زينة الحياة الدنيا. ومعنى ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أي: لا تتجاوزهم عيناك وتنبو عن رثاثة زيّهم، محتقراً لهم طامحاً إلى أهل الغنى والجاه والشرف بدلاً منهم، أي بالإعراض عنهم. وفيه إشارة إلى أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم لو فارقهم لمصلحة دينية لم يدخل هذا في النهي.(١) وعلى ذلك فمفعول (عيناك) محذوف تقديره: ولا تعدُ عيناك النظرَ حُذف لظهوره والعلم به فيبقى الفعل على أصله من التعدية وهو أولى لجريان اللفظ على مدلوله الوضعي، وإما أن يكون ضُمِّن معنى ما يتعدَّى بـــ (عن) قال الزمخشريُّ: " يقال: عدَّاه، إذا جاوزه ومنه قولهم: عدا طوره وجاءني القوم عدا زيد وإنما عدِّي بـــ " عن " لتضمين " عدا " معنى نبا وعلا في قولك: نَبتْ عنه عينه، وعلتْ عنه عينه، إذا اقتحمته، و لم تعلق به، فإن قلت: أي غرضٍ في هذا التضمين؟ وهلاَّ قيل: ولا تعدهم عيناك، أو: ولا تعل عيناك عنهم؟ قلت: الغرض منه إعطاءُ مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى [فذٌّ] ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ونحوه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ {النساء: ٢}، أي : ولا تضمُّوها إليها آكلين لها ".(٢) وضمّن فعل العدو معنى الإعراض " ومعنى نهي

(١) تفسير ابن عثيمين (تفسير القرآن الكريم):(٦١).

(٢) الكشاف :٣٨٨/٢

العينين نهي صاحبهما، فيؤول إلى معنى: ولا تعدي عينيك عنهم. وهو إيجاز بديع."[1] "ونسبة الإرادة إلى العينين مجازٌ."[2] من المجاز الإسنادي العقلي لعلاقة المحلية، وإنما جنح إلى المجاز هنا؛ لأنه أبلغ في إبراز عدم مباعدته عنهم ولزومه لهم فكأن عينيه ثابتتان في الرنو إليهم، وكأنما أدركتا ما لا تدركان، وأحسّتا بوجوب النظر إلى هؤلاء، وصبر النفس ورياضتها على ملازمتهم.

وقد اتصلت بجملة الحال في قوله: ﴿ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ والرابط الضمير، وصاحب الحال المذكورة هو الضمير المضاف إليه في قوله: (عيناك) وإنما ساغ ذلك؛ لأن المضاف هنا جزء من المضاف إليه،[3] أي: لا تكن إرادة الزينة سبب الإعراض عنهم؛ لأنهم لا زينة لهم، فهي في معنى تعليل الفعل المنهي عنه في قوله:﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أي: لا تبعد عنهم من أجل إرادتك لزينة الدنيا " وهذا الكلام تعريض بحماقة سادة المشركين الذين جعلوا همهم وعنايتهم بالأمور الظاهرة وأهملوا الاعتبار بالحقائق والمكارم النفسية فاستكبروا عن مجالسة أهل الفضل والعقول الراجحة والقلوب النيرة وجعلوا همهم الصور الظاهرة."[4] وحسَّن ذلك أنَّ المقصود هو نهيه – عليه الصلاة والسلام –عن الإعراض عنهم والميل إلى غيرهم، وإنما جيء بقوله: (عَيْناكَ) والمقصود هو؛ لأنَّ بهما تكونُ المراعاة للشخص والتلفُّتُ له.

ثم عُقِّب النهي بنهي آخر معطوف عليه باعتبار التوسط بين الكمالين مع عدم المانع ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا ﴾ {الكهف: ٢٨}، وذلك باتفاق

(١) التحرير: ١٥/٣٠٥

(٢) اللباب: ١٢/ ٤٦٩

(٣) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٢/٣١٤.

(٤) التحرير والتنوير:(١٥/ ٣٠٥).

الجملتين إنشاء لفظا ومعنى، ولم يكن هناك مانع من العطف.[١] ضمن سلسلة التوجيهات الإلهية للمصطفى صلى الله عليه وسلم، وهو نهي عن ملابسة شيء مما يأمر به المشركون وفق رغائبهم وأهوائهم، ومن ذلك طرد فقراء المسلمين عن مجلسه حين يجلس إليه أولئك. كما أنه نهي آخر مؤكد لما قبله من حبس نفسه صلى الله عليه وسلم على هؤلاء المؤمنين الفقراء، وعدم صرف نظره عنهم إلى غيرهم من الكفار. وقد حصر هذا فيمن وصفه الغفلة عن دين الله واتباع الهوى ومجاوزة الحد في اتباع الباطل، أي: ولا تطع –أيها الرسول الكريم –في تنحية المؤمنين الفقراء عن مجلسك أقوال أولئك الغافلين عن طاعتنا وعبادتنا لاستحواذ الشيطان عليها، والذين اتبعوا أهواءهم فآثروا الغيّ على الرشد، والذين كان أمرهم فرطا أي: مخالفا للحق، ومجاوزا للصواب، ومؤديا للضياع والخسران. فالآية الكريمة تسوق للناس توجيها حكيما في بيان القيم الحقيقية؛ وهي أنها تتمثل في الإيمان والتقوى، لا في الغنى والجاه. وتأمل هذه الجمل الفعلية التي أُلصقت بصاحب هذه الصفات واختيار الفعل الماضي في بدئها؛ للإشارة إلى التصاقها به ودوامها فيه بما يدعو إلى التنفير من طاعته ومجالسته." والتعبير عنهم بالموصول للإيذان بعلّيّة ما في حيز الصلة للنهي عن الإطاعة."[٢] والنهي في الآية على سبيل الحث والتنزيه والتوجيه، فنهاه عن الالتفات إلى الغافلين، وأكّد بالإعراض عن الناكبين، ذكر البقاعي:" ﴿ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا﴾ بعظمتنا ﴿ قَلۡبَهُۥ﴾ أي جعلناه غافلاً؛ لأن الفعل فيه لنا لا له ﴿ عَن ذِكۡرِنَا ﴾ بتلك الزينة. ولما كان التقدير : فغفل ؛ لأن عظمتنا لا يغلبها شيء فلا يكون إلا ما نريد ، عطف على فعل المطاوعة قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ بالميل إلى ما استدرجناه به منها والأنفة من مجالسة أوليائنا الذين أكرمناهم

(١) الإيضاح، الخطيب القزويني،:(١٦٢).

(٢) إرشاد العقل السليم:(٥/٢١٩). روح المعاني:(١٥/٢٦٥).

بالحماية منها...﴿ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ أي متجاوزاً للحد مسرفاً فيه متقدماً على الحق ، فيكون الحق منبوذاً به وراء الظهر مفرطاً فيه بالتقصير فإن ربك سبحانه سينجي أتباعك على ضعفهم منهم كما أنجى أصحاب الكهف، ويزيدك بأن يعليهم عليهم ويدفع الجبابرة في أيديهم؛ لأنهم مقبلون على الله معرضون عما سواه، وغيرهم مقبل على غيره معرض عنه ."[1] ومن الصور الجمالية صورة القلب الغافل في (أغفلنا قلبه) فالغفل فيه إشارة التغيُّب وعدم الوضوح؛ ولذا فإن القلب اللاهي عن ذكر الله يلج في متاهات، فلا هو يهدي ولا هو يهتدي، وإنما يتبع هواه ورغباته فيكون أمره فرطا.

الآية الخامسة:

قَالَ تَعَالَى:﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ {الكهف: ١١٠}

أي: أعلن للملأ أنك لست ملكاً، وأنك من جنس البشر ﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ وذِكر المثلية لتحقيق البشرية، أي: أنه بشرٌ لا يتعدى البشرية. وقد حققت الآية شروط صحة العمل، الشرط الأول: أن يكون العامل مؤمناً موحّداً. الشرط الثاني: الإخلاص وهو أن يقصد بعمله وجه اللّه عز وجل. الشرط الثالث: المتابعة للنبي صلى الله عليه وسلم وهو أن يعمل مهتدياً بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم من دون غلو أو ابتداع. ولهذا قال: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا ﴾ وهو الموافق لشرع الله، من واجب ومستحب. ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ أي: لا يرائي بعمله، بل يعمله خالصا لوجه الله تعالى، فهذا الذي جمع بين الإخلاص والمتابعة، هو الذي ينال ما يرجو ويطلب، وأما من عدا ذلك، فإنه خاسر في دنياه وأخراه، وقد فاته

(١) نظم الدرر:(٤/٤٦٤).

القرب من مولاه، ونيل رضاه." فجاء النظم بطريقة بديعة في إفادة الأصول الثلاثة، إذ جعل التوحيد أصلا لها وفرع عليه الأصلان الآخران" [١]

وبين ختام السورة وافتتاحها تناسب كبير، فقد ختم السُّورة بما هو دالٌّ على إثبات البشرية لله عز وجل فكان متناغيا متآخيا مع ما استفتحت به إذ يقول –سبحانه وتعالى –: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ١٠٩ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ {الكهف:١١٠}. وهذا من رد العجز على الصدر من قوله في أول السورة ﴿لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ﴾ {الكهف:٢} إلى قوله: ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾ {الكهف:٥} قال البقاعي: "وقد انطبق آخر السورة على أولها بوصف كلمات الله ثم ما يوحى إليه، وكل منهما أعم من الكتاب بالأقومية للدعاء إلى الحال الأسلم، في الطريق الأقوم، وهو التوحيد عن الشريك الأعم من الولد وغيره، والإحسان في العمل، مع البشارة لمن آمن، والنذارة لمن أعرض عن الآيات والذكر، فبان بذلك أن الله تعالى –بوحدانيته وتمام علمه وشمول قدرته صفات –الكمال، فصح أنه المستحق لجميع الحمد."[٢]. وقوله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ هذه الجملة حصريّة، كأنه قال: لا إله إلا واحد، واستفدنا أنها للحصر من "إنّما"؛ لأن كلمة "إنما" من أدوات الحصر. والحصر المستفاد منها هنا قصر إضافي للقلب من قصر الموصوف على الصفة. أي: ما أنا إلا بشر لا أتجاوز البشرية إلى العلم بالمغيبات.[٣]

(١) التحرير والتنوير:(١٦/٥٥).

(٢) نظم الدرر:(٤/٥١٣).

(٣) التحرير والتنوير:١٦/٥٥.

وانحصار وصفه في صفة الوحدانية دون المشاركة. وفي التعبير بالمضارع المبني لما لم يُسمّ فاعله بيان لما امتاز به عليه الصلاة والسلام عن غيره من البشر، قال ابن عبّاسٍ -رضي الله عنهما -: علّم الله -عزَّ وجلَّ -رسوله (صلى الله عليه وسلم) التواضع، فأمره أن يُقرَّ، فيقول: أنا آدميٌّ مثلكم إلاَّ أنّي خُصِصْتُ بالوحي.[1] فالله -عز وجل -اختصني بوحيه وبرسالته -وهو أعلم حيث يجعل رسالته -وأمرني أن أبلغكم أن إلهكم وخالقكم ورازقكم ومميتكم، هو إله واحد لا شريك له لا في ذاته، ولا في أسمائه، ولا في صفاته. فالآية الكريمة وإن كانت تُثبت للرسول صلى الله عليه وسلم صفة البشرية وتنفي عنه أن يكون ملكا أو غير بشر إلا أنها تُثبت له -أيضا - أن الله -تعالى -قد فضَّله على غيره من البشر بالوحي إليه، وبتكليفه بتبليغ ما أمره الله -تعالى -بتبليغه للعالمين. ثم فرع عنه قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ الذي من جملة الموحى به إليه. أي يُوحى إليَّ بوحدانية الإله وبإثبات البعث وبالأعمال الصالحة. فعليكم أن تخلصوا له العبادة والطاعة، وأن تستجيبوا لما آمركم به، ولما أنهاكم عنه، فإني مُبلِّغ عنه ما كلفني به. "(فمن) أي فتسبب عن وحدته المستلزمة لقدرته أنه من (كان يرجو) أي يؤمن بمجازاته له على أعماله في الآخرة برؤيته وغيرها، وإنما قال: (لقاء ربه) تنبيهاً على أنه هو المحسن إلى كل أحد بالتفرد بخلقه ورزقه، ولا شريك له في شيء من ذلك على قياس ما نعلمه من أنه لا مالك إلا هو قاهر لمملوكه على لقائه، مصرف له في أوامره في صباحه ومسائه."[2] والرجاء توقع وصول الخير في المستقبل، وإدخال الماضي على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال المؤمن الاستدامة على رجاء اللقاء.

(١) اللباب :١٢/٥٧٩

(٢) نظم الدرر: ٤/٥١٣

وقد ختمت الآية بجواب الشرط المتضمن أمرا ونهيا " قوله: ﴿ وَلَا يُشْرِكْ ﴾ العامَّةُ على الياءِ مِنْ تحتُ، عُطِفَ ها على أمرٍ." [١] قال أبو حيّان: " وقرأ الجمهور ﴿ وَلَا يُشْرِكْ ﴾ بياء الغائب كالأمر في قوله: ﴿ فَلْيَعْمَلْ ﴾ وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي عنه: ولا تشرك بالتاء خطاباً للسامع والتفاتاً من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب، وهو المأمور بالعمل الصالح، ثم عاد إلى الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قوله بربه، ولم يأت التركيب بربك إيذاناً بأن الضميرين لمدلول واحد وهو (من) في قوله:﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ﴾ ".[٢] فأكد الإخبار بالوحدانية بالنهي عن الإشراك بعبادة الله تعالى. " وإيثار وضع المظهر موضع المضمر في الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللإشعار بعلية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركا."[٣] وأكّد الأمر بالعمل بالمصدر للإعلام بأنه لا يد مع التصديق من الإقرار،[٤] وفي اقتران النهي بالأمر دليل على أهمية تحقق المذكورين لقبول العمل وصلاحه ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ أي ثوابه وجزاءه الصالح ﴿ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ أي ما كان موافقاً لشرع الله ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ وهو الذي يراد به وجه الله وحده لا شريك له، وهذان ركنا العمل المتقبل، لابد أن يكون خالصاً لله صواباً على شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم.[٥]

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ابن السمين الحلبي:٥٥٨/٧

(٢) البحر المحيط: ١٦٠/٦

(٣) إرشاد العقل السليم :٢٥١/٥

(٤) نظم الدرر :٥١٣/٤

(٥) ابن كثير :١٢٠/٣

الخاتمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فبعد هذه الدراسة التي عشتها مع إحدى سور القرآن الكريم دراسة وتحليلا يمكن أن أخرج بأهم النتائج:

١. توافر أسلوب التوالي بين جمل الإنشاء في القرآن الكريم.

٢. أن التوالي بين الأوامر والنواهي يخضع لترتيب دقيق ومحكم بما يخدم السياق القرآني.

٣. كثرة ورود التوالي غير المتجانس بورود الأمر وبعده النهي كثيرا، كما يرد النهي وبعده الأمر وهو أقل منه.

٤. أن هذا التوالي يأتي لأسرار ودواع بلاغية كشفت الدراسة عن شيء منها.

٥. قيمة الجانب التحليلي في إبراز أثر النص القرآني وبلاغته.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع:

ابن الجوزي، عبد الرحمن، (د.ت)، زاد المسير في علم التفسير، (د.ط)، بيروت، المكتب الإسلامي.

ابن العربي، أبو بكر، (د.ت)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، (د.ط)، بيروت، لبنان، دار الكتب العربية.

ابن خالويه، الحسين، (١٩٨٥م)، كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، (د.ط)، بيروت، لبنان، دار ومكتبة الهلال.

ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، ط ١، ت: مصطفى السقا، د. حسين نصار، القاهرة، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (١٩٨٤م) تفسير التحرير والتنوير، (د.ط)، تونس، الدار التونسية للنشر.

ابن فارس، أحمد، (١٣٩٩م١٩٧٩) معجم مقاييس اللغة، ط١، ت: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (د.ت)، تفسير القرآن العظيم، (د.ط)، دمشق، مكتبة دار الفيحاء.

أبو حيان، محمد بن يوسف، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ط١، دراسة وتحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

الأصفهاني، الراغب، (د.ت) المفردات في غريب القرآن، (د.ط)، ت: محمد سيد كيلاني، بيروت، لبنان، دار المعرفة.

الإفريقي، ابن منظور، (د.ت)، لسان العرب، (د. ط)، بيروت، دار صادر.

الأندلسي، ابن عطية، (١٤٢٢٥١٤٢٢م) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط ١، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

الأنصاري، ابن هشام، (د.ت)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، (د.ط)، بيروت، لبنان، دار الجيل.

الأنصاري، يوسف،(١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية: (رسالة ماجستير)، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية.

البغدادي، علاء الدين، (١٣٧٥٥١٩٥٥م)، لباب التأويل في معاني التنزيل، ط٢، مصر، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

البقاعي، برهان الدين، (١٤٢٧٦٥١٤٢٧م) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط٣، خرج آياته وأحاديثه عبد الرزاق غالب المهدي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

البيضاوي، ناصر الدين، (د.ت)، أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، (د.ط)، دار صادر، بيروت.

الجرجاني، عبد القاهر، (د.ت)، دلائل الإعجاز، (د.ط)، تعليق: محمود شاكر، القاهرة، مكتبة الخانجي.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، (١٤٠٤١٩٨٤٥١٤٠٤)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، ط٣، ت: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين.

الحلبي، ابن السمين، (د.ت)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، (د.ط)، ت: د. أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق.

الحموي، ابن حجة، (١٩٨٧م)، خزانة الأدب وغاية الأرب، الحموي، ط١، شرح عصام شعيتو، بيروت، لبنان، دار ومكتبة الهلال.

الخفاجي، شهاب الدين، (١٤١٧٥١٩٩٧م)، حاشية الشهاب المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي) على تفسير البيضاوي، الخفاجي، ط١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

الدمشقي، ابن عادل، (١٤١٩٥١٩٩٨م)، اللباب في علوم الكتاب، ط ١، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي، محمود شكري، (د.ط)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.

الزمخشري، جار الله، (د.ت)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (د.ط)، مكة المكرمة، دار الباز.

السعدي، عبد الرحمن، (١٤٢٦٥) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي،ط٢ ، الدمام، السعودية، دار ابن الجوزي.

السكاكي، أبو يعقوب، (١٤٠٣٥١٩٨٣م) مفتاح العلوم، ط١، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين، (١٣٩٨هـ–١٩٧٨م)، الإتقان في علوم القرآن، ط٤، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (١٤١٣÷–١٩٩٢م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (د.ط)، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.

الشوكاني، محمد بن علي، (د.ت)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (د.ط)، عالم الكتب.

الطبري، محمد بن جرير، (١٤٢٥٥٢٠٠٥م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط١، ت: أحمد بن عبد الرزاق البكري وجماعة، مصر، دار السلام.

عبد الباقي، محمد فؤاد، (١٩٨٢م) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، (د.ط)، إستانبول، تركيا، المكتبة الإسلامية.

العثيمين، محمد بن صالح، (١٤٢٣ه) تفسير القرآن الكريم (تفسير الكهف)، ط١، دار ابن الجوزي.

العمادي، أبو السعود، (د.ت)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (د.ط)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث.

الفخر الرازي، محمد بن عمر، (٢٠٠١٥١٤٢٢م) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط٤، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الفيروز أبادي، مجد الدين، (١٩٨٣٥١٤٠٣م)، القاموس المحيط، (د.ط)، بيروت، لبنان، دار الفكر.

القرطبي، محمد بن أحمد، (١٩٩٤٥١٤١٤م)، الجامع لأحكام القرآن، ط١، راجعه وضبطه وعلّق عليه د. محمد بن إبراهيم الحفناوي، القاهرة، دار الحديث، القاهرة.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق ودراسة: د. عبد القادر حسين، ط ١، القاهرة مكتبة الآداب.

الواحدي، أبو الحسن، (د.ت)، أسباب النزول، (د.ط)، بيروت، لبنان، عالم الكتب.

الوطواط، رشيد الدين، (٢٠٠٤٥١٤٢٤م)، حدائق السحر في دقائق الشعر، ط١ نقله إلى العربية لأول مرة عن أصله الفارسي د. إبراهيم الشواربي، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

Bibliography

As-Suyuuti, Jalaaluddeen, Al-Itqaan fi ‘Uluum Al-Qur‘an, 4th ed., Egypt: Sharikah Maktabah wa Matba‘a Mustafa Al-Baabi Al-Halabi and sons.

Ibn Al-‘Arabi, Abu Bakr, Ahkaam Al-Qur‘aan, Revised and annotated by: Muhammad ‘Abdul Qaadir ‘Ataa, Beirut – Lebanon: Daar Al-Kutub Al-‘Arabiyyah.

Al-‘Imaadi, Abu As-Su‘uud, Irshaad Al-‘Aql As-Saleem Ilaa Mazaayaa Al-Kitaab Al-Kareem, Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath.

Al-Ansaari, Yusuf, Asaaleeb Al-Amr wa An-Nahy fi Al-Qur‘an Al-Kareem wa Asraariha Al-Balaagiyyah: (Master's thesis), Makkah: Umm Al-Qura University, Faculty of Arabic Language.

Al-Waahidi, Abu Al-Hassan, Asbaab An-Nuzuul, Beirut, Lebanon: ‘Aalam Al-Kutub.

Ash-Shinqeeti, Muhammad Al-Ameen bin Muhammad Al-Mukhtaar, Adwaa Al-Bayaan fee Eedooh Al-Qur‘an bi Al-Qur‘an, Cairo: Maktabah Ibn Taimiyyah.

Al-Baydaawi, Naasiruddeen, Anwaar At-Tanzeel wa Asraar At-Tahweel known as Tafseer Al-Baydaawi, Daar Saadir, Beirut.

Al-Ansaari, Ibn Hishaam, Awdan Al-Masaalik Ilaa Alfiyyah Ibn Maalik, Beirut: Lebanon, Daar Al-Jeel.

Al-Qazweini, Muhammad bin ‘Abdir Rahmaan, Al-Eedooh fee ‘Uluum Al-Balaagah, Investigation and Study: Dr. Abdul Qaadir Husain, 1st ed., Cairo: Maktabah Al-Aadaab.

Abu Hayyaan, Muhammad bin Yusuf, Tafseer Al-Bahr Al-Muheet, 1st ed., Study and investigation: ‘Aadil Abdul Mawjood and Ali Mu‘awwad, Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1422 AH – 2001.

Ibn ‘Aashour, Muhammad At-Taahir, Tafseer At-Tahreer wa At-Tanweer, Tunis: Ad-Daar At-Tuunisiyyah for Publication.

Ibn Katheer, Isma‘il bin ‘Umar, Tafseer Al-Qur‘an Al-‘Adheem, Damascus: Maktabah Daar Al-fayhaa.

Al-‘Uthaymeen, Muhammad bin Saalih, Tafseer Al-Qur‘an Al-Kareem (Tafseer Surat Al-Kahf0, 1st ed., Daar Ibn Al-Jawzi.

Al-Fakhr, Ar-Raazi, Muhammad bin ‘Umar, At-Tafseer Al-Kabeer (Mafaateeh Al-Gayb), 4th ed., Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi.

As-Sa‘di, ‘Abdur Rahmaan, Tayseer Al-Kareem Ar-Rahmaan fee Tafseer Kalaam Al-Mannaan, As-Sa‘di, 2nd ed., Damam: Saudi Arabia, Daar Ibn Al-Jawzi.

At-Tabari, Muhamamd bin Jareer, Jaami‘ Al-Bayaan ‘an Tahweel Aay Al-Qur‘aan, 1st ed., Ahmad bin ‘Abdir Razaq Al-Bakri et al., Egypt: Daar As-Salam.

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jaami‘ li Ahkaam Al-Qur‘aan, 1st ed., Revision and annotation: Dr. Muhammad bin Ibrahim Al-Hafnaawi, Cairo: Daar Al-Hadeeth.

Al-Khafaaji, Shihaabuddeen, Haashiyah Ash-Shihaab named (‘Inaayat Al-Qaadi wa Kifaayat Ar-Raadi) on Tafseer Al-Baydaawi, 1st ed., Beirut, Lebanon, Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.

Al-Watwaat, Rasheeduddeen, Hadaaiq As-Shihr fee Daqaaiq Ash-Shi‘r, 1st ed., translated into Arabic for the first time from its Persian origin by Dr. Ibrahim Ash-Shuuraabi, Cairo, Maktabah Ath-Thaqaafah Ad-Deeniyyah.

Al-Hamawi, Ibn Hujjah, Khizaanah Al-Adab wa Gaayah Al-Arab, 1st ed., Commentary of Isam Sha‘eetou, Beirut, Lebanon: Daar wa Maktabah Al-Hilal.

Al-Halabi, Ibn As-Sameen, Ad-Durr Al-Masoun fee ‘Uluum Al-Kitaab Al-Maknoun. Investigation: Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharraat, Daar Al-Qalam, Damascus.

Al-Jurjaani, ‘Abdul Qaahir, Dalaail Al-I‘jaaz, commentary: Mahmud Shaakir, Cairo: Maktabah Al-Khaanji.

Ruuh Al-Ma‘aani fee Tafseer Al-Qur‘an Al-‘Adheem wa As-Sab‘ Al-Mathaani, Al-Aluusi, Mahmud Shukri, Beirut, Lebanon: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi.

Ibn Al-Jawzi, ‘Abdur Rahmaan, Zaad Al-Maseer fee ‘ilm At-Tafseer , Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.

Al-Jawhari, Isma‘il bin Hammad, As-Sihaah: Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-‘Arabiyyah, 3rd ed., Investigation: Ahmad ‘Abdul Gafuur ‘Ataar, Beirut: Daar Al-‘Ilm lil Malaayeen.

Ash-Shawkaani, Muhammad bin ‘Ali, Fath Al-Qadeer Al-Jaami‘ bayna Fannay Ar-Riwaayah wa Ad-Diraayah min ‘Ilm At-Tafseer, ‘Aalam Al-Kutub.

Al-Fayrouz Abaadi, Majduddeen, "Al-Qaamuus Al-Muheet, Beirut, Lebanon: Daar Al-Fikr.

Ibn Khalouweih, Al-Husain, Kitaab I‘raab Thalatheern Suurah min Al-Qur‘aan Al-Kareem, Beirut, Lebanon: Daar wa Maktabah Al-Hilaal.

Az-Zamakshari, Jaarullaah, Al-Kashaaf ‘an Haqaaiq At-Tanzeel wa ‘uyuun Al-Aqaaweel fee Wujuuh At-Tahweel, Makkah: Daar Al-Baaz.

Ad-Dimashqi, Ibn ʻAadil, Al-Lubab fee ʻUluum Al-Kitaab, 1st ed., Investigation and commentary: Sheikh ʻAadil ʻAbdul Mawjood and Sheikh ʻAli Muhammad Muʻawwad, Beirut, Lebanon: Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

Al-Bagdaadi, ʻAlaauddeen, Lubaab At-Tahweel fee Maʻaanee At-Tanzeel, 2nd ed., Egypt: Sharikah Mustafa Al-Baabi Al-Halabi and sons.

Al-Ifreeqi, Ibn Mandhuur, Lisaan Al-ʻArab, Beirut: Daar Saadir.

Al-Andaluusi, Ibn ʻAtiyyah, Al-Muharrar Al-Wajeez fee Tafseer Al-Kitaab Al-ʻAzeez, 1st ed., Investigation: ʻAbdus Salaam Abdush Shaafi Muhammad, Beirut, Lebanon, Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

Ibn Seedah, Ali bin Ismaʻīl, Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-Aʻzam fee Al-Lugha, 1st ed., Investigation: Mustafa as-Siqaa, Dr. Husain Nassaar, Cairo, Institute of Manuscripts at Arab League.

Abdush Shaafi, Muhammad Fuad, Al-Muʻjam Al-Mufahris li Alfaadh Al-Qurʻaan Al-Kareem, Istanbul, Turkey: Al-Maktabah Al-Islamiyyah.

Ibn Faaris, Ahmad, Muʻjam Maqayees Al-Lugha, 1st ed., Investigation: ʻAbdus Salaam Haroun, Beirut: Daar Al-Fikr.

As-Sakaaki, Abu Yaʻqub, Miftaah Al-ʻUluum, 1st ed., Correction and annotation by: Sutaz Naʻeem Zurzuur, Beirut, Lebanon, Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

Al-Asfahaani, Ar-Raagib, A;-Mufradaat fee Gareeb Al-Qurʻan, investigation: Muhammad Seyyid Kelani, Beirut, Lebanon: Daar Al-Maʻrifah.

Al-Biqaaʻi, Burhaanuddeen, Nuzum Ad-Durar fee Tanasub Al-Aayaat wa As-Suwarm 3rd ed., Takhreej: Abdur Razaq Gaalib Al-Mahdi, Beirut, Lebanon: Daar Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah.

الاستدلال الحجاجي وأساليبه البلاغية

في رسالة(منع جواز المجاز) للشيخ الشنقيطي

Argumentative Inference and its Rhetorical Techniques of Sheikh Al-Shinqītī's Message "Prohibiting the Permissibility of Metaphor."

د. عائض مبارك أحمد الحربي

أستاذ البلاغة المساعد بكلية التربية والآداب بجامعة تبوك

البريد الإلكتروني:dr.alharbi1435@gmail.com

المستخلص

تتناول هذه الدراسة (الاستدلال الحجاجي وأساليبه البلاغية في رسالة منع جواز المجاز للشيخ الشنقيطي) جانبا مهما من جوانب آليات الحجاج، يرتبط ارتباطاً كبيراً بالدراسات البلاغية، وتظهر أهمية البحث من عدة نقاط أبرزها؛ كون البحث يتناول مجالاً مهماً من مجالات بناء المعرفة وأصول التفكير عند علم من أعلام المسلمين وإمام من أئمة هذا العصر. وأنه يحقق مجموعة من الأهداف أهمها: الكشف عن مفهوم الاستدلال الحجاجي وعلاقته بالبلاغة، والتعرف على آليات الاستدلال الحجاجي عند الشيخ الشنقيطي. وليتميز هذ البحث بالدقة والموضوعية اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي. وقد قسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث؛ جعل التمهيد مخصصاً لتأصيل مفهوم الاستدلال الحجاجي وعلاقته بالبلاغة، أما المبحث الأول فقد تناول الاستدلال الحجاجي بالشاهد (الحجة النقلية)، أما المبحث الثاني فقد تناول الاستدلال الحجاجي بالقياس (الحجة العقلية)، والمبحث الثالث تناول الاستدلال الحجاجي بالصورة (الحجة البيانية)، ثم الخاتمة وقد ذكرت فيها أبرز النتائج ثم ثبت المصادر والمراجع. وخرج البحث بالعديد من النتائج أبرزها : ما تزخر به رسالة (منع جواز المجاز) للإمام الشنقيطي بالعديد من المباحث والآليات الحجاجية المتنوعة، التي تستحق الدراسة. وكان الشنقيطي فيها مدركاً أشد الإدراك للبعد الحجاجي والاستدلالي الذي تنتجه الأساليب البلاغية في سياق المعارضة وإثبات الدعوى، وأبعادها التقنية الخطابية، ومدى تأثيرها في الموضوعات والمواقف المختلفة ومدى فعلها في نفوس المتلقين.

الكلمات المفتاحية: الاستدلال – الحجاج – البلاغة – الشنقيطي.

Abstract

The current study (Argumentative Inference and its Rhetorical Techniques of Sheikh Al-Shinqītī's Message "Prohibiting the Permissibility of Metaphor") investigates an important aspect of the mechanics of arguments, which is well related to the rhetorical studies. The current research is significant for many reasons. It tackles an important area of building knowledge and sources of thinking of a prominent figure not only among Muslim scholars, but also among contemporary prominent scholars. Furthermore, the current research tries to achieve a number of goals. The most important of which is that it discovers the concept of argumentative inference and its relationship with the rhetorical techniques. In addition, it introduces Sheikh Al-Shinqītī's mechanics of argumentative inference. To achieve accurate and objective findings, the researcher employed the analytical descriptive method.

The research consisted of an introduction, a preface and three chapters. The preface introduced the concept of argumentative inference and its relationship with rhetoric techniques; the first chapter tackled the argumentative inference related to evidence (unwritten argument); the second chapter discussed the argumentative inference related to evaluation (rational argument), the third discussed the argumentative inference related to figures (explanatory argument); and the conclusion listed the prominent findings and references.

The research resulted in many findings. First, the letter of Sheikh Al-Shinqītī is rich with many chapters and various argumentative mechanics that are worth studying. Second, Sheikh Al-Shinqītī was very aware of the argumentative and inferential aspect of rhetorical techniques in the context of contrasting and agreeing with the claim, its technical and discourse dimensions, its impact on subject areas as well as different scenarios and how it affects the audience.

Keywords: Inference – Argument – Rhetoric – Al-Shinqītī.

المقدمة:

إن الناظر في تراثنا العربي والمتفحص لأصوله يجد نفسه أمام تراث تختلف فروعه وعلومه ومجالات البحث فيه، ولم يمكن لهذا التراث أن يصل إلينا دون نصوص وخطابات حملت مضامينه المختلفة بطريقة منطقية ومنهجية سليمة، الأمر الذي دفع الباحثين لكشف فحوى هذه النصوص والنظر في بنائها ومناهجها التي جعلتها تظهر بهذا البيان.

ومن الآليات والمعارف التي اشتغل بها علماؤنا لإنتاج معارفهم آلية "الاستدلال"، حيث جاءت أغلب نصوصهم وخطاباتهم مبنية بناء استدلاليا معتمدين في ذلك على أدوات وقواعد وضوابط عقلية، وأخرى نقلية من أجل إقامة الحجة لإثبات قضاياهم ودعواهم، وقد ارتبطت هذه الآلية بمختلف العلوم كأصول الفقه، وعلم الكلام والنحو، والبلاغة.

أما عن علاقة الاستدلال بالبلاغة العربية، فالاستدلال يرتبط بالبلاغة ارتباطاً وثيقا؛ ذلك أن من المعلوم أن وظيفة البلاغة هي الفهم والإفهام، واستمالة المتلقي والتأثير فيه، فهي فن الخطاب المفهم المؤثر الذي يحقق الإقناع والاستمالة، والاستدلال الحجاجي كذلك هو في حقيقته خطاب مقصده التأثير في المتلقي، ويقوم على آليات متنوعة من أهمها مراعاة مقتضيات أحوال المخاطبين، وحسن تخير الألفاظ والصور.

ميدان البحث وحدوده :

وقع الاختيار على رسالة (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) لتكون ميدانا للتطبيق، ومحلاً للتحليل والنظر، وقد صرح الشنقيطي رحمة الله بتسمية مؤلفه على هذا النحو في مقدمته فقال: وسميته "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز". وقد تمت طباعتها في نهاية الجزء العاشر من أضواء البيان وطبعت بعد ذلك مفصولة تحت إشراف د. بكر بن عبدالله أبو زيد ضمن آثار ورسائل العلامة محمد الأمين الشنقيطي، الرسالة الرابعة في (٥١) صفحة.

وعنوان الرسالة دال على موضوعها، فقد ذهب فيها الشيخ رحمة الله إلى إنكار المجاز في القرآن الكريم، مترسما خطى الإمام أحمد بن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم وغيرهم من العلماء الذين ذكرهم في رسالته. ولهذه الرسالة قيمتها الكبيرة عند العلماء فهي في عصرنا الحديث تعد عمدة عند القائلين بمنع وقوع المجاز في القرآن.

أما عن منهجه العلمي فيها فقد تميز بالتنظيم والدقة وقوة الحجة وسعة الاطلاع وتنوع مشاربه فتارة نجده أصولياً وتارة لغوياً وتارة عقدياً، بأسلوب يغلب عليه الجانب الحجاجي.

وبالعموم فإن الرسالة فريدة في بابها، مختلفة في أسلوبها، متعددة في علومها، طبق فيها الشيخ الشنقيطي أصول وآداب مؤلفه النظري (آداب البحث والمناظرة).

ومن يطالع هذه الرسالة فسيظهر له أنها احتوت على العديد من أبواب الحجاج وآلياته المتنوعة، وأن الشيخ الشنقيطي كان فيها متمكناً تمكناً راسخا في أساليب الحجاج، جسدته ردوده المتكررة على المعترضين وعلى شبههم في التأويل، كما أظهرت كذلك إلماما واسعا بجهاز المناظرة المتأصل في المعرفة الإسلامية.

وتحليل المظاهر الحجاجية التي وظفها في هذه الرسالة، كفيلة بكشف قدرة هذا العالم على استثمار آليات الحجاج البلاغية واللغوية، مما منح لأسلوبه تلك القوة التأثيرية المقنعة.

أهمية البحث:

تأتي أهمية الموضوع من خلال جملة من النقاط أهمها :

- كون البحث يتناول مجالاً مهماً من مجالات بناء المعرفة وأصول التفكير عند علم من أعلام المسلمين وإمام من أئمة هذا العصر.
- القيمة العلمية الكبيرة التي حظيت بها (رسالة منع جواز المجاز) عند العلماء والباحثين.
- جدة هذا الموضوع في حقل الدراسات البلاغية، وقلة الدراسات التطبيقية فيه.

ومن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع؛ "الاستدلال البلاغي" ل د.

شكري مبحوت وقد تناول الاستدلال بالمعنى على المعنى عند الإمام عبد القاهر والسكاكي. ومنها أيضا "الاستدلال البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني" لشهرزاد بلعربي، ومنها كذلك "الاستدلال في منهاج البلغاء وسراج الأدباء" (بحث ماجستير غير منشور) للطالبة خديجة كلاتمة.

أسئلة البحث:

يحاول البحث أن يجيب عن الأسئلة الآتية:

١- ما الاستدلال الحجاجي ؟ وما علاقته بالبلاغة ؟

٢- ما آليات الاستدلال الحجاجي عند الشيخ الشنقيطي في رسالته ؟

٣- كيف عرض الشيخ آلياته الاستدلالية الحجاجية ؟

٤- ما الأساليب البلاغية التي وظفها الشيخ في خطابه الاستدلالي ؟

أهداف البحث:

يهدف البحث لتحقيق النقاط التالية:

١- الكشف عن مفهوم الاستدلال الحجاجي وعلاقته بالبلاغة .

٢- بيان منهج الشيخ الشنقيطي في الاستدلال الحجاجي.

٣- التعرف على آليات الاستدلال الحجاجي عنده.

٤- تحليل نصوصه الاستدلالية الحجاجية تحليلاً بلاغيا يكشف عن أساليبه الفنية.

منهج البحث:

وليتميز هذ البحث بالدقة والموضوعية اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي، القائم على عرض المعلومات وتصنيفها ووصفها وصفاً علمياً دقيقاً، ثم تحليل عناصرها اللغوية المكونة لها، بما يتلاءم مع موضوع البحث وحدوده .

هيكل البحث:

قسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث؛ جعل التمهيد مخصصاً لتأصيل مفهوم الاستدلال الحجاجي وعلاقته بالبلاغة، أما المبحث الأول فقد تناول الاستدلال الحجاجي بالشاهد (الحجة النقلية)، أما المبحث الثاني فقد تناول الاستدلال الحجاجي بالقياس (الحجة العقلية)، والمبحث الثالث تناول الاستدلال الحجاجي بالصورة (الحجة البيانية)، ثم الخاتمة وقد ذكرت فيها أبرز النتائج ثم ثبت المصادر والمراجع.

التمهيد:

الاستدلال: مأخوذ من الدليل والدلالة، والدليل هو ما يستدل به، أو هو ما يرشد ويوصل إلى المطلوب، والدلالة تعني الإرشاد، جاء في مقايس اللغة " الدال واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت فلاناً على الطريق، والأصل الآخر قولهم: تدلل الشيء إذا اضطرب"(١) ويقال: دلّلِ أي اطرح الدليل أو البرهان.

يقول الكفوي:" الاستدلال لغة: طلب الدليل؛ ويطلق في العرف: على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو إجماع أو غيرهما وقيل هو في عرف أهل العلم تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس"(٢).

وقيل في تعريفه: "طلب الدلالة، والنظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول "وقيل : استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من عدة قضايا معلومة(٣).

والفرق بين الدلالة والاستدلال والدليل؛ أن الدلالة ما يمكن أن يُستدل به، والاستدلال : فعل المستدل ، والدليل :فاعل الدلالة"(٤) .

ويعد الاستدلال من أهم وسائل الحجاج حيث إن الحجاج يتجلى في الخطابات التي تهدف إلى الإقناع، وغرضه التأثير في المتلقي؛ أو إرغام المتلقي على التسليم لأمر ما، لذلك فهو يبحث في الآليات التي تساعده في تحقيق هَدفه، ومن أهم تلك الأليات وأبرزها الاستدلال، فالاستدلال الحجاجي البلاغي يقوم على الادعاء الذي يختص به المستدِل، وقصد الاعتراض الذي هو من حق المستدل له،

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (دلّ)، ٢/٢٦٠.

(٢) أبو البقاء الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، ط٢، ص١١٤.

(٣) أحمد بن علي الرازي ، أصول الفقه (الفصول في الأصول) تحقيق: عجيل النشمي، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢ ١٤١٤هـ ٤/٩.

(٤) فادية مصطفى ، الاستدلال العقلي عند السلف (دراسة تأصيلية تطبيقية) جامعة أم القرى ١٤٣٧هـ (رسالة دكتوراه) ص٣٧.

وكل منهما يحاول التأكيد على ادعائه وإبطال ادعاء الآخر ودحضه.

وإذا كان الحجاج داخلاً في الاستدلال؛ فإن الاستدلال أعم من الحجاج؛ فقد يكون الاستدلال لغرض الحجاج، وقد يكون طريقاً لإنتاج المعرفة، وإذا كانت الوحدة الأساسية للاستدلال هي الدليل فإن وحدة الحجاج الأساسية هي الحجة، ويهدف الاستدلال في الحجاج إلى غاية تداولية تفضي إلى الإقناع الناتج عن الحجاج الذي يفضي إلى تغيير موقف المتلقي، وقد يُعبّر عن الاستدلال بـــ (الحجة)، والاستدلال الحجاجي هو استدلال طبيعي يقوم على مراعاة مقتضيات أحوال المتخاطبين[١].

أما عن علاقة الاستدلال بالبلاغة العربية فمن المعلوم أن وظيفة البلاغة هي الفهم والإفهام، واستمالة المتلقي والتأثير فيه، فهي فن الخطاب المفهم المؤثر الذي يحقق الإقناع والاستمالة، ولا يتمكن الكلام والمعنى المراد من نفس المتلقي حتى يكون مطابقا لمقتضى الحال؛ لذلك قالوا: البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، يقول ابن الأثير: "مدار البلاغة كلها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، لأنه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها"[٢]، والاستدلال في البلاغة إجراء يتم داخل النظام اللغوي، وله علاقة مباشرة بأجزاء القول ونظمه.

ويرى شكري مبخوت أن البلاغة العربية في تحديدها لموضوعها، ولمنهج تناولها للمسائل تقوم على تصور استدلالي، وأشار إلى أن العلاقة بين البلاغة والاستدلال تقوم على أساس أن البلاغة هي دراسة لخواص تراكيب الكلام (علم المعاني)، وهي نظر في صياغات المعاني وضوحاً وخفاءً (علم البيان)، والبحث في خواص تركيب الكلام الاستدلالي من تمام علم المعاني، فالعلاقة بين الكلام الاستدلالي والبلاغة هي علاقة جزء بكل، فمعرفة خواص تركيب الكلام

(١) د. رضوان الرقبي، البلاغة والحجاج، ص٢٠.

(٢) ابن الاثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/٢٥٠.

الاستدلالي هي جزء من معرفة خواص تراكيب الكلام، والتمييز بين "المعنى" و "معنى المعنى" تميز بين دلالة وضعية، ودلالة غير وضعية وهي دلالة استدلالية(١).

وقد ارتبط الاستدلال في هذه الرسالة بقضية المجاز، وهذه القضية من أهم القضايا اللغوية الأصولية التي وقع الخلاف حولها.

ويطلق المجاز في لغة العرب و يراد به التعدي والانتقال، من (جَازَ) إذا تعدى وانتقل من مكان إلى آخر(٢).

وفي اصطلاح البلاغين" ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب، لعلاقة بين الأول والثاني"(٣).

وقد اختلف العلماء فيه؛ فأثبته جمهور العلماء وحكى إمام اليمن العلوي إجماع المحققين عليه فقال:" أجمع أهل التحقيق من علماء الدين والنظار من الأصوليين وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله -تعالى – وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم –" (٤).

وقد ذهب إلى هذا القول الشوكاني وأورد اتفاق الجمهور على وقوع المجاز في اللغة والقرآن، وقال:" والإنكار لهذا النوع مباهتة لا تستحق المجاوبة"(٥). وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء، وهو قول طائفة من أئمة أهل السنة والجماعة، سرد أسماءهم د. يوسف العليوي في كتابه" إثبات القول بالمجاز عند أهل السنة والجماعة"(٦).

وفي مقابل هؤلاء قام جماعة من العلماء بإنكار المجاز وهم وإن كانوا قلة بالنسبة إلى المثبتين فإن فيهم أئمة ولهم مقاصد حسنة في مذهبهم هذا، من نصرة

(١) شكري ، مبخوت، الاستدلال البلاغي، دار المعرفة، تونس ط١ ، ٢٠٠٦ ص٣٢.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة (جوز) ٣٢٦/٥.

(٣) الطراز للعلوي، ١٠/ ٨٠.

(٤) المرجع السابق١/ ٨٣.

(٥) إرشاد الفحول ٨٣/١

(٦) الكتاب منشور في دار كنوز أشبيليا.

الدين وحماية نصوص الوحيين وحفظهما من ضلال المبتدعة وتحريف المتأولين وهذا القول نسب إلى أبي علي الفارسي وأبي إسحاق الإسفراييني، واختار هذا القول من بعدهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن المعاصرين الشيخ الشنقيطي وكتب في ذلك رسالته(١).

وقد تحدث عن بطلان صحة نسبة هذا القول إليهم د. المطعني في رسالته عن المجاز، ود. العسكر في بحثه" المجاز من الإبداع إلى الابتداع" وقد أطالا النقاش في بيان إثبات المجاز والرد على القائلين بمنعه (٢).

مما تقدم وغيره–وبعد البحث– تبين أن المجاز كان معروفا في كلام العرب ومتداولا في كلام العلماء الأوائل من علماء اللغة والأصول والفقه وغيرهم، وكان موجودا في كتب أهل السنة والجماعة ومصنفاتهم، وليس مقصود البحث ولا مظانه بيان القول في هذه المسألة، مضمون هذه الرسالة، ومناقشة ما ذهب إليه مؤلفها رحمه الله، بل دراستها من الناحية الأسلوبية والوقوف على أساليبها، وآليات الاستدلال ومقوماتها الحجاجية.

لقد كان الشيخ الشنقيطي يسلك سبلا استدلالية حجاجية متنوعة مزج فيها بين الآليات الاستدلالية المنطقية والآليات الاستدلالية النقلية الخالصة، و لم يكن باتخاذ الآليات المنطقية للاستدلال على قضاياه وإثباتها منطقيا صارماً ؛ بحيث يعتمد القوانين المنطقية في عرضه الدليل ويهتم بشكل الاستدلال وضبط عناصره، بل كان على وعي أنه أمام خطاب طبيعي يفرض عليه أسلوبا مرنا في الاستدلال، كما كان يدرك أن القواعد التي يخضع لها هذا الخطاب غير القواعد الصورية التي يفرضها المنطق، وعليه تطويع هذه القواعد وفق خصائص الخطاب الطبيعي.

إن هذا الوعي بكيفية عرض القضايا والاستدلال عليها وكيفية الاشتغال

(١) رسالة من الجواز المجاز ص ٥، ٦.

(٢) المجاز في اللغة والقرآن بين مجوزيه ومانعيه، د. عبد العظيم المطعني ، مطبعة حسان، القاهرة، ط١، د.ت.

بمختلف الآليات الإنتاجية الاستدلالية في ضبطها، جعل من رسالته خطابا يتميز بالدقة والتنظيم المحكم، بحيث تخدم مقدماته نتائجه ونتائجه مقدماته.

ويمكن تقسيم آليات الاستدلال الحجاجي التي اعتمدها الشيخ الشنقيطي إلى ما يلي:

١-الاستدلال الحجاجي بالشاهد (الحجة النقلية).

٢-الاستدلال الحجاجي بالقياس (الحجة العقلية).

٣-الاستدلال الحجاجي بالصورة (الحجة البيانية).

وقد توزعت هذه الآليات الاستدلالية في رسالته فكانت هي الغالبة عليها، ذلك أن خطابه لم يكن سرد آراء ومواقف ذاتية بل كان خطاباً حجاجياً يستند إلى أدلة وبراهين تثبت ما ذهب إليه، وتؤثر في متلقيه تأثيراً بالغاً.

المبحث الأول:

الاستدلال الحجاجي بالشاهد (الحجة النقلية)

يأتي الشاهد في اللغة على عدة معان منها: الحضور، واللسان، من ذلك قولهم: لفلان شاهد حسن أي عبارة جميلة، وقد يأتي بمعنى الخبر القاطع(١).

ويعرف التهانوي الشاهد تعريفاً اصطلاحياً بقوله: "الشاهد عند أهل العربية الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم"(٢).

ويمكن أن يقال: إن الشاهد "هو ذلك المكون الذي يحضر لإثبات قضية ما أو نفيها، على أساس أن المتكلم يستحضر الشاهد باعتباره آلية استدلالية يستدل بها لدعم موقف ما أو نفيه أو نقضه، وهو في هذا المقام يرادف معنى الدليل والحجة والبرهان"(٣).

والمقصود به هنا في هذا المبحث الدلالة على الحجة النقلية واللغوية التي يعتمدها المستشهد على صحة ما ذهب إليه.

وترجع أهمية الشاهد إلى ماله من قيمة خاصة في السياق المعرفي والثقافة العربية، باعتباره آلية تفسيرية واستدلالية؛ لا نكاد نجد في التراث العربي عامة والأدبي خصوصاً إنتاجاً لا يستند عليها، بل أصبح جزءاً من حياتنا اليومية لا ننفك عن توظيفه في علاقاتنا التواصلية مع الآخرين بقصد إثبات قضية أو دفعها، يقول الجاحظ :"ذلك لأن مدار

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (شهد)، والزبيدي، تاج العروس، مادة (شهد).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، مادة (شهد).

(٣) البلاغة والحجاج ص١٢٦.

العلم على الشاهد والمثال"[1] ويقول عنه الإمام عبد القاهر:" مجراه في الشعر والكتابة والبيان والخطابة مجرى الأدلة التي تستنبطها العقلاء والفوائد التي تثيرها الحكماء، ولذلك نجد أكثر هذا الجنس منتزعاً من أحاديث النبي وكلام الصحابة ومنقولاً من آثار السلف"[2].

وحتى يكون الشاهد دليلاً يوظف في أي بنية استدلالية حجاجية فإنه لا بد من أن يكون منسجماً مع الموضوع، وموحداً مع القضية التي من أجلها حضر، ويخضع اختياره لمعايير تقتضيها الشروط المقامية التي تجد لها صدى لدى المخاطب، فيقوم بدور المحرك لخياله ويفرض عليه الانتباه، ويسهل عملية الفهم؛ فهو مع ما يحمله في ذاته من معان وحقائق نجده يحمل بعداً آخر من أبعاد الحجاج.

وقد تعددت مسميات هذه الشواهد، فهي عند أرسطو تسمى الحجج غير الصناعية، وتسمى أيضاً الحجج النقلية، ويسميها د. محمد العمري الحجج الجاهزة؛ وسميت بذلك؛ لأن الخطيب/ المتكلم لا يبتكرها ابتكاراً وإنما هي موجودة وحاضرة في السياق الثقافي، ودوره يقتصر على اختيارها وتوظيفها والاستدلال بها على غرضه المقصود[3].

والاستشهاد بالقرآن في مقدمة الأدلة الحجاجية، بل يعد منبعاً ثرياً للاستدلال والحجاج، وكان تركيزهم على الاستدلال به؛ لأن آياته برهان صادق، وحجة قاطعة ودليل يقيني قطعي الاستلزام قال ابن رشيق:" وأصح الكلام عندي ما قام عليه الدليل وثبت فيه الشاهد من كتاب الله"[4].

ولعل ما للقرآن بما يمثله من مكانة روحية، ومرجعية فكرية لها

(١) البيان والتبين ٢٩١/١.

(٢) أسرار البلاغة ص٢٦٣.

(٣) محمد العمري ، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص٩٠.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ٦١/٢.

سلطة مركزية في بناء تصورات الناس، وبناء مفاهيمهم العلمية والاجتماعية، كان مقدماً على غيره، إذ " من شرف الاستشهاد بالقرآن الكريم إقامة الحجة وقطع النزاع وإذعان الخصم"[١].

ولما كان الشيخ الشنقيطي ممن قضوا أعمارهم وسخروا أوقاتهم وجهدهم في تفسير كتاب الله ودراسته وتدريسه، فلا عجب أن تكون خلفيته المعرفية تعتمد أساساً على القرآن الكريم، لهذا نلحظ حضوراً لافتاً للآيات القرآنية في رسالته في سياقات متعددة ومختلفة، بل لا تكاد تخلو كل صفحة من صفحات رسالته من آية قرآنية.

والمتأمل في طريقة الشيخ في عرضه الآيات وتوظيفه للنص القرآني، يجده يستعمله استعمالين، أولهما عند إرادة ترسيخ مفهوم معين وإثبات قضية ما، فيأتي بالشاهد القرآني دعماً لما ذهب إليه وتأييداً للفكرة المطلوبة، أما الثاني فيتجلى عند إرادة نقض فكرة ما، ونفي قضية ذهب إليها غيره، فيهدم بنيانها معتمداً في ذلك على ما توفر له من شواهد.

ومن أمثلة استعماله للشاهد القرآني على الطريقة الأولى قوله:" وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه مبني على أمرين: الأول قوله: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز، الثاني: نفيه التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في الكتاب أو سنة صحيحة ... والدليل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرِ﴾[الشورى:١١] فيه نفي التمثيل وقوله " وهو السميع البصير" فيه إثبات الصفات"[٢] ومنه أيضاً قوله في تحديد حقيقة صفات الله جلا وعلا :"معاني صفات الله جل وعلا معروفة وكيفياتها لا يعلمها إلا الله

(١) صبح الأعشى ٢٣١/١.

(٢) رسالة منع جواز المجاز ص٤٤.

... والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾[البقرة:٢٥٥]" [١].

وكثيراً ما نراه يستطرد بذكر عدة شواهد قرآنية متتابعة في موضوع واحد؛ ترسيخاً لما ذكره وتأكيداً لما ذهب إليه، وتنبيهاً لمتلقيه؛ وهذا التكرار الذي نلحظه في رسالته يعد أسلوباً بلاغياً حجاجياً له أثر كبير في استمالة المتلقي وتوجيهه للفكرة، من هذا قوله حين أراد نفي الغلو ـ الفن البلاغي المعروف ـ عن القرآن، والرد على من رأى بوجوده فيه بشرط اقترانه بما يجعله مقبولاً: " فإنه كلام باطل ومنكر من القول وزور ... والله يقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء:١٢٢]، ويقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾[النساء:٨٧]، ويقول: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٤٠] ويقول: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام:١١٥]"[٢].

والتكرار من العناصر الحجاجية الاستدلالية ومن العناصر الأسلوبية المؤثرة فهو في حقيقته إلحاح على جهة مهمة يعني بها المتكلم أكثر من غيرها، وبها يسلط الضوء على نقطة فاصلة في السياق الحجاجي ووسيلة مهمة من وسائل لفت الانتباه[٣].

وقد ضمّن الشيخ هذا الأسلوب البلاغي الحجاجي بعض الألفاظ التي تعضد قوة حجته فاختار لذلك بعض المفردات (منكر من القول – زورا– باطل) وهذه الألفاظ ألفاظ حجاجية قاطعة الدلالة تحمل في طياتها قوة تأثيرية في نفس المتلقي وذهنه ، وقد وردت هذه الألفاظ

(١) المرجع السابق ص٤٣، ٤٤.

(٢) رسالة منع جواز المجاز ص١٥.

(٣) بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن، ص١٤٥.

بصيغة الاسم الدال على ثبوت الحكم وقطعية دلالات ألفاظه.

وقد يستعمل الشيخ الشنقيطي الاستدلال بالشواهد القرآنية لنقض أفكار مخالفيه، وهدم آرائهم وتصحيح مفاهيمهم، وهذا كثير في رسالته، ومن أمثلة ذلك قوله:" أما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير لأن الإضافة فيه كالإضافة في قوله " مطر السوء" وعذاب الهون" ... وفي قوله: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[العلق:١٦] وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾[الغاشية:٢-٣] وأمثال ذلك كثيرة في القرآن"(١).

من هذه الشواهد وغيرها نلحظ بأن الشيخ الشنقيطي كان على وعي تام بدور الشاهد القرآني واعتباره وسيلة استدلالية حجاجية لا غنى له عنها.

ومن الحجج النقلية الشائعة الاستدلال بالحديث النبوي الشريف، لما له من مكانة عالية في نفوس المسلمين، فهو المصدر الثاني للشريعة الإسلامية، وحسب المحاجّ أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ليبلغ بالقول مبلغاً عظيماً، وحجة دامغة تسعى إلى إقناع المستمع، ودفعه لإمعان النظر ثم تقدير الأمور حق قدرها، وما ذلك إلا لعلو منزلة قائله، وسلطته الحجاجية وقيمتها العظيمة، وقد أدرك البلاغيون هذه القيمة والسلطة الحجاجية للحديث النبوي، من ذلك ما ذكره ابن الأثير حين استدل بأحد الأحاديث النبوية، وعقب على شاهده بقوله: "فانظر أيها المتأمل كيف جئت بالخبر النبوي وجعلته شاهداً على هذا الموضوع ولا يمكن أن يحتج في مثل ذلك إلا بمثل هذا

(١) رسالة منع جواز المجاز، ص٣٠.

الاحتجاج"[1].

واستدعاء الشيخ الشنقيطي للحديث النبوي يأتي انطلاقاً من كون قائله قدوة حسنة أمر الله بالاقتداء بها، والسير على منهجه، وأن كلامه وحي من الله لا ينطق فيه عن الهوى؛ لهذا وظف كلامه في بناء مفهومه والانتصار لقضيته.

ولشدة عنايته به، نراه يبدع كثيراً في توظيفه له ووضعه في المكان اللائق به، والسياق الذي يتطلبه، مع حرصه الشديد على ذكر درجته ومنزلته عند المحدثين، إمعاناً منه في تثبيت حجته ودعم موقفه، فلا يكتفي بذكر الشاهد دون تخريجه، ومن ذلك قوله : "وقد ثبت في صحيح البخاري حنين الجذع الذي كان يخطب عليه صلى الله عليه وسلم، وثبت في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال: "إني أعرف حجراً كان يسلم علي في مكة"[2].

وهذا الحديث الذي حرص فيه الشيخ على بيان درجته بقوله:" صحيح البخاري/ صحيح مسلم" يؤكد مدى عنايته بشاهده، ولعل الشيخ ذكر هذا الحديث وهو يدرك قيمة هذا ودوره في تعزيز وتفسير ما أشكل من ظاهر القرآن وتعذر حمل بعض الآيات على الحقيقة، فهو بهذا الحديث يقرر ما ذهب إليه من عدم منع حمل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾[الكهف:٧٧]على الحقيقة، مستنداً في ذلك على ما ورد في السنة النبوية من نسبة بعض الأفعال للمخلوقين على وجه الحقيقة دون تأويل عن ظاهره.

ومن أبرز ما يستوقفنا في استدلال الشيخ الشنقيطي بالحديث النبوي، درايته به، وإلمامه برواياته، وجودة ربطه بينهما، وتماسك

(١) المثل السائر ٥٨/١.

(٢) رسالة منع الجواز المجاز ص٢٦.

خطابه الحجاجي المؤسس عليها؛ من ذلك قوله: "فإن قيل: قد جاء في كلامه صلى الله عليه وسلم ما يدل على جواز الإغراق ـ فن من فنون البديع ـ وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم في بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: "وأبو جهم لا يضع عصاه عن عاتقه" ومعلوم أنه يضعها في بعض الأوقات أوقات النوم والصلاة وغير ذلك، فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم:" لا يضع عصاه عن عاتقة" كناية عن كثرة ضربه للنساء...وكثرة ضربه النساء واقع صدقاً بلا شك كما جاء مصرحاً به في بعض روايات الحديث في قوله:" وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء"[1].

تأمل كيف أبان الشيخ عن حجته؟ وكيف استدل بها على قوله؟ وكيف استطاع أن يوظف الروايات في عضد بعضها لبعض؟ وكيف استند في خطابه لسلطة الدليل المتمثل في قول النبي صلى الله عليه وسلم؟!

إن استحضار الشيخ الشنقيطي لهذه الاستدلالات، واستدعاءها في خطابه الحجاجي، لم يكن إلا عن وعي بأثرها، وسطوتها على النفوس، وتمكنها من عقول متلقيه، إذ لا حاجة معها عند استدعائها إلى أسباب وعلل، بل وجودها بحد ذاتها أمر يعزز موقفه وخطابه الحجاجي دون مبررات وتعليلات.

والاستدلال بالشاهد الشعري نوع من أنوع الحجج النقلية، له أثر فعال في الإقناع، فهو رافد من روافد النص الحجاجي، وقد ارتبط ارتباطاً وثيقاً منذ وقت مبكر بالثقافة العربية؛ نظراً لما له من موروث ثقافي وحضاري، ولما له من أثر كبير في تكوين العقلية المعرفية حتى أصبح عنصراً مهماً ضمن البنية الثقافية للمجتمع العربي، وبما يتسم به

(١) رسالة منع جواز المجاز، ص١٥.

من خصوصيات على مستوى البناء اللغوي والمعرفي والإقناعي[1].

وليس أدل على قيمة أثره وعمقه من اعتماده آلةً لتفسير القرآن وكشف مقاصده، هذه المنزلة السامية التي تبوأها في علاقته بكتاب الله أكسبته حجية قوية وفعالة في بناء الأفكار وتعميق التصورات.

وفيه يجتمع الإمتاع والإقناع لهذا يعظم أثره في نفس المتلقي المتذوق للصورة الأدبية، فكثير من الناس تستهويهم العبارة الجميلة فتؤثر في أحاسيسهم ومشاعرهم ويكون ذلك طريقاً لإقناعهم، وحملهم على اتباع رأي غيرهم، وربما كان التأثير الجمالي في الكلمة أبلغ لدى بعض المخاطبين من كثير من البراهين المادية والحجج الاستدلالية ذات القيمة لمنطقية[2]، ولعل الشيخ الشنقيطي أدرك قيمة هذه السلطة التأثيرية التي يمارسها الشعر في نفوس كثير من الناس؛ لهذا نجده يضمن حججه شعراً كثيراً، يعكس روح المحاجّة الأدبية التي يتمتع بها الشيخ، والموروث المعرفي والثقافي الزاخر بسلطة الشعر، والاستدلال بالشاهد الشعري متنوع عنده لا يفرق فيه بين شعر جاهلي أو إسلامي، ونجده حريصاً كل الحرص على نسبة البيت إلى قائله زيادة في قوة حجته، فلم يذكر بيتاً دون عزوٍ لقائله، وكثيراً ما تسترعيه قيمة الحجة فلا يكتفي بإيراد البيت دون بيان موضع الشاهد منه ووجه دلالته، وإن كان يقبل الاعتراض اعترض عليه وبين وجه دلالته عنده، وأحياناً يغض الطرف ويسكت عن دلالته لشهرة البيت وسريانه مسرى النار في الهشيم، وكثيراً ما يتماهى مع هذه الحجة الإبلاغية فيسترسل في تقديم وجهة نظره متخذاً من بلاغة نظمها أداة لشد انتباه المتلقي والتأثير فيه.

واللافت في منهجه ودقة كلامه أن أكثر ما يورده من شواهد شعرية هي في حقيقتها شواهد بلاغية، تعكس مدى عمق معرفته

(١) عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص٢٣٤.

(٢) أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص٢٠٦.

بالدرس البلاغي وشواهد الاستدلال عند أهل الفن والاختصاص.

ولعله بالوقوف على بعض الأمثلة نتبين منهجه وطريقة عرضه واستدلاله الحجاجي على ما ذهب إليه، ومن هذا قوله:" من ذلك ما يسميه علماء البلاغة الرجوع، وهو نوع من أنواع البديع المعنوي وحده الناظم بقوله:

وَسَمِّ نقضَ سابقٍ بلاحقِ لِسِرِّ الرجوع دُونَ ما حِقِ[1]

فإنه بديع المعنى في اللغة عندهم وهو ممنوع في القرآن العظيم؛ لأن نقض السابق فيه باللاحق إنما هو لإظهار المتكلم الوله والحيرة من أمر كالحب مثلاً، ثم يظهر أنه ثاب له عقله وراجع رشده فينقض كلامه الأول الذي قاله وقت حيرته غير مطابق للحق، وهذا كقول زهير:

قِفْ بِالدِّيارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُها القِدَمُ بَلى وغَيَّرها الأَرْوَاحُ والدِّيَمُ[2]

فقوله: (بلى وغيرها ... الخ) عندهم ينقض به قوله:" لم يعفها القِدم" لأنه قال الكلام الأول من غير شعور ثم ثاب إلى عقله فرجع إلى الحق، وهذا بليغ جداً في إظهار الحب والتأثر عند رؤية دار الحبيب، ولا شك أن مثل هذا لا يجوز في القرآن ضرورة"[3].

تأمل هذا الاسترسال الحجاجي البديع في تقديم وجهة نظره متخذاً من سحر الكلمة وبلاغة النظم سبيلاً لإقناع القارئ وشد انتباهه، فجمع بين عنصري الإقناع والإمتاع، في قوله:" قال الكلام من غير شعور ثم تاب إلى عقله فرجع إلى الحق" في نظام متماسك من المبنى الحجاجية التي يفضي أولها إلى تاليها في انسجام فكري مميز.

وقل مثل ذلك في كثير من شواهده خصوصاً عند حديثه عن

(١) البيت من منظومة الوقاية للشيخ: عبدالله بن الحاج الغلاوي الشنقيطي، تحقيق: باب حسن بن مولاي إسماعيل (رسالة ماجستير، بجامعة عبدالمالك السعدي ١٤٣٣هـ).

(٢) ديوان زهير بن أبس سلمى، ص ١١٣.

(٣) رسالة منع جواز المجاز، ص١٠.

الفنون البلاغية التي لا تصح ـ عنده ـ أن تكون في القرآن كحسن التعليل، وإيراد الجد في قالب الهزل وغيرها[1].

وحين ننتقل إلى موضع آخر استعان فيه الشيخ الشنقيطي بالشعر حرصاً منه على تقوية حجته ودعم موقفه، وعند حديثه عن أحد فنون البديع المعنوي وهو القول بالموجب، لم يكتف فيه الشيخ بالاعتراض على الشاهد الشعري البلاغي فحسب، بل نراه يستطرد ويمد النظر ويعمق رؤياه إلى تتبع سياق أبياته فيقول:" وأما البيتان اللذان قبل هذا البيت وهما [2]:

وإخوَانٍ حَسِبتُهُمُ دُرُوعاً ... فَكَانُوها ولكنْ للأَعَادِي

وخلتُهُمُ سِهَاماً صَائباتٍ ... فَكَانُوها ولكنْ في فُؤَادِي

فمعناهما قريب من القول بالموجب وليس منه، إذ ليس فيهما حمل صفة وقعت في كلام الغير على معنى آخر، وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فإذا هي بخلافه"[3].

وهذا الاستدلال ينم عن وعي تام بأساليب المناظرة وأدواتها وطرق الحجاج والإقناع، وهذا الاستطراد يدل على سعة اطلاع ووعي بآليات بناء الخطاب وإنتاج المعرفة ونقل مضامينها إلى جمهور المتلقين، فلم يكتف باعتراضه على الشاهد البلاغي بل دعم وثبت حجته بتتبع سياق البيت، وسد منافذ الاعتراض ووجوهه، حتى تلك الاعتراضات المسكوت عنها والتي يمثلها هذان البيتان، ولعل هذا الاستشهاد يدل على قيمة هذه الآلية وما انطوت عليه من وظيفة حجاجية ومنهج علمي دقيق.

واللافت للنظر في موضوع الاستدلال بالشاهد الشعري عند الشيخ

(١) المرجع السابق، ص١١ وما بعدها.

(٢) البيت في نهاية الأدب وغاية الأرب، ٣٧٥/٢

(٣) رسالة منع جواز المجاز ص٢٠.

في رسالته، أن الشيخ لم يكتف بذكر شواهد الشعراء وتنوع أبياتهم في رسالته مع كثرتها، بل نراه يدرج شيئاً من شعره، ويضمنه رسالته عند حديثه عن الاستعارة التخيلية وعرض شواهدها عند أهل الفن، يقول:" ونظير ذلك قول مقيد هذه الحروف في أبياته التي بين فيها أن مقاصد الشعراء ليست مقصداً له[1]:

قَدْ صَـــدَّنِي حلم الأَكَابِـــرِ عَـــنْ لَثْمِي ... شفـــةَ الفتـــاة الطفلـــةِ المغنـــاجِ
مـــاءُ الشبيبة زارعٌ فـــي صَـــدْرِها ... رُمـــّانَتـــيْ روضٍ كحـــقّ العاجِ
وكَأَنَّها قَـــدْ أدرجـــت فـــي برقعٍ ... يَـــا ويلتاه بهـــا شعـــاعُ ســـراجِ
وكَأَنَّمـــا شمـــس الأصيـــلِ مـــذابةً ... تنسابُ فـــوقَ جَبِينها الوهـــاجِ

ومحل الشاهد منها قوله: ماء الشبيبة زارع ... إلخ"[2].

إن إدراج الشيخ الشنقيطي لهذا الشاهد الشعري من قوله، ينبئ عن مدى قناعته بسلطة هذا الشاهد وأثره في الحجاج وبناء الخطاب الإقناعي، ومدى درايته باتجاهات ما ذهب إليه من رأي، فجاء مدعماً لموقفه متلائماً مع ما يقتضيه السياق.

كانت هذه إشارات سريعة إلى مواضع الاستدلال بالشاهد وسياقاته وأشكاله المتنوعة، التي أوردها الشيخ الشنقيطي لتحقيق جملة من الأغراض الحجاجية التي تتفق وتتناسق مع منهجيته العامة في رسالته، وموقفه من قضية المجاز.

(١) الأبيات للشيخ الشنقيطي، انظر تمام هذه الأبيات في أضواء البيان١/٣٢، ٣٣ (من المقدمة).
(٢) رسالة منع جواز المجاز، ص٢٣.

المبحث الثاني:

الاستدلال الحجاجي بالقياس (الحجج العقلية)

يعد القياس من أهم آليات الاستدلال الحجاجي، وهو من الحجج غير الجاهزة التي يكون فيها للإنسان دور كبير في إنتاجها، ويدل في اللغة على التقدير، يقال: قست الشيء إذا قدرته وسويته وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، وقيل القياس حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه"[1].

أما في الاصطلاح فهو" قول مؤلف من قضايا إذا سلمت بها لزم عنها قول آخر.. وعند علماء الشريعة هو المعنى المستنبط من النص لتعديه الحكم من المنصوص عليه إلى غيره وهو الجمع بين الأصل والفرع في الحكم"[2] قال القاضي الجويني:" القياس حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر مجمع بينهما من حيث إثبات حكم أو صفة أو نفيهما"[3].

والقياس من الآليات الاستدلالية التي يتكاثر بها النص ويتماسك بها الخطاب، إذ بفضل هذه الآلية تركب الجمل فيما بينها لتنشئ نصاً خطابياً موحداً، لذلك نجد البنيات القياسية الاستدلالية محط اهتمام مختلف العلوم والمعارف لما تحمله من قوة.

ووظيفة القياس في الخطاب الحجاجي هي الانتقال مما هو مسلم به عند المخاطب إلى النتيجة، وهذا لازم بين المقدمات والنتائج يؤدي إلى الإقناع من قبل المتلقي، حيث نجد أن المخاطب لا يفرض على المتلقي رأياً بل يقدم له ما يجعله يستدل من خلاله على صدق ما ذهب إليه، لهذا فإن القياس ركيزة رئيسة من ركائز الخطاب بجميع أجناسه، ولا يوجد خطاب إلا ويستعين بهذه الوسيلة ليقنع المتلقي أو يؤثر فيه[4].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة (قوس).

(٢) الجرجاني، التعريفات، ص١٥٢.

(٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢/٧٤٥.

(٤) بلاغة الحجاج في الشعر العربي شعر ابن الرومي أنموذجاً ، ص٦٢.

وهنا فرق بين القياس عند أصحاب المنطق والبيانيين، فالقياس عند المناطقة ــ وتحديداً لدى أرسطو ــ يقوم على استخراج نتيجة لازمة من مقدمتين، أما عند البيانيين فهو لا يقصد به استخلاص نتيجة لازمة من مقدمتين مثلما نجده في القياس الأرسطي، بل يراد به إضافة أمر إلى آخر بنوع من المساواة، فهو ليس عملية جمع وتأليف بل هو عملية مقايسة ومقاربة أو هو عملية توليد للمعنى؛ وذلك بأن يؤتى بمعنى غير مؤكد فيؤكد بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته"[١].

وبعيداً عن تفصيلات هذا الرأي، نستطيع أن نقول إن القياس الخطابي ــ أو ما يمكن أن يسمى بالقياس عند البيانيين –هو جزء من كل؛ فالقياس المنطقي أنواع متعددة وأشكال مختلفة يدخل ضمنها هذا النوع من القياس[٢].

لقد حاول الشيخ الشنقيطي أن ينقل القياس من البيئة المنطقية والأصولية إلى مجال الدرس البلاغي ومعالجة قضيته التي تبناها في هذه الرسالة، ولعل لثقافة الشيخ الشنقيطي الأصولية أثرها الواضح في تبني هذه الآلية وتوظيفها التوظيف الأمثل في تأكيد موقفه، فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات رسالته من تلك الروح الأصولية التي صبغت أسلوبه وبناءه الحجاجي، دلت على امتلاكه طاقة بلاغية ومعرفة أصولية عميقة، ومقدرة خطابية حجاجية لا تكاد نجدها عند أهل عصره إلا نادراً.

ومن هذا المنطلق، يمكن الوقوف على بعض النماذج الاستدلالية القياسية من خلال المواضع التي ذكرها في رسالته، نذكر منها على سبيل المثال قوله: " وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه، ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من القرآن بمجاز، وهذا النتيجة كلية سالبة صادقة، ومقدمتا القياس الاقتراني الذي أنتجها لا شك في صحة الاحتجاج بهما... وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التي هي قولنا: لا

(١) محمد عابد الجابري ،بنية العقل العربي نقد العقل العربي ١٣٨/٢.

(٢) تمام حسان ، الأصول، ص١٥٤.

شيء من القرآن بمجاز وهو المطلوب"[1].

نلاحظ أن هذا النص بني بإحكام متقن، ينبئ عن عمق معرفي بأصول المنطق والاستدلال، بنى فيه الشيخ خطابه على مقدمتين ونتيجة، المقدمة الصغرى (لا شيء من القرآن يجوز نفيه) وهي مقدمة صادقة يقيناً، ومقدمة أخرى كبرى وهي قولنا (وكل مجاز يجوز نفيه) وهي مقدمة صادقة بإجماع القائلين ــ كما ذكر ذلك في شرحه لكلامه ــ والنتيجة هي (لا شيء من القرآن بمجاز).

وأمر آخر هو أن الشيخ لما سلك في استدلاله مسلك المناطقة حافظ على طريقتهم ومصطلحاتهم، فتراه يستخدم ألفاظهم (النتيجة الكلية / السالب / المقدمات / النتائج ... الخ) دون إخلال أو قلة وعي، لقد كانت عناصر الاستدلال القياسي عنده واضحة وصريحة لا يذكر شيئاً منها إلا ما كان محتاجاً إليه في عرضه.

ومن الأمثلة التي تدل على حرص الشيخ على عرض أفكاره في صورة حجاج يقوم على براهين وأدلة وأقيسة منطقية وأخرى أصولية قوله: " فإن قيل: كل ما جاز في اللغة جاز في القرآن لأنه بلسان عربي مبين، فالجواب: أن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية ... وإيضاح هذا على طريق المناظرة أن القائل به يقول: المجاز جائز في اللغة العربية، وكل ما جاز في اللغة العربية فهو جائز في القرآن، ينتج من الشكل الأول: المجاز جائز في القرآن"[2].

وهذا الاستدلال الذي ظهر في النص إنما بناه الشيخ على كلام خصومه، مفترضاً وجوده، وقوة حجيته، وقد بنى الخطاب فيه على مقدمتين صغرى في قوله (المجاز جائز في اللغة العربية) وأخرى كبرى في قوله (وكل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن)، وقد نتج عن المقدمة نتيجة محصلتها (المجاز جائز في القرآن). وهو استدلال منطقي محكم البناء، وقد تعمد الشيخ إظهاره بهذه الصورة ــ كما يظهر ــ استدراجاً منه لخصمه، ما يلبث أن ينقضه ويعترض عليه بحجة أكثر قوة وأعمق بياناً.

(١) رسالة منع جواز المجاز، ص٧.

(٢) رسالة منع جواز المجاز، ص٩.

يقول الشيخ الشنقيطي معترضاً على هذا الاستدلال القياسي الافتراضي:" سلمنا بالمقدمة الصغرى تسليماً جدلياً لأن الكلام على فرض صدقها، ولكن لا نسلم الكبرى التي هي قوله: وكل جائز في اللغة العربية جائز في القرآن بل نقول بنقيضها، وقد تقرر عند عامة النظار أن نقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة، فهذه المقدمة التي فيها النزاع وهي قوله" كل جائز في اللغة جائز في القرآن، كلية موجبة منتقضة بصدق نقيضها الذي هو جزئية سالبة وهي قولنا: بعض ما يجوز في اللغة ليس بجائز في القرآن، فإذا تحقق صدق هذه الجزئية السالبة تحقق نفي الكلية الموجبة وهي قولنا: كل جائز في اللغة جائز في القرآن"[١].

ولعلك تلحظ ما بين الخطابين في المثالين السابقين من اختلاف، ففي الأول أقام الشيخ رأيه وخطابه على هذه الآلية الاستدلالية الحجاجية، لكنه في المثال الثاني عدل عن ذلك وأقام خطاب خصومه على هذه الآلية، وهذا من فقه الشيخ وتنوع مسالكه، وعمق إدراكه وسعة اطلاعه على آليات بناء الخطاب وإنتاج المعرفة.

ومن الأقيسة المنطقية الاستدلالية التي وظفها الشيخ الشنقيطي في خطابه الحجاجي، الاستدلال بالقياس الشرطي، ويتركب هذا النوع من القياس من جزأين تربط بينهما أداة من أدوات الشرط وغالباً ما تكون (إذا أو لو) ويكون الحكم فيه بوجود نسبة بين قضية وأخرى أو عدم وجودها"[٢].

وقد وظف الشيخ الشنقيطي القسم المتصل منه وهو ما يسمي "القياس الشرطي المتصل" وهو ما يلزم من تحقيق الشرط تحقيق الجزاء، فيجتمع الطرفان في الوجود والعدم"[٣].

يقول الشيخ الشنقيطي:" الخصم يقول: لو كان مستوياً على العرش لكان مشابهاً للحوادث، لكنه غير مشابه للحوادث، ينتج عنه فهو غير مستو على العرش"[٤].

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) الأخضري، مبادئ علم المنطق، ص٧٨.

(٣) ماهر عبد القاهر ، المنطق ومناهج البحث، ص٤٥.

(٤) رسالة منع جواز المجاز، ص٤٦.

لقد بني الخطاب الاستدلالي في هذا النص على القياس الشرطي، المركب من أداة شرطية هي (لو) وجزء أول في القضية الشرطية يسمى (المقدم) هو قوله: (لو كان مستويا على عرشه لشابه الحوادث) وجزء ثاني يسمى (التالي) وهو قوله (هو غير مستوى على العرش).

وللرد على هذا الاستدلال يقول الشنقيطي: "هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية في زعم المستدل المعطل... وشرطية هذه الشرطية التي استدل بها الخصم كاذبة لأنها في المثال لا تصدق إلا جزئية"(١).

وليس المقصود من ذكر هذا النص مناقشة مضمونه، بل الوقوف على آلياته والكشف عن أدوات بنائه.

وهذه الأمثلة أظهرت كيف وظف الشيخ الشنقيطي آليات الاستدلال المنطقي لخدمة خطابه وتعزيز موقفه، وهو كما لحظنا ينوع بين آليات خطابه، فلم يكن صارماً في تطبيقها بل يتخير منها ما يتلاءم ويتناسب مع خطابه مدركاً لأحوال ومقامات مخاطبيه.

(١) المرجع السابق الصفحة نفسها

المبحث الثالث:

الاستدلال الحجاجي بالصورة (الحجة البيانية)

تعد الصورة البيانية أحد ركائز الخطاب الشعري والنثري القائم على الإقناع والإمتاع، وتحمل في طياتها بعداً حجاجياً في البلاغة العربية، ويقصد بالصورة كل ما يترتب عن التشبيه والتمثيل والمجاز والاستعارة والكناية، ويرى د. محمد العمري أنها قد تتجاوز ذلك إلى كل أساليب الوصف والتشخيص في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة(١).

أما من المنظور البلاغي فللصورة أهمية كبرى خاصة ضمن الحجاج، فقد عدت تقنيته من تقنيات الحجاج التي تسهم في استمالة المخاطب والتأثير عليه(٢).

إن قيمة الصورة عند البلاغيين قديماً وحديثاً تتجلى فيما تتركه من آثار نفسية على السامع تدفعه للإقناع والتفاعل مع المتكلم أو النص بصفة خاصة، يقول الإمام عبد القاهر" واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني كساها أبهة وكسبها منقبة ... وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً، فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم...وإن كان ذما كان مسه أوجع، وميسمه ألذع...وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر... "(٣).

وفي موطن آخر يتحدث عن فائدة التمثيل بقوله" فإن فائدة التمثيل أنه يفيد

(١) البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص٢٠٤.

(٢) حسن المودن ، بلاغة الخطاب الإقناعي، ص٢٥٩.

(٣) أسرار البلاغة، ص ٨٨.

فيه الصحة وينفي الريب والشك، ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهجم المنكر وتهكم المعترض..."[1].

يلاحظ من كلام الإمام عبد القاهر أنه كان مدركاً أشد الإدراك للبعد الحجاجي والاستدلالي الذي يخلفه التمثيل في سياق المعارضة وإثبات الدعوى، وأبعاد التقنيات الخطابية لهذا الأسلوب البلاغي، ومدى تأثيره في الموضوعات والمواقف المختلفة ومدى فعله في نفوس المتلقين، وبهذا تتضح الوظيفة الاستدلالية الحجاجية للتمثيل وللصورة عموماً.

لقد كان الشيخ الشنقيطي ــ كعادته ــ على وعي تام بالقيمة الحجاجية والاستدلالية لهذه الآلية، فكانت حاضرة وملازمة لخطابه الإقناعي في رسالته، ولا عجب في ذلك، لأن قضيته وفكرته التي من أجلها أقام رسالته مرتبطة برباط وثيق بعلم البيان، ولعل هذا ما يفسر لنا كثرة شواهده البيانية واستدلالاته التصويرية، واعتراضاته الحجاجية في رسالته.

ومما يلحظ أن الشيخ قد ضمّن رسالته استشهاداته البيانية وما أورده البلاغيون من شواهد بيانية مبثوثة في كتبهم، وليس مقصود البحث جمع هذه الشواهد ومقارنتها، بل تتبع سياقاتها الحجاجية وقيمتها الاستدلالية أيا كان نوعها ومصدرها، وهذا ما سنقف عليه من خلال عرض بعض الأمثلة والوقوف على دلالتها الحجاجية.

يقول الشيخ الشنقيطي عند حديثه عن " الأسلوب الحكيم" ونفي وروده في القرآن، ورد استدلال البلاغيين بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة:١٨٩] وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٢١٥] فإن قيل: كيف أجاب في الآيتين بجواب غير مطابق للسؤال؟ فالجواب: أن السؤال ضربان جدلي وتعليمي، فالجدلي يجب أن يطابق جوابه كما عرف في فن المناظرة، والتعليمي يُبنى فيه الأمر على حال السائل، كالطبيب يبني علاجه على حال المريض

(١) المرجع السابق، ص١٢٤.

دون سؤاله، فتجوز المخالفة فيه، ولا يلزم من ذلك أن المسؤول حمل كلام السائل على غير مراده ولكنه كلّمه بما فيه له الفائدة"(١).

حين نتأمل هذا النص فإننا نلمح البعد الحجاجي والاستدلالي للتشبيه عند الشيخ الشنقيطي وذلك في قوله" كالطبيب..." وهذا تشبيه حال بحالٍ أو هيئة بهيئة، استطاع الشيخ من خلال هذا الاستدلال إبراز المعنى بأكمل صورة وأبلغ أسلوب، فهو في هذا المقام ليس حلية أو زينة جمالية، بل هو تعبير يقرب المسافة بين الطرفين ويجعل العقل يسلم بهذه العلاقة ويقرها لا لشيء إلا لأنها اشتملت على المعنى بأطرف وأبلغ أسلوب، ولقد كان لأداة التشبيه (الكاف) أثرها الفاعل في ذلك الربط والعلاقة بين المعنيين في طرفي التشبيه، ثم إن هذا التشبيه مع طرافته أضفى عليه السياق جدة وعمقاً حجاجياً لم يكن لتظهر مزيته خارج هذا السياق.

وكما استدل الشيخ الشنقيطي بالتشبيه، استدل كذلك بالاستعارة في سياق إبطال قول مخالفيه في أشهر ما استدلوا به على رأيهم وفكرهم من الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾[الإسراء:٢٤] "يقول :" أما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير؛ لأن الإضافة فيه كالإضافة في قولك حاتم الجود فيكون المعنى: واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة ... فلا حجة فيه؛ لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحاً وإنما يراد بها خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما في ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم الجود ونظيره في القرآن قوله : "مطر السوء " " وعذاب الهون ..."(٢).

هذا النص واحد من النصوص التي ساقها الشيخ الشنقيطي لإثبات دعواه، واختيار هذه الآية ينبئ عن دراية الشيخ بقوتها وعمق دلالتها وفاعلية تأثيرها على المتلقي، وهذا المثال يقوم على الاستعارة وهي من أبرز وجوه المجاز وأكثرها دلالة عليه؛ لأنها أحد أعمدة الكلام وعليها المعول في التوسع والتصرف، بما يتوصل إلى

(١) رسالة منع جواز المجاز، ص٢٢.

(٢) رسالة منع جواز المجاز، ص٣٠.

تزيين اللفظ وتحسين النظم"[1].

ومع محاولة الشيخ في صرف العبارة عن دلالتها المجازية وحملها على الحقيقة، إلا أن هذه المحاولة لم يكتب لها القبول أمام تلك القوة الاستعارية الظاهرة في الآية الكريمة، ولعل هذا يرجع إلى القدرة الانفعالية للاستعارة ومدى إثارتها للمشاعر فليست وظيفتها في نقل المعلومات إلى المتلقي كما يحدث في بقية الجمل غير الاستعارية، إنما تذهب إلى ما وراء اللغة الحرفية في قوتها وفاعليتها لتصل إلى عقل المتلقي وقلبه من خلال عناصرها الإيحائية[2].

ومن ناحية أخرى فإن الشيخ الشنقيطي لم يغفل جانب الكناية وتوظيفها في إقامة حجته، والاستدلال بها على رأيه في نفي ورود الإغراق في كلامه صلى الله عليه وسلم وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم في بعض روايات حديث:" وأبو جهم لا يضع عصاه عن عاتقة" يقول:" فإن قيل جاء في كلامه صلى الله عليه وسلم ما يدل على جواز الإغراق وذلك في حديث فاطمة بنت قيس ... والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم:" لا يضع عصاه عن عاتقه " كناية عن كثرة ضرب النساء والمراد بلفظ الكناية لازم معناها، ولازم معناه المراد به الذي هو كثرة ضرب النساء واقع صدقاً بلا شك كما جاء به مصرحاً في بعض روايات الحديث، فظهر أن المقصود من لفظ الكناية في الحديث واقع حقاً بلا شك من غير كذب في مدلول اللفظ بخلاف الإغراق".[3]

يلاحظ هنا كيف استطاع الشيخ الشنقيطي أن يوظف الكناية ويجعلها أحد وسائل إبطال رأي مخالفيه القائلين بجواز الإغراق مطلقاً دون شرطٍ أو قيد، خصوصاً في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ولنقض هذا المعنى نراه يستدل بالكناية ودلالة الحديث عليها في سياق حجاجه وبيان رأيه.

وهذا التحليل لمعنى الحديث المعتمد على الاستدلال بالمعنى الكنائي جاء

(١) القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص٤٢٨.

(٢) يوسف أبو العدوس ، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، ص٢٢٢.

(٣) رسالة منع جواز المجاز، ص١٥.

ليقوم بوظيفة حجاجية مؤثرة استطاع الشيخ من خلالها نقض المعنى المخالف، وإثبات وتقرير المعنى الآخر الذي يؤيد فكرته ويعضد رأيه بألين لفظ وأعمق دلالة، وأبلغ حجة.

وهذا الانتقال الذي رأيناه عند الشيخ الشنقيطي من المعنى الحرفي الذي هو ظاهر في النص إلى معنى المعنى يحتاج إلى ملكة استدلالية تسهم في توليد المعاني، وتوظيف استدلالي عميق للأساليب البلاغية في السياق الحجاجي.

ختاماً لقد كانت هذه أبرز آليات الاستدلال التي أسهمت في بناء الخطاب الحجاجي عند الشيخ الشنقيطي، وإنتاج المعرفة، ونقل مضامينها للمتلقين بأبسط عبارة وأظهر أسلوب، وقد عمل المؤلف على توظيف هذه الآليات بما يتلاءم مع موقفه ويتناسب مع فكرته.

الخاتمة:

يمكن تلخيص أهم نتائج البحث في النقاط التالية:

١. كشف البحث عن أبرز آليات الاستدلال الحجاجي عند الشيخ الشنقيطي في رسالة منع جواز المجاز، وهي: الاستدلال بالشاهد، والاستدلال بالعقل، والاستدلال بالصورة البيانية.

٢. أظهر البحث الارتباط الكبير بين البلاغة والاستدلال من حيث الغاية والوظيفة.

٣. كشف البحث عن سعة اطلاع الشيخ الشنقيطي، وإلمامه بالتراث وتمكنه من العلوم والثقافات، وآليات الحجاج والمناظرة، وحسن توظيفه للآليات الاستدلالية النقلية والعقلية في رسالته.

٤. كان الشيخ الشنقيطي مدركاً أشد الإدراك للبعد الحجاجي والاستدلالي الذي تنتجه الأساليب البلاغية في سياق المعارضة وإثبات الدعوى، وأبعادها التقنية الخطابية، ومدى تأثيرها في الموضوعات والمواقف المختلفة ومدى فعلها في نفوس المتلقين.

ختاماً: ألفتُ نظر الباحثين إلى ضرورة الاهتمام بدراسة أصول التفكير والبناء المعرفي، والعناية بالدراسات البلاغية التطبيقية التحليلية، وتوسيع مجالات البحث البلاغي، ففي ذلك إثراء له، وصد لسهام التشكيك والتقليل التي رمي بها.

المصادر والمراجع:

ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

أبو العدوس، يوسف، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، ط١، ١٩٩٧م.

الأخضري، عبد الرحمن، مبادئ علم المنطق، مؤسسة علوم القرآن، بيروت الشرق ٢٠٠٥م.

بن عيسى، باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن، دار الضياء، عمان، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠١٣م.

الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية للنظم المعرفية في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط١٣، ٢٠١٨م.

الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط٢، ١٩٦١م.

الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ترجمة وتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٨م.

الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، ط١، ١٩٩١م.

الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، ٢٠١٧م.

حسان، تمام، الأصول، تمام حسان، دار الثقافة، ١٩٩١م.

الحموي، ابن حجة، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال بيروت، دار البحار، بيروت، ط٢٠٠٤م.

الرازي، أحمد بن علي، أصول الفقه (الفصول في الأصول) تحقيق عجيل النشمي، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤١٤هـ.

الرقبي، رضوان، البلاغة والحجاج بحث في تداولية الخطاب، دار أفريقيا الشرق٢٠١٨م.

زهير بن أبي سلمى، ديوانه، شرحه وقدم له الأستاذ علي فاعور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

الشنقيطي، محمد الأمين، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دار عالم الفؤاد.

الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، قدم له فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبدالرحمن السعد، وفضيلة الشيخ: سعد بن ناصر الشثري، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

عادل، عبد اللطيف، البلاغة والإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، ط١، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.

عبد القادر، ماهر، المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

عبد المنعم، إبراهيم، بلاغة الحجاج في الشعر العربي شعر ابن الرومي أنموذجا، مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م.

العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

العليوي، يوسف، إثبات القول بالمجاز عند أئمة أهل السنة والجماعة، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م.

العمري، محمد، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، إفريقيا الشرق ٢٠٠٥م.

في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول أنموذجا، أفريقيا الشرق، المغرب، ط٣، ٢٠٠٢م.

القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٤٠هـ، ١٩٢٢م.

القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

مبخوت، شكري، الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٦م.

مصطفى، فادية، الاستدلال العقلي عند السلف (دراسة تأصيلية تطبيقية) جامعة أم القرى (رسالة دكتوراه) ١٤٣٧هـ.

المطعني، عبد العظيم، المجاز في اللغة والقرآن بين مجوزيه ومانعيه، مطبعة حسان، القاهرة، ط١، د.ت.

المودن، حسن، بلاغة الخطاب الإقناعي، دار كنور المعرفة، الأردن، ط١، ٢٠١٤م.

Bibliography

ʿAbd al-Munʿim, Ibrahim, Balāghat al-Ḥajjāj fī Sheʿr ibn al-Rūmī Unmūdhajan, Maktabat al-Ādāb for Printing, Publishing and Distribution, 1st Edition, 2007.

ʿAbd al-Qāhir, Mahir, al-Mantiq wa Manāhij al-Bahth, Dār Al-Nahda Arab Printing and Publishing, Beirut, Lebanon, 1405 AH, 1985.

Abu Al-ʿAdūs, Yūsuf, al-Istiʿāra fī al-Naqd al-Adabī al-Ḥadīth, Amman, Al-Ahlia Publishing and Distribution, The Hashemite Kingdom of Jordan, 1st Edition, 1997..

ʿĀdil, Abdul Latif, *Rhetoric and Persuasion in the Debate*, (in Arabic) Defaf Publications, 1st Edition, 1434 AH, 2013.

Al-Akhdari, Abdul-Rahman, *Principles of Logic Science*,(in Arabic) The Qur'an Sciences Foundation, Beirut Al Sharq, 2005..

Al-ʿAmrī, Muhammad, al-Balāgha al-Jadīda baina al-Takhayyul wa al-Tadāwul, East Africa, 2005.

Al-Jabri, *The Structure of the Arab Mind, A Critical Analytical Study of Cognitive Systems in Arab Culture*, (in Arabic) Center for Arab Unity Studies, Beirut, Lebanon, 13th Edition, 2018.

Al-Jāhiz, Al-Bayan wa Al-Tabyīn, investigated by: Abd Al-Salam Haroun, Al-Khanji Library, Egypt, 2nd Edition, 1961.

Al-Jurjānī, Abdul-Qahir, Asrār Al-Balāghah, investigated by: Mahmoud Shaker, Al-Madani Press, 1st Edition, 1991.

Al-Jurjānī, Ali bin Muhammad, al-Taʿrīfāt, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition, 1983.

Al-Jurjānī, al-Qādī Ali bin Abdul Aziz, al-Wasāṭa baina al-Mutanabī wa Khuṣūmih, translation and investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, House of Arab Thought, Cairo, Egypt, 1st Edition, 1998.

Al-Juwainī, Abdul-Malik bin Abdullah, Al-Burhān fī Usūl Al-Fiqh, investigated by: Abdul-Azim Mahmoud Al-Deeb, Dar Al-Wafa Printing and Publishing, 2017.

Al-Kafawī, Abū al-Baqqa Ayoub Ibn Musa, al-Kulliyāt, Muʾassat al-Resala, 2nd Edition, 1419 AH, 1998.

Al-Mawdin, Hasan, *Rhetoric of Persuasive Discourse*, Kunūz Al-Maʿrifa House, Jordan, 1st Edition, 2014.

Al-Qalqashandī, Ahmad bin Ali, Subh Al-Aʿshā fī Ṣanāʿat al-Inshā, The Egyptian Library, Cairo Press, 1340AH, 1922.

Al-Qayrawāni, Ibn Rashīq, Al-Umda fī Maḥāsin al-Sheʿr wa Ādābih, investigated by: ʿAbd al-Wahid Shaʿlān, Al-Khanji Library, Cairo, 1st Edition, 2000.

Al-Raqbi, Radwan, Al-Balaghah and Al-Hajjaj, a study in the deliberative discourse, Dar Africa Al-Sharq 2018.

Al-Rāzi, Ahmad bin Ali, Usul al-Fiqh (al-Fuṣūl fī al-Uṣūl) investigated by: Ajil Al-Nashmi, Ministry of Endowments, Kuwait, 2004.

Al-Shinqeeti, Muhammad Al-Amin, Manʿu al-Majāz fī al-Manzil li al-Taʿabbud wa al-Iʿjāz, Dār ʿĀlam al-Fuʾād..

Al-Tahnawi, Muhammad bin Ali, Kashāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn, investigated by: Ahmed Hassan Basj, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 3rd Edition, 2013.

Bin Issa, Batahir, *Methods of Persuasion in the Qur'an,* (in Arabic). Dar Al-Diya, Amman, Jordan, 1st ed., 1421 AH, 2000..

Hassan, Tamam, al-Uṣūl, House of Culture, 1991.

Ibn al-Atheer, al-Mathal al-Thāʾir, investigated by Dr. Ahmad Al-Hūfī and Dr. Badawi Tabana, Nahdet Misr House for Printing and Publishing, Faggala, Cairo..

Ibn Fāris, Ahmad, Muʿjam Maqāyīs al-Lugha, investigated by: ʿAbd al-Salām Haroun, Dar al-Fikr Beirut, 1399 AH, 1979.

Ibn Manzūr, Muhammad Ibn Mukram, Lisān Al-ʿArab, Dār Sādir Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

Mabkhūt, Shukry, *Rhetorical Inference*, (in Arabic) United Al-Kitab Al-Jadeed House, 1st Edition, 2016.

Mustafa, Fādiya, *The Rational Inference of the Salaf (An Applied Fundamental Study)* Umm Al-Qura University (PhD Thesis) 1437 AH.

Rhetoric of Persuasive Discourse A theoretical and practical introduction to the study of Arab rhetoric, Rhetoric in the first century as a model, East Africa, Morocco, 3rd edition, 2002.

التَّضادُّ الدِّلالِيّ في الحُرُوفِ
وأثَرُهُ فِي تَرجَمةِ مَعانِي القُرْآنِ الكَرِيمِ إلى اللُّغَةِ الإِنْجِليزِيَّةِ

"The Phenomenon of Semantic Antonymy in Polysemous Prepositions and its Impact on Translating the Meanings of the Noble Qur'an in English"

د. عبد الغني عيسى أويارخوا

الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: abumuhaisin2@gmail.com

المستخلص

ركزت هذه الدراسة على ظاهرة التضاد الدلالي في الحروف وأثرها في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، مع بيان منهج المترجمين في التعامل مع هذا النوع من المفردات، وذلك في فصل تمهيدي، وثلاثة فصول وخاتمة، ثم الفهارس، معتمدا المنهج الوصفي التحليلي لتوصيف الظاهرة وحصر ما ورد فيها من حروف في القرآن الكريم، ثم تحليلها على ضوء علمي اللغة والتفسير، كما اعتمد المنهج المقارن للمقارنة والموازنة بين الترجمات الإنجليزية المختلفة للألفاظ الواردة في الدراسة، وقد خلصت الدراسة إلى نتائج من أهمها ثبوت ظاهرة التضاد الدلالي في اللغة والقرآن، وجواز ترجمة معاني القرآن الكريم في الجملة، ووجود (٩) حروف من الأضداد في القرآن الكريم، والتي كان لها أثر واضح في ترجمة معاني القرآن إلى الإنجليزية، ولم ترد ثلاثة من الحروف المذكورة والواردة في هذه الدراسة في كتب الأضداد، ومن النتائج أيضاً اتسام منهج المترجمين بنوع من الاستقلالية في تعاملهم مع أضداد الحروف، وقد أوصت الدراسة بتوصيتين أهمهما إجراء دراسات مستقلة في بقية ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية غير السبعة التي شملتها دراستنا؛ لإبراز أثر التضاد الدلالي في الحروف الواردة فيها.

الكلمات المفتاحية: الحروف، التضاد الدلالي، أثر التضاد، ترجمة معاني القرآن، منهج المترجمين.

Abstract

This study focused on the phenomenon of semantic antonymy in polysemous prepositions and its impact on translating the meanings of the Noble Qur'an in English, with a clarification of the translators' approach to dealing with this type of vocabulary. This was achieved through an introductory chapter, three main chapters and a conclusion, followed by an index of references, using the descriptive and analytical approach to describe the phenomenon and collate the antonymic prepositions found in in the Noble Qur'an, then analyze them in the light of the sciences of linguistics and Quranic exegesis. The comparative approach was also used to compare and contrast between the different English translations of the antonyms contained in the study. The most significant findings of this study state that the phenomenon of semantic antonymy does exist both in language and Qur'an and permissibility to translate the meanings of the Noble Qur'an in general. There are (9) antonymic prepositions in the Noble Qur'an, and they had a clear impact in translating the meanings of the Qur'an into English, though three of the prepositions were not mentioned in the classical Arabic books of antonyms. Likewise, the approach of translators to dealing with antonymic prepositions is characterized with a kind of independence. The study made two recommendations, the most important of which is to conduct independent studies in the rest of the translations of the meanings of the Noble Qur'an in English besides the seven covered in the current study; to highlight the impact of semantic antonymy in the prepositions they contain.

Key words: polysemous prepositions, semantic antonymy, impact of antonymy, translation of the meanings of the Qur'an, translators' approach.

المقدمة:

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

فلقد فضل الله اللغة العربية على غيرها من اللغات وميزها بخصائص ومميزات، فأنزل بها آخر كتبه، وجعلها لسان خاتم أنبيائه ورسله، فكانت العربية أفصح اللغات إطلاقاً لما تمتلكه من تشعب لفظي وغنى بلاغي وظواهر وخصائص وأسرار، فالأضداد ظاهرة لغوية ومن ظواهر حسن البيان الذي وصف الله به القرآن الكريم في قوله: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ...بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ**﴾، والبيان أبلغ ما يوصف به الكلام، وقد انتشرت هذه اللغة في مشارق الأرض ومغاربها، ولا شك أن ترجمة معاني القرآن الكريم في غاية الأهمية إذا ما عرفنا أن رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم رسالة عالمية لا تعرف الحدود المكانية ولا الزمانية، ولما كانت الترجمة ضرورة ملحة لنقل هذه الرسالة إلى الأمم الأعجمية، نشطت حركة ترجمة القرآن الكريم والعلوم الشرعية إلى سائر اللغات، وهذه الترجمات لا تخلو من هَنات وقصور حيث إن كثيراً ممن تصدى لهذا الأمر هم من غير العرب من المسلمين والمستشرقين وغيرهم، الأمر الذي يدعو إلى إجراء دراسات علمية ومراجعات فاحصة لهذه الترجمات للتأكد من إصابتها الحق والصواب في إيصال المعنى الصحيح الذي يريده الله تعالى بخطابه، مع التسليم بأن الترجمات مهما بذل فيها من جهد لتظل قاصرة عن أداء المعنى الدقيق لكنها باتت ضرورة لا مفر منها، فقد نقل أحمد بن فارس(ت ٣٩٥هـ) عن بعض العلماء حين ذكر له ما للعرب من الاستعارة والتمثيل والقلب والتقدير والتأخير وغيرها من سنن العرب أنه قال: "ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نُقل الإنجيل عن السريانية إلى الحَبشية والرُّومية، وتُرجمت التوراة والزَّبور

وسائرُ كتب الله عزّ وجلّ بالعربية؛ لأن العجم لَمْ تتّسع في المجاز اتساع العرب"[١]. ورغبة مني في الإسهام بجهد مقل فيما بذل في هذا المجال، وما لاحظته من اختلاف الترجمة للآية الواحدة بين الترجمات المختلفة وبخاصة في الحروف ذات المعاني المتضادّة عزمت على إجراء دراسة بعنوان "**التّضادّ الدّلاليّ في الحروف وأثره في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية**"، محاولة مني استقصاء الحروف ذات المعاني والدلالات المتضادّة في القرآن الكريم والتحقق من واقعية ذلك بالطرق العلمية، والوقوف على منهج مترجمي معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية في التعامل مع هذا النوع من المفردات اللغوية، سالكاً المنهج الوصفي التحليلي والمقارن على النحو المبيّن في فصل خاص بمنهج الدراسة، هذا بالإضافة إلى الإسهام في جهود الجامعة الإسلامية تحت ظل حكومة المملكة العربية السعودية في خدمة الدراسات اللغوية والقرآنية، وتقتصر الدراسة الحالية على الحروف التي لها معان متضادّة في القرآن الكريم وبيان أثر ذلك في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية من خلال سبعة من أهم الترجمات الإنجليزية للقرآن الكريم وبيان منهجها في التعامل مع أضداد الحروف في القرآن الكريم، فأسأل الله العليّ القدير أن يمنّ عليّ بفضله وتوفيقه لإخلاص هذا العمل لوجهه وإنجازه على الوجه الذي يرتضيه، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مشكلة الدراسة وأهميتها:

التّضادّ ظاهرة من ظواهر اللغة العربية التي غدت من القضايا المهمة التي يعالجها فقه اللغة العربية، وله تعلق بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأعجمية عموما وإلى اللغة الإنجليزية خصوصاً، وعلى هذا فالموضوع ذو أهمية بالغة؛ إذ تتصل بكتاب الله الكريم

(١) ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها** (مكتبة محمد علي بيضون، ط. ١، ١٩٩٧م)، ص ٢٠.

وترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية التي يتحدث بها ما لا يقل عن ٢٥% من سكان العالم، بعدد يتجاوز ١.٨ مليار نسمة في إحصائيات تقريبية، ووجود التّضادّ الدّلاليّ في القرآن الكريم أمر قد اختلف فيه قديما وحديثا وكتبت فيه كتابات وأبحاث، ونظراً لأن الأبحاث في هذا المجال غالباً ما يغلب عليها الطابع العمومي حيث لا تتناول جانباً معيناً في الأضداد بل تتناولها بشكل عام وإيراد نماذج من ذلك وتحليلها حسب علمي ناهيك عن تطبيق ذلك على الترجمات الإنجليزية والمقارنة بينها لإظهار أثر التّضادّ الدّلاليّ فيها وبيان مناهج المترجمين، فإن هذه الدراسة ستتناول قضية الأضداد في جانب من الجوانب المهمة في الدراسات اللغوية التي هي الحروف التي قيل فيها بالتّضادّ الدّلاليّ في القرآن الكريم، وبيان أثر ذلك في سبعة من أهم ترجمات معاني القرآن إلى اللغة الإنجليزية المتداولة مع المقارنة بينها في ذلك مسترشدا بما سطره علماء اللغة والتفسير والوجوه والنظائر في مؤلفاتهم، وبيان منهج المترجمين في التعامل معها، فتتلخص أهمية هذه الدراسة في عدة أمور منها: تعلقها بالقرآن الكريم وترجمته، وإيجاد دراسة استقصائية للحروف ذات المعاني المتضادة في القرآن وبيان أثر ظاهرة التضاد في ترجمة معانيه إلى الإنجليزية، ودعم الدراسات في مجال الظواهر اللغوية المرتبطة بترجمة معاني القرآن الكريم وتحقيق التكامل بين اللغة العربية والعلوم المختلفة لإظهار خصائصها ومرونتها وقدرتها على استيعاب الاحتياجات البشرية على مر الدهور.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف التي منها الإسهام في الدراسات اللغوية التي تصب في خدمة القرآن الكريم وترجمته، وتحقق أهداف وأولويات الخطة الإستراتيجية للبحث العلمي للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، واستقصاء الحروف التي قيل فيها بالتّضادّ الدّلاليّ في القرآن الكريم والتحقق من صحة ذلك بالطرق العلمية والوقوف على منهج مترجمي معاني القرآن إلى الإنجليزية في التعامل معها، ولفت انتباه

الباحثين إلى علاقة الترجمة بالظواهر اللغوية المهمة كالأضداد والاشتراك اللفظي والترادف.

الدراسات السابقة:

١. **الألفاظ المتضادّة في القرآن الكريم – رسالة ماجستير للباحثة سلمى حسن أحمد البدوي ٢٠٠٦م.**

تناولت هذه الدراسة التعريف ببعض الظواهر اللغوية التي تسهم في تعدد المعنى في اللغة العربية كالاشتراك اللفظي والترادف والتّضادّ ثم قامت بإحصاء بعض الأضداد مرتبة إياها ترتيبا علميا دون استقصاء وخلصت إلى نتائج من أهمها أن في القرآن الكريم ما لا يقل عن خمسين لفظًا من الأضداد، وأن كتب الأضداد اهتمت بتتبع معاني الألفاظ بين القبائل العربية المختلفة؛ ولذلك تعدّ مصدرًا مهمًا في دراسة لغات القبائل العربية ولهجاتها.

٢. **ظاهرة التّضادّ في لغة الضاد وأثرها في تفسير القرآن الكريم – رسالة ماجستير للباحثة الزهراء منى ١٤٢٨-١٤٢٩هـ:**

تناولت هذه الدراسة مفهوم التّضادّ في اللغة العربية وموقف اللغويين منه، وأثر ظاهرة التّضادّ في تفسير القرآن مع دراسة تحليلية لنماذج من الأضداد في القرآن الكريم، وخلصت إلى نتائج من أهمها أن جملة من الأمثلة التي قيل بأنها من الأضداد القرآنية قد لعبت قرينة السياق اللغوي دورا هاما في تحديد معانيها.

٣. **ظاهرة التّضادّ في سورة الأعراف وأثرها في إيصال المعنى للباحث هادي حسن محمد ٢٠١٣م:**

هذه دراسة بلاغية في فن البديع تناولت موضوع التّضادّ بمفهومه البلاغي وهو المقابلة حيث قامت بتتبع بعض الألفاظ التي لها مقابل في المعنى في سياق الآية نفسها في سورة الأعراف سواء كان في الأسماء أم الأفعال أم الحروف، ومن نتائج الدراسة

أن التّضادّ الاسمي ورد في (١٩) آية، والفعلي في (٢٨) آية، أما التّضادّ الحرفي فقد ورد في (٥) آياتٍ فقط.

٤. الألفاظ المتضادّة في سورة البقرة ومعانيها للباحثة إسرى حياتي درمان ٢٠١٤م:

هذه الدراسة موجزة جدا في حدود (٢٢ صفحة) تناولت (٣٧) لفظا من الأضداد في سورة البقرة بالتحليل، وخلصت إلى تقرير وجود ظاهرة التّضادّ كأحد خصائص اللغة العربية يتعاقب بوجود الألفاظ المتضادّة في القرآن الكريم.

٥. الكلمات المتضادّة في سورة النساء (دراسة تحليلية دلالية) للباحثة سومياتي ٢٠١٦م:

تناولت هذه الدراسة (١٦) كلمة من الأضداد، وقد سارت على منهج ذكر اللفظ وإيراد ما يقابله من الألفاظ في القرآن الكريم مثل لفظ المؤمنون والكافرون والرجال والنساء والسماوات والأرض ونحوها على طريق التقابل، والدراسة بهذه دراسة بلاغية بعيدة عن مقصود دراستنا للتضاد الدّلاليّ.

إبراز الجوانب في الدراسات السابقة التي تحتاج إلى مزيد من البحث:

اهتمت الدراسات السابقة بإثبات وجود التّضادّ من عدمه، وجمع بعض الأضداد في القرآن الكريم ودراستها دراسة تحليلية إما من خلال سورة معينة أو دراستها كظاهرة في القرآن الكريم وسرد أمثلة على ذلك دون التركيز على جانب معين، فهي بهذا دراسات عامة لظاهرة التّضادّ، كما أن هذه الدراسات لم تفرد موضوع التّضادّ في معاني الحروف بالدراسة المستقلة لإظهار أثر ذلك في القرآن الكريم، وأيضاً لم تتطرق جميع الدراسات السابقة الذكر لموضوع الترجمة ولا البحث فيما للتضاد في الحروف من أثر في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، عليه فإن الحاجة قائمة لإجراء دراسة مستقلة شاملة للحروف ذات المعاني المتضادّة في القرآن الكريم لإظهار أثر هذه الظاهرة في أشهر الترجمات

الإنجليزية للقرآن الكريم على نحو يعتمد على أسس أكاديمية سليمة.

خطة الدراسة:

تتكون خطة الدراسة من فصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة وفهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات كما يلي:

الفصل التمهيدي وفيه المقدمة، وأهمية موضوع الدراسة، وأسباب اختياره، وأهداف الدراسة، ومشكلتها، وبيان حدودها، وعرض للدراسات السابقة، وخطة الدراسة ومنهجها.

الفصل الأول: التّضادّ الدّلاليّ في اللغة والقرآن، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التّضادّ لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: علاقة ظاهرة التّضادّ بعلم الدلالة العربية.

المبحث الثالث: التّضادّ في اللغة والقرآن بين الإثبات والإنكار.

المبحث الرابع: أنواع التّضادّ الدّلاليّ.

الفصل الثاني: ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الترجمة لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: ترجمة معاني القرآن الكريم بين الجواز والمنع

المبحث الثالث: أهم ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية.

الفصل الثالث: التّضادّ الدّلاليّ في الحروف وأثره في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التّضادّ الدّلاليّ في الحروف وأثره في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية.

المبحث الثاني: منهج مترجمي معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية في التعامل مع الأضداد في القرآن الكريم.

الخاتمة: وفيه ما توصل إليه الدراسة من نتائج وتوصيات.

الفهارس.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي لظاهرة التّضادّ الدّلاليّ في اللغة العربية عموما، وتحليل ما ورد منها في الحروف، ثم بيان أثر ذلك في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وإعطاء نبذة عن منهج المترجمين في التعامل مع الأضداد في القرآن الكريم، كما أن الدراسة وظّفت المنهج المقارن للمقارنة والموازنة بين الترجمات المختلفة للقرآن الكريم بشأن التّضادّ في معاني الحروف الواردة في القرآن الكريم، وفي ترجمة الأعلام اكتفيت بذكر سنة الوفاة للعَلم أول وروده، وذكر نسبه كاملاً في ثبت المصادر والمراجع؛ طلباً للاختصار.

الفصل الأول: التّضادّ الدّلاليّ في اللغة والقرآن، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التّضادّ لغة واصطلاحاً.

التّضادّ تفاعل من الضِّدّ بكسر الضاد، والضِّدّ في لغة العرب من الكلمات المشتركة حيث إنها تطلق على معنيين أحدهما نقيض الآخر، والمعنى الأول هو الشبيه وما في معناه كالندّ والنظير والكفء والقَرين، ومن هذا المعنى الضَّدِيد: المِثْلُ، ويجمع على أَضْداد، ويُقَال: لا ضِدَّ له ولا ضَدِيدَ له، أَي: لَا نَظير له ولا كُفْءَ له[(١)]، أما المعنى الثاني فهو المخالفة أو المباينة، فإذا قيل: فلان يضادّ فلانا في كذا، يعني ذلك أنه يخالفه في صنيعه، قال الفيومي: "وضَادَّهُ مُضادَّةً إذا بَايَنَهُ مُخَالفةً"[(٢)]، ويظهر أن هذين المعنيين هما الأصل عند أهل اللغة والمعاجم في معنى لفظ "الضِّدّ"، وهما محكيان عن عدد من اللغويين منهم أبو عمرو بن العلاء(ت ١٥٤هـ)، والأخفش(ت ٢١٥هـ)، وثعلب(ت ٢٩١هـ)[(٣)]. وأورد ابن الأنباري(ت ٣٢٧هـ) هذا اللفظ من الأضداد نقلاً عن بعض أهل اللغة[(٤)].

وثمة معنى ثالث وهو العون، ذكره الفراء(ت ٢٠٧هـ)[(٥)] في تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨٢].

---

(١) ينظر: محمد الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (دار الهداية، لا.ط. لا.ت)، ٨/٣١٠.

(٢) أحمد الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، (بيروت: المكتبة العلمية، لا.ط.لا.ت)، ٢/٣٥٩.

(٣) ينظر: علي بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ٢٠٠٠م)، ٨/١٤٧، ومحمد ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط. ٣، ١٤١٤هـ)، ٣/٢٦٣، والزبيدي، **مرجع سابق**، ٨/ ٣١٠.

(٤) ينظر: أبو بكر بن الأنباري، **الأضداد**، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧م) ص ٢٧.

(٥) ينظر: يحيى الفراء، **معاني القرآن**، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط.١. لا.ت) ٢/١٧٢.

وذهب بعض المفسرين إلى أن معنى الضّدّ في الآية الكريمة هو العدوّ، أي: يكونون عليهم أعداء، ورُوِيَ هذا عن الضَّحَّاك(ت ١٠٢هـ)[١] وعِكرِمة(ت ١٠٥هـ)[٢].

وكلا المعنيين الأخيرين (العون والعدوّ) مستفاد من دلالة السياق، على خلاف الأولين اللذين هما من قبيل الدلالة الوضعية المعجمية، ويمكن إرجاعهما إلى الأوَّلَين مما ذكرنا، فيرجع العون إلى معنى الشبيه والقرين؛ لأن من شأن القَرين أن يعاون قرينه. أما الثاني فمردّه إلى معنى المخالفة والمباينة؛ لأن من شأن العدوّ أن يخالف صاحبه ويباينه في صنيعه، والله أعلم.

أما في اصطلاح أهل اللغة فقد تعددت التعريفات في هذا الصدد وإن كان الأمر الذي لم يتمار فيه اثنان أن التّضادّ نوع من أجناس الكلام العربي، وهو فرع عن المشترك اللفظي، ويشكل ضرباً من العلاقات الدّلاليّة بين اللفظ والمعنى، وقد أشار إليه سيبويه(ت ١٨٠هـ) لما ذكر أنواع العلاقات بين اللفظ والمعنى فقال: "اعلم أنّ من كلامِهم اختلاف اللفظينِ لاختلاف المعنيينِ، واختلافَ اللفظينِ والمعنى واحدٌ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين...واتفاق اللفظين والمعنى مختلِف قولك: وجَدتُ عليه من المَوْجِدة، ووجَدت إذا أردت وجدان الضّالّة"[٣]، فقوله "واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين" هو ما يعرف بالمشترك اللفظي الذي تفرع عنه الأضداد مثل الجون للأبيض والأسود، وقد بين ذلك بشكل أوضح تلميذه قطرب(ت ٢٠٦هـ) فنص

(١) ينظر: محمد الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن** (مؤسسة الرسالة، ط.١، ٢٠٠٠م)، ١٨/٢٥٠.

(٢) ينظر: الزبيدي، **مرجع سابق**، ٨/٣١٠.

(٣) عمرو بن عثمان سيبويه، **كتاب سيبويه**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ٣، ١٩٨٨م)، ١/٢٤.

على الأضداد[١].

أما ابن فارس فقد أشار إلى عدم جواز اجتماع هذين المعنيين في وقت واحد، فقال: "والمتضادّان: الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار"[٢].

نخلص من هذا أن المقصود بالتّضادّ هو استخدام اللفظ الواحد في معنيين متضادّين على سبيل التباين والمخالفة، والمعنيان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد وإن كانت الكلمة تقتضيهما بطريق الوضع، وهذا عند القدماء من علماء اللغة، وخالف اللغويون المحدثون فذهبوا إلى أن التّضادّ وجود لفظين يختلفان نطقاً ويتضادان معنى كالقصير في مقابل الطويل، والجميل في مقابل القبيح[٣]. وهذا ما يعرف بالطباق أو المطابقة عند البلاغيين وهو من المحسنات المعنوية، ويُعرَّف بالجمع بين المتضادين؛ أي: معنيين متقابلين في الجملة[٤]، ويحتمله كلام ابن فارس السابق، وربما سمّوه المقابلة إلا أن المقابلة هي الإتيان بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقة، ثم بما يقابلهما أو يقابلها على الترتيب[٥]، وهي بهذا أعم من التضادّ؛ إذ تكون بالأضداد وغيرها بخلاف التضادّ، ثم إنّ

(١) محمد بن المستنير قطرب، **كتاب الأضداد**، (الرياض: دار العلوم، ط. ١، ١٩٨٤م) ص ٧٠، وينظر: عبد الرحمن السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٩٨م) ١/٣٨٧.

(٢) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة** (دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٣/٣٦٠.

(٣) ينظر: أحمد مختار عمر، **علم الدلالة**، (عالم الكتب، ط. ٥، ١٩٩٨م) ص ١٩١.

(٤) ينظر: عبد المتعال الصعيدي، **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة** (مكتبة الآداب، ط. ١٧، ٢٠٠٥م)، ٤/٥٧٢-٥٧٣.

(٥) ينظر: المرجع السابق ٤/٥٨٠.

المقابلة تكون بالجمع بين أربعة أضداد في أصل الكلام بخلاف التضاد الذي يكون بضدّين غالباً[1]، ونلحظ من هذا أن من وسّع مفهوم التّضادّ أدخل فيه الطباق والمقابلة كما فعل المحدثون بخلاف القدماء الذين قصروه على اللفظة الواحدة التي تطلق على معنى وضدّه، قال ابن فارس:"ومن سُنَن العرب في الأَسماء أن يسمّوا المتضادّين باسم واحد، نحو"الجَوْن" للأسود و"الجَوْن" للأبيض"[2].

ونستنتج ههنا وجود علاقة متينة وارتباط ظاهر بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للتضاد، وهو ارتباط الجزء بالكل أو الخاص بالعام، فالمعنى اللغوي أعمّ حيث يشمل الشبيه وما في معناه كالندّ والنظير والكفء والقرين والمثل، كما يشمل المخالفة والمباينة، بينما اقتصر المعنى الاصطلاحي على المخالفة والمباينة على سبيل التّضادّ من باب تخصيص العام أو ما يعرف بتضييق الدلالة عند اللغويين، فكلُّ تضادٍّ مخالفةٌ والعكسُ غيرُ صحيح.

(١) ينظر: عبد العزيز عتيق، **علم البديع** (بيروت: دار النهضة العربية، لا.ط. لا.ت) ص ٨٦، وهادي حسن محمد، "ظاهرة التضادّ في سورة الأعراف وأثرها في إيصال المعنى"، **"مجلة مركز دراسات الكوفة بجامعة الكوفة"**، (العدد (٣١)، ٢٠١٣م) ص ٥٥.

(٢) ابن فارس، **مرجع سابق**، ص ٦٠.

المبحث الثاني: علاقة ظاهرة التّضادّ بعلم الدلالة العربية

للدلالة في اللغة معنيان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر اضطراب في الشيء[١]، والأول هو الذي يعنينا، ويقصد به "المعنى" في اصطلاح اللغويين[٢]، وعرَّفه الجرجاني(ت ٨١٦هـ) بكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول[٣]. وعلم الدلالة فرع من فروع علم اللغة الحديث يهتمّ بدراسة المعنى.

وإذا ثبت أن الأضداد نوع من المشترك اللفظي فإن الاشتراك اللفظي من حيث المعاني التي تشترك فيها ينقسم قسمين[٤]:

الأول: اشتراك يجمع معاني مختلفة متضادّة، كالقرء الذي يطلق على الحيض والطهر، والجَوْن للأبيض والأسود.

الثاني: اشتراك يجمع معاني مختلفة غير متضادّة، كالعين للباصرة والينبوع والجاسوس والذهب والذات ونحوها.

والنوع الأول هو مجال هذه الدراسة، ويمثل أحد العناصر الجوهرية والأساسية للثروة اللغوية والفكرية والحضارية، وهو من أهم موضوعات علم الدلالة في سياق بيان العلاقات بين المعاني والألفاظ، ومعالجة قضايا تعدد المعنى ومشكلاته، وقد عُنِيَ به

---

(١) ينظر: ابن فارس، **مرجع سابق**، "مقاييس اللغة" ٢/٢٥٩.

(٢) ينظر: أحمد مختار عمر، **مرجع سابق**، ص ١١.

(٣) ينظر: علي الجرجاني، **كتاب التعريفات** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط. ١، ١٤٠٥هـ) ص ١٠٤، وينظر أيضاً: زكريا الأنصاري، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط. ١، ١٤١١هـ) ص ٧٩.

(٤) ينظر: السيوطي، **مرجع سابق**، ١/٣٠٥، وعبد الوهاب طويلة، **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين** (القاهرة: دار السلام، ط. ٢، ٢٠٠٠م) ص ٩٠.

العلماءُ قديماً وحديثاً، فمنهم من أفرده بالتأليف المستقل، ومنهم من أفرد له بابا مستقلا في مؤلفه أو تناوله موضوعاً من موضوعات اللغة، فمن اللغويين القدامى الذين أفردوه بالتأليف قطرب، والأصمعي(ت ٢٠٨هـ)، وابن السكّيت(ت ٢٤٤هـ)، وأبو حاتم السجستاني(ت ٢٤٨هـ)، وابن الأنباري(ت ٣٢٧هـ)، وأبو الطيب اللغوي(ت ٣٥١هـ)، وأبو منصور الثعالبي(ت ٤٢٩هـ)، وابن الدهّان النحوي(ت ٥٦٩هـ) والصاغاني(ت ٦٥٠هـ) وغيرهم.

وقد روى لنا الإمام السيوطي(ت ٩١١هـ) وغيره في تراجم العلماء مؤلفات في الأضداد لبعض العلماء إلا أنها لم تصل إلينا، منها: الأضداد لأبي محمّد التّوّزيّ(ت ٢٣٣هـ)[١] والأضداد لأبي القاسم الآمدي(ت ٣٧١هـ)[٢]، والأضداد لأبي البركات الأنباري النحوي(ت ٥٧٧هـ) [٣] وغيرهم.

وممن أفرد له بابا مستقلا في مؤلفه من الأقدمين ابن فارس(ت ٣٩٥هـ) في الصاحبي في باب الأسماء كَيْفَ تقع على المسميات [٤]، وابن سيده(ت ٤٥٨هـ) في كتاب الأضداد[٥]، والسيوطي(ت ٩١١هـ) في النوع السادس والعشرين من المزهر سماه "معرفة الأضداد"[٦]، وغيرهم.

ومن أشهر من ألف في الأضداد من المحدثين محمد حسين آل ياسين في كتابه:

---

(١) ينظر: عبد الرحمن السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٩٨م) ٢/٦١.

(٢) ينظر: المرجع السابق ١/٥٠١.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٢/٨٧.

(٤) ينظر: ابن فارس، **مرجع سابق**، ص ٦٠.

(٥) ينظر: علي بن سيده، **المخصص**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٩٩٦م) ٤/١٧٣.

(٦) ينظر: السيوطي، **مرجع سابق**، ١/٣٠٤.

الأضداد في اللغة، ويحيى كمال في كتابه: التّضادّ في ضوء اللغات السامية، وأحمد مختار عمر في كتابه: الاشتراك والتّضادّ في القرآن الكريم، وقد أورد الدكتور إميل بديع يعقوب في موسوعته اللغوية ما يربو على ستة وعشرين كتاباً في الأضداد بين مطبوع ومخطوط ومفقود(١).

ولا تكاد تجد كتابا من كتب علم الدلالة عند المحدثين إلا وقد تناول ظاهرة التّضادّ والأضداد. وهذا إنما يبرهن على أهمية هذه الظاهرة وعلاقتها المتينة بعلم الدلالة العربية، وأنها من صميم القضايا الدّلاليّة المتعلقة باللفظ والمعنى التي شُغِل بها أهلُ هذا الفن قديماً وحديثاً.

(١) ينظر: إميل بديع يعقوب، **موسوعة علوم اللغة العربية** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ٢٠٠٦م) ٢/٢٧٩-٢٨٠.

المبحث الثالث: التّضادّ في اللغة والقرآن بين الإثبات والإنكار

لم يزل الخلاف في وجود الأضداد في اللغة العربية قائماً منذ بدايات الدرس اللغوي إلى العصر الحديث، مما أدى إلى طفرة في المؤلفات وبخاصة من قبل المثبتين لهذه الظاهرة، فممن أثبته من اللغويين، ونافح عن مذهبه بتأليف كتاب مستقل قطرب، والأصمعي، وابن السكّيت، وغيرهم ممن سبق إيرادهم في المبحث السابق، وكذلك يوجد عدد من اللغويين من مؤيدي هذا المذهب وإن لم يكن لهم مصنفات مستقلة، ولكنهم أثبتوه وتحدثوا عنه في بطون مؤلفاتهم اللغوية، ومن هؤلاء الكسائي(ت ١٨٩هـ)، وأبو عبيد القاسم بن سلام(ت ٢٢٤هـ)، وأحمد بن فارس، والثعالبي، وابن سيده، والسيوطي وغيرهم[١] بالإضافة إلى كثير من اللغويين المحدثين[٢].

وقد احتج المثبتون بأن الأضداد نوع من المشترك اللفظي، وأن التّضادّ نوع من العلاقة بين المعاني، فبمجرد ذكر معنى من المعاني يدعو ضدّ ذلك المعنى إلى الذهن، وعليه فعلاقة الضدية من أوضح الأشياء في تداعي المعاني، قالوا: فإذا جاز أن تعبر الكلمة الواحدة عن معنيين بينهما علاقة ما فمن باب أولى جواز تعبيرها عن معنيين متضادّين؛ لأن استحضار أحدهما في الذهن يستتبع عادة استحضار الآخر[٣]، قال ابن

(١) ينظر على سبيل المثال: ابن فارس، **مرجع سابق**، ص ٦٠، وعبد الملك الثعالبي، **فقه اللغة وسر العربية** (إحياء التراث العربي، ط.١، ٢٠٠٢م) ص ٢١٥، وابن سيده "**المخصص**" **مرجع سابق**، ١٧٣/٤، السيوطي، **مرجع سابق**، ٣٠٤/١-٣١٦.

(٢) ينظر على سبيل المثال: إبراهيم أنيس، **في اللهجات العربية** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط. ٣، ١٩٩٢م) ص ٢٠٧-٢٠٨، ورمضان عبد التواب، **فصول في فقه العربية** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ٦، ١٩٩٩م) ص ٣٣٩، وعلم الدلالة العربي لفايز الداية ص ٧٧، وأحمد مختار عمر، **مرجع سابق**، ص ١٠٢-١٠٥، و١٩١-٢١٤.

(٣) ينظر: إبراهيم أنيس، **مرجع سابق**، ص ٢٠٧-٢٠٨.

سيده في ردّه على أحد مشايخه ممن كان ينكر الأضداد: "وإذا جاز وقوع اللفظة الواحدة للشيء وخلافه جاز وقوعها للشيء وضده؛ إذْ الضد ضرب من الخلاف"(١).

وذهب طائفة من اللغويين إلى إنكار الأضداد، ومن أبرز هؤلاء ابن درستويه(ت ٣٤٧) الذي ألّف كتاباً في إبطال الأضداد(٢)، وممن وافقه على هذا ثعلب، والجواليقي(ت ٥٤٠هـ) الذي نقل عن ثعلب إنكاره لها، وزعم أنه مذهب المحققين من علماء اللغة محتجا بأن اللفظ وإن اختلف فالمعنى يرجع إلى أصل واحد(٣). يقول ابن درستويه: "النَّوء: وهو الارتفاع بمشقة وثِقَل، ومنه قيل للكوكب قد ناءَ: إذا طلع... وزعم قومٌ من اللغويين أن النوء السقوط أيضا، وأنه من الأضداد، وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد"(٤). وممن سار على نهجهم من المحدثين الدكتور عبد الفتاح بدوي من كبار علماء الأزهر الشريف، وقد كتب مقالاً طويلاً يرد فيه على المثبتين(٥).

ومما احتج به هؤلاء أن القول بظاهرة التّضادّ في كلام العرب يؤدي إلى الإلباس

---

(١) ابن سيده **"المخصص" مرجع سابق**، ١٧٣/٤.

(٢) وهذا الكتاب مفقود، بين ذلك غير واحد من الباحثين، ينظر: أحمد مختار عمر، **مرجع سابق**، ص ١٩٥، وسلمى حسن البدوي، **الألفاظ المتضادة في القرآن الكريم**، (رسالة ماجستير في الآداب، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٦م) ص ٤٠.

(٣) ينظر: أبو منصور الجواليقي، **شرح أدب الكاتب لابن قتيبة** (بيروت: دار الكتاب العربي) ص ١٨٢.

(٤) عبد الله بن درستويه، **تصحيح الفصيح وشرحه** (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٨م) ص ١٨٥، وينظر: السيوطي، **مرجع سابق**، ٣١١/١، ورمضان عبد التواب، **مرجع سابق**، ص ٣٣٦-٣٣٧.

(٥) ينظر: كينونة اللغة العربية ص ٨.

واللغة موضوعة للإبانة عن المعاني، وأنه يلزم من القول بها القول بنقصان حكمة العرب، وقلّة بلاغتهم، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضد الآخر، لما كان في ذلك إبانة، بل كان تعمية وتغطية، ولبطل معنى تعليق الاسم على المسمّى[1].

والذي يترجح – والعلم عند الله– هو القول بثبوت ظاهرة التّضادّ الدّلاليّ في اللغة العربية؛ لقوة حجة القائلين بها، بل هي من خصائص العربية التي تتميز بها عن سائر الألسنة حتى زعم بعض الباحثين أنها مما انفرد به اللغة العربية[2]، ولأن أهل اللغة من الصدر الأول كالأصمعي وأبي عبيدة(ت ٢٠٩هـ) وأبي زيد(ت ٢١٥هـ) ومن بعدهم من رواة اللغة العربية وعلمائها ممن ذكرنا قد حَكوا هذا الصنف من الألفاظ، وصُنِّفَت فيه الكتب، وذَكَروه في كتبهم مجتمعا ومفترقا[3]، مما يدل على وجود الظاهرة وشدة عنايتهم بها، ومن حَفِظ حجّة على من لم يحفَظ، ويُردُّ على حجج المنكرين بأن المعنيين غير مرادين في آن واحد[4]، وأن السياق هو الذي يحدد أحدهما فلا لبس ولا تعمية، والقاعدة أن السياق والسباق محكّم، وأيضا لم يسلم منكرو الأضداد من القول به في بعض الأحيان، يقول ابن درستويه: "ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل؛

(١) ينظر: ابن درستويه، **مرجع سابق**، ص ٧١، وابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ٢.

(٢) ينظر: رمضان عبد التواب، **مرجع سابق**، ص ٣٣٨، وكاصد ياسر الزيدي، **فقه اللغة العربية** (الأردن: دار الفرقان، ط. ١، ٢٠٠٤م) ص ١٥٩، ولعلهم يقصدون التضاد بمفهومه عند القدماء، وإلا فالتضاد بمفهومه عند المحدثين موجود في بعض اللغات الأخرى، وفيها دراسات علمية.

(٣) ينظر: ابن سيده "**المخصص**" **مرجع سابق**، ١٧٣/٤.

(٤) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ٢.

كما يجيء فَعَلَ وأَفْعَلَ"[١].

غير أنه ينبغي الاعتدال في إثبات التّضادّ الدّلاليّ وعدم الغلو في ذلك كما فعل بعض من ناصر هذا المذهب من ادعاء حالة التّضادّ في بعض الكلمات وتكلّف إظهارها، وينبئ عن ذلك التفاوت اللافت في أعداد الكلمات في كتب الأضداد بين مقل ومكثر، ولذا فقد وضع بعض العلماء والباحثين شروطاً للقول بالتّضادّ منها اتّحاد الكلمة ومتعلقاتها في المعنيين من غير تغيير يدل عليها، وأن يكون اللغويون قد استشهدوا على ثبوت المعنيين معا واستعمالهما، وكذا سلامة الكلمة من التصحيف والتحريف[٢]، وألاّ يكون أحد المعنيين ناشئاً عن الدوافع النفسية والعوامل الاجتماعية كالتفاؤل والتطير والتهكم والاستهزاء ونحوها[٣]، واشترط ابن دريد(ت ٣٢١هـ) كونها من واضع واحد أو دلالتها على المعنى وضدّه في لغة واحدة[٤]، وغير ذلك.

لا يمكن أن يكون الحديث عن ثبوت الأضداد في اللغة بمعزل عن الحديث عن ورودها في القرآن الكريم الذي نزل بلغة العرب، فقد وردت في القرآن، بل صرَّح أبو حاتم السجستاني –وهو ممن ألّف فيها– أنّ الدافع للتأليف هو ورودها في القرآن الكريم، وعليه فالدفاع عن هذه الظاهرة دفاع بالضرورة عما ورد منها في القرآن

(١) ابن درستويه، **مرجع سابق**، ص ٧١، وينظر: السيوطي، **مرجع سابق**، ٣٠٣/١.

(٢) ينظر: أبو الطيب اللغوي، **الأضداد في كلام العرب** (دمشق وبيروت: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط.٢، ١٩٩٦م) ٤٥٥/١، ورمضان عبد التواب، **مرجع سابق**، ص ٣٤٠-٣٤٢.

(٣) ينظر:محمد حسين آل ياسين، **الأضداد في اللغة** (بغداد: مطبعة المعارف، ط. ١، ١٩٧٤م) ص ١٦٥-١٧٥.

(٤) ينظر: أبو بكر، ابن دريد، **جمهرة اللغة** (بيروت: دار العلم للملايين، ط. ١، ١٩٨٧م) ٣٤٣/١، والسيوطي، **مرجع سابق**، ٣١١/١، وأحمد مختار عمر، **مرجع سابق**، ص ١٩٦.

الكريم[1]، و لم يخل كتاب من كتب الأضداد من أمثلة وشواهد من القرآن الكريم على هذه الظاهرة، وإن كان بعضها قد توسعت كثيرا كما في كتاب ابن الأنباري؛ لأنه أراد أن يأتي بمؤلف جامع ومغنٍ في هذا الباب[2]، والأضداد الواردة في القرآن الكريم شملت جميع أنواع الكلمة الثلاث: الاسم والفعل والحرف، مثال الاسم لفظ (مسجور) في قوله تعالى: ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾[الطور: ٦] حيث فُسِّر بمعنى المملوء وبمعنى الفارغ[3]، ومثال الفعل (ظنّ) الذي أتى بمعنى اليقين في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾[البقرة: ٤٦]، وبمعنى الشك كما في قوله تعالى: ﴿قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢] [4]، ومثال الحرف لفظ (هل) الذي أتى بمعنى الاستفهام الحقيقي في قوله تعالى –على لسان جهنَّم–: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[ق: ٣٠] ، وبمعنى التحقيق في قوله –جل شأنه– ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ أي: قد أتى[5]. وهذه الأنواع الثلاثة تمثل الأقسام الأساسية للأضداد في اللغة العربية والقرآن،

(١) ينظر: أبو حاتم السجستاني، **الأضداد (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)** (بيروت: الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، لا.ط. ١٩١٢م) ص ٧٢، وأحمد مختار عمر، **مرجع سابق**، ص ١٩٩–٢٠٠.

(٢) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ١٣.

(٣) ينظر: عبد الملك الأصمعي، **الأضداد (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م) ص ١٠، ويعقوب بن السكيت، **الأضداد (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م) ص ١٦٨، وأبو حاتم السجستاني، **مرجع سابق**، ص ١٢٦، وابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ٥٤، وأيضاً: الطبري، **مرجع سابق**، ٤٥٩/٢٢، ومحمد بن يوسف أبو حيان، **البحر المحيط في التفسير**، ٥٦٧/٩.

(٤) ينظر: الأصمعي، **مرجع سابق**، ص ٣٤، وابن السكيت، **مرجع سابق**، ص ١٨٨، وأبو حاتم السجستاني، **مرجع سابق**، ص ٧٦، ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ١٤.

(٥) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ١٩٢، وأبو حيان، **مرجع سابق**، ٥٣٨/٩.

وإليها يرجع جميع ما ذكره أصحاب كتب الأضداد عند التمحيص، وإن كان الدكتور محمد حسين آل ياسين قد أوصلها إلى أحد عشر نوعاً مقسما إياها على أساس لفظي بحت[١]، إلا أنّ الأولى ما ذكرت، وكذلك أحصى الدكتور أحمد مختار عمر- رحمه الله- عدة الكلمات المتضادّة في القرآن الكريم في (٥٨) كلمة سالكاً مسلكاً وسطاً بين المبالغة في التوسيع والإجحاف في التضييق، وبيّن أن هذه النسبة تزيد على (١٦%) من مجموع (٣٥٧) كلمة وردت في أضداد ابن الأنباري الذي يُعَدّ أكثرَ الكتب المتخصصة جمعاً للأضداد[٢]، وعليه فلا مجال لإنكار وجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم بل الشواهد قائمة على شيوعها.

(١) ينظر: آل ياسين، **مرجع سابق**، ص ١١٤-١١٥.

(٢) ينظر: أحمد مختار عمر، **الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم** (القاهرة: عالم الكتب، ط. ٢. لا.ت) ص ١٣٦.

المبحث الرابع: أنواع التّضادّ الدّلاليّ

بناء على ما سبق عند تعريف التّضادّ عند القدماء والمحدثين، يمكن أن نصنف التّضادّ في نوعين أساسيين:

الأول: دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادّين كالجون الذي يدل على الأبيض والأسود.

الثاني: تضادّ يكون بين لفظين متضادّين في المعنى مثل ما يكون بين الأبيض والأسود من الألوان، وهو بهذا أقرب إلى الطباق عند جمهور البلاغيين وكأنه مرادف له عندهم كما أشار بعض الباحثين(١).

ألا أن هذا المفهوم الثاني قد نتلمس له أصلاً من كلام بعض اللغويين القدامى وأصحاب المعاجم، ومن ذلك أن الجاحظ(ت ٢٥٥هـ) في الكتاب المنسوب إليه والموسوم بـ"المحاسن والأضداد" كان يذكر "الصدق" مثلاً ويبين محاسنه ثم يذكر ما يقابله -وهو الكذب- ويبين مساوئه من خلال القصص والروايات التي ينقلها(٢)، وهذا الكتاب إن صحّت نسبته إليه يجوز أن يكون أصلاً لهذا المفهوم عند اللغويين. ومما يدل على أن هذا المفهوم للتضاد قد كان معروفاً عند القدامى أيضا تمثيل ابن فارس للأضداد حيث قال: "والمتضادّان: الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار"(٣)، وربما عبروا عن التضادّ بلفظ النقيض والخلاف ونحوهما

(١) ينظر: تيحاني عمر، بين مفهوم الطباق والتضاد عند اللغويين والبلاغيين، "**مجلة الدراسات اللغوية**"، العدد (١١)، ٢٠١٤م، عمر ص ٣٠.

(٢) ينظر: أبو بحر الجاحظ، **المحاسن والأضداد**، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ) ص ٥٩-٦٤، وأيضا: الزهراء مي، **ظاهرة التضاد في لغة الضاد وأثرها في تفسير القرآن الكريم** (رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م) ص ٣٣.

(٣) ابن فارس، **مرجع سابق**، "مقاييس اللغة" ٣/٣٦٠.

توسعاً[١]، قال ابن منظور(ت ٧١١هـ):" والحُرُّ بالضَّمّ: نَقِيضُ العَبد... والحُرَّة: نَقِيضُ الأَمة"[٢]، وفي موضع آخر: "والحَضَرُ: خلافُ البَدْو، والحاضِرُ: خِلافُ البادِي"[٣]، لكن المفهوم الأوّل هو المشهور عندهم، وعليه وُضعَت التصانيف الكثيرة المعروفة بكتب الأضداد، وهو المقصود في دراستنا هذه؛ إذ النوع الثاني أقرب إلى الدراسات البلاغية كما قدّمنا ويُعرَف بمصطلح (Antonyms) في اللّغة الإنجليزية.

ولقد تبلور مفهوم التّضادّ عند المحدثين أكثر وفق النوع الثاني مما ذكرنا، وطبّق الآفاق في الدراسات الدّلاليّة الحديثة، واختلفوا في تقسيمه بين من يرى أنه قسمان هما التّضادّ المتدرّج والتّضادّ الحادّ أو غير المتدرّج[٤]، والمشهور في اللغة الإنجليزية أنه ثلاثة: المتدرّج (Gradable)، وغير المتدرّج (Complementary/binary)، والعَكسي (Reverse/Converse)[٥]، أما أحمد مختار عمر فقد أوصلها إلى خمسة أنواع، وفيما يلي تفصيلها[٦]:

الأوّل: التّضادّ الحادّ أو التّضادّ غير المتدرّج (Non-gradable or complementary/binary): وفيه يفصل بين اللّفظين بحسم دون تصوّر تدرّجات فيما بينهما، ولا يمكن فيه الاعتراف بدرجات أقلّ أو أكثر مثل: الحيّ والميّت ، والمتزوج والأعزب، وقانوني وغير قانوني، فلا توجد حالة توسطية بينهما، فنفي أحدهما يعني بالضرورة الاعتراف بالآخر، قولنا: فلان غير حيّ يعني أنه ميّت قطعاً؛ إذ ليس هناك حالة توسط بين الموت والحياة.

الثّاني: التّضادّ المتدرّج (Gradable): وهو على العكس من الأول حيث يمكن أن يقع بين

(١) ينظر: الزهراء مني، **مرجع سابق**، ص ٣٣.
(٢) ابن منظور، **مرجع سابق**، ١٨١/٤.
(٣) المرجع نفسه ١٩٤/٤.
(٤) ينظر: الزهراء مني، **مرجع سابق**، ص ٣٤.
(٥) ينظر: ص ٣٧–٤٠ (Semantics by A.P. Cowie) و
https://linguisticsstudyguide.com/types-of-antonyms/ تم استرجاعه في ١٤٤١/١١/٢٩هـ.
(٦) ينظر: أحمد مختار عمر، **مرجع سابق**، ص ١٠٢–١٠٤.

نهايتي معيار متدرّج، أو بين أزواج من المتضادّات داخل المعيار نفسه، فهو تضادّ نسبي؛ لأنّ نفي أحدهما لا يعني بالضّرورة الاعتراف بالآخر، مثل الحارّ والبارد، والجيّد والسّيئ، والرّطب والجافّ، فنفي كون الجوّ بارداً لا يعني أنه حارّ؛ لأنّه قد يكون دافئاً أو معتدلاً ونحو ذلك من الحالات المتوسّطة بين الحرارة والبرودة، وهي التي تمثّل التّضادّ الداخليّ، أما التّضادّ الحاصل بين الحارّ والبارد مثلاً فيسمّى بالتّضادّ الخارجيّ أو المتطرّف.

الثّالث: التّضادّ العكسي (Reverse/Converse) كما في باع واشترى، وزوج وزوجة، وليل ونهار، ويتميز هذا النوع عن الأول والثاني من حيث وجود علاقات التعاكس أو التلازم بين كل متضادّين فيه، فلا يمكن استغناء أحدهما عن الآخر، فلو قلنا : باع محمّد منزلاً لعليّ، فإنه يستلزم أن عليّاً اشترى منزلاً من محمّد، ولا توجد مثل هذه العلاقات بين المتضادّات : الميت والحي، والحارّ والبارد.

الرّابع: التّضادّ الاتجاهي (Directional): مثل التّضادّ بين أَعلَى وأَسفَل، ويَصِل ويُغادِر، فهذا النوع قائم على الحركة ما بين اتّجاهين متضادّين بالنسبة إلى مكان ما، فقد تكون هذه الحركة مرتبطة بالاتّجاه الرأسي كما في (أعلى وأسفل)، أو بالاتّجاه الأفقي كما في (يصل ويغادر)، ويفترق هذا النوع عن الثلاثة السابقة في اقتصاره على مجال واحد هو المجال المكاني، بخلاف الأخرى فإنها تشمل مجالات مختلفة من الحياة والكون.

الخامس: التّضادّ العَمودي (Orthogonal) والتّضادّ التّقابلي أو الامتدادي (Antipodal)، فالأول مثل الشّمال بالنّسبة للشّرق والغرب حيث يقع عمودياً، والثّاني مثل الشّمال بالنّسبة للجنوب، أو الشّرق بالنّسبة للغرب. والنّوعان الأخيران أثبتهما العالم الإنجليزي جون ليونز (John Lyons) ولم يذكرهما بعضهم[1].

(١) ينظر: أحمد مختار عمر، **مرجع سابق**، ص ١٠٣-١٠٤.

الفصل الثاني: ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الترجمة لغة واصطلاحاً

الترجمة في اللغة تدور حول معنى التبيين والإيضاح[١] والتفسير[٢]، فإذا قيل: تَرجمَ كلامَه أو كلامَ غيره عَنى: فَسّره سواء بلسانه أم بلسان آخر، واختلف اللغويون في وزن الكلمة إلى قولين:

الأول: أن وزنها تَفْعَلة من الرجم، والتاء زائدة، والميم أصلية، وإليه ذهب أبو منصور الأزهري(ت ٣٧٠هـ)[٣]، وأبو نصر إسماعيل الجوهري(ت ٣٩٣هـ) حيث أورد الكلمة في مادة (رجم) باب الميم فصل الراء في معجمه، يقول الجوهري: "قد تَرجَم كلامَه، إذا فسَّره بلسان آخر، ومنه الترجمان، والجمع التراجم"[٤]، ونسب الزبيدي(ت ١٢٠٥هـ) هذا القول إلى ابن قُتَيْبة(ت ٢٧٦هـ) في أدب الكاتب ولكني لم أقف عليه بعد طول البحث[٥]، لكن يشفع لهذا المذهب قول العرب: " لِسَانٌ مِرْجَمٌ إذا كان فَصِيحًا قَوَّالًا"[٦]، ورَجَّحه الزبيدي حيث قال: "و(التَّرْجُمان) تَفْعُلان: من الرَّجْم كما يقتضيه سياق الجوهريّ وغيره وفي المفردات: "هُو تَفْعُلان من المُراجَمة بمعنى المُسابّة"، وقد ذكره المُصنِّف في (ت ر ج م)، وكتبه بالحُمْرة على أنه استَدْرَك به على الجوهريّ، والصَّوابُ

(١) الفيومي، **مرجع سابق**، ٧٤/١.

(٢) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق**، ٦٦/١٢(ترجم)، ٢٢٩/١٢(رجم).

(٣) ينظر: أبو منصور الأزهري، **تهذيب اللغة** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ٢٠٠١م) ٥٠/١١.

(٤) إسماعيل الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية** (بيروت: دار العلم للملايين، ط. ٤، ١٩٨٧م) ١٩٢٨/٥.

(٥) ينظر: الزبيدي، **مرجع سابق**، ٣٢٨/٣١.

(٦) ينظر: الأزهري، **مرجع سابق**، ٥٠/١١، والفيومي، **مرجع سابق**، ٧٣/١.

ذِكْرُهُ هُنا كما فَعله الجوهريّ وغَيرُه من الأَئِمّة"[1].

الثاني: أن وزنها فَعْلَلَة، على وزان دَحرجَة، وعلى هذا فالتاء والميم أصليتان، وإليه ذهب الأكثرون[2].

وقد أورد ابن منظور والزبيدي الكلمة في الموضعين[3].

والترجمان اسم فاعل من الترجمة على غير قياس، وفيه لغات أجودها: فتح التاء وضم الجيم، والثانية: ضمهما معا بجعل التاء تابعة للجيم، والثالثة: فتحهما بجعل الجيم تابعة للتاء[4]، وبه سُمِّيَ عبد الله بن عباس – رضي الله عنه– ترجمان القرآن؛ لأنه كان يفسره.

والذي يترجح هو المذهب الثاني؛ وذلك لكثرة القائلين به، ولأن اشتقاق الفعل (تَرْجَمَ) منه يدل على أصالة التاء، قال الفيروزآبادي: "التَّرْجمان، كعُنْفُوان وزَعْفَران ورَيْهُقان: المـــفَسِّر للسان، وقد تَرْجَمَهُ وعنه، والفِعل يدلّ على أصالَةِ التاء"[5]، ولأن القول بالزيادة على خلاف الأصل، والأصل عدمه حتى يدل عليه الدليل، ثم إن التاء تزاد قياساً مطّرداً في أبواب معروفة كالتفعُّل والتفعيل والتفاعُل والافتعال والاستفعال والتفعلُل، وللتأنيث كما في نحو مسلمة، والجمع نحو مسلمات، وسماعاً في مواضع معروفة عند الصرفيين، نحو: ملكوت وجَبَرُوت ورَهَبُوت وعنكبوت[6]، وهذا ليس منها.

ومن استعمالات لفظ الترجمة على سبيل التوسع بجامع البيان في كل قولهم:

---

(١) ينظر: الزبيدي، **مرجع سابق**، ٢٢٢/٣٢.

(٢) ينظر: الفيومي، **مرجع سابق**، ٧٣/١.

(٣) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق**، ٦٦/١٢(ترجم)، ٢٢٩/١٢(رجم)، والزبيدي، **مرجع سابق**، ٣٢٨/٣١ (ترجم)، ٢٢٢/٣٢(رجم).

(٤) ينظر الفيومي، **مرجع سابق**، ٧٤/١.

(٥) مجد الدين الفيروزآبادي، **القاموس المحيط** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.٨، ٢٠٠٥م) ص ١٠٨٢.

(٦) ينظر: محمود الزمخشري، **المفصل في صنعة الإعراب** (بيروت: مكتبة الهلال، ط. ١، ١٩٩٣م) ص ٥٠٣، وأبو الفداء صاحب حماة، **الكناش في فني النحو والصرف** (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٠م) ٢١٣/٢.

تَرجَمَ لفلان أو عنه إذا بيَّن تاريخه وسيرته، ومنه كتب التراجم[١]، وتَرجَمَ للكتاب أو الباب أي: عرَّفَه أو عَرَّفَ به[٢].

نستنتج مما سبق أن لفظة الترجمة قد أتت في اللغة لثلاثة معان هي: التبيين، والتوضيح، والتفسير، وأن ترجمة القرآن تعني تفسيره وبيان معانيه، وترجمان القرآن إما مُفسِّره كابن عباس أو تفسيره أيضاً، وبه سمَّى السيوطي تفسيرا مطولاً اختصره في الدر المنثور[٣].

أما في الاصطلاح فالترجمة هي نقل المحتوى من لغة المصدر إلى لغة الهدف[٤].

وقيل: عملية تحويل نص أصلي مكتوب من اللغة المصدر إلى نص مكتوب في اللغة الأخرى[٥]. وهذا التعريف قد قصر الترجمة على النصوص المكتوبة.

وعرفه محمد الزرقاني(ت١٣٦٧هـ) بقوله: "هي التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر في لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده"[٦]. ولا شك أن هذا التعريف أجمع وأمنع من سابقيه.

---

(١) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق**، ٢٢٩/١٢(رجم)، وإبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط** (القاهرة: دار الدعوة) ٨٣/١.

(٢) ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، **مرجع سابق**، ٨٣/١، ومحمد الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن** (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط. ٣. لا.ت) ص ١١٠/٢.

(٣) ينظر: الدر المنثور ٣/١.

(٤) بادي، **الترجمة ماهيتها وأنواعها**، مقال منشور في موقع المنتدى العربي: http://chott.montadarabi.com/t1274-topic، وينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki / ترجمة

(٥) ينظر: جرمي مندي، **مدخل إلى دراسات الترجمة: نظريات وتطبيقات** (أبو ظبي: ٢٠٠٩م) ص١٨.

(٦) الزرقاني، **مرجع سابق**، ١١١/٢.

المبحث الثاني: ترجمة معاني القرآن الكريم بين الجواز والمنع

إن تحقيق عالمية الرسالة المحمدية التي نزلت بلغة العرب تستوجب على المسلمين قاطبة مسؤولية دعوية في نقل رسالة الإسلام إلى جميع شعوب العالم، ومعلوم ما تعتور أداء هذه المسؤولية الدعوية من معوّقات منها اختلاف اللغات والألسن الذي هو من السنن الإلهية في هذا الكون كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[الروم: ٢٢] ، لذا فقد نال موضوع ترجمة معاني القرآن –الذي هو الوعاء الأم والمصدر الأول لهذه الرسالة– جانبا مهما في الدراسات القرآنية واللغوية، مبينة أنواعها وحكم كل نوع مع مراعاة ما لكلام العرب من خصوصية في دلالات الألفاظ وخصائص التراكيب وأسرار الأساليب ولطائف المعاني، ما لا يوجد مثلها في سائر الألسنة[1]، وعلى هذا فإن الحديث عن حكم ترجمة معاني القرآن الكريم يسبقه لزوماً الحديث عن أهم أنواع الترجمة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، وزبدة القول أن ترجمة معاني القرآن الكريم لا تخرج عن نوعين رئيسين كما يلي[2]:

الأول: الترجمة الحرفية: وتُعرَف أيضاً بالترجمة اللفظية والمساوية، وهي نقل ألفاظ القرآن الكريم إلى نظائرها من اللغة الأخرى بحيث يكون النظم موافقًا للنظم، والترتيب موافقًا للترتيب بدون الالتفات إلى اصطلاحات اللغة المنقول منها مما يؤدي إلى نص مترجم ركيك الأسلوب وغامض ومضطرب، وهذا النوع من الترجمة للقرآن الإجماعُ قائمٌ على عدم جوازه؛

(١) ينظر: محمود الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط. ٣، ١٤٠٧هـ) ٤/٢٨١.

(٢) ينظر: مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، (مكتبة المعارف، ط. ٣، ٢٠٠٠م) ص ٣٢٤.

لعدم إمكانها[١]، وعلى هذا ينبغي حمل كلام بعض المانعين من العلماء قديماً وحديثاً لترجمة القرآن الكريم كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وابن حزم الظاهري وغيرهم[٢].

الثاني: الترجمة المعنوية أو التفسيرية: وهي ترجمة معاني القرآن الكريم بلغة أخرى من غير تقييد بترتيب كلمات الأصل أو مراعاة لنظمه، مع مراعاة تراكيب اللغة المنقول إليها من حيث التقديم والتأخير، وترجمة المصطلحات والتعبيرات الاصطلاحية على ما يمكن أن يناظرها في اللغة المترجم إليها. وقد اختلف العلماء في حكم هذا النوع بين الجواز والمنع والتفصيل، ومن فصّل فرّق بين الترجمة المعنوية والتفسيرية، فأجاز التفسيرية مطلقاً؛ لأن التفسير سواء في اللغة أم الاصطلاح هو الإيضاح والبيان، وهذا يتحقق ببيان المعنى ولو من وجه[٣]، ثم قسَّم المعاني في الترجمة المعنوية إلى أصلية وثانوية، فأجاز ترجمة المعاني الأصلية؛ لأنه يستوي في فهمها كل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة وعرف وجوه تراكيبها معرفة إجمالية، ومنعها في الثانوية؛ لتعلقها بخواصّ النظم التي يتحقق بها إعجاز القرآن، وهي مما لا يمكن ترجمتها، فيلحق بالترجمة الحرفية في الحكم على ما قدّمنا، وقد فصل الشاطبي(ت ٧٩٠هـ) القول فيه بما فيه الكفاية[٤]، وعلى هذا ينبغي حمل كلام العلماء القائلين بجواز ترجمة القرآن الكريم.

والخلاصة أنه ينبغي التفصيل في حكم ترجمة القرآن الكريم، فنقول: الترجمة الحرفية لا

---

(١) ينظر: عبد الله بن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن** (بيروت: دار الكتب العلمية، لا.ت) ص ٢٢، وابن فارس، **مرجع سابق**، ص ٤١، وبدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط. ١، ١٩٥٧م) ٤٦٥/١، وفهد الرومي، **نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى أترجمة أم تفسير ؟** ص ١١.

(٢) ينظر: محمود العزب، **إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم**، (نهضة مصر للطباعة والنشر، ط. ١، ٢٠٠٦م) ص ٣٧–٣٨.

(٣) ينظر: مناع القطان، **مرجع سابق**، ص ٣٢٧.

(٤) ينظر: إبراهيم الشاطبي، **الموافقات** (دار ابن عفان، ط. ١، ١٩٩٧م) ١٠٦/٢–١٠٧.

يجوز؛ لمنافاتها لمقصود الشرع من البيان والإفهام، ويجوز الترجمة التفسيرية مطلقاً قياساً على جواز تفسير القرآن الكريم؛ لأنه إذا جاز تفسير القرآن الكريم باللغة العربية، فمن باب أولى جواز تفسيره باللغة غير العربية بجامع الحاجة في كل وبخاصة أن الحاجة إليها لدى الشعوب الأعجمية أشدّ، بل يجب ذلك، إذا نظرنا إلى وجوب تبليغ الدعوة الإسلامية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ويجوز الترجمة المعنوية على التفصيل المبين آنفاً، لكن ينبغي التنبه إلى أن الترجمة مهما بلغت من الإتقان لا تسمى قرآناً بإجماع علماء الإسلام[1]، والقول بجواز الترجمة مذهب المحققين من العلماء كالنسفي(ت ٧١٠هـ)، وابن تيمية(ت ٧٢٨هـ)، والشاطبي(ت ٧٩٠ه) وغيرهم[2]، قال ابن تيمية: "وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه، إذا احتيج إلي ذلك وكانت المعاني صحيحة...ولذلك يُتَرجَم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة"[3].

(١) ينظر: أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، ١٩٩٥م) ٥٤٢/٦-٥٤٣، وفضل عباس، **إتقان البرهان في علوم القرآن** (الأردن: دار الفرقان، ط.١، ١٩٩٧م) ٢٧١/٢.

(٢) ينظر: محمود العزب، **مرجع سابق**، ص ٣٩.

(٣) أحمد بن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط. ٣، ١٩٩١م) ٤٢/١، وينظر أيضاً: ابن تيمية، **مرجع سابق**، ٥٤٢/٦-٥٤٣، وأحمد بن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، (السعودية: دار العاصمة، ط.٢، ١٩٩٩م) ٦٧/٢.

المبحث الثالث: أهم ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية

نظراً لما تتبوأه اللغة الإنجليزية من مكانة مرموقة من بين اللغات العالمية وكثرة الناطقين بها فليس غريباً أن تتنوع الترجمات الإنجليزية للقرآن الكريم؛ إذ الحاجة داعية لذلك، وقد درج بعض المهتمين بهذا المجال على تقسيم الترجمات الإنجليزية للقرآن الكريم إلى قسمين هما: ترجمات المسلمين وترجمات غير المسلمين (أي: المستشرقين)(١)، وقسّمها آخرون إلى ثلاثة أقسام هي: الترجمات الإنجليزية الاستشراقية، والترجمات الإنجليزية القاديانية، والترجمات الإنجليزية الإسلامية(٢)، وسأسير في هذه الدراسة على التقسيم الثاني كما يلي:

أولاً: الترجمات الإنجليزية الاستشراقية:

أول ما ترجم معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية كان على أيدي المستشرقين في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، وتنقسم ترجماتهم إلى قسمين: ترجمات للقرآن كله، وترجمات لبعض سور القرآن، وهذه الترجمات تختلف في ترتيب السور داخل المصحف، فمنها ما رُتِّبت السور فيها حسب الترتيب المصحفي المعروف مثل: ترجمة جورج سيل وآثر آربري، ومنها ما رُتِّبت فيها السور حسب النزول مثل: ترجمة رادويل وبالمر وبيل وغيرها(٣).

---

(١) ينظر: محمد حمادي الفقير التمسماني، **تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم من قِبل المستشرقين ودوافعها وخطرها**، ص ٢٠، نشره مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق على موقعه في الانترنت: http://www.madinacenter.com وينظر أيضا: الموسوعة الحرة ويكيبيديا: https://ar.wikipedia.org/wiki/ترجمة_القرآن. تم استرجاعه بتاريخ ١٤٤١/١٢/٤هـ.

(٢) ينظر: عبد الله عباس الندوي، **ترجمات معاني القرآن وتطور فهمه عند الغرب** (دعوة الحق– العدد (١٧٤)، السنة (١٥)، ١٤١٧هـ) ص ٣٥، ٧٥، ٩٩، ووجيه حمد عبد الرحمن، **وقفة مع بعض الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم**، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف) ص ٧.

(٣) ينظر: الندوي، **مرجع سابق**، ص ٣٥.

فمن الترجمات للقرآن كله ما يلي[1]:

- ترجمة ألكسندر روس (Alexander Ross): بدأت تصدر مجزأة بإنجلترا عام ١٦٦٤م وصدرت كاملة عام ١٧١٨م، وسمّاه (قرآن محمد)، (The Koran of Mahmet)، وعدَّ عمله هذا أول نسخة إنجليزية مترجمة للقرآن الكريم.
- ترجمة جورج سيل (George Sale): وقد ظهرت في لندن عام ١٧٣٤م، وتعد ترجمته هذه أشهر الترجمات باللغة الإنجليزية للقرآن الكريم على الإطلاق، مع ما فيها من أخطاء ومغالطات حاول بها التقليل من أهمية القرآن ورسالته، وتعد مرجعاً لجل الترجمات التي أتت بعده ومنها:
- ترجمة جون ميدوس رودیل (John Medows Rodwell) في عام ١٨٦١م: وقد رتبها حسب نزول القرآن.
- ترجمة إدوارد هنري بالمر (Edward Henry Palmer) في عام ١٨٨٠م، وقد طبعت في مطبعة أكسفورد في بريطانيا، واعتمد فيها على جورج سيل.
- ترجمة القسيس وهيري (Whery): وقد اقتفى فيها أثر رودويل وزعم أنه قد جمع بكتابه هذا بين وجهات نظر الشيعة الإمامية والسنة، وادّعى تحريف القرآن وغير ذلك من عقائد الشيعة المنحرفة.
- ترجمة ريتشاد بيل (Richard Bell) في عام ١٩٣٧م: وقد ظهرت في نيويورك، وسلك فيها مسلك رادويل في ترتيب السور.

(١) ينظر: الندوي، **مرجع سابق**، ص ٣٥-٧٤، وشاكر عالم شوق، **ترجمة معاني القرآن الكريم ودور المستشرقين فيها** (مجلة دراسات الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، المجلد (٤)، ٢٠٠٧م) ص ٦٦-٦٧.

- ترجمة آرثر جون آربري (Arthur John Arberry): وقد نشرت عام ١٩٥٥م، وهي أفضل مما سبقها من ترجمات المستشرقين، وقد التزم فيها الدقة والأمانة العلمية إلى حد كبير دون محاولة التقليل من شأن الإسلام ورسوله كسابقيه.
- ترجمة نعيم جوزيف داوود (Nessim Joseph Dawood): وقد طبعت في لندن عام ١٩٥٦م، وتعدّ أول ترجمة يقوم بها يهودي عربي من العراق، واخترع ترتيباً جديداً للسور لم يسبق إليه بناء على زعمه أن للقرآن نغمة شعرية، وقد ارتكب فيها أنواعاً من التحريف للكلم عن مواضعها في محاولة الوفاء بالنغمة الشعرية المزعومة.

ومن الترجمات لبعض سور القرآن ما يلي:

- ترجمة جوزيف تيلا (Joseph Tela) وسمّاها (Morality of the East) بمعنى: أخلاق الشرق، وقد طبعت في لندن عام ١٧٦٦م.
- ترجمة أي. دبليو. لين: وسمّاها (A selection from Koran of Mohamed with an intervene commentary) بمعنى "مختارات من قرآن محمد مع تفسير متداخل"، وقد طبعت في لندن عام ١٨٤٣م.
- ترجمة سير وليام مور (Sir William Muir) وسمّاها (Extract from the Coran) بمعنى: مقتبسات من القرآن، وقد طبعت في لندن عام ١٨٨٥م.

ثانياً: الترجمات الإنجليزية القاديانية[1]:

القاديانية نسبة إلى قاديان وهي بلدة في ولاية بنجاب بالهند مكان خروج غلام أحمد القادياني مُدَّعِي النبوّة، ثم أصبحت علماً على ديانته ومن تبعه، وجميع الترجمات التي نشروها قائمة على تأصيل ديانتهم القاديانية المتمثلة في عدم إغلاق باب النبوّة، وأنّ غلام أحمد نبيّ مرسل، وأنه المسيح الموعود، وأن عيسى عليه السلام مات ميتة طبيعية و لم يرفع إلى السماء،

(١) ينظر: الندوي، **مرجع سابق**، ص ٧٨-٩٧، وجيه حمد، **مرجع سابق**، ص ٢٣-٢٤.

وأن المعجزات الواردة في القرآن عبارة عن مجازات وتعبيرات رمزية، وغير ذلك من عقائدهم، ومن أهم ترجمات هذه الطائفة ما يلي:

- ترجمة محمد علي اللاّهوري: وسمّاها (The Glorious Quran) أي: القرآن المجيد، وقد صدرت طبعتها الأولى في إنجلترا عام ١٩١٦م.
- ترجمة محمد علي حبيب شاكر(ت ١٩٥١م): وسمّاها (The Holy Quran: Arabic text with English translation and Commentary) صدرت طبعتها الأولى في عام ١٩١٧م[1].
- ترجمة خاجا كمال الدين: وسمّاها (A Running Commentary of the Holy Quran) أي: التفسير العصري للقرآن الكريم، وقد طبعت في لندن عام ١٩٤٨م.
- ترجمة سير ظفر الله خان: وسمّاها (The Quran)، أي: القرآن، وقد طبعت في لندن عام ١٩٥١م.

ثالثاً: الترجمات الإنجليزية الإسلامية[2]:

وتنقسم الترجمات تحت هذا العنوان إلى قسمين: ترجمات مستقيمة وترجمات محرفة، وهي كالتالي:

---

(١) Shakir identified، د. زاهد عزيز، مقال منشور في موقع:
http://ahmadiyya.org/movement/shakir-2.htm تم استرجاعه بتاريخ ١٤٤٢/١/٢٢هـ.

(٢) ينظر: الندوي، **مرجع سابق**، ص ١٠٩-١٣٥، وأورنك زيب الأعظمي، **ترجمات القرآن الإنجليزية عبر العصور**، وهو بحث منشور في موقع إسلام هدى على الرابط: https://islamhudaa.com/i2 تم استرجاعه بتاريخ ١٤٤١/١٢/٤هـ.

أ- الترجمات الإسلامية المستقيمة:

- ترجمة محمد مارمادوك بكتال: وسمّاها (The Meaning of the Glorious Qur'an) ، وهي أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم يكتبها بالإنجليزية مسلم، وقد طبعت في لندن عام١٩٣٠م.
- ترجمة عبد الله يوسف علي: وسمّاها (The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary)، وقد طبعت الطبعة الأولى في الباكستان عام ١٩٣٤م.
- ترجمة محمد تقي الدين الهلالي ومحمد محسن خان: باسم (The Noble Qur'an)، وهي مبنية على تفسير الطبري والقرطبي وابن كثير، صدرت طبعتها الأولى في ١٩٧٤م.
- ترجمة توماس بالنتين إرفينغ (Thomas Ballantyne Irving): وسمّاها (The Qur'an: First American Version)، وهي أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية باللهجة الأمريكية، وقد طبعت في عام ١٩٨٥م.
- ترجمة فريق من ثلاث نسوة أمريكيات اعتنقن الإسلام، وهنّ: أمينة أسامي، وأمَة الله بانتلي، وماري كندي: واسم الترجمة (Sahih International)، وطبعت في عام ١٩٩٧م، وهذه الترجمة مبنية على ترجمة محمد تقي الدين الهلالي ومحمد محسن خان.

ب- الترجمات الإسلامية المحرَّفة:

والترجمات في هذا كثيرة منها على سبيل المثال: ترجمة رشاد خليفة في عام ١٩٧٨م، وترجمة محمد أسد في عام١٩٨٠م، وترجمة محمد سرْوَر في عام ١٩٨٢م، وترجمة أحمد رضا خان البريلوي مؤسس فرقة البريلوية، نقلها من الأردية إلى الإنجليزية ح. الفاطمي من لاهور عام ١٩٨٥م، وغيرها.

هذا، وستقتصر هذه الدراسة على سبعة من الترجمات السابقة الذكر لتشمل نماذج من أنواع الترجمات السابقة المشهورة والمتداولة في زماننا، وهي: ترجمة آرثر جون آربري

وهو مستشرق، وترجمة محمد مارمادوك بكتال، وترجمة عبد الله يوسف علي، وترجمة محمد تقي الدين الهلالي ومحمد محسن خان، وترجمة صحيح إنترناشونال وهي ترجمات مستقيمة، وترجمة محمد سَرْوَر وهو شيعي، وترجمة محمد علي حبيب شاكر وهو قادياني، وجميع هذه الترجمات قد وردت في ببلوغرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية المطبوع في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة عام ١٤٢٩هـ[1]، على اختلاف في ترجمة شاكر، اللهم إلا ترجمة صحيح إنترناشونال، ولكنه غدا من أشهر الترجمات السنية في العصر الحاضر.

(١) ينظر: عبد الرحيم القدوائي، **ببلوغرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية من ١٦٤٩-٢٠٠٢م دراسة نقدية**، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط. ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ص ٤٤، ٨٣، ٢٦٥، ٢٨٣، ٢٨٥، ٣٠٠، ٤١٠.

الفصل الثالث: التّضادّ الدّلاليّ في الحروف وأثره في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التّضادّ الدّلاليّ في الحروف وأثره في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية

الحروف: جمع الحرف وهو في اللغة الطرف والحافة، أما في الاصطلاح فهو كلمة تدل على معنى في غيرها فقط، وتنقسم إلى حرف معنى وحرف مبنى[١]، وفي المطالب الآتية الحروف التي معانيها متضادة في القرآن الكريم:

المطلب الأول: (إنْ)

(إنْ) من الحروف الثنائية، ذكر بعض أهل اللغة والوجوه والنظائر أنها تأتي على أربعة أوجه[٢]، وأوصلها المرادي إلى سبعة أقسام هي: الشرطية، والمخففة من الثقيلة، والنافية، والزائدة، والتي هي بقية إما، وبمعنى (إذْ)، وبمعنى (قدْ)[٣].

وهي من الأضداد، يقال: إنْ قام عبد الله، بمعنى: ما قام عبد الله، ويقال: إن قام عبد الله، بمعنى: قد قام عبد الله[٤]، وقد ورد هذا الحرف في القرآن الكريم وفسر بهذين

(١) ينظر: حسن المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٩٩٢م) ص ٢٠.

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن الجوزي، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.١، ١٩٨٤م) ص ١٢٩، وعبد اللبه بن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** (دمشق: دار الفكر، ط. ٦، ١٩٨٥م) ص ٣٣.

(٣) ينظر: المرادي،مرجع سابق، ص ٢٠٧-٢١٥.

(٤) ينظر: ابن الأنباري،مرجع سابق، ص ١٨٩، والحسن الصاغاني، **ذيل كتاب الأضداد** (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد)، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م.) ص ٢٢٣.

المعنيين وإن كان المعنى الأول أكثر، ففي المعنى الأول قوله جل شأنه: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، أي: ما أنت إلا نذير، ولا إشكال في هذا المعنى، أما المعنى الثاني فمنه قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى﴾[الأعلى: ٩] أي: قد نفعت، وبه قال مقاتل(ت ١٥٠هـ)[(١)]، وقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ وعد رَبنَا لمفعولا﴾[الإسراء: ١٠٨]، أي: قد كان أو لقد كان[(٢)]، وفسره الطبري وجماعة بمعنى (ما) النافية، أي: ما كان وعد ربنا إلا مفعولاً[(٣)]، والمقصود هنا هي غير العاملة، وهو كثير في الكلام. ويحمل بعض اللغويين (إنْ) التي بمعنى (قد) على الشرطية أو المخففة من الثقيلة[(٤)] على حسب ما يقتضيه السياق.

وقد كان لهذا التضاد الدلالي في (إنْ) أثر في ترجمة معنى قوله تعالى: ﴿ إِن كَانَ وعد رَبنَا لمفعولا﴾ بالمعنى الأول والآخرون بالمعنى الثاني كما يلي:

Sahih International: Indeed, the promise of our Lord has been fulfilled.
Pickthall: Verily the promise of our Lord **must be** fulfilled.
Yusuf Ali: Truly has the promise of our Lord been fulfilled!
Shakir: Most surely the promise of our Lord **was to be** fulfilled.
Muhammad Sarwar: Our Lord is too Glorious **to disregard** His promise.
Mohsin Khan: Truly, the Promise of our Lord **must be** fulfilled.

---

(١) ينظر: مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل بن سليمان** (بيروت: دار إحياء التراث، ط. ١، ١٤٢٣هـ) ٦٦٩/٤، وابن الجوزي،مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٢) ينظر: مقاتل، **مرجع سابق**، ٥٥٥/٢، وابن الجوزي،مرجع سابق، ص ١٣٠، أبو إسحاق الثعلبي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ٢٠٠٢م) ١٤٠/٦.

(٣) ينظر: الطبري، **مرجع سابق**، ٥٧٨/١٧، وأبو إسحاق الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه** (بيروت: عالم الكتب، ط. ١، ١٩٨٨م) ٢٦٤/٣، وإسماعيل حقي، **روح البيان** (بيروت: دار الفكر) ٢٤٩/١.

(٤) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٢١٥.

Arberry: Our Lord's promise is performed.[1]

ونلاحظ معنى (قد) في ترجمة صحيح إنترناشونال ويوسف علي وآبري، بينما نلاحظ المعنى الثاني –وهو (النفي) –في ترجمة بكتال وشاكر ومحمد سرور ومحسن خان؛ إذ عباراتهم تدل على أن الوعد لم يتحقق بعدُ بخلاف الترجمات الأخرى التي أفهمت أن الوعد قد تحقق.

ولا تنافي بين المعنيين على ما يظهر لي، وذلك لإمكان الجمع بينهما، فنقول (إنْ) وإن أفاد معنى النفي فإنّ هذا النفي مقصود به التوكيد لمجيء الإثبات بعده، وهو ما يفيده (قد) في المعنى الثاني حيث إنّ معنى هذه الآية كما قدمت: ما كان وعد ربنا إلا مفعولًا، فالنفي جاء في سياق التوكيد وهو من أساليب الحصر، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: (أوْ)

(أوْ) حرف عطف من الحروف الثنائية، ولها ثمانية معان: الشك، والإبهام، والتخيير، والإباحة، والتقسيم، والإضراب، وبمعنى واو النسق، وبمعنى (ولا)[٢]، وأوصلها ابن هشام إلى اثني عشر معنى[٣]، وذكر أهل الوجوه والنظائر أنها تأتي في القرآن على ثلاثة أوجه هي: التخيير وبمعنى الواو وبمعنى بل[٤].

وهي من الأضداد؛ لأنه يقال: يقوم هذا أو هذا على الشك إذا أريد قيام أحدهما، وعلى العطف بمعنى واو النسق، أي: وهذا، إذا أريد قيامهما معا[٥]، أما مجيئه بمعنى واو

(١) ينظر: مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=17&verse=108.

(٢) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٢٢٧–٢٣٠.

(٣) ينظر: ابن هشام، **مرجع سابق**، ص ٨٧.

(٤) ينظر: أبو هلال العسكري، **الوجوه والنظائر** (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط. ١، ٢٠٠٧م) ص ١٠٢، وابن الجوزي، **مرجع سابق**، ص ١٠٩–١١٠.

(٥) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ٢٧٩، **والصاغاني**، **مرجع سابق**، ص ٢٢٣.

النسق فكثير في القرآن ومنه قوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[1][المرسلات: ٦]، وأما مجيئه للشك فكقوله تعالى –حكاية عن الأشقياء–: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[2][المؤمنون: ١١٣]، وقد تردد بين الإبهام وبمعنى واو النسق –وهما معنيان متضادان– في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[سبأ: ٢٤]، والشك والإبهام متقاربان إلا أنّ الشك من جهة المتكلم، والإبهام على السامع[3]، ولهذا يسمّى بالنسبة لله –عز وجل– وكذلك إذا خيف فساد المعنى، إبهاماً لا شكاً، وبالإبهام قال أبو الأسود الدؤلي وطائفة من المفسرين في هذه الآية[4]، يقول الطبري: "فهو عالم أي ذلك كان...ولكنه أبهم على المخاطب"[5]، وعليه يكون المعنى: إنا لعلى هدى أو في ضلال مبين، أو إنكم لعلى هدى أو في ضلال مبين، وممن قال بأنها بمعنى واو النسق أبو عبيدة وطائفة أي: وإنا على هدى وإياكم لفي ضلال مبين[6]، يقول أبو عبيدة: "مجازه: إنا لعلى هدى وإياكم إنكم في ضلال مبين؛ لأن العرب تضع «أَوْ» في موضع واو الموالاة"[1]، ونص الفراء على أن المعنى

(١) ينظر: العسكري، **مرجع سابق**، ص ١٠٢.

(٢) ينظر: الطبري، **مرجع سابق**، ٨٢/١٩، وابن هشام، **مرجع سابق**، ص ٨٧.

(٣) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٢٢٨.

(٤) ينظر: ابن عطية، **مرجع سابق**، ١٦٦/١، و٤٨٦/٥، وأبو عبد الله القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط. ٢، ١٩٦٤م) ٤٦٣/١، وأحمد السمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** (دمشق: دار القلم) ٤٣٦/١.

(٥) الطبري، **مرجع سابق**، ٢٣٥/٢.

(٦) ينظر: أبو الحسن الماوردي، **النكت والعيون** (بيروت: دار الكتب العلمية) ٤٤٩/٤، والثعلبي، **مرجع سابق**، ٨٨/٨، والبغوي، **مرجع سابق** ٦٨١/٣، وعبد الرحمن بن الجوزي، **زاد المسير في علم التفسير**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط.١، ١٤٢٢هـ) ٤٩٩/٣، والقرطبي، **مرجع سابق**، ٢٩٩/١٤.

(١) أبو عبيدة معمر، **مجاز القرآن**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ) ١٤٦/٢.

على ذلك لكنه على خلاف قوانين العربية[١].

وقد كان لهذا التضاد الدلالي في (أو) أثر في ترجمة معنى الآية كما يلي:

Sahih International: And **indeed**, we or you are either upon guidance or in clear error.

Pickthall: Lo! **we or you** assuredly are rightly guided **or** in error manifest.

Yusuf Ali: And certain it is that either we or ye are on right guidance or in manifest error!

Shakir: And most surely, **we or you** are on a right way **or** in manifest error.

Muhammad Sarwar: Only one group among us has the true guidance. The others must certainly be in plain error.

Mohsin Khan: And verily, (either) we or you are rightly guided or in a plain error.

Arberry: Surely, either we or you are upon right guidance, or in manifest error.[2]

فقد ترجمها بكتال وشاكر على معنى الإبهام، وترجمها محمد سرور على معنى الواو، وترجمها البقية على معنى التخيير؛ إذ جاء فيها عبارة (either…or) وهي كما جاءت في معجم أكسفورد تستعمل في اللغة الإنجليزية للتخيير بين شيئين[٣].

وخلاصة القول في هذه المسألة أن الآية تحتمل المعنيين، والأرجح أن يقال إنه يقصد بهذا الحرف الإبهام على السامع وليس شكاً، وذلك من أساليب العرب في كلامهم؛ لأنّ المؤمن يعلم يقيناً أنه على الهدى وأن الكافر على الضلال، ولكن الكلام جاء على وجه الإلطاف وحسن الخطاب، وهو ما يقتضيه مبدأ الإنصاف في الحجاج كما يقول الرجل

(١) ينظر: الفراء، **مرجع سابق**، ٢/٣٦٢.

(٢) ينظر: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=34&verse=24.

(٣) ينظر: Oxford Advanced Learner's Dictionary, A S Hornby ص ٣٨٧.

لصاحبه: أحدنا كاذب، وهو يعلم أنه صادق وصاحبه كاذب[1]، وقد احتج أبو الأسود الدؤلي بهذه الآية لما اعتُرِضَ عليه في قوله:

أُحِبُّ محمداً حُبّاً شديداً وعَبَّاساً وحمزةَ أو عَلِيًّا [2]

وهذا التوجيه أولى عندي من القول بأن (أوْ) بمعنى واو النسق وبخاصة أن الفراء وبعض أهل اللغة قد بين أنّ ذلك لا يكون في العربية، ومن قال بالتخيير فقد أبعد النجعة، وعليه فترجمة بكتال وشاكر أدق ههنا، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: (رُبما)

(رُبَّ) -بتشديد الباء وتخفيفه وبضم الراء وفتحه -حرف جر عند جمهور البصريين؛ لبنائها، ولمساواتها الحرف في الدلالة على معنى غير مفهوم جنسه بلفظها، واختلف في معناها، فأكثر النحويين على أن معناها التقليل، وذهب طائفة إلى أنها للتكثير، ويرى أبو علي الفارسي أنها للمعنيين معا، فهي بهذا من الأضداد، وقيل غير ذلك[3]. ومن أحكامها زيادة (ما) بعدها، وإذا كفّت بـــ(ما) فمذهب سيبويه والجمهور أنه لا يليها إلا الجملة الفعلية، وأجاز المبرد أن يليها الاسمية أيضاً، والصحيح مذهب الجمهور؛ لأن (ما) هذه إنما دخلت على (رب) لتهيئتها للدخول على الفعل والمهيئة نوع من أنواع الكافة، و(رب) لا

(١) ينظر: الطبري، **مرجع سابق**، ٦٥١/٢١.

(٢) ينظر: ابن عطية، **مرجع سابق**، ١٦٦/١، والبيت من الوافر لأبي الأسود في ديوانه (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط. ١، ١٩٩٨م) ص ١٥٣ والشاهد فيه استعمال (أوْ) في معنى الإبهام، رواية الديوان (وَالوصيّا) بدل (أو علياً).

(٣) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٣٣٥، ٤٣٨-٤٤٠، وأيضاً: أبو الحسن الأخفش، **معاني القرآن**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ١، ١٩٩٠م) ٤١١/٢، وأبو حيان، **مرجع سابق**، ٤٦٢/٦.

تحتاج إلى ذلك مع الاسم، وإذا وقع الفعل المضارع بعد (ربما) صرف معناه إلى المضي، نحو: ربما يقوم زيد، أي: ربما قام زيد، ولها أحكام أخرى[١].

فمن دلالتها على التقليل قوله:

أَلا رُبّ مَوْلودٍ وليس له أبٌ وذي وَلد لم يلْدَهُ أبوانِ[٢]

ومن التكثير قوله – صلى الله عليه وسلم: "**يَا رُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الآخِرَةِ**"[٣].

والغريب أن كتب الأضداد التي اعتمدها في هذه الدراسة –على كثرها– لم تورد هذا الحرف مع وروده في القرآن الكريم وكتب اللغة والنحو والتفسير، كما في قوله– جل شأنه–: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾[الحجر: ٢]، واختلف العلماء في تحديد معنى (ربما) في هذه الآية إلى قولين، فيرى الأكثرون أنها

(١) ينظر: سيبويه، **مرجع سابق**، ٣/١١٥، والمرادي، **مرجع سابق**، ص ٤٣٨–٤٥٦، وعلي الأشموني، **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١. ١٩٩٨م) ٢/١٠٧.

(٢) البيت من الطويل، ينسب لرجل من أزد السراة، في سيبويه،مرجع سابق ٢/ ٢٦٦، وبدر الدين العيني، **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية** (القاهرة: دار السلام، ط. ١، ٢٠١٠م) ٣/١٢٨٣، وخالد الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ٢٠٠٠م) ١/ ٦٥١، والشاهد فيه (ربّ مولود وليس له أب) والمقصود به نبي الله عيسى عليه السلام، ومثله قليل.

(٣) ينظر: الأشموني، **مرجع سابق**، ٢/١٠٤، والحديث أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، حديث (١١٢٦) ٢/٤٩، والترمذي في أبواب الفتن، باب ما جاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم، حديث (٢١٩٦) ٤/٥٧.

للتقليل، بل قال الزجاج إن القول بكون (رب) تقع للتكثير لا يُعرف في كلام العرب[١]، ويرى آخرون أنها للتكثير[٢]، وقال ابن هشام إنها ترد للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا، واستشهد عليه بشواهد من الشعر والنثر منها هذه الآية[٣]، وقد حكى الماوردي(ت ٤٥٠هـ) وغيره هذا الخلاف[٤].

وكان لهذا التضاد في دلالة (ربما) أثر في ترجمة معنى هذه الآية الكريمة كما يلي:

Sahih International: Perhaps those who disbelieve will wish that they had been Muslims.

Pickthall: It may be that those who disbelieve wish **ardently** that they were Muslims.

Yusuf Ali: **Again, and again** will those who disbelieve, wish that they had bowed (to Allah's will) in Islam.

Shakir: **Often** will those who disbelieve wish that they had been Muslims.

Muhammad Sarwar: How **strongly** the unbelievers will wish that they had been Muslims.

Mohsin Khan: Perhaps (**often**) will those who disbelieve wish that they were Muslims.

Arberry: Perchance the unbelievers will wish that they had surrendered[(5)].

نلاحظ أن معنى التقليل لم يأت إلا في ترجمة صحيح إنترناشونال وآربيري، بينما

(١) ينظر: الزجاج، **مرجع سابق**، ٣/ ١٧٣، وأبو جعفر النحاس، **معاني القرآن** (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط. ١، ١٤٠٩هـ) ٤/٨-٩، وأبو الحسن الواحدي، **التفسير البسيط** (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط. ١، ١٤٣٠ه) ١٢/٥٣٨، والبغوي، **مرجع سابق**، ٣/٤٩، والزمخشري "الكشاف" **مرجع سابق**، ٢/٥٧٠.

(٢) ينظر: القرطبي، **مرجع سابق**، ١٠/١، وأبو حيان، **مرجع سابق**، ٦/٤٦٥.

(٣) ينظر: ابن هشام، **مرجع سابق**، ص ١٨٠.

(٤) ينظر: الماوردي، **مرجع سابق**، ٣/١٤٨، وأيضاً: الواحدي، **مرجع سابق**، ١٢/٥٣٨-٥٣٩.

(٥) مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=15&verse=2

ترجمها الأغلبية على معنى التكثير، ولا شك أن هذا الأخير هو الصواب في هذا؛ وذلك أن العلماء الذين تمسكوا بمعنى التقليل قد حاولوا أن يفسروا الآية بطريقة تفيد بها التكثير بضرب من الـــتأويل فقالوا إنه خرج مخرج التهديد، وأنه من المواضع التي تبالغ العرب فيها بالتعبير عن المعنى بضد عبارته، وأن المراد بالآية كثرة مودهم للإسلام في القيامة وعند معاينة جزائه وثوابه[١]، والحق ثبوت معنى التكثير لـــ(رب) ومن التعسف إنكاره، ويبقى النظر في أي المعنيين أكثر استعمالاً، والتكثير هو ما استظهره أبو حيان بعد تخطئته مذهب الزجاج المشار إليه سابقاً[٢]، فقال: "ومن قال إنها للتكثير، فالتكثير فيها هنا ظاهر؛ لأن ودادهم ذلك كثيرة"[٣]. والله أعلم.

المطلب الرابع: (قَدْ)

(قَدْ) من الحروف الثنائية المختصة بالفعل، فتدخل على الماضي المتصرف، وعلى المضارع المتجرد من الجازم والناصب وحرف التنفيس، وقد اختلف اللغويون في معناها بين التقريب والتقليل والتحقيق والتوقع[٤]، وعند سيبويه أنها تجيء أيضاً للتكثير[٥]، وزاد ابن سيده النفي، فقال: "وتكون (قد) بمنزلة (ما) فَيُنفَى بها"[٦]، ووافقه ابن مالك[٧]، ويرى أبو

(١) ينظر: الواحدي، **مرجع سابق**، ٥٣٨/١٢، والزمخشري "الكشاف" **مرجع سابق**، ٥٦٩/٢-٥٧٠.

(٢) ينظر: أبو حيان، **مرجع سابق**، ٤٦٢/٦.

(٣) المرجع السابق ٤٦٥/٦.

(٤) ينظر: الزمخشري، **مرجع سابق**، ص ٤٣٣، .

(٥) ينظر: سيبويه، **مرجع سابق** ٢٢٤/٤، وابن هشام، **مرجع سابق**، ص ٢٣٢.

(٦) ابن سيده، **مرجع سابق**، ١١٥/٦.

(٧) ينظر: محمد بن مالك، **تسهيل الفوائد** (دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م) ص ٢٣١، وابن هشام، **مرجع سابق**، ص ٢٣١.

حيان أنها حرف تحقيق، إذا دخلت على الماضي، نحو: قد قام زيد، وحرف توقع، إذا دخلت على المستقبل، نحو قد يقوم زيد[1]، قلتُ: هي على هذا من الأضداد؛ لأن التحقيق ضدّ التوقع، والشيء المتوقّع مشكوك فيه عادة، والتكثير ضد التقليل، و لم يرد هذا الحرف أيضاً في كتب الأضداد التي اعتمدتها في الدراسة على كثرة ورودها في القرآن وكتب اللغة والنحو والتفسير، ومنه في القرآن قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾[النور: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾[البقرة: ١٤٤]، وقد حمل بعض العلماء (قد) في الآية الأولى على التقليل، فقال: والمعنى -والله عز اسمه أعلم-: أقل معلوماته ما أنتم عليه؛ هذا لأنه يرى أن (قد) تفيد مع المستقبل التقليل في وقوعه، أو في متعلقه، وأنه في هذه الآية من النوع الثاني[2]، ويرى الزمخشري ومن وافقه أنها للتكثير[3]، وبعضهم على أن (قد) صلة[4]، بينما يرى آخرون أنها للتحقيق[5].

أما الآية الثانية فقد تمسك الزمخشري برأيه في أن (قد) للتكثير أيضاً، فقال: "﴿قَدْ

(١) ينظر: أبو حيان، **ارتشاف الضرب من لسان العرب** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ١، ١٩٩٨م) ٥/٢٣٦٤، وأيضاً: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) نسب القول لابن إياز في: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٢٥٧، وينظر: محمد بن جزي الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل** (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط. ١، ١٤١٦هـ) ٢/٧٧.

(٣) ينظر: الزمخشري "الكشاف" **مرجع سابق**، ٣/٢٦٠، والفخر الرازي، **مفاتيح الغيب** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ٣، ١٤٢٠ه) ٢٤/٤٢٧، وأحمد البيضاوي، **حاشية الشّهاب على تفسير البيضاوي** (بيروت: دار صادر) ٤/١١٦.

(٤) ينظر: أبو المظفر السمعاني، **تفسير القرآن**، (الرياض: دار الوطن، ط. ١، ١٩٩٧م) ٣/٥٥٥، والبغوي، **مرجع سابق**، ٣/٤٣٣.

(٥) ينظر: إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم** (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. ٢، ١٩٩٩م) ٦/٩٠، وأبو حيان، **مرجع سابق**، ٢/٢١، ١٠/١٦٥، والبيضاوي، **مرجع سابق**، ٧/٣٨٧.

نَرَى﴾: ربما نرى، ومعناه: كثرة الرؤية"[١].

و لم تختلف الترجمات الإنجليزية في ترجمة معنى الآية الأولى كثيراً حيث سارت كلها على معنى التحقيق إلا ترجمة محمد بكتال التي جاءت بدون ما يفيد التحقيق والتأكيد[٢]، أما الآية الثانية فقد كان للتضاد في معنى (قد) أثر واضح في ترجمتها كما يلي:

Sahih International: We have certainly seen the turning of your face, [O Muhammad], toward the heaven.

Pickthall: We have seen the turning of thy face to heaven.

Yusuf Ali: **We see** the turning of thy face (for guidance) to the heavens.

Shakir: Indeed, We see the turning of your face to heaven.

Muhammad Sarwar: We certainly saw you (Muhammad) often turn your face to the sky.

Mohsin Khan: Verily! We have seen the turning of your (Muhammad's SAW) face towards the heaven.

Arberry: We have seen thee turning thy face about in the heaven[3].

فنجد أنها جميعاً قد ترجمت (قد) في الآية بمعنى التحقيق والتوكيد مع تحويل المضارع إلى الماضي، إلا ما وقع عند يوسف علي، فقد جاءت ترجمته خالية من (قد)، وعبر بالفعل المضارع مما يدل على أنه قد لاحظ معنى التوقع أو كون (قد) في الآية صلة، ولا شك أن الصحيح هو ما عليه الأكثرون من كونها للتحقيق، أما معنى التكثير فقد رده أبو حيان في غير موضع من تفسيره، وبين أن التكثير مستفاد من السياق، لا من (قد)، فقال: "وكون (قد) إذا دخلت على المضارع أفادت التكثير قول بعض

(١) الزمخشري "الكشاف" **مرجع سابق**، ٢٠١/١.

(٢) ينظر: مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=24&verse=64.

(٣) مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=2&verse=144.

النحاة، وليس بصحيح، وإنما التكثير مفهوم من سياقة الكلام"[1]. ونخلص من هذا أن (قد) إذا دخلت على المضارع أفادت أحد معان أربعة: التوقع والتحقيق، والتقليل والتكثير، لكنها لم ترد في القرآن الكريم لغير معنى التحقيق، ولا يمكن حملها على التوقع تأدباً مع الله، أما التقليل والتكثير فمردهما إلى السياق، والله أعلم.

المطلب الخامس: (لا)

(لا) حرف ثنائي، يكون عاملاً وغير عامل، وأصول أقسامه ثلاثة: لا النافية كقولك: لا أكذبُ، ولا الناهية كقولك: لا تكذبْ، ولا الزائدة كقولك: ما يستوي زيد ولا عمرو، ولكل من هذه الأقسام أنواع وتفريعات وأحكام مفصلة في كتب النحو واللغة[2].

و(لا) حرف من الأضداد؛ تكون بمعنى الجحد، – وهو الأشهر فيها – وتكون بمعنى الإثبات، ومثال الجحد قولك: لا أفْعَل، ومن الإثبات قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾[الحديد: ٢٩][3]. واختلف العلماء في توجيه معنى (لا) في قوله-جل شأنه-:﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:١٢] بين هذين المعنيين المتضادين، فذهب طائفة إلى أن معناها الجحد واللام أصيلة[4]، وذهب الجمهور إلى أن معناها الإثبات واللام زائدة[1]، يقول الأخفش:

---

(١) أبو حيان، **مرجع سابق**، ٧٦/٨، وينظر أيضاً: ٢٢/٢.

(٢) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٢٩٠-٣٠٣، وابن هشام، **مرجع سابق**، ص ٣١٣-٣٣٧.

(٣) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ٢١١، والصاغاني، **مرجع سابق**، ص ٢٤٨، وأيضاً: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٣٠٣.

(٤) ينظر: تاج القراء الكرماني، **غرائب التفسير وعجائب التأويل** (جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن) ٣٩٨/١، ونجم الدين النيسابوري، **إيجاز البيان عن معاني القرآن** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط. ١، ١٤١٥هـ) ٣٢٢/١، وابن الجوزي، "زاد المسير"، **مرجع سابق**، ١٠٥/٢.

"ومعناه: ما منعك أنْ تسجد، و{لا} ها هنا زائدة"[٢]، وللزجاج فيها الوجهان[٣].

وكان لهذا التضاد الدلالي في (لا) أثر في ترجمة معنى هذه الآية الكريمة كما يلي:

Sahih International: "What prevented you from prostrating when I commanded you?

Pickthall: What hindered thee that **thou didst not fall prostrate** when I bade thee?

Yusuf Ali: "What prevented thee from prostrating when I commanded thee?"

Shakir: What hindered you so that **you did not prostrate** when I commanded you?

Muhammad Sarwar: "What made you disobey Me?"

Mohsin Khan: "What prevented you (O Iblis) that **you did not prostrate**, when I commanded you?"

Arberry: 'What prevented thee to bow thyself, when I commanded thee?'[4].

نلاحظ مما سبق أن بكتال وشاكر ومحسن خان قد ترجموا الآية على معنى الجحد وكون (لا) أصيلة، بينما ترجمها الباقون على معنى الإثبات بزيادة (لا)، ولا شك أن دعوى الزيادة بحاجة إلى دليل صريح لا يعتريه شك، ولذا كانت ترجمة الطائفة الأولى أدق وأصح وأسلم؛ إذ يمكن توجيهها على أن الفعل (منع) قد ضُمِّنَ معنى فعل آخر تقديره: ما أحوجك وألزمك واضطرّك ألا تسجد إذ أمرتك، ونحو ذلك، وهو ما رجحه ابن جرير الطبري واستحسنه ابن كثير وطائفة[٥]، يقول الطبري:"والصواب عندي من القول في ذلك أن يقال: إن في الكلام محذوفًا قد كفى دليلُ الظاهر منه، وهو أن معناه: ما منعك من

(١) ينظر: الفراء، **مرجع سابق**، ٣٥٠/١، ٣٧٤، وأبو عبيدة، **مرجع سابق**، ٢١١/١، والزمخشري "الكشاف" **مرجع سابق**، ٨٩/٢.

(٢) ينظر: الأخفش، **مرجع سابق**، ٣٢١/١.

(٣) ينظر: الزجاج، **مرجع سابق**، ٣٢٢/٢، ٣٢٣.

(٤) مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=7&verse=12.

(٥) ينظر: ابن كثير، **مرجع سابق**، ٣٩٢/٢، والمرادي، **مرجع سابق**، ص ٣٠٣.

السجود فأحوجك أنْ لا تسجد، فترك ذكر"أحوجك"، استغناء بمعرفة السامعين"[1]. والله تعالى أعلم.

المطلب السادس: (لعلّ)

(لعلّ) من الحروف الرباعية ذات المعاني المتعددة، وقد ذكر المرادي أن لها ثمانية معان منها: الترجي وهو الأشهر والأكثر، ثم الإشفاق والتعليل والاستفهام والشك والتوقع والتمني[2]، وعدّ ابن هشام الترجي والإشفاق من التوقع[3]؛ ووجهه أن الترجي يكون للمحبوب الممكن الوقوع، والإشفاق يكون من المكروه، وعند أهل الوجوه والنظائر أن (لعلّ) في القرآن على ثلاثة أوجه، هي: التعليل بمعنى (كي)، والترجي، والتشبيه بمعنى (كأنّ)[4].

ولم تذكر كتب الأضداد هذا الحرف، وقد وقع لي عند أحد الباحثين حيث دعا إلى عدّه من الأضداد؛ إلا أنه لم يُقِم عليه في نظري أدلة مقنعة[5]، والحقيقة أنه عند النظر في استعماله في القرآن نجد أنه كما أتى في معنى الشك، وهو من المعاني الثابتة عند أهل اللغة، فقد أتى كذلك فيما يمكن حمله على معنى اليقين، أما الأول فكما في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾[طه: ١٠]، جاء في الجلالين: "وقال (لعلّ) لعدم

(١) الطبري، **مرجع سابق**، ١٢/٣٢٥-٣٢٦.

(٢) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٥٧٩-٥٨١.

(٣) ينظر: ابن هشام، **مرجع سابق**، ص ٣٧٩.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، **مرجع سابق**، ص ٥٣٠.

(٥) ينظر: لطرش محمد لمين، **الأضداد وترجمتها في القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية عند أبي بكر حمزة**، (قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٧/٢٠٠٨م) ص ١٨٥.

الجزم بوفاء الوعد"[١]، فعدم الجزم شك لا محالة، أما المعنى الثاني –وهو اليقين– فلم أجد من ذكره من اللغويين، ولم يرد في كتب معاني الحروف التي بين أيدينا، وعليه فالحمل عليه لا يكون إلا بشيء من التأويل، فنحمل ما ورد في القرآن الكريم مما ظاهره الترجّي من جهة الخالق سبحانه وتعالى عليه، بناء على ما نقل بعض العلماء عن سيبويه أن الترجي من الله واجب، يقول البغوي: "قال سيبويه: لعل وعسى حرفا ترجّ، وهما من الله واجب"[٢]، أي: أن ما وقعا عليه ثابت وواجب الوقوع، وهذا هو اليقين الذي ينافي الشك، وبه يمكن عدّ هذا الحرف (لعلّ) من الأضداد. فمن إفادة (لعلّ) معنى اليقين قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١]، يقول ابن عطية:"و«لعل» في هذه الآية قال فيها كثير من المفسرين هي بمعنى إيجاب التقوى وليست من الله تعالى بمعنى ترجّ وتوقّع، وقال سيبويه ورؤساء اللسان: هي على بابها، والترجي والتوقع إنما هو في حيز البشر"[٣]. وذكر فيها الزجاج التعليل والترجي[٤]، ومعنى الآية على الإيجاب – والله أعلم– أن توحيد الله وعبادته توجب لهم تقوى الله.

ويرى الزمخشري أن (لعلّ) لا تكون بمعنى (كي)، فقال إن الترجي الواقع في القرآن يأتي على سبيل الإطماع للعباد، وأن الله إذا أَطمَع عبادَه فعلَ ما يُطمِع فيه لا

(١) الجلالان السيوطي والمحلي، **تفسير الجلالين** (القاهرة: دار الحديث، ط. ١) ص ٤٠٧.

(٢) نقله عنه البغوي في **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط.١، ١٤٢٠هـ، ١/٩٣، ولم أقف عليه بنصه في كتاب سيبويه، وينظر: الثعلبي، **مرجع سابق**، ١/١٦٦.

(٣) عبد الحق بن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٤٢٢هـ) ١/١٠٥.

(٤) ينظر: الزجاج، **مرجع سابق**، ١/٩٨.

محالة[1].

وجاءت ترجمة هذه الآية متأثرة بهذا الخلاف كما يلي:

Sahih International: O mankind, worship your Lord, who created you and those before you, **that you may** become righteous -

Pickthall: O mankind! worship your Lord, Who hath created you and those before you, **so that ye may** ward off (evil).

Yusuf Ali: O ye people! Adore your Guardian-Lord, who created you and those who came before you, **that ye may** have the chance to learn righteousness;

Shakir: O men! serve your Lord Who created you and those before you **so that you may** guard (against evil).

Muhammad Sarwar: People, worship your Lord who created you and those who lived before you, **so that you may** become pious.

Mohsin Khan: O mankind! Worship your Lord (Allah), Who created you and those who were before you **so that you may** become Al-Muttaqun (the pious - see V.2:2).

Arberry: O you men, serve your Lord Who created you, and those that were before you; **haply so you will** be god-fearing[2].

نلاحظ مما سبق أن جميع الترجمات غير آبيري قد اتفقت على لفظة (that – so that) التي تدل على التعليل، ولفظة (may) التي تدل في بعض دلالاتها على التعليل والشك والاحتمال، بينما عبر آبيري بما يفيد الشك والاحتمال فقط.

أما الآية الأولى من قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾ فقد أجمعت الترجمات على أن (لعلّ) فيها بمعنى الشك والاحتمال[3]، والله أعلم.

المطلب السابع: (ما)

(ما) مشترك بين الاسم والحرف، والحرفية تنقسم ثلاثة أقسام: نافية، ومصدرية،

(١) ينظر: الزمخشري "الكشاف" **مرجع سابق**، ٩٢/١.

(٢) مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=2&verse=21.

(٣) مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=20&verse=10.

وزائدة[١]، وزيد أن تكون كافة عن العمل[٢]، وذكر أبو هلال العسكري أن (ما) تجيء في القرآن بمعنى (لا)، وبمعنى ليس، وبمعنى الاستفهام، وبمعنى (مَن)، وبمعنى الذي[٣]، وأوصلها بعض المفسرين إلى سبعة أوجه بزيادة التعجب، والتشبيه بمعنى (كما)، وكونها زائدة[٤].

و(ما) من الأضداد؛ لأنها تكون اسما للشيء بمعنى الذي، وتكون جحدا له، وتكون مزيدة للتوكيد، تقول: طعامُك ما أكلت، وأنت تريد: طعامُك الذي أكلته، فهي هنا اسم للطعام، وتقول: طعامَك ما أكلت، وأنت تريد: طعامَك لم آكُلْ، وهي هنا نافية، وتقول: طعامَك ما أكلت، وأنت تريد: طعامَك أكلت، على أن (ما) زائدة مؤكدة[٥]، فكونها بمعنى الذي أو زائدة هنا يفيد أن الكلام مثبت لا منفي، فثبت بهذا وجود التضاد الدلالي في (ما) الحرفية بين معنى النفي والإثبات، وشواهد مجيئها للنفي في القرآن أكثر من أن تحصى، فمنها قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[البقرة: ٢٧٠]، ثم اختلف في معنى (ما) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[البقرة: ٢٦]، بين كون (ما) زائدة وعدمها يقول الأخفش: "وقال ﴿مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾؛ لأن "ما" زائدة في الكلام، وانما هو إنَّ الله لا يستَحي أن يضرِبَ بعوضَةً مَثَلاً، وناس من بني تميم يقولون ﴿مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾

(١) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٣٢٢.
(٢) ينظر: ابن الجوزي، **مرجع سابق**، ص ٥٦٤–٥٦٥.
(٣) ينظر: العسكري، **مرجع سابق**، ص ٤٣٣.
(٤) ينظر: ابن الجوزي، **مرجع سابق**، ص ٥٦٥–٥٦٧.
(٥) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ١٩٥، والصاغاني، **مرجع سابق**، ص ٢٤٤.

يجعلون (ما) بمنزلة (الذي)"[1]، وكونها زائدة مذهب طائفة من المفسرين[2]، ورجحه الزجاج[3]، وبكونها بمعنى (الذي) قال آخرون[4]. ولم أجد من قال إن (لا) في هذه الآية على باها من الجحد.

وكان لهذا الاختلاف أثر في ترجمة معنى هذه الآية الكريمة كما يلي:

Sahih International: Indeed, Allah is not timid to present an example - **that** of a mosquito or what is smaller than it.

Pickthall: Lo! Allah disdaineth not to coin the similitude **even** of a gnat.

Yusuf Ali: Allah disdains not to use the similitude of things, lowest as well as highest.

Shakir: Surely Allah is not ashamed to set forth any parable-- (**that of**) a gnat or anything above that.

Muhammad Sarwar: God does not hesitate to set forth parables of anything **even** a gnat.

Mohsin Khan: Verily, Allah is not ashamed to set forth a parable **even** of a mosquito or so much more when it is bigger (or less when it is smaller) than it.

Arberry: God is not ashamed to strike a similitude **even** of a gnat, or aught above it[5].

نلاحظ مما سبق أن (ما) قد تُرجمت بمعنى (الذي) عند صحيح إنترناشونال وعند شاكر، وبمعنى الزيادة للتأكيد في ترجمة كل من بكتال ومحمد سرور ومحسن خان وآبيري. أما يوسف علي فقد أهمل هذا الحرف وترجم الآية ترجمة معنوية محضة. و(ما) في كل هذه بمعنى الإثبات كما قلنا.

---

(١) الأخفش، **مرجع سابق**، ١/٥٩.

(٢) ينظر: أبو عبيدة، **مرجع سابق**، ١/١١، ٣٥، والثعلبي، **مرجع سابق**، ١/١٧٢، أبو الحسن الواحدي، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٩٩٤م) ١/١٠٨، وابن الجوزي، "زاد المسير"، **مرجع سابق**، ١/٤٧.

(٣) الزجاج، **مرجع سابق**، ١/١٠٣.

(٤) ينظر: الطبري، **مرجع سابق**، ١/٤٠٤.

(٥) مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=2&verse=26.

أما الآية الأولى ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ فقد اتفقت الترجمات على أن (ما) فيها نافية[١].

المطلب الثامن: (مِنْ)

(مِنْ) حرف جر، وله عدة معان تصل إلى خمسة عشر معنى، منها: ابتداء الغاية والتبعيض وبيان الجنس وغيرها[٢].

وهي من الأضداد؛ لأنها تكون بمعنى بعض الشيء، وتكون بمعنى كله، أما مثال الأول فنحو قوله تعالى: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢٥٣]، أي: بعض منهم، ومن الثاني قوله -عز وجل- :﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾[محمد: ١٥] أي: كل الثمرات[٣]، وقد اختلفوا في توجيه (مِنْ) في قوله -جل شأنه-: ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[إبراهيم: ١٠]، فقال أبو هلال العسكري وطائفة من العلماء معناها التبعيض[٤]، وصححه ابن عطية وغيره[٥]، يقول أبو هلال العسكري: "فقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ أي: بعض ذنوبكم، وهو الذي يتوبون منه"[٦].

وذهب أبو عبيدة والأخفش وجماعة إلى أنها زائدة مؤكدة[٧]، واستظهره الواحدي[٨]، يقول أبو عبيدة:"مجازه: ليغفر لكم ذنوبكم، و«من» من حروف الزوائد"[٩].

---

(١) ينظر: مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=2&verse=270.

(٢) ينظر: المرادي، **مرجع سابق**، ص ٣٠٨-٣١٥.

(٣) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ٢٥٢.

(٤) ينظر: الطبري، **مرجع سابق**، ٥٣٧/١٦، والزمخشري "الكشاف" **مرجع سابق**، ٥٤٣/٢، والقرطبي، **مرجع سابق**، ٣٤٦/٩، ١٥٠/١٩، والبيضاوي، **مرجع سابق**، ١٩٤/٣.

(٥) ينظر: ابن عطية، **مرجع سابق**، ٣٢٧/٣-٣٢٨.

(٦) العسكري، **مرجع سابق**، ص ٤٤٠.

(٧) ينظر: البغوي، مرجع سابق، ٣٢/٣، وأبو حيان، **مرجع سابق**، ٤١٤/٦.

(٨) ينظر: الواحدي، **مرجع سابق**، ٤١٥/١٢.

(٩) أبو عبيدة، **مرجع سابق**، ٣٣٦/١.

وكان لهذا التضاد الدلالي أثر واضح في ترجمة معنى هذه الآية الكريمة كما يلي:

Sahih International: that He may forgive you **of your sins**.
Pickthall: that He may forgive you your sins.
Yusuf Ali: in order that He may forgive you your sins.
Shakir: to forgive you your faults.
Muhammad Sarwar: to forgive your sins.
Mohsin Khan: that He may forgive you **of your sins**.
Arberry: that He may forgive you your sins(1).

نلاحظ مما سبق أن صحيح إنترناشونال ومحسن خان قد ترجما الآية بعدّ (مِنْ) تبعيضية، بينما ترجمها الآخرون على أنها زائدة للتوكيد، ولا شك أن حملها على غير الزيادة ما أمكن أولى، فيكون المعنى كما قال أبو هلال العسكري وغير واحد أنه يغفر لهم من ذنوبهم التي تابوا منها، هذا بالإضافة إلى أن سيبويه وجمهور البصريين يرون أن (مِنْ) لا تزاد إلا إذا كان مجرورها نكرة في سياق نفي أو نهي أو استفهام، وأن تكون فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأً؛ مثل: هل من رجل في الدار، ما كلمت من أحد، ما جاءني من أحد(٢)، وهي في هذه الآية داخلة على كلام مثبت، والله تعالى أعلم.

المطلب التاسع: (هَلْ)

(هَلْ) حرف ثنائي تدخل على الأسماء والأفعال، والأصل فيها أن تكون للاستفهام، ولكنها قد ترد لمعان أخر منها: النفي، وبمعنى قد، وبمعنى إن، والتقرير، والأمر(٣). ونص ابن الجوزي على أنها تأتي في القرآن على سبعة أوجه منها الاستفهام،

(١) ينظر: مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=14&verse=10.

(٢) ينظر: سيبويه، **مرجع سابق** ١/٣٨، ٢/١٣٠، وأبو علي الفارسي، **التعليقة على كتاب سيبويه** (ط. ١، ١٩٩٠م) ١/٦٧٠.

(٣) ينظر: عبد الرحمن الزجاجي، **حروف المعاني والصفات** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ١، ١٩٨٤م) ص ٢، والمرادي، **مرجع سابق**، ص ٣٤١-٣٤٦،

وقد، وأليس، والسؤال، وغيرها[١].

و(هَلْ) من الأضداد؛ لكونها تأتي استفهاما عما يجهله الإنسان ولا يعلمه كقولك: هل زيد نائم؟، كما تكون بمعنى (قد) في حال العلم واليقين وذهاب الشك كما في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾[طه: ٩][٢]، وتكون للتقرير إذا دخلت للشيء المعلوم وهو كثير في القرآن، كما تكون للنفي كما في قوله –عز وجل– : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم﴾[الزخرف: ٦٦]، أي: ما ينظرون[٣]، وهذا أيضا تضاد في المعنى بين الإيجاب والنفي. وقد اختلف العلماء في معنى (هَلْ) في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾[الإنسان: ١]، فقال الفراء وأبو عبيدة وجماعة إنها بمعنى (قد)[٤]، ونقل محمد الأمين الشنقيطي اتفاق المفسرين على ذلك[٥]، وقال طائفة أخرى هي على بابها من الاستفهام المحض، يقول السمين الحلبي: "في «هل» هذه وجهان، أحدهما: أنها على بابها من الاستفهام المحض، أي: هو ممن يُسأَل عنه لغرابته: أأتى عليه حين من الدهر لم يكن كذا، فإنه يكون الجواب: أتى عليه ذلك وهو بالحال المذكورة..."[٦].

(١) ينظر: ابن الجوزي، **مرجع سابق**، ٦٢٣–٦٢٥.

(٢) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ١٩١–١٩٢، وابن الجوزي، **مرجع سابق**، ص ٦٢٤.

(٣) ينظر: ابن الأنباري، **مرجع سابق**، ص ١٩٣، **والصاغاني، مرجع سابق**، ص ٢٤٨.

(٤) ينظر: الفراء، **مرجع سابق**، ٢١٣/٣، وأبو عبيدة، **مرجع سابق**، ٢٧٩/٢، والطبري، **مرجع سابق**، ٨٧/٢٤، والزجاج، **مرجع سابق**، ٢٥٧/٥، والزجاجي، **مرجع سابق**، ص ٢.

(٥) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م) ٣٨٧/٨.

(٦) السمين الحلبي، **مرجع سابق**، ٥٨٩/١٠.

وكان لهذا التضاد الدلالي أثر واضح في ترجمة معنى هذه الآية الكريمة كما يلي:

Sahih International: Has there [not] come upon man a period of time?

Pickthall: Hath there come upon man (ever) any period of time?
Yusuf Ali: Has there not been over Man a long period of Time?
Shakir: There **surely came** over man a period of time.
Muhammad Sarwar: There **was certainly** a time.
Mohsin Khan: Has there not been over man a period of time.
Arberry: Has there come on man a while of time[1].

نلاحظ مما سبق أن شاكر ومحمد سرور قد ترجما (هَلْ) في الآية بمعنى (قد)، بينما ترجمها الباقون على معنى الاستفهام المحض، ولا شك أن الصناعة النحوية تدعم هذا الرأي الأخير؛ لأن (هَلْ) إذا دخلت على الجملة الفعلية فالأكثر أن تأتي للاستفهام المحض، وقد تأتي بمعنى (قد) على قلة بخلاف الجملة الاسمية فإنه يتعذر تأويلها بـــ(قد) ألبتة[2]، وكان يكون القول بالاستفهام المحض راجحاً لولا تعلقه بالخالق سبحانه الذي يعلم ما كان وما لم يكن ولو كان كيف يكون، ولذا فصرفه إلى وجه القلة في نظري أولى، كما يمكن الجمع بين القولين بأنها -والحال ما قلت- تتضمن معنى الاستفهام على سبيل التقرير، وقد قال به بعض العلماء أيضاً[3]، والله تعالى أعلم.

(١) ينظر: مدونة القرآن: http://corpus.quran.com/translation.jsp?chapter=76&verse=1 .

(٢) ينظر: أبو حيان، **مرجع سابق**، ١٠/٣٥٨.

(٣) ينظر: السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٩٩٦م) ٤/٢٥٧، ومحمد الشوكاني، **فتح القدير** (دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ط. ١، ١٤١٤هـــ) ٥/٤١٥.

المبحث الثالث: منهج مترجمي معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية في التعامل مع الأضداد في القرآن الكريم

من خلال العمل في هذه الدراسة يمكن تلخيص المنهج الذي سلكه مترجمو معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية في التعامل مع أضداد الحروف الواردة في القرآن الكريم على النحو الآتي:

أولاً: إن القاسم المشترك بين مترجمي معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية هو مراعاة معنيي اللفظ المتضاد، ثم اعتماد المعنى الأظهر عند كل منهم، وقد رأينا هذا كثيراً في ثنايا الدراسة(١)، وقد أجروا اللفظ المتضاد على أحد معنييه في آية أحياناً، وعلى المعنى الثاني للفظ نفسه في آية أخرى(٢)، وربما اجتهد بعضهم في الجمع بين المعنيين في آية واحدة.

ثانياً: بعض المترجمين يتمسك بالدلالة اللغوية للفظ المتضاد فيترجمه ترجمة معجمية دون مراعاة الأحداث والملابسات حول نزول الآية.

ثالثاً: قد يلجأ بعض المترجمين إلى الترجمة المعنوية البحتة دون التقيد باللفظ المتضاد بحرفيته، وقد فعل هذا أحياناً محمد سرور، ويوسف علي(٣).

---

(١) ينظر: الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب الأول: (إنْ) من الدراسة عند ترجمة الآية: ﴿إن كَانَ وعد رَبنَا لمفعولا﴾.

(٢) ينظر: الفصل الثالث، المبحث الثاني، المطلب الرابع: (دُونَ) من الدراسة.

(٣) فعله محمد سرور عند ترجمة الآية: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ في الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب الخامس: (لا)، وفعله يوسف علي عند ترجمة الآية: ﴿مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾ في الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب السابع: (ما).

رابعاً: قد يهمل المترجم كلا المعنيين اللذين بينهما تضاد، فيترجم اللفظ بأحد المعاني الأخرى الذي يراه مناسباً[1].

خامساً: اعتمد بعض المترجمين على ما رجحه بعض المفسرين من المعاني، كما فعل محمد محسن خان فقد اعتمد كثيراً على الاختيارات الواردة في تفسير الطبري والقرطبي وابن كثير[2].

سادساً: لا تكاد تجد المترجمين ممن شملتهم الدراسة مجمعين على معنى واحد في الأضداد، بل الطابع العام هو التباين بين الآراء مما يدل على استقلالية كل مترجم في عمله في الأعم الأغلب، بل أحياناً قد انفرد بعضهم عن الجمهور بمعنى[3].

(١) ينظر: الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب الثاني (أو) من الدراسة عند ترجمة الآية: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾.

(٢) ينظر: الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب الثامن: (مِنْ) من الدراسة عند ترجمة الآية: ﴿لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾.

(٣) كما فعل آربيري عند ترجمة الآية: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ في الفصل الثالث، المبحث الأول، المطلب السادس (لعلّ).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

في نهاية هذه المحاولة في دراسة وحصر ما ورد في القرآن الكريم من الحروف ذات المعاني المتضادة، وما كان لها من أثر في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية من خلال فصول الدراسة الثلاثة يمكن تلخيص أهم ما توصلت إليها من نتائج وتوصيات فيما يلي:

ظاهرة التّضادّ الدّلاليّ موجودة في اللغة العربية بدليل الروايات الواردة عن الرعيل الأول من رواة اللغة كالأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد ومن بعدهم وتلك المصنفات المتخصصة الرابية على ستة وعشرين مؤلفاً، وهي موجودة أيضاً في غير اللغة العربية كالإنجليزية وغيرها.

ظاهرة التّضادّ الدّلاليّ موجودة في القرآن الكريم اسماً وفعلاً وحرفاً بنسبة تزيد على (١٦%) من مجموع (٣٥٧) كلمة وردت في أضداد ابن الأنباري، وكتب الأضداد زاخرة بالشواهد القرآنية، وورودها في القرآن كان من أهم الأسباب الداعية إلى التأليف فيها، ولكن ينبغي ضبط الظاهرة بالضوابط التي ذكرها بعض العلماء والباحثين مما أتت في هذه الدراسة.

الترجمة الحرفية للقرآن لا يجوز؛ لمنافاتها لمقصود الشرع من البيان والإفهام، ويجوز الترجمة التفسيرية مطلقاً قياساً على جواز تفسير القرآن الكريم، ويجوز الترجمة المعنوية فيما يتعلق بالمعاني الأصلية؛ لأنه يستوي في فهمها كل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة ووجوه تراكيبها معرفة إجمالية، ولا يجوز في المعاني الثانوية؛ لتعلقها بخواصّ النظم التي يتحقق بها إعجاز القرآن، وهي مما لا يمكن ترجمتها.

إجمالي عدد الحروف المتضادة في القرآن الكريم (٩) أحرف.

أن بعض الحروف مما قيل فيها بالتضاد لا يتحقق فيها هذا المعنى إلا بضرب من التأويل والحمل على المجاز أو دعوى الزيادة مثل (لا).

جاء في هذه الدراسة ثلاثة أحرف لم ترد في كتب الأضداد الموجودة التي بين أيدينا، مع ورودها في القرآن الكريم وكتب اللغة والنحو والتفسير وهي (ربما) و(قد) و(لعلّ).

قد أهمل بعض المترجمين ترجمة الحرف المتضاد في الآية واكتفى بترجمة الآية ترجمة معنوية محضة كما فعل محمد سرور في قوله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾، ويوسف علي في قوله تعالى: ﴿مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾.

ليس بالضرورة أن يظهر أثر التضاد الدلالي في ترجمة معنى الآية الكريمة إلى الإنجليزية في آية واحدة، فقد يكون بين آيتين مختلفتين، بحيث يترجم الحرف في آية بأحد المعنيين، وفي أخرى بالمعنى الثاني كما حصل في الحرف (ما) المفيدة النفي والإثبات.

زعم بعض العلماء اتفاق المفسرين على أن (هل) في القرآن لا يكون إلا بمعنى (قد)، وقد أثبتت الدراسة خلاف ذلك.

قد يحصل التضاد الدلالي في اللفظة الواحدة بين معنيين وهو الأكثر، وقد يحصل بين زوجين من المعاني كما في (قد) إذا دخلت على المضارع حيث إنها تفيد أحد معان أربعة: التوقع والتحقيق، والتقليل والتكثير، مما يدل على تميز اللغة العربية وثرائها اللفظي والمعنوي من بين اللغات.

اتسم منهج مترجمي معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية ممن شملتهم الدراسة في تعاملهم مع الأضداد بالاستقلالية في الأعم الأغلب، مما أدى إلى التباين في الآراء، وانفراد بعضهم برأي أحياناً، وكان الغالب عليهم التمسك بالدلالة اللغوية المعجمية وعدم الحياد عنها إلا في أضيق الحدود.

وفي ضوء هذه النتائج أوصي بما يلي:

إجراء دراسات مستقلة في بقية ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية غير السبعة التي شملتها دراستنا؛ لإبراز أثر التضاد الدلالي في الحروف الواردة فيها.

إجراء دراسات مشابهة في ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية عامة للوقوف على أثر الظواهر اللغوية الأخرى فيها كالترادف والنحت والاشتقاق وغيرها.

المصادروالمراجع

أولاً: المراجع العربية:

القرآن الكريم.

ابن الأنباري، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري(ت ٣٢٨هـ)، **"الأضداد"**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٧م.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(ت ٥٩٧هـ)، **"زاد المسير في علم التفسير"**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط.١، ١٤٢٢هـ.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(ت ٥٩٧هـ)، **"نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر"**، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.١، ١٩٨٤م.

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق(ت ٢٤٤هـ)، **"الأضداد"** ضمن (ثلاثة كتب في الأضداد)، تحقيق: د. أوغست هفنر، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت ٧٢٨هـ)، **"الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح"**، تحقيق: علي بن حسن وآخرون، السعودية: دار العاصمة، ط.٢، ١٩٩٩م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت ٧٢٨هـ)، **"درء تعارض العقل والنقل"**، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط. ٣، ١٩٩١م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت ٧٢٨هـ)، **"مجموع الفتاوى"**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، السعودية: مجمع الملك

فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، ١٩٩٥م.

ابن جزي الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله(ت ٧٤١هـ)، **"التسهيل لعلوم التنزيل"**، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط. ١، ١٤١٦هـ.

ابن دُرُسْتَوَيْه، أبو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان(ت ٣٤٧هـ)، **"تصحيح الفصيح وشرحه"**، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٨م.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي(ت ٣٢١هـ)، **"جمهرة اللغة"**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط. ١، ١٩٨٧م.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(ت ٤٥٨هـ)، **"المحكم والمحيط الأعظم"**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ٢٠٠٠م.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(ت ٤٥٨هـ)، **"المخصص"**، تحقيق: خليل إبراهم جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٩٩٦م.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي(ت ٥٤٢هـ)، **"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٤٢٢هـ.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي(ت ٣٩٥هـ)، **"الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها"**، تحقيق: محمد علي بيضون، ط. ١، ١٩٩٧م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي(ت ٣٩٥هـ)، **"مقاييس اللغة"**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت ٢٧٦هـ)، **"تأويل مشكل القرآن"**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، لا.ت.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي(ت ٧٧٤هـ)، **"تفسير القرآن العظيم"**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط. ٢، ١٩٩٩م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين(ت ٦٧٢هـ)، **"تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد"**، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي(ت٧١١هـ)، **"لسان العرب"**، بيروت: دار صادر، ط. ٣، ١٤١٤هـ.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين(ت ٧٦١هـ)، **"مغني اللبيب عن كتب الأعاريب"**، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر، ط. ٦، ١٩٨٥م.

أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي(ت ٣٥١هـ)، **"كتاب الأضداد في كلام العرب"**، تحقيق: د. عزة حسن، دمشق وبيروت: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط.٢، ١٩٩٦م.

أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي المولى(ت ١١٢٧هـ)، **"روح البيان"**، بيروت: دار الفكر.

أبو جعفر النحاس، أحمد بن محمد(ت ٣٣٨هـ)، **"معاني القرآن"**، تحقيق: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط. ١، ١٤٠٩هـ.

أبو حاتم السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد الجشمي(ت ٢٤٨هـ)،

"الأضداد" ضمن (ثلاثة كتب في الأضداد)، تحقيق: د. أوغست هفر، المطبعة بيروت: الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، لا.ط. ١٩١٢م.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي(ت ٧٤٥هـ)، **"البحر المحيط في التفسير"**، تحقيق صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي(ت ٧٤٥هـ)،**"ارتشاف الضرب من لسان العرب"**، تحقيق: رجب عثمان محمد، ومراجعة: رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ١، ١٩٩٨م.

أبو سعيد السكري، أبو سعيد الحسن السكري(ت ٢٩٠ هـ)، **"ديوان أبي الأسود الدؤلي"**، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط. ١، ١٩٩٨م.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري(ت ٢٠٩هـ)، **"مجاز القرآن"**، تحقيق: محمد فواد سزگين، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ.

أبو علي الفارسيّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار(ت ٣٧٧هـ)، **"التعليقة على كتاب سيبويه"**، تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي، ط. ١، ١٩٩٠م.

أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك(ت ٢٧٩هـ)، **"الجامع الكبير – سنن الترمذي"**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت نحو ٣٩٥هـ)، **"الوجوه والنظائر"**، تحقيق وتعليق: محمد عثمان، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط. ١، ٢٠٠٧م.

أبو يحيى السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين(ت ٩٢٦هـ) **"الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة"**، تحقيق: د. مازن المبارك،

بيروت: دار الفكر المعاصر، ط. ١، ١٤١١هـ.

الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري(ت ٢١٥هـ)، **"معاني القرآن"**، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ١، ١٩٩٠م.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي(ت ٣٧٠هـ)، **"تهذيب اللغة"**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ٢٠٠١م.

الأُشْمُوني، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي(ت ٩٠٠هـ)، **"شرح الأشموني على ألفية ابن مالك"**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١. ١٩٩٨م.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع(ت ٢١٦هـ)، **"الأضداد"** ضمن (ثلاثة كتب في الأضداد)، تحقيق: د. أوغست هفز، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م.

الأعظمي، أورنك زيب، **" ترجمات القرآن الإنجليزية عبر العصور"**، وهو بحث منشور في موقع إسلام هدى على الرابط: https://islamhudaa.com/i2.

آل ياسين، محمد حسين، **"الأضداد في اللغة"**، بغداد: مطبعة المعارف، ط. ١، ١٩٧٤م.

إميل بديع يعقوب، **"موسوعة علوم اللغة العربية"**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ٢٠٠٦م.

أنيس، إبراهيم، **"في اللهجات العربية"**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط. ٣، ١٩٩٢م.

بادي، **"الترجمة ماهيتها وأنواعها"** مقال منشور في موقع المنتدى العربي: http://chott.montadarabi.com/t1274-topic.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي،**"الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري"**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط. ١، ١٤٢٢هـ.

البدوي، سلمى حسن أحمد، **"الألفاظ المتضادّة في القرآن الكريم"**، رسالة ماجستير في الآداب، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٦م.

بدوي، عبد الفتاح، **"كينونة اللغة العربية"**، تقديم: إبراهيم الهدهد، مصر: مطابع دار الجمعة للصحافة، ٢٠١٨م.

البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي(ت ٥١٠هـ)، **"معالم التنزيل في تفسير القرآن"**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٤٢٠هـ.

البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي(ت ١٠٦٩هـ)، **"حاشية الشّهاب على تفسير البيضاوي"**، بيروت: دار صادر.

تاج القراء الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين(ت نحو ٥٠٥هـ)، **"غرائب التفسير وعجائب التأويل"**، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور(ت ٤٢٩هـ)، **"فقه اللغة وسر العربية"**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط.١، ٢٠٠٢م.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم(ت ٤٢٧هـ)، **"الكشف والبيان عن تفسير القرآن"**، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: أ. نظير الساعدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ٢٠٠٢م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي(ت ٢٥٥هـ)، **"المحاسن والأضداد"**، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي، **"كتاب التعريفات"**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط. ١، ١٤٠٥هـ.

الجلالان، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي(ت ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن

أبي بكر السيوطي(ت ٩١١هـ)، **"تفسير الجلالين"**، القاهرة: دار الحديث، ط. ١.

الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن(ت ٥٤٠هـ)، **"شرح أدب الكاتب لابن قتيبة"**، تقديم: مصطفى صادق الرافعي، بيروت: دار الكتاب العربي.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي(ت ٣٩٣هـ)، **"تاج اللغة وصحاح العربية"**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط. ٤، ١٩٨٧م.

خالد الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ، زين الدين المصري المعروف بالوقاد(ت ٩٠٥هـ)، **"شرح التصريح على التوضيح"**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ٢٠٠٠م.

الداية، فايز، **"علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق– دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية"**، دمشق: دار الفكر، ط. ٢، ١٩٩٦م.

درمان، إسرى حياتي، **"الألفاظ المتضادّة في سورة البقرة ومعانيها"**، بحث منشور في موقع دار القرآن عام ٢٠١٤م على الرابط:
https://staidapayakumbuh.ac.id/.

الزَّبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني(ت ١٢٠٥هـ)، **"تاج العروس من جواهر القاموس"**، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل(ت ٣١١هـ)، **"معاني القرآن وإعرابه"**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط. ١، ١٩٨٨م.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي(ت ٣٣٧هـ)، **"حروف المعاني والصفات"**، تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ١، ١٩٨٤م.

الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني(ت ١٣٦٧هـ)، **"مناهل العرفان في علوم القرآن"**، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط. ٣. لا.ت.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(ت ٧٩٤هـ)، **"البرهان في علوم القرآن"**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط. ١، ١٩٥٧م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله(ت ٥٣٨هـ)، **"المفصل في صنعة الإعراب"**، تحقيق د. علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال، ط. ١، ١٩٩٣م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله(ت ٥٣٨هـ)، **"الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط. ٣، ١٤٠٧هـ.

الزيدي، كاصد ياسر، **"فقه اللغة العربية"**، الأردن: دار الفرقان، ط. ١، ٢٠٠٤م.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى(ت ٤٨٩هـ)، **"تفسير القرآن"**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس ، الرياض: دار الوطن، ط. ١، ١٩٩٧م.

السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم(ت ٧٥٦هـ)، **"الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"**، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم.

السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم(ت ٧٥٦هـ)، **"عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ"**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٩٩٦م.

سومياتي، **"الكلمات المتضادّة فى سورة النساء (دراسة تحليلية دلالية)"**، رسالة علمية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة علاء الدين الإسلامية الحكومية، ٢٠١٦م.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء(ت ١٨٠هـ)، **"الكتاب"**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ٣، ١٩٨٨م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ)، **"الدر المنثور في التفسير بالمأثور"**، بيروت: دار الفكر.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ)، **"المزهر في علوم اللغة وأنواعها"**، تحقيق فؤاد علي منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٩٨م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ)، **"بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، صيدا: المكتبة العصرية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي(ت ٧٩٠هـ)، **"الموافقات"**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط. ١، ١٩٩٧م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني(ت١٣٩٣هـ)، **"أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م.

شوق، شاكر عالم، **"ترجمة معاني القرآن الكريم ودور المستشرقين فيها"**، مجلة دراسات الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، المجلد (٤)، ٢٠٠٧م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني(ت ١٢٥٠هـ)، **"فتح القدير"**، دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ط. ١، ١٤١٤هـ.

صاحب حماة، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد (ت٧٣٢هـ)، **"الكناش في فني النحو والصرف"**، دراسة وتحقيق: د. رياض بن حسن الخوام، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٠م.

الصاغاني، أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن (ت ٦٥٠هـ) **ذيل كتاب الأضداد**، ضمن (ثلاثة كتب في الأضداد)، تحقيق: د. أوغست هفر، بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢م.

الصعيدي، عبد المتعال(ت ١٣٩١هـ) **"بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة"**، مكتبة الآداب، ط. ١٧، ٢٠٠٥م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(ت ٣١٠هـ)، **"جامع البيان في تأويل القرآن"**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط.١، ٢٠٠٠م.

طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، **"أثر اللغة في اختلاف المجتهدين"**، القاهرة: دار السلام، ط. ٢، ٢٠٠٠م.

عباس، فضل حسن، **"إتقان البرهان في علوم القرآن"**، الأردن: دار الفرقان، ط.١، ١٩٩٧م.

عبد التواب، رمضان، **"فصول في فقه العربية"**، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ٦، ١٩٩٩م.

عتيق، عبد العزيز(ت ١٣٩٦هـ)، **"علم البديع"**، بيروت: دار النهضة العربية، لا.ط. لا.ت.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، **"الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم دراسة إحصائية"**، القاهرة: عالم الكتب، ط. ٢. لا.ت.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، **"علم الدلالة"**، عالم الكتب، ط. ٥، ١٩٩٨م.

عمر، نجاي، **"بين مفهوم الطباق والتضاد عند اللغويين والبلاغيين"**، بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية، العدد (١١)، ٢٠١٤م، على الموقع: http://www.malamjournal.org/Papers/MALAM-14-11-2.pdf

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني(ت ٨٥٥ هـ)، **"المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية"** تحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، القاهرة: دار السلام، ط. ١، ٢٠١٠م.

الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي(ت

٦٠٦هـ)، **"مفاتيح الغيب"**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ٣، ١٤٢٠هـ.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي(ت ٢٠٧هـ)، **"معاني القرآن"**، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط.١. لا.ت.

الفقير التمسماني، محمد حمادي، **"تاريخ حركة ترجمة معاني القرآن الكريم من قِبل المستشرقين ودوافعها وخطرها"**، نشره مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق على موقعه في الانترنت: http://www.madinacenter.com

فهد الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، **"نقل معاني القرآن الكريم إلى لغة أخرى أترجمة أم تفسير؟"**، بحث منشور في موقع: https://www.muslim-library.com/dl/books/ar4338.pdf

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى(ت ٨١٧هـ)، **"القاموس المحيط"**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.٨، ٢٠٠٥م.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري أبو العباس(ت نحو ٧٧٠هـ) **"المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي"**، بيروت: المكتبة العلمية.

القدوائي، عبد الرحيم، **ببلوغرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية من ١٦٤٩-٢٠٠٢م دراسة نقدية**، ترجمة د. وليد بن بليهش العمري، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط. ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين(ت ٦٧١هـ)، **"الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي"**، تحقيق: أحمد

البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط. ٢، ١٩٦٤م.

القطان، مناع بن خليل(ت ١٤٢٠هـ)، **"مباحث في علوم القرآن"**، مكتبة المعارف، ط. ٣، ٢٠٠٠م.

قطرب، أبو عليّ محمد بن المستنير(ت ٢٠٦ هـ)، **"كتاب الأضداد"**، تحقيق: حنا حداد، الرياض: دار العلوم، ط. ١، ١٩٨٤م.

لمين، لطرش محمد، **"الأضداد وترجمتها في القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية عند أبي بكر حمزة"**، بحث تكميلي لنيل شهادة الماجستير بقسم الترجمة في كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٧/٢٠٠٨م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي(ت ٤٥٠هـ)، **"النكت والعيون"**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية.

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

محمد، هادي حسن، **"ظاهرة التضادّ في سورة الأعراف وأثرها في إيصال المعنى"**، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، بجامعة الكوفة، العدد (٣١)، ٢٠١٣م.

محمود العزب، **"إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم- اللغة والمعنى"**، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط. ١، ٢٠٠٦م.

المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ(ت ٧٤٩هـ)، **"الجنى الداني في حروف المعاني"**، تحقيق: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٩٩٢م.

مقاتل، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي(ت ١٥٠هـ)، **"تفسير مقاتل بن سليمان"**، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، بيروت: دار إحياء التراث، ط. ١، ١٤٢٣هـ.

مندي، جرمي، **"مدخل إلى دراسات الترجمة: نظريات وتطبيقات"**، ترجمة هشام علي جواد، ومراجعة عدنان خالد عبد الله، أبو ظبي: ٢٠٠٩م.

مني، الزهراء، **"ظاهرة التضادّ في لغة الضاد وأثرها في تفسير القرآن الكريم"**، رسالة ماجستير بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.

نجم الدين، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري(ت نحو ٥٥٠هـ)، **"إيجاز البيان عن معاني القرآن"**، تحقيق: د.حنيف بن حسن القاسمي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط. ١، ١٤١٥هـ.

الندوي، عبد الله عباس، **"ترجمات معاني القرآن وتطور فهمه عند الغرب"**، دعوة الحق-كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي، العدد (١٧٤)، السنة (١٥)، ١٤١٧هـ.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي(ت ٤٦٨هـ)، **"التّفسير البسيط"**، حقق في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ونشرته عمادة البحث العلمي بالجامعة نفسها، ط. ١، ١٤٣٠هـ.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري الشافعي(ت ٤٦٨هـ)، **"الوسيط في تفسير القرآن المجيد"**، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، تقديم وتقريظ: أ.د. عبد الحي الفرماوي، بيروت: دار

الكتب العلمية، ط. ١، ١٩٩٤م.

وجيه، حمد عبد الرحمن، **"وقفة مع بعض الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم"**، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

ثانياً: المراجع الأجنبية والمواقع الإلكترونية:

A. P. Cowie, **"Semantics"**, Oxford University Press, 2017.

A.P. Cowie (Chief editor), **"Oxford Advanced Learner's Dictionary"**, Great Britain: Oxford University Press, 4th edition.

http://corpus.quran.com/translation.jsp

https://ar.wikipedia.org/wiki / **ترجمة**

https://linguisticsstudyguide.com/types-of-antonyms/

Shakir identified, Dr. Zahid Aziz ,
http://ahmadiyya.org/movement/shakir-2.htm

Bibliography

The Noble Qur'an.

Ibn al-Anbari, Abu Bakr, Muhammad bin al-Qasim bin Muhammad bin Basshar al-Anbari (d. 328AH), "Al-'Ad-dad", edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah, 1987.

Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzi (d. 597AH), Zad al-Masir fi 'Elm al-Tafsir, edited by Abdurrazzaq al-Mahdi, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1st ed. 1422AH.

Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzi (d. 597AH), "Nuzhat al-'Aeyun al-Nawazir fi 'eilm al-Wujuh wal-Nazaeir", edited by Muhammad Abd al-Karim Kazim al-Radi, Beirut: Muasasat al-Risalah, 1st ed. 1984.

Ibn al-Sikkit, Abu Yusuf Yaqoub bin Ishaq (d. 244AH), "Al-'Ad-dad" included in (Thalathatu Kutub fi al-'Ad-dad), edited by Dr. August Heves, Beirut: The Catholic Press of the Jesuit Fathers, 1912.

Ibn Taimiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harrani (d.728AH), "al-Jawab al-Sahih liman baddala din al-Masih", edited by Ali bin Hassan and others, Saudi Arabia: Dar Al-Asimah, 2nd ed. 1999.

Ibn Taimiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harrani (d.728AH), "Dar' ta'earud al-Aql wan-Naql", edited by Dr. Muhammad Rashad Salem, Saudi Arabia: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 3rd ed. 1991.

Ibn Taimiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harrani (d.728AH), "Majmoo 'al-Fatawa", edited by Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an in Madinah, 1995.

Ibn Juzay al-Kalbi, Abu al-Qasim, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah (d.741AH), "al-Tashil li-ulum al-Tanzil", edited by Dr. Abdullah al-Khalidi, Beirut: Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam Company, 1st ed. 1416AH.

Ibn Durustawaih, Abu Muhammad, Abdullah bin Ja`far bin Muhammad bin Durustawaih Ibn al-Marzaban (d. 347AH), "Tashih al-Fasih wa Sharhuh", edited by Dr. Muhammad Badawi al-Makhtoon, Cairo: The Supreme Council for Islamic Affairs, 1998.

Ibn Duraid, Abu Bakr Muhammad bin Al-Hassan bin Duraid Al-Azdi (d. 321AH), "Jamhahrat al-Lughah", edited by Ramzi Munir Ba'alabaki, Beirut: Dar al-'Elm Lil-Malayin, 1st ed. 1987.

Ibn Seedah, Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Seedah al-Mursi (d. 458AH), "al-Muhkam wal-Muhit al-'Aezam", edited by Abd al-Hamid Hindawi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed. 2000.

Ibn Seedah, Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Seedah al-Mursi (d.458AH), "al-Mukhassas", edited by Khalil Ibrahim Jafal, Beirut: Dar 'iihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed. 1996.

Ibn Attiyah, Abu Muhammad Abdul Haq bin Ghalib bin Tammam bin Attiyah al-Andalusi al-Muharibi (d.542AH), "al-Muharrar al-Wajiz fi tafsir al-Kitab al-'aziz", edited by Abdussalam Abdus-Shafi Muhammad, Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1st ed. 1422AH.

Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Qazwini al-Razi(d. 395AH), "Al-Sahibiy fi fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah wamasaeiliha wasunan al-Arab fi kilamiha", edited by Muhammad Ali Baidwoon, 1st ed. 1997.

Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Qazwini al-Razi(d. 395AH), "Maqayis al-Lughah", edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1979.

Ibn Qutaibah, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaibah al-Dinwari (d.276AH), "T'awil mushkil al-Qur'an", edited by Ibrahim Shams al-Din, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.

Ibn Kathir, Abu al-Fida 'Ismail bin Umar bin Kathir al-Qurashi al-Basri al-Dimashqi (d. 774 AH), "Tafsir al-Qur'an al-'Azim" edited by Sami bin Muhammad Salama, Dar Taibah for Publishing and Distribution, 2nd ed. 1999.

Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah bin Malik al-Tai al-Jayyani, Abu Abdullah, Jamal al-Din (d. 672AH), "Tashil al-Fawaeid watakmil al-Maqasid", edited by Muhammad Kamil Barakat, Dar al-Kitab al-Arabi, 1967.

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukrim bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruweifi'ei al-Afriqi (d.711AH), "Lisan al-Arab", Beirut: Dar Sadir, 3rd ed. 1414AH.

Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf bin Ahmad bin Abdullah bin Yusuf, Abu Muhammad, Jamal al-Din (d.761AH), "Mughni al-Labib fi Kubub al-A'rib," edited by Dr. Mazin al-Mubarak and Muhammad Ali Hamdullah, Damascus: Dar al-Fikr, 6th ed. 1985.

Abu al-Tayyib al-Lughawi, Abd al-Wahid bin Ali (d. 351AH), "Kitab al-'Ad-dad fi kalam al-Arab", edited by Dr. Azza Hassan, Damascus and Beirut: Dar Talas li Al-Dirasat wal-Tarjamah wal-Nashr, 2nd ed. 1996.

Abu al-Fida, Ismail Haqqi bin Mustafa al-Istanbuli al-Hanafi al-Khalwati al-Mawla (d.1127AH), "Ruh al-Bayan", Beirut: Dar al-Fikr.

Abu Jaafar Al-Nahhas, Ahmad nin Muhammad (d. 338AH), "Ma'ani al-Qur'an," edited by Muhammad Ali Al-Sabuni, Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1st ed. 1409AH.

Abu Hatim al-Sajistani, Sahl bin Muhammad bin Uthman bin Yazid al-Jushami (d. 248AH), "Al-Ad-Dad" included in (Thalathatu Kutub fi al-'Ad-dad), edited by Dr. August Heves, The Catholic Press of the Jesuit Fathers, Beirut: 1912.

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali al-Andalusi (d.745AH), "Al-Bahr al-Muhit fi Tafsir", edited by Sidqi Muhammad Jamil, Beirut: Dar al-Fikr.

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali al-Andalusi (d.745AH), "Irtishaf al-Darab min Lisan al-Arab", edited by Rajab Uthman Muhammad, and reviewed by Ramadan Abd al-Tawwab, Cairo: Al-Khanji Library, 1st ed. 1998.

Abu Sa`id al-Sukkari, Abu Sa`id al-Hasan al-Sukkari (d. 290AH), "Diwan Abi al-Aswad al-Duwali", edited by Muhammad Hassan Al Yassin, Beirut: Dar wamaktabah al-Hilal, 1st ed. 1998.

Abu Ubaidah, Muammar bin al-Muthanna al-Taymi al-Basri (d. 209AH), "Majaz al-Qur'an", edited by Muhammad Fu'ad Sezgin, Cairo: Al-Khanji Library, 1381AH.

Abu Ali al-Farisi, al-Hasan bin Ahmad bin Abdul Ghaffar (d. 377AH), "al-Ta'eliqah 'alaa kitab Sibawayh", edited by Dr. Awad bin Hamad al-Qouzi, 1st ed. 1990.

Abu Isa al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dhahak (d. 279AH), "al-Jami'e al-Kabir - Sunan al-Tirmidhi", edited by Basshar Awad Maarouf, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1998.

Abu Hilal al-Askari, al-Hasan bin Abdullah bin Sahl al-Askari (d. about 395AH), "Al-Wujuh wa al-Nazwa'er", edition and commentary by Muhammad Uthman, Cairo: Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah, 1st ed. 2007.

Abu Yahya Al-Seniki, Zakariyya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariyya al-Ansari, Zain al-Din (d.926AH) "al-Hudud al-'Aniqah wa al-Ta'rifat al-Daqiqah", edited by Dr. Mazin al-Mubarak, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1st ed. 1411AH.

Al-Akhfash, Abu al-Hasan al-Mujashi'ei Bilwala, al-Balkhi al-Basri(d. 215AH), "Ma'ani al-Qur'an", edited by Dr. Huda Mahmoud Qara'a, Cairo: Al-Khanji Library, 1st ed. 1990.

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad bin al-Azhari al-Harawi, Abu Mansour(d. 370AH), "Tahdheeb al-Lughah", edited by Muhammad Awad Mur'eb, Beirut: Dar 'Ihya' al-Turath al-Arabi, 1st ed. 2001.

Al-Ashmouni, Ali bin Muhammad bin Isa, Abu al-Hasan, Nur al-Din al-Ashmuni al-Shafi'i (d. 900AH), "Sharh al-Ashmuni ala Alfiyyat Ibn Malik", Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1st ed. 1998.

Al-Asma'ei, Abu Saeed Abdul Malik bin Quraib bin Ali bin Asma' (d.216AH), "Al-Ad-Dad" included in (Thalathatu Kutub fi al-'Ad-dad), edited by Dr. August Heves, The Catholic Press of the Jesuit Fathers, Beirut: 1912.

Al-A'zami, Aurang Zeb, "Tarjamat al-Quran al'Injliziyyah Abr al-Usur," a research published on Islam Huda website: https://islamhudaa.com/i2.

Al Yassin, Muhammad Hussain, "Al-Ad-Dad fi al-Lughah", Baghdad: Al Ma'arif Press, 1st ed. 1974.

Emile Badi Ya'qoub, "Mawsu'at Ulum al-Lughah al-Arabiyyah", Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed. 2006.

Anis, Ibrahim, "Fi al-Lahajat al-Arabiyyah", Cairo: Maktabah al-Anglo al-Misriyyah, 3rd ed. 1992.

Baady, "Al-Tarjamah Mahiyyatuha wa'anwa'uha," an article published on the Arab Forum website: http://chott.montadarabi.com/t1274-topic.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari al-Ju'fi, "Al-Jami al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min 'Umur Rasulillah Salla Allaahu Alayhi wasallam Wasunanihi Wa'ayyaamih = Sahih Al-Bukhari", 1st ed. 1422AH.

Al-Badawi, Salma Hassan Ahmad, "Al-'Alfaz al-Mutadaddah fi al-Qur'an al-Karim", master thesis in Arts, University of Khartoum, 2006.

Badawi, Abdul-Fattah, "Kainunatu al-Lughah al-Arabiyyah", presented by Ibrahim Al-Hudhud, Egypt: Dar Al-Jum'ah Press, 2018.

Al-Baghawi, Muhyi al-Sunnah, Abu Muhammad al-Husain bin Mas'ud bin Muhammad bin al-Farra al-Shafi'i (d.510AH), "Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an", edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi, Beirut: Dar 'Ihya' al-Turath al-Arabi, 1st ed. 1420AH.

Al-Baidawi, Shihab al-Din Ahmad bin Muhammad bin Umar al-Khafaji al-Masri al-Hanafi (d.1069AH), "Hashiyat al-Shihab 'Alaa Tafsir al-Baidawi", Beirut: Dar Sadir.

Taj al-Qurra al-Kirmani, Mahmoud bin Hamza bin Nasr, Abu al-Qasim Burhan al-Din (d. about 505AH), "Ghara'eib al-Tafsir wa-'Ajaeib al-

Ta'wil", Jeddah: Dar al-Qibla Lit-Thaqafah al-'Islamiyyah, Beirut: Mu'assasat 'Ulum al-Qur'an.

Al-Tha'alibi, Abd al-Malik bin Muhammad bin Ismail Abu Mansour (d. 429AH), "Fiqh al-Lughah wa-Sirru al-Arabiyyah", edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi, Dar 'Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed. 2002.

Al-Tha'labi, Abu Ishaq Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim (d. 427AH), "al-Kashf wal-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an", edited by Abu Muhammad bin Ashour, revised and edited by Mr. Nazeer Al-Sa;edi, Beirut: Dar 'Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1st ed. 2002.

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali, "Kitab al-Ta'rifat", edited by Ibrahim Al-Abyari, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1st ed. 1405AH.

Al-Jalalan, Jalal Al-Din Muhammad bin Ahmed Al-Mahalli (d. 864 AH) and Jalal Al-Din Abdul Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti (d.911 AH), "Interpretation of Al-Jalalain", Cairo: Dar Al-Hadith, 1st ed.

Al-Jalalan, Jalal Al-Din Muhammad bin Ahmad Al-Mahalli (d. 864AH) and Jalal Al-Din Abdul Rahman bin Abi Bakr Al-Suyuti (d. 911AH), "Tafsir Al-Jalalain", Cairo: Dar Al-Hadith, 1st ed.

Al-Jawaliqi, Abu Mansour Mawhoub bin Ahmad bin Muhammad bin Al-Khadir bin Al-Hassan (d. 540AH), "Sharh 'Adab al-Katib Li-ibn Qutaibah", presented by Mustafa Sadiq al-Rafi'i, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail bin Hammad Al-Jawhari Al-Farabi (d. 393AH), "Taj al-Lughah wa-Sihah Al-Arabiyyah", edited by Ahmad Abd al-Ghafoor Attar, Beirut: Dar al-'Elm Lil-Malayin, 4th ed. 1987.

Khalid al-Azhari, Khalid bin Abdullah bin Abi Bakr bin Muhammad al-Jarjawi, Zain al-Din al-Misri, popularly known as al-Waqqad (d. 905AH), "Sharh al-Tasrih 'alaa al-Tawdwih", Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed. 2000.

Al-Dayah, Fayiz, "'El m al-Dalalah al-'Arabiyyah al-Nazariyyah wa al-Tatbiq- Dirasatun Tarikhiyyatun Ta'siliyyatun, Naqdiyyah", Damascus: Dar al-Fikr, 2nd ed. 1996.

Darman, Isra Hayati, "al-'Alfaz al-Mutadaddah fi Surah al-Baqarah wama'aniha", a research published on Dar Al-Qur'an website in 2014: https://staidapayakumbuh.ac.id./

Al-Zabidi, Abu Al-Fayyad Muhammad bin Muhammad bin Abdul Razzak Al-Husseini (d.1205AH), "Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus", edited by A group of editors, Dar al-Hidayah.

Al-Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim bin Al-Sirri bin Sahl (d. 311AH), "Ma'ani al-Qur'an wa'iierabuhu" edited by Abd al-Jalil Abduh Shalabi, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1st ed. 1988.

Al-Zajjaji, Abu al-Qasim Abd al-Rahman bin Ishaq al-Baghdadi al-Nahawendi (d.337AH), "Huruf al-Ma'ani wal-Sifat", edited by Ali Tawfiq Al-Hamad, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1st ed. 1984.

Al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani (d. 1367AH), "Manahil al-'Erfan fi 'Ulum al-Qur'an", Isa Al-Babi Al-Halabi and Partners Press, 3rd ed .

Al-Zarkashi, Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadir (d. 794AH), "Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an", edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar 'iihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Issa al-Babi al-Halabi and his partners, 1st ed. 1957.

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmad, al-Zamakhshari Jarallah (d.538AH), "Al-Mufassal fi San'ati al-I'rab", edited by Dr. Ali Bou Mulahhim, Beirut: Al-Hilal Library, 1st ed. 1993.

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Jarallah (d.538AH), "al-Kashhaf 'an Haqa'eiq Ghawamid al-Tanzil", Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 3rd ed. 1407AH.

Al-Zaidi, Kasid Yassir, "Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah", Jordan: Dar al-Furqan, 1st ed. 2004.

Al-Sam'ani, Abu Al-Mudhaffar Mansour bin Muhammad bin Abdul-Jabbar bin Ahmad al-Marwzi (d.489AH), "Tafsir al-Qur'an", edited by Yassir bin Ibrahim and Ghunaim bin Abbas, Riyadh: Dar Al-Watan, 1st ed. 1997.

Al-Samin al-Halabi, Abu al-Abbas, Shihab al-Din, Ahmad bin Yusuf bin Abdul-Da'em (d.756AH), edited by Ahmad Muhammad al-Kharrat, Damascus: Dar al-Qalam.

Al-Samin al-Halabi, Abu al-Abbas, Shihab al-Din, Ahmad bin Yusuf bin Abdul-Da'em (d. 756AH), "'Um dat al-Huffaz fi Tafsir 'Ashraf al-'Alfaz", edited by Muhammad Basil Uyun al-Soud, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed. 1996.

Sumiyati, "Al-Kalimat al-Mutadaddah fi Surah al-Nisa' (Diraasatun Tahliliyyatun Dilaliyyah)", a thesis at the College of Arts and Humanities, Ala'uddin Islamic State University, 2016.

Sibawayh, Abu Bishr Amr bin Uthman bin Qanbar al-Harithy by allegiance (d.180AH), "Al-Kitab", edited by Abd al-Salam Muhammad Haroun, Cairo: Al-Khanji Library, 3rd ed. 1988.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr (d.911AH), "al-Durr al-Manthoor fi Tafsir bi al-Ma'thoor", Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr (d.911AH), "Al-Muzhir Fi 'Ulum al-Lughah wa Anwa'iha", edited by Fuad Ali Mansour, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed. 1998.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr (d.911AH), "Bughyatu al-Wu'at fi Tabaqaat al-Lughawiyyin wa al-Nuhaat", edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Saida: al-Maktabah al-'Asriyyah.

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati (d.790AH), "Al-Muwafaqaat", edited by Abu Ubaidah Mashhur bin Hassan Al Salman, Dar Ibn Affan, 1st ed. 1997.

Al-Shanqeeti, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar bin Abd al-Qadir al-Jakani (d.1393AH), "Adhwaa al-Bayan fi Eidwah al-Qur'an bi al-Qur'an", Beirut: Dar al-Fikr, 1995.

Shawq, Shakir Alam, "Tarjamat Ma'ani al-Qur'an al-Karim wadawr al-Mustashriqin fiha", Journal of International Islamic University Chittagong Studies, Volume (4), 2007.

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani Al-Yamani (d. 1250AH), "Fath Al-Qadeer", Damascus: Dar Ibn Katheer, Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib, 1st ed. 1414AH.

Sahib Hamah, Abu al-Fida 'Emad al-Din Ismail bin Ali bin Mahmoud bin Muhammad (d.732AH), "Al-Kunash fi fanaiy al-Nahw was-Sarf", studied and edited by Dr. Riyadh bin Hassan Al-Khawwam, Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 2000.

Al-Saghani, Abul-Fadl al-Hassan bin Muhammad bin al-Hassan (d.650AH), Dhail Kitab al-Ad-dad, included in (Thalathatu Kutub fi al-'Ad-dad), edited by Dr. August Heves, Beirut: The Catholic Press of the Jesuit Fathers, 1912.

٨١. Al-Saidi, Abd Al-Mutaal (d.1391AH), "Bughyat al-'Iidah litalkhis al-Miftah fi 'Ulum al-Balaghah", Maktabah al-'Adab, 17th ed. 2005.

Al-Tabari, Abu Ja`far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghalib al-Amili (d. 310AH), "Jami` al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an", edited by Ahmad Muhammad Shakir, Muasasat al-Risalah, 1st ed. 2000.

Tawilah, Abd al-Wahhab Abd al-Salam, "Athar al-Lughah fi Ikhtilaf al-Mujtahidin", Cairo: Dar al-Salam, 2nd ed. 2000.

Abbas, Fadl Hassan, "Itqan al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an", Jordan: Dar al-Furqan, 1st ed. 1997.

Abd al-Tawwab, Ramadan, "Fusul fi Fiqh al-'Arabiyyah", Cairo: Al-Khanji Library, 6th ed. 1999.

Ateeq, Abdul Aziz (d. 1396AH), "'Elm al-Badie'", Beirut: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah**.**

Umar, Ahmad Mukhtar Abdul Hamid, "Al-Ishtirak wal-Tadadd fi al-Qur'an al-Karim Dirasah 'Ihsaeiyyah", Cairo: 'Alam al-Kutub, 2nd ed**.**

Umar, Ahmad Mukhtar Abdul Hamid, "Semantics", 'Alam al-Kutub, 5th ed. 1998**.**

Umar, Tijani, "Baina Mafhum al-Tibaq wal-Tadadd 'einda al-Lughawwiyyin wal-Balaghiyyin", a research published in the Journal of Linguistic Studies, Issue (11), 2014, on the website: http://www.malamjournal.org/Papers/MALAM-14-11-2 .pdf

Al-Ayni, Badr al-Din Mahmoud bin Ahmad bin Musa al-Aini (d. 855AH), "Al-Maqasid al-Nahwiyyah fi Sharh Shawahid Shuruh al-'Alfiyyah", edited by Ali Muhammad Fakhir and others, Cairo: Dar al-Salam, 1st ed. 2010**.**

Al-Fakhr al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin al-Hassan bin al-Hussein al-Taymi al-Razi (d. 606AH), "Mafatih al-Ghayb", Beirut: Dar 'iihya' al-Turath al-'Arabi, 3rd ed. 1420AH**.**

Al-Farra, Abu Zakaria Yahya bin Ziyad bin Abdullah bin Manzoor Al-Dailami (d. 207AH), "Ma'ani al-Qur'an," edited by Ahmad Yusuf Al-Najati and others, Egypt: Dar al-Misriyyah lil-Ta'alif wal-Tarjamah, 1st ed**.**

Al-Faqir Al-Tamasmani, Muhammad Hammadi, "Tarikh Harakat Tarjamat Ma'ani al-Qur'an al-Karim min Qibal al-Mustashriqin Wadawafi'uha Wakhataruha," published by the Medina Center for Oriental Studies and Research on its website: http://www.madinacenter.com

Fahd al-Roumi, Fahd bin Abdul Rahman bin Suleiman, "Naql Ma'ani al-Qur'an al-Karim 'ilaa Lughatin 'Ukhraa 'Atarjamah 'am Tafsir?", a research published at: https://www.muslim-library.com/dl/books/ar4338.pdf

Al-Fayrouzabadi, Majd al-Din Abu Tahir Muhammad bin Ya`qub al-Fayrouzabadi (d.817AH), "Al-Qamoos al-Muheet", edited by The Heritage Edition Office at Mu'assatu al-Risalah under the supervision of Muhammad Na`im al-Erqasousi, Beirut: Mu'assatu al-Risalah, 8th ed. 2005**.**

Al-Fayyumi, Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Muqqari Abu al-Abbas (d. About 770AH) "Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir lil-Raafi'ei", Beirut: Al-Maktabah al-'Elmiyyah**.**

Kidawi, Abdur-Rahim, Bibliography of the translations of the meanings of the Glorious Qur'an into English: 1649-2002, a critical study, translated by Dr. Waleed Bleyhesh al-Amari, Madinah: King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an, 1st edition, 1429 AH-2008.

Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji Shams al-Din (d. 671AH), "Al-Jami Li-'Ahkam Al-Qur'an = Tafsir Al-Qurtubi", edited by: Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh, Cairo: Dar al-Kutub Al-Misriyyah, 2nd ed. 1964.

Al-Qattan, Manna' bin Khalil (d. 1420AH), "Mabahith fi 'Ulum al-Qur'an", Maktabat al-Ma'arif, 3rd ed. 2000.

Qutrub, Abu Ali Muhammad bin Al-Mustanir (d.206AH), "Kitab al'-Ad-dad", edited by Hanna Haddad, Riyadh: Dar al Uloom, 1st ed. 1984.

Lamine, Latrash Muhammad, "Al'-Ad-dad watarjamatuha fi al-Qur'an al-Karim 'ilaa al-Lughah al-Faransiyyah einda 'Abi Bakr Hamzah," a complementary study for a master's degree in the translation department at the Faculty of Arts and Languages, Mentouri University, Constantine, Algeria, 2007/2008.

Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Baghdadi (d.450AH), "Al-Nukat wal-'Uyun", edited by Al-Sayyid Ibn Abd al-Maqsoud bin Abd al-Rahim, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

The Academy of Arabic Language in Cairo (Ibrahim Mustafa and others), "Al-Mu'jam al-Wasit", Cairo: Dar al-Da`wah.

Muhammad, Hadi Hassan, "Zahirat al-Tadadd fi Surat al'-Araf wa'atharuha fi 'iisal al-Ma'naa," a research published in the Journal of the Center for Studies of Kufa, University of Kufa, Issue (31), 2013.

Mahmoud al-Azb, "Ishkaliyyaat Tarjamat Ma'ani al-Qur'an al-Karim- al-Lughah wal-Ma'naa," Nahdat Misr for Printing and Publishing, 1st ed. 2006.

Al-Muradi, Abu Muhammad Badr al-Din Hasan bin Qasim bin Abdullah bin Ali (d.749AH), "Al-Janaa al-Daani fi Huruf al-Ma'ani", edited by Dr. Fakhr al-Din Qabawah and Muhammad Nadim Fadil, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed. 1992.

Muqatil, Abu al-Hasan Muqatil bin Suleiman bin Bashir al-Azdi al-Balkhi (d.150AH), "Tafsir Muqatil bin Suleiman," edited by Abdullah Mahmoud Shehata, Beirut: Dar 'iihya' al-Turath, 1st ed. 1423AH.

Mandi, Jeremy, "Madkhal 'iilaa Dirasat al-Tarjmat: Nazariyyaat watatbiqat", translated by Hisham Ali Jawad and reviewed by Adnan Khalid Abdullah, Abu Dhabi: 2009.

Mona, Al-Zahra, "Zahirat al-Tadadd fi Lughat al-Dadd wa'atharuha fi Tafsir al-Qur'an al-Karim," MA Thesis, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts and Languages, University of Algiers, 2007-2008.

Najm al-Din, Abu al-Qasim Mahmoud bin Abi al-Hasan bin al-Husain al-Nisaburi (d. about 550AH), "Eijaz al-Bayan 'an Ma'ani al-Qur'an", edited by Dr. Hanif bin Hassan al-Qasimi, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1st ed. 1415AH.

Al-Nadawi, Abdullah Abbas, "Tarjamat Ma'ani Al-Qur'an Watatawwuru Fahmihi Einda Al-Gharb," Da`watul-Haqq - a monthly book issued by the Muslim World League, Issue (174), Year (15), 1417AH.

Al-Wahidi, Abu al-Hassan Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Nisaburi al-Shafi'i (d.468AH), "Al-Tafsir al-Basit", edited in (15) doctoral dissertations at Imam Muhammad bin Saud University, and published by the Deanship of Scientific Research at the same university, 1st ed. 1430AH.

Al-Wahidi, Abu al-Hassan Ali bin Ahmad bin Muhammad bin Ali Al-Nisaburi al-Shafi'i (d.468AH), "Al-Wasit fi Tafsir al-Qur'an al-Majidi", edition and Commentary by Sheikh Adil Ahmad Abdul Mawjoud and others, presented and examined by Abd al-Hayy al-Faramawi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st ed. 1994.

Wajih, Hamad Abdul Rahman, "Waqfat Ma'a Ba'dw al-Tarjamat al-'Injliziyyah Lima'ani al-Qur'an al-Karim", Saudi Arabia: King Fahd Complex for Printing the Holy Qur'an in Madinah.

التصور العقلي عند العرب

دراسة تأصيلية تحليلية

The Role of Perception
in Lexicalization: The Case in Arabic Language.
An Applied Study

د. منصور بن محمد الغامدي

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بكلية العلوم والآداب بجامعة الباحة

البريد الإلكتروني : dr.mansour2030@gmail.com.

المستخلص

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.. أما بعد:

فإنّ هدفَ البحثِ، هو الكشفُ عن جانبٍ عقليّ مهمٍّ عند العربي، ألا وهو كيفية تعاطيه مع ألفاظِ لغته قبل ولادتها، والعمليات العقلية الذّهنيةِ السابقة لذلك التعاطي، وهو ما يكشف قضية التصوّر عنده للغة بعامّةٍ؛ التي كانت سبباً في توليدِه ألفاظَ لغتِه وتراكيبها، وتقليبه النظَر في مستوياتِها بما يتوافق مع نظامِ لغته.

والبحثُ يُجيب على السؤالِ الآتي: ما الذي كانَ في عقلِ العربيّ الأولِ من إعداداتٍ تَسبقُ نطقَه اللفظةَ ؟

متبعاً المنهجَ الوصفيَّ التحليليَّ .

ويخلصُ البحثُ إلى بيانِ أثرِ التصور العقليّ على مستويات اللغةِ، وهو مبثوثٌ في أماكنَ متفرقةٍ من كتب اللغة، وقد جمع هذا البحث ثلاثاً وثلاثين مسألة، في الدلالة والصرف والتراكيب والأصوات، كلها تُظهر قوة التصور العقلي عند العربي، وامتلاكَه ناصيةَ اللغة، وقوةَ فصاحته وبيانه ــ التي لولاها لَمَا تحدَّاهمُ القرآنُ فيها ــ في إنتاجه لألفاظ لغتِه، وتعاملِه مع سياقاتِها المختلفة .

وخُتم البحث بأبرز النتائج ومنها: أنّ التصور اللغوي وسيلة من وسائل تنمية اللغة، وهو عمليةٌ عقليةٌ تجمعُ معاني اللفظة، وتصهرها، وتحلّلُها، وتُنتجَ بعد ذلك ألفاظاً تُوافق العقلَ العربي، والذوقَ العربي، والصيغَ العربية ؛ دون أنْ تَشِذَّ عنها.

الكلمات المفتاحية: التصور ــ التسمية ــ العرب ــ الألفا ــ الدلالة ــ العقلي.

Abstract

This research aims at discussing the cognitive processes; mainly perception, a native speaker of Arabic goes through prior to the production of language, particularly, when speaking.

The premise this research is built on is that before a native speaker of Arabic orally produces a word/lexis, s/he goes through the process of perception and then generates the vocabulary/lexis that fits the context or the state the speaker is in. Adopting the descriptiveanalytical approach, the main question the research answers is: What is perceived by a native speaker of Arabic before s/he even articulates this or that word?

Researching thirtythree linguistic issues: at the level of semantics, syntax, morphology, and phonology, the research concludes that perception is a complex, multilevel process that plays an important role in the production of Arabic language. Has not the production of language been a complex issue, the research claims, the Quran would not have challenged Arabs to produce as articulate and as precise verses as the verses of the Holy Book of Muslims. Perception is thus a complex analytical and synthetical process that helps grow the lexicon of Arabic language.

Keywords: Perception; Naming; Arabs; Applied; Articulation; Lexicalization; Lexis.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وآله وأصحابه أجمعين.

أما بعد؛ فإنّ اللغةَ العربية لغةٌ منتجةٌ عظيمة، وقد أُوتيَ العربيُّ قوةً نطقيةً وهبَه الله إيّاها، يستطيعُ بها إنتاجَ ألفاظٍ جديدة، استطاع بها أنْ يُنتجَ آلافَ الألفاظ. ممّا جعلَ هذه اللغةَ أوسعَ اللغات وأوعبَها لكلِّ جديد. كما أنّ هذه اللغةَ تحملُ في طيّاتها أسراراً بديعة، وخصائصَ فريدةً، ومازال الباحثون عبر الزمنِ يكتشفون عجائبَها، ويستخرجون جواهرَها.

وقد كان هذا البحثُ جزءاً من الكشف عن عمقِ هذه اللغة وسعتِها، ممّا أُوتيَته من قوة بديعةٍ في تسمية الجديد من الكلمات.

مشكلة البحث:

جرتْ عادةُ العربي ـبما وهبه الله من قوة نطقيةـ في استنبات ألفاظٍ ذات دلالات معينة، وتراكيبَ، وصيغٍ، يحتاجُها في حياته اللغوية، ويقرأُ الجميعُ هذه الألفاظ، ولكنّ هذا البحث يبحثُ عن حالِ اللفظة قبلَ خروجِها للواقع اللغوي الكبير، المسموعِ والمقروء، وهي فترةُ التصور العقليّ لها.

أسئلة البحث:

١ما العمليةُ العقليةُ التي أجراها العربي قبل إنتاجه ألفاظَ اللغة؟

٢وهل هذه العمليةُ العقلية اقتصرتْ على مستوى لغويّ واحدٍ، أو شمِلت مستوياتِ اللغة كلّها؟

الدراسات السابقة:

وجد الباحثُ أطروحةَ ماجستير عن (التصور اللغوي عند الفخر الرازي)، في الجامعة الأردنيّة عام ١٤١٥هـ، لكنّها تُبينُ آراءَ الفخر الرازي ومعتقداتِه في ترجيحه قولاً على آخرَ، وتحدَّث الدارسُ عن الحقيقةِ والمجاز، والصوتِ والمعنى، والاشتقاقِ والترادف ؛ عند الفخر الرازيّ .

كما تناولَ اللغةَ، ومفاهيمَ الفِرَقِ الإسلامية، والتأويلَ، وغيرَها، وهذا في نظري بعيدٌ عما سوف أتناولُه في هذا البحث . كما وجدت بحثاً عنوانه: التصور اللغوي عند العرب، في مجلة كليةِ الآداب جامعة الإسكندرية عام ١٩٦٠م، لكنّي لم أعثر على رابطٍ للبحث، ولم أجدْه في موقع الجامعة النّاشرة.

ومن الكتب التي تناولت التصور اللغوي، كتاب: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، للدكتور السيد أحمد عبد الغفار، وجاء الكتاب في مقدمة وخمسة فصول، تناول الفصل الأول :التعريف بعلم أصول الفقه وطرقه، وتناول الفصل الثاني: القضايا اللغوية العامة عند الأصوليين، وفي الفصل الثاني تناول أبرز القضايا اللغوية لدى الأصوليين، ومنها وضعية اللغة وعرفيتها، وتناول في الفصل الثالث :اللفظة المفردة ودلالتها عند الأصوليين، وفي الفصل الرابع : تناول المعنى عند الأصوليين كالمعنى الإفرادي والمعنى التركيبي، والتأويل... وتناول في الفصل الأخير : العلاقة بين اللفظ والمعنى، وفيه تحدث عن الظاهر، والنص، والمفسّر... وهذا الفصل له علاقة قريبة بهذا البحث.

ومن الدراساتِ السابقة : بحثٌ عنوانُه: التصورُ اللغويّ للألفاظِ الإسلامية، منشورٌ في مجلة كليّة اللغةِ العربية بالمنصورة، بجامعة الأزهر، للباحث: (أبو) حسين، محمد محمود السيد، المجلد/العدد: ع٣٠ ، ٢٠١١م، الصفحات: ٢٢٩ . ٢٩٥

وبعد اطلاعي على البحث كلّه، وعلى أهدافِه التي بيّنَها الباحثُ في مقدمةِ بحثه، وهي:

١ تحديدُ المرتكزاتِ اللغويةِ لدراسة الألفاظ الإسلاميةِ تبيينُ أهميةِ علمِ الدلالة في خِدمةِ الألفاظِ الإسلامية.

٢ توضيحُ علاقة التطورِ الدلاليّ بالألفاظِ الإسلامية تحديدُ التعريفِ الشاملِ للألفاظِ الإسلامية.

٣ توضيحُ مدى اهتمامِ العرب بالألفاظِ الإسلامية إظهارُ صفاتِ الألفاظِ الإسلامية.

٤ إدراكُ ما انتابَ الألفاظ الإسلامية من التغيِّر الدلاليّ شرحُ نماذجَ من الألفاظِ الإسلامية. [مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة،ع٢٠١١،٣٠،ص ٢٣١].

ظهرَ لي بُعْدُه عن مشكلةِ هذا البحثِ، وأسئلتِه.

أهمية البحث:

وتأتي أهمية الموضوع في :

١تسليطِ الضوءِ على مسألة التصورِ العقليّ لدى العربيّ لألفاظ لغته .

٢ بيانِ أثر التصور في استنبات ألفاظٍ جديدةٍ للغة، تخدم الواقعَ اللغويّ.

٣ بيانِ القوة النطقيّة التي أوتيها العربي، وامتطائه صهوتها.

أهداف البحث:

١محاولةُ معرفةِ الطريقةِ العقليةِ التي تعاملَ بها العربيُّ مع استنباتِ ألفاظِ لغتِه، في مستوياتِها المختلفةِ.

٢جمعُه بعضَ شتاتِ ما أشارَ إليه بعضُ علمائنا الأجلاءِ عن التصورِ اللغويّ.

٣ بيانُ سببٍ من أسباب نموِّ اللغة واتساعِها، ولـــمّا يأخذْ مكانتَه بين عواملِ نموّ اللغة.

علماً أنّ هذا البحث لم يستقصِ كلّ المسائل التي تحدّث عنها العلماءُ، إنّما أخذَ بعضاً منها.

حدود البحث:

- حدودٌ زمنيةٌ: من القَرن الأولِ إلى العصرِ الحديث.
- حدودٌ موضوعيةٌ: كتبُ اللغة، والنحوِ، والصرفِ، والدلالةِ.

منهجُ البحث:

اتبع الباحثُ المنهجَ الاستقرائيّ الوصفيَّ التحليليَّ، الذي يهتمُّ باستقراء الظاهرةِ _موضوع البحث_ ووصفِها وتأصيلها وتحليلها، واستخلاصِ النتائج.

إجراءاتُ البحث:

وقد قُسم البحث إلى مقدمةٍ، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة:

التمهيد: وفيه مطلبان: **المطلبُ الأول**: تعريفُ التصور عند اللغويين وعند

الأصوليين، والفرق بين التصور والتوهم، والفرق بين التصور والتخيل.

والمطلبُ الثاني: النظريةُ التصوريةُ عند الغربيين، والفرقُ بينها وبين مفهومِ التصور عند علماء أصول الفقه.

المبحث الأول: نماذجُ تحليلية من التصورِ اللغوي في المستويات الصوتية والصرفية والنحوية.

المبحث الثاني: نماذجُ تحليلية من التصور اللغويّ في المستوى الدّلاليّ. مرتبة ألفبائياً.

وقد بلغ عددُ المسائل المجموعة في هذا البحث ثلاثاً وثلاثين مسألةً.

الخاتمة : وفيها أبرز نتائج البحث.

وأسألُ الله أن أكون قد وُفقتُ في هذا البحث، وحسبي أنّي بذلت فيه وُسعي ما استطعتُ، وعلى الله معتمدي وتوكلي. ولا حولَ ولا قوةَ إلا به ومنه.

التمهيد:

الألفاظُ أساسُ اللغة، وعليها المعتمدُ، واللغةُ العربية تتميزُ بسعةِ ألفاظِها، وشمولِها لكل احتياجاتِ العربيّ، الاجتماعيةِ، والثقافيةِ، والفكريةِ، والأدبيةِ، وكلمّا تقدمَ بها الزمنُ اشتدّ أصلُها، وقوي عودُها، وعذُب رونقها، وصارت أكثرَ جذباً وتأثيراً على السامعين، ومَن أوتي حظّ الفصاحةِ والبيان منها أوتي تيممَ العربِ وجوهَهم شطرَه، سواءً أكانَ في البادية أم في الحواضرِ .

وبلغت اللغةُ حالاً من الكمالِ والاكتمالِ أدهش العقولَ، وأثارَ المشاعرَ، وحرّك اللواعجَ، وفي هذه المرحلةِ نزل القرآنُ المُعجز على نبينا محمدٍ ـ صلى الله عليه وسلم ـ متحدياً العربَ، بل الإنسَ والجنّ أنْ يأتوا بمثلِه متظاهرين أو متفرقين، ولكنّهم لم يستطيعوا، ولن يستطيعوا . وكلامُ الله ـ جل ثناؤه ـ لا يُتحدّى به قومٌ لم يبلغوا شأواً عظيماً وكمالاً في لغتهم.

وأمامَ هذه القوةِ الباهرة للغةِ، يتجه النظرُ والفكر إلى صانعِ اللغة نفسه، والمتحدِّثِ بها، الذي صقلَها مع الوقت، وهذّبَها مع مرورِ الأيام؛ لمعرفة كيف تصوَّر الألفاظَ قبل النطقِ بها ؟ وما الذي جالَ في عقلِه من عملياتٍ لُغوية قبلَ استنبات ألفاظِها، أو تراكيبِها، أو أبنيتِها، أو أصواتِها، بما يسيرُ وَفق قوانينِ اللغةِ وذوقِها .

وقد تنبّه بعضُ علماءِ اللغةِ الأجلّاء لهذا التصورِ عند العربيّ، وأشاروا إليه في أماكنَ مختلفةٍ، محاولين تفسيراً للاستنبات اللغويّ الذي جَرى في ألفاظِهم، وتراكيبِهم، وأبنيتِهم، وأصواتِ لغتهم، وإن كان من الصعوبة تفسير أصل كل لفظ، وكل تركيب .

وجاء هذا البحثُ محاولةً متواضعةً؛ ليصوّبَ إلى هذه الظاهرة النّظرَ، ويُشعل عقل الباحثين بالتأمّل والفِكَر.

المطلب الأول: تعريف التصوّر عند علماء اللغة:

جاءت مادة(ص ور) بمعانٍ مختلفةٍ في المعاجم العربية، وورد لفظ (تَصوَّر)

لازماً ومتعدياً، بمعنى: مالَ وسقط، وبمعنى : ما تَكوّنتْ له صورةٌ وشكلٌ، وبمعنى : تخيلَ الشيءَ واستحضرَ صورتَه.

قال ابن فارس:" الصَّادُ وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ كَلِمَاتٌ كَثِيرَةٌ مُتَبَايِنَةُ الْأُصُول، وَلَيْسَ هَذَا الْبَابُ بِبَاب قِيَاس وَلَا اشْتِقَاق.... ومِمَّا يَنْقَاسُ مِنْهُ قَوْلُهُمْ: صَوِرَ يَصْوَرُ، إِذَا مَالَ، وَصُرْتُ الشَّيْءَ أَصُورُهُ، وَأَصَرْتُهُ، إِذَا أَمَلْتَهُ إِلَيْكَ، وَيَجِيءُ قِيَاسُهُ: تَصَوَّرَ، لِمَا ضُرِبَ، كَأَنَّهُ مَالَ وَسَقَطَ. فَهَذَا هُوَ الْمُنْقَاسُ، وَسِوَى ذَلِكَ فَكُلُّ كَلِمَةٍ مُنْفَرِدَةٌ بِنَفْسِهَا"(١)

وقال ابنُ سِيده:" الصورةُ: الشكلُ" (٢).

وقال الزبيدي:" الصُّورَةُ، بالضَّمّ: الشَّكْلُ، والهَيْئَةُ، والحقيقةُ، والصِّفة، ج: صُوَرٌ، بضمّ فَفتح"(٣).

وجاء(تصوّر) في المعجم الوسيط، بدلالة مختلفة عما جاء عند ابن فارس:"(تَصَوّر): تكوّنت لَهُ صُورَةٌ وشكلٌ، وَالشَّيْءَ تخيّله واستحضَر صورتَه فِي ذهنه، و(التَّصَوُّر) فِي علم النَّفس: استحضارُ صُورَةِ شَيْءٍ محسوس فِي الْعقل، دون التَّصَرُّف فِيهِ، و(عِنْد المناطقة): إِدْرَاكُ الْمُفْرد، أَي معنى الْمَاهِيّة من غير أَن يحكم عَلَيْهَا بِنَفْي أَو إِثْبَات" (٤)

(١) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩/١٩٧٩م. ٣/٣٢٠.

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، ١٤١٧ المحكم والمحيط الأعظم، ١٩٩٦م، تحقيق: خليل إبراهم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط: الأولى، ١٤١٧١٩٩٦م، ٨/٣٦٩.

(٣) محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس بيروت، دار الفكر، ط: الأولى . ١٤١٤م، ١٢/٣٥٨.

(٤) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ١/٥٢٨.

تعريف التصور عند علماء أصول الفقه:

أما علماء أصول الفقه فقد كانوا سابقين في تعريفهم التصور، فالتصور عند الإمام الفخر الرازي يقوم في الذّهن أولاً، ثم تأتي الألفاظُ بعد ذلك.

قال الرازي: "إنّ الألفاظ ما وُضعت للدلالة على الموجوداتِ الخارجيةِ، بل وُضعتْ للدلالةِ على المعاني الذهنيةِ والدليلِ عليها، أمّا في الألفاظِ المفردةِ، فلأنّا إذا رأينا جسماً مِن بعيد وظنّناه صخرةً، سمّيناه بهذا الاسم، فإذا دَنونا منه وعَرفنا أنّه حيوانٌ، لكنّا ظنّناه طيراً سميناه به، فإذا ازدادَ القربُ وعرفنا أنّه إنسانٌ، سمّيناه به، فاختلافُ الأسامي عند اختلاف الصورِ الذهنية، يدلُّ على أنّ اللفظَ لا دلالة له إلا عليها "[1].

وقال الجرجانيُّ: "التصورُ: حصول صورةِ الشيء في العقلِ"[2].

وهذا يعني أنّ الشيءَ المتصوَّر يحتمل أمرين: إمّا أنْ يكون غيرَ موجودٍ على الحقيقة، فيُتصوّر هذا الشيءُ ابتداءً في عقلِه ؛بسبب المشاهةِ، أو المقاربةِ بينه وبين شيء آخر، ومن ثَمّ أُطلق الحكمُ على هذا الشيءِ الجديدِ ؛ ليكونَ بعد ذلك ذا صورةٍ على الواقع والحقيقةِ، وإمّا أنْ يكون الشيءُ موجوداً في الحقيقة، فيتمُّ تصويرُه في العقل على حالِه الموجودة.

وقال أيضا :"التصوُّر: "هو إدراك الماهيّة من غيرِ أنْ يحكم عليها بنفي أو إثباتٍ " [3].

وكما أنّ التصورَ وقع في المحسوسات، وهذا شيء طبعيٌّ، فكذلك وُجد التصور في المعدومات، وهو ما بيّنه الكفويُّ في تعريفه التصورَ بقوله: "التَّصَوُّر:

(١) فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، **المحصول**، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة١٤١٨ه١٩٩٧م، ١٩٩/١ .

(٢) علي بن محمد الجرجاني، ١٩٨٣م، **كتاب التعريفات**، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط: الأولى،١٤٠٣ه ١٩٨٣م، ص٥٩.

(٣) المرجع نفسه.

هُوَ بحَسب الاسم، تصور مَفْهُوم الشَّيْء الَّذي لا يُوجد وجوده فِي الْأَعْيَان، وَهُوَ جَارٍ فِي الموجودات والمعدومات"[١].

وهذا يجري على استنبات العربي للفظةٍ ما، لم تكن موجودةً ومستعملةً من قبلُ.

ويقسمُ الكفويُّ التصورَ إلى قسمين:

فما عُبّر عنه بالكلام التامِّ، سُميَ تصديقاً، وإنْ عُبِّر بغير التام، سُمّي تصوُّرا.

قال:" والتصورُ الذِي فيه نِسْبَةٌ كالمركّب التقييدي[٢]، لا فرق بينَه وبين التَّصْدِيق، إلا أَنّه إِنْ عبرَ بالْكَلَام التَّام يُسمى تَصْدِيقًا، وَإِن عبرَ بِغَيْر التَّام يُسمى تصوراً"[٣].

وقال أيضا :"وَأما التَّصَوُّر بحسب الحقِيقة، أَي تصوُر المَاهِيّة المعلومةِ الوُجُود، فهو مُخْتَصٌّ بالموجودات"[٤].

وبعد عرض تعريفات التصور، فإنه يقع على ماكان موجودا في الأعيان فتتشكل صورته،ثم يوضع له اللفظ الدال عليه، ويقع التصور في المعاني ابتداء، ثم يوضع مايدل عليها من ألفاظ.

---

(١) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي أبو البقاء، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة ص٢٩٠.

(٢) المُرادُ بالمُرَكّب التَّقْيِيديِّ: المُرَكَّبُ مِنْ اسْمَين، أو منْ اسْمٍ وفِعْلٍ، بحيثُ يكون الثّاني قيدًا في الأَوَّل، ويقوم مَقامهما لَفْظٌ مُفردٌ، مثل "حَيَوَانٌ نَاطِقٌ"، و "الذي يكتبُ". فإنَّهُ يقوم مَقام الأَوَّل: "الإنسانُ"، ومقامَ الثّاني: "الكاتبُ". ينظر: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، المحققان: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان ط: الثانية ١٤١٨هـ ١٩٩٧ م، ١/١١٨.

(٣) الكفوي، مرجع سابق، ص٢٩٠.

(٤) المرجع نفسه.

الفرق بين التصور والتوهم :

فرق أبو هلال العسكريّ بين التصورِ والتوهّم، وبين التصورِ والتخيلِ، فقَرَن مع التصور العلمَ، والتصورُ يزيدُ عن التخيّل، بأنّه دالٌّ على الثبوت.

فقال في التفريق بين التصورِ والتوهمِ:

"إنّ تصورَ الشَّيْءِ يكون مع العلمِ به، وتوهّمه لا يكون مع العلم به ؛لِأَن التَّوَهُّم من قبيل التجويز، والتجويزُ يُنَافِي الْعلم"(١) .

وقال في التفريق بين التَّصَوُّر والتخيل:

"إن التَّصَوُّرَ تخيلٌ لا يَثبت على حال، وإذا ثَبت على حالٍ لم يكن تخيلاً، فَإِذا تصور َالشَّيْءَ فِي الوَقت الأول، و لم يتَصَوَّر فِي الْوَقْت الثَّانِي، قيل: إنّه تخيّلٌ، وَقيل :التخيّل: تصوّر الشَّيْء على بعض أَوْصَافه دون بعض، فَلهَذَا لَا يتَحَقَّق، والتخيلُ والتوهمُ ينافيان العلمَ، كما أَنّ الظَّن وَالشَّكّ ينافيانه " (٢)

المطلب الثاني: النظرية التصورية عند الغربيين:

النظريّة التصوريّة التي بدأت في القرن السابع عشر الميلادي، على يد الفيلسوف (جون لوك) الذي يرى أنّ استعمالَ الألفاظَ الموجودة المتداولةَ، يجب أنْ يكون مؤدّياً لما تَحمله الأفكارُ، وهذه النّظرية تَعتبر اللغةَ أداةً، أو وسيلَة لتصوير الأفكار.

وهذه النظرية تقتضي لكلّ تعبير لغوي:

١- أن يكونَ حاضراً في ذهنِ المتكلم.

٢- أنّ المتكلمَ يجبُ أن يُنتج التعبيرَ الذي يجعل الجمهورَ يُدركُ أنّ الفكرةَ المعينةَ موجودةٌ في عقله، في ذلك الوقت.

٣- التعبيرُ يجبُ أن يَستدعيَ نفسَ الفكرة في عقل السامع.

---

(١) الحسن بن عبد الله بن سهل، **الفروق اللغوية**،حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، ص٩٨.

(٢) المرجع نفسه ص١٠٠.

وهذه النظريّة تركّز على التصورات في عقولِ السامعين والمتكلمين؛ بقصد تحديدِ معنى الكلمة.(١).

وفرديناند دي سوسير (**١٨٥٧-١٩١٣**) يرى أنّ العلاقةَ بين المدلول الذي في الذهنِ والدالّ الذي في الواقعِ، هي علاقةٌ اعتباطيةٌ، فالعلاقة بين(المدلولِ) المُتصوّر الذهنيّ (أختٌ)، وبين (الدالّ) وهي أصواتِ(الهمزةِ والضمةِ والخاءِ والتاءِ والتنوين)، واستدلّ لذلك بلفظ المدلول (بقرة)، الذي يختلف دالُّه في العربية، عنه في الفرنسيةِ والألمانية.(٢)

وأشار فندريس (ت: ١٣٨٠هـ)إلى مفهوم عقلي لتصور الكلمة، إذ يرى أنّ الواضعَ عمدَ إلى تصورٍ ما، بعد الوضع ؛ لتفادي موتِ بعض الألفاظ، ـوهذه مرحلةٌ تاليةٌ للمرحلةِ الأولى لتصورِ المعنى ووضْعِ اللفظ المناسبِ له ـ في اللاتينية والفرنسية، قال:" ونعرفُ أنّ اللاتينيةَ العاميةَ اضطُرتْ إلى إطالةِ بعضِ الكلمات بواسطة اللواحقِ؛ لتحفظها من الضياعِ، فالكلمات auris, opis وsol صارت apicula وauricula وsoliculus، ومنها جاءت الكلماتُ الفرنسية abeille "نحلة" وoreille أُذُن" وsoleil "شَمْس". فاللاحقةُ هنا ليستْ لها أيّة قيمةٍ تصغيرية، كما قيل أحياناً، بل القصدُ منها إنّما هو تزويدُ الكلماتِ بالحجم، أي بالمادة التي كانت تنقُصُها. ولولا عمليةُ التطعيم اللغوي تلك، لماتَ عددٌ كبيرٌ من الكلمات، بعد أنْ لَفَظها الاستعمال". (٣).

ويظهر من عرضِ رؤيةِ بعض علماء اللغة الغربيين للتصور أنه يكونُ في اختيارِ المعاني المناسبة للألفاظ التي تُلقى على السامعين، وأنّه لا علاقةَ بين الدالّ والمدلول، وأنّ علاقتهما اعتباطيةٌ، ورأوا أنّ التصور العقلي للغة يكونُ حلاً

(١) ينظر: د.أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مكتبة عالم الكتب، ط: الخامسة ص٥٦.

(٢) ينظر: فرديناند دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، تعريب : صالح الفرمادي ـمحمد الشاوش ـ محمد عجينة الدار العربية للكتاب ـ١٩٨٥م، ص١١١.

(٣) جوزيف فندريس، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م،ص٢٧٢ .

لإشكالية موتِ بعض ألفاظ اللغةِ .

بينما التصورُ العقليُّ للغةِ كما يراه علماءُ أصول الفقه، له مراحلُه المتدرجةُ، التي تبدأُ بالمعاني في العقلِ، لتنتهي بمرحلةِ الرُّقومِ.

قال الإمام أبو حامدٍ الغزاليّ : " ومَنْ قررَ المعانيَ أولاً في عقلِه، ثمّ أتْبع المعانيَ الألفاظَ، فقد اهتدى، فلنقرر المعانيَ، فنقولُ: الشيءُ له في الوجود أربعُ مراتب:

الأولى : حقيقتُه في نفسه.

الثانية : ثبوتُ مثالِ حقيقتِه في الذّهن، وهو الذي يُعبَّر عنه بالعلمِ.

الثالثة: تأليفُ أصواتٍ بحروفٍ تدلُّ عليه، وهو العبارةُ الدالةُ على المثالِ الذي في النفسِ.

الرابعة: تأليفُ رُقُومٍ تُدْركُ بحاسةِ البصرِ دالةٍ على اللفظ،ــ وهو الكتابةــ، فالكتابةُ تبعٌ للفظ، إذْ تدلُّ عليه، واللفظُ تبعٌ للعلمِ، إذْ يدلُّ عليه، والعلمُ تبعٌ للمعلوم، إذْ يُطابقُه ويوافقُه.

وهذه الأربعةُ متطابقةٌ متوازيةٌ، إلا أنّ الأوّلَين موجودان حقيقيان لا يختلفان بالإعصار والأمم، والآخرَين ــوهو اللفظُ والكتابةُــ يختلفان بالإعصار والأممِ؛ لأنّهما موضوعان بالاختيار، ولكنّ الأوضاعَ وإنْ اختلفتْ صورُها، فهي متفقةٌ في أنّها قُصد بها مطابقةُ الحقيقة. (١)

وإذا كان هذا البحث يتناول التصورَ للألفاظ وغيرها، الذي يقصد به: الشيءُ الذي تكوّن في عقلِ العربي أوّلاً، ثم استنبتَ به الألفاظ الدالةَ على ما في ذلك التصوّر. فلنعرج على بعض محاولاتِ تفسير علماء اللغة الأجلاءِ للتصور العقليّ للألفاظ عند العربيّ في المباحث الآتية.

---

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي،،**المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص٦٢.

المبحث الأول: نماذج تحليلية من التصور اللغوي في المستوى الصرفي والنحوي والصوتي:

أولا: نماذج تحليلية في المستوى الصرفي:

١- أبانَ علماءُ العربيةِ أنّ ما كان من الأسماءِ على وزن (فَعِل، وفاعل)، مثل: زَمِن، وهالك، فإنّ العربَ جمعتْه بالواو والنونِ، ولكنّهم جمعوه أيضاً بقوة تصوُّرهم جمع تكسير على (فَعْلى)، حينما تصوروا فيه معنى مفعُول . فصار في جمعه مشبها لفظ: جرحى .

وأشار ابن سيده إلى تصوّر العرب في هذه المسألةِ، فقال: "والضَّمَنُ[(١)] والضَّمَانُ والضُّمْنَةُ والضَّمَانَةُ : الداءُ في الجَسَدِ من بَلاءٍ أو كِبَرٍ، رَجُلٌ ضَمَنٌ، لا يُثَنَّى ولا يُجْمَعُ، ولا يُؤَنَّثُ :مَرِيضٌ، وكذلك ضَمِنٌ، والجمعُ :ضَمِنُونَ وضَمِينٌ، والجَمْعُ :(ضَمْنَى)، كُسِّر على (فَعْلَى)، وإنْ كانت إنّما يُكَسَّرُ بها المفعولُ، نحو: قَتْلَى وأَسْرَى، لكنهم تَجَوَّزُوه فيما كان لُفِظَ على فاعلٍ وفَعِلٍ، على تَصَوُّرِ معنى مَفْعول، قال سيبويه: كُسِّر هذا النَّحْوُ على(فَعْلَى)؛ لأنّها من الأشياء التي أُصِيبُوا بها، وأُدْخِلوا فيها، وَهُمْ لها كارِهونَ[(٢)]، وقد ضَمِنَ كَمَرِض، وَزَمِنَ، والضَّمَانَةُ أيضاً الحُبُّ". [(٣)]

وقال الرضي الاستراباذي:" وقالوا وَجْعَى أيضاً في جمع وَجِع، مع أَنَّ قياسَ (فَعْلى) أن يكون جمعَ فعيل، بمعنى مفعول، كَقَتْلَى وَجَرْحَى، لكنّه حُمل وَجِع،

---

(١) الضَّمِن: الَّذِي بِهِ زَمَانَةٌ فِي جَسَده، من بَلاء أو كسر أو غيره .ينظر: محمد بن أحمد الأزهري الهروي أبو منصور، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي،، ط: الأولى، ٢٠٠١م، ٢٦/١٢.

(٢) ينظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط: الثالثة. ١٤٠٨ه١٩٨٨م، ٦٤٨/٣ .

(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية –، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م. ٢١٧/٨، ٦٧/٩ .

وميّت، وهالِك، وأجرب، ومريض، وأشباه ذلك عليه، لأنّ هذا أمرٌ يُبْتَلَوْن به، إذ دخلوا فيه وهم له كارهون، وفَعِيل بمعنى مَفعول غالبٌ في هذا المعنى كما يجيء، فلمّا كان معنى هذه الأمثلةِ معنى فَعِيل بمعنى مفعول، كُسّرت تكسيرَه كما يجيء في موضعه، مثل: وَجِع ووَجْعَى، وهَرِم وهَرْمَى، وضَمِن وَضَمْنَى، وزَمِن وَزَمْنَى"[1].

٢- نقل العرب دلالة وزن (فاعَلَ) في لفظ(بَاعَل) من الدلالة على الاتّخاذ دون المُفاعلة، إلى الدلالة على المفَاعَلة، في قولهم: باعَل فلان فلاناً، وباعلَ الرجلُ المرأةَ ؛ لأنّهم تُصُوروا فيه معنى المُلاعَبة.

قال ابن سيده:" وباعَلَت المرأةُ الرجلَ اتَّخذتْه بَعْلا، أَبو عبيد: باعلَ الرجلُ المرأةَ مُباعَلة وبعالاً، لاعَبَها " [2].

وأشار الزبيدي إلى هذا، التصور العقلي عند العرب فقال: "وباعَلَتِ المرأةُ: اتَّخَذتْ بَعْلاً، وليسَ المُفاعَلَةُ فيه حَقِيقيَّةً. باعَلَ القَومُ: تَزوَّج بعضُهم بَعْضًا. ومن المجاز: باعَلَ فُلانٌ فُلاناً: إذا جالَسَهُ، تُصُوِّر فِيهِ مَعْنَى المُلاعَبَةِ".[3]

٣- من سُنن العرب، أنّها تَحذف حرفاً من الكلمة ؛ لغرضٍ ما، وبعد الحذف تَتَصوّر صيغةً وأمثلة تُناسب أَمْثِلةَ كلامها، كتحقير لفظ (مُنْطَلِق) أو تكسيره.

وأشار إلى هذا التصور عند العرب ابنُ جني، حيث قال: "اعلمْ أنّ هذا موضعٌ من العربية لطيفٌ، ومغفولٌ عنه، وغيرُ مأبوهٍ له. وفيه من لُطفِ المأخذِ، وحُسنِ الصَّنعةِ ما أذكرُه؛ لتعجبَ منه، وتأنقَ له.

وذلك أنّ العرب إذا حذفتْ من الكلمةِ حرفًا، إمّا ضرورةً أو إيثارًا، فإنّها

---

(١) محمد بن الحسن، **شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده** للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٥ه، ١٢١/٢.

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، **المخصّص**، تحقيق: خليل إبراهم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط: الأولى. ١٤١٧ه١٩٩٦م، ٣٥٨/١.

(٣) محمد بن محمد الزبيدي، ١٤١٤ه، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بيروت، دار الفكر، ط: الأولى ١٤١٤ه، ٥٨/١٤.

تُصَوّر تلك الكلمةَ بعد الحذفِ منها تصويرًا تقبلُه أمثلةُ كلامها، ولا تَعافُه وتمجُّه ؛ لخروجه عنها، سواءً أكان ذلك الحرفُ المحذوف أصلًا أم زائدًا. فإنْ كان ما يبقى بعد ذلك الحرفِ مثالًا تقبلُه مُثُلُهم أقرُّوه عليه، وإنْ نافرَها وخالفَ ما عليها أوضاعُ كلمتِها، نَقَض عن تلك الصورةِ، وأُصيرَ إلى احتذاءِ رسومِها.

فمن ذلك، أنْ تعتزمَ تحقيرَ نحو: (مُنْطلِق) أو تكسيرَه، فلا بدّ من حذف نونه. فإذا أنت حذفتَها بقيَ لفظُه بعد حذفها:(مُطَلِق)، ومثاله: مُفَعِل. وهذا وزنٌ ليس في كلامِهم؛ فلا بدّ إذًا مِن نَقْلِه إلى أمثلتِهم، ويجبُ حينئذٍ أنْ يُنقَل في التقدير إلى أقربِ المُثُل منه ؛ليَقْربَ المأْخَذُ، ويَقِلّ التعسُّف، فينبغي أنْ تُقدّرَه بعد حذفه إلى (مُطْلَق)؛ لأنه أقربُ إلى (مُطَلِق) من غيره، ثم حينئذٍ من بعد تحقيره، فتقول: (مُطَيْلق)، وتكسِّره، فتقول:(مَطَالِق)، كما تقولُ في تحقيرِ مُكْرَم وتكسيرِه: مُكَيْرِم ومَكَارِم. فهذا بابٌ قد استقرّ ووضَح، فلتغن به عن إطالةِ القول بإعادة مثله".[1]

٤– العربيّ حينما حوَّل الأسماء المفردة المؤنثة –في حال تكسيرها– إلى التذكير، كما في (قَصْعة)،جَمَعَها على (قِصَاع)، وكذلك حينما أراد تأنيثَ المؤنثِ، أحاله إلى التذكير، مثل لو أَرادَ مُريدٌ تأنيثَ :مسلمة قال :مُسلم؛ تَصوّر بعقله اللغويّ جوازَ تأنيثِ المؤنث؛ لأنّ التأنيث فرعٌ يُعادُ به إلى الأصلِ، وهو التذكير.

قال ابن جني مشيراً إلى تصور العربي في هذه المسألة :" فلما كانت ظُلمة، وسِدرة، وقَصعة مؤنثاتٍ كما ترى، وأردتَ أن تكسِّرها، صرتَ كأنّك أردتَ تأنيث المؤنث، فاستحال بك الأمرُ إلى التذكيرِ، فقلتَ :ظُلَم وسِدَر وقِصاع وشِفار، فتراجعتَ الإيغالَ في التأنيث إلى لفظِ التذكير، فعلى هذا النحو، لو دعا داعٍ، أو حَمَل حاملٌ على تأنيث نحو: (قائمة ومسلمة)، لكان طريقُه على ما رأينا أنْ نعيدَه إلى التذكيرِ، فنقول: قائم ومسلم. هذا لو سوّغ مُسوّغ تأنيثَ نحو :قائمةٍ، وكريمةٍ،

(١) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت، دار الكتاب العربي، ٣/١١٤.

ونحوِ ذلك.

فإنْ قيل: فيلزمُ على هذا، أنْ لو أُريد تذكيرُ المذكّر أنْ يُؤنثَ، قيل: هذا تقريرٌ فاسدٌ، ووضعٌ غيرُ متقبّلٍ، وذلك أنّ التذكيرَ هو الأولُ والأصلُ، فليس لك التراجعُ عن الأصولِ؛ لأنّها أوائل، وليس تحتَ الأصلِ ما يُرجع إليه، وليس كذلك التأنيثُ؛ لأنّه فرعٌ على التذكيرِ. وقد يكون الأصلُ واحدًا، وفروعُه متضعفةٌ ومتصعدةٌ، ألا ترى أنّ الاشتقاقَ تجدُ له أصولًا، ثمّ تجدُ لها فروعًا، ثم تجدُ لتلكَ الفروعِ فروعًا صاعدةً عنها نحو قولك: نبتٌ، فهو الأصلُ ؛لأنه جوهرٌ، ثم يُشتقُّ منه فرعٌ، هو النباتُ، وهو حدثٌ، ثم يُشتقُّ من النبات الفعلُ، فتقول: نبت. فهذا أصلٌ وفرعٌ وفرعُ فرعٍ، فلذلك جاز تصوُّر تأنيث المؤنثِ، ولم يجزْ تصوّرُ تذكيرِ المذكرِ. نعم، ولو جاز تصورُ تذكيرِ المذكرِ، لأوجبَ فيه القياسُ أنْ يُعاد به إلى التأنيث. كذا وجه النظرِ. وما في هذا من المنكر!، فعلى هذا السمتِ لو ساغ تذكيرُ (قائم) لوجبَ أن يقالَ فيه: قائمةٌ. فاعرفْ ذلك، وأنسْ به. ولا تنبُ عنه".[1]

٥- العرب جعلت لوزن (فَعْلة) من الاسم المفرد جمعين، أحدهما : جاء جمْعُه على(فُعَل)، مثل: دَوْلة ودُوَل، والثاني: جاء جمعُه أيضاً على (فِعَل) مثل: ضَيعْة وضِيَع، فغيّروا في الجمع حركة فاء الكلمة ؛ نظراً لأنّهم تَصوّروا الضمةَ فيما عينُه الواو، والكسرةَ فيما عينُه الياء.

قال ابن جنيّ مشيراً إلى تصورِ العرب في جمع (فَعْلة):"إنْ قلت: ما أنكرتَ ألا يكون ما جاءَ من نحوِ: فَعْلة على(فُعَل) نحوُ: نُوَب وجُوَب ودُول لما ذكرتُه من تصور الضمّةِ في الفاءِ، ولا يكونُ ما جاء من فَعْلة على (فِعَل)، نحو: ضِيَع وخِيَم وعِيَب؛ لِما ذكرته من تصور الكسرة في الفاء، بل لأنّ ذلك ضربٌ من التكسير ركّبوه فيما عينه معتلة، كما ركّبوه فيما عينه صحيحة"[2]

(١) المرجع نفسه٣/٢٤٥.

(٢) المرجع نفسه٢/٢٩٦.

٦- تصور العربيّ التكثيرَ في صيغةٍ مزيدةٍ بحرف، ولم يتصورها في صيغةٍ مزيدةٍ أخرى، فقال: أَغلقْتَ البابَ مرةً، ولم يقولوا :غَلّقتَ الباب مرةً ؛لأنّهم لم يتصوروا الكثرة في(أَغلقْتَ)، وتَصوّروها في (غَلّقتَ)؛ لأجل الزيادة بتضعيف عين الكلمة.

قال ابنُ جنيّ مبنياً تصوّر العرب في مسألة تضعيف عين الكلمة ودلالتها على التكثير: "والعينُ أقوى من الفاءِ واللام؛ وذلك لأنّها واسطةٌ لهما، ومنكوفةٌ بهما، فصارا كأنّهما سياجٌ لها، ومبذولان للعوارضِ دونها،...،ولم يكونوا لِيُضعّفوا الفاء، ولا اللام؛ لكراهيةِ التضعيفِ في أولِ الكلمة، والإشفاقِ على الحرفِ المضعَّفِ أن يجيءَ في آخرِها، وهو مكانُ الحذف، وموضعُ الإعلال، وهم قد أرادوا تحصينَ الحرفِ الدالِّ على قوةِ الفعل"[(١)]

وقال الرضيّ :"الأكثرُ في (أفعل) النقل، تقول: ذَبَحْتَ الشاة، ولا تقول ذَبّحتَها، وأغلقتَ الباب مرةً، ولا تقول: غَلّقْتَ؛ لعدم تَصور معنى التكثير في مِثله، بل تقول: ذَبّحْتَ الغنم، وغَلّقْتَ الأبواب، وقولك: جَرَّحْتَه: أي أكثرتَ جراحاته، وأما جَرَحْتَه بالتخفيف فيحتمل التكثير وغيره". [(٢)]

٧- لفظ (الــمَنون)، أُفردَ وجُمعَ في شعر العرب، فلماذا وردَ مفرداً ومجموعاً؟ لأنّ التغيّر في إطلاقِ الإفراد والجمعِ على لفظٍ واحد، كان سببُه اختلافَ النظرِ والتصورِ العقليّ للفظةِ، فمنهم من نظرَ إلى المعنى، ومنهم مَن نظرَ إلى اللفظ، فمن أفردَه، فقد استدلّ بشعر أبي ذؤيبٍ الهذليّ، وتَصوّر في معناه معنى العمومِ والكثرةِ، ومَن جعلَه جمعاً؛ فلِعدمِ وجودِ مفردٍ من لفظِه.

وجاء بيانُ هذا التصورِ في المخصّص:" قال ابنُ السّكيت :(الــمَنُون) تكونُ واحِداً وجَمْعاً، وَأَنْشد فِي توحيدها:

---

(١) المرجع نفسه٣/١٥٧.

(٢) الرضي، مرجع سابق ٩٢/١.

أَمِن الـــمَنُون وَرِيْبه تَتَوَجَّع ... [1]

وَأنْشد فِي جمعها:

مَنْ رَأيتَ الـــمَنُونَ عَدَّيْنَ أم مَن ... ذَا عَلَيْهِ من أَن يُضامَ خَفِيرُ[2]

وقال الأَصْمَعِيُّ: الـــمَنُون، واحدٌ لا جمعَ لَهُ .

فَأَما قَوْله:

مَنْ رأيْتَ الـــمَنُونَ عَدَّين ...

ـعلى قَول الأَصمعِي ـ، فعلى المعنى الَّذي تقدَّمَ، من تصوُّر معنى العُمُوم والكثرة في الموتِ، إِذْ كان أدْهَى الدَّواهِي، قَالَ أَبُو الْحسن الْأَخْفَش: المنون جمعٌ لَا واحدَ له، ووجْه الْجمع بَين قوليهما أَن أَبَا الحَسن أَرَادَ أَنه وَاحِدٌ فِي معنى الْجمع، فَلَا يَحْتاج إِلَى جَمْع "[3] .

ثانيا: نماذج تحليلية في المستوى النحوي:

١- كان التصور اللغوي حاضرا عند العرب وهم يُعِدُّون القصيد، وربما خالفوا قواعد البناء الشعري في الوقف؛ بناءً على ذلك التصور .

قال ابن جني في قول طرفة:

في جفانٍ تَعْتري نادِيْنَا ... وسَدِيفٍ حِينَ هَاجَ الصِنَّبِر[4]،[5] "يريد الصِنَّبِر، فاحتاجَ للقافية إلى تحريكِ الباء، فتطرّقَ إلى ذلك بنقلِ حركةِ الإعراب إليها؛

(١) ديوان الهذليين، ترتيب وتعليق: محمّد محمود الشنقيطي، القاهرة الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٥ه/ ١٩٦٥، ١/١.

(٢) عدي بن زيد العبادي،، ديوانه، حققه وجمعه: محمد جبار المعيبد، وزارة الثقافة والإرشاد، مديرية الثقافة العامة ط: الأولى.١٣٨٥ه، ص٨٧.

(٣) ابن سيده، مرجع سابق، ٣٥٨/١.

(٤) والسديف: شحم السنام، والصّنّبر: آخر أيام العجوز، وقيل: البرد. تهذيب اللغة١٢/١٩١، ٢٥٧.

(٥) طرفة بن العبد، ديوانه، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط :الثالثة ١٤٢٣٢٥١٤٢٣م، ص٤٣.

تشبيهًا بباب قولهم: هذا بَكُرْ، ومررت ببكِرْ، وكان يجب على هذا أنْ يَضمَّ الباءَ، فيقول: الصَّبُر؛ لأنّ الراء مضمومةُ، إلا أنّه تصوّر معنى إضافةِ الظرف إلى الفعلِ، فصار إلى أنّه كأنّه قال: (**حين هَيْج الصِّبِر**) فلمّا احتاج إلى حركةِ الباءِ، تصورَ معنى الجرِّ فكسَر الباء، وكأنّه قد نقل الكسرة عن الراءِ إليها، ولولا ما أوردتُه في هذا، لكان الضمُّ مكانَ الكسر، وهذا أقربُ مأخذًا من أنْ تقول: إنه حرّف القافية للضرورة"[(١)].

وقال أيضا:" فإن قلتَ: فإنّ الإضافةَ في قوله: "حِينَ هَاجَ الصِّنّبِر " إنّما هي إلى الفعلِ، لا إلى الفاعلِ، فكيف حرّفتَ غيَر المضافِ إليه؟ قيل: الفعلُ مع الفاعلِ كالجزءِ الواحدِ، وأقوى الجزأين منهما هو الفاعلُ، فكأنّ الإضافةَ إنّما هي إليه لا إلى الفعل، فلذلك جازَ أنْ يُتصوّر فيه معنى الجرِّ.

فإنْ قيل: فأنتَ إذا أضفتَ المصدرَ إلى الفاعلِ جررتَه في اللفظ، واعتقدتَ مع هذا أنّه في المعنى مرفوعٌ، فإذا كان في اللفظِ أيضًا مرفوعًا، فكيف يسوغُ لك بعد حصولِه في موضعِه من استحقاقِه الرفعَ لفظًا ومعنى، أنْ تحورَ به فتتوهمَه مجرورًا؟ قيل :هذا الذي أردْناه وتصوّرناه، هو مؤكدٌ للمعنى الأول ؛لأنّك كما تصورتَ في المجرورِ معنى الرفعِ، كذلك تمّمتَ حالَ الشبهِ بينهما فتَصورتَ في المرفوعِ معنى الجرِّ، ألا ترى أنّ سيبويهِ لما شَبّه الضاربَ الرجلَ بالحسنِ الوجهِ، وتمثّل ذلك في نفسه، ورسا في تصوره، زادَ في تمكينِ هذه الحالِ له، وتثبيتها عليه، بأنْ عاد فشبّه الحسنَ الوجهَ بالضاربِ الرجلِ في الجرّ، كلُّ ذلك تفعلُه العرب، وتعتقده العلماءُ في الأمرين؛ ليقوى تشابُهُهما وتعمرُ ذاتَ بينهما".[(٢)]

٢– منعَ العربُ لفظَ (أفعى) من الصرف؛ تشبيهاً ب(أجدلَ وأخيلَ)، على الرُّغم من عدم وجودِ فِعلٍ له و لا مصدرٍ، ولكنّهم لما تَصوّروا طبيعتها، وما فيها من معنى الإيذاء، أشبهت المشتقَّ.

(١) ابن جني، مرجع سابق ٢٨٢/١.

(٢) ابن جني، مرجع سابق، ٢٣٨/١.

قال سيبويه في الكتاب :"وأما أخيلُ فجعلوه أفعلَ من الخيلان للونه، وهو طائرٌ أخضرُ، وعلى جناحِه لمعةٌ سوداءُ مخالفةٌ للونه.

وعلى هذا المثال جاء أفعى، كأنَّه صار عندهم صفةً، وإنْ لم يكن له فعلٌ ولا مصدرٌ""[1] .

وقال ابنُ مالك مبيناً تصور العربِ للفظِ(أفعى) :"وأمّا "أفعى" فلا مادةَ لها في الاشتقاق، لكنْ ذكرُها يُقارنُه تصوُّر إيذائها، فأشبهت المشتقَّ، وجرت مَجراه على ضعف". [2]

وقال أبو حيان:" واختلف العربُ في (أجدل وأخيل وأفعى)، فجعلَها أكثرُهم أسماءً فصرفَها، كأفكلٍ وأيدعٍ، ولُوحِظ فيها معنى الصِّفة في بعض اللغاتِ فمُنعت، لُوحِظَ في (أجدل) معنى شديد، وفي (أخيلَ) معنى الخيلان، وفي(أفعى) معنى خبيث."[3]

٣- العربُ تصورتْ في بعض الأسماءِ الوصفيةَ، وهي ليست صفةً في الأصل، مثلُ: (لَحبة [4] ورَبْعة)، فوصفوا بها، كما قالوا: ليلةٌ غمٌّ، وامرأةٌ كلبةٌ.

قال ابنُ يعيش:" هم قد يصفون بالأسماءِ على تخيُّلِ معنى الوصفيةِ فيها، نحو قولك: "ليلة غَمٌّ، أي: مُظْلِمَةٌ، وامرأةٌ كَلْبَةٌ، على معنَى: دَنِيّة، ولو كان "رَبْعة"

---

(١) سيبويه، مرجع سابق، ٣/٢٠١.

(٢) محمد بن عبد الله الجياني، **شرح الكافية الشافية**، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط: الأولى. ١٤٠٢هـ١٩٨٢م، ٣/١٤٥٣ .

(٣) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، القاهرة مكتبة الخانجي، ط: الأولى. ١٤١٨هـ/١٩٩٨م ٢/٨٦٠.

(٤) واللَّحْبَةُ: الشّاةُ التي وَلّى لبنُها، ينظر: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: الدكتور إبراهيم أنيس، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ١/١٩٦ .

صفةً في الأصل، لفُصلَ به بين المذكّرِ والمؤنّث بحذف التاء، كما تقول: رجلٌ عالِمٌ، وامرأةٌ عالمةٌ، وقالوا: العَبَلاتُ بالفتح، لقوم من قُرَيْش سُموا بذلك؛ لأنّ أُمّهم كان اسمها عَبْلَةَ، والصفةُ إذا سُمّي بها، خرجت عن حكم الصفة"(١).

٤- في قول أبي الأسودِ: لاتَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مِثْلَه (٢)

تصوّر الشاعر في قوله: (**لاتنهَ**) المصدريةَ، وأضمر (**أنْ**) في و(**تأتيَ مثلَه**)، فصار مصدراً حكماً؛ ليوافقَ المعنى المرادَ.

قال ابنُ يعيش مبيناً التصورَ الذي كان يُخالطُ الشاعرَ:" ولو جزمَه بالعطف، لكان داخلاً في حكمِ الأوّل، وكان التقديرُ: لا تنهَ عن خُلُق، ولا تأتِ مثلَه، ولو كانَ قال ذلك، لكانَ قد نهاهُ أنْ ينهى عن شيءٍ، ونهاهُ أنْ يأتيَ شيئًا مِن الأشياء، وهو محالٌ. فلمّا استحالَ، حَمَلَ الثاني على الأولِ، كأنّه تَخيّلَ مصدرَ الأوّل، إذْ كان الفعلُ دالاً عليه، مع موافقةِ المعنى المرادِ، فصارَ كأنّه قال: "لا يكنْ منك نَهيٌ"، ثمّ أضمرَ "أنْ" مع الثاني، فصار مصدرًا في الحكمِ، ثمّ عطفَ مصدرًا متأوّلاً على مصدرٍ متأوّل، ولذلك لا يجوز إظهارُ "أنْ" فيه؛ لئلّا يصيرَ المصدرُ مصرَّحًا به، ثم تعطفُه، فتكونَ قد عطفتَ اسمًا صريحًا على فعلٍ صريح فلو كان الأولُ مصدرًا صريحًا، لجاز لك أنْ تُظْهِرَ "أنْ" في الثاني" (٣).

٥- التمنّي شيءٌ يَهمِس في القلب، يُقَدِّرُه المُتمنّي، ففي مثل: لو تأتيني فتحدثني، فإن جاء بعد (لو) فعل مضارع اتصل بفاء السببية، جاز فيه وجهان، الرَفع على الاستئناف، والنَصب عَلَى تَصَوُّر معنى التمنّي .

قال ابن يعيش:" قد تقدّم أنّ "لو" قد تُستعمل بمعنى "أنْ" للاستقبال، فحصل فيها معنى التمنّي؛ لأنه طلبٌ، فلا تفتقِر إلى جواب، وذلك نحوُ: "لو أعطاني

(١) يعيش بن علي بن يعيش، **شرح المفصل للزمخشري**، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب،،بيروت، دار الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤٢٢ه٢٠٠١م، ٣/٢٦١.

(٢) أبو الأسود الدؤلي، **ديوانه**، صنعه: أبو سعيد الحسن السكري، تحقيق: محمد حسن آل ياسين بيروت، دار ومكتبة الهلال، ص٤٠٤.

(٣) ابن يعيش، مرجع سابق، ٤/٢٣٧.

ووَهَبَنِي". والتمنّي نوعٌ من الطلب، والفرقُ بينه وبين الطلب، أنّ الطلب يتعلّق باللسان، والتمنّي شيءٌ يهجس في القلب، يقدّره المتمني، فعلى هذا تقول: "لو تأتيني فتُحدثُني" بالرفع والنصب، فالرفعُ على الاستئناف، والنصبُ على تخيُّل معنى التمنّي، كما تقول: "لَيْتَك تأتيني فتحدّثَني". وعليه قوله تعالى: ﴿**وَدُّواْ لَو تُدهِنُ فَيُدهِنُونَ**﴾ (القلم:٩)، وحكى سيبويه[١] أنّها في بعض المصاحف: "فيُدهِنوا" بالنصب".[٢]

ثالثا: نماذج تحليلية في المستوى الصوتي:

١- جاء في قراءةٍ شاذةٍ مرويةٍ عن علي رضي الله عنه والأعرجِ، ورُويت عن عمرو بن عبيد: "خُطُؤات" بضمتين وهمزة، وهي مرفوضة وغلطٌ.

وقرأ أبو السمال: "خَطَوات" بفتح الخاء والطاء. وهو جمع خَطوة بفتح الخاء.

ولكنْ مَن قرأ بهمزة في(خُطُؤات)، تَصَوّر أنّ الخَطَوات من عملِ الشيطان، فجعلَها من الخطأ.

قال أبو الفتح:" أمّا الهمز في هذا الموضع فمردود؛ لأنّه من خَطَوت، لا من أَخْطأت، والذي يُصرفُ هذا إليه، أنْ يكون كما همزه العربُ، ولا حظّ له في الهمز، نحو: حَلَّأت السويق، ورَنَّأتُ رُوحي بأبيات، والذئب يستنشئ ريح الغنم. والحمل على هذا فيه ضعف؛ إلا أنّ الذي فيه من طريق العذر، أنّه لما كان من فِعل الشيطان، غلب عليه معنى الخطأ، فلما تصوّر ذلك المعنى، أَطلّت الهمزة رأسها، وقيل: "خُطُؤات" [٣].

(١) سيبويه، مرجع سابق، ٣٦/٣.

(٢) ابن يعيش، مرجع سابق، ٢٥٨/٤.

(٣) ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط: ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م. ١١٧/١.و أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، ٢٢٤/٢.

٢- العربُ تصورتْ الألفاظَ باستعمال حروفٍ دالةٍ على المعاني المرادة ؛ ليتناسب اللفظُ ومعناه، واستنبتتَ ألفاظاً كثيرةً، يقول عنها ابن جني :لو جُمعت لبلغتْ ألفاً أو تزيدُ، من ذلك:

أ_ "قراءةُ ابنِ مسعود وأُبيّ بنِ كعب، وعبدِ الله بن الزبير، ونصرِ بن عاصمٍ، والحسنِ، وقتادةَ، وابنِ سيرين –بخلافٍ–، وأبي رجاءٍ: "فَقَبَصْتُ قَبْصَةً"، بالصاد فيهما.

وقرأ: "قُبْصَةً"، بالصادِ وضمِّ القافِ، الحسنُ، بخلافٍ.

قال أبو الفتح في المحتسب:" القبضُ بالضادِ معجمةً، باليد كلِّها، وبالصادِ غيرَ معجمةٍ، بأطرافِ الأصابعِ،...، وذلك أنَّ الضّادَ لتفشيها، واستطالة مخرجها ما، جُعِلت عبارةً عن الأكثر، والصادَ لصفائها، وانحصارِ مخرجِها، وضيقِ محلها ما، جُعلت عبارةً عن الأقلّ".(١)

ب_ ومن التصورِ اللغويّ ما جرى في كلمتي :(خَضَم و قَضَم)، حيث استُعمل للمعنى الأقوى الحرفُ الأقوى فلُفظ به، وللمعنى الأقلِ الحرفُ الأضعفُ فلُفظ به، قال ابن جني :" من ذلك قولُهم: خضم وقضم، فالخضْمُ: لأكل الرطب، كالبطيخِ والقِثّاء وما كان نحوهما من المأكول الرَّطْب، والقَضمُ: للصلب اليابس، نحو: قضمتْ الدابةُ شعيرَها ونحو ذلك، وفي الخبر: قد يُدركُ الخضمُ بالقضمِ، أي: قد يُدرك الرخاءُ بالشدةِ، واللينُ بالشظفِ. وعليه قول أبي الدرداء: يخضمون ونقضم والموعد الله."(٢).

ت_ ومن التصور اللغوي ما وقع في لفظ (نحط ينحط)، إذا زفرَ في بُكائه، إذْ تصورَ فيها العربيُّ مشابهةً لصوت النحت، في لفظ :(نحت ينحت)، قال ابن

(١) ابن جني، مرجع سابق، ٢/٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ٢/١٦٠.

جني:" اعلم أنّ العربَ تقارب بين الألفاظ والمعاني إذا كانت عليها أدلةٌ، وبها محيطةٌ. فمن ذلك ما نحن عليه، وهو (نَحَتَ ينحِتُ)، والتاءُ أخت الطاء، وقد قالوا: نَحَط ينحِطُ، إذا زفرَ في بكائِه، فكأنّ ذلك الضغطَ الذي يصحبُ الصوتَ ينالُ من آلة النّفس، ويحتُّها ويسفنها، فيكون كالنحتِ لما يُنحَت؛ لأنّه تحيّف له وأخذ منه."[1]

(١) المرجع نفسه،٢/٦.

المبحث الثاني: نماذج تحليلية من التصور اللغوي في الدلالة:

وقد أكثر الراغب الأصفهانيّ، والزّبيديّ في تاج العروس من تناول التصور اللغوي لدلالة الألفاظ، فلذا كثر النقل عنهما.

١ دلالة (الأَخْدَعين):

(الأخدعان) : عِرْقَانِ فِي جَانِبَي العُنق قَدْ خَفِيا وبَطَنا [(١)]؛ فلأجل خفائهما تارة، وظهورهما تارة، تَصوّر العرب في (الأَخْدَعين)، الدلالةَ على الخِداع .

قال الراغب: "والأخدعان تُصوِّر منهما الخِداع؛ لاستتارهما تارة، وظهورُهما أُخرى، يقال خدعته : قَطعت أخدعه، وفي الحديث : "بين يديْ الساعة سُنون خَدَّاعة' أي محتالة؛ لتلوّنها بالجَدب مرة، وبالخَصب مرة" .[(٢)]

٢ دلالة (الأُمّ):

(الأُمُّ):هي الأصل للولد، وأصل التربية منها، وتُصوِّر اللفظ في ألفاظ مختلفة الأصالة، فسُمِّيتْ (أماً)، مثلُ أمِّ الكتاب للفاتحة، وأمِّ القرى لمكةَ ــحرسها اللهــ.

قال الراغب: "الأمّيّ: قيل: هو الذي لا يكتبُ، وأصلُ هذا اللفظِ في المنسوبِ إلى الأمّ، ولّما كانت الأمُّ هي المنشئةُ المربيةُ للولد، تُصوِّر ذلك في أشياءَ، فقيل لها أم، نحو: أمُّ الأضياف، وأمُّ الجيش للرئيس، وأمُّ القرى لمكّة ...، وأمُّ الكتاب: للَّوْح المحفوظ، ولِفاتحة الكتاب، تصوراً أنّ منهما منشأ الكتاب".[(٣)]

---

(١) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، ط: الثالثة. ١٤١٤هـ، ٦٦٨/٨.

(٢) ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،، ط: الأولى.١٩٩٥م، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، ٣٢١/٥.

(٣) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، **تفسير الراغب الأصفهاني**، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب جامعة طنطا، ط: الأولى١٤٢٠هـ ١٩٩٩م، ٢٣٨/١.

٣ دلالة (البَارِح):

جاء لفظ (البارح) بمعنى: الرِّيح الشديدة، والطير والظِّباء[١]، ولمّا تُصُوّر فيه معنى التشاؤم؛ بسبب ما قد يقع من ضررِ الريح الشديدة، اشتُق منه التباريح والتبريح، وقيل: ضربه ضربا مبرِّحاً.

قال الراغبُ في المفردات، مبيناً تصورَ العربيّ للفظة :" وقال تعالى: ﴿ لَآ أَبۡرَحُ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ (الكهف:٦٠)، ولمّا تُصُوّر من البارح معنى التشاؤمُ، اشتُق منه التَّبْرِيح والتَّبَارِيح، فقيل: برّحَ بي الأمرُ، وبرّح بي فلانٌ في التقاضي، وضربَه ضرباً مُبَرِّحاً، وجاء فلان بالبرح...، وقيل للرامي إذا أخطأَ: برحى، دعاءٌ عليه، وإذا أصاب: مرحى، دعاءٌ له، ولقيتُ منه البَرَحِينَ والبُرَحَاء، أي: الشدائد، وبُرَحَاء الحمّى: شدتُها." [٢]

٤ دلالة (البَعْل):

جاء لفظ (البَعْل) في لغة العربِ بمعنى: المعبودُ، وفيه معنى الاستعلاء على العابدين له، ثم أضاف العربي هذا اللفظ إلى غيره، واستنبت معنى جديداً تصوره في عقله، رابطاً بينه وبين اللفظ الأصل، وذلك حينما قال : بعْلُ الدّار والدّابة، تصوّر التشابهَ بين استعلاءِ البعلِ المعبودِ على عابديه الذي يتصرفُ فيهم، وبين صاحبِ الدّار والدّابةِ الذي يكونُ فيهما ذا تأثيرٍ واستعلاء. ويملكُ حقَّ التصرف فيهما.

قال الزبيدي: "وسَمَّى العربُ مَعبودَهم الذِي يَتقرَّبون به إِلَى اللهِ: بَعْلاً ؛لاعتقادِهم الاستِعلاءَ فيه. قيل: بَعْلٌ: ملكٌ من المُلوكِ عن ابن الأعرابيّ، ومن المجاز: البَعْلُ: رَبُّ الشَّيْءِ ومالِكُه، ومِنه: بَعلُ الدارِ والدابَّةِ، تُصُوِّرَ فِيهِ مَعْنَى الاستِعلاء،

(١) الأزهري، مرجع سابق، ٢/٥.

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، ١٤١٢هـ، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ط: الأولى ١٤١٢هـ، ص ١١٦.

يُقال: أَتَانَا بَعْلُ هذه الدابَّةِ: أي المُستعلِي عليها".[١]

٥ دلالة (الجِبْلة):

من معاني الجبلّة في المعاجم العربية : الغليظ:" وجَبْلَةُ الوَجْه بَشرَتُه. ورَجُلٌ جَبِلُ الوَجْه: غَليظُ بَشَرة الوَجهْ، ورَجُلٌ جَبِلُ الرأْس: غليظُ جِلْدَةِ الرَّأس والعِظام".[٢]

"ويقال للرجل إذا كان غليظاً: إنه لذو جبْلة ".[٣]

ولكنّهم قالوا عن الثوب الجيّد: جبْلة أيضا ؛جاء في المحكم:" وثوب جيّد الجِبْلة: أي الغَزْل والنسج.[٤] لتصور العربي في الثوب الجيد العَظَمة ؛لجودته.

وقال الراغب في المفردات، مبيناً تصورَ العربي في دلالة (الجِبلة): "وفلان ذو جِبْلة، أي: غليظَ الجسم، وثوب جيدُ الجِبْلة، تُصوُّر منه معنى العِظَم، فقيل للجماعة العظيمة: جُبْلٌ. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَد أَضَلَّ مِنكُم جُبْلاً كَثِيرًا﴾ (يس:٦٢).

وهي قراءة أبي عمرو وابنِ عامر (جُبْلاً) بضم الجيم، وتسكين الباء.[٥] ، أي: جماعةً، تشبيهاً بالجبلِ في العِظَمِ".[٦]

٦ دلالة (الحُبُك):

---

(١) الزبيدي، مرجع سابق،١٤/٥٧.

(٢) أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون، ١٩٧٥م، **البارع في اللغة**، تحقيق: هشام الطعان، بغداد، مكتبة النهضة، بيروت دار الحضارة العربية، ط: الأولى ١٩٧٥م، ص٦٥٤.

(٣) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط: الرابعة١٤٠٧،١٩٨٧٥م، ٤/.١٦٥٠

(٤) ابن سيده، مرجع سابق، ٤٤١/٧ .

(٥) يُنظرُ: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور،، **معاني القراءات**، المملكة العربية السعودية، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، ط: الأولى١٤١٢ ١٩٩١م، ٣١٠/٢

(٦) الأصفهاني، مرجع سابق، ص١٨٥.

استُعمل لفظُ (الحُبُك) بمعنى : الطرائق، ولكن جاء تَصوّر العربي ؛ ليفسّر هذه الطرائقَ، فمنهم من عدّها طرائقَ محسوسةً، شبّهها بالطرائقِ في الأرض، ولكنّ بعضاً آخرَ تصور فيها طرائقَ غيرَ محسوسة؛ لأنّها في السماء، فرقاً بين ما هو في السماءِ، وما هو في الأرض.

جاء في تاج العروس:" قَالَ الفَرّاءُ: الحُبُك: تكَسُّر كُلِّ شيءٍ كالرَّمْلَة إذا مَرّتْ عليها الريحُ الساكنةُ، والماء القائم إذا مرّتْ به الرِّيحُ، وقال ابن عبّاس: ذاتُ الحُبُكِ: الخَلْق الحَسَن، قال الزَّجّاجُ: وأَهلُ اللُّغة يقولون: ذاتُ الطّرائقِ الحَسَنَة، وقالَ الرَّاغِبُ :ذَات الحُبُك: أَي ذَات الطُّرائقِ، فَمنهمْ من تَصَوَّرَ منهَا الطَّرائقَ المحسوسةَ بالنُّجومِ والمَجَرَّةِ، ومنهم من اعتَبرَ ذلك بما فيه من الطَّرائقِ المعقُولةِ المُدْرَكَةِ بالبَصِيرَةِ".(١)

٧ دلالة (الجُرُز):

استُعمل لفظ(الجُرُز) : النباتُ المنقطعُ من أصلِه، وسُمي السُّعالُ الشديدُ بالجازر.(٢) ؛ لأنه تُصور فيه معنى الجزر؛ لأنَّ النفَسَ ينقطعُ مع شدةِ السُّعال.

قال الراغب في المفردات، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدا جُرُزًا﴾ (الكهف:٨): "أي، منقطعُ النبات من أصله، وأرض مَجْرُوزَةٌ: أُكِلَ ما عليها، والجَرُوز: الذي يأكلُ ما على الخِوان، وفي المثل: لا ترضى شائةٌ إلا بجَرْزَة، أي: باستئصال، والجَارِز: الشديدُ من السُّعال، تُصُوّر منه معنى الجرز "(٣)

٨ دلالة (خَلا):

(خَلاَ) بمعنى :المُتوضّأ، والمكانِ الذي لا شيء فيه(٤)،ولكن تُصُوّر في الخلاءِ المضيُّ وانتهاءُ حقبةٍ زمنيةٍ، فاستعملوه فعلا لازما، فقالوا: خلا الزمانُ،

(١) الزبيدي، مرجع سابق، ٣٥٣/١٣.

(٢) ينظر : الجوهري، مرجع سابق ٨٦٧/٣.

(٣) الأصفهاني، مرجع سابق ص١٩١.

(٤) الجوهري، مرجع سابق، ٢٣٣٠/٦.

بمعنى :مضى الزمان. وأصبح كأنْ لم يكنْ شيئاً. حيث أسندوا (خلا) إلى الزمان.

قال الراغب في المفردات:[١]" الخلاء: المكان الذي لا ساتر فيه من بناء ومساكن وغيرهما، والخلوّ يستعمل في الزمان والمكان، لكنْ لما تُصُوّر في الزمان المضيّ، فسّر أهل اللغة: خلا الزمان، بقولهم: مضى الزمان، وذهب، قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾(آل عمران:١٤٤). ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَاتُ﴾(الرعد:٦)، ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾(البقرة:١٣٤).

٩ دلالة (الحَدّ):

جاء في معنى (الحَدّ) أنّه في الأصل: المانعُ بين شيئين[٢]، ولكنّ العربَ تصوروا فيه معاني عدّة، منها: البوّاب، أي مانعَ الناسِ من الدخولِ، ومحادةَ الله، والفصلَ، وحدَّ الرأي، وغيرَها.

قال الراغب في تفسيره: "والحدُّ :ما يمنع أحد الشيئين من الآخر، فتارةً يُتصور منه المنع، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَادُّونَ ٱللَّهَ ﴾ (سورة المجادلة:٥) وقيل للبوّاب :حدّادٌ، وتارةً تُصور منه الفَصل، فقيل: حدُّ الدّار، وجهُه شبه الحدِّ في الكلام، وقيل: حدُّ الرأي؛ لكونه مانعاً له ولغيره عن مواقعة مثلِه، وحدُّ السيفِ، ما يفصلُ بينه وبين الجانبِ الآخرَ، ثم تُصُوّر منه الدقةُ، فقيل: أحددت السيف، وسمي الحديدُ؛ لكثرةِ وجودِ هذه الصورة فيه". [٣]

١٠ دلالة (الرابّ):

الرابّ: هو زوج أم الْيَتِيم، كَأَنَّهُ كفل نَفَقَته، وكفل تربيته[٤]، وهذا دالٌّ

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ص٢٩٧.

(٢) ينظر: ابن فارس، مرجع سابق، ١/٢١٠.

(٣) الأصفهاني مرجع سابق،١/٣٩٧.

(٤) ينظر: أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، **غريب الحديث**، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي بيروت، دار الكتب العلمية، ط: الأولى،١٤٠٥ه،

على الرحمة ؛ ولذلك سَمّى العربي (الرابّ) رباً ؛ لأنّه تصور فيه معنى الرحمة.

قال الراغب في تفسيره: "الربُّ في الأصل التربية: يقال: رَبَّهُ ورَبَّاهُ، فسُمي الرابُّ رباً ؛ لزيادة معنى تُصورَ منه؛ لرحمته، ومنه قيل: " لأن يَرُبّني رجُل من قريش أحبُّ إلي من أن يَرُبّني رجل من هوازن " .

فـ ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الفاتحة:٢) : هو المتكفّل بمصلحتهم، ولا يُقال: "الربُّ" مطلقاً_ بالألف واللام إلا الله تعالى".[١]

١١ دلالة(السِّحر):

لفظ السِّحر هو في الأصلِ : صَرْفُ الشَّيْء عَن حَقِيقَتِه إِلَى غَيره.[٢]

واستعملته العربُ بمعانٍ عدة منها الحَسَنَةُ ومنها الخبيثةُ، وتَنوُّعُ هذه المعاني جاء؛ نظراً لطبيعة التصوّر له.

قال الراغبُ مبيناً اختلافَ تصوراتِ النظرِ لِلّفْظِ :"وأما مُتصرِّفاتُ لفظ السِّحر، فقد كثُرتْ، وذاك إنّه من حيث يُتصوَّر تارةً دِقته، وتارة حُسْنه، وتارة فتنته، وتارة خبثه وشرارته، استُعمل في كلّ ذلك لفظُه بحسب تصوُّر كلّ واحد من ذلك، فسمى الشعبذة سِحرا، ومنه قوله: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ (الأعراف:١١٦)، والكلام الرائق سحراً، ومنه قيل: (إنّ مِن البَيان لَسحرا)[٣]، والعينَ الفاتنةَ ساحرةً، والعالمَ ساحراً، وعلى ذلك حُمل قولُه: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ

٢٩٧/٢، والقاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، **غريب الحديث**، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٩٦، ٤٦٦/٥ .

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ٥٤/١.

(٢) ينظر: الأزهري، مرجع سابق،١٧٠/٤.

(٣) محمد بن عبدالله الجعفي البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: الأولى. ١٤٢٢ه، ١٩/٧ .

ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾(الزُّخرُف:٤٩)، والفعلَ الدقيقَ سحراً، حتى قالت الأطباء: الطبيعةُ ساحرةٌ، وسُمي الغذاءُ سحراً من حيث يدقُّ تأثيرُه" [١]

١٢ دلالة (شَرِقَ):

استعمل العرب لفظ (شَرِق)للثوب المصبوغ، قال الصغاني:" وقال ابنُ دُرَيْدٍ: شَرِقَ الثَّوْبُ بالصِّبْغِ، بالكَسرِ، إذا احْمَارَّ. ولَطَمَه فشَرِقَ الدَّمُ في عَيْنِه، إذا احْمَرَّتْ؛ واشْرَوْرَقَتْ، كذلك"[٢].

لأنّهم تصوّروا فيه حُمرةَ لونِ الشمسِ عند الشروق ، وعند الغروب.

قال الراغب في المفردات عن تصور العربي للفظ (شرق):" وشَرِق الثوب بالصّبغ، تشبيهاً بلون الشَّرْقة، والغروب للشمس، تصورَ منه بَعْد ذَهابها عن العمارة، فيُقال لدى تباعدِها غروب، ومنه الغُروبُ؛ لكونه مُبعَداً في الذّهاب "[٣].

١٣ دلالة (العِجْل):

العِجل في لغة العرب: هو ولدُ البقرة، ولكنّ العربيَّ سمّى العِجلَ عِجلاً؛ لأنهم تصوّروا فيه السرعةَ في تطوُّر نموه حتى يكون ثوراً.

وبيّن هذا التصورَ الزبيديُّ، فقال:" والعِجْلُ، بالكَسْرِ: وَلَدُ البَقَرَةِ، قالَ الرَّاغِب[٤] في المفردات:" تُصُوِّرَ فيهِ العَجَلَةُ إذا صَارَ ثَوْراً، قالَ تَعالَى: ﴿ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾(الأعراف:١٤٨).

وقالَ أبو خَيْرَةَ: هو عِجْلٌ حينَ تَضَعُهُ أُمُّهُ إِلَى شَهْرٍ، ثُمَّ بَرغَزٌ نَحْواً مِنْ

(١) الأصفهاني، مرجع سابق، ٣٧٦/١.

(٢) الحسن بن محمد بن الحسن، ١٩٧٠-١٩٧٩م، **التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية**، حققه :عبدالعليم الطحاوي وآخرون، وراجعه: عبدالحميد حسن وآخرون، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ٨٨/٥.

(٣) الأصفهاني، مرجع سابق، ص٢٩٨.

(٤) المرجع نفسه، ص٦٣٥.

شَهْرينِ ونصفٍ، ثُمَّ هو الفَرقدُ، كالعِجَّوْلِ، كسِنَّوْرٍ، ج: عَجَاجِيلُ"[1].

١٤ دلالة (العزيمة):

العَزِيمة من الرُّقَى جاءت بمعنى: ما يُعْزَمُ بها على الجنِّ والأرواحِ[2]، و(التعويذُ): يشملُ الرقى والتمائمَ ونحوها، مما هو مشروعٌ وغيرُ مشروعٍ[3]، وسَمّى العربُ (العزيمةَ) تعويذاً ؛ لأنّهم تَصوّروا فيها العقْدَ والعزْمَ على الشيطان؛ لإمضاءِ إرادةِ الراقي فيه، بالسمع والطاعة .

وبين الزبيديُّ تصورَ العربيّ للفظِ (العزيمة) فقال: "العَزِيمَةُ تَعْوِيذٌ، كَأَنَّكَ تصوِّرُ أَنَّكَ قد عَقَدْتَ بِهَا على الشَّيْطانِ، أَنْ يُمْضِيَ إرادتَه فِيك، والجَمْعُ العَزائِمُ"[4].

١٥ دلالة (عَفْر):

استعمل العربي في كلمة(عَفْر) تصوُّرَه الفذّ؛ مرجِّحاً ومقدَّما معنى على آخر، وأداته في التصور الصوتُ، وابنُ جنّي كان رائداً في الحكم على أحدِ شيئين بناءً على ما كان يجري في عقلِ العربي، إذ استخدم الصوتَ في التصوّر؛ ليقدّم دلالة معنى على معنى آخر، ويَفهم من خلال الصوت ما كان يتصوُّره العربي.

قال ابن سيده في المحكم:" وعَفَرَه واعْتَفَرَه: ضرب بِهِ الأَرْض. وَقَول أبي ذُؤَيْب:

أَلْفَيْتَ أَغْلَبَ مِنْ أُسْدِ المَسَدّ[5] حَدِ ... يدَ النَّاب إِخْذَتُهُ عَفْرٌ فَتَطْرِيحُ[6]

قَالَ السكري: عَفْرٌ، أَي يَعْفِره فِي التُّرَاب. وقالَ أَبو نصر: عَفْرٌ: جذب، الَ ابْن جنِي: قَول أَبي نصر هو المعمول به، وذلك أَن الفاء مرتبَة، وإِنَّمَا يكون التَّعْفِير فِي التُّرَاب بعد الطرح لا قبله، فالعَفْرُ إِذاً هاهُنَا هو الجذب، فإِنْ قلت: فكيف جاز

(١) الزبيدي، مرجع سابق، ٤٦٧/١٥.

(٢) الأزهري، مرجع سابق،، ٩١/٢.

(٣) محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، دار الفضيلة. ص٤٧٧.

(٤) الزبيدي، مرجع سابق،٤٧٧/١٧.

(٥) والمسد: بستان ابن معمر، وذلك البستان مأسدة. ينظر: الجوهري، مرجع سابق، ٤٨٦/٢.

(٦) ديوان الهذليين، مرجع سابق ١١٠/١.

أن يُسمى الجذب عَفْراً؟ قيل: جاز ذلك ؛ لتصور معنى التَّعْفير بعد الجذب، وأنّه إنَّمَا يصير إلى العَفَر_ الَّذِي هُوَ التُّرَاب _بعد أن يجذبه ويساوره، ألا ترى مَا أنْشدهُ الأَصْمعي:

وهُنَّ مَداً غَضَنُ الأَفِيق

فَسمّى جلودَها وهي حَيَّةٌ: أفِيقا، وَإِنَّمَا الأفيق :الجلد ما دام في الدِّباغ، وهو قبلَ ذلك جلدٌ وإهابٌ ونَحو ذلك، ولكنّه لما كان يَصيرُ إلى الدِّباغ سَمَّاهُ أفِيقاً، أطلق ذلك عليه، قبل وُصُوله إلَيْهِ، على وجه تُصوِّر الحال المتوَقّعة، ونَحْوٌ منه، قولُ الله سُبْحَانَهُ: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾[يوسف:٣٦]

وَقَولُ الشَّاعِر:

إذَا مَا ماتَ مَيْتٌ منْ تَمِيم ... فَسَرَّكَ أنْ يَعِيش فَجِيء بزاد(١)

فَسَماهُ مَيْتا، وَهُوَ حَيّ؛ لأَنَّه سيموت لا محَالة. (٢).

١٦ دلالة (مِسْياع):

معنى لفظِ (مسياع) : التأخُّرُ، ولكنّ العربَ أطلقَتْ على الناقةِ التي أكلَ ولدَها السِّباعُ: مسياعاً، فلماذا كانت هذه التسميةُ على تلك الناقةِ ؟ لقد فسّر علماءُ اللغة حالةَ التصورِ التي وقعتْ للعربيّ قبل بدئِه التسميةَ، فلأجلِ تأخرِها في الحمايةِ واقعاً، أطلقوا عليها لفظ (مِسياع)، وهو لفظٌ يناسب صفةً جديدةً تقع فيها بعض النُّوق، فأُطلقتْ هذه التسميةُ؛ لتكونَ وصفاً، وسمةً تختصُّ بها، وتمييزاً لها من غيرِها.

قال الزبيديُّ:" وناقَةٌ مِسْياعٌ كمِصْباح، هي التي تَدَعُ ولدها حتَّى تأكُله السِّباعُ، قاله شَمِرٌ، واويَّةٌ يائِيَّةٌ، من ساعَتْ تَسُوع وتَسيعُ، و يُقال: رُبَّ نَاقَةٍ تَسيعُ وَلَدَها، حتى تَأْكُلَه السِّبَاعُ، أي تُهْمِلُه وتُضَيِّعُه. وأَسَاعَهُ: أَهْمَلَه وضَيَّعه، يُقَال: أَسَعْتُ الإِبِلَ، أي أَهْمَلْتهَا، فساعَتْ، نَقَلَهُ الجوهريُّ، ...وأَسْوَعَ الرَّجُلُ: انتَقَل من

(١) ينسب لأبي المهوِّش الأسدي، ينظر: الزبيدي،، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، ١٢/٤٨٤.

(٢) ابن سيده، مرجع سابق، ٢/١١٤.

ساعةٍ إلى ساعةٍ. نَقلَه الزَّجَّاجُ، أو أَسْوَعَ: تَأَخَّرَ سَاعَةً، عن ابنِ عَبّادٍ." [1]
قَالَ الرَّاغِبُ في المفردات :" وَقد تُصُوِّرَ الإهمالُ من السّاعةِ." [2].

١٧ دلالة (اليَحْموم):

اليحموم: الدخان، وقيل :الشديد السّواد [3]،وسُمّي بذلك ؛لأنّه تُصُوّر فيه الحُمَمَة.

قال الزبيدي مبيناً تصور العربي للفظ(اليحموم) :"واليَحْموم: الدُّخانُ، كما في الصّحاح والمُحْكم. زاد غيرُهما: الشَّديد السَّواد. وبه فُسِّرت الآية: ﴿وَظِلّٖ مِّن يَحۡمُومٖ﴾ (الواقعة:٤٣) إنّما سُمِّي به ؛ لِمَا فِيهِ من فَرْط الحَرارة، كما فَسَّره في قَوْله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٖ﴾ (الواقعة:٤٤)، أو لِمَا تُصُوِّر فيه من الحُمَمَة، وإليه أُشِير بقوله: ﴿لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ﴾ (الزُّمَر:١٦)، إلَّا أنَّه موصوفٌ في هذا المَوضع بشدَّة السَّواد"[4].

(١) الزبيدي، مرجع سابق، ٢٣٤/٢١.
(٢) الأصفهاني، مرجع سابق، ص٤٣٥.
(٣) ابن سيده، **المخصّص**، مرجع سابق، ١٧٤/٣.
(٤) الزبيدي، مرجع سابق، ١٩/٣٢.

الخاتمة وأبرز النتائج:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عبده ورسوله، وعلى أصحابه وأتباعه وآل بيته وسلم تسليما كثيراً، أما بعد:

فقد خلص الباحثُ في بحثه إلى أهمِّ النتائج، وهي:

١- أنّ التصوَر يقع على ما كان موجوداً في الأعيان فتتشكلُ صورتُه، ثمّ يُوضعُ له اللفظُ الدالُّ عليه، ويقع التصورُ في المعاني ابتداءً، ثم يوضعُ ما يدل عليها من ألفاظ.

٢- العربي يقوم بعمليةٍ عقلية فريدةٍ : يجمعُ ألفاظَ اللغة، ويصهرُها، ويحللها، ويُنتج بعد ذلك ألفاظاً توافق العقل والذوق والصيغ العربيةَ؛ في مستوياتِ اللغةِ كلِّها.

٣- أنّ الله تعالى قد آتى العربيَّ قوةً تصوريةً مرتبطةً بالقوة النطقية، ممّا أعطى اللغةَ العربية تميزاً عن سائرِ اللغات .

٤- التصور اللغوي وسيلةٌ من وسائل تنميةِ اللغة، واستطاع العربيُّ بعقلِه الثاقب أنْ يأتيَ بما لم يأت به أربابُ اللغات الأخرى.

٥- عند محاولةِ فهم التصور اللغويّ عند العرب، فإنّ هذا يفيدُ في معرفة تدرج العقليةِ العربيةِ في نظرتِها للغةِ من عصر على عصر، فإن من الألفاظ العربية ـكما هو معلومـ ما كُتب له البقاء والاستمرار والتعايش، وبعضُها كُتب عليه الانعزال وعدمُ الاستعمال.

٦- إضافةُ الكلماتِ إلى بعضِها أو إسنادُها؛ لإنشاءِ دلالة جديدة متولّدةٍ عن أصل وضع الكلمة، هي مرحلة تالية لمرحلة الوضع الأولى، فاحتفظ عقلُ العربي بالتصورِ الأول للكلمة، ثم نقله إلى غيره ؛ بحكم المشابهة والمقاربة، كما في: دلالة (خلا).

المصادر والمراجع:

ابن العبد طرفة، ديوان طرفة بن العبد، ٢٣ ١٤٢٥ ٢٠٠٢م،المحقق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط الثالثة.

ابن النجار الحنبلي، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، المحققان: محمد الزحيلي ونزيه حماد،١٤١٨هـ ١٩٩٧ مـ، مكتبة العبيكان ط: الثانية .

ابن جني أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، ١٤٢٠ ١٩٩٩٥م، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط: ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

ابن جني أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي بيروت لبنان.

ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، ١٤١٧ ١٩٩٦٥م، المخصّص، المحقق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الأولى.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، ١٤٢١ ٢٠٠٠٥م، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م،المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، ١٤١٤ه،لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط: الثالثة.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب،٢٢ ١٤٢٢ ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى.

أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي١٤١٨ه/١٩٩٨م،ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: الأولى.

الأزهري محمد بن أحمد الأزهري الهروي أبو منصور، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى.

الأزهري محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبومنصور،١٤١٢ه١٩٩١م، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية، ط: الأولى.

الأشموني علي بن محمد، ١٤١٩ه،شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط: الأولى.

الألباني محمد ناصر الدين، ١٩٩٥٢٠٠٢م،سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى.

البخاري محمد بن عبدالله الجعفي ا،١٤٢٢ه،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: الأولى.

البغدادي عبد القادر بن عمر،١٤١٤ه، شرح أبيات مغني اللبيب، المحقق: عبد العزيز رباح أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، ط :الأولى: (جـــ ١ ٤) الثانية، (جـــ ٥ ٨).

تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة.

الجرجاني علي بن محمد، ١٤٠٣هـــ ١٩٨٣م، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: الأولى.

الجزري شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، النشر في القراءات العشر، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].

الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، ١٤٠٥هـ،غريب الحديث، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: الأولى.

الجوهري أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، دار العلم للملايين – بيروت ط: الرابعة.

الجياني محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي ١٤٠٢هـ١٩٨٢م، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط: الأولى.

حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

الدؤلي أبو الأسود، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعه: أبو سعيد الحسن السكري، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال بيروت، لبنان.

دي سوسير فرديناند، محاضرات في الألسنية العامة، تعريب : صالح الفرمادي ـمحمد الشاوشـ محمد عجينة، الدار العربية للكتاب_١٩٨٥م.

الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني كلية الآداب جامعة طنطا، ط :الأولى.

الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، ١٤١٢هـ، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية دمشق بيروت، ط: الأولى .

الرضي الاستراباذي محمد بن الحسن،١٣٩٥ه، شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

الزَّبيدي محمد بن محمد، ١٤١٤ه، تاج العروس من جواهر القاموس دار الفكر – بيروت، ط: الأولى .

السمين الحلبي أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ١٤٠٨ه١٩٨٨م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثالثة.

الشنقيطي محمد محمود، ١٣٨٥ه/ ١٩٦٥،ديوان الهذليين، ترتيب وتعليق: محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة جمهورية مصر العربية.

الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن، ١٩٧٠١٩٧٩م، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، حققه :عبدالعليم الطحاوي وآخرون، وراجعه: عبدالحميد حسن وآخرون،

العبادي عدي بن زيد،، ١٣٨٥، ديوانه، حققه وجمعه: محمد جبار المعيبد، وزارة الثقافة والإرشاد، مديرية الثقافة العامة ط: الأولى.

عبد الغفار السيد أحمد،١٤٠١ه/١٩٨١م، التصور اللغوي عند الأصوليين، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط: الأولى.

عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة.

العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، الفروق اللغوية،

عمر أحمد مختار، ١٩٩٨م،علم الدلالة، مكتبة عالم الكتب، ط: الخامسة.

الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي،١٤١٧هـ/١٩٩٧م، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: الأولى.

الفارابي أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين،١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، معجم ديوان الأدب

فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، ١٤١٨هـ١٩٩٧م، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة.

فندريس جوزيف،، ١٩٥٠م، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية.

القالي، أبوعلي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون، ١٩٧٥م، البارع في اللغة، المحقق: هشام الطعان، الناشر: مكتبة النهضة بغداد دار الحضارة العربية بيروت، ط: الأولى.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي أبو البقاء، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

مصطفى إبراهيم، الزيات أحمد، عبد القادر حامد، النجار محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.

مطبعة دار الكتب، القاهرة.

النَّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، ١٤٢١هـ، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى.

Bibliography

Abdul Ghaffaar As-Seyyid Ahmad, 1401 AH – 1981, **At-Tasawwur Al-Lugawi 'Inda Al-Usuuliyyeen,** Okaz Bookshops Limited for Publishing and Distribution, 1st ed.

Abdul Mun'im, Mahmuud Abdur Rahmaan, **Mu'jam Al-Mustalahaat wa Al-Alfaaz Al-Fiqhiyyah,** Daar Al-Fadeelah.

Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atheerud Deen Al-AndalusiK 1418 AH/ 1998, **Irtishaaf Ad-Darb Min Lisaan Al-'Arab,** Investigation and Commentary and Study: Rajab Uthman Muhammad, Revision: Ramadan Abdut Tawwab, Maktabah Al-Khaanji in Cairo, 1st ed.

Ad-Du'ali, Abu Al-Aswad, 1418 AH – 1998, **Deewaan Abi Al-Aswad Ad-Du'ai,** Produced by: Abu Sa'eed Al-Hassan As-Sukkari, Investigation: Muhammad Hassan Aal Yaaseen, Daar wa Maktabah Al-Hilaal – Beirut, Lebanon.

Al-'Abaadi 'Adiyy bin Zayd, 1385 AH, **Dewaan,** Investigation: Muhammad Jabbaar Al-Mu'aibid, Ministry of Culture and Gudiance, Directorate of General Culture, 1st ed.

Al-'Askari, Abu Hilal Al-Hassan bin Abdillaah bin Sahl bin Sa'eed, **Al-Furuuq Al-Lugawiyyah,** Investigation and commentary: Muhammad Ibrahim Saleem, Daar Al-'Ilm wa Ath-Thaqaafah for Publication and Distribution, Egypt.

Al-Albaani, Muhammad Naasiruddeen, 1995 – 2002, **Silsilah Al-Ahaadeeth As-Saheeha wa Shayh min Fiqhiha wa Fawaa'idiha,** Maktabah Al-Ma'aarif for Publication and Distribution, 1st ed.

Al-Ashmouni, Ali bin Muhammad, 1419 AH, **Sharh Al-Ashmouni 'ala Alfiyyah Ibn Maalik,** Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st ed.

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad Al-Azhari Al-Harawi Abu Mansour, 1412 AH – 1991, **Ma'aani Al-Qiraa'aat,** Center for Researches at Faculty of Arts – King Saud University, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed.

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad Al-Azhari Al-Harawi Abu Mansour, 2001, **Tahdeeb Al-Lugha,** Investigation: Muhammad 'Awad Mur'ib, Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, Beirut, 1st ed.

Al-Baghdaadi, Abdul Qaadir bin Umar, 1414 AH, **Sharh Abyaat Mugni Al-Labeeb,** Investigation: Abdul 'Azeez Rabaah – Ahmad Yusuf Daqaaq, Daar Al-Mahmuun for Heritage, Beirut, 1st ed., (Vol 1-4), 2nd ed., (Vol 5 -8).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Abdillaah Al-Ju'fi, 1422 AH, Al-Jaami' **Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar Min Umuur Rasuulil Laah –Salla Allaah 'alayhi wa Sallam- Wa Sunanihi wa**

Ayyaamihi, Saheeh Al-Bukhari, Investigation: Muhammad Zuhayr bin Naasir An-Naasir, Daar Tawq An-Najaah (Photocopied from As-Sultaaniyyah with addition of numbering of Muhammad Fuad Abdul Baaqi), 1st ed.

Al-Faaraabi, Abu Ibrahim Ishaq bin Ibrahim bin Al-Husain, 1424 AH – 2003, **Mu'jam Deewaan Al-Adab,** Investigation: Dr. Ahmad Mukhtaar Umar, Revision: Dr. Ibrahim Anees, Muassasah Daar Ash-Sha'b lil Sahaafah wa At-Tibaa'ah wa An-Nashr, Cairo.

Al-Ghazali, Abu Haamid Muhammad bin Muhammad At-Tuusi, 1417 AH/1997, **Al-Mustasfa fi 'Ilm Al-Usuul,** Investigation: Muhammad bin Sulaiman Al-Ashqar, Muassasah Ar-Risaalah, Beirut – Lebanon, 1st ed.

Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'il bin Hammad, **As-Sihaah Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-'Arabiyyah,** Investigation: Ahmad Abdul Gafuur 'Ataar, 1407 AH – 1987, Daar Al-'Ilm lil Malaayeen – Beirut, 4th ed.

Al-Jawzi, Abu Al-Faraj Abdur Rahmaan bin Ali bin Muhammad, 1405 AH, **Ghareeb Al-Hadeeth,** Investigation: Dr. Abdul Mu'ti Ameen Qal'aji – Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah – Beirut – Lebanon, 1st ed.

Al-Jazari, Shamsuddeen Abu Al-Khayr Ibn Al-Jazari, Muhammad bin Muhammad bin Yusuf, **An-Nashr fi Al-Qiraa'aat Al-'Ashr,** Investigation: Ali Muhammad Ad-Dabaa', Al-Matba'a At-Tijaariyyah Al-Kubra, [Correction of Daar Al-Kitaab Al-'Ilmiyyah].

Al-Jiyaani, Muhammad bin Abdillaah, **Sharh Al-Kaafiyyah Ash-Shaafiyyah,** Investigation and introduction: Abdul Mun'im Ahmad Hareedi, 1402 AH – 1982, Umm Al-Qura University, Center of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage. Makkah Mukarramah, 1st ed.

Al-Jurjaani, Ali bin Muhammad, 1403 AH – 1983, **Kitaab At-Ta'reefaat,** Correction by a group of scholars under the supervision of the publisher, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah in Beirut – Lebanon, 1st ed.

Al-Kafawi, Ayyub, bin Musa Al-Husaini Al-Qareemi Abu Al-Baqaa, **Al-Kuliyyaat Mu'jam fee Al-Mustalaat wa Al-Furuuq Al-Lugawiyyah,** Investigation: 'Adnaan Darweish and Muhammad Al-Misri, Muassasah Ar-Risaalah – Beirut.

Al-Qaali, Abu Ali Isma'il bin Qaasim 'Eedaan bin Haaroun, 1975, **Al-Baari' fee Al-Lugha,** Investigation: Hishaam At-Ta'aan, Maktabah An-Nahdah, Bagdaad – Daar Al-Hadaarah Al-'Arabiyyah, Beirut, 1st ed.

An-Nahaas, Abu Ja‘far Ahmad bin Muhammad, 1421 AH, **I‘raab Al-Qur‘an,** Commentary: Abdul Mun‘im Khaleel Ibrahim, Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1st ed.

Ar-Raaghib Abu Al-Qaasim Al-Husain bin Muhammad known as Ar-Raaghib Al-Asbahaani, **Tafseer Ar-Raaghib Al-Asbahaani,** 1420 AH – 1999, Investigation and study: Dr. Muhammad bin Abdil Azeez Basyouni, Faculty Arts – Tanta University, 1st ed.

Ar-Raaghib, Abu Al-Qaasim Al-Husain bin Muhammad Al-Asbahaani, 1412 AH, **Al-Mufradaat fee Ghareeb Al-Qur‘an,** Investigation: Safwaan Adnaan Ad-Daawuudi, Daar Al-Qalam, Ad-Daar Ash-Shaamiyyah – Damascus, Beirut, 1st ed.

Ar-Radiyy, Al-Istiraabaadi Muhammad bin Al-Husain, 1395 AH. **Sharh Shaafiyyah Ibn Al-Haajib ma‘a Sharh Shawaahidihi,** by Abdul Qaadir Al-Bagdaadi the owner of Khazaanah Al-Adab, Investigation and commentary: Muhammad Nuur Al-Hassan et al., Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah in Beirut – Lebanon.

Ash-Shinqeeti, Muhammaad Mahmuud, 1385 AH – 1965, **Deewaan Al-Hudhaliyyeen,** Arrangement and commentary: Muhammad Mahmuud Ash-Shinqeeti, Ad-Daar Al-Qawmiyyah for Printing and Publication, Cairo – Arabic Republic of Egypt.

As-Sameen Al-Halabi, Ahmad bin Yusuf, Ad-Durr Al-Masuun fee ‘Uluum Al-Kitaab Al-Maknoun, Investigation: Dr. Ahmad Muhammad Al-Kharraat, Daar Al-Qalam, Damascus.

As-San‘aani, Al-Hassan bin Muhammad bin Al-Hassan, 1970 – 1979, **At-Takmilah wa Ad-Dayl li Kitaab Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-‘Arabiyyah,** Investigation: Abdul Haleem At-Tahaawi et al, Revision: Abdul Hameed Hassan et al.

Az-Zabeedi, Muhammad bin Muhammad, 1414 AH, **Taaj Al-‘Aruus min Jawaahir Al-Qaamuus** – Daar Al-Fikr – Beirut, 1st ed.

De Saussure Ferdinand, **Muhaadaraat fee Al-Alsinnah Al-‘Aammah,** Arabization: Saalih Al-Farmaadi – Muhammad Ash-Shaaweish – Muhammad ‘Ajeenah**,** Ad-Daar Al-‘Arabiyyah lil Kitaab, 1985.

Fakhruddeen Ar-Raazi, Abu Abdillaah Muhammad bin Umar bin Al-Hassan bin At-Tameemi, 1418 AH – 1997, **Al-Mahsoul,** Study and investigation: Dr. Taaha Jaabir Fayaad Al-‘Alwaani, Muassasah Ar-Risaalah, 2nd ed.

Fendris Joseph, 1950, **Al-Lugha,** Arabization: Abul Hameed Adwaakhili, Muhammad Al-Qassaas, Maktabh Al-Anglo Al-Misriyyah.

Ibn Al-‘Abd Tarafah, **Deewaan Tarafah bin Al-‘Abd,** 1423 AH – 2002, Investigation: Mahdi Muhammad Naasirudden, Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2nd ed.

Ibn Faaris, Ahmad bin Faaris bin Zakariyyah Al-Qazweini Ar-Raazi, Abu Al-Hassan, **Mu'jam Maqaayees Al-Lugha,** 1399 AH – 1979, Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun, Daar Al-Fikr.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Uthman bin Jinni Al-Muusili, 1420 AH – 1999, **Al-Muhtasib fee Tabyeen Wujuuh Shawaadh Al-Qiraa'aat wa Al-Īdaah 'Anha,** Ministry of Awqaf – The Supreme Council for Islamic Affairs.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Uthman bin Jinni Al-Muusili, **Al-Khasaais,** Investigation: Muhammad Ali An-Najaar, Daar Al-Kitaab Al-Arabi – Beirut – Lebanon.

Ibn Manzuur, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu Al-Fadl, 1414 AH, **Lisaan Al-'Arab,** Daar Saadir – Beirut, 3rd ed.

Ibn Najaar Al-Hambali, Taqiuddeen Muhammad bin Ahmad Al-Futuuhi, **Sharh Al-Kawkab Al-Muneer,** Investigation: Muhammad Zuhayli and Nazeeh Hammaad, 1418 AH – 1997, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st ed.

Ibn Seeda, Abu Al-Hassan Ali bin Isma'il bin Seeda, 1417 AH – 1996, Al-Mukhassas, Investigation: Khaleel Ibrahim Jaffaal, Daar Ihya At-Turaath Al-'Arabi – Beirut, 1st ed.

Ibn Seeda, Abu Al-Hassan Ali bin Isma'il bin Seeda, **Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'ẓam,** Investigation: Abdul Hameed Hindaawi, 1421 AH – 2000, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut: 1st ed., 1421 AH – 2000.

Ibn Ya'eesh, Ya'eesh bin Ali bin Ya'eesh, **Sharh Al-Mufassal li Az-Zamakhshari,** Foreword: Dr. Emeel Badee' Ya'quub, 1422 AH – 2001, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st ed.,

Mustafa Ibrahim, Az-Ziyaat Ahmad , Abdul Qaadir Muhammad, **Al-Mu'jam Al-Waseet,** Arabic Language Council in Cairo, Investigation: Daar Da'wah.

Seebawayh, 'Amr bin Uthman bin Qumbur, Abu Bishr, **Al-Kitaab,** Investigation: Abdus Salaam Muhammad Haaroun, 1408 AH – 1988, Maktabah Al-Khaanji, Cairo, 3rd ed.

Umar Ahmad Mukhtaar, 1998, **'Ilm Ad-Dilaala,** Maktabah 'Aalam Al-Kutub, 5th ed.

الْمُصْطَلَحُ الْعَرُوضِي عِنْدَ ابْنِ سِيدَه فِي مُعْجَمِه الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الأَعْظَمِ عَرْضًا وَدِرَاسَةً فِي الزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلْ

The Prosodic Terminology According to Ibn Sidah **in his Lexicon Al-Mohkam wa Al-Muheet Al-A'zam Presentation and Study on Zihaafaat and 'Ilal**

د. عبدالله محمد مشتاق

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: abuzaidnazra@yahoo.com

المستخلص:

هَذَا الْبَحْثُ الْمُعَنْوَنُ بِـ(الْمُصْطَلَحِ الْعَرُوضِيِّ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه فِي مُعْجَمِهِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ– عَرْضًا وَدِرَاسَةً فِي الزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلِ)، يَهْدِفُ إِلَى بَيَانِ مُصْطَلَحَاتِ الزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلِ فِي كِتَابِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ لِابْنِ سِيدَه، وَدِرَاسَتِهَا دِرَاسَةً عَرُوضِيَّةً، قَسَّمْتُ الْبَحْثَ إِلَى مُقَدِّمَةٍ بَيَّنْتُ فِيهَا أَهَمِّيَّةَ الْمَوْضُوعِ وَالدِّرَاسَاتِ السَّابِقَةَ، وَالْمَبْحَثِ الْأَوَّلِ يَشْتَمِلُ عَلَى الزِّحَافَاتِ فِي الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ، وَالْمَبْحَثِ الثَّانِي يَشْتَمِلُ عَلَى الْعِلَلِ الْوَارِدَةِ فِي مُعْجَمِ ابْنِ سِيدَه، وَالْمَبْحَثِ الثَّالِثِ بَيَّنْتُ فِيهِ الْعِلَلَ الَّتِي تَقُومُ مَقَامَ الزِّحَافِ، أَمَّا الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ فَفِيهِ مَنْهَجُ ابْنِ سِيدَه فِي بَيَانِ الْمُصْطَلَحَاتِ وَمَصَادِرَهُ، وَذَيَّلْتُهُ بِخَاتِمَةٍ فِيهَا أَهَمُّ النَّتَائِجِ.

الكلمات المفتاحية: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصطلح العروضي، الزحاف، العلل.

Abstract:

This study, titled: (The Prosodic Terminology According to Ibn Sidah in his Lexicon Al-Mohkam wa Al-Muheet Al-Aʿzam: Presentation and Study on Zihaafaat and ʿIlal) aims at studying the terminologies of *Zihaafaat* and *ʿIlal* in Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-Aʿzam of Ibn Sidah, in a prosodic way.

The study was divided into an introduction where I mentioned the importance of the study and the literature review. The first topic includes the *Zihaafaat* in Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-Aʿzam, and the second topic includes the *ʿIlal* mentioned in the lexicon of Ibn Sidah, and in the third topic, I mentioned the *ʿIllal* that take the place of *Zihaf*, while the fourth topic includes the method of Ibn Sidah and his sources in mentioning the terminologies, and I ended it with a conclusion that includes the most important findings of the research.

Keywords: Ibn Sidah, Al-Muhkam wa Al-Muheet al Aʿzam, prosodic terminology, zihaf and ʿilal.

الْمُقَدِّمَةُ:

مِنْ أَهَمِّ الْعُلُومِ اللُّغَوِيَّةِ عِلْمُ الْعَرُوضِ؛ يَدُلُّ عَلَى أَهَمِّيَتِهِ اعْتِنَاءُ الْعُلَمَاءِ الْأَفْذَاذِ وَاللُّغَوِيِّينَ الْكِبَارِ بِهَذَا الْعِلْمِ مُنْذُ زَمَنٍ مُبَكِّرٍ، فَاهْتَمُّوا بِهِ وَأَلَّفُوا فِيهِ مُؤَلَّفَاتٍ مُسْتَقِلَّةً، وَلِذَا تَجِدُ أَنَّ الْعَالِمَ اللُّغَوِيَّ الْفَذَّ الْخَلِيلَ بْنَ أَحْمَدَ الْفَرَاهِيدِيَّ مُخْتَرِعُ هَذَا الْعِلْمِ، وَالْأَخْفَشَ مُتَمِّمُهُ، وَاللُّغْوِيُّونَ النَّابِغُونَ مِنْ بَعْدِهِمَا مِثْلُ قُطْرُبٍ، وَالزَّجَّاجُ، وَابْنُ السَّرَّاجِ، وَابْنُ جِنِّيٍّ، وَالْجَوْهَرِيُّ لَهُمْ مُؤَلَّفَاتٌ فِي هَذَا الْفَنِّ، وَالْمُهْتَمُّونَ بِهَذَا الْعِلْمِ يَعْرِفُونَ أَنَّهُ يَتَمَيَّزُ بِكَثْرَةِ الْمُصْطَلَحَاتِ لِمَسَائِلِهِ؛ وَكَثْرَةُ الْمُصْطَلَحَاتِ تُعَدُّ مِيزَةً مِنْ مِيزَاتِ شَيْءٍ، فَتَرَى الْأَشْيَاءَ الْعَظِيمَةَ، وَالْعُلُومَ الْمُهِمَّةَ لَهَا أَسْمَاءٌ كَثِيرَةٌ، وَأَلْقَابٌ غَزِيرَةٌ، وَمُصْطَلَحَاتٌ وَفِيرَةٌ، عَلَى سَبِيلِ الْمِثَالِ تُوجَدُ عُلُومٌ مِنَ الرِّيَاضِيَّاتِ وَالْفِيزِيَا وَالْكِيمِيَا أَوْ عُلُومٌ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مِثْلُ النَّحْوِ وَالصَّرْفِ وَالْبَلَاغَةِ، تُعْرَفُ بِتَنَوُّعِ مُصْطَلَحَاتِهَا، وَنَظَرًا إِلَى كَثْرَةِ مُصْطَلَحَاتِ عِلْمِ الْعَرُوضِ وَتَشَعُّبِهَا انْبَرَى الْعُلَمَاءُ لِبَيَانِ هَذِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ، وَشَرْحِهَا شَرْحًا وَافِيًا لِيُسَاعِدُوا الْآمِّينَ هَذَا الْعِلْمَ، وَيُعَبِّدُوا الطُّرُقَ لِلطَّالِبِينَ هَذَا الْفَنَّ، وَيُذَلِّلُوا الصِّعَابَ لِلسَّالِكِينَ هَذَا الدَّرْبَ، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ اعْتَنَوْا بِهَذَا الْعِلْمِ عِنَايَةً فَائِقَةً ابْنُ سِيدَه، فَمُعْجَمُهُ الْمُحْكَمُ وَالْمُحِيطُ الْأَعْظَمُ يَزْخَرُ بِالْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ، وَلِذَا رَغِبْتُ فِي أَنْ أَدْرُسَ مُصْطَلَحَاتِ الزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلِ فِي هَذَا السِّفْرِ الْعَظِيمِ بِعُنْوَانِ: (الْمُصْطَلَحُ الْعَرُوضِيُّ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه فِي مُعْجَمِهِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ– عَرْضًا وَدِرَاسَةً فِي الزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلِ).

أَهَمِّيَّةُ الْمَوْضُوعِ: يَسْتَمِدُّ هَذَا الْمَوْضُوعُ أَهَمِّيَّتَهُ مِنْ أُمُورٍ، مِنْهَا:

١– أَنَّ هَذَا الْمَوْضُوعَ مُتَعَلِّقٌ بِعِلْمٍ مُهِمٍّ وَهُوَ عِلْمُ الْعَرُوضِ.

٢– مِنْ أَهَمِّ مَبَاحِثِ عِلْمِ الْعَرُوضِ الزِّحَافَاتُ وَالْعِلَلُ؛ لِأَنَّ أَغْلَبَ الْبُحُورِ الشِّعْرِيَّةِ أَجْزَاؤُهَا مُزَحَّفَةٌ وَمُعَلَّلَةٌ، فَالْإِلْمَامُ بِالزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلِ وَمُصْطَلَحَاتِهَا خَيْرُ مُعِينٍ عَلَى التَّبَحُّرِ فِي عِلْمِ الْعَرُوضِ.

٣– أَهَمِّيَّةُ كِتَابِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ، إِذْ هُوَ مِنْ أَهَمِّ الْكُتُبِ اللُّغَوِيَّةِ، وَمَصْدَرٌ مُهِمٌّ مِنَ الْمَصَادِرِ الْمُعْجَمِيَّةِ.

٤- كَثْرَةُ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ فِي كِتَابِ الْمُحْكَمْ فَقَدْ صَرَّحَ ابْنُ سِيدَهْ نَفْسُهُ أَنَّ الْاِسْتِفَادَةَ مِنْ كِتَابِهِ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى الْإِحَاطَةِ بِعِلْمِ الْعَرُوضِ، فَقَالَ: "وَلَيْسَتِ الْإِحَاطَةُ بِعِلْمِ كِتَابِنَا هَذَا، إِلَّا لِمَنْ مَهَرَ بِصِنَاعَةِ الْإِعْرَابِ، وَتَقَدَّمَ فِي عِلْمِ الْعَرُوضِ وَالْقَوَافِي"(١).

الدِّرَاسَاتُ السَّابِقَةُ:

لِمَكَانَةِ كِتَابِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ لَدَى الدَّارِسِينَ وَالْبَاحِثِينَ، قَامَ كَثِيرٌ مِنَ الْبَاحِثِينَ بِدِرَاسَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ حَوْلَ هَذَا الْكِتَابِ، كُلُّهَا بَعِيدَةٌ كُلَّ الْبُعْدِ عَنْ دِرَاسَتِي؛ لِأَنَّ بَحْثِي يَهْدِفُ إِلَى دِرَاسَةِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ فِي كِتَابِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ؛ وَلَمْ أَجِدْ دِرَاسَةً تَتَعَلَّقُ بِالْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه.

أَهْدَافُ الْبَحْثِ: يَهْدِفُ هَذَا الْبَحْثُ إِلَى:

- إِبْرَازِ جُهُودِ ابْنِ سِيدَه فِي بَيَانِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ.
- تَسْهِيلِ الْاِسْتِفَادَةِ مِنْ كِتَابِ الْمُحْكَمِ لِابْنِ سِيدَه؛ لِأَنَّ فَهْمَ كِتَابِ الْمُحْكَمِ مُتَوَقِّفٌ عَلَى مَعْرِفَةِ العَرُوضِ كَمَا ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه.
- جَمْعِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ عِندَ ابْنِ سِيدَه فِي بَحْثٍ مُسْتَقِلٍّ، وَتَقْيِيمِهَا تَقْيِيمًا عِلْمِيًّا عَرُوضِيًّا.

خطَّةُ الْبَحْثِ: يَشْتَمِلُ هَذَا الْبَحثُ عَلَى مُقَدِّمَةٍ، وَتَمْهِيدٍ، وَأَرْبَعَةِ مَبَاحِثَ، وَخَاتِمَةٍ، ثُمَّ ثَبْتُ الْمَرَاجِعِ وَالْمَصَادِرِ.

أَمَّا الْمُقَدِّمَةُ فَذَكَرتُ فِيهَا أَهَمِّيَّةَ الْمَوْضُوعِ، وَالْهَدَفَ مِنَ الدِّرَاسَةِ، وَخطَّةَ الْبَحْثِ، وَالْمَنْهَجَ الَّذِي اتَّبَعْتُهُ فِي الْبَحْثِ.

وَذَكَرْتُ فِي التَّمْهِيدِ تَرْجَمَةً مُخْتَصَرَةً لِابْنِ سِيدَه، وَتَعْرِيفًا مُوجَزًا بِكِتَابِهِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الأَعْظَمِ.

وَذَكَرْتُ فِي الْمَبْحَثِ الأَوَّلِ الزِّحَافَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْمُحْكَمِ.

---

(١) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم** ، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٤١هـ، ٢٠٠٠م، ١/٤٦.

وَالْمَبْحَثُ الثَّانِي يَشْتَمِلُ عَلَى الْعِلَلِ الْوَارِدَةِ فِيهِ.

أَمَّا الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ فَيَحْتَوِي عَلَى مُصْطَلَحَاتِ الْعِلَلِ الَّتِي تَقُومُ مَقَامَ الزِّحَافِ.

وَبَيَّنْتُ فِي الْمَبْحَثِ الرَّابِعِ مَنْهَجَ ابْنِ سِيدَه فِي بَيَانِ الْمُصْطَلَحَاتِ، وَالْمَصَادِرَ الَّتِي اعْتَمَدَ عَلَيْهَا.

أَمَّا الْخَاتِمَةُ فَفِيهَا أَبْرَزُ النَّتَائِجِ الَّتِي تَوَصَّلْتُ إِلَيهَا فِي هَذَا الْبَحْثِ.

وَاتَّبَعْتُ فِي هَذَا الْبَحْثِ الْمَنْهَجَ الْوَصْفِيَّ التَّحْلِيلِيَّ، ذَكَرْتُ الْمُصْطَلَحَ الْعَرُوضِيَّ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه مِنْ خِلَالِ كِتَابِهِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الأَعْظَمِ، وَحَلَّلْتُهُ تَحْلِيلًا عَرُوضِيًّا، وَنَاقَشْتُ مُنَاقَشَةً عِلْمِيَّةً، مُسْتَفِيدًا مِنْ آرَاءِ الْعُلَمَاءِ فِي تَوْضِيحِ الْمُصْطَلَحَاتِ.

وَبَذَلْتُ فِيهِ جُهْدِي فَإِنْ أَصَبْتُ فَمِنَ اللهِ، وَإِنْ خَالَفَنِي الصَّوَابُ فَبِسَبَبِ بِضَاعَتِي الْمُزْجَاةِ، وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ، وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ.

التَّمْهِيدُ:

أَوَّلًا: تَرْجَمَةٌ مُخْتَصَرَةٌ لِابْنِ سِيدَه:

هُوَ الْعَالِمُ النِّحْرِيرُ، اللُّغَوِيُّ الْقَدِيرُ، الْعَرُوضِيُّ الْبَارِعُ، النَّحْوِيُّ الْمَاهِرُ، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سِيدَه الْمُرْسِيُّ، وَقِيلَ: عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ، وُلِدَ كَفِيفًا، وَلَكِنَّ هَذِهِ الإِعَاقَةَ لَمْ تَكُنْ عَائِقَةً فِي طَلَبِهِ الْعِلمَ، فَكَانَ مُحِبًّا لِلْعِلْمِ، شَغُوفًا باللُّغَةِ، مُجدًّا فِي طَلَبِهِ، وَسَاعَدَهُ فِي ذَلِكَ ذَكَاؤُهُ الْخَارِقُ، وَحَافِظَتُهُ الْقَوِيَّةُ، فَرُزِقَ ذَاكِرَةً قَوِيَّةً، كَانَ مَضْرِبَ الْمَثَلِ فِي الْحِفْظِ وَالذَّكَاءِ، حَفِظَ الْقُرْآنَ فِي صِغَرِهِ، ثُمَّ حَفِظَ كُتُبًا وَمُؤَلَّفَاتٍ وَدَوَاوِينَ، وَرِوَايَةُ قِرَاءَتِهِ كِتَابَ الْغَرِيبِ الْمُصَنَّفِ عَلَى أَبِي عُمَرَ الْطَلَمَنْكِيِّ مِنْ حِفْظِهِ مَشْهُورَةٌ فِي الْمَصَادِرِ الَّتِي ذَكَرَت تَرْجَمَتَهُ، أَلَّفَ مُؤَلَّفَاتٍ عَدِيدَةً وَاشْتَهَرَ مِنْهَا الْمُعْجَمَانِ: الْمُخَصَّصُ فِي مَعَاجِمِ الْمَوْضُوعَاتِ، وَالْمُحْكَمُ وَالْمُحِيطُ الْأَعْظَمُ فِي مَعَاجِمِ الْأَلْفَاظِ. قَالَ عَنْهُ السُّيُوطِيُّ: "كَانَ حَافِظًا لَمْ يَكُنْ فِي زَمَانِهِ أَعْلَمُ مِنْهُ بِالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالْأَشْعَارِ وَأَيَّامِ الْعَرَبِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا، مُتَوَفِّرًا عَلَى عُلُومِ الْحِكْمَةِ، رَوَى عَنْ أَبِيهِ وَصَاعِدِ بْنِ الْحَسَنِ الْبَغْدَادِيِّ"(١).

تُوُفِّيَ رَحِمَهُ اللهُ سَنَةَ ٤٥٨هـ(٢).

ثانيا: تَعْرِيفٌ مُوجَزٌ بِمُعْجَمِهِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الأَعْظَمِ:

كِتَابُ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ مِنَ الْمَعَاجِمِ النَّفِيسَةِ، وَالْمَصَادِرِ الْقَيِّمَةِ، وَالْمَرَاجِعِ اللُّغَوِيَّةِ الْعَلِيقَةِ، أَلَّفَهُ ابْنُ سِيدَه بَعْدَ تَأْلِيفِ كِتَابِهِ الْعَظِيمِ، وَمُعْجَمِهِ فِي الْمَوْضُوعَاتِ وَالْمَعَانِي الْمَوْسُومِ بِالْمُخَصَّصِ؛ اسْتِجَابَةً لِأَمْرِ الْأَمِيرِ، كَمَا صَرَّحَ بِذَلِكَ ابْنُ سِيدَه، فَقَالَ: "ثُمَّ أَمَرَنِي بِالتَّأْلِيفِ عَلَى حُرُوفِ الْمُعْجَمِ، فَصَنَّفْتُ كِتَابِي الْمَوْسُومَ

(١) جلال الدين السيوطي، **بغية الوعاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا، ١٤٣/٢.

(٢) تنظر ترجمته في: ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، دار صادر، بيروت لبنان، ٣٣٠/٣، والحميدي محمد بن أبي نصر، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي تونس. ٤٥٢، وبغية الوعاة ١٤٣/٢.

بِالْمُحْكَمِ، وَهُوَ الَّذِي اخْتَطَابِي نِدَاءٌ عَلَيْهِ، وَخِطَابِي لَكَ حُدَاءٌ بِكَ إِلَيْهِ"[1].

وَسَلَكَ طَرِيقَ الْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ فِي تَرْتِيبِ الْمَادَّةِ اللُّغَوِيَّةِ، فَجَمَعَ الْكَلِمَاتِ بَعْدَ تَقْلِيبِهَا عَلَى صُوَرِهَا الْمُمْكِنَةِ حَسْبَ الْمَخَارِجِ الصَّوْتِيَّةِ، مِنَ الْأَبْعَدِ إِلَى الْأَقْرَبِ، وَهَذَا مَا يُعرَفُ بِالتَّقْلِيبَاتِ الصَّوْتِيَّةِ، شَرَحَ فِيهِ الْكَلِمَاتِ اللُّغَوِيَّةَ وَأَكْثَرَ مِنَ الْمَسَائِلِ النَّحْوِيَّةِ وَالْعَرُوضِيَّةِ، وَلِذَا يَرَى أَنَّ الْإِفَادَةَ مِنْ كِتَابِهِ لَا تَتَأَتَّى إِلَّا لِمَنْ تَمَكَّنَ مِنَ الإِعْرَابِ، وَبَرَعَ فِي الْعَرُوضِ.

وَلِنَفَاسَتِهِ وَعُلُوِّ شَأْنِهِ فِي الْكُتُبِ اللُّغَوِيَّةِ وَالْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ اخْتَارَهُ ابْنُ مَنْظُورٍ مَرْجِعًا مِنْ مَرَاجِعِ كِتَابِهِ الشَّهِيرِ لِسَانِ الْعَرَبِ، وَنَقَلَ هَذَا الْكِتَابَ كَامِلًا فِي مُعْجَمِهِ.

(١) ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٤١هـ، ٢٠٠٠م، ١/٣٦.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: الزِّحَافُ

الزِّحَافَاتُ وَالْعِلَلُ تَقَعُ فِي التَّفْعِيلَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ، وَالتَّفْعِيلَاتُ الْعَرُوضِيَّةُ تَتَكَوَّنُ مِنَ الْمَقَاطِعِ الصَّوْتِيَّةِ، فَأَوَّلًا أَتَحَدَّثُ عَنِ الْمَقَاطِعِ الصَّوْتِيَّةِ، ثُمَّ أُعَرِّجُ عَلَى الزِّحَافَاتِ وَالْعِلَلِ.

الْمَقَاطِعُ الْعَرُوضِيَّةُ تَتَكَوَّنُ مِنَ الْأَسْبَابِ وَالْأَوْتَادِ وَالْفَوَاصِلِ، وَنَجِدُ عِنْدَ ابْنِ سِيدَهْ هَذِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ.

الْأَسْبَابُ جَمْعُ سَبَبٍ، وَالسَّبَبُ فِي اللُّغَةِ: الْحَبْلُ[(١)]؛ أَمَّا فِي اصْطِلَاحِ الْعَرُوضِيِّينَ فَهُوَ مَقْطَعٌ صَوْتِيٌّ مُكَوَّنٌ مِنْ حَرْفَيْنِ، ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه تَعْرِيفًا مُقَارِبًا لِهَذَا، فَقَالَ: " وَالسَّبَبُ مِنْ مُقَطَّعَاتِ الشِّعْرِ: حَرْفٌ مُتَحَرِّكٌ، وَحَرْفٌ سَاكِنٌ، وَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: سَبَبَانِ مَقْرُونَانِ، وَمَفْرُوقَانِ. وَالْمَقْرُونَانِ مَا تَوَالَتْ فِيهِ ثَلَاثُ حَرَكَاتٍ بَعْدَهَا حَرْفٌ سَاكِنٌ؛ نَحْوُ: (مُتَفَا) مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ)، وَ(عَلَتُنْ) مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ)، فَحَرَكَةُ التَّاءِ مِنْ (مُتَفَا) قَدْ قَرَنَتِ السَّبَبَيْنِ، وَكَذَلِكَ حَرَكَةُ اللَّامِ مِنْ (عَلَتُنْ) قَدْ قَرَنَتِ السَّبَبَيْنِ أَيْضًا، وَالْمَفْرُوقَانِ هُمَا اللَّذَانِ يَقُومُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ؛ أَيْ يَكُونُ حَرْفٌ مُتَحَرِّكٌ وَحَرْفٌ سَاكِنٌ، وَيَتْلُوهُ حَرْفٌ مُتَحَرِّكٌ نَحْوُ: (مُسْ تَفْ) مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ)، وَنَحْوُ (عِيلُنْ) مِنْ قَوْلِكَ: (مَفَاعِيلُنْ)، وَهَذِهِ الْأَسْبَابُ هِيَ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا الزِّحافُ عَلَى مَا قَدْ أَحْكَمَتْهُ صِنَاعَةُ الْعَرُوضِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْجُزءَ غَيْرُ مُعْتَمِدٍ عَلَيْهَا"[(٢)].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه تَعْرِيفَ السَّبَبِ وَأَنْوَاعَهُ، فَيَرَى أَنَّهُ مَقْطَعٌ صَوْتِيٌّ مُكَوَّنٌ مِنْ حَرْفٍ مُتَحَرِّكٍ وَحَرْفٍ سَاكِنٍ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ لَهُ نَوْعَيْنِ: السَّبَبَ الْمَقْرُونَ وَالْمَفْرُوقَ، فَالْمَقْرُونُ مَا كَانَ فِيهِ ثَلَاثُ مُتَحَرِّكَاتٍ فَسَاكِنٌ، وَهَذَا الَّذِي سَمَّاهُ الْعَرُوضِيُّونَ الْفَاصِلَةَ الصُّغْرَى، أَمَّا الْمَفْرُوقُ فَهُوَ الَّذِي يَقُومُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ، أَيْ حَرْفٌ

---

(١) ينظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، ١/١٤٥.

(٢) **المحكم والمحيط الأعظم**، ٨/٤٢٤.

مُتَحَرِّكٌ، وَسَاكِنٌ، ذَكَرَ هَذَا التَّعْرِيفَ أَبُو إِسْحَاقَ الزَّجَّاجُ[1]، وَذَهَبَ إِلَى هَذَا الرَّأْيِ ابْنُ السَّرَّاجِ، فَقَالَ: "السَّبَبُ حَرْفَانِ أَحَدُهُمَا مُتَحَرِّكٌ، وَالْآخَرُ سَاكِنٌ"[2]. وَلَكِنَّهُ مُخَالِفٌ لِاصْطِلَاحِ جُمْهُورِ الْعَرُوضِيِّينَ، إِذْ أَغْلَبُهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ السَّبَبَ عَلَى نَوْعَيْنِ: ثَقِيلٍ، وَخَفِيفٍ؛ فَالثَّقِيلُ مَقْطَعٌ مُكَوَّنٌ مِنْ مُتَحَرِّكَيْنِ، وَالْخَفِيفُ مَقْطَعٌ مُكَوَّنٌ مِنْ مُتَحَرِّكٍ فَسَاكِنٍ، قَالَ ابْنُ جِنِّي: "وَاعْلَمْ أَنَّ شِعْرَ الْعَرَبِ مُرَكَّبٌ مِنْ سَبَبٍ، وَوَتِدٍ، وَفَاصِلَةٍ، فَالسَّبَبُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: خَفِيفٍ، وَثَقِيلٍ، فَالْخَفِيفُ حَرْفٌ مُتَحَرِّكٌ بَعْدَهُ حَرْفٌ سَاكِنٌ، نَحْوُ: هَلْ، وَبَلْ، وَقَدْ، وَالثَّقِيلُ حَرْفَانِ مُتَحَرِّكَانِ مَعًا، نَحْوُ: (مَعَ)، (لَكَ)"[3].

يَتَبَيَّنُ مِنْ هَذَا أَنَّ فِي السَّبَبِ عِنْدَ الْعَرُوضِيِّينَ رَأْيَيْنِ: الْأَوَّلُ رَأْيُ الْمُتَقَدِّمِينَ كَالزَّجَّاجِ وَابْنِ السَّرَّاجِ أَنَّ السَّبَبَ حَرْفٌ مُتَحَرِّكٌ وَسَاكِنٌ، وَالثَّانِي أَنَّ السَّبَبَ عَلَى نَوْعَيْنِ: ثَقِيلٍ، وَخَفِيفٍ، وَأَيَّدَ ابْنُ سِيدَه رَأْيَ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَيَرَى أَنَّ السَّبَبَ مُكَوَّنٌ مِنْ حَرْفَيْنِ مُتَحَرِّكٍ وَسَاكِنٍ، أَمَّا الثَّقِيلُ فَهُوَ مَا عَبَّرَ عَنْهُ ابْنُ سِيدَه بِالسَّبَبِ الْمَقْرُونِ، أَيْ قُرِنَ مُتَحَرِّكَانِ مَعَ مُتَحَرِّكٍ وَسَاكِنٍ، وَهَذَا الرَّأْيُ هُوَ الْأَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ، وَالْأَنْسَبُ لِلْوَاقِعِ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ الثَّقِيلَ لَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ فِي التَّفْعِيلَةِ؛ بَلْ هُوَ يَأْتِي مَعَ السَّبَبِ الْخَفِيفِ، نَحْوُ (مُتَفَا) فِي (مُتَفَاعِلُنْ)، فَـ(مُتَ) سَبَبٌ ثَقِيلٌ، وَ(فَا) سَبَبٌ خَفِيفٌ، وَهُوَ السَّبَبُ الْمَقْرُونُ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه.

أَمَّا الْوَتِدُ فَهُوَ فِي اللُّغَةِ: "مَا رُزَّ فِي الْحَائِطِ أَوِ الْأَرْضِ مِنَ الْخَشَبِ، وَالْجَمْعُ: أَوْتَادٌ"[4].

---

(١) ينظر: الزجاج، **كتاب العروض**، تحقيق: د. سليمان أبو ستة، مجلة الدراسات اللغوية، عدد ٣، رجب – رمضان ١٤٢٥هـ، ١٣٩.

(٢) ابن السراج، **كتاب العروض**، تحقيق: د. طارق مختار المليحي، مجلة جامعة الإمام، عدد١٣، شوال ١٤٣٠هـ، ٢٩٣.

(٣) ابن جني، **كتاب العروض**، تحقيق: د. أحمد فوزي الهيب، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ ص ٦٠.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم ٩/٤١٤.

وَالْوَتِدُ فِي الْاِصْطِلَاحِ مَقْطَعٌ مُكَوَّنٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، وَهُوَ نَوْعَانِ: وَتِدٌ مَقْرُونٌ، وَهُوَ مَا تَأَلَّفَ مِنْ مُتَحَرِّكَيْنِ فَسَاكِنٍ، وَوَتِدٌ مَفْرُوقٌ وَهُوَ مَا تَأَلَّفَ مِنْ مُتَحَرِّكَيْنِ بَيْنَهُمَا سَاكِنٌ، ذَكَرَ هَذَا التَّعْرِيفَ ابْنُ سِيدَه، فَقَالَ: "وَالْأَوْتَادُ فِي الشِّعْرِ عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحَدُهُمَا، حَرْفَانِ مُتَحَرِّكَانِ وَالثَّالِثُ سَاكِنٌ نَحْوُ: (فَعُوْ)، وَ(عِلُنْ)، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ الْعَرُوضِيُّونَ: الْمَقْرُونَ؛ لِأَنَّ الْحَرَكَةَ قَدْ قَرَنَتِ الْحَرْفَيْنِ، وَالْآخَرُ: ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ: مُتَحَرِّكٌ ثُمَّ سَاكِنٌ ثُمَّ مُتَحَرِّكٌ، وَذَلِكَ (لَاتُ) مِنْ (مَفْعُولَاتُ) وَهُوَ الَّذِي يُسَمِّيهِ الْعَرُوضِيُّونَ: الْمَفْرُوقَ؛ لِأَنَّ الْحَرْفَ السَّاكِنَ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَحَرِّكَيْنِ، وَلَا يَقَعُ فِي الْأَوْتَادِ زِحَافٌ؛ لِأَنَّ اعْتِمَادَ الْجُزْءِ إِنَّمَا هُوَ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا يَقَعُ فِي الْأَسْبَابِ؛ لِأَنَّ الْجُزْءَ غَيْرُ مُعْتَمِدٍ عَلَيْهَا"(١).

وَهَذَا التَّعْرِيفُ وَالْأَقْسَامَ لِلْوَتِدِ هُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْعَرُوضِيِّينَ، وَلَمْ أَجِدْ خِلَافًا فِي ذَلِكَ.

وَإِنَّمَا سُمِّيَ السَّبَبُ وَالْوَتِدُ فِي عَرُوضِ الشِّعْرِ تَشْبِيهًا بِبَيْتِ الشَّعْرِ، وَالْخَيْمَةِ.

الزِّحَافُ: الزِّحَافُ مُصْطَلَحٌ عَرُوضِيٌّ، يُطْلَقُ عَلَى التَّغْيِيرِ عَلَى تَفْعِيلَاتٍ عَرُوضِيَّةٍ، وَنَذْكُرُ تَعْرِيفَهُ فِي اللُّغَةِ وَالْاِصْطِلَاحِ، وَتَعْرِيفَهُ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه.

الزِّحَافُ فِي اللُّغَةِ: مَصْدَرٌ مِنْ زَاحَفَ يُزَاحِفُ مُزَاحَفَةً وَزِحَافًا، وَمَصْدَرُ (فَاعَلَ) يأْتِي عَلَى وَزْنِ مُفَاعَلَةٍ، وَفِعَال، نَحْوُ: قَاتَلَ يُقَاتِلُ مُقَاتَلَةً وَقِتَالًا.

وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنْ (زَ حَ فُ)، وَمَادَّةُ (زَ حَ فَ) تَدُلُّ عَلَى الِانْدِفَاعِ وَالْمُضِيِّ، قَالَ ابْنُ فَارِس: "الزَّاءُ وَالْحَاءُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الِانْدِفَاعِ وَالْمُضِيِّ قُدُمًا. فَالزَّحْفُ: الْجَمَاعَةُ يَزْحَفُونَ إِلَى الْعَدُوِّ. وَالصَّبِيُّ يَزْحَفُ عَلَى الْأَرْضِ قَبْلَ الْمَشْيِ. وَالْبَعِيرُ إِذَا أَعْيَا فَجَرَّ فِرْسِنَهُ فَهُوَ يَزْحَفُ"(٢).

أَمَّا الزِّحَافُ فِي الِاصْطِلَاحِ، فَلَمْ أَجِدْ تَعْرِيفَهُ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَ الْعَرُوضِيِّينَ، بَلْ يَذْكُرُونَ أَنَّهُ يَقَعُ فِي السَّبَبِ فَقَطْ، فَقَالَ الزَّجَّاجُ: "وَهَذِهِ الْأَسْبَابُ هِيَ الَّتِي يَقَعُ

(١) المرجع نفسه.

(٢) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ٣/٤٩.

فِيهَا الزِّحَافُ، عَلَى مَا قَدْ أَحْكَمَتْهُ صِنَاعَةُ الْعَرُوضِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْجُزْءَ غَيْرُ مُعْتَمِدٍ عَلَيْهَا"[1].

وَعَلَى هَذَا دَرَجَ ابْنُ سِيدَه، فَهُوَ يَقُولُ فِي التَّعْلِيقِ عَلَى الزِّحَافِ: "وَالزِّحَافُ مِنَ الشِّعْرِ مَعْرُوفٌ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِثِقَلِهِ، تَخُصُّ بِهِ الْأَسْبَابُ دُونَ الْأَوْتَادِ، إِلَّا الْقَطْعُ فَإِنَّهُ يَكُونُ فِي أَوْتَادِ الْأَعَارِيضِ وَالضُّرُوبِ"[2].

فَابْنُ سِيدَه لَمْ يَذْكُرْ تَعْرِيفَ الزِّحَافِ تَعْرِيفًا اصْطِلَاحِيًا، بَلْ ذَكَرَ أَنَّهُ مَعْرُوفٌ، وَذَكَرَ مَوْضِعَهُ أَنَّهُ يَقَعُ فِي الْأَسْبَابِ، ثُمَّ ذَكَرَ سَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، أَنَّهُ سُمِّيَ لِثِقَلِهِ.

أَمَّا تَعْرِيفُهُ الَّذِي اصْطَلَحَ عَلَيْهِ الْعَرُوضِيُّونَ، فَهُوَ: تَغْيِيرٌ مُخْتَصٌّ بِثَوَانِي الْأَسْبَابِ[3].

هُنَاكَ تَعْرِيفَاتٌ أُخَرُ، مِنْهَا مَا عَرَّفَهُ ابْنُ رُشَيْقٍ فِي كِتَابِهِ الْعُمْدَةِ فِي مَحَاسِنِ الشِّعْرِ، فَقَالَ: "وَأَمَّا الزِّحَافُ فَهُوَ مَا يَلْحَقُ أَيَّ جُزْءٍ كَانَ مِنَ الْأَجْزَاءِ السَّبْعَةِ الَّتِي جُعِلَتْ مَوَازِينَ الشِّعْرِ مِنْ نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ أَوْ تَقْدِيمِ حَرْفٍ، أَوْ تَأْخِيرِهِ أَوْ تَسْكِينِهِ، وَلَا يَكَادُ يَسْلَمُ مِنْهُ شِعْرٌ"[4].

وَلَكِنَّ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ مُلَاحَظَاتٍ، مِنْهَا:

أَنَّهُ عَمَّمَ الزِّحَافَ فِي الْأَسْبَابِ وَالْأَوْتَادِ، فَقَالَ هُوَ يَلْحَقُ أَيَّ جُزْءٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ السَّبْعَةِ. وَهَذَا خِلَافُ مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ الْعَرُوضِيُّونَ؛ فَهُوَ مُخْتَصٌّ بِالْأَسْبَابِ دُونَ الْأَوْتَادِ، كَمَا ذَكَرَهُ الزَّجَّاجُ، وَابْنُ سِيدَه.

ثُمَّ أَدْخَلَ فِي الزِّحَافِ الزِّيَادَةَ، مَعَ أَنَّ الزِّحَافَ مُخْتَصٌّ بِالْحَذْفِ دُونَ الزِّيَادَةِ.

سُمِّيَ الزِّحَافُ بِذَلِكَ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الثِّقَلِ بَعْدَ الْحَذْفِ، فَمَثَلًا إِذَا حَذَفْتَ

---

(١) الزجاج، **كتاب العروض** ١٣٩.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٣/٢٣١.

(٣) ينظر: الدماميني، **العيون الغامزة على خبايا الرامزة**، تحقيق: الحسّاني حسن عبدالله، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٢، ١٤١٥هـ، ص ٧٧.

(٤) ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١، ١/١٣٨ .

السِّينَ مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ، يَصِيرُ (مُتَفْعِلُنْ)، وَثَبَتَ أَنَّ تَتَابُعَ الْحَرَكَاتِ أَثْقَلُ مِنَ السُّكُونِ.

وَيَرَى الدَّمَامِينِي أَنَّهُ سُمِّيَ زِحَافًا لِمَا فِيهِ مِنَ الإِسْرَاعِ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الزَّحْفِ إِسْرَاعٌ[(١)].

فَالزِّحَافُ تَغْيِيرٌ مُخْتَصٌّ بِثَوَانِي الْأَسْبَابِ، وَهُوَ يَقَعُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي، وَالرَّابِعِ، وَالْخَامِسِ، وَالسَّابِعِ مِنَ التَّفْعِيلَةِ.

وَالزِّحَافَاتُ تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: مُفْرَدَةٍ، وَمُزْدَوَجَةٍ.

الزِّحَافَاتُ الْمُفْرَدَةُ:

الْإِضْمَارُ فِي اللُّغَةِ مَأْخُوذٌ مِنْ (ضَ مَ رَ)، وَلَهُ أَصْلَانِ: قَالَ ابْنُ فَارِسٍ: "الضَّادُ وَالْمِيمُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى دِقَّةٍ فِي الشَّيْءِ، وَالْآخَرُ يَدُلُّ عَلَى غَيْبَةٍ وَتَسَتُّرٍ"[(٢)].

وَفِي الْاِصْطِلَاحِ: تَسْكِينُ الثَّانِي الْمُتَحَرِّكِ، وَلَا يَدْخُلُ إِلَّا فِي (مُتَفَاعِلُنْ)، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْإِضْمَارُ، سُكُونُ التَّاءِ مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ) فِي الْكَامِلِ، حَتَّى يَصِيرَ (مُتْفاعِلُنْ)، وَهَذَا بِنَاءٌ غَيْرُ مَعْقُولٍ، فَنُقِلَ إِلَى بِنَاءٍ مَقُولٍ مَعْقُولٍ، وَهُوَ (مُسْتَفْعِلُنْ) كَقَولِ عَنْتَرَةَ:

إِنِّي امْرُؤٌ مِنْ خَيْرِ عَبْسٍ مَنْصِباً ... شَطْرِي وَأَحْمِي سَائِرِي بِالْمُنْصُلِ[(٣)]

فَكُلُّ جُزْءٍ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ (مُسْتَفْعِلُن)، وَأَصْلُهُ فِي الدَّائِرَةِ (مُتَفَاعِلُنْ)، وَكَذَلِكَ تَسْكِينُ الْعَيْنِ مِنْ (فَعِلاَتُنْ) فِيهِ أَيْضًا، فَيَبْقَى (فَعْلاَتُنْ)؛ فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، وَبَيْتُه قَوْلُ الْأَخْطَلِ:

---

(١) ينظر: العيون الغامزة على خبايا الرامزة، ص ٧٨.

(٢) مقاييس اللغة ٣/٣٧١.

(٣) محمد سعيد مولوي، **ديوان عنترة**، ، المكتب الإسلامي، ص٢٤٨.

وَلَقَدْ أَبِيتُ مِنَ الْفَتَاةِ بِمَنْزِلٍ ... فَأَبِيتُ لَا حَرَجٌ وَلَا مَحْرُومُ[1]

وَإِنَّما قِيلَ: مُضْمَرٌ؛ لِأَنَّ حَرَكَتَهُ كَالْمُضْمَرِ إِنْ شِئْتَ جِئْتَ بِهَا وَإِنْ شِئْتَ سَكَّنْتَهُ، كَمَا أَنَّ أَكْثَرَ الْمُضْمَرِ فِي الْعَرَبِيَّةِ إِنْ شِئْتَ جِئْتَ بِهِ، وَإِنْ شِئْتَ لَمْ تَأْتِ بِهِ"[2].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه تَعْرِيفَ الْإِضْمَارِ، وَوَجْهَ تَسْمِيَتِهِ، وَأَمَّا تَعْرِيفُهُ فَهُوَ كَمَا قَالَ إِنَّهُ تَسْكِينُ الْحَرْفِ الثَّانِي، وَيَدْخُلُ فِي (مُتَفَاعِلُنْ) فِي الْبَحْرِ الْكَامِلِ؛ لِأَنَّ الْكَامِلَ مُكَوَّنٌ مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ) سِتَّ مَرَّاتٍ، وَيَدْخُلُهَا الْإِضْمَارُ بِكَثْرَةٍ؛ بَلْ بِإِضْمَارِهِ يُشْبِهُ الْكَامِلُ الرَّجَزَ؛ لِأَنَّ (مُتَفَاعِلُنْ) بَعْدَ الْإِضْمَارِ تَتَحَوَّلُ إِلَى (مُسْتَفْعِلُنْ)، وَبَحْرُ الرَّجَزِ مُكَوَّنٌ مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ) سِتَّ مَرَّاتٍ، وَلِذَا يَرَى الْعَرُوضِيُّونَ أَنَّ أَبْيَاتَ الْقَصِيدَةِ كُلَّهَا إِذَا كَانَتْ مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ) فَهُوَ رَجَزٌ، وَإِذَا وَرَدَتْ تَفْعِيلَةٌ فِي أَيِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْبَيْتِ عَلَى (مُتَفَاعِلُنْ) فَهُوَ كَامِلٌ، فَالْبَيْتُ الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ سِيدَه دَخَلَ الْإِضْمَارُ عَلَى جَمِيعِ أَجْزَائِه، وَهُوَ عَلَى وَزْنِ (مُسْتَفْعِلُنْ):

إِنْنَمْرُؤُن/ مِنْخَيْرِعَبْ /سِنَمْنَصِبَنْ شَطْرِيْوَأَحْ/ مِيْسَائِرِي/ بِلْمُنْصُلِي
مُسْتَفْعِلُنْ / مُسْتَفْعِلُنْ / مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ/ مُسْتَفْعِلُنْ/ مُسْتَفْعِلُنْ

وَلَكِنَّ هُنَاكَ أَبْيَاتًا فِي الْقَصِيدَةِ جَاءَتْ فِيهَا التَّفْعِيلَاتُ سَالِمَةً، مثل قوله:

فَوَقَفْتُ فِي عَرَصَاتِهَا مُتَحَيِّرًا أَسَلُ الدِّيَارَ كَفِعْلِ مَنْ لَمْ يَذْهَلِ
فَوَقَفْ تُفِي/ عَرَصَاتِهَا / مُتَحَيْ يِرَنْ أَسَلُدْ دِيَا/ رَكَفِعْ لِمَنْ/ لَمْيَذْ هَلِي
مُتَفَاعِلُنْ / مُتَفَاعِلُنْ / مُتَفَاعِلُنْ مُتَفَاعِلُنْ / مُتَفَاعِلُنْ / مُسْتَفْعِلُنْ

وَعَلَى هَذَا تَكُونُ الْقَصِيدَةُ مِنَ الْبَحْرِ الْكَامِلِ.

ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه أَنَّ مِنْ صُوَرِ الْإِضْمَارِ تَسْكِينُ الْعَيْنِ فِي (فَعِلَاتُنْ)، فَتَصِيرُ (فَعْلَاتُنْ) وَتُنْقَلُ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، قُلْتُ: تَمْثِيلُهُ هَذَا يُوهِمُ أَنَّ (فَاعِلَاتُنْ) حُوِّلَتْ إِلَى (فَعِلَاتُنْ)، ثُمَّ دَخَلَهَا الإِضْمَارُ، وَلَكِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ قَالَ: وَكَذَلِكَ تَسْكِينُ الْعَيْنِ مِنْ (فَعِلَاتُنْ) فِيهِ أَيْضًا، أَيْ فِي الْكَامِلِ، وَالْكَامِلُ يَتَكَوَّنُ مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ)، وَ(مُتَفَاعِلُنْ)

(١) السكري، **شعر الأخطل**، تحقيق: فخر الدين قباوة، دمشق دار الفكر، ط٤، ١٩٩٦م، ص٢٧١.
(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٨/٢٠٠.

تَتَحَوَّلُ إِلَى (فَعِلاَتُنْ) إِذَا كَانَتْ مَقْطُوعَةً، وَالْقَطْعُ حَذْفُ آخِرِ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ وَتَسْكِينُ مَا قَبْلَهُ، فَـ(مُتَفَاعِلُنْ) أَصْبَحَتْ (مُتَفَاعِلْ)، وَتَحَوَّلَتْ إِلَى (فَعِلاَتُنْ)، ثُمَّ دَخَلَهَا الْإِضْمَارُ، فَتَحَوَّلُ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، إِذًا (مُتَفَاعِلُنْ) تُصْبِحُ (مَفْعُولُنْ) إِذَا اجْتَمَعَ الْإِضْمَارُ وَالْقَطْعُ.

ثُمَّ بَيَّنَ وَجْهَ تَسْمِيَةِ الْإِضْمَارِ، وَقَالَ إِنَّهُ سُمِّيَ بِالْإِضْمَارِ تَشْبِيهًا بِالْمُضْمَرِ فِي الْعَرَبِيَّةِ؛ لِأَنَّكَ بِالْخِيَارِ فِي الْمَجِيءِ بِهِ، وَهَذَا التَّوجيهُ لَا يُبَيِّنُ الْعَلَاقَةَ بَيْنَ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ وَالْاِصْطِلَاحِيِّ، وَذَكَرْتُ أَنَّ لِلْإِضْمَارِ مَعْنَيَيْنِ فِي اللُّغَةِ، وَهُوَ الدِّقَّةُ، وَالتَّسَتُّرُ، وَكِلَا الْمَعْنَيَيْنِ يَنْطَبِقُ عَلَى الْإِضْمَارِ الْعَرُوضِيِّ، فَإِذَا سَكَّنْتَ الْمُتَحَرِّكَ؛ فَقَدْ دَقَقْتَهُ، وَلِذَا قَالَ الدَّمَامِينِي إِنَّ الْإِضْمَارَ سُمِّيَ إِضْمَارًا مَأْخُوذًا مِنْ قَوْلِكَ: أَضْمَرْتُ الْبَعِيرَ، إِذَا جَعَلْتَهُ ضَامِرًا مَهْزُولًا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ حَرَكَةَ الْجُزْءِ لَمَّا ذَهَبَتْ وَأَعْقَبَهَا السُّكُونُ ضَعُفَ بِسَبَبِ ذَلِكَ، فَشُبِّهَ بِالضَّامِرِ الْمَهْزُولِ[1]، وَكَذَلِكَ فِيهِ مَعْنَى التَّسَتُّرِ بِسَبَبِ غِيَابِ الْحَرَكَةِ؛ وَحِينَئِذٍ هُوَ يُشْبِهُ الضَّمِيرَ؛ لِأَنَّ فِي الضَّمِيرِ أَيْضًا تَسَتُّرَ الْاِسْمِ الصَّرِيحِ.

الْوَقْصُ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُفْرَدَةِ الْوَقْصُ، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: "وَالْوَقْصُ إِسْكَانُ الثَّانِي مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ)، فَيبقى (مُتْفَاعِلُنْ)، وَهَذَا بِنَاءٌ غَيْرُ مَنْقُول. فَيَنْصَرِفُ عَنْهُ إِلَى بِنَاءِ مُسْتَعْمَلٍ مَقُولٍ مَنْقُول، وَهُوَ قَوْلُهُمْ: (مُسْتَفْعِلُنْ)، ثُمَّ تُحْذَفُ السِّينُ، فَيَبْقَى: (مُتَفْعِلُنْ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفَاعِلُنْ) وَبَيْتُهُ، أَنْشَدَهُ الْخَلِيلُ:

يَذُبُّ عَنْ حَرِيمِهِ بِسَيْفِهِ ... وَرُمْحِهِ وَنَبْلِهِ وَيَحْتَمِي

سُمِّيَ بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الَّذِي انْدَقَّتْ عُنُقُهُ"[2].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ تَعْرِيفَ الْوَقْصِ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعَرُوضِيُّونَ فِي تَعْرِيفِ الْوَقْصِ، فَذَهَبَ أَغْلَبُ الْعَرُوضِيِّينَ إِلَى أَنَّهُ حَذْفُ الثَّانِي بَعْدَ إِسْكَانِهِ، فَهُوَ اجْتِمَاعُ الْإِضْمَارِ وَالْخَبْنِ كَمَا رَأَى ابْنُ سِيدَهْ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الزَّمَخْشَرِيُّ، فَقَالَ:

(١) العيون الغامزة على خبايا الرامزة ٨١.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٦/٥٢٠.

"وَالْوَقْصُ إِسْقَاطُ الثَّانِي بَعْدَ إِسْكَانِهِ، فَيَصِيرُ (مُفَاعِلُنْ) وَيُرَدُّ إِلَى (مَفَاعِلُنْ)" [1]، وَهُوَ رَأْيُ ابْنِ السَّرَّاجِ[2]، وَابْنِ جِنِّي[3].

مِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ الْوَقْصَ حَذْفُ الثَّانِي الْمُتَحَرِّكِ، فَـ(مُتَفَاعِلُنْ) تُصْبِحُ (مَفَاعِلُن)؛ بَعْدَ حَذْفِ التَّاءِ، وَهُوَ رَأْيُ قِلَّةٍ مِنَ الْعَرُوضِيِّينَ، يَقُولُ الدَّمَامِينِيُّ: " ... ،أَنَّ الْأَقَلِّينَ هُم القَائِلُونَ بِمَا قَالَهُ النَّاظِمُ مِنْ أَنَّهُ حَذْفُ الثَّانِي الْمُتَحَرِّكِ"[4].

وَالَّذِي يَتَرَجَّحُ أَنَّ الْوَقْصَ حَذْفُ الثَّانِي الْمُتَحَرِّكِ؛ لِأَنَّ فِي الْوَقْصِ (مُتَفَاعِلُنْ) تَتَحَوَّلُ إِلَى (مَفَاعِلُن)، فَحُذِفَتِ التَّاءُ الْمُتَحَرِّكَةُ، وَلَا دَاعِيَ إِلَى التَّكَلُّفِ بِالتَّسْكِينِ أَوَّلًا ثُمَّ الْحَذْفِ.

ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه سَبَبَ تَسْمِيَةِ الْوَقْصِ؛ فَقَالَ: (سُمِّيَ بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الَّذِي انْدَقَّتْ عُنُقُهُ)، قُلْتُ اتَّفَقَتِ الْمَصَادِرُ اللُّغَوِيَّةُ عَلَى أَنَّ الْوَقْصَ انْدِقَاقُ عُنُقِ الْبَعِيرِ، قَالَ الْخَلِيلُ: "وَوَقَصْتُ رَأْسَهُ وَقْصًا: غَمَزْتُهُ غَمْزًا شَدِيدًا، وَرُبَّمَا انْدَقَّتْ مِنْهُ الْعُنُقُ"[5]. فَكَأَنَّ الْحَرْفَ الثَّانِيَ مِنَ التَّفْعِيلَةِ بِمَثَابَةِ الْعُنُقِ، وَحَذْفُهُ مِثْلُ كَسْرِ الْعُنُقِ، تَقُولُ الْبَاحِثَةُ سَلِيمَةُ نَجِيبٌ: "وَالسَّبَبُ فِي إِطْلَاقِ الْوَقْصِ عَلَى هَذَا التَّغْيِيرِ أَنَّهُ شُبِّهَ بِمَنِ انْدَقَّتْ عُنُقُهُ؛ لِأَنَّ الْحَرْفَ الثَّانِيَ مِنَ التَّفْعِيلَةِ بِمَرْتَبَةِ الْعُنُقِ مِنَ الْإِنْسَانِ، أَوْ لِأَنَّ التَّفْعِيلَةَ قُصِرَتْ، فَكَأَنَّهَا دَخَلَ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ، كَمَا تُقْصَرُ الْعُنُقُ عَنْ حَجْمِهَا الْمُعْتَادِ"[6].

---

(١) الزمخشري، **القسطاس في علم العروض**، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٠هـ، ص٤٢.

(٢) كتاب العروض ٣٢٠.

(٣) كتاب العروض ٩٥.

(٤) العيون الغامزة على خبايا الرامزة ٨١.

(٥) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، **العين**، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال ١٨٧/٥.

(٦) سليمة نجيب، **المصطلح العروضي (الزحافات والعلل)**: دراسة دلالية، مجلة العلوم الإنسانية التطبيقية، الجامعة الأسمرية الإسلامية زليتين، عدد ٣٠، يونيو ١٩١٧م، ١٦٣.

الخَبْنُ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُفْرَدَةِ الْخَبْنُ، وَهُوَ حَذْفُ الثَّانِي السَّاكِنِ مِنَ التَّفْعِيلَةْ، ذَكَرَهُ ابْنُ سِيدَهْ فَقَالْ: "وَخَبَنَ الشِّعْرَ يَخْبِنُهُ خَبْنًا: حَذَفَ ثَانِيَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسكُنَ لَهُ شَيْءٌ، إِذَا كَانَ مِمَّا يَجُوزُ فِيهِ الزِّحَافُ، كَحَذْفِ السِّينِ مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ)، وَالْفَاءِ مِنْ (مَفْعُولَاتُ)، وَالْأَلِفِ مِنْ (فَاعِلَاتُنْ)، وَكُلُّهُ مِنَ الْخَبْنِ الَّذِي هُوَ التَّقْلِيصُ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: إِنَّمَا سُمِّيَ مَخْبُونًا لِأَنَّكَ عَطَفْتَ الْجُزْءَ، وَإِنْ شِئْتَ أَتْمَمْتَ، كَمَا أَنَّ كُلَّ مَا خَبَنْتَهُ مِنْ ثَوْبٍ أَمْكَنَكَ إِرْسَالُهُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ: خَبْنًا، لِأَنَّ حَذْفَهُ مَعَ أَوَّلِهِ. هَذَا قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ"[(١)].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ فِي هَذَا النَّصِّ تَعْرِيفَ الْخَبْنِ وَدِلَالَتَهُ، فَقَالَ إِنَّ الْخَبْنَ فِي اصْطِلَاحِ الْعَرُوضِيِّينَ حَذْفَ الثَّانِي السَّاكِنِ، وَبَيَّنَ التَّفْعِيلَاتِ الَّتِي يَعْتَرِيهَا الْخَبْنُ، وَهِيَ: (مُسْتَفْعِلُنْ) بِحَذْفِ السِّينِ، وَ(مَفْعُولَاتُ) بِحَذْفِ الْفَاءِ، وَ(فَاعِلَاتُنْ) بِحَذْفِ الْأَلِفِ، وَلَكِنَّهُ تَرَكَ (فَاعِلُنْ)؛ وَقَدْ يُحْذَفُ مِنْهَا الْأَلِفُ فَيُصْبِحُ (فَعِلُنْ)، قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: "وَ(فَاعِلُنْ) لَهُ فَرْعَانِ: فَعِلُنْ، فَعْلُنْ. فَالْأَوَّلُ الْمَخْبُونُ. وَالْخَبْنُ أَنْ تُسْقِطَ ثَانِيَ سَبَبِهِ"[(٢)]. وَيَدْخُلُ هَذَا الزِّحَافُ فِي الْبَسِيطِ، قَالَ ابْنُ جِنِّيٍّ: "وَيَجُوزُ فِي (فَاعِلُنْ) الْخَبْنُ، وَحَذْفُ أَلِفِهِ فَيَبْقَى (فَعِلُنْ)"[(٣)].

ثُمَّ بَيَّنَ ابْنُ سِيدَهْ سَبَبَ تَسْمِيَةِ الْخَبْنِ، وَذَكَرَ فِيهِ وَجْهَيْنِ:

أَوَّلًا أَنَّهُ مِنَ التَّقْلِيصِ، ذَكَرَ اللُّغَوِيُّونَ أَنَّ مِنْ مَعَانِي الْخَبْنِ التَّقْلِيصَ بَعْدَ خِيَاطَةِ الثَّوْبِ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: "خَبَنْتُ الثَّوْبَ وَغَيْرَهُ أَخْبِنُهُ خَبْنًا وَخِبَانًا، إِذَا عَطَفْتَهُ وَخِطْتَهُ لِيَقْصُرَ"[(٤)]. فَكَأَنَّكَ لَمَّا خِطْتَ الثَّوْبَ بَعْدَ عَطْفِهِ قَلَّصْتَ مِنْهُ، وَكَذَا حَذْفُ الثَّانِي السَّاكِنِ تَقْلِيصٌ مِنَ التَّفْعِيلَةِ.

ثَانِيًا: أَنَّهُ سُمِّيَ مَخْبُونًا مَأْخُوذًا مِنْ خَبْنِ الثَّوْبِ بِمَعْنَى عَطْفِهِ؛ لِأَنَّكَ إِذَا

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٥/٢٢١.

(٢) القسطاس ٣٢ .

(٣) كتاب العروض ٧٨.

(٤) الصحاح ٥/٢١٠٧ .

عَطَفْتَ الْجُزْء، إِنْ شِئْتَ أَتْمَمْتَ، كَمَا أَنَّ كُلَّ مَا خَبَنْتَهُ مِنْ ثَوْب أَمْكَنَكَ إِرْسَالُهُ، وَنَسَبَ هَذَا الرَّأْيَ إِلَى الزَّجَّاجِ، وَيَظْهَرُ لِي أَنَّ كِلَا الْوَجْهَيْنِ يَرْجِعُ إِلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ عَطْفُ الثَّوْبِ وَتَقْصِيرُهُ.

الطَّيُّ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُفْرَدَةِ الطَّيُّ، وَهُوَ حَذْفُ الرَّابِعِ السَّاكِنِ مِنَ التَّفْعِيلَاتِ، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: "وَالطَّيُّ فِي الْعَرُوضِ: حَذْفُ الرَّابِعِ مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ)، وَ(مَفْعُولَاتُ)، فَيَبْقَى (مُسْتَعِلُنْ) و(مَفْعُلَاتُ)، فَتَنْقَلُ (مُسْتَعِلُنْ) إِلَى (مُفْتَعِلُنْ)، وَ(مَفْعُلَاتُ) إِلَى (فَاعِلَاتُ)، يَكُونُ ذَلِكَ فِي الْبَسِيطِ وَالرَّجَزِ وَالْمُنْسَرِحِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْجُزْءُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ مَطْوِيًّا؛ لِأَنَّ رَابِعَه وَسَطُهُ عَلَى الِاسْتِوَاءِ، فَشُبِّهَ بِالثَّوْبِ الَّذِي يَعْطَفُ مِنْ وَسَطِهِ"[1].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه مَعْنَى الطَّي، وَالتَّفْعِيلَاتِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا الطَّيُّ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَالطَّيُّ حَذْفُ الرَّابِعِ السَّاكِنِ؛ وَيَقَعُ فِي (مُسْتَفْعِلُنْ)، وَ(مَفْعُولَاتُ)؛ لِأَنَّ هَاتَيْنِ التَّفْعِيلَتَيْنِ اللَّتَيْنِ سَكَنَ فِيهِمَا الْحَرْفُ الرَّابِعُ، أَمَّا (مُتَفَاعِلُنْ) فَالرَّابِعُ فِيهَا سَاكِنٌ أَيْضًا، وَلَكِنْ لَا يَقَعُ فِيهَا الطَّيُّ وَحْدَهُ؛ لِئَلَّا تَجْتَمِعَ الْمُتَحَرِّكَاتُ، وَإِنَّمَا يَقَعُ فِيهَا الْخَرَلُ، وَهُوَ الطَّيُّ مَعَ الْإِضْمَارِ.

سُمِّيَ طَيًّا؛ تَشْبِيهًا بِالثَّوْبِ الْمَطْوِيِّ مِنَ الْوَسَطِ؛ لِأَنَّ الرَّابِعَ فِي التَّفْعِيلَتَيْنِ الْوَسَطُ؛ وَاتَّفَقَ الْعَرُوضِيُّونَ عَلَى هَذَا التَّوْجِيهِ، قَالَ التَّبْرِيزِيُّ: "وَإِنَّمَا سُمِّيَ مَطْوِيًّا؛ لِأَنَّ الْحَرْفَ الرَّابِعَ يَقَعُ فِي وَسَطِهِ سَوَاءً، فَإِذَا أُخِذَ ذَلِكَ الْحَرْفُ تَسَاوَتْ مَا بَقِيَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، فَشُبِّهَ بِالثَّوْبِ الَّذِي يُطْوَى مِنْ وَسَطِهِ"[2].

الْقَبْضُ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُفْرَدَةِ الْقَبْضُ، وَهُوَ حَذْفُ الْخَامِسِ السَّاكِنِ مِنَ التَّفْعِيلَةِ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْقَبْضُ فِي زِحَافِ الشِّعْرِ: حَذْفُ الْحَرْفِ الْخَامِسِ السَّاكِنِ مِنَ الْجُزْءِ، نَحْوُ: النُّونِ، مِنْ (فَعُولُنْ) أَيْنَمَا تَصَرَّفَتْ، وَنَحْوُهُ: الْيَاءُ مِنْ

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٩/٢٥٤.

(٢) الخطيب التبريزي، **الكافي في العروض والقوافي**، تحقيق: الحساني حسن عبدالله، مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤٢١هـ، ص٤٤.

(مَفَاعِيلُنْ)؛ وَكُلُّ مَا حُذِفَ خَامِسُهُ: فَهُوَ مَقْبُوضٌ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ مَقْبُوضًا لِيَفْصِلَ بَيْنَ حَذْفِ أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ وَوَسَطِهِ"[(١)].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ أَنَّ الْقَبْضَ حَذْفُ الْخَامِسِ السَّاكِنِ، وَيَقَعُ فِي تَفْعِيلَتَيْنِ: (فَعُولُنْ)، فَيَبْقَى (فَعُولُ) بَعْدَ الْحَذْفِ، وَ(مَفَاعِيلُنْ) يُصْبِحُ (مَفَاعِلُنْ) بَعْدَ الْحَذْفِ. وَيُرِيدُ ابْنُ سِيدَه بِقَوْلِهِ: حَذْفُ النُّونِ مِنْ (فَعُولُنْ) أَيْنَمَا تَصَرَّفَتْ، أَيْ فِي أَيِّ بَحْرٍ مِنَ الْبُحُورِ الشِّعْرِيَّةِ تَقَعُ؛ لِأَنَّ (فَعُولُنْ) تَأْتِي فِي الْبَحْرِ الطَّوِيلِ مَعَ (مَفَاعِيلُنْ)، وَتَنْفَرِدُ (فَعُولُنْ) فِي الْبَحْرِ الْمُتَقَارِبِ، كَمَا تَنْفَرِدُ (مَفَاعِيلُنْ) فِي الْهَزَجِ، فَالْقَبْضُ يَقَعُ فِي الطَّوِيلِ وَالْمُتَقَارِبِ وَالْهَزَجِ.

ثُمَّ وَضَّحَ سَبَبَ تَسْمِيَةِ الْقَبْضِ، فَقَالَ إِنَّهُ سُمِّيَ مَقْبُوضًا لِلْفَصْلِ بَيْنَ حَذْفِ الْأَوَّلِ وَالْوَسَطِ وَالْأَخِيرِ، فَكَأَنَّهُ يَرَى أَنَّهُ لَمَّا سَمَّى الْحَذْفَ مِنَ الْأَوَّلِ خَبْنًا، وَمِنَ الْوَسَطِ طَيًّا، اخْتَارَ الْقَبْضَ لِلْحَذْفِ مِنَ الْآخِرِ. وَلَكِنَّ هَذَا الْوَجْهَ غَيْرُ دَقِيقٍ؛ وَلِذَا يَرَى التَّبْرِيزِيُّ أَنَّهُ سُمِّيَ قَبْضًا؛ لِتَقَبُّضِ أَجْزَائِهِ، وَاجْتِمَاعِهِ بَعْدَ حَذْفِ خَامِسِهِ[(٢)]، وَذَكَرَ الدَّمَامِينِيُّ أَنَّهُ سُمِّيَ مَقْبُوضًا لِانْقِبَاضِ الصَّوْتِ، فَقَالَ: "وَسُمِّيَ التَّغْيِيرُ الثَّانِي قَبْضًا؛ لِانْقِبَاضِ الصَّوتِ بِالْجُزْءِ الَّذِي يَدْخُلُهُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ (فَعُولُنْ وَمَفَاعِيلُنْ)، فَإِذَا حَذَفْتَ النُّونَ مِنَ الْأَوَّلِ وَالْيَاءَ مِنَ الثَّانِي انْقَبَضَ الصَّوْتُ عَنِ الْغُنَّةِ الَّتِي كَانَتْ مَوْجُودَةً مَعَ النُّونِ، وَعَنِ اللِّينِ الَّذِي كَانَ مَوْجُودًا مَعَ الْيَاءِ"[(٣)].

الْعَصْبُ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الْعَصْبُ، وَهُوَ تَسْكِينُ الْخَامِسِ الْمُتَحَرِّكِ، وَلَا يَقَعُ إِلَّا فِي تَفْعِيلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ (مُفَاعَلَتْنْ)، ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ ذَلِكَ فَقَالَ: "وَالْعَصْبُ فِي عَرُوضِ الْوَافِرِ: إِسْكَانُ لَامِ (مُفاعَلَتْنْ)، وَرَدُّ الْجُزْءِ بِذَلِكَ إِلَى (مَفَاعِيلُنْ). وَإِنَّمَا سُمِّيَ عَصْبًا لِأَنَّهُ عُصِبَ أَنْ يَتَحَرَّكَ، أَيْ قُبِضَ"[(٤)].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١٨٣/٦.

(٢) ينظر: الكافي في العروض والقوافي ٢٢.

(٣) العيون الغامزة على خبايا الرامزة ٨٣.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم ٤٥٤/١.

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه مُصْطَلَحَ الْعَصْب، وَتَعْرِيفَهُ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَيَرَى أَنَّ الْعَصْبَ يَقَعُ فِي عَرُوضِ الْوَافِرِ، وَلَمْ يَقْصِدْ ابْنُ سِيدَه بِقَوْلِهِ: (عَرُوضِ) التَّفْعِيلَةَ الْأَخِيرَةَ مِنَ الشَّطْرِ الْأَوَّلِ، بَلْ يَقْصِدُ عِلْمَ الْعَرُوضِ؛ لِأَنَّ الْعَصْبَ لَا يَقَعُ فِي الْعَرُوضِ بَلْ يَقَعُ فِي الضَّرْبِ وَالتَّفْعِيلَاتِ الْأُخْرَى، وَلَا يَقَعُ إِلَّا فِي الْوَافِرِ؛ لِأَنَّهُ يَقَعُ فِي (مُفَاعَلَتُنْ) فَقَطْ، وَهِيَ خَاصَّةٌ بِالْبَحْرِ الْوَافِرِ، ثُمَّ ذَكَرَ سَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَقَالَ سُمِّيَ لِمَنْعِهِ عَنِ الْحَرَكَةِ؛ لِأَنَّ الْعَصْبَ مَعْنَاهُ الْمَنْعُ، وَأَيَّدَهُ التَّبْرِيزِيُّ، فَقَالَ: "وَإِنَّمَا سُمِّيَ مَعْصُوبًا؛ لِأَنَّ حَرَكَتَهُ أُخِذَتْ فَمُنِعَ مِنْ أَنْ يَتَحَرَّكَ، وَكُلُّ شَيْءٍ عَصَبْتَهُ فَمَنَعْتَهُ مِنَ الْحَرَكَةِ فَهُوَ مَعْصُوب"[1].

الْعَقْلُ، مِنَ الزِّحَافَاتِ الَّتِي تَلْحَقُ الْحَرْفَ الْخَامِسَ الْعَقْلُ، وَهُوَ حَذْفُ الْخَامِسِ الْمُتَحَرِّكَ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْعَقْلُ فِي الْعَرُوضِ: إِسْقَاطُ الْيَاءِ مِنْ: (مَفَاعِيلُنْ) بَعْدَ إِسْكَانِهَا فِي (مُفَاعَلَتُنْ)، فَيَصِيرُ (مَفَاعِلُنْ). وَبَيْتُهُ:

مَنَازِلٌ لِفَرْتَنِي قِفَارٌ كَأَنَّمَا رُسُومُهَا سُطُورُ[2]".

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه الْعَقْلَ وَتَعْرِيفَهُ، وَيَرَى أَنَّ الْعَقْلَ حَذْفُ الْخَامِسِ الْمُتَحَرِّكِ بَعْدَ تَسْكِينِهِ، كَمَا ذَكَرَ فِي الْوَقْصِ أَنَّهُ حَذْفُ الثَّانِي الْمُتَحَرِّكِ بَعْدَ تَسْكِينِهِ، فَكَأَنَّهُ يَرَى أَنَّ الْعَقْلَ اجْتِمَاعُ الْعَصْبِ وَالْقَبْضِ؛ لِأَنَّ (مُفَاعَلَتُنْ) بَعْدَ الْعَصْبِ تُصْبِحُ (مَفَاعِيلُنْ)، ثُمَّ تُحْذَفُ الْيَاءُ، فَتَبْقَى (مَفَاعِلُنْ) وَهُوَ رَأْيُ جُمْهُورِ الْعَرُوضِيِّينَ؛ قَالَ الزَّجَّاجُ: "يَجُوزُ إِسْكَانُ اللَّامِ فِي (مُفَاعَلَتُنْ) حَتَّى يَصِيرَ (مُفَاعَلْتُنْ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفَاعِيلُنْ)، وَيُسَمَّى الْمَعْصُوب، وَيَجُوزُ فِيهِ إِسْقَاطُ هَذِهِ الْيَاءِ، فَيَصِيرُ (مَفَاعِلُنْ) فَيُسَمَّى الْمَعْقُول، وَكُلُّ مَا أُسْكِنَ خَامِسُهُ وَحُذِفَ فِي الزِّحَافِ فَهُوَ مَعْقُولٌ"[3].

وَذَهَبَ بَعْضُ الْعَرُوضِيِّينَ إِلَى أَنَّ الْعَقْلَ حَذْفُ الْخَامِسِ الْمُتَحَرِّكِ، قَالَ ابْنُ

(١) الكافي في العروض والقوافي ٥٣.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ١/٢٠٥.

(٣) كتاب العروض ١٥٠.

رُشَيق: "وَمَا حُذِفَ حَامِسُهُ الْمُتَحَرِّكِ فَهُوَ مَعْقُولٌ"(١). وَإِلَيهِ تَمِيلُ النَّفْسُ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ تَغْيِيرُ (مُفَاعَلَتُنْ) إِلَى (مَفَاعِلُنْ) بَعْدَ حَذْفِ اللَّامِ، وَهِيَ مُتَحَرِّكَةٌ، فَكَأَنَّكَ حَذَفْتَ الْمُتَحَرِّكَ، فَلَا يَحْتَاجُ أَنْ تَتَكَلَّفَ بِالْإِسْكَانِ أَوَّلًا ثُمَّ الْحَذْفِ.

وَمَثَّلَ ابْنُ سِيدَه لِلْعَقْلِ بِقَوْلِ الشَّاعِرِ:

مَنَازِلٌ لِفَرْتَنِي قِفَارٌ كَأَنَّمَا رُسُومُهَا سُطُورُ

مَنَازِلُن / لِفَرْ تَنَا / قِفَارُنْ كَأَنْ نَمَا / رُسُو مُهَا / سُطُورُو

مَفَاعِلُنْ / مَفَاعِلُنْ / فَعُولُنْ مَفَاعِلُنْ / مَفَاعِلُنْ / فَعُولُنْ

مَعْقُولٌ / مَعْقُولٌ / مقطوف مَعْقُولٌ / مَعْقُولٌ / مقطوف

فَالْأَجْزَاءُ غَيْرَ الْعَرُوضِ وَالضَّرْبِ مَعْقُولَةٌ.

الْكَفُّ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُفْرَدَةِ الْكَفُّ، وَهُوَ حَذْفُ السَّابِعِ السَّاكِنِ، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: "وَالْكَفُّ فِي الْعَرُوضِ: حَذْفُ السَّابِعِ مِنَ الْجُزْءِ، نَحْوُ حَذْفِكَ النُّونَ مِنْ (مَفَاعِيلُنْ)، حَتَّى تصيرَ (مَفَاعِيلُ)، وَمِنْ (فَاعِلَاتُنْ)، حَتَّى تَصِيرَ (فَاعِلَاتُ)، وَكَذَلِكَ: كُلُّ مَا حُذِفَ سَابِعُهُ، عَلَى التَّشْبِيهِ بِكَفَّةِ الْقَمِيصِ الَّتِي تَكُونُ فِي طَرْفِ ذَيْلِهِ، هَذَا قَوْلُ ابْنِ إِسْحَاقَ"(٢).

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه تَعْرِيفَ الْكَفِّ، وَمَا يَلْحَقُ مِنَ التَّفْعِيلَاتِ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَالْكَفُّ حَذْفُ السَّابِعِ السَّاكِنِ مِنَ السَّبَبِ، وَيَلْحَقُ تَفْعِيلَتَيْنِ: مَفَاعِيلُنْ، وَفَاعِلَاتُنْ، إِذًا الْكَفُّ يَدْخُلُ الطَّوِيلَ، وَالْهَزَجَ، وَالْمَدِيدَ، وَالرَّمَلَ، وَالْخَفِيفَ، وَسُمِّيَ مَكْفُوفًا؛ تَشْبِيهًا لَهُ بِالثَّوْبِ الْمَكْفُوفِ إِذَا أُخِذَ ذَيْلُهُ، وَقَدِ اتَّفَقَ الْعَرُوضِيُّونَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ(٣)، قَالَ التَّبْرِيزِيُّ: "وَالْمَكْفُوفُ مَا سَقَطَ سَابِعُهُ السَّاكِنُ، مُشَبَّهٌ بِكَفَّةِ الْقَمِيصِ الَّذِي يُكَفُّ مِنْ ذَيْلِهِ"(٤).

(١) العمدة في محاسن الشعر ٢/٣٠٥.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٦/٦٦٥.

(٣) ينظر العيون الغامزة ٨٤.

(٤) الكافي في العروض والقوافي ٢٦.

الزِّحَافَاتُ الْمُزْدَوَجَةُ:

الزِّحَافَاتُ الْمُزْدَوَجَةُ هِيَ الَّتِي يَطْرَأُ التَّغْيِيرُ عَلَى التَّفْعِيلَاتِ فِيهَا عَلَى السَّبَبَيْنِ، وَذَكَرَ ابْنُ سِيدَه هَذِهِ الزِّحَافَاتِ مِنْهَا:

الْخَبْلُ، وَهُوَ الَّذِي اجْتَمَعَ فِيهِ الْخَبْنُ مَعَ الطَّيِّ، أَيْ حُذِفَ الْحَرْفُ الثَّانِي وَالرَّابِعُ السَّاكِنَانِ، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ : "وَالخَبْلُ، فِي عَرُوضِ الْبَسِيطِ وَالرَّجَزِ: ذَهَابُ السِّينِ وَالتَّاءِ مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ)، مُشْتَقٌّ مِنَ الْخَبْلِ الَّذِي هُوَ قَطْعُ الْيَدِ. قَالَ أَبو إِسْحَاقَ: لِأَنَّ السَّاكِنَ كَأَنَّهُ يَدُ السَّبَبِ، فَإِذَا حُذِفَ السَّاكِنَانِ صَارَ الجُزْءُ كَأَنَّهُ قُطِعَتْ يَدَاهُ، فَبَقِيَ مُضْطَرِبًا"[1].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه مُصْطَلَحَ الْخَبْلِ، وَالتَّفْعِيلَةَ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا، وَالْبُحُورَ الشِّعْرِيَّةَ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَيَرَى أَنَّ الْخَبْلَ يَقَعُ فِي (مُسْتَفْعِلُنْ) بِحَذْفِ السِّينِ وَالْفَاءِ، وَهُوَ الْحَرْفُ الثَّانِي وَالرَّابِعُ السَّاكِنَانِ، وَ(مُسْتَفْعِلُنْ) تَقَعُ فِي الْبَحْرَيْنِ الرَّجَزِ وَالْبَسِيطِ، وَلَكِنَّ حَصْرَهُ الْخَبْلَ فِي تَفْعِيلَةِ (مُسْتَفْعِلُنْ) غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْخَبْلَ يَقَعُ فِي (مَفْعُولَاتُ) أَيْضًا بِحَذْفِ الْفَاءِ وَالْوَاوِ، فَتَصِيرُ (مَعُلَاتُ)، وَتُحَوَّلُ إِلَى (فَعِلَاتُ)، قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الَّتِي تَقَعُ فِي (مَفْعُولَاتُ) الْمَخْبُولُ، صَارَ (مَعُلَاتُ)، فَرُدَّ إِلَى (فَعِلَاتُ) [2]. وَكَذَا قَوْلُهُ إِنَّهُ يَقَعُ فِي الْبَسِيطِ وَالرَّجَزِ فَقَطْ أَيْضًا غَيْرُ صَحِيحٍ، إِذْ قَدْ وَرَدَ ثُبُوتُهُ فِي السَّرِيعِ[3]، وَالْمُنْسَرِحِ[4].

ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه أَنَّهُ سُمِّيَ مَخْبُولًا؛ مَأْخُوذًا مِنْ خَبْلِ الْيَدِ وَهُوَ قَطْعُهَا، وَالْمَصَادِرُ اللُّغَوِيَّةُ أَفْصَحَتْ أَنَّ مِنْ مَعَانِي الْخَبْلِ قَطْعَ الْيَدِ[5]، فَكَأَنَّهُ بَعْدَ حَذْفِ الثَّانِي وَالرَّابِعِ السَّاكِنَيْنِ أَصْبَحَ كَالْيَدِ الْمَقْطُوعَةِ، وَرَأَيْنَا هَذَا التَّوْجِيهَ عِنْدَ التَّبْرِيزِيِّ فِي قَوْلِهِ: "وَالْمَخْبُولُ مَا سَقَطَ ثَانِيهِ وَرَابِعُهُ السَّاكِنَانِ، وَأَصْلُ الْخَبْلِ الْفَسَادُ، نَحْوُ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٥/٢٠٩.

(٢) القسطاس ٤٤.

(٣) ينظر: القسطاس ١٠٨، كتاب العروض لابن السراج ٣٣٥.

(٤) ينظر: القسطاس ١١٣، وكتاب العروض لابن السراج ٣٣٨.

(٥) الصحاح ٤/١٤٨٢.

ذَهَاب الْيَدِ والرِّجْلِ، وَالسَّاكِنُ كَأَنَّهُ يَدُ السَّبَبِ، فَإِذَا حُذِفَ السَّاكِنَانِ صَارَ الْجُزْءُ كَأَنَّهُ قُطِعَتْ يَدَاهُ فَيَبْقَى مُضْطَرِبًا"(١).

مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُزْدَوَجَةِ الْخَزْلُ، وَهُوَ اجْتِمَاعُ الْإِضْمَارِ وَالطَّيِّ، أَيْ إِسْكَانُ الثَّانِي وَحَذْفُ الرَّابِعِ، ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه ذَلِكَ فَقَالَ: "وَالخَزْلُ، وَالخُزْلَةُ فِي الشِّعْرِ: ضَرْبٌ مِنْ زِحَافِ الْكَامِلِ، وَهُوَ سُقُوطُ الْأَلِفِ وَسُكُونُ التَّاءِ مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ)، فَيَبْقَى (مُتْفَعِلُنْ)، وَهَذَا الْبِنَاءُ غَيْرُ مَقُولٍ فَيُصْرَفُ إِلَى بِنَاءِ مَقُولٍ، وَهُوَ (مُفْتَعِلُنْ)، وَبَيْتُهُ:

مَنْزِلَةٌ صَمَّ صَدَاهَا وَعَفَتْ أَرْسُمُهَا إِنْ سُئِلَتْ لَمْ تُجِب"(٢).

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه هُنَا تَعْرِيفَ الْخَزْلِ وَالتَّفْعِيلَةَ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا، وَبَحْرَهُ وَمِثَالَهُ، فَالْخَزْلُ يَقَعُ فِي (مُتَفَاعِلُنْ) فَقَطْ؛ لِأَنَّهُ اجْتِمَاعُ الْإِضْمَارِ مَعَ الطَّيِّ، وَسَبَقَ أَنْ ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِضْمَارَ لَا يَقَعُ إِلَّا فِي (مُتَفَاعِلُنْ)، وَهُوَ خَاصٌّ بِالْبَحْرِ الْكَامِلِ.

وَيُسَمَّى هَذَا الزِّحَافُ حَزْلًا أَيْضًا، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْحَزْلُ فِي زِحَافِ الْكَامِلِ: إِسْكَانُ الثَّانِي مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ) وَإِسْقَاطُ الرَّابِعِ، فَيَبْقَى: (مُتْفَعِلُنْ)، وَهُوَ بِنَاءٌ غَيْرُ مَقُولٍ فَيُنْقَلُ إِلَى بِنَاءِ مَقُولٍ مَنْقُولٍ، وَهُوَ (مُفْتَعِلُنْ)، وَبَيْتُهُ:

مَنْزِلَةٌ صَمَّ صَدَاهَا وَعَفَتْ أَرْسُمُهَا إِنْ سُئِلَتْ لَمْ تُجِب

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: سُمِّيَ مَحْزُولًا لِأَنَّ رَابِعَهُ وَسَطُهُ، فَشُبِّهَ بِالسِّنَامِ الْمَحْزُولِ"(٣).

تَرَى فِي هَذَا النَّصِّ أَنَّ ابْنَ سِيدَه أَعَادَ التَّعْرِيفَ وَالْمِثَالَ اللَّذَيْنِ ذَكَرَهُمَا فِي الْخَزْلِ، فَالْخَزْلُ وَالْحَزْلُ اسْمَانِ لِمُسَمًّى وَاحِدٍ، وَأَغْلَبُ الْعَرُوضِيِّينَ سَمَّوْهُ الْخَزْلَ، وَسَمَّاهُ ابْنُ الْقَطَّاعِ حَزْلًا فَقَطْ، فَقَالَ فِي زِحَافَاتِ الْكَامِلِ: "وَيَجُوزُ فِيهِ الْحَزْلُ وَهُوَ اجْتِمَاعُ الْإِضْمَارِ وَالطَّيِّ"(٤). وَذَكَرَ التَّبْرِيزِيُّ اسْمَيْنِ، مِثْلَ ابْنِ سِيدَه فَقَالَ:

---

(١) الكافي في العروض والقوافي ٤٤.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٥/٩٨.

(٣) السابق ٧/٢٩٣.

(٤) ابن القطاع، **البارع في علم العروض**، تحقيق: أحمد محمد عبدالدايم، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ، ص١٣٦.

"وَالْمَجْزُولُ مَا سَقَطَ رَابِعُهُ بَعْدَ سُكُونِ ثَانِيهِ، وَهُوَ (مُفْتَعِلُنْ) فِي الْكَامِلِ، وَأَصْلُ الْجَزْلِ الْقَطْعِ، وَيُقَالُ لَهُ الْمَخْزُولُ".(١)

وَمَا أَدْرِي مَا سَبَبُ اخْتِلَافِ التَّسْمِيَةِ لِمُسَمًّى وَاحِدٍ، لِمَاذَا أَطْلَقَ الْعَرُوضِيُّونَ هَذَيْنِ الْاِسْمَيْنِ عَلَى نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنَ الزِّحَافِ، يُمْكِنُ أَنْ يُبْحَثَ لَهُمُ الْعُذْرُ أَنَّ هَذَا يَكُونُ مِنْ بَابِ التَّصْحِيفِ، لِتَقَارُبِ كِتَابَةِ الْحِيمِ وَالْخَاءِ، وَتَشَابُهِ مَعْنَاهُمَا وَهُوَ الْقَطْعُ، فَمَا يُفَرِّقُهُمَا إِلَّا النُّقْطَةُ، وَنَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ النُّسَّاخَ كَانُوا يُهْمِلُونَ النُّقَاطَ، فَمِنْهُمْ مَنْ قَرَأَ الْجَزْلَ، وَالْآخَرُ قَرَأَ الْخَزْلَ، ثُمَّ اسْتَقَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْاِسْمَيْنِ، وَإِلَّا لَيْسَ هُنَاكَ دَاعٍ إِلَى هَذَيْنِ الْاِسْمَيْنِ.

الشَّكْلُ: مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُزْدَوَجَةِ الشَّكْلُ، وَهُوَ اجْتِمَاعُ الْخَبْنِ مَعَ الْكَفِّ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْمَشْكُولُ مِنَ الْعَرُوضِ: مَا حُذِفَ ثَانِيهِ وَسَابِعُهُ، نَحْوُ: حَذْفِكَ أَلِفَ (فَاعِلَاتُنْ) وَالنُّونَ مِنْهَا، سُمِّيَ بِذَلِكَ، لِأَنَّكَ حَذَفْتَ مِنْ طَرَفِهِ الْآخَرِ وَمِنْ أَوَّلِهِ، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الدَّابَّةِ الَّتِي شُكِلَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ"(٢).

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه تَعْرِيفَ الشَّكْلِ، وَالتَّفْعِيلَةَ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا، كَمَا ذَكَرَ سَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَذَكَرَ أَنَّ الشَّكْلَ حَذْفُ الثَّانِي وَالسَّابِعِ السَّاكِنَيْنِ، وَلَمْ يَخْتَلِفِ الْعَرُوضِيُّونَ فِي هَذَا التَّعْرِيفِ، فَهُوَ اجْتِمَاعُ الْخَبْنِ مَعَ الْكَفِّ، وَذَكَرَ ابْنُ سِيدَه أَنَّهُ يَقَعُ فِي نَحْوِ (فَاعِلَاتُنْ)؛ لِأَنَّ الْحَرْفَ الثَّانِيَ مِنْهُ ثَانِي السَّبَبِ الْخَفِيفِ، وَالسَّابِعَ أَيْضًا ثَانِي السَّبَبِ الْخَفِيفِ، فَإِذَا حَذَفْتَهُمَا، تَصِيرُ: (فَعِلَاتُ)، وَيَقَعُ الشَّكْلُ فِي الْبَحْرِ الْمَدِيدِ(٣)، وَالرَّمَلِ(٤)، وَالْخَفِيفِ(٥)، وَالْمُجْتَثِّ(٦). وَيَقَعُ الشَّكْلُ أَيْضًا فِي تَفْعِيلَةِ (مُسْتَفْعِ لُنْ)؛ لِأَنَّ لِأَنَّ الْحَرْفَ الثَّانِيَ مِنْهُ ثَانِي السَّبَبِ الْخَفِيفِ، وَالسَّابِعَ أَيْضًا ثَانِي السَّبَبِ الْخَفِيفِ،

(١) الكافي ٦٤.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٦/٦٨٧.

(٣) ينظر: كتاب العروض لابن السراج ٣٠٥.

(٤) ينظر: الكافي ٨٨.

(٥) ينظر: المرجع نفسه ١١٣.

(٦) ينظر: المرجع نفسه ١٢٣.

وَيَقَعُ فِي الْبَحْرِ الْخَفِيفِ وَالْمُجْتَثِّ.

ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه سَبَبَ تَسْمِيَةِ الشَّكْلِ، وَيَرَى أَنَّهُ سُمِّيَ شَكْلًا تَشْبِيهًا بِتَشْكِيلِ الدَّابَّةِ فِي الْيَدِ وَالرِّجْلِ وَهُوَ شَدُّهُمَا؛ لِأَنَّهُ بِحَذْفِ الْأَوَّلِ وَالْأَخِيرِ أَصْبَحَ كَدَابَّةٍ مَشْدُودَةِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ، قَالَ الدَّمَامِينِيُّ: "وَالشَّكْلُ مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِكَ: شَكَلْتُ الدَّابَّةَ وَغَيْرَهَا بِالشِّكَالِ أَشْكُلُهَا شَكْلًا؛ إِذَا قَيَّدْتَهَا، وَشَكَلْتُ الْكِتَابَ كَذَلِكَ، فَكَانَ الْجُزْءُ لَمَّا حُذِفَ آخِرُهُ وَمَا يَلِي أَوَّلَهُ شُبِّهَ بِالدَّابَّةِ الَّتِي شُكِلَتْ يَدُهَا وَرِجْلُهَا؛ لِأَنَّ الْجُزْءَ يَمْتَنِعُ بِذَلِكَ مِنِ انْطِلَاقِ الصَّوْتِ وَامْتِدَادِهِ، كَمَا يَمْتَنِعُ الدَّابَّةُ بِالشَّكْلِ مِنِ امْتِدَادِ قَوَائِمِهَا فِي عَدْوِهَا"[(١)].

مِنَ الزِّحَافَاتِ الْمُزْدَوَجَةِ: **النَّقْصُ**، وَهُوَ إِسْكَانُ الْخَامِسِ مَعَ حَذْفِ السَّابِعِ، أَيْ هُوَ اجْتِمَاعُ الْعَصْبِ وَالْكَفِّ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالنَّقْصُ فِي الْوَافِرِ مِنَ الْعَرُوضِ: حَذْفُ سَابِعِهِ بَعْدَ إِسْكَانِ خَامِسِهِ"[(٢)].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه هُنَا مُصْطَلَحَ النَّقْصِ، وَمَا يَقَعُ فِيهِ مِنَ الْبُحُورِ؛ فَالنَّقْصُ كَمَا ذَكَرَ أَنَّهُ اجْتِمَاعُ الْعَصْبِ مَعَ الْكَفِّ؛ وَلَا يَقَعُ إِلَّا فِي الْبَحْرِ الْوَافِرِ؛ فِي تَفْعِيلَتِه (مُفَاعَلَتُنْ) بِحَذْفِ السَّابِعِ، وَتَسْكِينِ الْخَامِسِ، فَتُصْبِحُ (مُفَاعَلْتُ) وَتُحَوَّلُ إِلَى (مَفَاعِيلُ).

(١) العيون الغامزة ٨٥.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٢٠٨/٦.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: العِلَلُ الواردةُ في معجمِ المحكمِ والمحيطِ الأعظمِ

الْعِلَلُ جَمْعُ عِلَّةٍ، وَهِيَ عِنْدَ الْعَرُوضِيِّينَ تَغْيِيرٌ لَازِمٌ فِي الْعَرُوضِ أَوِ الضَّرْبِ بِالزِّيَادَةِ أَوِ النَّقْصِ، غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْأَسْبَابِ[1]. ومَا عَثَرْتُ عَلَى تَعْرِيفِ الْعِلَّةِ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه.

وَالْعِلَلُ نَوْعَانِ: عِلَلُ الزِّيَادَةِ، وَعِلَلُ النُّقْصَانِ.

عِلَلُ الزِّيَادَةِ:

مِنْ عِلَلِ الزِّيَادَةِ **التَّرْفِيلُ**، وَهُوَ زِيَادَةُ سَبَبٍ خَفِيفٍ عَلَى مَا آخِرُهُ وَتِدٌ مَجْمُوعٌ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالتَّرْفِيلُ فِي مُرَبَّعِ الْكَامِلِ أَنْ يُزَادَ (تُنْ) عَلَى مُتَفَاعِلُنْ، فَيَجِيءُ (مُتَفَاعِلَاتُنْ)، وَبَيْتُهُ:

ولَقَدْ سَبَقْتَهُمُ إِلَيَّ فَلِمْ نَزَعْتَ وَأَنْتَ آخِرْ

وَقَوْلُهُ: (تَوَأَنْتَ آخِرْ) (مُتَفَاعِلَاتُنْ)؛ وَإِنَّمَا سُمِّيَ مُرَفَّلًا؛ لِأَنَّهُ وُسِّعَ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الثَّوْبِ الَّذِي يُرْفَلُ فِيهِ"[2].

فَالتَّرْفِيلُ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه زِيَادَةُ (تُنْ) وَهُوَ السَّبَبُ الْخَفِيفِ عَلَى (مُتَفَاعِلُنْ)، وَآخِرُهُ وَتِدٌ مَجْمُوعٌ، وَهَذَا التَّعْرِيفُ مُوَافِقٌ لِتَعْرِيفِ الْعَرُوضِيِّينَ أَنَّهُ زِيَادَةُ سَبَبٍ خَفِيفٍ عَلَى مَا آخِرُهُ وَتِدٌ مَجْمُوعٌ[3]، وَهُوَ خَاصٌّ بِتَفْعِيلَةِ (مُتَفَاعِلُنْ)، وَهَذِهِ التَّفْعِيلَةُ خَاصَّةٌ بِالْكَامِلِ، وَلَا يَأْتِي إِلَّا فِي مَجْزُوئِهِ، كَمَا صَرَّحَ بِذَلِكَ ابْنُ سِيدَه، فَقَالَ: وَالتَّرْفِيلُ فِي مُرَبَّعِ الْكَامِلِ، وَالْمُرَبَّعُ هُوَ الْمَجْزُوءُ؛ لِأَنَّ الْكَامِلَ التَّامَّ مُسَدَّسٌ، وذكر ابن سيده مثاله وهو:

ولقد سَبَقْتَهُم إِلَيّ فلِمْ نَزَعْتَ وأَنْتَ آخِرْ

وَلَقَدْ سَبَق/ تَهُمُو إِلَيْ يَفَلِمْ نَزَعْ/ تَوَأَنْ تَأَا خِرْ

الْعَرُوضُ مَجْزُوءَةٌ صَحِيحَةٌ، وَالضَّرْبُ مَجْزُوءٌ مُرَفَّلٌ. وَقَدْ يَأْتِي التَّرْفِيلُ فِي

---

(١) الزحافات والعلل – دراسة دلالية ١٥٦.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ١٠/٢٥٤.

(٣) ينظر: الكافي في العروض والقوافي ٦١.

مُسَدَّسِ الْكَامِلِ شَاذًّا، كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

وَلَنَا تِهامةُ، وَالنُّجُودُ، وَخَيْلُنَا ... فِي كُلِّ فَجٍّ مَا تَزالُ تُثِيرُ غَارَهْ

وَلَنَا تِهَا / مَتُونَ نُجُو/ دُوَخَي لُنَا فِي كلْ لفج/ جنْ ما تَرا / لُتُثِي رُغَا رَهْ

فَالْعَرُوضُ تَامَّةٌ سَالِمَةٌ، وَالضَّرْبُ تَامٌّ مُرَفَّلٌ، وَهَذَا شَاذٌّ كَمَا ذَكَرَ الزَّمَخْشَرِيُّ[١].

وَبَيَّنَ ابْنُ سِيدَه سَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَيَرَى أَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ ثَوْبٍ مُرَفَّلٍ؛ إِذَا وُسِّعَ، وَقَدْ وَرَدَ التَّرْفِيلُ بِمَعْنَى الثَّوْبِ الْمُوَسَّعِ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: "رَفَلَ فِي ثِيَابِهِ يَرْفُلُ، إِذَا أَطَالَهَا وَجَرَّهَا مُتَبَخْتِرًا، فَهُوَ رَافِلٌ"[٢]. نجد هذا التوجيه عند كثير من العروضيين، مِنْهُمُ الدَّمَامِينِيُّ [٣]. وَيَرَى التَّبْرِيزِيُّ أَنَّهُ سُمِّيَ مُرَفَّلًا مَأْخُوذًا مِنْ فَرَسٍ رِفَلٍّ إِذَا كَانَ سَابِغَ الذَّنَبِ، كَأَنَّهُ زِيدَ فِيهِ عَلَى مَا يَجِبُ[٤]. وَكِلَا الْوَجْهَيْنِ يَصْدُقُ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ لُغَوِيًّا؛ إِذْ فِيهِمَا مَعْنَى الزِّيَادَةِ وَالتَّوْسِيعِ.

مِنْ عِلَلِ الزِّيَادَةِ **التَّذْيِيلُ**، وَهُوَ زِيَادَةُ حَرْفٍ سَاكِنٍ عَلَى مَا آخِرُهُ وَتِدٌ مَجْمُوعٌ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْمُذَالُ مِنَ الْبَسِيطِ وَالْكَامِلِ مَا زِيدَ عَلَى وَتِدِهِ مِنْ آخِرِ الْبَيْتِ حَرْفٌ، وَهُوَ الْمُسَبَّغُ فِي الرَّمَلِ، وَلَا يَكُونُ الْمُذَالُ فِي الْبَسِيطِ إِلاَّ مِن الْمُسَدَّسِ، وَلَا فِي الْكَامِلِ إِلَّا مِنَ الْمُرَبَّعِ، مِثَالُ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ:

إِنَّا ذَمَمْنَا عَلَى مَا خَيَّلَتْ ... سَعْدَ بْنَ زَيْدٍ وَعَمْرًا مِنْ تَمِيمْ

وَمِثَالُ الثَّانِي قَوْلُهُ:

جَدَثٌ يَكُونُ مُقَامُهُ ... أَبَدًا بِمُخْتَلِفِ الرِّيَاحْ

فَقَوْلُهُ: (رَنْ مِنْ تَمِيمْ) (مُسْتَفْعِلان)، وَقَوْلُهُ: (تَلِفِرْ رِياحْ) (مُتَفَاعِلَانِ)، قَالَ الزَّجَّاجُ: إِذَا زِيدَ عَلَى الْجُزْءِ حَرْفٌ واحِدٌ، وَذَلِكَ الْجُزْءُ مِمَّا لَا يُزاحَفُ، فَاسْمُهُ

(١) ينظر: القسطاس ٩٠.

(٢) الصحاح ١٤١١.

(٣) ينظر: العيون الغامزة ٩٨.

(٤) ينظر: الكافي ٦١.

الْمُذَالُ، نَحْوُ: (مُتَفَاعِلَانْ) أَصْلُهُ: (مُتَفَاعِلُنْ)، فَرِدْتَ حَرْفًا فَصَارَ ذَلِكَ الْحَرْفُ بِمَنْزِلَةِ الذَّيْلِ لِلقَمِيصِ"[1].

هَذَا النَّصُّ يَشْتَمِلُ عَلَى تَعْرِيفِ مُصْطَلَحِ التَّذْيِيلِ، وَالْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّسْبِيغِ، وَالْبُحُورِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا، وَسَبَبِ تَسْمِيَتِهِ، فَالتَّذْيِيلُ زِيَادَةُ حَرْفٍ سَاكِنٍ عَلَى مَا آخِرُهُ وَتِدٌ مَجْمُوعٌ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّسْبِيغِ أَنَّ التَّسْبِيغَ زِيَادَةُ حَرْفٍ سَاكِنٍ عَلَى مَا آخِرُهُ سَبَبٌ خَفِيفٌ، وَالتَّذْيِيلُ يَقَعُ فِي مَجْزُوءِ الْبَسِيطِ وَمَجْزُوءِ الْكَامِلِ، مَثَّلَ ابْنُ سِيدَه لِمَجْزُوءِ الْبَسِيطِ:

إِنَّا ذَمَمْنَا عَلَى مَا خَيَّلَتْ ... سَعْدَ بْنَ زَيْدٍ وَعَمْرًا مِنْ تَمِيمْ

إِنْ نَا ذَمَمْ / نَا عَلَا / مَا خَيْ يَلَتْ/ سَعْ دَبْ نَزَيْ/ دِنْ وَعَمْ/ رَنْ مِنْ تَمِيْمْ

فالعروض (مَا خَيْ يَلَتْ) (مُسْتَفْعِلُن) مجزوءة سالمة، والضرب (رَنْ مِنْ تَمِيْمْ) (مُسْتَفْعِلَانْ) مجزوء مذال. وَمَثَّلَ لِلْكَامِلِ بِقَوْلِ الشَّاعِرِ:

جَدَثٌ يَكُونُ مُقَامُهُ ... أَبَدًا بِمُخْتَلِفِ الرِّيَاحْ

جَدَثُنْ يَكُو / نُمُقَا مَهُو أَبَدَنْ بِمُخْ / تَلِفِرْ رِيَاحْ

الضَّرْبُ فِي الْبَيْتِ مُذَالٌ.

ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه سَبَبَ تَسْمِيَتِهِ نَاقِلًا قَوْلَ الزَّجَّاجِ أَنَّهُ سُمِّيَ مُذَالًا تَشْبِيهًا بِذَيْلِ الثَّوْبِ، وَذَكَرَ الدَّمَامِينِي أَنَّهُ سُمِّيَ مُذَالًا تَشْبِيهًا بِذَيْلِ الْفَرَسِ أَوِ الثَّوْبِ[2].

مِنْ عِلَلِ الزِّيَادَةِ **التَّسْبِيغُ**، وَهُوَ زِيَادَةُ حَرْفٍ سَاكِنٍ عَلَى مَا آخِرُهُ سَبَبٌ خَفِيفٌ، ذَكَرَ هَذَا الْمُصْطَلَحَ ابْنُ سِيدَه فَقَالَ: "وَالْمُسَبَّغُ مِنَ الرَّمْلِ: مَا زِيدَ عَلَى جُزْئِهِ حَرْفٌ، نَحْوُ (فَاعِلَاتَانْ)، مِنْ قَوْلِهِ:

يَا خَلِيلَيَّ ارْبَعَا فَاسْتَنْطِقَا رَسْمًا بِعُسْفَانْ

فَقَوْلُهُ: مَنْبِعُسْفَانْ (فَاعِلَاتَانْ).

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: مَعْنَى قَوْلِهِمْ: مُسَبَّغًا، كَأَنَّهُ جُعِلَ سَابِغًا، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُسَبَّغِ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١/١٠٦.

(٢) العيون الغامزة ٩٩.

وَالْمُذَيَّلِ، أَنّ الْمُسَبَّغَ زِيدَ عَلَى مَا يُزَاحَفُ مِثْلُهُ، وَهُوَ أَقَلُّ مُتَحَرِّكَاتٍ مِنَ الْمُذَيَّلِ، وَهُوَ زِيَادَةٌ عَلَى سَبَبٍ، وَالْمُذَيَّلُ زِيَادَةٌ عَلَى وَتِدٍ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: سُمِّيَ مُسَبَّغًا لِوُفُورِ سُبُوغِهِ، لِأَنَّ (فَاعِلَاتُنْ) إِذَا جَاءَ تَامًّا فَهُوَ سَابِغٌ، فَإِذَا زِدْتَ عَلَى السَّابِغِ فَهُوَ مُسَبَّغٌ، كَمَا أَنَّكَ تَقُولُ لِذِي الْفَضْلِ: فَاضِلٌ، وَتَقُولُ لِلَّذِي يَكْثُرُ فَضْلُهُ: فَضَّالٌ، وَمُفَضَّلٌ"[1].

يَشْتَمِلُ هَذَا النَّصُّ عَلَى تَعْرِيفِ التَّسْبِيغِ، وَتَمْثِيلِهِ، وَالْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّذْيِيلِ، وَالْبَحْرِ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ التَّسْبِيغُ، وَسَبَبِ تَسْمِيَتِهِ.

فَتَعْرِيفُهُ كَمَا ذَكَرَ عُلَمَاءُ الْعَرُوضِ زِيَادَةُ حَرْفٍ سَاكِنٍ عَلَى مَا آخِرُهُ سَبَبٌ خَفِيفٌ، وَلَا يَقَعُ إِلَّا فِي مَجْزُوءِ الرَّمَلِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التَّذْيِيلِ أَنَّ التَّسْبِيغَ خَاصٌّ بِمَا آخِرُهُ سَبَبٌ، وَهُوَ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ الزِّحَافُ، وَلَا يَقَعُ الزِّحَافُ فِي الْوَتِدِ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ ابْنِ سِيدَه: وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُسَبَّغِ وَالْمُذَيَّلِ، أَنَّ الْمُسَبَّغَ زِيدَ عَلَى مَا يُزَاحَفُ مِثْلُهُ، أَيْ: (فَاعِلَاتُنْ) يُزَاحَفُ بِالْكَفِّ أَوِ الْقَصْرِ، وَالْفَرْقُ الثَّانِي أَنَّ الْمُسَبَّغَ أَقَلُّ حَرَكَةً مِنَ الْمُذَيَّلِ؛ مَعَ أَنَّ كِلَيْهُمَا ثُمَانِيٌّ، لِأَنَّ الْمُسَبَّغَ (فَاعِلَاتَانْ) فِيهَا أَرْبَعُ حَرَكَاتٍ، أَمَّا الْمُذَيَّلُ (مُتَفَاعِلَانْ) فَفِيهَا خَمْسُ حَرَكَاتٍ، ثُمَّ ذَكَرَ سَبَبَ تَسْمِيَتِهِ أَنَّهُ سُمِّيَ مُسَبَّغًا لِوُفُورِ سُبُوغِهِ، فَقَدْ فَرَّقَ بَيْنَ الْفِعْلِ الثُّلَاثِيِّ، وَالْفِعْلِ الْمَزِيدِ بِالتَّضْعِيفِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْمَزِيدَ بِالتَّضْعِيفِ فِيهِ مَعْنَى الْمُبَالَغَةِ وَالزِّيَادَةِ، فَسَبَغَ مَعْنَاهُ كَمُلَ، فَإِذَا كَانَتِ التَّفْعِلَةُ كَامِلَةً سُمِّيَتْ سَابِغَةً، وَإِذَا زِيدَ فِيهَا سُمِّيَتْ مُسَبِّغَةً؛ لِمَا فِي التَّضْعِيفِ من زِيَادَةِ الْمَعْنَى، وَيَرَى التَّبْرِيزِيُّ أَنَّهُ سُمِّيَ سَابِغًا لِكَمَالِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ زَائِدٍ سَابِغٌ[2].

يَظْهَرُ مِنْ هَذِهِ الْجَوْلَةِ عَلَى عِلَلِ الزِّيَادَةِ أَنَّهَا تَقَعُ فِي الْمُجْزُوءِ فَقَطِ، كَمَا أَنَّهَا خَاصَّةٌ بِالضَّرْبِ، وَلَا تَقَعُ فِي الْعَرُوضِ.

وَمِنْ عِلَلِ الزِّيَادَةِ الْخَرْمُ وَهُوَ زِيَادَةٌ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ، ذَكَرَهُ ابْنُ سِيدَه قَائِلًا: "وَالْخَرْمُ فِي الشِّعْرِ: زِيَادَةُ حَرْفٍ فِي أَوَّلِ الْجُزْءِ أَوْ حَرْفَيْنِ، أَوْ حُرُوفٌ مِنْ حُرُوفِ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٥/٤٣٧.

(٢) ينظر: الكافي ٨٦.

الْمَعَانِي، نَحْوُ: الْوَاوِ، وَبَلْ، وَهَلْ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: وَإِنَّمَا جَازَتْ هَذِهِ الزِّيَادَةُ فِي أَوَائِلِ الْأَبْيَاتِ، كَمَا جَازَ الْخَرْمُ، وَهُوَ النُّقْصَانُ فِي أَوَائِلِ الْأَبْيَاتِ، وَإِنَّمَا احْتَمَلَتِ الزِّيَادَةَ أَوِ النُّقْصَانَ فِي الْأَوَائِلِ، لِأَنَّ الْوَزْنَ إِنَّمَا يَسْتَبِينُ فِي السَّمْعِ، وَيَظْهَرُ عَوَارُهُ إِذَا ذَهَبَتْ فِي الْبَيْتِ.

وَقَالَ مَرَّةً: قَالَ أَصْحَابُ الْعَرُوضِ: جَازَتِ الزِّيَادَةُ فِي أَوَّلِ الْأَبْيَاتِ وَلَمْ يُعْتَدَّ بِهَا، كَمَا زِيدَتْ فِي الْكَلَامِ حُرُوفٌ لَا يُعْتَدُّ بِهَا، نَحْوُ (مَا) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾[آل عمران -١٥٩] ... قَالَ: وَأَكْثَرُ مَا جَاءَ مِنَ الْخَرْمِ بِحُرُوفِ الْعَطْفِ، فَكَأَنَّكَ إِنَّمَا تَعْطِفُ بَيْتٍ عَلَى بَيْتٍ، فَإِنَّمَا تَحْتَسِبُ بِوَزْنِ الْبَيْتِ بِغَيْرِ حُرُوفِ الْعَطْفِ، فَالْخَرْمُ بِالْوَاوِ، كَقَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ:

وَكَأَنَّ ثَبِيرًا فِي أَفَانِينِ وَدْقِهِ ... كَبِيرُ أُنَاسٍ فِي بِجَادٍ مُزَمَّلِ(١)

فَقَدْ رُوِيَتْ أَبْيَاتٌ فِي هَذِهِ الْقَصِيدَةِ بِالْوَاوِ، وَالْوَاوُ أَجْوَدُ فِي الْكَلَامِ، لِأَنَّكَ إِذَا وَصَفْتَ فَقُلْتَ: كَأَنَّهُ الشَّمْسُ وَكَأَنَّهُ الدُّرُّ، كَانَ أَحْسَنَ مِنْ قَوْلِكَ: كَأَنَّهُ الشَّمْسُ، كَأَنَّهُ الدُّرُّ. وَلِأَنَّكَ أَيْضًا إِذَا لَمْ تَعْطِفْ لَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّكَ وَصَفْتَهُ بِالصِّفَتَيْنِ، فَلِذَلِكَ دَخَلَ الْخَرْمُ. وَقَدْ يَأْتِي الْخَرْمُ فِي أَوَّلِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي، كَقَوْلِهِ، وَأَنْشَدَهُ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ:

بَلْ بُرَيْقًا بِتُّ أَرْقُبُهُ ... بَلْ لَا يُرَى إِلَّا إِذَا اعْتَلَمَا

فَزَادَ (بَلْ) فِي أَوَّلِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي، وَإِنَّمَا حَقُّهُ:

بَلْ بُرَيْقًا بِتُّ أَرْقُبُهُ ... لَا يُرَى إِلَّا إِذَا اعْتَلَمَا

وَرُبَّمَا اعْتَرَضَ فِي حَشْوِ النِّصْفِ الثَّانِي بَيْنَ سَبَبٍ وَوَتِدٍ، كَقَوْلِ مَطَرِ بْنِ أَشْيَمَ:

الْفَخْرُ أَوَّلُهُ جَهْلٌ وَآخِرُهُ ... حِقْدٌ إِذَا تُذُكِّرَتِ الْأَقْوَالُ وَالْكَلِمُ

(فَإِذَا) هُنَا، مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ السَّبَبِ الآخَرِ، الَّذِي هُوَ (تَفْ) وَبَيْنَ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ الَّذِي هُوَ (عِلُنْ). وَقَدْ يَكُونُ الْخَرْمُ بِالْفَاءِ، كَقَوْلِهِ:

---

(١) البيت لامرئ القيس من معلقته ينظر: أبو بكر الأنباري، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق: بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م ص١٢١.

فَنَرُدُّ الْقِرْنَ بِالْقِرْنِ صَرِيعَيْنِ رُدَافَي

فَهَذَا مِنَ الْهَزَجِ، وَقَدْ زِيدَ فِي أَوَّلِهِ حَرْفٌ"[1].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه فِي هَذَا النَّصِّ مُصْطَلَحَ الْخَرْمِ بِالتَّفْصِيلِ، تَعْرِيفَهُ، وَتَوْجِيهَهُ، وَمَوَاضِعَهُ، وَأَمْثِلَتَهُ، فَالْخَرْمُ عِنْدَهُ زِيَادَةُ حَرْفٍ أَوْ حَرْفَيْنِ أَوْ حَرْفٍ مِنْ حُرُوفِ الْمَعَانِي فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ، وَلَكِنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ غَيْرُ دَقِيقٍ؛ إِذِ الْخَرْمُ فِي اصْطِلَاحِ الْعَرُوضِيِّينَ: زِيَادَةُ حِرْفٍ إِلَى أَرْبَعَةِ أَحْرُفٍ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ[2]. وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ لَا تُحْسَبُ فِي وَزْنِ الْبَيْتِ، وَإِنَّمَا جَازَتْ هَذِهِ الزِّيَادَةُ كَمَا جَازَ النَّقْصُ بِالْخَرْمِ، أَوْ هِيَ مِثْلُ زِيَادَةِ حُرُوفِ الْمَعَانِي فِي الْكَلَامِ، وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ تَأْتِي فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ، كَمَا فِي قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ، زِيدَتِ الْوَاوُ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ؛ لِأَنَّ الْقَصِيدَةَ مِنَ الطَّوِيلِ، أَوَّلُهُ (كَأَنْ نَ) وَوَزْنُهُ (فَعُولُ)، وَقَدْ تُزَادُ فِي أَوَّلِ الشَّطْرِ الثَّانِي، قَالَ الدَّمَامِينِيُّ: "وَلَا يَكُونُ فِي أَوَّلِ الْعَجُزِ إِلَّا بِحَرْفٍ أَوْ بِحَرْفَيْنِ خَاصَّةً"[3]. كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

بَلْ بُرَيْقًا بِتُّ أَرْقُبُهُ بَلْ لَا يُرَى إِلَّا إِذَا اعْتَلَمَا

البيت من المديد عروضه وضربه محذوف مخبون، وَ(بَلْ) فِي الْمِصْرَاعِ الثَّانِي زَائِدَةٌ؛ لِأَنَّ أَوَّلَهُ (لَا يُرَا إِلْ)؛ (فَاعِلَاتُنْ).

وَيَرَى ابْنُ سِيدَه زِيَادَةَ الْخَرْمِ فِي حَشْوِ الشَّطْرِ الثَّانِي، وَذَكَرَ بَيْتَهُ:

الْفَخْرُ أَوَّلُهُ جَهْلٌ وَآخِرُهُ حِقْدٌ إِذَا تُذُكِّرَتِ الْأَقْوَالُ وَالْكَلِمُ

ذَهَبَ ابْنُ سِيدَه إِلَى أَنَّ (إِذَا) زَائِدَةٌ بَيْنَ السَّبَبِ الثَّانِي، الَّذِي هُوَ (تَفْ) وَبَيْنَ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ الَّذِي هُوَ (عِلُنْ)، فَوَقَعَتِ الزِّيَادَةُ فِي حَشْوِ التَّفْعِيلَةِ؛ لِأَنَّ الْبَيْتَ مِنَ الْبَسِيطِ، وَأَجْزَاؤُهُ عَلَى النَّحْوِ التَّالِي:

الْفَخْرُ أَوَّلُهُ جَهْلٌ وَآخِرُهُ حِقْدٌ إِذَا تُذُكِّرَتِ الْأَقْوَالُ وَالْكَلِمُ

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٥/١٠٥-١٠٦.

(٢) شمس الدين الدلجي العثماني، **رفع حاجب العيون الغامزة عن كنوز الرامزة**، تحقيق: أحمد إسماعيل عبدالكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص٦٢.

(٣) العيون الغامزة ١٠١.

أَلْ فَخْ رَأَوْ/ وَلُهُو/ جَهْلُنْ وَأَا/ خِرُهُو حِقْ دُنْ تُذُكْ/ كِرَتِلْ/ أَقْ وَا لُولْ/ كَلِمُو

مُسْتَفْعِلُنْ / فَعِلُنْ / مستفعلن / فَعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ/ فَعِلُنْ / مُسْتَفْعِلُنْ / فَعِلُنْ

سَالِمٌ/ مَخْبُونٌ/ سَالِمٌ/ مَخْبُونٌ سَالِمٌ / مَخْبُونٌ/ سَالِمٌ / مَخْبُونٌ

فَعَلَى هَذَا تَكُونُ (إِذَا) زَائِدَةً بَيْنَ (حِقْدُنْ تُذُكْ)، وَلَكِنَّ رَأْيَهُ هَذَا فِيهِ نَظَرٌ؛ إِذْ لَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِالْحَرْمِ فِي حَشْوِ الشَّطْرِ الثَّانِي، وَيُمْكِنُ حَمْلُ الزِّيَادَةِ فِي أَوَّلِ الْعَجُزِ؛ وَهُوَ كَلِمَةُ (حِقْدٌ)، وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَحْرُفٍ، وَتَكُونُ (إِذَا) مِنْ وَزْنِ الْبَيْتِ، وَالتَّفْعِيلَةُ الْأُولَى مَخْبُونَةٌ، (إِذَا تُذُكْ) (مَفَاعِلُنْ).

عِلَلُ النُّقْصَانِ:

أَوْرَدَ ابْنُ سِيدَه فِي مُعْجَمِهِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ كَثِيرًا مِنْ عِلَلِ النَّقْصِ، وَهِيَ كَالتَّالِي:

القطف: مِن عِلَلِ النَّقْصِ الْقَطْفُ، وَهُوَ حَذْفُ سَبَبٍ خَفِيفٍ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ، وَتَسْكِينُ الْحَرْفِ الْخَامِسْ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْقَطْفُ فِي الْوَافِرِ: حَذْفُ حَرْفَيْنِ مِنْ آخِرِ الْجُزْءِ، وَتَسْكِينُ مَا قَبْلَهُمَا، كَحَذْفِكَ (تُنْ) مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ)، فَيَبْقَى (مُفَاعَلَ)، ثُمَّ تُسَكِّنُ اللَّامُ، فَيَبْقَى (مَفَاعَلْ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (فَعُولُنْ)، وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي عَرُوضٍ أَوْ ضَرْبٍ، وَلَيْسَ هَذَا بِحَادِثٍ لِلزِّحَافِ، إِنَّمَا هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ فِي عَرُوضِ الْوَافِرِ وَضَرْبِهِ. وَإِنَّمَا سُمِّيَ مَقْطُوفًا، لِأَنَّكَ قَطَفْتَ الْحَرْفَيْنِ وَمَعَهُمَا حَرَكَةً قَبْلَهُمَا، فَصَارَ نَحْوَ الثَّمَرَةِ الَّتِي تَقْطِفُهَا فَيَعْلَقُ بِهَا شَيْءٌ مِنَ الشَّجَرَةِ"(١).

بَيَّنَ ابْنُ سِيدَه مَعْنَى الْقَطْفِ، وَالْبَحْرَ الَّذِي يَقَعُ فِيهِ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَالْقَطْفُ حَذْفُ سَبَبٍ خَفِيفٍ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ، وَإِسْكَانُ الْخَامِسِ، فَهُوَ اجْتِمَاعُ عِلَّةِ الْحَذْفِ وَزِحَافُ الْعَصْبِ، وَيَدْخُلُ فِي (مُفَاعَلَتُنْ) فَقَطْ، لِتُصْبِحَ (مُفَاعَلْ)، وَتُحَوَّلُ إِلَى (فَعُولُنْ)، وَهَذَا لَازِمٌ فِي الْعَرُوضِ وَالضَّرْبِ؛ وَلِذَا يُعَدُّ مِنَ الْعِلَلِ، وَهُوَ خَاصٌّ بِالْوَافِرِ؛ إِذْ هُوَ لَا يَأْتِي إِلَّا مَقْطُوفَ الْعَرُوضِ وَالضَّرْبِ، وَأَجْزَاؤُهُ:

مُفَاعَلَتُنْ مُفَاعَلَتُنْ فَعُولُنْ مُفَاعَلَتُنْ مُفَاعَلَتُنْ فَعُولُنْ.

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٦/٢٨٧.

ثُمَّ ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه سَبَبَ تَسْمِيَتِهِ؛ وَيَرَى أَنَّ الْمَقْطُوفَ سُمِّيَ بِذَلِكَ تَشْبِيهًا بِالثَّمَرَةِ الْمَقْطُوفَةِ؛ لِأَنَّهَا بِحَذْفِ السَّبَبِ الْخَفِيفِ وَتَسْكِينِ مَا قَبْلَهَا أَشْبَهَتْ الثَّمَرَةَ الْمَقْطُوفَةَ، حَيْثُ يَبْقَى عَلَى الشَّجَرَةِ شَيْءٌ مِنْهَا بَعْدَ قَطْفِ الثَّمَرَةِ[1].

مِنَ عِلَلِ النَّقْصِ **الْقَصْرُ**، وَهُوَ حَذْفُ سَاكِنِ السَّبَبِ الْخَفِيفِ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ وَتَسْكِينُ مَا قَبْلَهُ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْمَقْصُورُ مِنْ عَرُوضِ الْمَدِيدِ وَالرَّمَلِ: مَا أُسْقِطَ آخِرُهُ وَأُسْكِنَ، نَحْوُ: (فَاعِلَاتُنْ)، حُذِفَتْ نُونُهُ وَأُسْكِنَتْ تَاؤُهُ، فَبَقِيَ (فَاعِلَاتْ)، فَنُقِلَ إِلَى (فَاعِلَانْ) نَحْوُ قَوْلِهِ:

لَا يَغُرَّنَّ امْرَأً عَيْشُهُ ... كُلُّ عَيْشٍ صَائِرٌ لِلزَّوَالْ

وَقَوْلُهُ فِي الرَّمَلِ:

أَبْلِغِ النُّعْمَانَ عَنِّي مَأْلُكًا ... أَنَّنِي قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتِظَارْ

هَكَذَا أَنْشَدَهُ الْخَلِيلُ، بِتَسْكِينِ الرَّاءِ، وَلَوْ أَطْلَقَهُ لَجَازَ مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْهُ مَخَافَةُ إِقْوَاءٍ."[2].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه مُصْطَلَحَ الْقَصْرِ، وَتَعْرِيفَهُ، وَالتَّفْعِيلَةَ الَّتِي يَعْتَرِيهَا، وَالْبُحُورَ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا، وَيَدُلُّ هَذَا النَّصُّ عَلَى أَنَّ عِلَّةَ الْقَصْرِ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه يَدْخُلُ فِي تَفْعِيلَةِ (فَاعِلَاتُنْ) فَقَطْ، وَيَخْتَصُّ بِبَحْرَيْ الْمَدِيدِ وَالرَّمَلْ، وَلَكِنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلِ الْقَصْرُ يَدْخُلُ فِي تَفْعِيلَةِ (فَاعِلَاتُنْ) كَمَا ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه، فَيَدْخُلُ فِي الْمَدِيدِ وَالرَّمَلِ، وَيَدْخُلُ فِي (مُسْتَفْعِ لُنْ) فِي الْخَفِيفِ، وَفِي (فَعُولُنْ) يُصْبِحُ (فَعُولْ)[3] وَيَخْتَصُّ بِالْمُتَقَارِبِ.

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه بَعْضَ الشَّوَاهِدِ عَلَى الْقَصْرِ، مِنْهَا:

لَا يَغُرَّنَّ امْرَأً عَيْشُهُ ... كُلُّ عَيْشٍ صَائِرٌ لِلزَّوَالْ

دَخَلَ فِي ضَرْبِ هَذَا الْبَيْتِ قَصْرٌ (لِزْ زَوَالْ)؛ (فَاعِلَانْ)، وَالْبَيْتُ مِنَ الْمَدِيدِ.

---

(١) العيون الغامزة ١٠٧ .

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ١٩٣/٦.

(٣) ينظر القسطاس ٣١.

أَمَّا الْبَيْتُ الثَّانِي فَهُوَ:

أَبْلِغِ النُّعْمَانَ عَنِّي مَأْلُكًا ... أَنَّنِي قَدْ طَالَ حَبْسِي وَانْتِظَارْ

دَخَلَ فِي ضَرْبِ هَذَا الْبَيْتِ قَصْرٌ، وهو (وَنْ تِظَارْ) (فَاعِلَانْ)، وَالْبَيْتُ مِنَ الرَّمَلِ ، وَلَكِنَّهُ عَلَى رِوَايَةِ الْخَلِيلِ، كَمَا صَرَّحَ ابْنُ سِيدَه، وَيَرَى أَنَّهُ لَوْ أَطْلَقَهُ لَجَازَ مَا لَمْ يَمْنَعْ مِنْهُ إِقْوَاءٌ، وَوَرَدَ فِي الدِّيوَانِ مُطْلَقًا، وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِقْوَاءٌ؛ لِأَنَّ الْقَافِيَةَ فِي الْقَصِيدَةِ كُلِّهَا مُكْسُورَةٌ[1].

وَمِنَ الْعِلَلِ النَّاقِصَةِ: **الْحَذَذُ**، وَهُوَ حَذْفُ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْأَحَذُّ مِنَ الْكَامِلِ: مَا حُذِفَ مِنْ آخِرِهِ وَتِدٌ؛ كَرَدِّ (مُتَفَاعِلُنْ) إِلَى (مُتَفَا)، وَنَقْلِهِ إِلَى (فَعِلُنْ)، أَوْ (مُتَفَاعِلُنْ) إِلَى (مُتْفَا)، وَنَقْلِهِ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَذَلِكَ لِخِفَّتِهَا بِالْحَذْفِ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: سُمِّيَ أَحَذَّ لِأَنَّهُ قَطْعٌ سَرِيعٌ مُسْتَأْصِلٌ، قَالَ ابْنُ جِنِّيٍّ: سُمِّيَ أَحَذَّ لِأَنَّهُ لَمَّا قُطِعَ آخِرُ الْجُزْءِ قَلَّ وَأَسْرَعَ انْقِضَاؤُهُ وَفَنَاؤُهُ. وَجُزْءٌ أَحَذُّ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ"[2].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه الْحَذَذَ وَتَعْرِيفَهُ، وَالتَّفْعِيلَةَ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا، فَالْحَذَذُ حَذْفُ وَتِدٍ مَجْمُوعٍ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ، وَهُوَ يَقَعُ فِي (مُتَفَاعِلُنْ)، بِحَذْفِ (عِلُنْ)، فَيَبْقَى (مُتَفَا) وَتُحَوَّلُ إِلَى (فَعِلُنْ)، أَوْ يَجْتَمِعُ الْإِضْمَارُ مَعَ الْحَذَذِ، فَيَبْقَى (مُتْفَا) وَتُحَوَّلُ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَهَذِهِ التَّفْعِيلَةُ لَا تَأْتِي إِلَّا فِي عَرُوضِ الْكَامِلِ، وَضَرْبِهِ، إِنْ كَانَ التَّصَوُّرُ الْعَقْلِيُّ يَقُولُ إِنَّهُ يَقَعُ فِي (مُسْتَفْعِلُنْ) أَيْضًا فَيَبْقَى (مُسْتَفْ)، وَتُحَوَّلُ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَلَكِنْ لَمْ يَرِدِ الْبَيْتُ فِي الرَّجَزِ أَوْ مَجْزُوءِ الْبَسِيطِ عَلَى هَذِهِ الْعِلَّةِ، وَلِذَا خَصَّهُ ابْنُ سِيدَه وَغَيْرُهُ مِنَ الْعَرُوضِيِّينَ بِالْكَامِلِ، وَرَدَّ الدَّمَامِينِيُّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَأْتِي فِي (مُسْتَفْعِلُنْ) قَائِلًا: "وَقَالَ ابْنُ بَرِّي وَتَبِعَهُ الصَّفَاقِسِيُّ: وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي (مُسْتَفْعِلُنْ) الْمَجْمُوعِ الْوَتِدِ، وَ(مُتَفَاعِلُنْ)، قُلْتُ: وَهُوَ غَلَطٌ فَإِنَّهُ لَيْسَ لَنَا بَحْرٌ فِيهِ (مُسْتَفْعِلُنْ)

---

(١) ينظر: محمد جبار المعيبد، **ديوان عدي بن زيد**، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٩٦٥م، ص٩٣.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ٢/٤١٥.

يَدْخُلُ فِيهِ الْحَذَذُ أَصْلًا، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِي الْكَامِلِ، وَالْاِسْتِقْرَاءُ يُحَقِّقُهُ"(١).

نَقَلَ ابْنُ سِيدَه فِي تَوْجِيهِ هَذَا الْاِسْمِ قَوْلَيْنِ: أَحَدُهُمَا لِلزَّجَّاجِ، يَرَى أَنَّ هَذَا الْحَذْفَ حَذْفٌ سَرِيعٌ مُسْتَأْصَلٌ، وَالْآخَرُ لِابْنِ جِنِّيٍّ، وَيَرَى أَنَّهُ بَعْدَ الْقَطْعِ بَقِيَ الْجُزْءُ خَفِيفًا سَرِيعًا انْقِضَاؤُهُ، وَالْقَوْلَانِ يَدُلَّانِ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ الْقَطْعُ وَالسُّرْعَةُ، وَالْحَذَذُ فِي اللُّغَةِ يُطْلَقُ عَلَى الْقَطْعِ وَالْخِفَّةِ وَالسُّرْعَةِ(٢).

مِنَ الْعِلَلِ النَّاقِصَةِ: **الْصَّلْمُ**، وَهُوَ حَذْفُ الْوَتِدِ الْمَفْرُوقِ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ، ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ هَذَا الْمُصْطَلَحْ فَقَالَ: "وَالْأَصْلَمُ مِنَ الشِّعْرِ ضَرْبٌ مِنَ الْمَدِيدِ وَالسَّرِيعِ عَلَى التَّشْبِيهِ"(٣).

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ مُصْطَلَحَ الصَّلْمِ، دُوْنَ بَيَانِ تَعْرِيفِهِ، وَذَكَرَ الْبُحُورَ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا الصَّلْمُ، وَهُوَ الْمَدِيدِ وَالسَّرِيعِ، أَمَّا الصَّلْمُ عِنْدَ العَرُوضِيِّينَ فَهُوَ كَمَا ذَكَرْتُ حَذْفُ الْوَتِدِ الْمَفْرُوقِ مِنْ آخِرِ الْجُزْءِ، وَيَدْخُلُ فِي (مَفْعُولَاتُ)، فَيُحْذَفُ (لَاتُ) لِتَبْقَى (مَفْعُو)، وَيُحَوَّلُ إِلَى (فَعْلُنْ) (٤)، وَهَذَا خَاصٌّ بِالسَّرِيعِ؛ لِأَنَّ (مَفْعُولَاتُ) لَا تَقَعُ فِي الْعَرُوضِ أَوِ الضَّرْبِ إِلَّا فِي السَّرِيعِ، فَقَولُ ابْنِ سِيدَه إِنَّ الْأَصْلَمَ ضَرْبٌ مِنَ الْمَدِيدِ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ الْمَدِيدَ لَا يَقَعُ فِيهِ الْوَتِدُ الْمَفْرُوقُ. وَلَعَلَّ ابْنَ سِيدَه تَبِعَ فِي ذَلِكَ الْجَوْهَرِيَّ؛ لِأَنَّ الْجَوْهَرِيَّ سَمَّى الْأَبْتَرَ الْأَصْلَمَ، فَقَالَ فِي زِحَافَاتِ الْمَدِيدِ: "وَيَجُوزُ فِي ضَرْبِهِ الصَّلْمُ، وَالْأَصْلَمُ هُوَ الْمَحْذُوفُ الْمَقْطُوعُ؛ لِأَنَّهُ حُذِفَ مِنْهُ (تُنْ) فَبَقِيَ (فَاعِلَا)، فَنُقِلَ إِلَى (فَاعِلُنْ)، ثُمَّ يُقْطَعُ، فَيُنْقَلُ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَيُقَالُ حُذِفَ مِنْهُ الْوَتِدُ، وَقُطْرُبٌ يُسَمِّيهِ الْأَبْتَرَ"(٥).

---

(١) العيون الغامزة ١٠٩.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ٢/٥.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم ٨/٣٣٥.

(٤) القسطاس: ٤٥.

(٥) الجوهري، **عروض الورقة**، تحقيق: محمد العلمي، دار الثقافة، المغرب، ط١، ١٤٠٤هـ، ص٢١.

وَالصَّحِيحُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجُمْهُورُ أَنَّ الصَّلَمَ خَاصٌّ بِالسَّرِيعِ.

مِنَ الْعِلَلِ النَّاقِصَةِ **الْوَقْفُ**، وَهُوَ إِسْكَانُ السَّابِعِ الْمُتَحَرِّكِ، وَلَا يَدْخُلُ إِلَّا فِي تَفْعِيلَةِ (مَفْعُولَاتُ)، ذَكَرَ ذَلِكَ ابْنُ سِيدَه فَقَالَ: "وَالْمَوْقُوفُ مِنْ عرُوضِ مَشْطُورِ السَّرِيعِ وَالْمُنْسَرِحِ: الْجُزْءُ الَّذِي هُوَ (مَفْعُولَانْ) كَقَوْلِهِ:

يَنْضَحْنَ فِي حَافَاتِهَا بِالْأَبْوَالْ

فَقَوْلُهُ: بِالْأَبْوَالْ (مَفْعُولَانْ) أَصْلُهُ: (مَفْعُولَاتُ) أُسْكِنَتِ التَّاءُ فَصَارَتْ: (مَفْعُولَاتْ) فَنُقِلَ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفْعُولَانْ)؛ سُمِيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ حَرَكَتَهُ آخِرُهُ، فَسُمِّيَ مَوْقُوفًا كَمَا سَمَّيْتَ مِنْ: "وَقَطْ" وَهَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَبْنِيَّةِ عَلَى سُكُونِ الْأَوَاخِرِ: مَوْقُوفًا"[1].

الْوَقْفُ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه تَسْكِينُ السَّابِعِ الْمُتَحَرِّكِ، وَيَقَعُ فِي تَفْعِيلَةِ (مَفْعُولَاتُ)، وَهُوَ يَقَعُ فِي مَشْطُورِ السَّرِيعِ وَالْمُنْسَرِحِ، أَمَّا قَوْلُهُ إِنَّهُ يَقَعُ فِي مَشْطُورِ السَّرِيعِ، فَهُوَ صَحِيحٌ؛ لِأَنَّ الْمَشْطُورَ عِنْدَ الْعَرُوضِيِّينَ مَا حُذِفَ شَطْرُ بَيْتِهِ، فَهُوَ يَقَعُ فِي مَشْطُورِ السَّرِيعِ، وَيَكُونُ عَرُوضُهُ هُوَ الضَّرْبَ، مِثَالُهُ كَمَا ذَكَرَ:

يَنْضَحْنَ فِي حَافَاتِهَا بِالْأَبْوَالْ
يَنْضَحْ نَفِي/ حَافَاتِهَا/ بِلْ أَبْ وَالْ
مُسْتَفْعِلُنْ / مُسْتَفْعِلُنْ/ مَفْعُولَانْ

وَأَمَّا قَوْلُهُ فِي مَشْطُورِ الْمُنْسَرِحِ فَغَيْرُ دَقِيقٍ؛ لِأَنَّ الْمُنْسَرِحَ إِذَا كَانَ مَشْطُورًا كَانَ عَرُوضُهُ (مُسْتَفْعِلُنْ)، وَلَمْ يَرِدِ الْمُنْسَرِحُ مَشْطُورًا، بَلْ يَدْخُلُ الْوَقْفُ فِي مَنْهُوكِ الْمُنْسَرِحِ، وَالْمَنْهُوكُ مَا ذَهَبَ ثُلُثَا أَجْزَائِهِ، فَيَبْقَى (مُسْتَفْعِلُنْ مَفْعُولَاتُ) وَيَعْتَرِيهِ الْوَقْفُ، فَيَكُونُ (مُسْتَفْعِلُنْ مَفْعُولَانْ)، وَبَيْتُهُ:

صَبْرًا بَنِي عَبْدِ الدَّارِ
صَبْرَنْ بَنِي / عَبْ دِدْ دَارْ
مُسْتَفْعِلُنْ / مَفْعُولَانْ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٥٧٨/٦.

وَلَا يَخْتَصُّ الْوَقْفُ بِمَشْطُورِ السَّرِيعِ كَمَا يَرَى ابْنُ سِيدَه، بَلْ يَقَعُ فِي الضَّرْبِ الثَّانِي مِنَ السَّرِيعِ مَعَ الطَّيِّ فَيَبْقَى (مَفْعُلَاتْ) وَيُحَوَّلُ إِلَى (فَاعِلَاتْ) وَعَرُوضُهُ مَطْوِيَّةٌ مَكْشُوفَةٌ، وَبَيْتُهُ:

أَزْمَانَ سَلْمَى لَا يَرَى مِثْلَهَا الرْ رَاؤُونَ فِي شَامٍ وَلَا فِي عِرَاقْ

مِنَ عِلَلِ النَّقْصِ: **الْكَشْفُ**، وَهُوَ حَذْفُ السَّابِعِ الْمُتَحَرِّكِ، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْمَكْشُوفُ فِي عَرُوضِ السَّرِيعِ: الْجُزْءُ الَّذِي هُوَ (مَفْعُولُنْ)، أَصْلُهُ: (مَفْعُولَاتُ) حُذِفَتِ التَّاءُ فَبَقِيَ (مَفْعُولَا)، فَنُقِلَ فِي السَّرِيعِ إِلَى (مَفْعُولُنْ)"[1].

يَرَى ابْنُ سِيدَه فِي هَذَا النَّصِّ أَنَّ الْكَشْفَ حَذْفُ التَّاءِ مِنْ (مَفْعُولَاتُ)، وَهُوَ السَّابِعُ الْمُتَحَرِّكُ، فَيَبْقَى (مَفْعُولَا) وَيَتَحَوَّلُ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، وَخَصَّ ابْنُ سِيدَه ذَلِكَ بِالسَّرِيعِ، فَقَالَ فِي عَرُوضِ السَّرِيعِ، وَفِيهِ نَظَرٌ، لِأَنَّ الْكَشْفَ يَقَعُ فِي مَنْهُوكِ الْمُنْسَرِحِ أَيْضًا، كَمَا فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ:

وَيْلُ أُمِّ سَعْدٍ سَعْدَا[2]

وَيْ لُمْ مِسَعْ/ دِنْ سَعْ دَا

مُسْتَفْعِلُنْ / مَفْعُولُنْ

مِنَ الْعِلَلِ النَّاقِصَةِ **الْقَطْعُ وَالْبَتْرُ**، وَقَدْ خَالَفَ ابْنُ سِيدَه جُمْهُورَ الْعَرُوضِيِّينَ فِي هَاتَيْنِ الْعِلَّتَيْنِ؛ وَلِذَا أَخَّرْتُهُمَا، فَالْقَطْعُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ حَذْفُ آخِرِ وَتِدٍ مَجْمُوعٍ وَتَسْكِينُ مَا قَبْلَهُ، وَيَقَعُ فِي (مُسْتَفْعِلُنْ) فَيَبْقَى (مُسْتَفْعِلْ)، وَيُحَوَّلُ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، وَ(فَاعِلُنْ) لِيَبْقَى (فَاعِلْ)، وَيُنْقَلُ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَالْبَتْرُ اجْتِمَاعُ الْحَذْفِ مَعَ الْقَطْعِ، أَيْ حَذْفُ السَّبَبِ الْخَفِيفِ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ، ثُمَّ حَذْفُ السَّاكِنِ مِنَ الْوَتِدِ وَتَسْكِينُ مَا قَبْلَهُ، فِي نَحْوِ (فَاعِلَاتُنْ)، تُحْذَفُ (تُنْ)، ثُمَّ تُحْذَفُ الْأَلِفُ وَتُسَكَّنُ اللَّامُ، فَيَبْقَى (فَاعِلْ)، وَتُحَوَّلُ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَكَذَا فِي (فَعُولُنْ) تُحْذَفُ (لُنْ) ثُمَّ تُحْذَفُ الْوَاوُ وَتُسَكَّنُ الْعَيْنُ، فَيَبْقَى (فَعْ)، وَلَكِنَّ ابْنَ سِيدَه خَالَفَ الْجُمْهُورَ، فَيَرَى فِي تَحْوِيلِ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٦/٦٨٩.

(٢) الكافي في العروض والقوافي ١٠٤.

(فَاعِلَاتُنْ) إِلَى (فَعْلُنْ) أَنَّهُ مَقْطُوعٌ وَلَيْسَ أَبْتَرَ، فَقَالَ: "وَالْمَقْطُوعُ مِنَ الْمَدِيدِ، وَالْكَامِلِ، وَالرَّجَزِ: الَّذِي حُذِفَ مِنْهُ حَرْفَانِ، نَحْوُ (فَاعِلَاتُنْ)، ذَهَبَتْ مِنْهَا (تُنْ) فَصَارَ مَحْذُوفًا، فَبَقِيَ (فَاعِلُنْ)، ثُمَّ ذَهَبَ مِنْ (فَاعِلُنْ) النُّونُ، ثُمَّ سُكِّنَتِ اللَّامُ، فَنُقِلَ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (فَعْلُنْ)، كَقَوْلِهِ فِي الْمَدِيدِ:

إِنَّمَا الدُّلْفَاءُ يَاقُوتَةٌ ... أُخْرِجَتْ مِنْ كِيسِ دِهْقَانِ

فَقَوْلُهُ: (قَانِ) (فَعْلُنْ) وَكَقَوْلِهِ فِي الْكَامِلِ:

وَإِذَا دَعَوْنَكَ عَمَّهُنَّ فَإِنَّهُ ... نَسَبٌ يَزِيدُكَ عِنْدَهُنَّ خَبَالاَ

فَقَوْلُهُ: (نَ خَبَالاَ) (فَعِلاتُنْ)، وَهُوَ مَقْطُوعٌ. وَكَقَوْلِهِ فِي الرَّجَزِ:

الْقَلْبُ مِنْهَا مُسْتَرِيحٌ سَالِمٌ وَالْقَلْبُ مِنِّي جَاهِدٌ مَجْهُودُ

فَقَوْلُهُ: مَجْهُودُ (مَفْعُولُنْ) "[1].

فَنَرَى فِي هَذَا النَّصِّ أَنَّ ابْنَ سِيدَه خَلَطَ بَيْنَ الْقَطْعِ وَالْبَتْرِ، وَسَمَّى كُلَّهَا الْقَطْعَ؛ مَعَ أَنَّ (فَعْلُنْ) مِنْ (فَاعِلَاتُنْ) غَيْرُ (فَعِلَاتُنْ) مِنْ (مُتَفَاعِلُنْ)، وَ(مَفْعُولُنْ) مِنْ (مُسْتَفْعِلُنْ)؛ لِأَنَّ (مُتَفَاعِلُنْ) وَ(مُسْتَفْعِلُنْ) آخِرَهُمَا وَتِدٌ مَجْمُوعٌ، فَحُذِفَتْ مِنْهُمَا النُّونُ وَسُكِّنَتِ اللَّامُ، فَأَصْبَحَتَا (مُتَفَاعِلْ) وَ(مُسْتَفْعِلْ)، وَحُوِّلَتَا إِلَى (فَعِلَاتُنْ)، وَ(مَفْعُولُنْ)، وَهَذَا قَطْعٌ عِنْدَ عَامَّةِ الْعَرُوضِيِّينَ، أَمَّا (فَاعِلَاتُنْ) إِذَا حَوَّلْتَهُ إِلَى (فَعْلُنْ)، فَقَدْ حَصَلَ فِيهِ حَذْفٌ وَقَطْعٌ، وَهَذَا مَا سَمَّاهُ قُطْرُبٌ وَالْجُمْهُور[2] بَتْرًا، وَرَفَضَ ابْنُ سِيدَه ذَلِكَ وَسَمَّاهُ قَطْعًا، وَهُوَ رَأْيُ ابْنِ السَّرَّاجِ[3]، تَبَعًا لِلزَّجَّاجِ، وَلَكِنَّ الزَّجَّاجَ أَنْكَرَ تَسْمِيَةَ ذَلِكَ بَتْرًا، وَلَمْ يُسَمِّهِ قَطْعًا كَمَا فَعَلَ ابْنُ سِيدَه، بَلْ سَمَّاهُ مَحْذُوفًا مَقْطُوعًا، فَقَالَ: "وَالْبَيْتُ الرَّابِعُ سَمَّاهُ قُطْرُبٌ الْأَبْتَرَ، وَغَلِطَ فِي ذَلِكَ؛ وَإِنَّمَا الْأَبْتَرُ فِي الْمُتَقَارِبِ يَقَعُ؛ لِأَنَّ الْبَيْتَ الرَّابِعَ مَحْذُوفُ الْعَرُوضِ وَضَرْبُهُ (فَعْلُنْ)، أَصْلُهَا (فَاعِلَاتُنْ)، وَذَهَبَتْ مِنْهُ (تُنْ) فَصَارَ مَحْذُوفًا، ثُمَّ ذَهَبَ مِنْ (فَاعِلُنْ) النُّونُ، فَبَقِيَ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١/١٦١.

(٢) ينظر: البارع في العروض لابن القطاع ١٠٤.

(٣) كتاب العروض ٣٠٦.

(فَاعِلْ)، فَأُسْكِنَتِ اللَّامُ فَسُمِّيَ مَقْطُوعًا، فَهُوَ مَجْزُوٌّ مَحْذُوفٌ مَقْطُوعٌ، وَمَا سَقَطَ آخِرُهُ مِمَّا لَا يَدْخُلُهُ الزِّحَافُ، وَأُسْكِنَ مَا قَبْلَهُ فَهُوَ الْمَقْطُوعُ"(١).

فَالزَّجَّاجُ أَنْكَرَ أَنْ يُسَمِّيَهُ بَتْرًا، وَسَمَّاهُ مَحْذُوفًا مَقْطُوعًا، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْقَطْعِ وَالْمَحْذُوفِ الْمَقْطُوعِ، فَسَمَّى التَّغْيِيرَ فِيمَا آخِرُهُ وَتِدٌ، وَلَا يَدْخُلُهُ زِحَافٌ مَقْطُوعًا، وَأَمَّا فِي الْمَدِيدِ فَسَمَّاهُ مَحْذُوفًا مَقْطُوعًا، وَهَذَا الَّذِي سَمَّاهُ الْجُمْهُورُ أَبْتَرَ، وَأَرَى أَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي التَّسْمِيَةِ فَقَطْ، وَقَدْ سَمَّى كَثِيرٌ مِنَ الْعَرُوضِيِّينَ ذَلِكَ مَحْذُوفًا مَقْطُوعًا، قَالَ التَّبْرِيزِيُّ مُبَيِّنًا أَنْوَاعَ أَضْرُبِ الْمَدِيدِ: "وَالثَّالِثُ مَحْذُوفٌ مَقْطُوعٌ، وَالْمَقْطُوعُ مَا أُسْقِطَ سَاكِنُ وَتِدِهِ وَأُسْكِنَ مُتَحَرِّكُهُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ قُطِعَتْ حَرَكَةُ وَتِدِهِ، وَالْمَقْطُوعُ وَالْمَقْصُورُ مُتَقَارِبَانِ فِي الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ ذَهَابُ سَاكِنٍ وَحَرَكَةٍ، غَيْرَ أَنَّهُ خُولِفَ بَيْنَ أَسْمَائِهِمَا لِاخْتِلَافِ مَوَاضِعِهِمَا، وَيُقَالُ لَهُ أَبْتَرُ، وَالْأَبْتَرُ مَا قُطِعَ وَتِدُهُ بَعْدَ حَذْفِ سَبَبِهِ، كَانَ أَصْلُهُ (فَاعِلَاتُنْ)، فَحُذِفَتْ مِنْهُ (تُنْ)، فَبَقِيَ (فَاعِلَا)، فَأُسْقِطَتِ الْأَلِفُ، وَسُكِّنَتِ اللَّامُ فَبَقِيَ (فَاعِلْ)، فَنُقِلَ إِلَى (فَعْلُنْ)" (٢).

أَمَّا فِي (فَعُولُنْ) فَهُوَ مَعَ الْجُمْهُورِ، فَيَرَى أَنَّ الضَّرْبَ (فَعْ) فِي الْمُتَقَارِبِ أَبْتَرُ، فَقَالَ: "وَالْأَبْتَرُ مِنْ عَرُوضِ الْمُتَقَارِبِ: الْبَيْتُ الرَّابِعُ مِنَ الْمُثَمَّنِ، كَقَوْلِهِ:

خَلِيلَيَّ عُوجَا عَلَى رَسْمِ دَارٍ ... خَلَتْ مِنْ سُلَيْمَى وَمِنْ مَيَّهْ

وَالثَّانِي مِنَ الْمُسَدَّسِ، كَقَوْلِهِ:

تَعَفَّفْ وَلَا تَبْتَئِسْ ... فَمَا يُقْضَ يَأْتِيكَا

فَقَوْلُهُ: (يَهْ) مِنْ (مَيَّهْ)، وَ(كَا) مِنْ (يَأْتِيكَا)، كِلَاهُمَا (فُلْ) . وَإِنَّمَا حُكْمُهَا (فَعُولُنْ)، فَحُذِفَتْ (لُنْ)، فَبَقِيَ (فَعُو)، ثُمَّ حُذِفَتِ الْوَاوُ، وَأُسْكِنَتِ الْعَيْنُ، فَبَقِيَ (فُلْ). وَسَمَّى قُطْرُبٌ الْبَيْتَ الرَّابِعَ مِنَ الْمَدِيدِ - وَهُوَ قَوْلُه:

إِنَّمَا الدُّلْفَاءُ يَاقُوتَةٌ ... أُخْرِجَتْ مِنْ كِيسِ دِهْقَانِ

---

(١) كتاب العروض ١٤٧-١٤٨ .

(٢) الكافي ٣٤.

أَبْتَرَ، قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: وَغَلِطَ قُطْرُبٌ، إِنَّمَا الْأَبْتَرُ فِي الْمُتَقَارِبِ، فَأَمَّا هَذَا الَّذِي سَمَّاهُ قُطْرُبٌ أَبْتَرَ، فَإِنَّمَا هُوَ الْمَقْطُوعُ "[1].

فَسَمَّى ابْنُ سِيدَه تَحْوِيلَ (فَعُولُنْ) إِلَى (فَعْ) أَبْتَرَ، وَتَحْوِيلَ (فَاعِلَاتُنْ) إِلَى (فَعْلُنْ) سَمَّاهُ مَقْطُوعًا، وَهَذَا التَّفْرِيقَ بَيْنَ الْمَدِيدِ وَالْمُتَقَارِبِ فِي التَّسْمِيَةِ غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لِأَنَّ كِلَيْهِمَا حَذْفُ آخِرِ وَتِدٍ مَجْمُوعٍ وَتَسْكِينُ مَا قَبْلَهُ بَعْدَ حَذْفِ سَبَبٍ خَفِيفٍ.

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٤٨٣/٩.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: الْعِلَلُ الَّتِي تَقُومُ مَقَامَ الزِّحَافِ

الزِّحَافُ خَاصٌّ بِالسَّبَبِ غَيْرُ لَازِمٍ، وَهُوَ يَقَعُ فِي أَيِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْبَيْتِ، أَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ تَقَعُ فِي الْأَسْبَابِ وَالْأَوْتَادِ؛ وَلَكِنَّهَا لَازِمَةٌ خَاصَّةٌ بِالْعَرُوضِ وَالضَّرْبِ، وَيَحْصُلُ بَعْضُ التَّغْيِيرِ عَلَى التَّفْعِيلَةِ فِي الْوَتِدِ وَلَكِنَّهُ يَقَعُ فِي ابْتِدَاءِ الْبَيْتِ وَلَا يَكُونُ لَازِمًا، سَمَّاهُ الْعَرُوضِيُّونَ عِلَّةً تَقُومُ مَقَامَ الزِّحَافِ، فَهِيَ عِلَّةٌ لِأَنَّهَا وَقَعَتْ فِي الْوَتِدِ، وَقَائِمَةٌ مَقَامَ الزِّحَافِ؛ لِأَنَّهَا غَيْرُ وَاقِعَةٍ فِي الْعَرُوضِ أَوِ الضَّرْبِ، ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه هَذِهِ الْعِلَلَ.

وَمِنْ هَذِهِ الْعِلَلِ **الْخَرْمُ**، وَهُوَ حَذْفُ أَوَّلِ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ مِنْ أَوَّلِ الْبَيْتِ، ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه هَذَا الْمُصْطَلَحَ، فَقَالَ: "وَالْخَرْمُ فِي الْعَرُوضِ: ذَهَابُ الْفَاءِ مِنْ (فَعُولُنْ)، فَيَبْقَى (عُولُنْ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَلَا يَكُونُ الْخَرْمُ إِلَّا فِي أَوَّلِ الْجُزْءِ فِي الْبَيْتِ"[1].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ هُنَا مُصْطَلَحَ الْخَرْمِ، وَتَعْرِيفَهُ، فَقَالَ إِنَّهُ حَذْفُ الْفَاءِ مِنْ (فَعُولُنْ) مِنْ أَوَّلِ الْبَيْتِ، وَتَعْرِيفُهُ هَذَا يُوحِي أَنَّ الْخَرْمَ خَاصٌّ بِتَفْعِيلَةِ (فَعُولُنْ) وَيَقَعُ فِي الطَّوِيلِ، وَالْمُتَقَارِبِ؛ لِأَنَّ هَذَيْنِ الْبَحْرَيْنِ يَقَعُ فِي أَوَّلِهِمَا (فَعُولُنْ)؛ وَلَكِنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ غَيْرُ دَقِيقٍ؛ لِأَنَّ الْخَرْمَ لَهُ مَعْنًى عَامٌّ، وَمَعْنًى خَاصٌّ، وَهَذَا التَّعْرِيفُ لَا يَنْطَبِقُ عَلَى الْمَعْنَى الْعَامِّ وَلَا الْمَعْنَى الْخَاصِّ، فَالْخَرْمُ فِي الْمَعْنَى الْعَامِّ حَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ[2]، فَيَقَعُ فِي (فَعُولُنْ) فَتَحَوَّلُ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَيَقَعُ فِي (مَفَاعِيلُنْ) فَتُحَوَّلُ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، وَيَقَعُ فِي (مُفَاعَلَتُنْ) فَتَحَوَّلُ إِلَى (مُفْتَعِلُنْ)، وَعَلَى هَذَا يَدْخُلُ فِي الطَّوِيلِ وَالْوَافِرِ وَالْهَزَجِ وَالْمُتَقَارِبِ؛ وَلَكِنْ تَخْتَلِفُ الْمُسَمَّيَاتُ بِحَسَبِ الْبُحُورِ، فَلَا يُسَمَّى حَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنَ الطَّوِيلِ وَالْوَافِرِ وَالْمُتَقَارِبِ خَرْمًا، بَلْ لَهُ تَسْمِيَاتٌ أُخْرَى سَنُبَيِّنُهَا، وَيَخْتَصُّ الْخَرْمُ بِالْهَزَجِ، قَالَ

(١) المرجع نفسه ٥/١٨٣.

(٢) ينظر العيون الغامزة ١١٨ .

الزَّجَّاجُ مُبَيِّنًا زِحَافَاتِ الْهَزَجِ: "وَيَقَعُ فِي أَوَّلِهِ الْخَرْمُ، فَيُسَمَّى أَخْرَمَ، وَلَا يُسَمَّى الطَّوِيلُ وَلَا الْوَافِرُ أَخْرَمَ"(١). وَعَلَى هَذَا لِا يُسَمَّى حَذْفُ الْفَاءِ فِي (فَعُولُنْ) خَرْمًا عَلَى الْمَعْنَى الْخَاصِّ، بَلْ حَذْفُ الْمِيمِ مِنْ (مَفَاعِيلُنْ) يُسَمَّى خَرْمًا.

أَمَّا إِذَا كَانَ حَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنْ (فَعُولُنْ) وَهُوَ فِي الطَّوِيلِ وَالْمُتَقَارِبِ فَيُسَمَّى **الثَّلْمَ**، وَذَكَرَ ذَلِكَ ابْنُ سِيدَهْ قَائِلًا: "وَالثَّلْمُ فِي الْعَرُوضِ نَوْعٌ مِنَ الْخَرْمِ وَهُوَ يَكُونُ فِي الطَّوِيلِ وَالْمُتَقَارِبِ"(٢). فَيَرَى ابْنُ سِيدَه أَنَّ الْخَرْمَ فِي الطَّوِيلِ وَالْمُتَقَارِبِ يُسَمَّى ثَلْمًا، فَالثَّلْمُ يَخْتَصُّ بِـ(فَعُولُنْ) إِذَا حُذِفَ أَوَّلُهُ، وَتُحَوَّلُ إِلَى (فَعْلُنْ)، ذَكَرَ ذَلِكَ الزَّجَّاجُ قَائِلًا: "وَالْخَرْمُ فِي الطَّوِيلِ الثَّلْمُ، وَلَا يَكُونُ الْخَرْمُ إِلَّا فِي أَوَّلِ الْجُزْءِ مِنَ الْبَيْتِ"(٣). وَقَالَ مُبَيِّنًا زِحَافَاتِ الْمُتَقَارِبِ: "وَفِيهِ الْخَرْمُ، وَهُوَ ذَهَابُ الْفَاءِ مِنْ أَوَّلِهِ، وَيُسَمَّى الْخَرْمُ فِيهِ الثَّلْمُ"(٤).

وَحَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ) فِي أَوَّلِ الْوَافِرِ يُسَمَّى **عَضْبًا**، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْعَضْبُ: أَنْ يَكُونَ الْبَيْتُ مِنَ الْوَافِرِ أَخْرَمَ. وَالْأَعْضَبُ: الْجُزْءُ الَّذِي لَحِقَهُ الْعَضَبُ، وَبَيْتُهُ قَوْلُ الْحُطَيْئَةِ:

إِنْ نَزَلَ الشِّتَاءُ بِدَارِ قَوْمٍ ... تَجَنَّبَ جَارَ بَيْتِهِمُ الشِّتَاءُ"(٥).

خُلَاصَةُ الْقَوْلِ إِنَّ الْخَرْمَ هُوَ حَذْفُ أَوَّلِ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ مِنْ أَوَّلِ الْبَيْتِ فِي (فَعُولُنْ) وَ(مَفَاعِيلُنْ) وَ(مُفَاعَلَتُنْ)، ثُمَّ إِذَا كَانَ الْحَذْفُ فِي (مَفَاعِيلُنْ) فِي الْهَزَجِ فَهُوَ خَرْمٌ، وَإِذَا كَانَ فِي (فَعُولُنْ) فِي الطَّوِيلِ وَالْمُتَقَارِبِ فَهُوَ ثَلْمٌ، وَإِذَا كَانَ فِي (مُفَاعَلَتُنْ) فِي الْوَافِرِ فَهُوَ عَضْبٌ.

وَقَدْ يَجْتَمِعُ خَرْمٌ وَتَغْيِيرٌ آخَرُ فِي كُلٍّ مِنْ (فَعُولُنْ) وَ(مَفَاعِيلُنْ) وَ(مُفَاعَلَتُنْ)، فَتَتَكَوَّنُ عِلَلٌ أُخَرُ.

---

(١) كتاب العروض ١٥٤.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم ١٠/١٥٥.

(٣) كتاب العروض ١٤١.

(٤) كتاب العروض ١٧٣.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم ١/٤١٤.

مِنْ هَذِهِ الْعِلَلِ **الثَّرْمُ**، وَهُوَ اجْتِمَاعُ الْقَبْضِ وَالْخَرْمِ فِي (فَعُولُنْ) قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: "وَالْأَثْرَمُ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَرُوضِ مَا اجْتَمَعَ فِيهِ الْقَبْضُ وَالْخَرْمُ يَكُونُ ذَلِكَ فِي الطَّوِيلِ وَالْمُتَقَارِبِ شُبِّهَ بِالْأَثْرَمِ مِنَ النَّاسِ"(١).

فَالْأَثْرَمُ مَا اجْتَمَعَ فِيهِ الْخَرْمُ وَالْقَبْضُ، وَيَقَعُ فِي الطَّوِيلِ وَالْمُتَقَارِبِ، هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الثَّرْمَ خَاصٌّ بِـ(فَعُولُنْ)؛ لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تَقَعُ فِي أَوَّلِ الْبَحْرَيْنِ، فَبَعْدَ الثَّرْمِ يَبْقَى (فَعُولُنْ) (عُولُ)، وَتُحَوَّلُ إِلَى (فُعْلُ).

وَإِذَا اجْتَمَعَ الْخَرْمُ وَالْقَبْضُ فِي تَفْعِيلَةِ (مَفَاعِيلُنْ) الَّتِي تَقَعُ فِي الْهَزَجِ يُسَمَّى **شَتْرًا**، قَالَ ابْنُ سِيدَه: وَالشَّتْرُ مِنْ عَرُوضِ الْهَزَجِ أَنْ يَدْخُلَهُ الخَرْمُ وَالْقَبْضُ، فَيَصِيرَ فِيهِ (مَفَاعِيلُن) (فَاعِلنْ) كَقَوْلِهِ:

قُلْتُ لَا تَخَفْ شَيْئًا فَمَا يَكُونُ يَأْتِيكَا

وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ شَتْرِ العيْنِ، فَكَأَنَّ الْبَيْتَ قَدْ وَقَعَ فِيهِ مِنْ ذَهَابِ الْمِيمِ وَالْيَاءِ مَا صَارَ بِهِ كَالْأَشْتَرِ الْعَيْنِ"(٢).

فَالشَّتْرُ اجْتِمَاعُ الْخَرْمِ وَالْقَبْضُ فِي الْهَزَجِ، وَالْمِثَالُ الَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ سِيدَهْ أَوَّلُهُ (قُلْ تُلَا) (فَاعِلُنْ)، دَخَلَهُ شَتْرٌ، بِحَذْفِ الْأَوَّلِ وَالْخَامِسِ. وَيَرَى ابْنُ سِيدَهْ أَنَّهُ سُمِّيَ الْأَشْتَرُ مِنْ شَتْرِ الْعَيْنِ، وَهُوَ انْقِلَابٌ فِي جَفْنِ الْعَيْنِ(٣)، فَذَهَابُ الْمِيمِ وَالْيَاءِ مِنْ (مَفَاعِيلُنْ) مِثْلُ انْقِلَابِ الْعَيْنِ.

وَإِذَا حُذِفَ فِي الْهَزَجِ أَوَّلُ التَّفْعِيلَةِ وَآخِرُهَا مِنْ أَوَّلِ الْبَيْتِ يُسَمَّى **خَرْبًا**، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْخَرْبُ فِي الْهَزَجِ: أَنْ يَدْخُلَ الْجُزْءَ الْخَرْمُ وَالْكَفُّ مَعًا، فَيَصِيرُ (مَفَاعِيلُنْ) إِلَى (فَاعِيلُ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفْعُولُ)، وَبَيْتُهُ:

لَوْ كَانَ أَبُو بِشْرٍ أَمِيرًا مَا رَضِينَاهُ

فَقَوْلُهُ: (لَوْ كَانَ) (مَفْعُولُ). قَالَ أَبو إِسْحَاقَ: سُمِيَّ أَخْرَبَ، لِذَهَابِ أَوَّلِهِ

(١) المرجع نفسه ١٠/١٤٦.

(٢) المرجع نفسه ٨/٣١.

(٣) الصحاح ٢/٦٩٣.

وَآخِرِهِ، فَكَأَنَّ الْخَرَابَ لَحِقَهُ لِذَلِكَ"[1].

فَالْخَرْبُ اجْتِمَاعُ الْخَرْمِ وَالْكَفِّ، أَيْ حَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ وَالْأَخِيرِ، قَالَ الزَّجَّاجُ: "وَإِنِ اجْتَمَعَ فِيهِ أَنَّهُ أَخْرَمُ وَمَكْفُوفٌ فَأَصْلُهُ (مَفَاعِيلُنْ)، فَيَبْقَى (فَاعِيلُ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفْعُولُ) وَيُسَمَّى أَخْرَبَ"[2].

أَمَّا (مُفَاعَلَتُنْ) فَإِذَا حُذِفَ أَوَّلُهَا فَقَطْ يُسَمَّى أَعْضَبَ، كَمَا ذَكَرْنَا، وَإِذَا اجْتَمَعَ الْخَرْمُ وَالْعَصْبُ، يُسَمَّى **قَصْمًا**، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "وَالْقَصْمُ فِي عَرُوضِ الْوَافِرِ: حَذْفُ الْأَوَّلِ وَإِسْكَانُ الْخَامِسِ فَيَبْقَى الْجُزْءُ (فَاعِيلُنْ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، وَذَلِكَ عَلَى التَّشْبِيهِ بِقَصْمِ السِّنِّ أَوِ الْقَرْنِ"[3].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَهْ هُنَا تَعْرِيفَ الْقَصْمِ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، فَالْقَصْمُ حَذْفُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْخَرْمُ مَعَ إِسْكَانِ الْخَامِسِ وَهُوَ الْعَصْبُ، فَهُوَ اجْتِمَاعُ الْخَرْمِ وَالْعَصْبِ، وَسُمِّيَ ذَلِكَ تَشْبِيهًا بِقَصْمِ السِّنِّ وَالْقَرْنِ؛ لِأَنَّ الْقَصْمَ فِي اللُّغَةِ انْكِسَارُ السِّنِّ وَالْقَرْنِ، قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: "قَصَمْتُ الشَّيْءَ قَصْمًا، إِذَا كَسَرْتَهُ حَتَّى يَبِينَ. تَقُولُ: قَصَمَهُ فَانْقَصَمَ وَتَقَصَّمَ. وَرَجُلٌ أَقْصَمُ الثَّنِيَّةِ، إِذَا كَانَ مُنْكَسِرُهَا مِنَ النِّصْفِ، ... قَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: الْقَصْمَاءُ مِنَ الْمَعْزِ الْمَكْسُورَةِ الْقَرْنِ الْخَارِجِ"[4].

وَإِذَا حُذِفَ فِي (مُفَاعَلَتُنْ) الْمِيمُ وَاللَّامُ يُسَمَّى **الْجَمَمَ**، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: "وَالْجَمَمُ: أَنْ تُسَكِّنَ اللَّامَ مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ)، فَيَصِيرَ (مَفَاعِيلُنْ) ثُمَّ تُسْقِطَ، فَيَبْقَى (مَفَاعِلُنْ)، ثُمَّ تَخْرِمَهُ فَيَبْقَى (فَاعِلُنْ). وَبَيْتُهُ:

أَنْتَ خَيْرُ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا ... وَأَكْرَمُهُمْ أَخًا وَأَبًا وَأُمًّا"[5].

الْجَمَمُ اجْتِمَاعُ الْخَرْمِ وَالْعَقْلِ، وَسَبَقَ أَنْ ذَكَرْنَا أَنَّ الْعَقْلَ عِنْدَ ابْنِ سِيدَهْ تَسْكِينُ اللَّامِ مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ) ثُمَّ حَذْفُهُ، فَلِذَا قَالَ فِي تَعْرِيفِ الْجَمَمِ أَيْضًا إِنَّهُ تَسْكِينُ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١٧٦/٥.

(٢) كتاب العروض للزجاج ١٥٤-١٥٥.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم ٢١٩/٦.

(٤) الصحاح ٢٠١٣/٥.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم ٢٣٢/٧.

اللَّامِ وَحَذْفُهُ ثُمَّ خَرْمُهُ، وَالْمِثَالُ الَّذِي ذَكَرَهُ أَوَّلُهُ (أَنْ تَخَي) (فَاعِلُنْ) وَهُوَ مِنَ الْوَافِرِ، فَحَصَلَ فِيهِ جَمَمٌ.

وَإِذَا اجْتَمَعَ الْخَرْمُ وَالنَّقْصُ فِي (مُفَاعَلَتُنْ) يُسَمَّى **عَقْصًا**، قَالَ ابْنُ سِيدَه: "والعَقْصُ فِي زِحَافِ الْوَافِرِ: إِسْكَانُ الْخَامِسِ مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ)، فَيَصِيرُ (مَفَاعِيلُن)، ثُمَّ حَذْفُ النُّونِ مِنْهُ مَعَ الْخَرْمِ، فَيَصِيرُ الْجُزْء (مَفْعُولُ) كَقَوْلِهِ:

لَوْلَا مَلِكٌ رَؤُفٌ رَحِيم ... تَدَارَكَنِي بِرَحْمَتِهِ هَلَكْتُ

سُمِّيَ أَعْقَصَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ التَّيْسِ الَّذِي ذَهَبَ أَحَدُ قَرْنَيْهِ مَائِلًا، كَأَنَّهُ عُقِصَ، أَيْ عُطِفَ، وَهُوَ عَلَى التَّشْبِيهِ بِالْأَوَّلِ"[1].

فَالْعَقْصُ اجْتِمَاعُ الْخَرْمِ وَالْعَصْبِ وَالْكَفِّ أَيْ يُحْذَفُ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْخَرْمُ، وَيُسَكَّنُ الْخَامِسُ وَهُوَ الْعَصْبُ، وَيُحْذَفُ السَّابِعُ وَهُوَ الْكَفُّ، وَهَذَا مَا يُسَمَّى النَّقْصَ، كَمَا سَبَقَ تَعْرِيفُهُ عِنْدَ ابْنِ سِيدَه، وَلِذَا قُلْتُ: الْعَقصُ اجْتِمَاعُ الْخَرْمِ وَالنَّقْصِ، فَـــ(مُفَاعَلَتُنْ) يَبْقَى (فَاعِيلُ)، وَيُحَوَّلُ إِلَى (مَفْعُولُ) وَمِثَالُهُ:

لَوْلَا مَلِكٌ رَؤُفٌ رَحِيم ... تَدَارَكَنِي بِرَحْمَتِهِ هَلَكْتُ

لَوْ لَامَ / لِكُنْ رَؤُفُنْ / رَحِيمُنْ تَدَا رَكَنِي / بِرَحْ مَتِهِي / هَلَكْ تُو

مَفْعُولُ / مُفَاعَلَتُنْ / فَعُولُنْ مُفَاعَلَتُنْ / مُفَاعَلَتُنْ / فَعُولُنْ

أَعْقَصُ / سَالِمٌ / مَقْطُوفٌ سَالِمٌ / سَالِمٌ / مَقْطُوفٌ

وَسُمِّيَ أَعْقَصَ تَشْبِيهًا بِالتَّيْسِ الَّذِي ذَهَبُ أَحَدُ قَرْنَيْهِ، لِأَنَّ الْعَقْصَ فِي اللُّغَةِ الْتِوَاءُ أَحَدُ قَرْنَيْهِ وَمَيْلُهُ[2]، رَأَيْنَا هَذَا التَّوْجِيهَ عِنْدَ التَّبْرِيزِيِّ فِي قَوْلِهِ: "فَإِنْ خُرِمَ وَقَدْ صَارَ إِلَى (مَفَاعِيلُ)، وَبَقِيَ (فَاعِيلُ) فَنُقِلَ إِلَى (مَفْعُولُ) وَيُسَمَّى أَعْقَصَ، وَأَصْلُ الْعَقْصِ فِي اللُّغَةِ أَنْ يَذْهَبَ أَحَدُ قَرْنَيِ التَّيْسِ مَائِلًا إِلَى جَانِبٍ كَأَنَّهُ قَدْ عُطِفَ، فَلَمَّا سَقَطَ الْحَرْفُ الْأَوَّلُ مِنْ هَذَا الْجُزْءِ وَالْحَرْفُ الْآخِرِ، وَذَهَبَ مَعَ ذَلِكَ حَرَكَةُ

(١) المرجع نفسه ١٤٧/١.

(٢) ينظر الصحاح ١٠٤٦/٣.

خَامِسِهِ شُبِّهَ بِمَا يُكْسَرُ ثُمَّ يُعْطَفُ"(١).

وَنَخْلُصُ مِنْ هَذَا إِلَى أَنَّ الْخَرْمَ عُمُومًا حَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنْ (فَعُولُنْ) وَ(مَفَاعِيلُنْ)، وَ(مُفَاعَلَتُنْ) فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ. ثُمَّ تَتَفَرَّعُ مِنَ الْخَرْمِ عِلَلٌ أُخْرَى:

فَحَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنْ (فَعُولُنْ) ثَلْمٌ، وَحَذْفُ الْأَوَّلِ وَالْخَامِسِ ثَرْمٌ.

وَحَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنْ (مَفَاعِيلُنْ) خَرْمٌ، وَحَذْفُ الْأَوَّلِ وَالْخَامِسِ شَتْرٌ، وَحَذْفُ الْأَوَّلِ وَالسَّابِعِ خَرْبٌ.

وَحَذْفُ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ) عَصْبٌ، وَحَذْفُ الْأَوَّلِ وَتَسْكِينُ الْخَامِسِ قَصْمٌ، وَحَذْفُ الْأَوَّلِ وَالْخَامِسِ جَمَمٌ، وَحَذْفُ الْأَوَّلِ وَالسَّابِعِ وَتَسْكِينُ الْخَامِسِ عَقْصٌ.

مِنَ الْعِلَلِ الَّتِي تَجْرِي مَجْرَى الزِّحَافِ **التَّشْعِيثُ**، وَهُوَ تَحْوِيلُ (فَاعِلَاتُنْ) إِلَى (فَالَاتُنْ) بَعْدَ الْحَذْفِ، ذَكَرَهُ ابْنُ سِيدَهْ، فَقَالَ: "وَالتَّشْعِيثُ فِي عَرُوضِ الْخَفِيفِ: ذَهَابُ عَيْنِ (فَاعِلَاتُنْ)، فَيَبْقَى (فَالَاتُنْ)، فَيُنْقَلُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفْعُولُنْ). وَشَبَّهُوا حَذْفَ الْعَيْنِ هُنَا بِالْخَرْمِ، لِأَنَّهَا أَوَّلُ وَتِدٍ. وَقِيلَ: إِنَّ اللَّامَ هِيَ السَّاقِطَةُ، لِأَنَّهَا أَقْرَبُ إِلَى الْآخِرِ. وَذَلِكَ أَنَّ الْحَذْفَ فِي الْأَوَاخِرِ، وَفِيمَا قَرُبَ مِنْهُ.

قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: وَكِلَا الْقَوْلَيْنِ جَائِزٌ حَسَنٌ. قَالَ: إِلَّا أَنَّ الْأَقْيَسَ عَلَى مَا بَلَوْنَا فِي الْأَوْتَادِ مِنَ الْخَرْمِ أَنْ يَكُونَ عَيْنُ (فَاعِلَاتُنْ) هِيَ الْمَحْذُوفَةَ، وَقِيَاسُ حَذْفِ اللَّامِ أَضْعَفُ؛ لِأَنَّ الْأَوْتَادَ إِنَّمَا تُحْذَفُ مِنْ أَوَائِلِهَا، أَوْ مِنْ أَوَاخِرِهَا. قَالَ: وَكَذَلِكَ أَكْثَرُ الْحَذْفِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْأَوَائِلِ أَوْ مِنَ الْأَوَاخِرِ. وَأَمَّا الْأَوْسَاطُ، فَإِنَّ ذَلِكَ قَلِيلٌ فِيهَا. قَالَ: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَمَا تُنْكِرُ مِنْ أَنْ تَكُونَ الْأَلِفُ الثَّانِيَةُ مِنْ (فَاعِلَاتُنْ) هِيَ الْمَحْذُوفَةَ، حَتَّى يَبْقَى (فَاعِلَتُنْ)، ثُمَّ تُسَكَّنُ اللَّامُ، حَتَّى يَبْقَى (فَاعَلْتُنْ)، ثُمَّ تَنْقُلُهُ فِي التَّقْطِيعِ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، وَصَارَ مِثْلَ (فَعْلُنْ) فِي الْبَسِيطِ، الَّذِي كَانَ أَصْلُهُ (فَاعِلُنْ)؟

قِيلَ لَهُ: هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْأَوَاخِرِ، أَعْنِي أَوَاخِرِ الْأَبْيَاتِ. قَالَ: وَإِنَّمَا كَانَ

(١) الكافي ٥٤.

لَكَ فِيهَا، لِأَنَّهَا مَوضِعُ وَقْفٍ، أَوْ فِي الْأَعَارِيضِ، لِأَنَّ الْأَعَارِيضَ كُلَّهَا تَبَعُ الْأَوَاخِرِ فِي التَّصْرِيعِ. قَالَ: فَهَذَا لَا يَجُوزُ وَلَمْ يَقُلْهُ أَحَدٌ. قَالَ: وَالَّذِي أَعْتَقِدُهُ مُخَالَفَةَ جَمِيعِهِمْ، وَهُوَ الَّذِي لَا يَجُوزُ عِنْدِي غَيرُهُ: أَنَّهُ حُذِفَتْ أَلِفُ (فَاعِلَاتُنْ) الْأُولَى، فَبَقِيَ (فَعِلَاتُنْ) وَأُسْكِنَتِ الْعَيْنُ، فَصَارَتْ (فَعْلَاتُنْ)، فَنُقِلَ إِلَى (مَفْعُولُنْ). فَإِسْكَانُ الْمُتَحَرِّكِ قَدْ رَأَينَا يَجُوزُ فِي حَشْوِ الْبَيْتِ، وَلَمْ نَرَ الْوَتِدَ حُذِفَ أَوَّلُهُ لَا فِي أَوَّلِ الْبَيْتِ، وَلَا آخِرِهِ إِلَّا فِي آخِرِ الْبَيْتِ.

هَذَا كُلُّهُ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقَ. وَبَيْتُ التَّشْعِيثِ:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيْتٍ ... إِنَّمَا الْمَيْتُ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ

وَهَذَا الضَّرْبُ الْأَوَّلُ مِنْ عَرُوضِ الْخَفِيفِ، فَإِنَّ عَرُوضَهُ وَضَرْبَهُ تَامَّانِ. وَيَجُوزُ التَّشْعِيثُ فِي الضَّرْبِ، فَيَجِيءُ مَرَّةً تَامًّا، وَمَرَّةً مُشَعَّثًا، فِي قَصِيدَةٍ وَاحِدَةٍ، كَمَا جَاءَ فِي قَصِيدَةِ الْأَعْشَى فِي قَوْلِهِ:

مَا بُكَاءُ الْكَبِيرِ بِالْأَطْلَالِ ... وَسُؤَالِي وَهَلْ تَرُدُّ سُؤَالِي"[1].

ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه تَعْرِيفَ التَّشْعِيثِ وَأَقْوَالَ الْعُلَمَاءِ فِيهِ، نَاقِلًا مَا ذَكَرَهُ الزَّجَّاجُ بِنَصِّهِ وَفَصِّهِ[2]، فَذَكَرَ أَنَّ التَّشْعِيثَ تَحْوِيلُ (فَاعِلَاتُنْ) فِي الْخَفِيفِ إِلَى (فَالَاتُنْ) ثُمَّ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، وَذَكَرَ فِي ذَلِكَ أَرْبَعَةَ أَقْوَالٍ:

أَوَّلًا: أَنَّ الْمَحْذُوفَ الْعَيْنُ مِنْ (فَاعِلَاتُنْ)، فَأَصْبَحَ (فَالَاتُنْ)، وَهُوَ رَأْيُ أَغْلَبِ الْعَرُوضِيِّينَ، وَهُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ الزَّجَّاجُ أَوَّلًا وَرَجَّحَهُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ مِنْ حَذْفِ الْعَيْنِ أَوِ اللَّامِ [3]، وَذَكَرَهُ ابْنُ السَّرَّاجِ[4] .

ثَانِيًا: أَنَّ الْمَحْذُوفَ اللَّامُ، فَأَصْبَحَ (فَاعَاتُنْ)، ثُمَّ حُوِّلَ إِلَى (فَالَاتُنْ)، وَضُعِّفَ هَذَا الرَّأْيُ بِأَدِلَّةٍ: مِنْهَا الْحَذْفُ مِنَ الْأَوَّلِ أَوْلَى، وَهُوَ بِمَثَابَةِ الْحَرْمِ، وَالْقَوْلُ بِحَذْفِ

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١/٣٥٥-٣٥٦.

(٢) ينظر كتاب العروض للزجاج ١٦٥-١٦٧ .

(٣) ينظر المرجع نفسه.

(٤) ينظر كتاب العروض لابن السراج ٣٤١ .

اللَّامِ يُؤَدِّي إِلَى الْحَذْفِ مِنَ الْوَسَطِ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ أَصْلًا.

ثَالِثًا: أَنَّهُ قَطْعٌ، أَيْ حُذِفَتِ الْأَلِفُ مِنْ (فَاعِلَاتُنْ) ثُمَّ سُكِّنَتِ اللَّامُ فَأَصْبَحَتْ (فَاعَلْتُنْ)، وَحُوِّلَتْ إِلَى (مَفْعُولُنْ)، ذَهَبَ إِلَى هَذَا ابْنُ الْقَطَّاعِ[1].

رَابِعًا: وَهُوَ الَّذِي رَجَّحَهُ الزَّجَّاجُ أَنَّهُ حَصَلَ فِيهِ الْخَبْنُ ثُمَّ الْإِضْمَارُ، أَيْ حُذِفَتْ الْأَلِفُ مِنْ (فَاعِلَاتُنْ)، فَأَصْبَحَتْ (فَعِلَاتُنْ)، ثُمَّ سُكِّنَتِ الْعَيْنُ مِثْلَ مَا يَحْصُلُ الْإِضْمَارُ فِي (مُتَفَاعِلُنْ)، وَأَيَّدَهُ بِحُجَّةِ أَنَّ التَّسْكِينَ فِي الْعَرُوضِ كَثِيرٌ.

وَالَّذِي يَتَرَجَّحُ لَدَيَّ أَنَّ التَّشْعِيثَ حَذْفُ الْعَيْنِ مِنْ (فَاعِلَاتُنْ)؛ لِأَنَّ هَذَا الْقَوْلَ سَالِمٌ مِنْ كَثْرَةِ الزِّحَافَاتِ كَمَا فِي الْقَوْلِ الرَّابِعِ، وَكَثْرَةِ التَّغْيِيرِ كَمَا فِي الْقَوْلِ الثَّالِثِ، وَلَهُ نَظِيرٌ فِي حَذْفِ أَوَّلِ الْوَتِدِ الْمَجْمُوعِ فِي الْخَرَمِ.

(١) ينظر: البارع في علم العروض ١٨٢.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَنْهَجُ ابْنِ سِيدَه، وَمَصَادِرُهُ

أولا: مَنْهَجُ ابْنِ سِيدَه فِي بَيَانِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ.

يَتَّضِحُ لِقَارِئِ الْمَبَاحِثِ السَّابِقَةِ أَنَّ ابْنَ سِيدَه لَمْ يَلْزَمْ مَنْهَجًا وَاحِدًا فِي بَيَانِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ وَتَعْرِيفِهَا، بَلْ يَتَنَوَّعُ أُسْلُوبُهُ وَيَتَعَدَّدُ مَنْهَجُهُ مِنْ مُصْطَلَحٍ لِآخَرَ، وَيَتْبَعُ الْأَسَالِيبَ التَّالِيَةَ.

١- الْغَالِبُ عَلَى مَنْهَجِهِ، وَأُسْلُوبِهِ أَنَّهُ يُبَيِّنُ لَنَا الْمُصْطَلَحَ وَتَعْرِيفَهُ وَتَفْعِيلَتَهُ وَبَحْرَهُ وَمِثَالَهُ، وَوَحْدَ تَسْمِيَتِهِ، فَمَثَلًا قَالَ فِي مُصْطَلَحِ التَّذْيِيلِ: "وَالْمُذَالُ مِنَ الْبَسِيطِ وَالْكَامِلِ مَا زِيدَ عَلَى وَتِدِهِ مِنْ آخِرِ الْبَيْتِ حَرْفَانِ، وَهُوَ الْمُسَبَّغُ فِي الرَّمَلِ، وَلَا يَكُونُ الْمُذَالُ فِي الْبَسِيطِ إِلاَّ مِن الْمُسَدَّسِ، وَلَا فِي الْكَامِلِ إِلَّا مِنَ الْمُرَبَّعِ، مِثَالُ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ:

إِنَّا ذَمَمْنَا عَلَى مَا خَيَّلَتْ ... سَعْدَ بْنَ زَيْدٍ وَعَمْرًا مِنْ تَمِيمْ

وَمِثَالُ الثَّانِي قَوْلُهُ:

جَدَثٌ يَكُونُ مُقَامُهُ ... أَبَدًا بِمُخْتَلِفِ الرِّيَاحْ

فَقَوْلُهُ: (رَنْ مِنْ تَمِيمْ) (مُسْتَفْعِلان)، وَقَوْلُهُ: (تَلِفِرْ رِياحْ) (مُتَفَاعِلَانِ)، قَالَ الزَّجَّاجُ: إِذَا زِيدَ عَلَى الْجُزْءِ حَرْفٌ واحِدٌ، وَذَلِكَ الْجُزْءُ مِمَّا لَا يُزاحَفُ، فَاسْمُهُ الْمُذَالُ، نَحْوُ: (مُتَفَاعِلَانْ) أَصْلُهُ: (مُتَفَاعِلُنْ)، فَرِدْتَ حَرْفًا فَصَارَ ذَلِكَ الْحَرْفُ بِمَنْزِلَةِ الذَّيْلِ لِلقَمِيصِ"[(١)].

وَقَالَ فِي مُصْطَلَحِ الْعَقْصِ: "والعَقْصُ فِي زِحَافِ الْوَافِرِ: إِسْكَانُ الْخَامِسِ مِنْ (مُفَاعَلَتُنْ)، فَيَصِيرُ (مَفَاعِيلُن)، ثُمَّ حَذْفُ النُّونِ مِنْهُ مَعَ الْخَرْمِ، فَيَصِيرُ الْجُزْء (مَفْعُولُ) كَقَوْلِهِ:

لَوْلَا مَلِكٌ رَؤُفٌ رَحِيم ... تَدَارَكَنِي بِرَحْمَتِهِ هَلَكْتُ

سُمِّيَ أَعْقَصَ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ التَّيْسِ الَّذِي ذَهَبَ أَحَدُ قَرْنَيْهِ مَائِلًا، كَأَنَّهُ عُقِصَ،

(١) المحكم والمحيط الأعظم ١/١٠٦.

أَيْ عُطِفَ، وَهُوَ عَلَى التَّشْبِيهِ بِالْأَوَّلِ"[1].

وَهَذِهِ الطَّرِيقَةُ هِيَ الْأَكْثَرُ وَالْأَغْلَبُ عِنْدَ سَرْدِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ.

٢- وَأَحْيَانًا يَذْكُرُ الْمُصْطَلَحَ وَتَعْرِيفَهُ وَتَفْعِيلَتَهُ وَبَحْرَهُ دُونَ الْمِثَالُ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا قَالَ فِي تَعْرِيفِ الْحَذَذِ: "وَالْأَحَذُّ مِنَ الْكَامِلِ: مَا حُذِفَ مِنْ آخِرِهِ وَتِدٌ؛ كَرَدِّ (مُتَفَاعِلُنْ) إِلَى (مُتَفَا)، وَنَقْلِهِ إِلَى (فَعِلُنْ)، أَوْ (مُتَفَاعِلُنْ) إِلَى (مُتْفَا)، وَنَقْلِهِ إِلَى (فَعْلُنْ)، وَذَلِكَ لِخِفَّتِهَا بِالْحَذْفِ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: سُمِّيَ أَحَذُّ لِأَنَّهُ قَطْعٌ سَرِيعٌ مُسْتَأْصِلٌ، قَالَ ابْنُ جِنِّيٍّ: سُمِّيَ أَحَذُّ لِأَنَّهُ لَمَّا قُطِعَ آخِرُ الْجُزْءِ قَلَّ وَأَسْرَعَ انْقِضَاؤُهُ وَفَنَاؤُهُ. وَجُزْءٌ أَحَذُّ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ"[2].

بَيَّنَ لَنَا تَعْرِيفَ الْأَحَذِّ، وَبَحْرَهُ، وَتَفْعِيلَتَهُ، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهِ، وَلَمْ يَذْكُرْ لَنَا مِثَالًا لِهَذَا الْمُصْطَلَحِ.

٣- وَتَارَةً يَذْكُرُ الْمُصْطَلَحَ وَبَحْرَهُ فَقَطْ دُونَ تَعْرِيفٍ أَوْ مِثَالٍ، وَهُوَ قَلِيلٌ جِدًّا. وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي مُصْطَلَحِ الصَّلْمِ: "وَالْأَصْلَمُ مِنَ الشِّعْرِ ضَرْبٌ مِنَ الْمَدِيدِ وَالسَّرِيعِ عَلَى التَّشْبِيهِ"[3].

ثَانِيًا: تَأَثُّرُهُ وَتَأْثِيرُهُ:

إِنَّ مُعْجَمَ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ لِابْنِ سِيدَهْ مَصْدَرٌ ثَرِيٌّ لِدِرَاسَةِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ، وَرَافِدٌ قَوِيٌّ مِنْ رَوَافِدِ الْمَسَائِلِ الْعَرُوضِيَّةِ، وَقَلَّمَا تَجِدُ أَنَّ ابْنَ سِيدَه تَرَكَ مُصْطَلَحًا مِنْ مُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِ أَوْ مَسْأَلَةً مِنْ مَسَائِلِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُخْتَرِعًا لِهَذِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ، أَوْ مُجَدِّدًا فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ، بَلِ اسْتَفَادَ مِنْ سَابِقِيهِ، وَاسْتَقَى مِنْ مَعِينِ أَسْلَافِهِ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ فِي مُقَدِّمَتِهِ الْكُتُبَ الْعَرُوضِيَّةَ الَّتِي أَخَذَ مِنْهَا الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةَ، وَبَعْدَ دِرَاسَةِ هَذِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ أَشْهَرَ مَنِ اسْتَفَادَ مِنْهُ هُوَ أَبُو إِسْحَاقَ الزَّجَّاجُ، بَلْ لَوْ قُلْنَا إِنَّ جُلَّ اعْتِمَادِهِ فِي بَيَانِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ كَانَ عَلَى الزَّجَّاجِ لَمَا ابْتَعَدْنَا عَنِ الصَّوَابِ، وَلِذَا قَالَ

(١) المرجع نفسه ١/١٤٧.

(٢)المحكم والمحيط الأعظم ٢/٤١٥.

(٣) المرجع نفسه ٨/٣٣٥.

مُحَقِّقُ كِتَابِ الْعَرُوضِ لِلزَّجَّاجِ الدُّكْتُورُ سُلَيْمَانُ أَبُو سِتَّة: "وَقَدِ اسْتَقَى ابْنُ سِيدَه فِي الْمُحْكَمِ مُعْظَمَ مَادَّتِهِ فِي الْعَرُوضِ مِنْ كِتَابِ الزَّجَّاجِ هَذَا، وَلِذَا قَابَلْتُ هَذِهِ النُّسْخَةَ بِمَا نَقَلَهُ ابْنُ سِيدَه، فَكَانَ التَّطَابُقُ كَامِلًا فِي كَثِيرٍ مِنْ فَقَرَاتِهِ"(١).

وَقَدْ صَرَّحَ ابْنُ سِيدَه فِي نُقُولَاتِهِ عَنِ الزَّجَّاجِ، فَمَثَلًا فِي بَيَانِ التَّشْعِيثِ يَقُولُ هَذَا كُلُّهُ مِنْ كَلَامِ الزَّجَّاجِ، وَهَكَذَا فِي مَوَاضِعَ أُخَرَ، فَمُعْجَمُهُ هَذَا مَصْدَرٌ مُهِمٌّ لِلْمَسَائِلِ الْعَرُوضِيَّةِ عِنْدَ الزَّجَّاجِ، وَلِذَا لَجَأَ الدُّكْتُورُ سُلَيْمَانُ إِلَى هَذَا الْمُعْجَمِ عِنْدَ تَحْقِيقِ كِتَابِ الزَّجَّاجِ، وَالتَّأَكُّدِ مِنْ صِحَّةِ الْعِبَارَاتِ، وَنَجِدُ أَنَّ كُلَّ مَا نَقَلَهُ ابْنُ سِيدَه عَنِ الزَّجَّاجِ مَوْجُودٌ فِي كِتَابِ الْعَرُوضِ لِلزَّجَّاجِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى قُوَّةِ ذَاكِرَتِهِ، وَحِفْظِهِ لِلْكُتُبِ، كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ عَنْهُ أَنَّهُ قَرَأَ كِتَابَ الْغَرِيبِ الْمُصَنَّفِ كُلَّهُ مِنْ حِفْظِهِ.

وَمِنَ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ اسْتَفَادَ مِنْهُمُ ابْنُ سِيدَه فِي بَيَانِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ ابْنُ جِنِّيٍّ فَقَدْ نَقَلَ عَنِ ابْنِ جِنِّيٍّ فِي مُصْطَلَحِ الْحَذَذِ، فَقَالَ: "قَالَ ابْنُ جِنِّيٍّ: سُمِّيَ أَحَذَّ لِأَنَّهُ لَمَّا قُطِعَ آخِرُ الْجُزْءِ قَلَّ وَأَسْرَعَ انْقِضَاؤُهُ وَفَنَاؤُهُ. وَجُزْءٌ أَحَذُّ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ".

أَمَّا تَأْثِيرُهُ فِيمَنْ بَعْدَهُ، فَقَدْ كَانَ كِتَابُهُ الْمُحْكَمُ وَالْمُحِيطُ الْأَعْظَمُ مَرْجِعًا مُهِمًّا مِنَ الْمَرَاجِعِ اللُّغَوِيَّةِ، وَقَدِ اسْتَفَادَ الْعُلَمَاءُ فِي عِلْمِ الْعَرُوضِ أَيْضًا، فَنَجِدُ عِنْدَ التَّبْرِيزِيِّ فِي كِتَابِهِ الْكَافِي أَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ باسْمِ كِتَابِ الْمُحْكَمِ أَوِ ابْنِ سِيدَه فِي النَّقْلِ، وَلَكِنَّ عِبَارَاتِهِ تُشْبِهُ عِبَارَاتِ ابْنِ سِيدَه، أَمَّا ابْنُ مَنْظُورٍ فَقَدْ عَرَفْنَا أَنَّ مَادَّةَ كِتَابِهِ لِسَانِ الْعَرَبِ مَأْخُوذَةٌ مِنْ كُتُبٍ خَمْسَةٍ مِنْهَا مُحْكَمُ ابْنِ سِيدَه، وَقَدْ نَقَلَ جَمِيعَ مَا ذَكَرَ ابْنُ سِيدَه مِنْ مُصْطَلَحَاتٍ عَرُوضِيَّةٍ، وَلَمْ يُضِفْ عَلَيْهَا شَيْئًا، وَكَذَا نَرَى فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ أَنَّ الْعُلَمَاءَ نَقَلُوا مِنْ كِتَابِهِ نَقْلًا حَرْفِيًّا، فَصَاحِبُ كِتَابِ الْمُعْجَمِ الْمُفَصَّلِ فِي عِلْمِ الْعَرُوضِ وَالْقَافِيَةِ يَنْقُلُ عَنْهُ نَصًّا دُونَ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ، فَقَالَ: " قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: سُمِّيَ أَحَذَّ لِأَنَّهُ قَطْعٌ سَرِيعٌ مُسْتَأْصِلٌ، قَالَ ابْنُ جِنِّيٍّ: سُمِّيَ أَحَذَّ لِأَنَّهُ لَمَّا قُطِعَ آخِرُ الْجُزْءِ قَلَّ وَأَسْرَعَ انْقِضَاؤُهُ وَفَنَاؤُهُ"(٢).

(١) مقدمة المحقق على كتاب العروض للزجاج ٩٧.

(٢) دكتور إميل بديع يعقوب، **المعجم المفصل في علم العروض والقافية** ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ. ٢١٧.

الخاتمة:

بَعْدَ جَوْلَةٍ عِلْمِيَّةٍ فِي كِتَابِ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطِ الْأَعْظَمِ، وَدِرَاسَةِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْعَرُوضِيَّةِ فِيهِ تَوَصَّلْتُ إِلَى نَتَائِجَ، مِنْهَا:

ابْنُ سِيدَه لَهُ عِنَايَةٌ خَاصَّةٌ بِعِلْمِ الْعَرُوضِ، فَقَدْ بَرَعَ فِيهِ، وَحَفِظَهُ، وَبَيَّنَ مَسَائِلَهُ.

مُعْجَمُ الْمُحْكَمِ وَالْمُحِيطُ الْأَعْظَمِ مِنَ الْمَصَادِرِ الْقَيِّمَةِ فِي عِلْمِ الْعَرُوضِ.

مُعْظَمُ اعْتِمَادِ ابْنِ سِيدَه فِي مَسَائِلِ عِلْمِ الْعَرُوضِ كَانَ عَلَى كِتَابِ الزَّجَّاجِ.

لَمْ يَتْرُكِ ابْنُ سِيدَه مُصْطَلَحًا مِنْ مُصْطَلَحَاتِ الزِّحَافِ وَالْعِلَّةِ، إِلَّا مُصْطَلَحًا وَاحِدًا أَلَا وَهُوَ الْحَذْفُ، وَهُوَ حَذْفُ سَبَبٍ خَفِيفٍ مِنْ آخِرِ التَّفْعِيلَةِ.

لِابْنِ سِيدَه اهْتِمَامٌ خَاصٌّ بِمُصْطَلَحَاتِ الزِّحَافِ وَالْعِلَّةِ، فَيَذْكُرُ تَعْرِيفَهَا، وَبُحُورَهَا، وَمَثَالَهَا، وَسَبَبَ تَسْمِيَتِهَا.

أَغْفَلَ ابْنُ سِيدَه تَعْرِيفَ بَعْضِ الْمُصْطَلَحَاتِ، وَاكْتَفَى بِذِكْرِ الْمُصْطَلَحِ وَالْبُحُورِ.

لَمْ يَكُنِ ابْنُ سِيدَه دَقِيقًا فِي بَعْضِ التَّعْرِيفَاتِ لِلْمُصْطَلَحَاتِ.

وعَلَى كُلٍّ : فإِنَّ ابْنَ سِيدَه عُنِيَ فِي كِتَابِهِ الْمُحْكَمِ ــ هَذَا الْمُعْجَمِ الْقَيِّمِ ــ بِالْعَرُوضِ وَمَسَائِلِهِ، وعَلَّقَ عليها تَعْلِيقاتٍ مُفِيدَةً . وَلِذَا أُوصِي الدَّارِسِينَ وَالْبَاحِثِينَ بِالْعِنَايَةِ بِمَسَائِلِ الْعَرُوضِ فِي كِتَابِ الْمُحْكَمِ، وَدِرَاسَتِهَا مِنْ نَوَاحٍ مُخْتَلِفَةٍ.

المصادروالمراجع:

ابن السراج، **كتاب العروض**، تحقيق: د. طارق مختار المليجي، مجلة جامعة الإمام، عدد١٣، شوال ١٤٣٠هـ.

ابن القطاع، **البارع في علم العروض**، تحقيق: أحمد محمد عبدالدايم، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ.

ابن جني، **كتاب العروض**، تحقيق: د. أحمد فوزي الهيب، دار القلم، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ.

ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، دار صادر، بيروت لبنان.

ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١.

ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم** ، تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤٤١هـ، ٢٠٠٠م.

ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ه.

أبو بكر الأنباري، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق: بركات يوسف هبود، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م

أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

جلال الدين السيوطي، **بغية الوعاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا.

الجوهري، عروض الورقة، تحقيق: محمد العلمي، دار الثقافة، المغرب، ط١، ١٤٠٤هـ.

الحميدي محمد بن أبي نصر، **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي تونس.

الخطيب التبريزي، **الكافي في العروض والقوافي**، تحقيق: الحساني حسن عبدالله،

مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤٢١هـ.

الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، **العين**، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال.

دكتور إميل بديع يعقوب، **المعجم المفصل في علم العروض والقافية** ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ.

الدماميني، **العيون الغامزة على خبايا الرامزة**، تحقيق: الحسّاني حسن عبدالله، مكتبة الخانجي القاهرة، ط٢، ١٤١٥هـ.

الزجاج، **كتاب العروض**، تحقيق: د. سليمان أبو ستة، مجلة الدراسات اللغوية، م٦، عدد ٣، رجب – رمضان ١٤٢٥هـ.

الزمخشري، **القسطاس في علم العروض**، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤١٠هـ.

السكري، **شعر الأخطل**، تحقيق: فخر الدين قباوة، دمشق دار الفكر، ط٤، ١٩٩٦م.

سليمة نجيب، **المصطلح العروضي (الزحافات والعلل)**: دراسة دلالية، مجلة العلوم الإنسانية التطبيقية، الجامعة الأسمرية الإسلامية زليتين، عدد ٣٠، يونيو ١٩١٧م.

شمس الدين الدلجي العثماني، **رفع حاجب العيون الغامزة عن كنوز الرامزة**، تحقيق: أحمد إسماعيل عبدالكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١١م.

محمد جبار المعيبد، **ديوان عدي بن زيد**، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٩٦٥م،

محمد سعيد مولوي، **ديوان عنترة**، ، المكتب الإسلامي.

Bibliography

Ibnus Sarraj, **Kitab Ul Aroodh**, Edit: Doctor Tariq Mukhtar Al Mulaiji, Journal of Imam University, Number 13, Shawwal 1430AH.

Ibnul Qatta'a, **Al Bari'e fi Ilm al Aroodh**, Edit: Ahmed Mohammad Abduddaim. Al Maktabah Al Faisaliyah, Makkah Al Mukarramah, 1305AH.

Ibn Jinni, **Kitab Ul Aroodh**, Edit: Doctor Ahmed Fawzi Al Heeb, Dar Al Qalam, Kuwait, 1st ed, 1407AH.

Ibn Rasheeq Al Qairawani. **Al Umdah fi Mahasen As She'r wa Adabihi**, Edit: Mohammad Mohiu deen Abdul Hameed, Dar Al Jeel, 1st ed, 1401AH.

Ibn Saidah, **Al Muhkam wal Muheet al Azam**, Edit: Dr Abdul Hameed Al Handawi, Dar Ul Kutub al Ilmiyah.

Ibn Faris, **Maqais Al Lugah**, Edit: Abus Salam Mohammad Haroon, Dar Ul fikr, 1399 AH.

Abu Bakr Al Anbari, Sharhul Qasaed Assabu Uttewal, Edit: Barakat Yusuf Habbood, Almaktabah Al asaria , Berut.

Abu Nasr Ismail bin Hammad Al Jawhari Al Farabi , **As Sehah**, Edit: Ahmed Abdul Gafoor Attarm, Dar ul Ilm lil Mlayin, 4th ed, 1407AH 1987.

Al Jawhari, **Aroz Al Waraqh**, Edit: Mohammad Al Ilmi, Dar As Saqafah, Al Maghrib. 1st ed, 1404AH.

Al Khateeb Al Tabreezi, **Al Kafi fi Aroz wal Qawafi**, Edit: Al Hassani Hasan Abdullah, Maktabah Al Khanji, 4th ed, 1421AH.

Al Khaleel Bin Ahmed Bin Amro Bin tameem Al Furahaidi Al Basro, **Al Ain**, Edit: Dr Mehdi Al Makhzomi, Dr Ibrahim Al Samrai'e, Dar wa Maktabah Hilal.

Dr Emeel Buda'ih Ya'aqoob, **Al mu'ajam al Mufssal fi Ilm Al Aroz Wal Qafiyah**, Dar Ul Kitaab Al Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1st ed, 1411AH.

Al Damamini, **Al Oyoon Al Ghamizah Ala Khabayah Ar Ramizah**, Edit: Al Hassani Hasan Abdullah, Maktabah Al Khanji, Cairo, 2nd ed, 1415AH.

Az Zajjaj, **Kitab Al Aroz**, Edit: Dr Sulaiman Abu Sittah, Majallah Al Dirasat Al Lugwiyyah, Vol 6, Number 3, Rajab- Ramadhan 1425AH.

Az Zamakhshari, **Al Qistaas fi Ilm Al Aroz**, Edit: Fakhr Ud deen

Qabawah, Maktabah Al Ma'arif, Beirut, Lebanon, 2nd ed, 1410AH.

Al Sukri, **She'r Al Akhtal**, Edit: Fakhr ud deen Qubawah, Damascus Dar ul Fikr, 4th ed, 1996.

Sulaimah Najeeb, **Al Mustaleh Al Arawzi(Az Zihafat wal Ilal)**: Dirasah Dilaliah, Majallah Al Uloom Al Insaniah At tatbiqiah, Al Jamiah Al Asmariyyah Al Islamiah Zulaitin, Number 30, June 1917.

Shamsudeen Al Dalji Al Uthmani, **Rafa'a Hajib Al Uyoon Al Ghamizah An Kunooz Al Ramizah**, Edit: Ahmed Ismail Abdul Kareem, Dar ul Kitab Al Ilmiyah, Beirut, 1st ed, 2011.

Mohammad Jubbar Al Muaybid, **Deewan Adi bin Zaid**, Sharikah dar ul Jumhooriyah lil nashr wa Tab'a, Baghdad, 1965.

Mohammad Sa'eed Maulawi, **Deewan Antarah**, Al Maktab al Islami.

توظيف النقاد السعوديين لمواقع التواصل الاجتماعي (تويتر أنموذجاً): الأسباب، والسمات، والوسائل

Saudi Critics' Employment of Social Media (Twitter as example): Reasons, Features, and Tools

د. بدر بن علي المقبل

الأستاذ المشارك في النقد الأدبي بجامعة الملك سعود بن عبدالعزيز للعلوم الصحية

البريد الإلكتروني: muqbilb@ksau-hs.edu.sa

المستخلص

يهدف هذا البحث إلى دراسة وظيفة الناقد الأدبي في تويتر، فمع انتشار منصات التواصل الاجتماعي، لم يعد الناشر التقليدي هو الوسيط الذي يمتلك المنصة الوحيدة التي تجمع بين الناقد والمتلقي، بل أصبح الناقد قادراً على مواجهة قارئه مباشرة، وكان اختيار تويتر مبنيًّا على الجماهيرية التي تحظى بها هذه المنصة بين النقاد والجماهير، كما يسعى البحث لتسليط الضوء على الأسباب المتخفية وراء استعمال النقاد لهذه الوسيلة وأدواتها التقنية، من خلال: إلقاء الضوء على الموضوعات التي يطرحها الناقد في صفحته الشخصية، والسببية المتحكمة في التغريد لديه، والأساليب المستعملة في تقديم رؤيته، وسمات المحتوى النقدي الذي يقدمه، والعوامل المؤثرة في وظيفته في تويتر.

وبالاستعانة بالمنهج التحليلي تمكن البحث من الإجابة عن بعض هذه الأسئلة، حيث اتضح أن السببية المتحكمة في تغريد النقاد هي: التسويق للذات على مستوى المنجز أو المشاركة، والإشهار للآخر سواء أكان ذاتاً أو حدثاً أو معرفة، بالإضافة إلى الوظيفة الاجتماعية المهتمة بتعزيز العلاقة بين المشتغلين في المجال النقدي، والوظيفة الجمالية المعنية بالكشف عن مواطن الإبداع في النصوص الأدبية، إلى جانب الوظيفة الاشتباكية القائمة على إسهام النقاد في أي وسم مرتبط بالقضايا الأدبية والنقدية للإدلاء بوجهة نظرهم.

كما تبين أن سمات المحتوى النقدي لأشكال هذا التوظيف يغلب عليها الانطباعية، والسخرية، والمجاملة، وقليلة هي المواضع التي تتسم بالموضوعية والتحليل المطوّل والعميق. وقد كشفت الدراسة عن أساليب النقاد في التغريد تعبيراً عن رؤيتهم ومشاركتهم النقدية، ومن أبرزها: الأسلوب المباشر، وأسلوب الاشتباكات النقدية، والأسلوب غير المباشر، وأسلوب الانصراف أو الإهمال المتعمد لقضايا أو اتجاهات معينة. وبناء عليه، فإن أهم التوصيات التي يمكن الخروج بها هي: تناول المحتوى النقدي لتغريدات النقاد ودراستها من جهة مقارنتها باتجاهاتهم الفكرية والنقدية في الوسائط النقدية الأخرى؛ لمعرفة مدى تأثير منصة تويتر على رؤية الناقد واتجاهه الفكري والنقدي.

الكلمات المفتاحية: توظيف، تويتر، السمات، النقد الأدبي، الوسائل النقدية، السببية.

Abstract:

This research aims to study the function of a literary critic in Twitter, as with the spread of social media platforms, the traditional publisher is no longer the mediator that owns the only platform that brings together the critic and the recipient, rather, the critic is now able to face his reader directly, and the choice of Twitter was based on the audience this platform enjoys among critics and the masses, the research also seeks to shed light on the hidden reasons behind the critics' choice of this platform and its technical tools, through: Shedding light on the topics being raised by the critic on his personal page, the causation that controls his tweets, the methods being used in presenting his vision, and its features The critical content he provides, and the factors affecting his job at Twitter.

With the help of the analytical method, the research was able to answer some of these questions, as it became clear that the causation controlling the critics' tweet is: the marketing of one-self at the level of achievement or participation, and publicizing of others, whether it is a person, an event or a knowledge, in addition to the social function interested in strengthening the relationship between those engaged in the critical field, and the aesthetic function concerned with revealing the areas of creativity in literary texts, in addition to the engaging function based on the contribution of critics in any label related to literary and critical issues to make their point of view.

It was also found that the features of the critical content of these forms of employment are dominated by impressionism, irony, and courtesy, and few are the objective positions and the lengthy and deep analysis. The study revealed the critics' methods of tweeting as an expression of their critical vision and participation, the most prominent of which are: the direct method, the method of critical engagements, the indirect method, and the method of deliberately leaving or neglecting certain issues or trends. Accordingly, the most important recommendations that can be drawn up are: Addressing the critical content of the critics' tweets and studying them in terms of comparing them with their intellectual and critical trends in other critical media; in order to find out the impact of the Twitter platform on the critic's vision and his intellectual and critical direction.

Key words: Employing, Twitter, Features, literary critic, critical tools, reasons.

المقدمة:

تدور فكرة هذه الدراسة حول وظيفة الناقد الأدبي في تويتر، فمع انتشار منصات التواصل الاجتماعي، لم يعد الناشر وأدواته التقليدية هو الوسيط الذي يمتلك المنصة الوحيدة التي تجمع بين الناقد والمتلقي، بل أصبح الناقد قادراً على مواجهة قارئه بشكل مباشر. وكان اختيار تويتر مبنيًّا على الجماهيرية التي تحظى بها هذه المنصة بين النقاد والجماهير على حد سواء، بالإضافة إلى ما توفره من إمكانات تقنية تسهل عملية التعبير عن الرأي لدى الناقد مع سهولة المشاركة والتفاعل من قبل المتلقي.

لذا كان من المهم الالتفات إلى توظيف النقاد في المملكة العربية السعودية لمنصة تويتر؛ لتسليط الضوء على الأسباب المتخفية وراء استعمالهم لهذه الوسيلة وأدواتها التقنية التي تتيحها، وذلك من خلال: إلقاء الضوء على الموضوعات التي يطرحها الناقد في صفحته الشخصية على تويتر، والسببية المتحكمة في التغريد لديه، والأساليب المستعملة في تقديم رؤيته النقدية، وسمات المحتوى النقدي الذي يقدمه، والعوامل المؤثرة في وظيفته في تويتر.

وميدان الدراسة هو حسابات النقاد السعوديين على تويتر، وقد قامت الدراسة على الاطلاع على سبعة وعشرين حساباً[1]، هم عينة يمثلون غيرهم من النقاد في كيفية توظيفهم لحساباتهم الشخصية في خدمة النقد الأدبي. ولم أُقيّد الدراسة بفترة زمنية محددة؛ نظراً لصعوبة استقصاء وتتبع كل ما نشره النقاد على صفحاتهم، ولأن الدراسة لا تهدف إلى استقصاء كل ما قدمه النقاد من ممارسة نقدية على تويتر، أو دراسة آرائهم النقدية ومحاكمتها إلى ما هو مذكور في المدونة النقدية[2]، وإنما تهدف إلى إلقاء الضوء على كيفية توظيف الناقد لحسابه الشخصي في ممارسته النقدية، مع رصد أشكال هذا التوظيف ومدى تأثرها بطبيعة منصة

(١) انظر المصادر في نهاية هذه الدراسة لمعرفة أسماء هذه العينة وحساباتهم على منصة تويتر.

(٢) يجب التأكيد أن الدراسة لا تهدف إلى مناقشة آراء النقاد في القضايا الأدبية والنقدية التي يطرحونها في حساباتهم الشخصية، وإنما هي معنية برصد كيفية عرضهم لهذه الآراء ومدى استفادتهم من الأدوات التقنية التي توفرها منصة تويتر لهم في طرح آرائهم.

تويتر والإمكانيات التقنية التي تتيحها.

ومن هذا المنطلق اكتفيتُ في بعض الظواهر والأشكال بمثال واحد أو مثالين للتمثيل على الفكرة؛ فالعبرة بالإشارة إلى الظاهرة وليس حصر أمثلتها، إلا في حال كان للاستزادة من الأمثلة فائدة تفرضها طبيعة القضية المطروحة للنقاش. كما حرصتُ على نقل التغريدة من حساب الناقد في تويتر ووضعها بين علامتي تنصيص عند عرضها ومناقشتها مع الإحالة إليها في حواشي الدراسة، و لم أحرص على تصوير التغريدة؛ لأبتعد قدر الإمكان عن إثقال الدراسة بكثرة الصور من حسابات النقاد. غير أن بعض المواضع تتطلب إحضار صورة التغريدة أمام القارئ ليتبيّن بنفسه بعض التفاصيل التي ربما لا يغني عنها النقل والوصف، وقد حرصتُ أن يكون ذلك فيما لا تغني عنه الكتابة والنقل.

وسيسير البحث على المنهج الوصفي التحليلي الذي يسعى لتتبع ظاهرة الحضور النقدي في تويتر من خلال حسابات النقاد السعوديين، للإجابة على سؤال رئيس مفاده: ما وظيفة الناقد الأدبي في تويتر؟ ومن هذا السؤال الرئيس تنبثق جملة من التساؤلات، مثل: ما أشكال حضور الناقد في تويتر؟ وما الأثر المتبادل بين طبيعة التخصص النقدي، وطبيعة وسائل التواصل الاجتماعي؟ ما الإضافة الوظيفية التي قدمها كل طرف للآخر من جانب؟ وما المعوقات الوظيفية التي سببها من جانب آخر؟ ما السمات التي عززها؟ وما السمات التي قلّصها أو همّشها أو شوّهها؟ كيف أثّر حضور (الأنا) الطاغي في وسائل التواصل الاجتماعي في تخفيف الحذر الأكاديمي والتواضع العلمي والالتزام بالاشتراطات المنهجية عند الناقد التويتري؟ وكيف جعله من جانب آخر أكثر حضوراً وحيوية وتفاعلاً مع قضايا الساعة، وأبعد عن التثاقل الأكاديمي المعهود في معالجة الأفكار والقضايا؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة جاءت الدراسة – بعد المقدمة – في ثلاثة مباحث، وتحث كل مبحث جملة من القضايا والمحاور وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: السببية المتحكمة في التغريد

سأتناول هنا الدوافع والأغراض المتحكمة في التغريد عند النقاد، وهي الأسباب الدافعة لهم توظيف حساباتهم لمصلحة النقد[1]، مع استحضار الأسلوب والشكل الذي اتبعه كل واحد منهم في التعبير عن السببية التي دفعته لتوظيف تويتر، ومن أبرز هذه الأسباب:

أولاً. الوظيفة التسويقية:

ويقصد به اتجاه الناقد نحو التسويق لذاته، من خلال الحديث عن مشاركاته ومنجزاته النقدية، وتعد هذه الوظيفة/ السببية من أكثر الوظائف شيوعاً في حسابات النقاد، ويعود ذلك لانسجامها مع طبيعة منصة تويتر الجماهيرية ذات الانتشار الواسع، بالإضافة إلى سهولة النشر من خلالها والوصول إليها، الأمر الذي جعل كثيراً من الجهات الحكومية والتجارية – فضلاً عن الأفراد – تعتمدها كمنصة رسمية للإعلان والتسويق.

لذا فإن التطور التقني في وسائل الإعلام الجديد ألقت بظلالها على مختلف وظائف الحياة بما فيها وظيفة الناقد الأدبي؛ حيث تحول الناقد إلى ناشر إعلامي لمحتواه النقدي والمعرفي، ومشارك في التسويق للحركة النقدية ومتفاعل معها بشكل مباشر.

ويتجلى هذا النوع من السببية المتحكمة في تغريد النقاد في عدة أشكال وصيغ، ومنها:

١. أن ينشر الناقد مشاركاته في الصحف والمجلات، ومثال ذلك تغريدة محمد العباس التي أشار فيها لمقالته المنشورة في صحيفة الشرق الأوسط بعنوان:

(١) تجدر الإشارة إلى أن الدراسة مقصورة على التغريدات ذات العلاقة بالمحتوى الأدبي والنقدي، أما التغريدات الأخرى ذات الصلة بجوانب الحياة الأخرى فليست محل النظر؛ لذا لن يتم التوقف عند السببية المتحكمة في التغريد بها.

"عبدالله الخطيب إذ يقدم نصاً تثقيفياً في الأخلاقيات اللغوية"(١)، ومقالته المعنونة بـــ "أما آن لجائزة (الملتقى) أن تمد قامتها خارج الحفلة؟ نجحت في إحياء خطاب القصة القصيرة وإعادة الجدل حول فنها"(٢).

٢. أن يعلن الناقد عن مشاركته في مختلف الفعاليات الأدبية والنقدية استضافة أو إدارة، وكأنها دعوة لجمهوره ومتابعيه للحضور والمشاركة، ويمثل ذلك تغريدة رانية العرضاوي عن إدارتها الجلسة الختامية في ملتقى قراءة النص(٣):

ويلحظ على تغريدتها أنها وظفت أربع أدوات تتيحها منصة تويتر لمستخدميها:

الأولى: استعمال الصور المعبرة عن الكلمات، أو ما يسمى بالـــ (Emoji)، حيث نجد رانية العرضاوي قد تلطفت مع متابعيها وأهدتهم مع دعوتها لهم المحبة والتقدير والامتنان معبرة عن ذلك بصورة الوردة.

الثانية: إدراج الاشتباك/ الترابط النصي، أو ما يسمى بالـــ (Hashtag)، أي:

(١) https://twitter.com/abbassooo/status/1211872974481084419.

(٢) https://twitter.com/Abbassooo/status/1206850073965080576?s=20.

(٣) https://twitter.com/raniahalardawe/status/1225278834221756416?s=20.

الترابط النصي لكل ما يكتب حول موضوع معين، وبهذا تكون رانية العرضاوي مشاركة في الاشتباك والترابط النصي الذي يتحدث عن ملتقى قراءة النص ١٦.

الثالثة: الإشعار/ أو الإشارة لحسابات أطراف أخرى ذات علاقة بالحدث، أو ما يسمى بالـــ (Mention/Tag)، حيث قامت بالإشارة في تغريدها لحساب نادي جدة الأدبي، وحساب عبدالله الغذامي، وذلك لإشعارهم وتذكيرهم بالإعلان عن مشاركتها من خلال إعادة تغريد تغريدها (Retweet).

الرابعة: إرفاق جدول الجلسة بكافة محتوياتها (الوقت، والمكان، وأسماء المتحدثين، وعناوين المشاركات)، وذلك من خلال صورة واحدة مرفقة مع التغريدة تلخص البيانات والمعلومات التي يحتاجها المتلقي.

وقد لا يكتفي الناقد بتزويد المتلقي بموعد ومكان الفعالية النقدية التي سيشارك أو شارك فيها، وإنما قد يذهب إلى أبعد من ذلك حين يرفق مع خبر المشاركة رابط البث المباشر للحدث ذاته؛ ليتمكن المتلقي من متابعة محتوى المشاركة في حال تعذر عليه الحضور، وهذا ما فعلته أشجان هندي في التسويق لمشاركتها في ملتقى قراءة النص[١]. ويتجه بعضهم إلى الحديث عن مشاركته النقدية وما صاحبها من ردود أفعال، ويمثل ذلك كتابة صالح الحربي سلسلة تغريدات (Thread) حول مشاركته في ملتقى قراءة النص١٦، وقد جاءت على النحو التالي[٢]:

(١) https://twitter.com/AshjanHendi/status/1225454700633427968?s=20.

(٢) https://twitter.com/AlharbiSaleh/status/1225471336782483457?s=20 . وانظر: https://twitter.com/AlharbiSaleh/status/1225484270560514049?s=20. https://twitter.com/AlharbiSaleh/status/1225492625932812295?s=20.

وبالنظر لمضمون هذه التغريدات نجد أن الهدف الرئيس منها هو التسويق للمشاركة من جانب، ومن جانب آخر توطيد العلاقة والتواصل مع النقاد الآخرين المشتغلين في الحقل التخصصي نفسه، ويؤكد هذا الهدف حرص المغرّد (صالح الحربي) على إضافة حسابات – Mention /Tag – عبدالله الغذامي، سعد البازعي، مرزوق بن تنباك في تغريداته. وهذا الجانب وإن كان يميل للجانب التواصلي والاجتماعي إلا أنه يعد من المزايا التي أضافتها المدونة النقدية التويترية؛ حيث أسهمت التقنية بخلق فرص تشاركية مع المشتغلين في التخصص نفسه بشكل يسير وسريع الاستجابة؛ لذا نجد أن صالح الحربي بعد تغريداته هذه تلقى تفاعلاً

سريعاً من سعد البازعي ومرزوق بن تنباك وإن كان رداً مجاملاً[١].

٣. أن يسوِّق الناقد للمقابلات والحوارات التي أجريت معه، ويبالغ بعض النقاد بالتسويق لذاته، فيعيد تغريد نص الحوار الذي أجري معه أكثر من مرة، ويظهر ذلك في إعادة تغريد أحلام الحميد لمقابلتها التي أجرتها معها مجلة اليمامة ثلاث مرات، ففي المرة الأولى أعادت تغريد مقابلتها من حساب المجلة نفسه[٢]، وفي المرة الثانية أعادت تغريد المقابلة من حساب ضياء الثقافة[٣]، وفي المرة الثالثة والرابعة أعادت تغريد المقابلة من حساب المحررة التي أجرت معها الحوار[٤].

٤. أن يعيد الناقد تغريد الدراسات والمقالات التي نشرت حول منجزه الشعري والنقدي، ويمثل ذلك تغريدة أشجان هندي التي لفتت الأنظار فيها لمقال مرزوق بن تنباك المنشور في صحيفة مكة بعنوان: (الرأي بين شاعرة وناقدة)، وتناول فيه كتاب تيسير الشريف المعنون بـــ (شاعرية النص الأنثوي في شعر أشجان هندي)، ويلحظ أنها حينما غرّدت بالمقالة أشارت (Mention/Tag) في تغريدها لحساب مرزوق بن تنباك وصحيفة مكة[٥]، وهذه من الإمكانات التقنية التي أتاحتها منصة تويتر للناقد في المدونة النقدية التويترية؛ لربط الأشخاص المعنيين بالموضوع ببعضهم[٦].

٥. أن يكتب الناقد مجموعة تغريدات متتابعة على شكل سلسلة (Thread) يتحدث فيها عن إصدار نقدي جديد قادم له، على نحو ما فعلت

---

(١) https://twitter.com/albazei/status/1225506618290397188?s=20 . وانظر: https://twitter.com/Mtenback/status/1225514193375420418?s=20.

(٢) https://twitter.com/yamamahMAG/status/1258350937363660800?s=20.

(٣) https://twitter.com/C_Brilliance/status/1258478298260267013?s=20.

(٤) https://twitter.com/Monahassanm/status/1258455588964651008?s=20. وانظر: https://twitter.com/Monahassanm/status/1258370211360772096?s=20.

(٥) https://twitter.com/AshjanHendi/status/1227568697428103169?s=20.

(٦) سيأتي الحديث عن توظيف الإمكانات التقنية في المدونة النقدية التويترية لاحقاً.

أشجان هندي عندما تحدثت في مجموعة تغريدات متتالية عن كتابها الجديد حول القصيدة الرقمية[١]، ثم قالت: "الآراء السابقة من كتاب عن القصيدة الرقمية في المملكة العربية السعودية سيصدر لي قريباً بإذن الله تعالى من نادي الأحساء الأدبي الثقافي"[٢].

ثانياً. الوظيفة الإشهارية:

ويختلف الإشهار عن التسويق من ناحية اتجاه الناقد فيه إلى خارج ذاته، من خلال التعريف بالكتب، وطرح المفاهيم والقضايا، والإعلان عن الأنشطة الأدبية والنقدية، ومشاركات النقاد الآخرين ومنجزاتهم، بالإضافة إلى التعريف ببعض المناهج النقدية. **ويتجلى هذا النوع من السببية المتحكمة في تغريد النقاد في عدة أشكال وصيغ، ومنها:**

١. التعريف بالكتب الأدبية والنقدية، مع اختلاف النقاد في ممارسة هذه الوظيفة، حيث يكتفي بعضهم بالإشارة إلى اسم الكتاب فقط دون التعريف به، على نحو ما فعلت كريمة العتزي[٣]، بينما يتجه آخرون إلى الإعلان عن أسماء الكتب الأدبية والنقدية مع التوصية بها، إذ يرفق الناقد مع اسم الكتاب تعليقاً قصيراً يشير فيه إلى أهميته في حقله التخصصي والمعرفي، وهذا ما فعله علي الحمود حين أشار إلى أهمية مجموعة من الكتب والمؤلفين في المنهج الإنشائي، حيث تناولها على شكل سلسلة تغريدات (Thread)[٤]:

(١) https://twitter.com/AshjanHendi/status/1222463864324968448?s=20.

(٢) https://twitter.com/AshjanHendi/status/1222488708303204352?s=20.

(٣) https://twitter.com/kareemahdr/status/1259156458052243460?s=20. وانظر أيضا: https://twitter.com/kareemahdr/status/1259176121045835777?s=20. https://twitter.com/kareemahdr/status/1259171940549505025?s=20. https://twitter.com/kareemahdr/status/1259158619603468289?s=20.

(٤) https://twitter.com/alimh85/status/1258788036353105920?s=20. وانظر: https://twitter.com/alimh85/status/1258790277789167616?s=20. و https://twitter.com/alimh85/status/1259120166497116160?s=20.

وقد يجد تجاوباً من ناقد آخر يستدرك ويضيف إلى قائمة التوصيات توصية بمراجع أخرى، على نحو ما فعلت كريمة العنزي[1]، رداً على سلسلة تغريدات علي الحمود السابقة، حيث قالت:

هذا وقد يؤدي الناقد هذه الوظيفة بطريقة غير مباشرة من خلال إعادة التغريد، ومثال ذلك: إعادة علي الحمود لتغريدة أحمد عبيد التي أشاد فيها بكتاب يوسف خليف (ذو الرمة شاعر الحب والصحراء)، حيث قال: "لعل هذا الكتاب أجمل ما قرأت في تراجم الشعراء الجاهليين والإسلاميين، كتبه الدكتور يوسف خليف رحمه الله بأسلوب جمع بين الشعرية وجمال السرد وعمق البحث ودقة

(١) https://twitter.com/kareemahdr/status/1258797495683080193?s=20.

المعلومة، وهو من أندر كتب سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية"[١].

وتتجه بعض التغريدات إلى إشهار الكتاب الأدبي والتعليق عليه، ومن ذلك تغريدة مسلط العصيمي عن رواية (أبناء الأدهم)، حيث قال: "تتناول رواية (أبناء الأدهم) أسطورة أجا وسلمى في منطقة حائل، برؤية خيالية لأسطورة الحب الراسخة في ذاكرة المنطقة وفي قلب إنسانها حين تتداعى الحكايات لتلتقي في كنف جبل الأدهم شاهداً عليها وحامياً لها ومشاركاً فيها. كم من أسطورة في بلادنا تحتاج إلى من ينهض بها في عمل سردي كما فعل المليحان"[٢]. ونجد أن علي الحمود قد قام بإعادة تغريدها دلالة على تأييده لمحتوى التغريدة بالإضافة إلى مشاركته في إشهار هذا العمل الأدبي.

ومن أشكال تجلي هذا السبب المتحكم في التغريد توجه الناقد إلى التعريف بالكتب الأدبية والنقدية التي يجمعها سياق مناسباتي واحد، وذلك على نحو ما فعل عبدالله الحيدري حين دشّن (وسماً/ Hashtag) بعنوان: (كتاب وإهداء) عرف فيه بالكتب الأدبية والنقدية وغيرها التي وصلته على شكل إهداء من مؤلفيها، وهنا نموذج لطريقته في التعريف بها:

(١) https://twitter.com/Ahmed_M_Obaid/status/1267142255300796419?s=20.

(٢) https://twitter.com/Dr_Muslatosaimi/status/1266791511494135808?s=20.

ويلحظ أن بعض النقاد والمتابعين يقوم بإعادة تغريد هذا النوع من التعريف بالكتب، ولا شك أن هذا يسهم في إشهار الكتاب والتعريف به على نطاق أوسع من المتلقين، ومثال ذلك ما فعله علي الحمود في إعادته لتغريد عدد من هذه الإهداءات[1]. ولا يخفى على المتأمل في هذا النوع من إعادة التغريد خلوه من القيمة النقدية، باستثناء كونها مجاملة لطيفة لصاحب الإهداء والمهدى له، بالإضافة إلى الإعلان عن الكتاب والمشاركة في نشره.

وهذا حقيقة مما ينسجم مع طبيعة مواقع التواصل الاجتماعي الجديدة، "ومن هنا لجأ الأدباء إلى المواقع الإلكترونية لتكون منبراً جديداً لهم، وسرعان ما تحولت هذه المواقع إلى وسيلة إشهارية تعرف بالأديب وإصداراته، وتتيح لهما الانتشار السريع، وضمان وصول الأعمال الأدبية إلى فضاءات قريبة وبعيدة، إضافة إلى ما توفره هذه الشبكة من خصائص تفاعلية تمكن الأدباء من نشر نتاجهم الأدبي،

(١) https://twitter.com/aaah1426/status/1267019058186260481?s=20.

وتحقيق التواصل مع القراء، مما يعزز حضور خطاب الإشهار في هذه العملية؛ إذ تستخدم الوسائط المتعددة التي تتنوع بين العلامات اللغوية وغير اللغوية كما في اللغة والصوت والصورة والموسيقى والحركة واللون، وهو ما يحقق الانتقال من مرحلة النشر التقليدي في مفهوم الكتاب الواحد إلى مرحلة النشر الإلكتروني ضمن مفهوم التأليف المتعدد"[١].

٢. التعريف ببعض المفاهيم والمناهج النقدية، حيث يتجه بعض النقاد إلى التنبيه على بعض القضايا المنهجية والنقدية، أو الإسهام في شرح بعض المفاهيم والمصطلحات. ويتضح من هذه الوظيفة سعي الناقد إلى نشر الوعي النقدي، ومحاولة ممارسة دوره الإرشادي على مستوى واسع يصل من خلاله لشريحة كبيرة من المتلقين. وفي هذا السياق قدّم ماهر الرحيلي بعض الإرشادات النقدية الموجهة للباحثين في ميدان النقد الأدبي والدراسات العليا، ومما جاء فيها[٢]:

ويُلحظ أن الرحيلي ضمن تغريداته (وسماً/Hashtag) يحمل عنوان (الدراسات العليا) وكأنها دعوة منه لمتابعيه للمشاركة بآرائهم في هذا الموضوع.

(١) حصة المفرح، سيميائية الخطاب الإشهاري للأعمال الأدبية، مواقع الأدباء الشخصية أنموذجاً (الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، مج٣، ٢٠-٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ.)، ص٣٦٥.

(٢) https://twitter.com/Alrehaily_Maher/status/1256327721057005575?s=20.

ونجد أن عدداً كبيراً من النقاد قد تفاعلوا معه بإعادة التغريد (٧١) مرة، والتفضيل (١٥٩)، كما نجد أن بعضهم كتب مؤيداً لوجهة نظره مع التعليل لهذه الظاهرة والخطأ المنهجي، ومنهم: مسعد العطوي[١]، أحمد المسعودي[٢]، عبدالله السويكت[٣]، الريم الفواز[٤]، إبراهيم المرحبي[٥]، كوثر القاضي[٦].

وفي السياق ذاته تشير كريمة العتري إلى أن "فقر الدراسة النقدية اصطلاحياً، أو ندرة المصطلح فيها، دليل على إنشائية اللغة الشارحة وربما غياب المنهج بالمرة"[٧]. وتعزيزاً لهذا الدور في نشر الوعي المفاهيمي والنقدي من خلال منصة تويتر نجد محمد الدكان يشير إلى أن "من أهم الأفكار حول موضوع مواكبة اللغة العربية وتخصصاتها (النحو، البلاغة، الأدب، النقد) لمستجدات الحياة، وروح العصر، فكرة المفاهيم الخاصة بكل حقل (مفهوم اللغة، مفهوم النقد، مفهوم البلاغة ...)، بالإضافة إلى وظيفة كل حقل، أو وظيفة القائم على الحقل (وظيفة الناقد: أنموذجاً)"[٨].

ويسعى سامي العجلان في بعض تغريداته إلى تناول قضايا أو أطر نقدية عامة، ويعبر عن رأيه تجاهها أو كيفية التعاطي معها، ومثال ذلك حديثه عن طريقة النقاد في مناقشة القضايا النقدية الجدلية، ومثّل لها بـــ قصيدة النثر قائلاً: "حين تُطرح قضية نقدية متجددة كقصيدة النثر، لا يكفي أن تعود لرأي قديم للعقاد مثلاً ذكره قبل أكثر من ستين سنة ثم تظن أنك أتيت بالقول الفصل الذي لا محيد عنه.

---

(١) https://twitter.com/300Masd/status/1256352132518854658?s=20.

(٢) https://twitter.com/amnm88/status/12565441677711933344?s=20.

(٣) https://twitter.com/dr_alswaiket/status/1256347496156200961?s=20.

(٤) https://twitter.com/Dr__alreem/status/1256352346738757633?s=20.

(٥) https://twitter.com/Almarhaby/status/1256333402275340289?s=20.

(٦) https://twitter.com/kaw993/status/1256342467655458816?s=20.

(٧) https://twitter.com/kareemahdr/status/1259174326403817474?s=20.

(٨) https://twitter.com/dr_m_aldakan/status/1056626005408956418?s=20.

هو رأي مقدّر، وفي مقابله آراء نقدية مقدرة أيضاً. أعني أن أسلوب النقاش في هذه الأمور يجب أن لا يحمل روح المعركة: انتصار، أو هزيمة"[١].

ومن الأمثلة التي نجدها لدى سامي العجلان أيضاً، طرحه للقضية القديمة المتجددة حول علاقة الدين بالشعر، حيث اقتبس نصوصاً تراثية تتبنى الفصل بين الشعر والدين من كتاب الوساطة للقاضي الجرجاني[٢]، وأخبار أبي تمام لأبي بكر الصولي[٣]، ثم عقب عليها بثلاث تغريدات متتالية توضح رأيه في هذه القضية، قال قال فيها: "قبل سنوات حضرت لقاء لأحد الأفاضل يدعو فيه إلى فكرة يأمل أن تتحول إلى مشروع مؤسسي. كان يدعو إلى جرد جميع كتب الأدب التراثية، بحيث تُنقى مما يراه انحرافاً فكرياً أو خلقياً، ثم تطبع المجردات وتقدّم للناس على أنها المنتقى من كتب الجاحظ، وأبي الفرج الأصفهاني، والحصري، والراغب، ... كانت مداخلتي محصورة في هذه الفكرة: بصرف النظر عن مدى صواب فكرة أن تصدر أي كتاب على غير ما أراده صاحبه، فإن الأهم هو هذا الحاجز التفتيشي الذي تصنعه بين الناس والكتب. لأنك بهذا تنزع عنهم أهم صفة شُرّفوا بها: التمييز بين الصواب والخطأ. بهذا التمييز يمتحنون كل يوم في درجات الروح. يبقى أن هناك فوارق لا يمكن إنكارها بين النصوص والأشخاص في مدى الجرأة على مصادمة اعتقادات الناس وامتحان ضمائرهم. كما أن هناك فارقاً واضحاً بين أوعية ثقافية دائمة تحفظ فيها جميع النصوص ويطلع عليها المهتمون بها، وبين ما ينشر في صحيفة سيّارة، أو وسيلة تواصل اجتماعي موجهة لعامة الناس"[٤].

وخلال هذه التغريدات كان يناقش ويوضح ويرد على متابعيه مستغلاً بذلك

(١) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269380050081787905?s=20.

(٢) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269252850749706240?s=20.

(٣) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269253147610042369?s=20.

(٤) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269253479777910787?s=20. و
https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269253849719676938?s=20. و
https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269257080445247488?s=20.

خاصية التفاعل المباشر التي تتيحها المدونة النقدية التويترية وهو ما يمنح الفرصة للناقد لتوضيح مقاصده. كما اتضح من نقاش هذه القضية وطريقة صياغة التغريدات والردود أن شخصية الناقد في تويتر تخرج عن إطارها الأكاديمي الثقيل والمستثقل على أنفس القراء؛ ليصبح أكثر تواضعاً وقرباً من متلقيه.

ومن المهم التأكيد أن هذه الوظيفة المتحكمة في تغريد النقاد – نشر الوعي النقدي – ليست موجهة لفئة محددة، بل هي شاملة لعامة القراء وخاصتهم، كما أنها تتوجه أحياناً للنقاد أنفسهم، نحو انتقاد العجلان لتوجه بعض النقاد لدراسة العتبات غير النصية على الرغم من عدم امتلاكهم الخلفية الفنية: "أقرأ ما يكتبه بعض المتخصصين في النقد حول بلاغة الصورة في الشعارات وسيميائية أغلفة الأعمال الأدبية والصور المصاحبة لها، وأعجب من جرأتنا –نحن نقاد الأدب– على اقتحام مجال لا خبرة لنا به، فلم ندرس الرسم ولا أصول التصوير، وعمدتنا: خواطر رولان بارت! والنتيجة: غمغمائية إنشائية لا طائل من ورائها"[1].

وهنا يظهر بوضوح ما سبق الإشارة إليه، من أن منصة تويتر النقدية أنزلت الناقد من برجه العاجي ليحدّث الناس بوضوح ومباشرة، وتجرد من مصطلحاته وفذلكاته المنهجية، للدرجة التي يقبل فيها انتقاد مجاله والسخرية منه.

وإذا كانت وظيفة نشر الوعي النقدي متحققة من خلال التغريد المباشر، فإنها متحققة أيضاً بطريقة غير مباشرة من خلال إعادة التغريد، ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما قام به علي الحمود من إعادة تغريد مجموعة من التغريدات لمحمد صالح الشنطي تتحدث عن الفرق بين مفهوم النص والسياق والخطاب وتطبيقاتها المختلفة[2].

٣. التعريف بأسماء بعض النقاد والأدباء وجهودهم النقدية والأدبية، ويمثل ذلك حديث حمد السويلم عن ابن رشيق القيرواني: "يعد ابن رشيق القيرواني الذي توفي سنة ٤٥٦هـ أحد النقاد الذين يمثلون مدرسة التذوق، فهو شاعر وناقد

(١) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1264022434929352704?s=20.

(٢) https://twitter.com/drmohmmadsaleh/status/1267008754161254401?s=20.

يقدم الذوق على القاعدة. ولعل من يتهمه بتدمير البلاغة التبس عليه اسم القيرواني بالقزويني الذي عاش في النصف الأول من القرن الثامن، وهو عصر غلبت فيه الملخصات على مناهج علماء القرون المتأخرة"[١].

ويتضح هنا ما سبق الإشارة إليه، من إتاحة المدونة النقدية التويترية الفرصة للمتلقي بإبداء وجهة نظره، والتعقيب المباشر على رأي الناقد، بفضل المزايا التقنية التي أتاحتها منصة تويتر للممارسة النقدية، وهذا ما نجده في تعليق المغرد طلال صالح على رأي حمد السويلم الآنف الذكر، حيث قال: "رأيك د. حمد وله احترامه، لكن حتى الالتباس غير وارد. وابن رشيق والقزويني كلاهما في نفس الاتجاه، والمقصود هي البلاغة الشكلية التي حررها عبدالقاهر الجرجاني وحرر منها النقد الأدبي والعودة به إلى وظيفته الرئيسة، من حيث صحة فهم النص وعلاقة التجربة الأدبية بالحياة وطبيعتها الإنسانية"[٢].

كما أن ميزة التعليق والتعقيب المباشر في المدونة النقدية التويترية أتاحت للناقد نفسه فرصة التفاعل مع متابعيه، والرد على تعليقاتهم والتوضيح لهم، وهذا ما حدث من حمد السويلم حيث استفاد من إمكانية التوضيح وإزالة اللبس، فقال معقباً على من اعترض عليه: "أخذت البلاغة تتجه إلى التقسيم والتفريع عند أبي يعقوب السكاكي الذي جاء بعد ابن رشيق بقرنين. لذلك فإن ابن رشيق بريء من هذا الاتهام، لأن النقد والبلاغة يعتمدان في القرن الخامس الهجري على الذوق. فهذا عصر ابن رشيق وابن خفاجة وعبدالقاهر الجرجاني، حيث بلغ العلمان ذروة التطور"[٣]. وهذه المزايا التقنية، المتمثلة في التعليق المباشر والقدرة على الرد والتوضيح، وإعادة التغريد، والتفضيل، ساعدت كثيراً في إدخال الممارسة النقدية حيز التفاعل والانتشار والتقبل؛ لذا نجد في هذا الموقف –على سبيل المثال– أن

(١) https://twitter.com/dr_hamad976/status/1259231478220808199?s=20.

(٢) https://twitter.com/talalsa1eh/status/1259244338393079811?s=20.

(٣) https://twitter.com/dr_hamad976/status/1259248561952362497?s=20.

المتلقي المعترض قد تقبّل توضيح الناقد له، وقام بنشر التوضيح من خلال إعادة تغريده.

ولا يقتصر تعريف الناقد التويتري على النقاد فقط، وإنما يتجاوز ذلك إلى الأدباء، مع تبصير القراء بمكامن القوة والإبداع لديهم، وفي هذا السياق نجد منصور البلوي يشير إلى الإمكانات الفنية التي يتمتع بها الروائي عبده خال، فيقول: "عبده خال مبدع، وخاصةً عندما يجعل القرية مسرحاً لأحداثه ويوقّع على حياة البسطاء والمهمشين الذين تتجاذبهم قوى الخرافة والاستبداد، وكذلك توقيعه على الصراعات الطبقية والأيديولوجية التي تلوّن الشخوص عبر محكي لا يخلو من مسحة غرائبية"(١).

٤. **الإعلان عن المناسبات والفعاليات الأدبية والنقدية**، ومن أبرز المناسبات التي يكثر إشهارها والإعلان عنها مناقشات الرسائل العلمية، وغالباً ما يتم ذلك من خلال خاصية (إعادة التغريد/ Retweet) للإعلان الذي يصدر عن الحساب الرسمي، ومن أمثلة ذلك قيام فاطمة العتيبي بإعادة تغريد الإعلان عن موعد مناقشة رسالة الدكتوراه لإيمان المنيف مع إرفاق صورة الدعوة الرسمية بكافة بياناتها وتفاصيلها المشتملة على عنوان الرسالة وموعد المناقشة ومكانها وأعضاء اللجنة(٢).

وفي السياق ذاته يتجه بعض النقاد إلى إعادة تغريد الإعلان عن الفعاليات الأدبية المنشور في الحساب الرسمي لمستضيف الفعالية ومنفذها، على نحو ما فعلت أحلام الحميد(٣):

(١) https://twitter.com/MansourAlblwy/status/1266548324439658497?s=20.

(٢) https://twitter.com/arabic_imam/status/1194274536562278400?s=20.

(٣) https://twitter.com/adab/status/1258834416329093122?s=20.

ويلحظ هنا أن إعادة التغريد ليس لموعد الفعالية، وإنما للوصول إلى محتواها لمن فاته حضورها في وقت بثها مباشرة. ولا يخلو – أحياناً – إعادة التغريد من إتباع ذلك بالمديح أو المجاملة إظهاراً للإعجاب والدعم وتوطيداً للعلاقات الأدبية بين المشتغلين في الحقل الواحد، ويظهر ذلك في تعليق أحلام الحميد على مشاركة الشاعرة روضة الحاج بقولها: "ما هذه الفخامة الشعرية يا أدب! ليلة شعرية من طراز فاخر.. سمعنا الشعر/الشعر، شكراً"، وتأكيداً لهذه المجاملة اللطيفة قامت بإضافة –Tag/ Mention – حساب روضة الحاج، وأدب، في التغريدة[١].

ثالثاً. الوظيفة الاجتماعية:

من الأسباب المتحكمة في تغريد النقاد وتوظيفهم تويتر في ميدان الأدب والنقد، مشاركة الأدباء والنقاد مناسباتهم الأدبية والعلمية، ومن ذلك دعم النقاد بعضهم بعضاً عند تحقيق منجز علمي ما، ويمثل ذلك تلقي كريمة العتري للتهنئة من قبل عدد من النقاد بمناسبة حصولها على درجة الدكتوراه في النقد الأدبي، ومنهم:

(١) https://twitter.com/dreamsk4545/status/1258517303257206785?s=20.

ماهر الرحيلي[١]، وصالح بن معيض[٢]، وعبدالله الرشيد[٣]، ومحمد المشهوري[٤]، وجزاع الشمري[٥]، وسلطان الخرعان[٦]، وعبدالعزيز الحيدري[٧]، وطنف العتيبي[٨]، وغيرهم[٩]. وكأن تويتر أصبح متنفساً اجتماعياً حتى للمتخصصين الأكاديميين. ويلحظ أن تهنئتهم كانت مجرد تبريكات ودعوات خالية من أي توصيات نقدية، أي أنها اجتماعية خالصة.

وقد تأتي هذه الوظيفة على شكل إعادة تغريد التهنئة الرسمية المنشورة في حساب المؤسسة التعليمية، ومثال ذلك ما فعلته أحلام الحميد مع إيمان المنيف[١٠]. وفي هذا الشكل الوظيفي المتحكم في التغريد يتضح تبادل المجاملات بين النقاد بشكل أكثر وضوحاً من باقي الوظائف وذلك في سياق دعم مشاركة الناقد، ويظهر هذا في الحوار الذي دار بين دوش الدوسري وأحلام الحميد تعليقاً على اللقاء الحواري الذي أجرته أحلام الحميد مع مجلة اليمامة، حيث قالت دوش: "حوار جميل، إجابات واضحة وصادقة من شاعرتنا، ومن هنا العمق عمق البساطة والشفافية. وخصوصاً حين رفضت أن تصف نفسها بحب العزلة: (أنا كائن اجتماعي يحب الناس). أعجبتني هذه العبارة جداً؛ ليعيد التوازن لروحه القلقة. تعبير فلسفي عميق عن ماهية الشعر. أظن أن المتلقي أيضاً يلجأ للشعر لغاية

(١) https://twitter.com/Alrehaily_Maher/status/1127561050172350465?s=20.

(٢) https://twitter.com/raghdani/status/1126231769018241024?s=20.

(٣) https://twitter.com/1401Shfa/status/1126241916654370817?s=20.

(٤) https://twitter.com/DR_ALMASHHORI/status/1127356994443194379?s=20.

(٥) https://twitter.com/Abuwwlh/status/1126204290975117314?s=20.

(٦) https://twitter.com/sumk11/status/1126222070998867968?s=20.

(٧) https://twitter.com/naeemalharf/status/1126224164300390401?s=20.

(٨) https://twitter.com/Dtanaf/status/1126247200277848065?s=20.

(٩) ومثل ذلك حدث مع فاطمة العتيبي بعد حصولها على درجة الدكتوراه: https://twitter.com/Ksa2012F/status/1115940370880311296?s=20.

(١٠) https://twitter.com/arabic_imam/status/1259500693163061248?s=20.

شبيهة"[١].

وجاء رد أحلام الحميد على النحو الآتي: "تعليق جميل من ناقدة أثق برؤاها وذوقها.. ولها ثقلها في المشهد الأدبي والنقدي. سعيدة برأيك والتقاطاتك المبهجة لبعض جمل الحوار"[٢].

وإذا كانت دوش الدوسري قد قدّمت تعليقاً متوازناً بما اشتمل عليه من موضوعية وتلطف اجتماعي داعم، إلا أننا نلحظ أن تعليق أحلام الحميد كان مجاملاً بشكل واضح، كما أنها تفاعلت مع تغريدة دوش الدوسري بالتعليق وإعادة التغريد والتفضيل، بينما اكتفت دوش بالتفضيل رداً على تعليق أحلام الحميد، وهذا يعطي مؤشرا أن بعض النقاد يحرص على عدم إعادة تغريد مثل هذه العبارات التي يتضح من صياغتها وسياقها أن الغرض منها هو المجاملة بشكل أساسي حتى وإن اشتملت على دعم ومحبة صادقة.

ومن الأمثلة اللطيفة على الوظيفة الاجتماعية التي كانت سبباً في تغريد الناقد في ميدان الأدب والنقد؛ كشف الناقد عن بواعث نصّ أدبي كتبه شاعر وناقد آخر له، وإيضاح الظروف والملابسات المحيطة بالنص، ومثال ذلك ما فعله سامي العجلان حين صرّح بأن القصيدة التي وجهها عبدالله الرشيد له من أقرب القصائد لقلبه، وأن باعث القصيدة لدى عبدالله الرشيد هو أن العجلان كتب دراسة نقدية موسّعة حول تجربة الرشيد الشعرية، وقدّمها له قبل نشرها، فما كان من الرشيد إلا أن أهداه هذه القصيدة الشعرية[٣]. إن الوظيفة الاجتماعية وإن غلب عليها المجاملة والتلطف مع الزملاء؛ فإنها تلبي من جانب آخر الحاجة إلى توطيد العلاقة مع المتخصصين والمشتغلين في الحقل المعرفي نفسه، للحصول على دعمهم المعنوي والاستفادة من مشاركتهم مستقبلاً في الاشتغال على بعض المشاريع البحثية.

(١) https://twitter.com/doashfalah/status/1258866990460088322?s=20.

(٢) https://twitter.com/dreamsk4545/status/1258872473178771456?s=20.

(٣) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1264044556493950976?s=20.

رابعاً. الوظيفة الجمالية:

ويُعنى بها تلمس مواضع الجمال في النصوص، والاستدلال على المعاني الإنسانية المختلفة بنصوص أدبية، **ويتجلى هذا النوع من السببية المتحكمة في تغريد النقاد في عدة أشكال، ومنها:**

الاختيارات الشعرية:

وأبسط صور هذه الوظيفة هي أن يختار الناقد نصاً شعرياً دون أي تعليق عليه، وممن مارس هذه الوظيفة محمد الهدلق، حيث اختار أبياتاً شعرية لـــ كثيّر عزة، يقول فيها:

"وكانت لقطع الحبل بيني وبينها
كناذرة نذراً وفت فأحلت
فقلت لها يا عز كل مصيبة
إذا وطنت يوماً لها النفس ذلت
فإن سأل الواشون فيم صرمتها
فقل نفس حر سليت فتسليت"(١).

ومن أبرز الذين تبنوا هذه الوظيفة المتحكمة في التغريد سامي العجلان، **وجاءت عنده على ثلاثة صور، الصورة الأولى، هي:** اختياراته الشعرية المقترنة بصور فوتوغرافية اجتهد في أن تكون معبرة عن الأبيات التي اختارها، وفي ذلك يقول: "مشتاق للشعر.. سأضع تحت هذه التغريدة بعض التغريدات التي جمعتُ فيها بين الشعر والصورة (التي يُفترض أن تكون معبّرة عنه). إذا كان لديكم مثل هذه التغريدات فأسعدوني بها. وقد نسأل بعد ذلك عن أكثرها توفيقاً وتأثيراً"(٢).

ويلحظ هنا أن العجلان استفاد من الإمكانات التقنية للمدونة النقدية التويترية في طريقة صياغة تغريدته؛ حيث توجه في الحديث مباشرة إلى متابعيه،

(١) https://twitter.com/Drhadlaq/status/1265670201347125256?s=20.

(٢) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1154836369979691013?s=20.

وقدّم لهم الدعوة للتفاعل مع رغبته وَفْق الشرط الذي وضعه. وقد جاء تحت هذه التغريدة على شكل (Thread) ما يزيد عن ٧١ اختياراً شعرياً مع صور مختارة تعبر عن مضامين هذه الاختيارات الشعرية، بعضها من اختيار الناقد نفسه، وبعضها من اختيار متابعيه.

ولم يكشف لنا العجلان عن رؤيته النقدية في اختياراته، غير أننا نعرف أن الاختيارات الشعرية هي نوع من أنواع النقد الضمني باعتبارها فاعلية ثقافية ونشاطاً نقدياً قد لا يعلن مبرراته أحيانًا، لكنه يوحي بها لأنه وجه من وجوه النقد بكونه تمييزًا لنص ما أو حكمًا عليه ضمنيًّا؛ لأن الوقوف عنده دون سواه يحمل في طياته دلالات التطابق مع ملفوظه ودلالاته، إما من جانب من الجوانب الفنية المتصلة بالأداء وبالشكل، أو من جانب أفكاره ورؤاه وتصوراته وما يتصل بمضمونه. كما أنها – أي الاختيارات الشعرية – تعكس الذوق الفني الذي استقرأ الشاعر في ضوئه ديوان الشعر العربي ليختار منه أمثلة شعرية وجد فيها سمات رؤيته النقدية. فالاختيارات وسيلة نقدية؛ لأنها تمثل انعكاسًا للرؤية الشعرية عند الناقد، وتساعده على إبراز وعيه النقدي، وموقفه من شعر عصره، والعصور السابقة، من خلال إسقاط قناعاته على اختياراته الشعرية[1].

وإذا كان العجلان لم يكشف لنا عن رؤيته النقدية المتخفية تحت ستار اختياراته الشعرية، فإنه أتبع سلسلة تغريداته هذه بتساؤل موجه لمتابعيه يقول فيه: "هذا الأسلوب في العرض الذي يمزج بين فني: الشعر، والصورة يجعل الذائقة المستقبِلة تلاحق ثلاثة أمور في لحظة التلقي: ١- تلقي الشعر. ٢- تلقي الصورة. ٣- التلقي الذهني والجمالي للعلاقة بين الشعر والصورة. السؤال الآن: هل هذا

(١) انظر: حاتم الصكر، كتابة الذات (دراسات في وقائعية الشعر) (عمّان: دار الشروق، ط١، ١٩٩٤م)، ص١٢١-١٢٢. وللاستزادة انظر: إدريس بلمليح، المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب (من خلال المفضليات وحماسة أبي تمام)، (الرباط ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط١، ١٩٩٥م). الدكتورة حنان حمودة، النقد الضمني (دراسة في المناهج والمعايير)، (إربد، عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

التشتت في التلقي يُضعف من القدرة النقدية في الحكم على الشعر بخاصة؟ بعض شعرائنا الآن يعرضون قصائدهم عبر تصوير سينمائي، وأحياناً يكون هذا التصوير مبهراً، مما يكفل انتشاراً واسعاً له، ولكنك حين تقرأ النص وحده تشعر أنه أقل بكثير مما كنت تعتقد حين (شاهدته) أول مرة. فهل العيب في النص، أم في أدواتنا النقدية العتيقة التي لا تواكب هذا الأدب (الرقمي) الجديد؟ يبدو أن هذا المسار سيتسع، وهو بحاجة إلى نقد (رقمي) يواكبه، وهي مهمة يصعب تحقق أدواتها في شخص واحد.. ربما يظهر نموذج جديد للنقد يعتمد على العمل الجماعي لعدة مختصين: نقد أدبي، ثقافي، فني، اتصالي"(١).

ومما سبق يتضح استفادة العجلان من الإمكانات التقنية في المدونة النقدية التويترية ابتداء من توظيف خاصية التغريد المتسلسل (Thread)، ثم إشراك القراء ضمن سلسلة اختياراته وفق اشتراطاته التي وضعها، إلى جانب توظيف الصورة الفوتوغرافية في تغريداته، ثم اختتم ذلك بسؤال مفتوح مع اقتراح مستقبلي يتعلق بتوجه الدراسات النقدية مستقبلاً.

والصورة الثانية التي برز فيها اهتمام سامي العجلان بالاختيارات الشعرية، هي اختيار أبيات شعرية دون إضافة صورة فوتوغرافية لها، مستبدلاً ذلك بالتعليق على الأبيات المختارة وبيان موضع الجمال فيها، ولفت الأنظار إلى دلالاتها المتعددة، ومن ذلك اقتباسه لأبيات محمد البغدادي:

"طللية..

تقول لي ناقتي الخرساء والسبل:
يبدو الطريق طويلاً حين لا نصلُ
مرّت بنا ليلة أخرى ومر بنا
كابوسها.. وطوانا هاجس ثمل

(١) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269023854720167936?s=20.
https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269026624881778698?s=20.
https://twitter.com/Abubasil1425/status/1269089015975870466?s=20.

ومن إليها قطعنا العمر نحسبها
مدينةً.. فاجأتنا أنها طللُ"[١].

ثم علق على هذه الأبيات بقوله: "أن تحدثه الناقة، فهذا من معتاد الشعر منذ عنترة والمثقب العبدي. لكن أن تحدثه ناقة (خرساء)، فهذه من البغداديات. لطالما كان الشعر العراقي مسكوناً باستحالة البوح وبالصوت المتهدج الكظيم، وبتصعيد الدمع المكابر: وتراً شجياً في المقام. كرقاص الساعة إذ يوهم مستمعيه: (بأن الدمع رنين)"[٢].

أما الصورة الثالثة فمستفادةٌ مما تمنحه منصة تويتر في بعض الخصائص التقنية الفعالة في سياق الاختيارات الشعرية والتعليق عليها، فمن خلال خاصية (إعادة التغريد مع التعليق) أو ما يسمى بـــ (Retweet with comment) يتمكن الناقد من اختيار نص أدبي منشور في تويتر وإعادة تغريده مع التعليق عليه، وقد فعل سامي العجلان ذلك مع نص لخليف الغالب[٣]:

(١) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1266014145461223430?s=20.

(٢) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1266050280606642176?s=20.

(٣) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1265294634235936771?s=20.

والجميل هنا أن إمكانات المدونة النقدية التويترية تمنح الطرف الآخر فرصة التفاعل المباشر والرد والتوضيح تأييداً أو اعتراضاً، كما أنها تمنحه إمكانية العودة والبحث في تغريدات الناقد السابقة والاستشهاد بها في سياق الرد عليه، لذا نجد خليف الغالب يرد على العجلان مستنداً في ذلك على تغريدة سابقة للعجلان؛ استحضرها الغالب في سياق الرد والتعقيب بقوله[1]:

(١) https://twitter.com/Kh_galeb/status/1265380773772877826?s=20.

ومن المهم الإشارة إلى أن العجلان لم يكتف بممارسة وظيفة الاختيار مع النصوص الشعرية، بل نجده أيضاً يمارسها مع النصوص النثرية على نحو ما فعله مع كتاب (المواسم) لغازي القصيبي، حيث قام بالاقتباس من الكتاب بعض مقولاته مع التعليق عليها[١]، حيث أقام حوارية طويلة مع اقتباساته من كتاب (المواسم)، تماهى فيها معه؛ تارة يواجه النص بأدوات الناقد، وتارة يتمثّل شعور الكاتب، ولا ينسى خلال ذلك أن يلتفت للقراء، فهم سبب اختياره لهذا النص، وما يحتويه من مضامين إنسانية رأى العجلان أهمية عرضها ونقلها في صفحته أمام متابعيه.

خامساً. الوظيفة الاشتباكية:

ويقصد بها اشتباك الناقد مع غيره من الكتاب على مستوى الأفراد، أو على مستوى المجموعات الكبيرة، من خلال الترابط النصي، أو النصوص المتداخلة، فيما يسمى بـــ (وسم/ Hashtag)، وفيه يكون دافع المشاركة تحت هذا (الوسم) هو الاشتباك/ الارتباط مع حديث الآخرين حول موضوع واحد، وهذا الارتباط قد يكون الناقد فيه مؤيداً ومنتصراً لما هو مطروح في الوسم أو ربما تكون مشاركته من باب التصحيح والتصويب. والطريف في هذا النوع من الوظائف المتحكمة في سبب التغريد لدى الناقد، هو أن هذه الوظيفة ناشئة من طبيعة منصة تويتر التفاعلية وإمكاناتها التقنية، أي هي وظيفة متشكلة داخل منصة تويتر ولا توجد خارجه إلا بشكل محدود ومختلف تماماً.

(١) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1263670712021245953?s=20.

وتجدر الإشارة أن صيغة هذه الوظيفة وشكلها أيضاً تختلف عن رد النقاد ومشاركتهم في الوسم الذي يطلقه أحد الكتاب دون أن يستقطب جمعاً من النقاد، فالفرق بينهما يتمثل في التداخل النصي على المستوى الجمعي حول قضية واحدة، وليس على المستوى الفردي بين ناقد وآخر.

ويعد هذا الشكل من أبرز أسباب لجوء النقاد لتويتر للإدلاء بوجهة نظرهم تجاه قضية ما، ومن أمثلة ذلك تعقيب محمد العباس على تقرير صحفي للكاتب علي فايع كان قد نشره في صحيفة عكاظ، ثم نشره في حسابه الخاص في تويتر، حول مطالبة مجموعة من الأدباء بمراجعة أعمال محمد الثبيتي الشعرية؛ نظراً لاشتمالها على جملة من الأخطاء الطباعية(١).

وقد تداخل مع هذه التغريدة عدد من المغردين، ومنهم محمد العباس، حيث تساءل مستنكراً: "هل يوجد بالفعل أخطاء طباعية بهذه الدرجة المخلة في الأعمال الكاملة للشاعر محمد الثبيتي؟"(٢). ويبدو أن تساؤل العباس أثار كاتب التقرير علي فايع، مما دفعه للرد بشيء من الحدة: "بإمكانك العودة لديوانه المطبوع والتحقق من ذلك بنفسك! قدمنا في #عكاظ مادة سابقة عن هذه الأخطاء. الغريب أنّ كلّ النقاد والمحبين الذين درسوا الثبيتي وألفوا عنه كتباً لم تلفت انتباههم هذه الأخطاء ولعلّ لهم العذر كما قال الشاعر علي الأمير الذي كان يكتب عن الثبيتي من خلال حفظه!"(٣).

وبعد اطلاع العباس على هذه الأخطاء التي أشار لها التقرير، قال: "لا أدري إن كان هناك ما هو أكثر من هذه الهفوات البسيطة، بالإضافة إلى أن القصيدة المسموعة لا تلغي صوابية القصيدة المكتوبة لأنها مطبوعة أثناء حياته ... ولذلك أتمنى أن تجري حوارًا تفصيليًا مع الشاعر علي الأمير لإضاءة هذه

(١) https://twitter.com/alma3e/status/1208644287530967040?s=20.

(٢) https://twitter.com/Abbassooo/status/1208737786041376768?s=20.

(٣) https://twitter.com/alma3e/status/1208738706959540224?s=20.

المنطقة"[١].

إن دافع محمد العباس في الاشتباك النقدي هو الرد على تغريدة علي فايع لعدم قناعته بالحكم الذي توصل له التقرير من وجود أخطاء كثيرة تستدعي مراجعة وتصويب أعمال محمد الثبيتي الشعرية، وقد أيده في ذلك عدد من المغردين، ومن أبرزهم هلال الطويرقي حيث رآها مجرد هفوات بسيطة، وقال معقباً على محمد العباس: "أوافقك تماماً؛ فما طبع في حياته وما سجل وشوهد يوضح تماماً قدرته اللغوية والعروضية".[٢] ومن تأييد هلال الطويرقي يتضح أن الغرض أحيانا من حضور الناقد في تويتر هو التأييد والانتصار لرأي ما، وهذه الوظيفة تمنح الممارسة النقدية سيرورة حيّة في العملية النقدية؛ حيث يشعر الناقد بأن رأيه مسموع وحاضر بشكل مباشر.

ويدخل في هذا السياق ما يقوم به بعض النقاد من كتابة مجموعة تغريدات متتالية في وسم خاص بفعالية نقدية لتقويمها أو التعليق عليها، ومن أمثلة ذلك تعليق ماجد الزهراني في مجموعة تغريدات على ملتقى قراءة النص١٦ الذي نظمه نادي جدة الثقافي، حيث قال: "هذا الملتقى بوابة عبور إلى الحركة النقدية في السعودية، ومن واجبنا إبداء المقترحات كي يتم استثمارها بصورة مثلى:

١- الاحتراف والتحضير لعرض الملخصات التي تعد أفكاراً بحثية مركزة؛ بالالتزام بالوقت والتسلسل المنطقي دون استرسال يحرم متابعة المتلقي.

٢- تحرير وظيفة الناقد الذي يحفر ابستمولوجيا في الخطاب الأدبي والفكري كي يسلط الضوء على الهامش ويوجه الحركة النقدية لمعالجة ما قبل الظواهر وما بعدها، لذا فإن الاستغراق في تحليل المدونات الإبداعية وفق تقنيات تقليدية يحرمنا الكثير.

٣- ضرورة النظر للمنتج الإبداعي السعودي بعين إنسانية؛ باستحضار سياقه

(١) https://twitter.com/Abbassooo/status/1208741100317532161?s=20.

(٢) https://twitter.com/Altuwairqi1/status/1208759981425737729?s=20

العربي والعالمي. حصر هذا المعطى في الوعي المحلي غمط لحقه وهضم لما وصلنا من الرواد.

٤- أخيراً أقدم إعجابي بحضور حكمة الشيوخ وحماس الشباب، مما يعكس الوعي الوطني الذي يحرص على الانطلاق من نافذة الحوار في معالجة مكامن الاختلاف، وأجو أن يستمر هذا الاحتواء كي تعم الفائدة للجميع"(١).

ويلحظ على هذا الاشتباك النقدي حول موضوع تنظيم ملتقى قراءة النص١٦، حرص الناقد على تقديم بعض المقترحات التي يسعى من خلالها لاستمرار مثل هذه الفعاليات وتطويرها. كما نجد أنه حريص على إيصال مقترحاته للنادي الأدبي في جدة؛ لذا لم يكتف بالكتابة تحت عنوان الوسم، وإنما قام بإضافة حساب نادي جدة الثقافي (Mention/Tag) في تويتر أسفل كل تغريدة من تغريداته.

ومن هذا يتضح أن المشاركة في هذه المداخلات المترابطة نصياً تحت أي وسم (Hashtag)؛ يتخذ صورة إما التأييد والدعم أو الاعتراض، ويمثل التأييد أيضاً تعليق رانية العرضاوي على ورقة عبدالله حامد التي شارك بها في ملتقى قراءة النص، بقولها: "أحسن أ.د. عبدالله حامد كثيراً في تبني النظرية وتطبيقها خلال ورقته حول أدب الرحلة، وهذا ما يجعلني أخص ورقته بتحية صباحية باهرة، فالمنهجية والنظرية ثم التطبيق ضمن معيار وأداة تحليل واضحة هو سر نجاح البحث العلمي في كل حقل، ورفع قيمة الطرح"(٢).

وفي المقابل نجد صالح زيّاد يشارك في هذا الوسم النقدي نفسه، غير أنه كان معترضاً ومنتقداً طريقة تكريم عبدالله الغذامي في الملتقى، حيث قال: "تكريم الغذامي في ملتقى قراءة النص ١٦ عمل مشكور. لكن التكريم اقتصر على

(١) https://twitter.com/mmmm12345m/status/1226121701810999296?s=20. وانظر: https://twitter.com/mmmm12345m/status/1226125500080381952?s=20

(٢) https://twitter.com/raniahalardawe/status/1225310807799533568?s=20.

الافتتاح. التكريم الحقيقي هو أن تضع فكر المكرّم ومؤلفاته موضوعاً للملتقى. تلك هي الموضوعية، وذلك ما يستحق أمثال الغذامي. لقد خصص الملتقى دورة للعواد وأخرى لشحاته؛ فهل يشرط الموت من يخصص الملتقى لتكريمه دورة؟! أرجو أن تكون التفاتة ملتقى قراءة النص إلى الغذامي هذا العام، إلماعة إلى جدارة أخرى بالتكريم في الملتقى القادم وهو د. سعيد السريحي. فتاريخ نادي جدة الثقافي مدين للغذامي ومدين للسريحي، في ما هو مدين به، من خصوص وإنجاز وضَعا له بصمة مذكورة ومشكورة في الساحة العربية"[١].

والملفت للنظر أن تغريدات صالح زيّاد هذه تحت وسم ملتقى قراءة النص تشعّب منها سلسلة تغريدات ومشاركات لعدد من المتابعين لمناقشة فكرة تكريم الغذامي ومدى أحقيته، وآليات اختيار المكرمين:

(١) https://twitter.com/SalehZayyad/status/1225721279896047616?s=20. وانظر:
و https://twitter.com/SalehZayyad/status/1225772004743241728?s=20.
و https://twitter.com/AlghunaimA/status/1225726624789868544?s=20.
و https://twitter.com/SalehZayyad/status/1225735654832775168?s=20.
و https://twitter.com/binmusma/status/1225745226075115521?s=20.
و https://twitter.com/alsswadi/status/1226024104119148545?s=20.
https://twitter.com/faisal_aljohany/status/1225754002471759873?s=20.

حرصتُ هنا على نقل صورة حرفية لنموذج من الارتباطات المتشعبة عن الفكرة الرئيسة المطروحة من قبل الناقد، وكيف تحوّل رأي صالح زيّاد إلى سلسلة من التغريدات داخل الوسم والاشتباك النقدي الأساسي، وكأنه عنوان فرعي منبثق من العنوان الرئيس، وهذا يعني أن تقويم الفعاليات النقدية من خلال الوسم الذي يحمل اسم الفعالية نفسها يعد أحد الوظائف المتحكمة في سببية التغريد لدى الناقد؛ لذا نجد أن المشاركين وجهوا اهتمامهم لذات الموضوع الذي ابتدأ التعليق عليه صالح زيّاد[1].

(١) https://twitter.com/faisal_aljohany/status/1225754002471759873?s=20. وانظر:
https://twitter.com/faisal_aljohany/status/1225755654050193410?s=20.
https://twitter.com/SalehZayyad/status/1225759876070010880?s=20.
https://twitter.com/faisal_aljohany/status/1226223296213065733?s=20.

المبحث الثاني: سمات المحتوى النقدي

عند التأمل في سمات محتوى تغريدات النقاد ذات العلاقة بالنقد الأدبي، نلحظ أنها تتسم في فضاء تويتر بجملة من السمات، ومن أبرزها:

١. **التعميم والانطباعية**، ويمثل ذلك الحكم العام الذي أطلقه منصور البلوي على تجارب الكتاب الروائية حين قال: "الكاتب من خلال منجزاته الروائية: الرواية الأولى تكشف عن لغته وثقافته. الرواية الثانية تضيء حقيقة أدواته الفنية. الرواية الثالثة تزيح النقاب عن رؤيته الكلية"(١). وهذا محمد العباس في تعليقه على مقالة نقدية نشرها منصور البلوي في صفحة الجزيرة الثقافية بعنوان: النزعة الكافكية في الرواية السعودية(٢)؛ يكتفي بقوله: "رصد رائع"(٣). وغيرها من الشواهد والنماذج التي سبق الاستشهاد بها عند الحديث عن أسباب التغريد لدى النقاد.

ويبدو لي أن هذه السمة منسجمة مع طبيعة منصة تويتر التي تعتمد على الاختصار والسرعة والإيجاز، فالتغريدة الواحدة محدودة الأحرف، كما أن سيكولوجية القارئ التويتري معتادة على التلقي السريع والبعيد عن رتابة الدراسات العلمية والأكاديمية التي تتسم عادة بالتعليل والموضوعية.

٢. **السخرية**، ويمثلها تغريدة سامي العجلان حول المناهج النقدية الحديثة، حيث سخر منها بطريقة غير مباشرة، من خلال اقتباس مقولة لابن دقيق العيد يصف فيها كلام ابن سبعين الصوفي: "كلامٌ تعقل مفرداته ولا تُفهم مركّباته"، ويعلق العجلان على هذه المقولة بقوله: "يرى محمود الطناحي –سامحه الله– أن هذه العبارة تنطبق على مناهج النقد الحديث:)"(٤).

---

(١) https://twitter.com/MansourAlblwy/status/1261818737151422464?s=20.

(٢) https://twitter.com/MansourAlblwy/status/1208269779410341888?s=20

(٣) https://twitter.com/Abbassooo/status/1208307648426323968?s=20

(٤) https://twitter.com/Abubasil1425/status/1264017031227224067?s=20.

وهذا محمد حبيبي يسخر ببعض شعراء تويتر قائلاً: "التكسّبيون الجدد؛ في حلبة الأكثر تفضيلاً وتدويراً (شعراء القلطة التويترية) نُظّام لهم سرعة في (القرض والقريض) يطلق عليهم مجازاً شعراء"(١).وفي السياق ذاته، يعلق محمد العباس على هذه التغريدة قائلاً: "استعد لاستقبال رماح فحول الشعر التويتري"(٢). ولا يخفى ما في قوله: "فحول الشعر" من سخرية لاذعة.

ويُلحظ أن أساس هذه التغريدة الساخرة مبني على الاعتراض على تسخير إمكانيات تويتر التقنية لصالح الإعلاء من شأن الشعر الضعيف الذي يغلب عليه النظم، لكنه يكتسب جماهيريته ورواجه بسبب كثرة التفضيل وإعادة التدوير، وليس بسبب جودته الفنية.

ومن أمثلة السخرية أيضاً تعليق محمد الراشدي على ماهر الرحيلي حين انتقد الرحيلي التطويل في التنظير النقدي في الرسائل العلمية(٣)، حيث قال الراشدي: "وكيف تنتج مراتب سليب هاي البحثية إن اختصرت الرسائل يا صديقي"(٤). ويبادله الرحيلي سخريته بسخرية أخرى قائلاً: "مراتب غير مريحة"(٥). وهنا يبرز مقدار تخفف الناقد التويتري من رصانة المدونة النقدية التقليدية، حيث الحرص على انتقاء المفردات والكتابة بلغة عربية سليمة معبرة عن المعنى المطلوب، غير أن منصة تويتر تتطلب من مستخدميها القرب من الجماهير؛ لذا نجد أن الناقد هنا يستعمل مفردات إنجليزية استعمالاً عربياً –سليب هاي – بينما لا يفعل ذلك في مدونته النقدية التقليدية.

ومن المهم الإشارة إلى أن السخرية النقدية ليست محصورة على الانتقاد السلبي، وإنما قد تأتي في سياق الإشادة وإبراز مواطن الإبداع والتميز، ومن ذلك

(١) https://twitter.com/Habibihhm/status/1208373956295745536?s=20

(٢) https://twitter.com/Abbassooo/status/1208380046618103809?s=20

(٣) انظر صفحة: ١٣ من هذا البحث.

(٤) https://twitter.com/rashdi29/status/1256348509483208709?s=20.

(٥) https://twitter.com/Alrehaily_Maher/status/1256353400213643264?s=20.

تعليق منصور البلوي على سمات الكتابة والتخييل لدى الروائيين السعوديين؛ حيث قال: "من الوصفات الناجعة عند قراءة بعض الروايات السعودية: قهوة من دلة الرسلان حينما تقرأ لعواض العصيمي. وعلبة بنادول حينما تقرأ لرجاء عالم. وكرتون مناديل حينما تقرأ لمحمد حسن علوان:)"[١].

ونجد أن عدداً من المتابعين بادلوه الإعجاب بهذا التعليق، كما علق بعضهم على سخريته بسخرية أخرى، حيث علقت هيفاء القحطاني بقولها: "وإليها كلها حين تقرأ لـــ عبده خال❤ [٢]. كما علقت زكية العتيبي بقولها: "هههههههههه وقلب أخضر عندما تقرأ لأثير النشمي"[٣]. إن هذا النوع من التعليقات والتعقيبات يؤكد ما سبق الإشارة إليه من تخفف المدونة النقدية التويترية من سمات المدونة النقدية الكلاسيكية على مستوى الناقد والمتلقي في آن واحد.

٣. المجاملة، ويمثلها بوضوح تعقيب زكية العتيبي على تغريدة منصور البلوي والمتضمنة دراسة منشورة في صفحة الجزيرة الثقافية حول الرواية السعودية، حيث قالت: "يقول كافكا: على الكتاب أن يكون كالفأس التي تكسر البحر المتجمد فينا" فكنت أنت الناقد الذي كسر البحر المتجمد في الروايات التي نعبرها بمتعة وحسب. النقد مدين لك بكل هذا الوعي الجميل دكتور"[٤].

وفي السياق ذاته، شارك حاتم الزهراني زوّار صفحته في تويتر صورة التقطها لمجموعة من الكتب التي اشتراها من معرض جدة الدولي للكتاب، وقال: "حرصت على القلم السعودي: فكرًا، روايةً، شعرًا، أو ترجمة، وجاءت هذه الحصيلة.."[٥]. وجاءت تعليقات الكُتّاب الذين اشتملت الصورة على أغلفة كتبهم مؤكدة توظيف المدونة النقدية التويترية لتبادل المجاملات والتقدير الذاتي بين الأدباء والنقاد؛ حيث

(١) https://twitter.com/MansourAlblwy/status/1266399169113096192?s=20.

(٢) https://twitter.com/haifa67420998/status/1266537895516672000?s=20.

(٣) https://twitter.com/ZakYahALotaibi/status/1266406668507758592?s=20.

(٤) https://twitter.com/ZakYahALotaibi/status/1208286940635783168?s=20

(٥) https://twitter.com/HoYalieOfArabia/status/1208108086893912068?s=20

جاءت تعليقاتهم على النحو الآتي:

ولا يخفى على القارئ ما في هذه العبارات من مجاملة تفرضها طبيعة منصة تويتر؛ حيث إنها منصة اجتماعية في الأساس، وتوظيفها في السياق الأدبي والنقدي كسر متانة النقد وموضوعيته فيها.

٤. **الموضوعية**، إذا كانت الآراء المقتضبة تملأ فضاء تويتر؛ لانسجامها الواضح مع هذه المنصة الجماهيرية المصممة للتواصل الاجتماعي، فإن هذا لم يلغ وجود بعض الآراء المبنية على التحليل الموضوعي للقضية المطروحة للنقاش، ويمثل ذلك تعقيب حاتم الزهراني بالتأييد على رأي محمد العباس حول عودة القصيدة العمودية للساحة والمشهد الثقافي[١]، حيث أيد الزهراني العباس بعبارة مقتضبة قال

(١) https://twitter.com/Abbassooo/status/1206234156792983552?s=20

فيها: "ملاحظة في محلها. هنا محاولة تحليلية"[١]. ثم أرفق مع هذا التعليق المقتضب تحليلاً مطولاً كان قد كتبه سابقاً على شكل سلسلة تغريدات[٢]؛ ليحلل الملحوظة التي غرد بها العباس.

ومن الموضوعية أيضاً إصدار بعض الأحكام على ما ينشره الناقد من مشاركات على صفحته في تويتر، ومثاله تعليق فاطمة إلياس على مشاركة أشجان هندي بورقة نقدية في ملتقى قراءة النص، فقالت مثمنة مشاركتها: "من أهم المشاركات التي لامست موضوع الملتقى.. وحققت محوره الحيوي المتعلق بالتحولات في كتابة النص الأدبي. طرحك الأنيق عن النص الشعري الرقمي أثار الكثير من التساؤلات عن ماهيته ومدى تحقق اشتراطات هذا المصطلح"[٣].

ويتضح اقتراب هذا التعليق من الموضوعية عند مقارنته بتعليق آخر على الدراسة نفسها، حيث علق عليها فهد عافت بقوله: "أظن أن بإمكاني مسامحة كثيرين، لكن لن يكون من بينهم من صرّح أو لمح بانقضاء الوقت، أو بقربه من الانقضاء! مشاركة عميقة، رقيقة، ومشبعة بالفهم والحُسن، .. يا الله.. مضى زمن طويل لم أستمع إلى ما يمنح كل هذه القيمة وكل هذا الثراء! شكراً من صميم قلبي"[٤].

ويبدو أن خاصية الـــ (Mention/Tag) التي تتميز بها منصة تويتر وما توفره من سهولة الإشارة لأي شخص أو حساب في التغريدة؛ يساعد على المجاملة والتحرج من إظهار الصرامة النقدية. كما يلحظ أن أشجان هندي قد أعادت تغريد هذا الكلام الذي يظهر بوضوح مجاملته لها، وفي هذا دلالة على أن النقاد يتعاملون مع تويتر بشيء من المجاملة الاجتماعية لذا لا يتحرجون من إعادة تدوير مثل هذا الكلام الذي يظهر للجميع بعده عن الموضوعية.

(١) https://twitter.com/HoYalieOfArabia/status/1206249799865053184?s=20

(٢) https://twitter.com/HoYalieOfArabia/status/1130683266770657281?s=20

(٣) https://twitter.com/fatimaelyas/status/1225928366123036674?s=20.

(٤) https://twitter.com/fahadaafet1/status/1226084906410893312?s=20.

ومن الأمثلة على محاولة الناقد التويتري الالتزام بالموضوعية، تعليق نورة القحطاني على نص لأشجان هندي، جاء فيه: "لا يختلف أحد على الموهبة الشعرية الكبيرة التي تمتلكها الشاعرة الجميلة أشجان هندي التي تميزت قصائدها شكلاً ومضموناً بتجربة مغايرة في مسيرة الشاعرة السعودية. هنا جزء من قصيدة (يتورط البدوي عشقاً)، تحمل جمالاً أخاذاً على مستوى المجاز واللغة والفكرة، موظفة معجم البادية والصحراء والمطر بتمكن"(١).

فمع ما في حكمها هذا من تعميم بقولها: (لا يختلف أحد)، إلا أنها على الأقل اتكأت في حكمها على نص شعري استشهدت به أمام المتلقي، كما أنها أشارت إلى جماليات هذا النص على مستوى اللغة والمجاز والفكرة، وإن كان باقتضاب يتناسب مع طبيعة المدونة النقدية التويترية التي لا تسمح بأكثر من ٢٤٠ حرفاً.

إن الأثر المتبادل بين طبيعة التخصص النقدي وطبيعة وسائل التواصل الاجتماعي، أكسب النقد في مدونة تويتر جماهيرية وشيوعاً لم يكن يحظى بها في المدونة النقدية الكلاسيكية. غير أنه في الوقت نفسه تخفف من اشتراطات النقد التي طالما التزم بها في المدونة النقدية الكلاسيكية من جهة الموضوعية والتحليل الدقيق لأي حكم نقدي. ومع هذا فقد أضفى هذا التخفف شيئاً من الحيوية والتفاعل المباشر مع الموضوعات النقدية المطروحة للنقاش بطريقة لم يكن النقد الأكاديمي قادراً على الاستجابة لها بهذه الطريقة القريبة من روح الجماهير.

(١) https://twitter.com/algahtaninoura/status/1216003183421665282?s=20.

المبحث الثالث: العوامل المؤثرة في كيفية توظيف الناقد لمنصة تويتر

عند إعادة النظر في الأسباب المتحكمة في تغريد الناقد وأدائه لوظيفته النقدية على منصة تويتر، ومراجعة سمات محتوى هذه التغريدات؛ نجد أن هناك ثلاثة عوامل مؤثرة في تشكيل وظيفة الناقد وسببية التغريد لديه، وهذه العوامل هي:

١– طبيعة المتلقي على منصات التواصل الاجتماعي:

إن طبيعة المتلقي في وسائل التواصل الاجتماعي تنحاز للتلقي الأقل جدية وصرامة، ومن ثم فإن المتلقي مستعدٌ نفسياً لمجموعة من السمات، مثل: الإيجاز، الاطلاع السريع، البحث عن الممتع أكثر من المفيد، الالتفات للجماهيري والأكثر شيوعاً، وغيرها من السمات التي تنعكس على وظيفة الناقد وشكل خطابه وآليات التفاعل معه على منصة تويتر.

ويشير حاتم الزهراني إلى شيء من ذلك عند حديثه عن العودة إلى الشفاهي واعتراف الجموع بالمنتج الأدبي؛ حيث لاحظ أن الأدباء الشباب اتجهوا إلى استثمار مقاطع الفيديو والإلقاء لكسب إعجاب الجمهور بما أن كسب اعتراف المؤسسة النقدية يتطلب اشتغالاً طويلاً وجاداً[١]. وفي هذا السياق قال: "تويتر، أيضًا، يفرض شرطه الفني. مثلاً، نرى عودة لبلاغة وحدة البيت، أو لنقل "بلاغة وحدة التغريدة". حتى تحصل على عدد لايكات يكفي لصناعة يومك، فيفترض ألا تمد خيط بلاغتك أكثر من اللازم فيسأم منك متلقٍ قلصت التقنية فترة انتباهه إلى حدودها الدنيا"[٢].

وما يقال هنا عن النص الشعري في تويتر يقال عن التغريدة النقدية ووظيفة الناقد التويتري؛ إذ يسعى الناقد إلى كسب إعجاب الجمهور والخروج بعدد من الإعجابات التي تزيد من رصيد عدد متابعيه، حيث يسعى الناقد من خلال حسابه

(١) https://twitter.com/HoYalieOfArabia/status/1130683266770657281?s=20

(٢) https://twitter.com/HoYalieOfArabia/status/1130683283887538176?s=20

الشخصي إلى الانتشار والوصول الجماهيري، بالإضافة إلى التفاعل مع متابعيه بطريقة مباشرة؛ لذا يحرص على الالتزام بالشرط الجماهيري في فضاء تويتر وهو الاختصار والابتعاد عن الإطالة. وهذا ما ينسجم مع طبيعة منصة تويتر لذا كانت التغريدة محدودة بعدد من الأحرف لا يستطيع الكاتب تجاوزها إلا بحيل مختلفة مثل: الصورة، أو الرابط، أو الملحوظة، أو سلسلة تغريدات، وغيرها من الطرق التي تتيح للكاتب فرصة التطويل، لكنها تجعل الجمهور يهرب منه، وبالتالي يقل عدد متابعيه الذين يفضلون تغريداته فيخسر عدداً كبيراً من الإعجابات. وهذا يعني أن طبيعة المتلقي الجديد الذي استحدثت اشتراطاته منصة تويتر هي من يتحكم بسمات التغريدة النقدية، وبالتالي التحكم بشكل الوظيفة النقدية وأسباب التغريد لدى الناقد.

ومن سمات المتلقي الجديد المؤثرة في شكل وظيفة الناقد، جرأته في انتقاد الأحكام النقدية الجاهزة حتى وإن كانت صادرة ممن عرف عنهم طول الممارسة والخبرة في الميدان النقدي، ويتمثل ذلك في رفض أحد المتابعين لحكم نقدي أصدره عبدالله الغذامي تعليقاً على أمسية شعرية للشاعر عبدالرحمن بن مساعد، حيث قال الغذامي: "منذ سمعت عبدالرحمن بن مساعد قبل سنوات، وأنا أحسه يقول الشعر عبر ضميره قبل لسانه، وتعمّق احترامي له من تغريدة له قبل مدة، كانت عروسة التغاريد، ولولا أنها تلامس جرحاً قديماً واندمل.. لكنت أعدها، ويكفي أن أقول إنها تغريدة في المروءة وشيم الرقي"(١).

ويبدو أن هذا الحكم النقدي المجامِل لم يرق لبعض المتابعين؛ لذا نجد أحدهم (نبراس القلم) يقول معقباً على تغريدة الغذامي هذه بقوله: "يقول الشعر بضميره قبل لسانه.. أقف هنا حائراً: هل وظيفة الناقد الأدبي التطبيل أم نقد النصوص الأدبية؟ لِم الشعر يا هذا يقال بلسان وليس بالضمير، فالضمير سوف يستتر ويبقى النص المسموع والمقروء، فلا تقحم نفسك في مدح مبالغ فيه حتى لا تفقد قيمتك

(١) https://twitter.com/ghathami/status/1187722014490087424?s=20 .

(وعلى اليمين مجلس وعلى اليسار مقلط)"[١].

ومن الواضح هنا جرأة المتابع وسخريته بالناقد، ولم يمنعه من ذلك طول ممارسة الناقد وخبرته النقدية، وربما كان اختباء المتابع خلف اسم مستعار يمنحه مزيداً من الجرأة، غير أن كونه غير معروف لدى الناقد أو كونه من خارج الميدان النقدي كاف ليكون صارماً في تلقيه رفضاً أو قبولاً.

ومن ذلك أيضاً اعتراض القارئ أحياناً على اللغة التي يعبر بها الناقد عن رؤيته، نحو تعليق أحد المتابعين على منصور البلوي بقوله: "الأخ منصور البلوي أسعد الله صباحك، أنا من المتابعين لك، وتعجبني أطروحاتك أحياناً، ولكني يصعب علي فهمك، ولكن أرجو أن تنزل أطروحاتك إلى مستوى فهم الجميع للمثقفين أمثالك وللعامة أمثالي.. تحياتي"[٢]. فهنا نلحظ مشاركة القراء في وضع شروط الكتابة النقدية، فلم يكتفوا بإمكانية القبول أو الرفض للحكم النقدي، وإنما ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك حين اتجهوا إلى تقويم اللغة النقدية المستعملة والاقتراح على الناقد اللغة المناسبة.

٢– طبيعة النقد نفسه:

إن طبيعة النقد ومادته وأدواته ومناهجه ليست مما ينسجم مع روح منصات التواصل الاجتماعي ومستعمليها في حال التزم الناقد بمعايير النقد وأساليبه المتعارف عليها في المدونة النقدية الكلاسيكية. وإذا كان الناقد في منصة تويتر يسعى لكسب الجماهيرية؛ فإن النقد بهذا قد تخلى عن سلاح الموضوعية وأصبح رهيناً لسلطة الجماهير. إن التفاعلية المباشرة التي اكتسبها القارئ من فضاء الإعلام الجديد؛ منحته قدرة على المشاركة الفاعلة[٣]، "ولم يقتصر الخطاب النقدي في الإعلام

(١) https://twitter.com/AbuNebrasADZ/status/1188315589263138816?s=20 .

(٢) https://twitter.com/abojasar11/status/1266633403975323653?s=20.

(٣) انظر: الاتصال والهيمنة الثقافية، هربرتشيلر، ص٢٥، ترجمة: وجيه سمعان عبدالمسيح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م. والإعلام الجديد في السعودية، دراسة تحليلية في المحتوى الإخباري، سعد المحارب، ص٦٧ وما بعدها، دار جداول، بيروت، ط١، ٢٠١١م.

الجديد على الدور التفاعلي بل أصبح خطاباً اجتماعياً يراعي فيه الناقد القواعد الاجتماعية؛ يمارس سلطته كناقد على المبدع من جهة ويخضع لسلطة المتلقي من جهة أخرى"(١).

لذا يرى بعض النقاد أن النقد غير صالح للحياة في تويتر لعدم قدرته على التنفس بين الجماهير، ويمثل ذلك إجابة محمد العباس على إحدى متابعاته في تويتر، حين طرح رأياً في الشعر العمودي قال فيه: "انبعاث القصيدة العمودية بالكثافة التي نشهدها في مواقع التواصل الاجتماعي يؤكد استعادة النظام الثقافي القديم قواه ومفاعيله"(٢). ومن ثم تتابعت الردود والاشتباكات حول هذا الرأي، وإن غلب عليها التأييد دون تحليل عميق. وجاء أحد هذه الردود على صيغة استفسار من منيرة المهنّدي قالت فيه: "سيدي.. على من تراهن من الأسماء التي تكتب القصيدة العمودية اليوم؟ أحب أن أعرف"(٣). غير أن محمد العباس امتنع عن الجواب المباشر، واعتذر عن ذلك بقوله: "هذا الفضاء لا يناسب تداول الأسماء"(٤). ويبدو أن تعليقه هذا لم يكن واضحاً بشكل كاف لدى بعض متابعيه الذين سألوه عن السبب، فقال معقباً: "سينحرف النقاش بسرعة من الأفكار إلى الأسماء"(٥).

وهذا الحوار الموجز حول رأي نقدي يعطي تصوراً واضحاً بأن النقاد في تويتر يهابون سلطة المجتمع الفضائي؛ لأنه يملك القدرة على الاستجابة والرد السريع فيما لو لم يعجبهم رأي الناقد. كما أن الجمهور قادرٌ على إقصاء الناقد من المشهد بمجرد إلغاء متابعته فيما لو مسّ رموزهم الفنية والأدبية برأي لا يعجبهم، وهذا ما فطن له محمد العباس في هذا الموقف. وليس الأمر في المدونة النقدية التقليدية على

(١) الريم الفواز، تمثلات الناقد الأدبي في تويتر، أ.د. محمد صالح الشنطي أنموذجًا (المدينة المنورة: أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية، مج٣، ٢٠-٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ)، ص٢٦٧.

(٢) https://twitter.com/Abbassooo/status/1206234156792983552?s=20

(٣) https://twitter.com/MSAlmuhndi/status/1206236161620037633?s=20

(٤) https://twitter.com/Abbassooo/status/1206239487258435586?s=20

(٥) https://twitter.com/Abbassooo/status/1206253447462432774?s=20

هذا الحال؛ حيث يتمكن الناقد هناك من بسط رأيه دون خشية من مواجهة مباشرة وسريعة مع المتلقي، كما أن المتلقي هناك لا يملك التأثير السريع والمباشر الذي يملكه المتلقي في تويتر.

٣– طبيعة المدونة النقدية التويترية:

إن طبيعة المدونة النقدية التويترية بما توفره من إمكانات تقنية كثيرة ومتنوعة تمنحها مزايا إضافية تتفوق فيها على المدونة التقليدية المتمثلة في الكتب والرسائل العلمية والمجلات والمقالات. ونستطيع هنا إجمال أبرز هذه المزايا التي سبق استعراض أمثلتها وشواهدها في الصفحات السابقة، وهي:

- سرعة انتشار الرأي النقدي/التغريدة من خلال خاصية إعادة التغريد (Retweet)، مع ملاحظة أن هذه الميزة مقرونة بسمة الاختصار التي تعد أحد اشتراطات التغريدة نظراً لمحدودية الأحرف المسموح باستعمالها.

وفي هذا السياق يقول محمد حبيبي: "من سمات موقع تويتر أنه صمم برمجياً لتعزيز ثقافة الاختصار والكتابة الموجزة السريعة الملائمة للتصفح السريع المتماشي مع سمة العصر. وهذه الطبيعة التقنية من شأنها أن تلقي بظلالها على طبيعة استخدامه؛ بصفة ذلك ثقافة تواصلية قائمة على الإيجاز والنشر الخاطف الذي لا يستغرق سوى ثوان معدودة متناسبة مع تنوع الطرح السائد والقضايا اللحظية، حيث يوجد بالموقع في الوقت نفسه مئات الآلاف من المغردين بينهم المشهورين في شتى المجالات (السياسية، والاجتماعية، والثقافية، والفنية، والرياضية) وملايين المتابعين من الجمهور العام"[(١)].

- الإعجاب بالرأي النقدي/التغريدة والتوصية بالاطلاع عليها من خلال خاصية التفضيل (Like).

(١) محمد حبيبي، توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية (المدينة المنورة: أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، الجامعة الإسلامية، مج٢، ٢٠–٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ)، ص٥٨٠.

- سهولة التعليق والتفاعل المباشر مع الرأي النقدي/التغريدة من خلال خاصيتي الرد المباشر أو إعادة التغريد مع التعليق (Retweet with comment & Reply). ويتميز التفاعل المباشر مع ما ينشر في تويتر بآنيته؛ أي أن الردود والتعليقات تظهر بشكل متزامن مع نشر التغريدة الرئيسة دون حاجة للحصول على موافقة صاحب التغريدة الأساس.
- إرفاق صور توضيحية أو مقاطع مصورة أو مواد مسجلة أو روابط ذات علاقة بالرأي النقدي/التغريدة خاصة حين يكون عدد أحرف التغريدة غير كاف للتعبير عن القضية وإيضاحها.
- تجزئة القضية المطروحة للنقاش على شكل سلسلة يستطيع الناقد الإضافة عليها إلى عدد غير محدود من التغريدات من خلال خاصية السلسلة (Thread).
- إمكانية فتح المجال للمتابعين والمهتمين بالإضافة للقضية محور النقاش والاشتباك مع الناقد في ترابط نصي حول موضوع واحد يتيح للجميع فرصة المشاركة والكتابة تحته، مع انتشاره بشكل واسع جداً، إلى جانب سهولة الوصول إليه بالبحث عن هذا الموضوع في أي وقت من خلال خاصية الوسم (Hashtag). وهذه الظاهرة قد تتحول وتتفرع إلى أنماط وأنساق مستجدة قد يكون التأليف الجماعي أحد تمظهراتها[1]. إن "كثيراً مما قيل سابقاً بحاجة ماسة إلى مراجعة من واقع أنماط وأشكال التلقي المغايرة في مواقع التواصل الاجتماعي، ولا سيما المواقع التي لا تقنن أعداد المتابعين بسقف معين أو تقيدهم بالحصول على إذن من صاحب الحساب. فقد أدى هذا إلى ظهور نمط من التلقي والتفاعل والمتابعة المفتوحة والمتجددة والمتشعبة غير المحدودة في موقع (تويتر) تحديداً وإلى إمكانية تلقي النص الشعري بأعداد مشاهدات تصل إلى ملايين المرات"[2].

(١) انظر: المرجع نفسه: مج٢ ص٥٨٦.

(٢) المرجع السابق: مج٢ ص٥٨٦.

– سهولة إيصال الرأي النقدي لأصحاب العلاقة بالقضية سواء كانوا أدباء أو نقاداً أو مؤسسات ثقافية وأدبية أو مؤسسات علمية وذلك من خلال خاصية الإحالة (Mention/Tag).

– التعبير عن مشاعر الرفض أو القبول تجاه الرأي المطروح من خلال الصور التفاعلية أو ما يسمى بـــ الـــ (Emoji).

– إمكانية ممارسة السلطة من قبل صاحب الحساب والمتلقي؛ فصاحب الحساب بإمكانه منع/حظر الحسابات التي تمارس ضده الرفض الدائم والهجوم على آرائه ووجهة نظره. كما أن المتلقي بإمكانه ممارسة سلطته على صاحب الحساب من خلال حرية الكتابة ضده وإلغاء متابعته. إن فضاء تويتر حر بالدرجة التي تمنح للطرفين مساحة كافية لممارسة سلطته على الآخر.

إن هذه المميزات التقنية وغيرها تمنح المدونة النقدية التويترية – وغيرها من المدونات الإلكترونية التفاعلية – امتيازاً على المستوى الفردي/الناقد والجمعي/المتلقي، كما أن هذه السمات تضامنت مع سمة الإيجاز على مستوى التغريدة الواحدة المحددة الأحرف، مما أسهم في تخطي حاجز نخبوية النقد ورتابته واقتصار تداوله على نطاق ضيق.

ومن أمثلة تأثير إمكانات تويتر على المدونة النقدية، الوسم الذي أنشأه عبدالله الحيدري وجعله مثبتاً في صدر صفحته الشخصية، والمعنون بـــ (كتاب وإهداء)، وقال في أول تغريدة له عند تدشينه هذا الوسم[1]:

(١) https://twitter.com/aaah1426/status/1265440836269023232?s=20.

ويلحظ أنه من تاريخ إنشاء حسابه في تويتر أصبح يسمي الكتب التي تصله على شكل إهداء: (كتب جديدة)، وهذا يدل على أن إمكانات تويتر التقنية فرضت نفسها على عنوان الوسم نفسه نظراً لسرعة تحديث ما ينشر وسهولة وصوله بشكل سريع للقراء وهذا ما جعله يغير عنوان الوسم.

الخاتمة:

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن وظيفة الناقد الأدبي في تويتر، وقد قامت بالاطلاع على سبعة وعشرين حساباً لنقاد سعوديين، ويَلحظ المتأمل في أشكال توظيفهم لحساباتهم الشخصية في المجال النقدي أن السببية المتحكمة في تغريدهم تدور حول: التسويق للذات على مستوى المنجز أو المشاركة، والإشهار للآخر سواء أكان ذاتاً أو حدثاً أو معرفة، بالإضافة إلى الوظيفة الاجتماعية المهتمة بتعزيز العلاقة بين المشتغلين في المجال النقدي، والوظيفة الجمالية المعنية بالكشف عن مواطن الإبداع الإنساني في النصوص الأدبية، إلى جانب الوظيفة الاشتباكية القائمة على إسهام النقاد في أي وسم مرتبط بالقضايا الأدبية والنقدية للإدلاء بوجهة نظره.

كما تبين أن سمات المحتوى النقدي لأشكال هذا التوظيف يغلب عليها الانطباعية والسخرية والمجاملة، وقليلة هي المواضع التي تتسم بالموضوعية والتحليل المطوّل والعميق. ويبدو أن سمات منصة تويتر وأدواتها التقنية، مثل: إعادة التغريد، والتفضيل، والإحالة، وإضافة الصور والروابط الإلكترونية، وغيرها من الأدوات التفاعلية؛ أسهمت بشكل واضح في طغيان هذه السمات على محتوى النقد التويتري وأشكال توظيفه. إن تصميم منصة تويتر بما يتناسب مع الطبيعة الجماهيرية والرغبة في زيادة عدد المتابعين، وانتشار التغريدة، وسهولة التفاعل معها، انعكست بشكل واضح على سمات المحتوى النقدي وأثرت على السببية المتحكمة في التغريد لدى النقاد.

وقد كشفت الدراسة عن أساليب النقاد في التغريد تعبيراً عن رؤيتهم ومشاركتهم النقدية، فمن خلال ما سبق عرضه في مبحث الأسباب المتحكمة في تغريد النقاد اتضح أن هناك وظائف نقدية يسعى الناقد لتحقيقها من خلال منصة تويتر، وجاء تعبيره عن هذه الوظائف في أربعة أساليب/أنماط، ويمكن تلخيصها في الآتي[1]:

١- الأسلوب المباشر في طرح القضية ومناقشتها عبر تغريدة واحدة، أو

(١) جميع هذه الأساليب مستخلصة مما سبق عرضه تحت محور الأسباب المتحكمة في تغريد الناقد؛ لذا رأى الباحث أنه من التكرار إعادة طرح الأمثلة والنماذج التي سبق الاستشهاد بها هناك أو غيرها مما ينطبق عليه ما ينطبق على تلك الأمثلة.

مجموعة تغريدات متوالية تحت وسم محدد أو على شكل سلسلة تغريدات (Thread)، ومنشأ الفكرة أو القضية المغرد بها في هذا النمط من الناقد نفسه؛ لذا من الطبيعي أن يكون هذا الأسلوب الأكثر شيوعاً بين الأساليب الأخرى.

٢-أسلوب الاشتباكات النقدية من خلال التغريد تحت وسم مرتبط بقضية معينة، ومنشأ الفكرة أو القضية المغرد بها في هذا النمط مرتبط بطرف خارجي قد تكون مناسبة ما أو قضية ما أثارها وابتدر طرحها ناقد آخر، والهدف من التغريد بهذا الأسلوب هو تأييد رأي مطروح أو تصويبه.

٣- الأسلوب غير المباشر من خلال اختيار النصوص الشعرية والأدبية التي تحمل توجهاً أدبياً وفنياً محدداً دون أي إشارة من الناقد لمعايير اختياره. ويدخل تحت هذا الأسلوب اختيار الناقد لفعاليات وأنشطة محددة أو كتب نقدية معينة ويقوم بإشهارها والإعلان عنها دون غيرها من الفعاليات والكتب؛ حيث يستنتج من ذلك تبنيه لهذا المنهج الذي يتحدث عنه الكتاب/الفعالية المختار.

٤- أسلوب الانصراف أو الإهمال المتعمد لقضايا أو اتجاهات معينة، أو أدباء محددين يمثلون تياراً أدبياً لا يرتضيه الناقد موضوعياً أو فنياً، ويعد هذا الأسلوب من أكثر الأساليب غموضاً؛ لأنه ليس عليه شواهد تثبته، إذ ليس شرطاً أن يكون كل انصراف عن المشاركة في التغريد حول قضية أو اتجاه معين دلالة على رفض هذا الاتجاه، وإن كان يبقى التزام الناقد الصمت حول ظواهر وقضايا كبيرة مثار استغراب للمتابع لدرجة الاعتقاد بأن الناقد رافض لهذه القضية لذا لا يريد حتى الدخول فيها ومناقشتها.

وتجدر الإشارة في الختام إلى أن أهم التوصيات التي يمكن الخروج بها هي ضرورة تناول المحتوى النقدي لتغريدات النقاد ودراستها من جهة مقارنتها باتجاهاتهم الفكرية والنقدية في الوسائط النقدية الأخرى؛ لمعرفة مدى تأثير منصة تويتر على رؤية الناقد واتجاهه الفكري والنقدي.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر (حسابات النقاد الواردة أسماءهم في الدراسة)

١. أشجان هندي @AshjanHendi

٢. حاتم الزهراني@HoYalieOfArabia

٣. حمد السويلم@hamad976_dr

٤. دوش فلاح الدوسري@doashfalah

٥. رانية العرضاوي@raniahalardawe

٦. الريم الفواز@Dr__alreem

٧. زكية العتيبي@ZakYahALotaibi

٨. سعد البازعي@albazei

٩. سعيد السريحي@Saidalharbi

١٠. سامي العجلان@SamiAljuman

١١. صالح الحربي@AlharbiSaleh

١٢. صالح زيّاد@SalehZayyad

١٣. عبدالله الحيدري@aaah1426

١٤. عبدالله الرشيد@1401Shfa

١٥. عبدالله السويكت@dr_alswaiket

١٦. عبدالله الغذامي@ghathami

١٧. علي الحمود@alimh85

١٨. كوثر القاضي@kaw993

١٩. ماجد الزهراني@mmmm12345m

٢٠. محمد حبيبي@Habibihhm

٢١. محمد الدكان@dr_m_aldakan

٢٢. محمد الراشدي@rashdi29

٢٤. محمد المشهوريDR_ALMASHHORI@

٢٥. محمد العباسAbbassooo@

٢٦. مسعد العطوي300Masd@

٢٧. منصور البلويMansourAlblwy@

المراجع:

المحارب، سعد. الإعلام الجديد في السعودية، دراسة تحليلية في المحتوى الإخباري، بيروت، دار جداول، ط١، ٢٠١١م.

الفواز، الريم. تمثلات الناقد الأدبي في تويتر، أ.د. محمد صالح أنموذجًا. المدينة المنورة :الجامعة الإسلامية، أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، مج٣، ٢٠-٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ.

المفرح، حصة. سيميائية الخطاب الإشهاري للأعمال الأدبية، مواقع الأدباء الشخصية أنموذجاً، المدينة المنورة :الجامعة الإسلامية، أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، مج٣، ٢٠-٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ.

الصكر، حاتم. كتابة الذات (دراسات في وقائعية الشعر)، عمَّان: دار الشروق، ط١، ١٩٩٤م.

بلمليح، إدريس. المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب (من خلال المفضليات وحماسة أبي تمام)، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط١، ١٩٩٥م.

تشيلر، هربر. الاتصال والهيمنة الثقافية، ترجمة: وجيه سمعان عبدالمسيح، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠٠٧م.

حبيبي، محمد. توظيف الشعراء لمواقع التواصل الاجتماعي في نشر تجاربهم الشعرية، المدينة المنورة :الجامعة الإسلامية، أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، مج٢، ٢٠-٢٢ ربيع الأول ١٤٤١هـ.

حمودة، حنان. النقد الضمني (دراسة في المناهج والمعايير)، إربد: عالم الكتب الحديث، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

Bibliography:

Al-Mofareh, Hessah. The Text Semiotics in Literary Works, The Personal Websites of the Literary Icons as Case Study (Arabic), AlMadenah AlMunwarah, Islamic University, the researches of Arabic Language and new media conference, 3rd edition, 1441 AH.

Al-Saker, Hatem. Self-Writing (A Study in the Factual Poetry) (Arabic). Amman: Dar Al-Shorooq, 1st Edition, 1994.

Al-Muharib, Saad. Saudi New Media, Analytic Study in the Informative Content (Arabic), Beirut, Dar Jadawel, 1st edition, 2011.

Al-Fawaz, Reem. The Representation of Literary Critic on Twitter, Prof. Mohammed Saleh as Case Study (Arabic). AlMadenah AlMunwarah, Islamic University, the researches of Arabic Language and new media conference, 3rd edition, 1441 AH.

Balmaleh, Edrees. The Poetic Selections and Its Reception by the Arab, (Through the Preferences and Enthusiasm of Abu Tamam) (Arabic), Rabat: College of Arts and Humanities. 1st edition, 1995.

Herbert, Schiller. Communication and Cultural Domination, translated by Wajeeh Saman. Qairo, General Egyptian Commission for Books, 1st edition, 2007.

Habibi, Mohammed. The Poets Use of Social Media in the Publicity of their Poetic Experience (Arabic), AlMadenah AlMunwarah, Islamic University, the researches of Arabic Language and new media conference, 2nd edition, 1441 AH.

Hamodah, Hanan. Implicit Criticism (a Study in the Curricula and Standards) (Arabic), Irbid, the new books world, 1st edition, 2004, 1425H.

الكتابة السردية وقضايا الأدب الرقمي

دراسة إنشائية

Narrative Writing and Issues of Digital literature
Structural Study

د. طنف بن صقر العتيبي

أستاذ الأدب والنقد المشارك بجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: t.alotibe@mu.edu.sa

المستخلص

يتناول هذا البحث الكتابة السردية وقضايا الأدب الرقمي، وأعني بذلك جميع الكتابات السردية الحديثة كالرواية والقصة القصيرة جداً والسيرة الذاتية، ويكشف عن علاقة السرد بالتقنية والتحولات التكنولوجية التي أثرت في إنتاجه وتلقيه بأشكال مختلفة، كما أن هذا البحث سيسهم في طرح ومناقشة أهم الدراسات العربية في مفهومها للكتابة الأدبية الإلكترونية، من خلال النظر في موضوع السردية والتواصل الشبكي، وخصائص الكتابة الرقمية وأجناسيتها، وحضورها بين الأدبية والنقد وأبرز روادها وأجناسها والإشكالات التي طرحتها، والنظر في لغتها النقدية والوصفية المغايرة للمعهود في دراسة الأدب.

كلمات مفتاحية: سردية – رقمية – تواصل شبكي – أدبية – رواية رقمية– قصة قصيرة جداً– إنشائية.

Abstract:

The research apprehends the narrative writing and the digital literature issues, and by that I mean all types of contemporary narrative writings including novels, very short stories and biographies. The study also reveals the correlation between narration and technology and the technological alterations that affected the production of narration and its reception in various forms. In addition, this research will contribute later to put forward and discuss the most important Arabic studies that deal with the concept of digital literature and writing. This will be realized through considering the topic of narration and networking, the properties of digital writing and its genre, its presence between literature and criticism, its pioneers and the issues that it raises and considering its unusual critical and descriptive language in literature.

Keywords: narration- digital- networking- literature – novel- very short story- structural

المقدمة (●):

يعود اهتمام الباحثين العرب بالعلاقة بين النص الأدبي عموماً والتقنيات الحاسوبية أو الرقمية إلى أواسط التسعينيات من القرن العشرين، وقد توسع البحث والتأليف والنشر بعد ذلك؛ غير أن هذا التوسع ترك مجالاً واسعا لكثرة المصطلحات الدالة على ذلك وتنوعها ، وطرح إشكالاً كبيراً يتجلى أول ما يتجلى في تحديد المصطلح الدقيق، الذي يمكن أن ينهض بهذا اللون من الكتابة، ويستوعب أبرز هذه التحولات وتحديد سماتها النصية ومقوماتها الأسلوبية. ولا شك أن هذا التنوع الاصطلاحي يعلن عن حيرة الباحثين السرديين أمام هذه الظاهرة والأسئلة التي يمكن أن تطرحها على السرديات وعلى نظرية الأدب عموماً، وهكذا أضحت بعض النصوص السردية كتابة مفتوحة جعلتنا أمام تحديات حقيقية في مجال السرديات ومختلف التخصصات الأدبية.

إن الناظر في واقع الأدب العربي اليوم يلحظ تغيراً واضحا في واقع الكتابة الأدبية وبعد تاريخ طويل من أشكال الكتابة الورقية، كان التعامل اليوم مع الوسيط البرمجي، والآلة التكنولوجية، بوصفها أداة جديدة للإبداع الأدبي. ولعل هذا الأمر أدى بشكل كبير إلى إنتاج أنواع من الأشكال الأدبية والنصوص المتفاوتة أو المتقاربة فيما بينها، بحسب قدرة كل واحد منها على الاستفادة من هذ الوسيط الإلكتروني، ومدى إمكانية توظيفه في الخطاب الأدبي. ومن هنا ظهر ما يسمى بالأدب التفاعلي أو الأدب الرقمي الذي أصبح لاحقاً يقوم على قضايا تتصل بالنقد في كثير من أحوالها؛ فأصبح القارئ العربي يواجه مشكلة عسيرة في تقبل ظاهرة الأدب الرقمي؛ نتيجة لصعوبة إدراك التقنية الناقلة لهذا الأدب، وبعدها عن واقع الكتاب الورقي الذي اعتاده القرّاء، إضافة إلى أن الرقمنة اليوم أصبحت تمثل جانباً غير موثوق به؛ لأنها قد تفتقد إلى مقومات الأمانة العلمية، وخصائص البحث

● مشروع بحث مدعوم من قبل جامعة المجمعة، ممثلة في عمادة البحث العلمي برقم (١١٦-١٤٣٩) وتاريخ ٢٠١٩/٥/٥م، ولها من الباحث جزيل الشكر والامتنان.

الدقيق في نظر كثير من النقاد. لذا فقد كان من الضروري أن نختار عنوان" الكتابة السردية وقضايا الأدب الرقمي"؛ وذلك للأسباب الآتية:

١–الكشف عن أنواع الكتابات السردية الرقمية وكيفية التحول من الورقي إلى الرقمي.

٢–معرفة مدى قدرة هذا اللون من الكتابة على التكيف في مجال التقنية الحديثة.

٣– تحديد مواقع الراوي في الكتابة الرقمية السردية.

٤–إبراز دور التلقي والقراء لتلك النصوص الرقمية التي أضحت مجالاً رحبا لنماء السردية.

أما أهداف البحث فهي على النحو الآتي:

أهداف البحث:

١–النظر في قضايا السردية والتواصل الشبكي.

٢– معرفة خصائص السرد الرقمي وأجناسيته والفرق الدقيق بين مفهوم الأدبية، والتمييز بينها وبين النصوص الرقمية الجديدة.

٤– الوقوف على طابع الكتابة السردية في عصر المعلومات، وما يعنيه ذلك من تقارب بين الفكر والفن.

٤– اكتشاف الدور الرئيس للغة وللكتابة الأدبية في عصر المعلومات.

٥– البحث عن أدوات علمية ونسق عام تُقاس عليه طرائق الكتابة السردية الرقمية.

أما الدراسات السابقة؛ فقد وجدت جملة من الدراسات القريبة في موضوعها، يمكن أن نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

١–دراسة علي نبيل، الثقافة العربية وعصر المعلومات، الكويت، المجلس الوطني للفنون والثقافة، عالم المعرفة، ٢٠٠١م. وقد ناقش الكتابة الإلكترونية وكيفية اندراجها ضمن إطار الأدب، و لم يتحدث عن مجال السردية الأدبية.

٢- دراسة سعيد يقطين، من النص إلى النص التفاعلي، مدخل إلى جماليات الإبداع التفاعلي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م. تناول الباحث بعض الأجناس الأدبية وبناءها على مستوى بنيات النص الواحد، كالمقدمات والفصول والخواتم والطراز، وما يصاحب كلاً منها من أشكال هندسية مستحدثة؛ لتكون ملائمة للذوق المتبلور مع الزمان، والذي يمثل أوج ما تحقق على المستوى الحضاري. و لم يفصل القول في مجال الكتابة السردية التي هي محل اهتمام هذا البحث.

٣- دراسة فاطمة البريكي، مدخل إلى الأدب التفاعلي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦. وتناولت الباحثة حضور النص الشعري، وإمكانية تطويره واستحداث نمط جديد يؤسس لكتابة شعرية مختلفة، كما تحدثت أكثر عن حضور المتلقي وقدرته على التفاعل مع هذا اللون من الأدب، و لم تفصل القول في الكتابة السردية، ومدى حضورها النصي وإمكانية تفاعلها مع التقنية اليوم.

٤- دراسة إبراهيم أحمد ملحم، الرقمية وتحولات الكتابة، النظرية والتطبيق، إربد، دار عالم الكتب الحديث، ٢٠١٥م. تناول الباحث جانب الشعر، وتحدث عن السياق الحضاري للشاعر الذي يكون مجالاً للتفاعل مع الشعر والزخرفة المعمارية، كما تحدث عن نصوص شعرية بصرية متنوعة. و لم يهتم بالسردية وطرائق تشكلها ضمن التقنية.

منهجية البحث:

هذا البحث يتناول مجال السردية على مستوى الخطاب السردي عموما، وعليه فإن المعالجة سوف تستخدم المنهج الإنشائي في إمكانية الوقوف على أبرز خصائص هذه الكتابة السردية، وسماتها الفنية والمضمونية.

ونحن هنا إذا أردنا أن نناقش موضوع السردية وقضايا الأدب الرقمي، يتعيّن علينا أن نفصل بين عصرين تاريخيين من عصور الأدب هما: العصر الورقي، والعصر الرقمي، وعليه لابد من الانفلات من العصر الأول دون إهماله بالكلية، وإنما هو

ضرورة ملحة في درس الأدب والنقد، غير أن العصر الثاني قد يكون أكثر انفتاحاً على جملة من المناهج النقدية وطرائق الكتابة الأدبية الجديدة. إننا عندما نتحدث عن الكتابة السردية وقضايا الأدب الرقمي يجب علينا أن نضع في الاعتبار أن أهم مميزات الكتابة الرقمية هي الوصول إلى المعرفة بسرعة لافتة، وإدراك خصائص هذا الحقل مقارنة بغيره بأقل وأسرع وقت، وهنا نطرح تساؤلاً: ما خصائص تلك الكتابة السردية؟ وما أبرز قضايا الأدب الرقمي؟ وهل الكتابة السردية الرقمية أصبحت تحمل سمات تميزها عن تلك الكتابة الورقية؟ ثمّ كيف ستكون أوضاع التلقي الرقمي؟ وأين تتجلّى مواطن الإبداع في هذا الجانب؟ للإجابة عن هذه الأسئلة لابد أن نبين مفهوم الأدب الرقمي وننظر في قضية المصطلح الرقمي، ثم نهتم بالسردية وعلاقتها بالتواصل الشبكي، وبخصائص السرد الرقمي وأجناسيته، وموقعه ضمن منظومة السرد العربي، وسنهتم أيضاً بالسردية الرقمية بين الأدب والنقد. ولعلنا من خلال ذلك نستطيع أن نفتح أفاق البحث على قضية أدبية جديدة أخذت تستمد قوتها من الجذور؛ رغم تغير الوسيط الناقل لها.

١- مفهوم الأدب الرقمي:

لعل مصطلح الأدب الرقمي ينقلنا إلى النظر في معطيات التقنية الحديثة التي استجدت مع ثورة التكنولوجيا، وأضحت تقدم لنا جملة من الأطروحات العلمية والثقافية والفكرية، وتنقلنا إلى عالم أرحب في فضاء المعلوماتية. وقد تفطن بعض الباحثين إلى حضور الأدب ضمن هذه الأطروحات، فنظروا في ماهيته وواقعه وطبيعته ومفهومه؛ إذ يرى بعضهم أن الأدب الرقمي هو "الأدب الذي يستثمر تقنيات التكنولوجيا الحديثة التي تسمح له بالظهور على شاشة الحاسوب، مستخدمًا الصيغة الثنائية الرقمية (١/٠) لمعالجة النصوص كيفما كانت طبيعتها"[(١)]. ويمكن أن تتحقق التفاعلية في هذا اللون من الأدب عبر فعل القراءة، التي تكون بين المتلقي والمبدع/ الكاتب، ولعل هذا أيضا يترك المساحة للمتلقي؛ كي يضيف ويزيد

(١) العنوز، (محمد)، تفاعل الأدب والتكنولوجيا (نصوص الواقعية الرقمية لمحمد سناجلة نموذجًا)،ط١ كنوز المعرفة، الأردن، ٢٠١٦، ص ٢٢

من الإبداع على النص الأصلي[1]. غير أن البعض الآخر نظر إليه على اعتبار أنه "كل شكل سردي أو شعري يستعمل الجهاز المعلوماتي وسيطاً، ويوظف واحدة أو أكثر من خصائص هذا الوسيط"[2].

وإذا كان الأدب الرقمي هو الذي يتصل "بالطابع المعلوماتي الذي يتحقق بواسطته هذا الأدب الجديد"[3]، أو ما يمكن اعتباره" جنسًا أدبيًا جديدًا تخلق في رحم التقنية، قوامه التفاعل والترابط، يستثمر إمكانات التكنولوجيا الحديثة، ويشتغل على تقنية النص المترابط، ويوظف مختلف أشكال الوسائط المتعددة، ويجمع بين الأدبية والإلكترونية"[4]؛ فإن (مصطلح الأدب الرقمي) لا يمكن أن ينفلت من ممارسة التقنية على مادة الأدب، ومن هنا نستطيع القول بأن الأدب أصبح يراوح باستمرار بين قضيتين مهمتين: الأولى فضاء المشاركة الواسع، فلم يعد الأدب ملكاً لمبدع يتردد في البوح بإبداعه ويضع نصب عينيه منظار الناقد وتفحصه. والثانية خضوعه لضوابط الآلة أو الوسيط الناقل. ويمكن أن تتجلى بين هذا وذاك معايير نقد جديدة تواكب هذا التطور التقني، وتلك القراءة وضوابط التأويل.

نحن إذن إزاء أدب جديد وقراءة جديدة لواقع جديد، وإذا أردنا أن نحدد مفهوما دقيقاً لهذا الأدب علينا أن نستحضر واقع التقنية اليوم، ومدى قدرتها على الاندراج ضمن الخطاب الأدبي؛ فيكون لزاماً علينا أن نجعل مفهوم الأدب الرقمي أكثر دقة ووضوحاً؛ فالأدب الرقمي -في نظري- "هو كل خطاب حامل لسمات الأدبية، يكون منقولاً عبر وسائط إلكترونية، تجعل القارئ أو الناقد فاعلاً في

(١) ينظر: السابق:٢٣.

(٢) بوطز (فيليب): ما الأدب الرقمي؟، ترجمة محمد أسليم، مجلة علامات، العدد ٣٥، ٢٠١١، ص ١٠٣.

(٣) يقطين (سعيد) النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية، ، ط١، المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٨. ص ١٨٥

(٤) الزرفاوي (عمر)، الكتابة الزرقاء، ، د. ط ،كتاب الرافد، دائرة الثقافة الإعلام، حكومة الشارقة ، ٢٠١٣، ص١٩٤.

الإبداع، ومسهماً في البناء المضموني والتماسك النصي، ويمكن أن يتحقق كل ذلك -إضافة إلى الكتابة- من خلال إدراج الصور والمقاطع الصوتية والرسومات".

٢- السردية والتواصل الشبكي:

لعل الحديث عن السردية ينقلنا إلى تلك الحالات والتحولات التي تطرأ على الخطاب الأدبي، والمسؤولة عن إنتاج المعنى، وهي مصطلح استخدمه غريماس للدلالة على ما يكون به الخطاب سرداً[(١)]. وعليه فإن السردية ظاهرة لصيقة باللغات البشرية الطبيعية في مختلف تحققاتها النصيِّة، وقد كان منتظراً أن تلفت هذه الظاهرة- السردية- انظار الباحثين في مجال السرد من أصحاب التداولية والإنشائية، ولعل هذا لم يكن بتأثير من التواصل المستمر بين الدراسات الأدبية فحسب، وإنما يعود خاصة إلى ما تحتلّه الظاهرة السردية من مواقع في مختلف الأجناس الأدبية النثرية وتنوع وظائفها وطرائق تشكلها، وإذا تجاوزنا هذا كله وانتقلنا إلى علاقة السردية بوصفها خطابات متعددة ونصوصاً مختلفة وأجناساً متداخلة ومتقاربة وذهبنا إلى التواصل، أصبحنا أمام انتقال في مختلف جسور التواصل التقليدية المادية إلى الأسانيد الافتراضية، وظهور بوادر انهيار الجذور الراسخة بين الكتابة الورقية والنشر الإلكتروني، التي جعلت بعض الكتّاب كتّاباً رقميين؛ بانخراطهم الشبكي من خلال إدراج مؤلفاتهم على صفحات وروابط إلكترونية، اقتضتها ضرورة الحياة الاجتماعية والبحث العلمي. لذا فإن الانتماء إلى التواصل الشبكي " كتابة وإبداعاً وحوارا، هو بالأساس انتماء لهوية جديدة يمكن أن تتحدد هويتها من خلال مواقع وروابط إلكترونية مخصوصة"[(٢)]. ولعل هذه الكتابة أصبحت اليوم تُعْنى بأسرار الكتابة السردية الرقمية ومحاولة تقريبها إلى القارئ بالاستناد إلى تقنيات جديدة ومصطلحات دقيقة مستخدمةً مفهوم الأدب

(١) ينظر: القاضي(محمد)، وآخرون، معجم السرديات، ط١، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس ٢٠١٠م، ص ٢٥٤.

(٢) حقي(عبده)، من هو الكاتب الرقمي، مجلة الملتقى، عدد ٢٩، ٢٠١٣م، ص ١٤٠.

الرقمي والسردية، وهكذا فإن الكتابة السردية تعتبر أدباً إلكترونياً وأدباً إنترنيتياً مألوفاً لا يختلف عن الأدب الورقي، ولكنها في الآن نفسه أصبحت خاضعة لمعطيات رياضية وهندسية تأخذ مصطلحاتها من حقل الحاسوب والشبكة. ومن هنا يمكن الحديث عن كتابة سردية رقمية، وكتابة رقمية شبكية تفاعلية وتراسلية[1]. ولعل هذا الجانب يمكن أن ينقلنا إلى التعامل مع النص على أساس أنه وحدة إلكترونية متكاملة مستقلة بسماتها وخصائصها وطرائق كتابتها، وهذا التعامل مع النص لم يكن جديداً في مضمونه في التعامل مع قراءة الأدب عموماً؛ فقد قامت البنيوية في مراحلها الأولى في التعامل مع النصوص الأدبية باستخدام وسائل وأدوات مخصوصة ومفاتيح لفهم النص الأدبي، والبحث في مكوناته وبنياته الداخلية. وربما كانت صعوبة التعامل مع الكتابة الرقمية اليوم ناتجة من صعوبة قراءة الأعمال السردية الطويلة، كالرواية مثلاً، أو حتى الأعمال السردية القصيرة، كالقصة القصيرة مثلاً على شاشة الحاسوب، أو عبر الناقل المرئي الآخر. فقد اعتاد القرّاء والمتخصصون منذ زمن على قراءة النصوص السردية ورقياً، غير أن ذلك سرعان ما تغيّر إلى كتابة رقمية شبكية تفاعلية تستلزم حضوراً للآخر الذي يمكن له أن يتمثل بشكل أكبر في المتلقي التفاعلي[2]. ومن هنا فإن الكتابة السردية يمكن لها أن تدخل في علاقة ذهنية ونصيّة حركية مع الخطاب عموماً، والمبدع الرقمي من جهة أخرى.

إن النظر في السردية اليوم وحضورها نصاً شبكياً يستدعي منّا قراءة تفاعلية متأنية[3]، وتعتمد أكثر ما تعتمد على الكلمة أو اللفظة الواحدة إلى جانب بعض المؤثرات الصوتية والبصرية والسمعية، كما تعتمد في عملها على الوسيط الناقل –

(١) ينظر: حمداوي(جميل)، إشكالية الأدب الرقمي، مجلة حزب التقدم الوطني الوحدوي، عدد ٣٥٨، مارس ٢٠١٧، ص ٨١.

(٢) ينظر: السابق، ٢٠٨.

(٣) ينظر: البريكي(فاطمة) مدخل إلى الأدب التفاعلي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م، ص ٥٠.

الحاسوب أو الجهاز الإلكتروني– ثم يحدث التفاعل من خلال عمليتي البناء والإنتاج من جهة، والتلقي من جهة أخرى. ومن هنا أصبحت التقنية الحديثة اليوم تقترح على العالم قراءات جديدة للسرديات ورؤى في إدراك خصائصها وسماتها، معنى هذا أنها أصبحت عبارة عن" انتقال سياقي وبنيوي ولغوي وأسلوبي في الظاهرة الأدبية"[(١)]. وعليه فإن النظر إلى الرواية الرقمية باعتبارها أهم أنواع الكتابة السردية يقودنا إلى الوقوف على جنس سردي له سماته الخاصة وظروفه النصّية في حال الإنتاج والتلقي، إلاّ أن مصطلح الرواية الرقمية – في نظرنا– لا يختلف عن مصطلح الرواية الورقية خاصة في دلالاتها العامة، غير أنها لا تتجلّى لنا إلاّ من خلال الوسيط الشبكي الذي يعتمد التقنية الحديثة، ويستفيد من جميع الوسائط الشبكية المتعددة، بهدف الإعلاء من قيمتها الأدبية والجمالية. إضافة إلى تحقيقها سمة الإنشائية التي قوامها التكامل بين عناصر السرد ومضامين الحكاية والخطاب من قبيل: الصوت،(أعوان السرد، الفضاء)، والصورة (اللفظية، الحركية، معيار السردية الدلالة). ومن هنا فإن الحديث عن الرواية الرقمية ينقلنا إلى طبيعة الاختلاف بين الكتابة الرقمية والكتابة الورقية؛ كون الأولى تقوم على مقاطع متنوعة تنقل المادة السردية على أنّ" هذه البنيات بنيات نصّية بالدرجة الأولى، لكن يمكن أن تأخذ أيضاً بعداً صورياً أو صوتياً"[(٢)]. وهذه البنيات والمقاطع يحدث الانتقال بينها عن طريق الضغط على أزرار محددة عبر الجهاز، فكل بنية لها طبيعتها النحوية والدلالية والعلاماتية في حدود صفحة الشاشة[(٣)]. ويمكن أن نتبين ذلك من خلال نموذج رواية" شات" لمحمد سناجلة، وهي رواية أنجزها صاحبها بلغة الصورة والمشهد باستخدام روابط محددة، وهي – كما أطلق عليها سناجلة– رواية واقعية رقمية،

(١) ينظر: كرّام(زهور)، الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية وتأويلات مفاهيمية، ط١، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م، ص ٣٤.

(٢) يقطين (سعيد)، قضايا الرواية العربية الحديدة، الوجود والحدود، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهر، مصر ٢٠١٠م، ص ٣٢٩.

(٣) ينظر: السابق، ص ٣٢٩.

وليست مكتوبة ورقياً، سخّر لها الكاتب لغة مخصوصة، وتقنيات رقمية، كتقنية links التي تتشكل عبرها مواقع الإنترنت وصفحاته، قد تفطّن سناجلة إلى خصوصية الرواية الرقمية، وأشار في معرض حديثه إلى طبيعتها اللغوية وسماتها الخاصة، وأهمية التواصل الشبكي في إدراك ماهيتها، والوعي بطرائق كتابتها؛ إذ يقول:" أما آن للكتابة أن تغادر قيودها؟ أما آن للغة أن تتمرد على كلماتها؟ أما آن للروائي أن يفجر لغته ليقودها إلى متاهات أخرى"(١). ومن هنا فإنّ الإشارة إلى قيمة التواصل الشبكي والحاسوبي والتقني عموما واضحة في لغة سناجلة؛ فكأنه يدعو الكتّاب إلى التمرد على الكتابة الورقية، ويدعو أيضاً إلى الإعلان عن ميلاد كاتب جديد وكتابة جديدة أيضاً، والدخول في عالم الكتابة الرقمية التي تستخدم التقنيات والشبكات، وتستعين بها في كتابة الآثار السردية وقراءتها. لذا فإن الرواية الرقمية عند سناجلة ستختلف بالضرورة عن الرواية الورقية؛ حيث نجد المعرفة الواقعية بدلاً من الحلم والإغراق في التخييل، ونجد المكان الافتراضي والزمن الافتراضي أيضاً(٢). يقول سناجلة :" لأكن صادقاً.. لم تكن الصدفة وحدها التي قادتني إلى هذا اللامكان، إلى هذا العدم، لا.. لم تكن الصدفة، بل كان قراراً واعياً منّي، لقد اخترت هذا اللامكان، ليكون منفاي الاختياري، مهربي إلى حين. نعم لقد كنت هارباً وحين أتساءل الآن: لماذا هربت لا أحد سوى إجابة واحدة"(٣). وعليه فقد سخّر الكاتب قوة التقنية إلى الوصول إلى روايته وقراءتها وانتشارها، واستخدم الروابط الشبكية لإنجاز ذلك؛ إذ جعل لبعض الألفاظ علامات تدل أنها فاتحة لمقاطع سردية أو قصيرة، واختار لها لوناً محدداً، ففي المقطع السابق نجده جعل لفظة" هارباً" باللون الأزرق المضيء على شكل رابط، وبمجرد النقر عليه بواسطة

(١) سناجلة (محمد)، رواية الواقعية الرقمية، ص ٨، عبر الرابط: www. Midd le-east-online.co:

(٢) ينظر: السابق، ص ٩٤.

(٣) سناجلة(محمد)، شات، رواية الواقعية الرقمية، موقع اتحاد كتاب الإنترنت العرب، على الرابط: www.arab-ewriters.com.

الفارة، يدخل القارئ في نص آخر ينفتح له في أعلى الصفحة، وهذا النص الجديد –أي الذي انفتح لنا من خلال الرابط– يمكن أن نشبهه بالمستوى الثاني من السرد، أي أنه يحمل شخصيات أخرى وحوارات وأعوان سردية جديدة. ومن هنا فإن الرواية الرقمية بالاستناد إلى الروابط الشبكية يمكن لها أن تتجدد باستمرار وتتخذ أشكالاً متباينة وصيغاً مثيرة من التقنيات الرقمية التي يمكن اعتبارها وجها من وجوه التطور الرقمي الشبكي.

لقد أنجزت الروابط في رواية" شات" دوراً مهماً ومنحتها قابليتها على الانفتاح أكثر على مقاطع مخفية لا حصر لها ولا عد، في شكل شذرات نصية ومقاطع سردية يردف بعضها بعضاً[(١)]. وعليه فإن الكتابة السردية في ظل التواصل الشبكي اليوم أصبحت تقوم على جماليات التقنية والروابط الإلكترونية" وعلى الروائي أن يكون شمولياً بكل معنى الكلمة، عليه أن يكون مبرمجاً أولاً(...) عليه أن يتقن لغة html على أقل تقدير، كما عليه أن يعرف فن الإخراج السينمائي، وفن كتابة السيناريو والمسرح، وفن الجرافيك"[(٢)]. ومن هنا يمكن القول إن الكتابة السردية الرقمية لها دورها في توجيه دلالات النص وتحديد معانيه، وهنا قد تتحقق عملية التفاعل بشكل أكبر؛ فالمشاركة الفعلية للقارئ هي التي تعلي شأن التفاعل، وذلك من خلال حضور التواصل السردي الحكائي. وعليه فإن قراءة الرواية الرقمية لا يعني قراءة المكتوب وحده، وإنما هي قراءة ومشاهدة؛ إذ إن نصوصاً مشهدية ومقاطع مرئية تأخذ مساحة من المادة السردية المدرجة ضمن هذه الروابط أو تلك، وهذه النصوص المشهدية تحتضن جملة من الرسائل الإلكترونية واللقطات السينمائية، والمقاطع الصوتية التي تعبِّر عن آراء الكاتب وأطروحاته، وهي بالضرورة تحتاج إلى متلقٍ أو قارئ تفاعلي يمتلك مهارة التعامل مع التقنية الحديثة

(١) ينظر: معمري (سمومة)، الأدب الرقمي بين إشكالية المصطلح وخصوصيات المبدع، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري قسطنطينية، عدد٤٦، ٢٠١٦، ص ٥٤٨.

(٢) شات، رواية الواقعية الرقمية على الرابط: www.arab-ewriters.com.

والقدرة على الانخراط في عالم الرواية والبحث في أغوارها.

إذن قراءة هذه الرواية تنقلنا إلى إدراك مستندات حديثة داخل المقاطع السردية التي بدورها تنهض على أسس إلكترونية وحوامل وأدوات تسهل عمليتي التلقي والإبداع؛ لذا فإن رواية شات مثلاً في أصلها تقوم على واقع افتراضي؛ فالمكان افتراضي لا وجود له في أرض الواقع، ولعل هذا الجانب يمنح الكاتب وصفاً افتراضياً يضعه على بداية قراءة جديدة، ومفهوم جديد للكاتبة السردية يجعلها الأبقى والأيسر على البحث والنشر والتداول.

إن السرد الرقمي اليوم أضحى ينطلق من الأشكال الجديدة التي أنتجها العصر التقني، وهي أشكال تدخل ضمن البنية السردية نفسها. ومن هنا فإن سرعة التقنية وإمكانية التواصل الشبكي أسهمتا في تسريع الأحداث ومشهدية تقنيات الصوت والحركة والصورة؛ ذلك أن الروائي يستعين بجملة من الصور الثابتة والمتحركة والمؤثرات البصرية والسمعية المختلفة[1]. وعليه تتجلّى لنا ظاهرة أخرى أحدثتها التقنيات الشبكية اليوم، وهي معانقة الكتابة السردية للشاشة من جهة ومغادرتها الورقية من جهة أخرى، غير أن هذا وذاك لم يحدث على حساب الاستبعاد النهائي لعمليتي القراءة والتأويل، كما أن أثر الرقمية قد استثار أكثر ما استثار باهتمام القرّاء والمنظّرين اليوم؛ فأصبحت تلك الكتابة السردية تنقلنا باستمرار إلى موضوع الثقافة الرقمية وإمكانية التقدم والتطور في مجالها وإدراك أدق تفاصيلها التقنية، ذلك أنها- أي الكتابة السردية- بدأت في مغادرة خاصيتها اللغوية التي استقرت عليها زمناً طويلاً، ولعل هذا يتجلّى لنا أكثر في نموذج آخر للكاتب محمد سناجلة في رواية "ظلال العاشق"، التي حاول الكاتب فيها إعادة بناء وتشكيل نصوص مستلهمة وفق رؤية إبداعية وفكرية؛ حيث عمد إلى إدراج

(١) ينظر: حسن (عبدالحفيظ)، الرواية الرقمية بنية سردية مستحدثة(رواية ربع مخيفة، لأحمد خالد توفيق نموذجا)، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول للسرديات، الجمعية المصرية للسريات، جامعة قناة السويس، مجلد،١، ٢٠٠٨، ص ١٢٦.

المقاطع السردية المتباينة الشفرات بجانب بعضها البعض، وإمكانية الدخول عليها بنقرة "زر" وبذلك تصبح المقاطع تتقدم باعتبار أنها نسيج تناصي تتقاطع فيه سرود مختلفة من حيث الجنس والنمط والغرض، والاختلاف أو الائتلاف الزماني والمكاني. يقول محمد سناجلة في رواية ظلال العاشق ضمن مجموعة من المقاطع السردية المعنونة بـــــ"عتيق الرب": **المقطع الأول:" أخذ بناصيتي فرفعني إليه حتى كادت نفسي أن تزهق؟، ثم رماني، ثم عاد فرفعني من ناصيتي إلى علياته، ثم رماني ورفعني من ناصيتي إلى علياته، ثم رماني، ثم صاح بي: عماد الدم"**[١]. ويقول في المقطع الثاني: " **سأنحر في معبد الرب مئة من الإبل محرقة ليرضى"**[٢]. ويقول في المقطع الثالث:" **دلاني أبي إلى المذبح واستلّ خنجرة من غمدة، ثم وضع يده على عنقي(...) فإذا برب الأرباب .... يصيح: إنا فديناه بذبح عظيم"**[٣]. ولعل هذه المقاطع تنقلنا إلى طريقة مخصوصة في بناء سردية الرواية والرقمية والشبكية، وبناء عوالم افتراضية، ومن هنا كانت هذه الرواية" ظلال العاشق" "تأشيرة دخول لعوالم متحركة تتوالى مشاهدها ونصوصها ومؤشراتها السمعية والبصرية أمام أعين القارئ؛ مخاطبة حواسه كلها على نحو أصبح معه الأدب ذاته موضع مساءلة وإعادة نظر"[٤]. ومن هنا يستخدم الكاتب في هذه الرواية عدداً من الصور والأخيلة داخل الكلمات ويدعمها بجملة من المؤثرات الصوتية والبصرية التي تصاحب القراءة، فتغدو الرواية في طورها الإلكتروني والشبكي عبارة عن لوحة فسيفسائية تجمع بين المقاطع السردية المكتوب منها والمسموع والمرئي في حالاته الثابتة والمتحركة، وهي لوحة ذات قدرة كبيرة على إنشاء علاقات تداخل وتشابه

(١) سناجلة (محمد)، رواية ظلال العاشق، على الرابط: https://docs.google.com/uc

(٢) السابق، على الرابط نفسه.

(٣) السابق، على الرابط نفسه.

(٤) عمري(إبراهيم)، الإبداع الأدبي الرقمي بين رحابة التقنية ورعونة النص: قراءة في كتاب زهور كرّام، الأدب الرقمي: أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية، مؤسسات مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، ٢٠١٧، ص ١٤٢.

بين تلك المقاطع المختلفة على ما تنطوي عليه من تنوع وتعدد بالإضافة إلى المرونة في الانتقال بين المواد النصية وغير النصية[1].

وإذا انتقلنا إلى تجربة تفاعلية أخرى هي رواية نسيان com للكاتبة أحلام مستغانمي نجدها جاءت أكثر تطوراً وإثارة من ناحية الموقع الشبكي المخصص لها، فهي لم تقدم للقارئ على شكل نصٍ إلكتروني فقط، وإنما تفتح مجالاً للمشاهدة والاستماع أيضاً، وذلك لاحتواء موقع nessyane.com على عناصر سمعية وبصرية، يمكن لها أن تجعل من المتلقي قارئاً ومشاهداً ومستمعاً. ولعل هذه تنقلنا إلى قدرة الكاتبة على إدراك تراسل الحواس للمتلقي المعاصر، واستشعار إمكانياته التقنية وتطوره في مجال الرقمية. وهذه الرواية تظهر لنا عند كتابة عنوان الموقع في محرك البحث من خلال صفحة الموقع الرئيسية، ثم نجد قائمة من العناوين المترابطة مع المدخل الرئيسي، وهي: نصائح لنسيان رجل/ نساء في مهب النسيان/ مقولات عن النسيان/ إلى الرجال. ولكن يلفت نظر القارئ شعار الرواية –عبر صفحة الموقع الذي يحمل عبارة: " **أحبيه كما لم تحبه امرأة وانسيه كما ينسى الرجال**"[2]– يراوح باستمرار في جهات مختلفة، ولعل هذه السمة التقنية لا يمكن أن نشاهدها في النسخة الورقية، وهو ما يكشف لنا عن قدرة الكاتبة على توظيف الوسيط التقني الذي ساعدها في دمج نصوص أو صور متحركة. ونجد الكاتبة تحث القرّاء على التفاعل مع الرواية؛ إذ تقول في صفحة الموقع: "**ننتظر مشاركتكم وإثراء جميع أبوابه بأفكاركم، وتجاربكم ونصائحكم. هو تحت إدارتكم ونجاحه رهن بكم. تكلفت فقط بإنشائه لأهديكم حضانة عاطفية وحياة أجمل بعد النسيان**"[3]. ولعل هذه الإحالة من قبل الكاتبة للموقع الرسمي للرواية تدل على وعيها بقيمة التواصل الشبكي، والعالم الافتراضي باعتبار أن المتلقي يجد فيهما

(١) البركي (فاطمة)، مدخل إلى الأدب التفاعلي، ص ١٨٣.

(٢) مستغانمي (أحلام)، نسيان com، عبر الرابط: ww.nessyene.com

(٣) السابق.

سهولة في القراءة والتأويل والمداخلة. إننا والحالة تلك أمام مظهر آخر من مظاهر التفاعلية الشبكية والقارئ، فقد أعدت الكاتبة بنوداً وأبرمت مواثيق على القارئ الالتزام بها؛ حيث وضعت لزائر الموقع نسخة من الرواية تطلب منه استكمال الزيارة بالتوقيع. تقول:" **لا تنسينَ من خضم النسيان أن توقعن بدوركنّ ذلك الميثاق، وأن ترسلن إشعاراً بذلك إلى موقع nessyan com ليضاف إلى توقيع كاميليا وتوقيع حزب الصديقات، وجماهير المناضلات**"(١). ولعل زيارة الصفحة الرئيسة تنبئ عن تواصل شبكي آخر، فبمجرد الضغط على زر(الميثاق) ينتقل القارئ إلى صفحة أخرى تتضمن شروط هذا الميثاق، فيكون التوقيع بذكر اسم القارئ(الزائر) والبلد، والبريد الشبكي. وهكذا يكون تصفح هذه الرواية بالضغط على رواية شبكية تؤسس لعملية تواصلية مع الكاتب والناقد الآخر، ويستطيع هذا القارئ الانتقال عبر صفحات مختلفة حسب مقاطع الرواية وعناوينها المتعددة، فأصبحت الرواية فضاءً تفاعلياً آخر لعدد غير محدود من المتلقين وأرض خصبة لحركة النقد ونمائه؛ فبعد الفراغ من قراءة هذه الرواية بإمكان كل قارئ العودة إلى الموقع مرة أخرى من خلال إيقونة مخصصة؛ ليكتب تجربة مع القراءة وتقبل الردود(٢).

وممّا زاد ويزيد في تفاعل الرواية وتواصلها الشبكي حضور الخلفيات الموسيقية في صفحاتها المختلفة؛ فلا تكاد تفارقنا عند تصفح الرواية تلك الألحان الموسيقية في كل صفحة وهي خلفيات تختلف عن بعضها حسب طبيعة المحكي ودرجة الرؤية التي تنظر الكتابة ومقام المتلقي العام. ومن هنا يمكن أن تتحول الموسيقا إلى عامل بناء داخلي نصي، تتوحد مع النصّ المكتوب والتنقل بين

(١) السابق.

(٢) ينظر: فرحي(فطيمة)، التجريب الوسيط الورقي في الكتابة الروائية(رواية نسيان com) لأحلام مستغانمي أنموذجاً، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب والفنون واللغات، ٢٠١٣، ص ص ١٥١–١٥٥.

الروابط، بل إن ذلك أحياناً يجعل القارئ أو المتصفح لهذه الرواية أو تلك يتحرّك بين وصلات الموقع ولا يشعر بالتقطع في حركة والسرد والعرض؛ ذلك أن النص الروائي أصبح وحدة متكاملة ومتجانسة.

ويمكن أن يكون الوسيط أكثر سرعة وبثاً لهذه الروابط الإلكترونية التي تحمل مقاطع سردية طويلة أو قصيرة، وتحيل إلى مواقع متعددة على شبكة الإنترنت؛ فتأخذ الكتابة السردية هنا طابع الانتشار السريع الذي يتحقق عبر هذا الوسيط، كما نجد ذلك في فضاء "تويتر" حاضناً لجملة من الروابط ذات المحتوى السردي. ولعل الأمر يتجاوز ذلك إلى أن يصبح هذا الفضاء ميداناً خصباً لاحتضان جنس سردي آخر، هو القصة القصيرة جداً. فهذا الوسيط "تويتر" سيفضي بنا إلى العديد من المواقع والحسابات التي تخصصت في أغلب أحوالها في نشر القصة القصيرة جداً، سواء من قصص التراث السردي، كالأخبار والمرويات والنكت، أو على مستوى الإبداع القصصي الحديث[1]. ومن هنا يمكن أن تتعدد مستويات بناء السرد في عمل كل مبدع بين مستويات حرفية وشبكية وتفاعلية تشكل فيما بينها تجريباً بارزاً في عملية التلقي، وتمثل تجربة فريدة ورائدة في عالم الكتابة القصصية.

وبناء على ذلك فإن الكتابة الإلكترونية في هذا المجال ستتعايش جنباً إلى جنب والكتابة الورقية إلى فترة من الزمن، وخصوصاً في بعض القضايا التي تطرحها القصة القصيرة جداً. فالعبرة إذن في القراءة وطريقة الطرح والتصفح، وفي شكل الوسيط أو الوعاء الناقل، ولعلّ ما يزيد من حضور القصة القصيرة جداً في فضاء "تويتر" بوصفه منفذا أو وسيطاً ناقلاً، هي سهولة النشر والتداول وسعة التلقي. وإذا كان هذا الوسيط أي تويتر، يثير الاهتمام لدى أكثر المشتغلين بدرس الأدب اليوم، فإن أغلب ما يطرح فيه من أشكال أدبية يجمع بينهما عنصران مركزيان:

(١) ينظر: الزهراني(أميرة) السرديات الرقمية(القصة القصيرة جدا عبر فضاء تويتر نموذجاً) مجلة الدراسات العربية، جامعة الميناء، كلية دار العلوم، عدد٢٧، مجلد٦، ٢٠١٣م، ص ٣٧٤٦.

الأول هو البعد الرقمي الذي يتشكل عبر هذا الوسيط الجديد، والثاني هو البعد الذي يتحقق من خلال صور وأشكال متباينة. وعليه فإن الكاتب في هذا المجال الإلكتروني لا يحتاج فقط إلى الموهبة الأدبية فحسب؛ وإنما لابد له من الإلمام بمختلف تقنيات وبرامج الحاسوب، وعليه أيضاً أن يعي جيداً واقع أجناسية الأدب التفاعلي واللحظة الراهنة، والوقوف على طرائق جديدة وأنماط مختلفة في التفكير والتعبير، وعليه أيضاً وهو يكتب أن يحاول أول ما يحاول الجمع بين عناصر لغوية وغير لغوية، لغوية: تتجلّى في مقومات كتابة هذا الجنس السردي/ القصة القصيرة جداً، وغير لغوية تكون في إدراك وإتقان خصائص هذا الوسيط/ تويتر، وما يتبعه من علامات تقنية ومعرفية؛ ليصبح بذلك نظاماً تسير عبره تداعيات الروابط بطريقة متداخلة .

ومن هنا فإن الكاتب الجديد/ التفاعلي " في عصر المعلومات يرى لزاماً عليه تطوير إنتاجه الأدبي ليتلاءم مع العصر من خلال استثمار منجزاته التكنولوجية في تطوير إبداعاته، فيدمج في إبداعه الأدبي الصورة والصوت بمختلف الصيغ والأشكال التي تفتح له آفاقاً جديدة من الإبداع والتعبير؛ بل صار الأديب وقد انفتح على صيغ تعبيرية غير لغوية موضع تساؤل"[1]. فالتواصل الأدبي إذن عبر هذه الوسائط الشبكية وما جرى مجراها يجعل القارئ مختلفاً تماماً عن موقعه القديم، فهو يتقبل النص لا على أنه صفحة ورقية تحمل جماليات لغوية وأدبية وأسلوبية، وإنما يتقبله على اعتبار أنّ له معلومات مخزنة تمكنه من التفاعل معه والإسهام في تشكيله وإنتاجه وتلقيه في ضوء ما تشهده ثقافة " تويتر" التواصلية الحديثة من تطور شمل مختلف مجالات الإبداع القصصي والنقدي بات من الضروري في هذا الوقت إعادة النظر في مضامين هذه القصص القصيرة جداً ووظائفها ومسالك نقدها وتقويمها. يقول حسن النعمي في حسابه الخاص بتويتر في قصة له بعنوان" ظلام": **مرّ بي وناداني، قابلته فقال أغمض عينيك، فعلتُ، وغافلته فقال: لن تبصر شيئاً،**

(١) يقطين (سعيد)، النص المترابط ومستقبل الكتابة الثقافة العربية، ص ٦٢.

تحسست عيني كانتا هناك، لكن غطّتني طبقات من ظلام كان يكبر، وكان خوفي يزيد الظلام هيبة في نفسي، حتى شعرت بلا شيء من حولي وفي نفسي. ومن بعيد سمعت دبيب صوت، ثم غناء طائر، فسبحت في ظلامي، وكلما اقتربت منه تراخى الظلام حتى بلغ قدر غفوة سقطت فيها"(١). ولعل من دواعي هذا السرد طبيعة الفضاء الحاضن "تويتر" فهو أصبح يزاحم الشكل الورقي، بل إنه يتخلّى عن كثير من الضوابط، زد على ذلك أن هذه الوسائط الافتراضية باعتبارها مؤسسات تسهم في إنتاج الأدب غير التقليدي، أصبحت في تحديات مع أهل الاختصاص أو المهتمين بالأدب عموماً، وتخرج كل من يلزم بالطرائق القديمة في إنتاج الخطاب الأدبي وتلقيه وتقويمه(٢). ومن هنا أصبح فضاء تويتر يصغي إلى كثير من الإبداع في مجال القصة القصيرة جداً، ويثير تساؤلات منهجية وأجناسية جديدة عن آليات اشتغال الخطاب السردي وعن مقاصده المتباينة، وفق رؤية جديدة تنطلق أول ما تنطلق من قضية تعقيد المفاهيم المعرفية وإدراك ماهيتها. يقول أبو زيد في إحدى قصصه:" **صاد سمكة وكانت له ابنة فأخذته وردتها للماء قائلة: إنها ما وقعت في الشبك إلا لغفلتها. قال الرازي: إلهنا تلك رحمت غفلة السمكة وألقتها في البحر، ونحن اصطادتنا وسوسة إبليس وأخرجتنا من بحر رحمتك، فارحمنا بفضلك وخلصنا منها، وألقنا في بحار رحمتك مرة أخرى"**(٣). وإذا أقررنا بأن فضاء تويتر أصبح يعد ورشة لتطوير آليات كتابة القصة القصيرة جداً، ومهارات إبداعها من خلال محاكاة تجارب السابقين، جاز لنا القول بأنه- أي تويتر- صار ينحت خصوصيتها ويحدد ضوابطها الأجناسية والكتابية، كالسرعة والاختزال

(١) النعمي (حسن)، ، في حسابه على الرابط: https://twitter.com/HassanAlnemi في تغريدة تحت وسم: " #قصة _قصيرة جدا_ ع".

(٢) ينظر: بن رمضان(صالح)، الرؤية البينية ومستقبل الدراسات الأدبية، مجلة كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، العدد ٣، ١٤٤١هـ ص ٤٢.

(٣) الشنقيطي (أبو زيد)، حسابه في تويتر على الرابط:
https://twitter.com/mkae2/status/1268250488404938757

ومدى سعة انخراطها الشبكي وإدراجه ضمن إطارها العام. وهكذا تسامقت واستمرت غواية الكتابة في فضاء تويتر وتدفقت تلقائياً، وتطورت سماتها وانفتحت مسالك القول فيها؛ حتى لكـــأنها أضحت إيذاناً بإشراقة مرحلة جديدة في السردية الحديثة وعلاقاتها بالتواصل الشبكي. لكن إلى أي حدٍ ستسهم وسائل التواصل تلك في الحفاظ على القيمة الجمالية للأدب؟، وهل يمكن أن تتجلى من خلال سمات الأدبية؟ وهل ستمكن الناقد من محاورة النصوص في سياقاتها المختلفة؟ لعل الإجابة عن هذه التساؤلات في الوقت الراهن تعدُّ مجازفة كبرى؛ ذلك أن هذه الوسائط لم تكتمل من ناحية الخصائص والقراءة والتأويل.

٣- خصائص السرد الرقمي وأدبيته:

لعلنا في هذا الجانب نبدأ نلاحظ – أول ما نلاحظ– أن السرد أخذ يتلبس بالآليات الرقمية ويوظفها لفائدته؛ محاولاً أن يتخذ مظهراً جديدا في الكتابة الأدبية وصورة مغايرة للإبداع، فأصبحنا أمام أنواع من الكتابة تتفرع عنها إبداعات أخرى توجه القارئ إلى فتح مغاليق النص، فهي أصبحت بمنزلة الخيط الذي ينظم شتات الفكر لدى الكاتب؛ بحيث تتراكم لديه خلال مساره التقني أو الإلكتروني عواطف لم يجد لها مخرجاً أو متنفساً يهيئ لها القبول والانتشار إلاّ هذه التقنية الحديثة.

ومن هنا فإن هذا الأمر يقودنا إلى النظر في خصائص السرد الرقمي ويجعلنا نطالع مجالاته الدقيقة ونقتحمها بالبحث والدراسة، والنظر في أجناسيته وأدبيته. ولعلنا نشير إلى أبرز هذه الخصائص:

أ–الخاصية الرقمية:

إذا كان حضور الكتابة الرقمية اليوم قد أدرجها ضمن إطار التفاعلية، فإن هذا لا يعني تحقيق القطيعة بين الأدب الورقي والإلكتروني، وإنما هي كتابة تتقاطع مع الكتابة الورقية في كثير من خصائصها النصية والمعنوية والأجناسية، وإذا نظرنا أكثر في تلك الكتابات الإلكترونية – كالرواية الرقمية أو التفاعلية– فإننا نجدها تتميز بسمة الانغلاق والنهاية وسرعة تحقق ذلك؛ فبمجرد اللمس على الزر

المخصص للنهاية يتلاشى جزئياً ضغط الأحداث، فتصبح البنية الحكائية ذات طبيعة إلكترونية تقوم على الاختزال. وإذا كانت هذه الخاصية لا يمكن اعتبارها سمة ذات طابع إيجابي؛ إلاّ أنها إجراء تفاعلي يؤمن العبور من فضاء سردي إلى آخر في تفاعليه من قبل المتلقي، وعليه فإن هذه الإضافة السردية يمكن أن تدرج النص المكتوب ضمن حرم الأدبية؛ لأنها في الأصل تقوم بوظيفة الفقرة السردية؛ خاصة حينما يكون التقريب الزمني بين عقدٍ مختلفة، فتغدو العقدة الزمنية الأولى محل الأخرى، محققة فقرات زمنية، كما يضطلع أيضاً بوظيفة بلاغية ولغوية تتجلّى من خلال الإيجاز والتركيز على المضمون.

إن المنتج للنصوص الرقمية يلحظ أن أسلوبها يعمد إلى الاقتصاد والحذف، ولعل هذا عائد إلى طبيعة الكتابة نفسها، فالكاتب أدرك أنه في عصر يقوم على السرعة، وعليه أن يسلك في هذا سبيلاً يواجه فيه إرغامات فرضها عليه العصر، ويحدد موقعه ضمنها. ومن هنا فإن هذه الخاصية – دون شك- تتجلّى عبر **محطتين رئيستين هما: الأولى:** البنيات العميقة، وهي بنيات تتشكل في رحمها الكينونة السردية، وتتنوع بتنوع حضورها النصي. وتتميز هذه البنيات بوضع منطقي خطي يسير عبره السرد، فالأمر يتعلق في هذه المحطة بتحديد جوهر النص السردي، والمخزون الثقافي الذي يتمتع به الكاتب، فالاختزال والسرعة في ظل البنية العميقة قد يحتاج إلى جهد كبير لإتمامه بنجاح. **أما المحطة الثانية،** فهي المستوى التأويلي الذي يمكن أن يتّضح بشكل أكبر من خلال التداخل الأجناسي أو التشاكل العلامي، وهو بعبارة أدق ما يمكن أن نستخلصه من خصائص نصّية للحكم على هذا الجنس وإنمائه إلى منظومته الأجناسية. فإذا كان مدار حديثنا في القسم من هذا البحث هو الرواية، فإننا نجد أحياناً رواية رقمية تتداخل مع السيرة الذاتية مثلاً، أو قصة قصيرة جداً تتداخل مع قصيدة النثر في الإيقاع واللغة، خاصة إذا ما علمنا أن اللغة" تلعب لعبتها في نسقها الشعري الخاص، ثم تصبُّ مؤثرات الألوان وتشكيلها، والموسيقا وتأليفها، والحركة ونمطها في مصب واحد يؤكد نوع الإثارة

الذي أحدثته شعرية اللغة، ولكنه ليس مستنسخاً، فلكل فن طعمه الخاص"[١]. ومن هنا فإن الجانب اللغوي أمر مهم في إدراك خصائص الكتابة الرقمية وطبيعتها؛ لأنها – أي الكتابة الرقمية– قد أوجدت لغة جديدة يمكن أن تُلغى فيها المسافات. إن الرواية الرقمية اليوم تنقل لنا أحداثها عبر وسائط مخصوصة تقوم في أغلب أحوالها على اللون والمؤثرات الصوتية واستخدام الأرقام، وكلها تقنيات رقمية قد تتحول إلى رموز ودلالات لغوية أحدثتها الثورة المعرفية الحديثة. لذا فإن السرد الرقمي عموماً يمكن اعتباره قيمة مضافة إلى الأدب العربي المكتوب وليس تجريباً فقط[٢]. بالإضافة إلى أنها – أي الرواية الرقمية– تستخدم لغة الآلة لنقل أفكار الكتّاب وآرائهم وإبداعاتهم. ولعل هذا يحملنا على القول بأنها جنس أدبي متطور بحاجة إلى طرق سالكة أخرى لم يسلكها من قبل، ومعنى هذا أن الاختلاف في طريقة الكتابة ولغتها لا يفضي بنا إلى الاختلاف الكلي في المضامين بين الرواية الورقية والرواية الرقمية، ولا يفضي بنا –أيضا– إلى التطابق؛ وإنما ثمة اختلاف في طرائق السرد والعرض، ويمكن أن ينقلنا إلى طرائق من الإبداع مختلفة. زد على ذلك أنّ الأمر هنا ليس منوطاً بحذق صناعة الكتابة الأدبية في السرد والدلالات فحسب؛ وإنما يعود أساساً إلى اختلاف أحوال الكتّاب وذواتهم التي ينطق عنها كلٌ من الكاتبين – أي الكاتب الورقي والكاتب الرقمي– في تجربته مع محيطه الحضاري وواقعه الاجتماعي المعيش، وقد ألحّ سعيد يقطين على ضرورة التعامل مع النص الإلكتروني؛ إذ يقول: " فما يزال دخولنا عصر المعلومات متعثراً بطيئاً، ولا يواكبه نقاش معرفي يمكن أن يوجهه ويؤطر مساراته، ويجدد رؤيتنا إلى طرائق تفكيرنا وتساؤلنا بصدد مختلف القضايا التي تهمنا. إنه لا يعقل أن تدخل عصراً جديداً

(١) التميمي (أمجد حميد)، مقدمة في النقد التفاعلي، ط١، كتاب ناشرون، بيروت، ٢٠١٠م، ص ٥٥.

(٢) ينظر: متولي(نعمات عبد السميع)، معالم النص الإلكتروني(الشعر الرقمي، الأدب التفاعلي، الراوية الرقمية)، ط١، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق، ٢٠١٦م، ص ٢٧٢.

بأفكار قديمة وبلغة قديمة"[1]. إذن نحن أمام كتابة في السرد جديدة تقوم على جماليات لغوية تقنية، وتؤسس لفكر إنساني وإبداعي جديد يمكن أن يستوعب أنماطاً سردية عالمية، ولعلها الوجه المشرق للحداثة في الكتابة السردية، والتعبير الحقيقي والصادق عن واقع العصر الحالي. بهذا تصبح قضية اللغة -باعتبارها خاصية- جزءاً لا يتجزأ من إستراتيجية الخطاب السردي؛ إذ إنها وسيلة يتوخاها الكاتب لجعل القارئ يقرأ المسرود على نحو مخصوص ويتنبه فيه إلى جوانب محددة من قبيل الروابط النصية والأيقونات الشبكية. وبهذه الصور يغدو السرد الرقمي مقوماً من مقومات الخطاب الأدبي، فيجوز لنا أن نرى فيه لوناً من الكتابة قد لا يربطه بالواقع الكتابي/ الورقي رابط أو صلة، ولكنه حاضر بقوة في الساحة الأدبية اليوم؛ لسنة حديثة من سنن الكتابة، واندراجاً في أفق انتظار معين.

ونحن إذا سلّمنا بهذا الرأي استطعنا أن نفهم أننا لا نستطيع إطلاق سمة الأدبية على هذا السرد الرقمي ما لم نرَ فيه معالم الأدبية واضحة، وخصائص السردية جلية، على أنه يتعين علينا أيضاً أن نتفطن إلى النظر في السرد باعتباره عملاً فنياً لا يستقيم لنا في كل الحالات خطاباً مكتمل العناصر؛ لكنه في الوقت نفسه يندرج ضمن السرد الذي تتحقق فيه ضوابط وشروط الأدبية؛ خاصة إذا ما اعتبرنا أن الأدب صناعة[2]. ومن هنا فإن اللغة باعتبارها خاصية تقوم على السرد الرقمي تجعل الخطاب السردي الرقمي يراوح باستمرار بين أمرين: الأول: نصّيٌ قوامه الكلمات التي من خلالها تتقدم السردية عن طريق سلسلة من الأحداث التي تتوزع عبر مسارات مختلفة، لكل منها حبكته وذروته ومغزاه ونهايته. أمّا الآخر: فتعدد الوسائط، يكون من خلال التوازي مع نصٍ واحدٍ أو أكثر من العناصر البصرية والصوتية الثابتة أو المتحركة. وهكذا فإن قراءة السرد هنا تكون عبر

(١) يقطين(سعيد)، النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية، ص ٩٦.

(٢) ينظر: الجاحظ(عثمان بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م، ١/٢٠٣.

اختيارات متعددة وتنطلق من نقاط مختلفة في النّص؛ بحيث يكون مجال التعليق والإضافية مفتوحاً.

بـــ–الخاصية الافتراضية: إن أبرز ما يميز السرد الرقمي أنه سرد افتراضي؛ لأنه يتخذ بعداً جمالياً من أبعاد التعبير الثقافي الذي ينتجه فنّانون أو روائيون ومبرمجون، ويمكن أن يكون دور النصِ فيها دوراً محدوداً بالنسبة لدور المؤثرات الصوتية والسمعية. تقول أحلام مستغانمي في رواية نسيان:" **يمكننا بالنسيان أن نشيع موتنا من الأحياء. فنستيقظ ذات صباح ونقرر أنهم ما عادوا هنا**"[١]. وتقول أيضاً في موضع آخر: " **هذا الباب يمنحكم فرصة تصحيح أفكارنا نحوكم، إن كنّا أخطأنا في حقكم ومجالاً لإبداء آرائكم بصدق حتى ولو بأسماء مزورة، إن كانت تنقصكم الشجاعة**"[٢]. ومن هنا فإن هذا السرد الافتراضي يمتاز بطواعية كتابته من خلال دخول الصورة والحركة والسماع في طرائق تشكله، كما يمكن أن يجعل المبدع يقف على خيارات متعددة؛ سواء من حيث العناصر التي يتناسل منها السرد أو من عدد الروابط النصيّة وطريقة توزيعها في جسد النصّ الرقمي.

إننا والحالة تلك أمام خصوصية للأدب جلية، على اعتبار أن التقنيات الرقمية ولغات البرمجة وحدة مكمِّلة لأجزاء النصّ الأدبي، وعليه فإن المبدع هنا لا يحتاج للموهبة الأدبية فحسب؛ وإنما يحتاج أيضاً للإلمام بكافة التقنيات الحاسوبية والتعقيدات الشبكية التي تمكنه من الولوج في واقع السرد الافتراضي. ومن هنا فإن هذا النوع من السرد يمكن أن ينتج نصوصاً مترابطة عبر محاور عديدة كل محور له تفصيلاته الخاصة، وبإمكانه أن يحوِّل المادة اللغوية إلى مادة مزيجة بين الصوت والصورة، متجاوزاً بذلك البعد اللفظي والاتجاه الخطي للعلاقات اللغوية التي يحتوي عليها، إلى مضامين أخرى متفرعة الاتجاهات، أو إلى فضاء نصي ونسيج حدثي مترابط من الكلمات والأصوات والصور والمقاطع المختلفة.

---

(١) ينظر: مستغانمي(أحلام)، نسيان com، عبر الرابط: ww.nessyene.com.

(٢) السابق.

وهكذا سيكون القارئ أمام أساليب جديدة في السرد يمكن أن تسمح بتقديم قارئ جديد ملم بأنماط جديدة ومتنوعة من السرد، ولابد والحالة تلك أن تكون الكتابة السردية الجديدة خاضعة لخطة الكاتب الرقمي ومسهمة في تطوير أدائه السردي، فهو لم يعد خاضعاً لسلطة اللغة وحدها، وإنما سيخصص مساحة كبيرة في نصّه للمؤثرات الصوتية والحركية، ودعمها بالإضاءات المعبرة عن تلك المشاهد السردية[1]. بالإضافة إلى أن هذا الأمر سيترك المساحة للكاتب لأن يتصرف في الصور والمقاطع تصرفاً فنياً، فبإمكانه أن يخفض مستوى الصوت لدرجة الهمس، وربما يعلو به إلى درجة الضجيج، كل ذلك يكون بهدف إشراك المتلقي في التفاعل، وإمكانية إحداث مقروئية جديدة للنص. ومن هنا فإن الكاتب ـــــ صاحب النص وإليه نسبته ـــــ يمكن أن يتجاوز حدود الكاتب مستعمل اللغة الأدبية، ويحقق عبر كتاباته علامات متعددة لغوية كانت أم إلكترونية، كما أنه ينهض بمهمة تنظيم الروابط النصية، وعليه فإن السرد الافتراضي هنا يمكن له أن يتحقق من خلال تأسيس تصور نموذجي على منظومة من الروابط المنفتحة على ممارسات نصية سابقة. لذا فإن الكاتب هنا إذا كان معتمداً على ما في السردية من قوة توهم بأن ما يجري من نسيج الأدبية قد جرى في واقع التقنية، فإننا نزعم أن السرد الافتراضي الذي هذا نوعه كي يدرك مقومات السردية والأدبية عليه أن يولي اللغة الإلكترونية عناية خاصة، عناية تتمثل أساساً في اختيار الصور والمقاطع والروابط التي تخدم بعضها، ويمكن إدراجها ضمن تراكيب إلكترونية متقاربة تؤسس لمرحلة جديدة من التحول الرقمي إلى جوهر السردية.

ولئن كانت ممارسة هؤلاء الكتّاب تقوم أكثر ما تقوم على الجانب الافتراضي في حركة السردية، فإننا نجد في الوقت عينه بعض الممارسات اللغوية وتجريب أساليب الكلام واللهجات والرطانات الإقليمية، وهي بالضرورة طرائق

(١) ينظر: الفيل(سمير)، الرواية الرقمية، تصورات وتنبؤات حول صورتها في المستقبل، ملتقى القاهرة للرواية والأبحاث، ٢٠ فبراير، ٢٠١٨م، عبر الرابط التالي:
httb.\\wwwarebeiestry.net\forum\index.php?.

لغوية جارية الاستعمال في هذا النوع من السرد، ولعل هذا الجانب يجعل الرواية تقترب أكثر من الواقعية؛ فتغدو مقاطعها السردية تراوح باستمرار بين جانبين: سرد افتراضي، وسرد واقعي رقمي؛ فهو افتراضي لأنه في الأصل لا وجود له، وواقعي لأنه يحاكي طبائع شخصيات وحوارات واقعية في أصلها. وهنا يمكن أن نقف على مفارقة في الكتابة السردية الرقمية. يقول سناجلة في رواية ظلال العاشق في قصة عتيق الرب:" **ثم توجه بالحديث إلى رجال المملكة بصوته الجهوري الذي طالما خلب الأسماع والأبصار: أنا ميسع ابن كموشيت ملك مؤاب والعربا ويريدني هؤلاء أن أستسلم لعاصبات العبرانيين والأدموين. انتفض قائد الجيش عجلون بن قيادي: لن نستسلم أبداً أيها الكاهن، وإذا كان لابد من الموت فلنمت والسيوف في أيدينا(...) رفع الكاهن صولجانه بإشارة المباركة للجميع، ثم قال بصوته الأجش والحاسم: إن رب الأرباب كموش المتعالي، قد غضب على مؤاب بخطاياها ورزاياها (...) فصاح الجميع: هات يا أبانا ما لديك**"[(١)].

إننا والحالة هذه أصبحنا أمام سرد يرافق التصوير اللغوي، فتأتي الصورة هنا وفق مقدرة الكاتب على التصوير الحي الفعّال للمواقف التي يجعلها تزخر بمشمولات تراثية أحياناً وأصباغ تاريخية أحياناً أخرى، ومسحة أسطورية مصحوبة بأصداء واقعية. ومن هنا فإن السمة الافتراضية يمكن لها أن تُعَبر عن الإنسان الافتراضي الذي يرافق التحول وتعبر عنه بواقعية وتكشف عن لحظة تحوله إلى كينونته الجديدة، على اعتبار أنه وحدة رقمية تعيش في مجتمع رقمي . ولعلنا من خلال هذا القول قد نحتاج إلى جنس أدبي جديد، وكتابة أدبية عابرة للأجناس الأدبية السابقة، ونحن لا نجانب الصواب إذا أقررنا بخصوصية هذا النوع من السرد بوصفه تجربة آخذة في التشكل وفي طور البناء، ولعلها كانت واضحة إلى حدٍ ما في اعتماد معيار إبداعية الكتابة السردية، ومعيار الحكم على الكتابة الرقمية وعلاقتها بالتكنولوجيا وما يحدث مع التجريب الروائي عامة.

(١) سناجلة(محمد)، رواية ظلال العاشق على الرابط: https://docs.google.com/uc

جـــ – البنية المتفرعة:

وهي بنية تؤكد لنا أن هذا الأدب لا يعرف الثبات والاستقرار، ممّا يجعله دائم التحول والتحور، وذلك تبعاً لتغير الوسائط الناقلة له والداخلة في تشكله؛ لذا فإن البحث في بنية الأدب الرقمي يقدم لنا صورة أوليه هي أنه- أي الأدب- عبارة عن ممارسة ومساءلة قدمت هذه الوسائط المتفرعة دوراً مهماً في إحداث نوعية من المفارقة الإبداعية، وأصبحت لدينا وسائط متفرعة فاعلة في الكتابة الرقمية، وضرورة ملحة في الإبداع، وأدت في الآن نفسه مهمة كبيرة في نقل وخلق تجارب متطورة في الكتابة الأدبية. ولعلنا هنا نطرح تساؤلا: ماهي حدود إمكانيات التجربة السردية في البنية المتفرعة؟ وما معالم الجمالية ضمن ما يسمى اليوم بالنص المتفرع؟ للإجابة عن هذا التساؤل علينا أن ننظر في التجربة الإنشائية التي تغطي أبعاد السردية، على نحو يجمع بين المقومات النصية والخطابية للنص الرقمي، ومن هنا كان لجنس المحكي المتفرع من خلال تمفصلاته أن ينظم النص في شكل شبكة من المقاطع المتصلة بينياً. لذا كان من الضروري أن تؤلف البنية المتفرعة في السرد الرقمي أداة كتابية متطورة تنأى – أكثر ما تنأى- عن طروس الكتابة الورقية، ونبتدع أشكالاً غير نمطية في توليد المعنى، مؤطرة صورة مثالية للكتابة الرقمية، ومؤطرة بدلالات نصيّة، وعليه فإن البنية المتفرعة – وهي خاصية منغرسة في الكتابة الرقمية- يمكن لها أن تسهم بوسائطيتها وخصوصيتها " في منح الأجناسية الأدبية لهذا اللون من السرد صوراً تجنيسية تتجاوز نطاقات التجنيس على الورق"[1]. فالكتابة الرقمية أصبحت تقدم لنا سرداً متقطعاً أو تاماً يمكن له أن يتجاوز أنماط الكتابة التقليدية، ومن هنا جاءت الكتابة السردية قادرة لتثبت قدرتها على استلهام التقنيات الرقمية والانفتاح على الوسائط الإلكترونية؛ لإنتاج نصوصها وأجناسها، واختراق صفوف الرقمية وتمكنها من الاندراج بسمات

(١) شيباني(عبدالقادر)، سيميائية المحكي المترابط(مقدمة نقدية حول الرواية الرقيمة)، مجلة الآداب، جامعة الملك سعود، عدد٢، مجلد ٢٥، مايو ٢٠١٣، ص ٤٨٣.

وجوانب شكلية ودلالية لم تكن معهودة من قبل، ولعل هذه السمات سوف تقدم "نمطاً روائياً جديداً، لا على مستوى البنية السردية فقط، أو الشكل، بل على مستوى المتن السردي أو المضمون أيضاً"(١). ذلك أن النظر في الخطاب السردي الرقمي سيقودنا إلى التفريق بين نمطين من السردية، وهما: السرد الرقمي، والسرد المتفرع، خاصة في مجال الخطاب الروائي، فالسرد الرقمي هو الذي يقوم على توظيف التقنية في تشكيل بنيتها السردية؛ في حين أن الثانية هي التي تقوم على توظيف تقنية النص المتفرع، سواء كانت أشكالاً أم أصواتاً أم موسيقا أم رسومات، وعليه جاز لنا أن نقف هنا على مفارقة، وتتجلى من خلال التلاعب بالزمن السردي وسيرورة الأحداث، فيغدو القارئ العام هو المتحكم في دفة السرد، وله حرية القراءة من أولها أو أوسطها أو آخرها. معنى هذا أنّ التركيب السردي يتحول إلى بنية متفرعة ومنفتحة، ونهاية اللانهاية، أي أن كل قارئ ينتهي إلى نهاية مختلفة عمّا انتهى إليه الآخرون.

إن خاصية البنية المتفرعة تؤكد لنا قابلية الخطاب السردي للتغير مرة بعد مرة؛ ذلك أنه ذو إمكانيات متعددة ومتاحة لعملية التلقي في إدراك النص، وإذا نظرنا في الرواية الرقمية مثلاً وجدنا أنها تضم أنساقاً سردية كثيرة، وكل قارئ يجد نفسه مشدوداً إلى نسق مخصوص، من حيث توجهه الفكري والأدبي؛ فهو يستعين بعناصر غير نصية طي النص، كالصور والرسومات والأصوات التي تمكنه من إضاءة تفاصيل متعددة في المسار الحدثي وتداعيات المضمون. ومن هنا قد تعود الرؤى السردية بحكم انفتاح السرد على آفاق متعددة؛ فالكاتب المبدع لم يعد هو الذي يتبنى الرؤية السردية التي هي موضع التعبير في الورقي، وإنما صار المجال مفتوحاً لجميع المتلقين مع النص؛ لتقديم وجهات نظرهم الخاصة وتعدد زوايا الرؤى ومواقع التبئير. إننا من خلال البنية المتفرعة التي تميزت بها الكتابة السردية اليوم أصبحنا إزاء قصية أخرى، هي كسر النمط الخطي للسرد؛ ففي الرواية الرقمية لم يعد يلتزم

(١) البريكي(فاطمة)، مدخل إلى الأدب التفاعلي، ص ١٢٤.

الكتاب بنمط محدد بل كثيراً ما يتجاوزه ويفتح روايته على مسارات سردية يمكن لها أن تحقق للمتلقي أكبر قدر ممكن من التفاعل.

ومن هنا فإن البنية المتفرعة في السرد الرقمي يمكن لها أن تنتج خاصية أخرى، وهي خاصية حاضرة في النصوص السردية بقوة، وأعني بها التعالق النصي الذي أصبح سمة بارزة من سمات الرواية الرقيمة والتفاعلية، ولعل هذه السمة تتشكل من خلال الوقفات التي تتخلل مقاطع السرد في شكل نصوص شعرية أو مقاطع غنائية أو لوحات فنية ومناظر وصور، وهي بمثابة الوقفة السردية التي بدورها تمنح استراحة للمتلقي.

وممّا زاد ويزيد من حضور التعالق النصي أننا نجد وجهاً آخر من وجوه هذا التعالق: قضية الروابط الإلكترونية التي يمكن أن نصطلح عليها بأنها نوع أدبي رقمي يرفع من ناحية أولى لواء البنية المتفرعة، وهو ينتصر من ناحية ثانية للبنية الرقيمة، ويأتي مسرفاً في التقنية؛ بل هو يتراءى مزقاً ونتفاً من واقع الحياة الاجتماعية التي لها أبعادها الخاصة، وينحرف عن واقع السردية الورقية، بل يرفضه؛ مؤكداً في الآن نفسه على أنه يتعلق بالمعنى والمفهوم والفكرة التي تقوم على البنية السردية المتفرعة، وهو الجانب الذي ينبغي أن نتعامل معه بحذر، خاصة فيما يخص الجانب النقدي، وهذا يسلمنا إلى قضية هي قضية المقاييس الفنية؛ فالجمالية عنصر في الأدب لا مقاييس له ثابتة. إذن غاية البنية المتفرعة ليست صورة للشيء تتكرر طبق الأصل في كل رواية رقمية، وإنما هناك روابط مضمّنة يمكن أن تشكل صورة مثالية لكل مقطع سردي.

٤- السردية الرقمية بين الأدب والنقد:

لايزال الأثر الأدبي منذ بداياته الأولى تقاس محاسن تأثيره في عملية التلقي، لا سيما أولئك المتلقين الذين يدركون خصائص النصوص الأدبية وجماليتها النصيّة؛ لذا لابد أن نهتمّ –أول ما نهتم– عند دراسة السرية الرقمية بقضية النقد، تلك التي أخذت أهميتها تتصاعد مع تعدد النوافذ الرقمية الجديدة، ذلك أنها – أي السردية الرقيمة– يمكن اعتبارها خطاباً منشورا أولاً في حيزٍ تقني مخصوص، وعليه فإن

التقنية هي التي ستهيمن لاحقاً على طبيعته ورؤيته، وأساليب صياغته، وكذلك في الفضاء الكتابي الذي تتناسل من رحمه.

ونحن إن أردنا أن نبحث في هذا المجال علينا أولاً أن نهتم بقضية السردية التي هي مجال هذه الكتابة، فالسردية حالة تطرأ على الخطاب الأدبي وتدرجه ضمن موقعه من منظومة الأجناس الأدبية، وتحدد سماته النصية. ومن هنا فقد ظهر لدينا كُتّاب كُثر في الساحة الإلكترونية ووسائل الإعلام الجديد التي أضحت عامل تقدم وبناء للكتابة السردية على وجه الخصوص. فكانت الروايات الرقمية المنقولة عبر الروابط الشبكية، والقصة القصيرة جداً التي احتضنها فضاء تويتر، وبعض السير الذاتية للكُتّاب يمكن لها أن توظف جميع عناصر التكنولوجيا الرقمية لخدمة النص السردي، وهي تقنيات تندرج ضمن بنية الفعل الكتابي الإبداعي، بوصفها تعبيراً جاداً عن تلك التحولات التي ترافق الإنسان بانتقاله من واقعه الأول إلى واقع افتراضي رقمي. إن الكتابة الرقمية حاضرة بقوة في تشكل بنية الخطاب السردي، ووضعيته العامة، إذ تسمح بتحرير ذاكرة المتلقي وأفق انتظاره من سلطة الواقعي الكتابي، غير أن السرد هنا لا يزال يحتفظ بقوته، وبنية الخطاب هي التي تتحكم في تشكل النص، ذلك أن هذه التقنيات الحديثة/ أي التحولات الرقيمة أضحت عاملاً فنياً جمالياً يمكن أن يسهم في الارتقاء بالخطابات السردية، ويمكنها من الوصول إلى أكبر شريحة من شرائح المتلقين.

إن سلطة التقنية التي تلقي بظلالها على الخطاب الأدبي تعقبها سلطة أخرى، هي سلطة القراءة والتلقي؛ خاصة إذا ما علمنا أن الكاتب عندما يكتب إنما يكتب " لقارئ مخصوص، يتصوره نوعاً من التصور الفضفاض والغائم(...) فينبعث بينهما سياق التواصل والتفاعل يظل كامناً في النص في شكل طاقة جمالية تبحث باستمرار على أن تنبثق وتنفجر خلال تاريخ تداول النص"[1]. وحين يولي النقد

(١) بلمليح (إدريس)، القراءة التفاعلية(دراسات لنصوص شعرية حديث)، ط١، دار توبقال للنشر، المغرب، ٢٠٠٠م، ص ٥.

وجهه شطر فاعلية التلقي خطاب السردية الرقمية، وتشكيل بنية هذا الخطاب، فإنه ينطلق من فرضية وجود ناقد أو متلقٍ ضمني ذي فعالية في قراءة الخطاب السردي الرقمي، ناقد له أنماطه ووظائفه وأوضاعه في القراءة والنقد. وتلك التي يمكن لها أن تحيل على مجموعة دوال مباشرة في الخطاب السردي الرقمي، وهي دوال تستحضر النقد وتدرجه ضمن نسيج الخطاب، وتسهم في استحضار شرائح من القراء متباينة، معنى هذا أن القراءة أي النقد أصبحت نشاطاً معرفياً مكثفاً يتغيّر بتغيّر القرّاء في إدراك مقاصد الخطاب [1]. ولهذا فإن السردية الرقمية يجب أن يُنظر إليها من زاوية النقد بوصفها مقولة ذهنية معمارية جامعة للمقومات المميزة للجنس الأدبي أو النوع، وعليه فإن السردية الرقمية يمكن اعتبارها أيضاً ميداناً رحباً لمطارحات النقاد والباحثين، بما يقوم عليه من أساس تقني وفنّي وما يسكن بين طبقاته من روابط مضمرة لا يكون البحث عنها إلاّ عبر محاولة المكاشفة التقنية. وهكذا يكون العبور إلى ذلك العالم الرقمي عبوراً إلكترونياً متنوع السياقات، وهو ما يفسح المجال لرؤى وأطروحات مختلفة ومفاهيم متمايزة، وإذا بالكون السردي الرقمي يغدو سريع الانتشار صعب الإحاطة.

وما دام الحال كذلك في مجال السردية الرقمية والخطاب النقدي، فإنه يتعيّن علينا أن ننظر من ناحية النقد إلى قضية المطابقة في السردية الورقية؛ خاصة في مجال المطابقة النقدية وإطلاق الأحكام المعلّلة، فالمطابقة هنا ليست أمراً حتمياً على النقد أن يتصف بها، بل هي صفة في نوع الخطاب لحقت به بسبب تراكم النصوص وتواردها وصياغتها عبر منوال سابق واحتذاء لطرائق في السرد معروفة.

وإذا ما انتفت هذه الطرائق والمناويل وتغير الوضع من الورقي إلى الرقمي، جاز لهذه السردية أن تخرج من عالمها الورقي إلى عالم رحاب الاختلاف والتميز،

(١) ينظر: بوحسن (أحمد)، نظرية التلقي والنقد الأدبي العربي الحديث، ضمن الكتاب الجماعي:(نظرية التلقي إشكالات وقضايا)، ط١، كلية العلوم والدراسات الإنسانية، الرباط، ١٩٧١م.، ص ٢١.

ويمكنها إذ ذاك أن تطرح أسئلتها الخاصة في الشكل والمضمون، كما كان لتلك الورقية أن طرحت أسئلتها. وعليه فإن استفادة النقد حول السردية الرقمية لا يدخل ضمن دائرة الترف الفكري؛ بل هو من صميم هذا الفكر الذي يروم المراجعة النقدية والقراءة الفاعلة مع جزء هام من أجزاء النقد الأدبي والثقافة العربية الحديثة؛ لأنه لا مناص لنا إن أردنا أن نؤسس لأدب تفاعلي جديد، من أن نبحث من خلال نقد جديد يضيء حاضرنا ويمد الجسور نحو مستقبلنا. وليست السردية الرقمية في هذا المقام سوى جانب من جوانب الإبداع العربي، غير أنها في المقابل أضحت مصدراً معرفياً متعلقاً بالإنسان وقضاياه، وخطاباً يتماهى فيه الاجتماعي والنفسي والعلمي والثقافي والأدبي والإبداعي، فينتج لنا ذلك كله نصوصاً أدبية ومعرفية متنوعة، فيكون لزاماً على كل من يروم البحث في هذا المجال أن يمر بتلك التقنيات الرقمية؛ حتى يستطيع الولوج في عالم هذا النقد والبحث في أغواره. إن الوعي بالظاهرة الرقمية اليوم يجب أن يكون ضمن إطار شبه الانفصال بين الأدب الرقمي والورقي؛ لأن الأصل هو التطابق في الخطابين من زاوية النقد، غير أنه قد يختلف في بعض الخصائص اختلافاً لا بأس به؛ ذلك أن السردية الرقمية تحتاج– أكثر ما تحتاج– إلى مصادر معرفية إلكترونية ونفسية ومعرفة العلاقات المتشابكة بين برامج الحاسوب.

إن القراءة النقدية في هذا اللون من الكتابة السردية يمكن أن تكون من خلال تلك الجولات الاستكشافية التي يقوم بها القارئ؛ ليلّم بالنص الإبداعي من جوانبه المختلفة؛ ليغدو في النهاية بإمكانه طرح رؤية مخصوصة حول النص الرقمي. وإذا كان أعلام نظرية التلقي ومنظرو الأدب الرقمي لم يهتموا كثيراً في أطروحاتهم الأولى بالقراءة العابرة أو التلقي العادي، فإنهم جعلوا للقراءة مراحل مختلفة ونزّلوا القارئ منزلة الخبير الممارس[1]، ذلك أنه – في نظرنا– أمام صبغة جديدة في الكتابة السردية لها أسسها وثوابتها النقدية والأدبية، ولها متعاليتها النصية وإيحاءاتها اللغوية.

(١) ينظر: موقع اتحاد كتاب الإنترنت المقارنة على الرابط: http:www.ueimaro cains.com.

بل إنها تحلٍ سردي مخصوص، وتنوع أجناسي يواجه المشهد الثقافي العربي الحديث؛ " استجابة لجملة من التحولات السوسيو ثقافية، ومواكبة لتغيرات الراهنة التي تسير وفق خطىً متسارعة جداً، ولتبدل جماليات التلقي وأذواق القرّاء"(١). ومادامت السردية الرقيمة كذلك فهي غصن مثمر من شجرة الأدب؛ ذلك أنها النمط الذي يكاد يصبح الأكثر قدرة على تقطيع الواقع وتمثيل قضايا المجتمع المعاصر؛ لبناء معناه الإنشائي مهما تباينت رؤى الكتّاب وطرائق أطروحاتهم.

ومن هنا فإن الكتابة الرقيمة خطاب إبداعي يترك أثراً معرفياً يزيد من تأصيل القراءة تأصيلاً، وإذا كانت هذه الكتابة لها بداية معروفة في أدبنا الحديث أتاحت لها مراكمة كمٍ من النصوص والمتون على اختلاف أجناسها ومضامينها وسماتها، يسوغ الحديث عن الجانب النقدي، فإن الأمر بالنسبة للسردية الرقمية يختلف قليلاً أو كثيراً؛ ذلك أن التسليم بإمكانية وجودها جنساً مستقلاً ما يزال مثار خلاف بين النقاد. بل لم يظهر لنا ناقد تناولها بالنقد من حيث بناها النصية وسماتها الشكلية، غير أننا والحالة تلك لا نبتعد كثيراً عن إمكانية انفتاحها على جملة من فنون السرد الورقي وأنواعه، واستفادتها من تقنياته ومقوماته البنائية والفنية، وهو كفيل بأن يفتح مجالاً واسعاً للنقد. ومن هذا الواقع نستطيع أن نلمس أن بنية الكتابة السردية الرقمية منفتحة مركبة على نحو ما نجد في الرواية الورقية أو القصة أو السرد الذاتي، ولعلنا في هذا الصدد نشير إلى سمات ثلاث وجدناها في السرد الرقمي هي: أ- أن لها أثرًا وانطباعا، ب-أنها تصور أحداثاً تتطور، ج- أنها تنمو وتتصاعد نحو نقطة ومفارقة معينة. وهذه السمات الثلاث حاضرة بقوة في جملة من الأجناس السردية الورقية، ويمكن اعتبارها تجربة ليست يتيمة في الكتابة الرقيمة العربية المعاصرة، وإنما لها وشائج قربى حميمية بتجارب كُتّاب كثر في أعمال سردية عديدة، عالج فيها أصحابها قضايا اجتماعية وثقافية. على أن ما يميز هذه السردية الرقمية هو أن

(١) أمعضشو(مزيد)، النقد التطبيقي(من قضايا القصة القصيرة جداً)، مجلة الموقف الأدبي، مجلد٤٣، عدد٥١٦، اتحاد الكتاب العربي، نيسان، ٢٠١٤، ص ١٤٦.

أصحابها أفردوها بالجوانب الرقمية ؛ فاحتلّت منزلة مخصوصة بين منظومة الأجناس السردية؛ بل وقد كان لها في وقائع السرد العربي المعاصر الضلع الأكثر انتشاراً، ومن هنا جاءت السردية الرقيمة إنجازاً مطابقاً للمشروع الذي عرضته التقنية على واقع العصر ومتطلباته، وهو مشروع له قيمته النقدية إلى جانب قيمته الوثائقية، التي تؤهله بحق لأن يكون شهادة على العصر الافتراضي.

ولئن كان هذا النوع من السرد افتراضياً، فإنه في الوقت عينه يكاد أن يُلمس باليد ويُرى بالعين، ذلك أنه استبدّ منذ الوهلة الأولى بقارئه وشدّه إليه شداً خانقاً لا فكاك له منه، فألوان الطرح وتداخل المقاطع السردية تبعث باستمرار في القارئ وتزع فيه الشوق ومواصلة القراءة. وهكذا تلتقي كل من السردية الورقية والسردية الرقمية في ورود كل منها من الماوراء، فالأول خطاب سردي يتنزّل عبر الكتابة الورقية على جملة من المتلقين ويقبل عليه فئة مخصوصة، أما الثاني فهو ينتقل بسرعة فائقة عبر الوسيط الناقل إلى أكبر شريحة من المتلقين في مختلف الفئات والمستويات . ثمّ إنهما يلتقيان في استعمال اللغة للإبلاغ والإفهام؛ فكلاهما خطاب أدبي عليه أن يكون في منتهى الجودة والإتقان، أو على حظ منهما كبير، وقد خطّ وشائج القربى بين الخطابين علاقات تقاطع وتوافق، ففي السردية الورقية كان التخييل مسيطراً على مقومات الحكاية والخطاب، وعندما جاءت السردية الرقمية أصبحت تلك المقومات– أي الحكاية والخطاب– تقومان على الجانب الافتراضي، ولعل هذا – وإن لم يفضِ إلى تحول كبير– أوجد بعض المحاولات الفردية لاشتغال الخطاب النقدي؛ لذا كان من الضروري عليها –أي السردية – الرفع من منزلة الخطاب الأدبي مجسماً في الرقمية. وإذا كانت التكنولوجيا الحديثة جعلت المتلقي أي المتصفح بلغة الإنترنت سيد الموقف ومالك زمام النقد[1]، فإن النص الرقمي عليه أن يذلّل عدة مفاهيم ظهرت مع موجة ما بعد الحداثة؛ نظراً لتوفر خصائص وسمات من قبيل البنية المتفرعة والبنية الافتراضية– كما ألمعت إلى ذلك سابقاً– وأن

(١) ينظر: البريكي(فاطمة)، مدخل إلى الأدب التفاعلي، ص ١٤٦.

يميز بين خطابين معتمداً حقيقة ما يُنْتظر من كل منهما، رغبة في إكساب الخطاب النقدي أهمية تُستمد من المجال الذي يختص به.

ويمكن أن يكون للخيال دور كبير في إثراء النقد لهذا اللون من الأدب، ولعل هذا الجانب يفتح مجالاً أكبر للقارئ ويجعله محدداً من محددات النص؛ فهو – أي القارئ– الذي يحدد الأفكار ويفككك المعاني ويحللها. ومن هنا وجدت النظرية النقدية حداثة في التلقي وحداثة في البيئة التي تستطيع من خلالها رؤية أطروحاتها النظرية حقيقية ماثلة أمامها. يقول محمد سناجلة في ظلال العاشق:" **وحفيدي هذا الــ س[كذا]سيتخطى في وجوده قيد الزمان وسجن المكان، سيتخطاهما، هو الروح الموجودة في كل مكان، ذاك الذي سيخترق الجدران ويعبر الأزمان؛ ليأتي إليّ وينقذني من عتمة القبر كما آمل، ويعيد بعث استنساخي من جديد(...) ولن يوجد هناك أوطان وجغرافيا، ولن يوجد هناك حدود؛ لأن الدول نفسها ستنتهي، ولن يكون هناك صراع حضارات، فحضارة واحدة فقط هي من ستوجد وتسود، ولن تكون هناك حروب بالمعنى المعروف. المتوقع أن ينهي العصر الرقمي عصر الحروب الدموية، وسيكون هذا واحداً من أهم إنجازات الثورة التي ستؤدي إلى انتهاء نهر الدماء الجاري بغزارة منذ بدء البشرية**"[1]. في هذا المقطع وما جرى مجراه يناقش الكاتب قضية إنسانية افتراضية لا تكتسب معانيها من الخيال فحسب، وإنما تكتسبها أيضاً من مراجعها في الواقع وتجاور ألفاظها في السياق العام لهذا الواقع أو ذاك الخيال. إن هذه المسألة في الظاهر لا تعدو أن تكون نقلاً لأولوية الرأي والانطلاق من الواقع التقني وتزاحم عناصر التقنية اليوم، فبينما نتجه إلى المرجع فإننا سرعان ما نعود للخيال وننظر فيه وننصت إليه؛ لأنه قد لا يخلو من نتائج خطيرة أو حميدة تترتب عليه، لذا كان من الضروري النظر في الخيال ودوره في تشكيل بنية تلك السرود، ومعرفة مدى

(١) سناجلة (محمد) رواية الواقعية الرقمية على الرابط: www.arab-ewriters.com.، ص: ٤٠، ٤١.

مرجعيتها أو اقترابها من الواقع. وإذا كانت الكتابات السردية قد اتجهت في معظمها إلى العناية بالخيال في علاقته بعناصر تلك الكتابة وفي أجناس السرد التي يتحلّى بها، وفي وقعه على النفس وأثره في التلقي؛ فإن التعامل مع السرد الافتراضي في هذا الجانب قد ظل على صلة بالمنطلقات الافتراضية، وعلينا أن نتعامل معه بشيء من الاحتراز ، وألّا نتسامح في مبدأ الاتساع في أبنية الكتابة الرقمية كثيراً؛ بل علينا أن نتعامل مع الخيال على أنه سمة ماثلة في النص الأدبي، ودال على أدبيته، وأن نفهم هذه الدلالة على أنها التحول من العلامة اللفظية إلى ما يحدثه ارتسامها وتشكلها في مقاطع سردية من صور ذهنية وأدبية، وخيالات ناتجة عن لغة السرد على هذا النحو الذي تنصّ عليه قواعد الأدبية ومعايير النقد.

وإذا اتجهنا إلى الإبداع تركّز النظر على جوانب تركيبة في الكتابة السردية وأبنية مجترئة على وضعية الخطاب السردي كل الاجتراء، وعلى هذا الجانب سيقف الناقد الحصيف، وينظر في تراكيب تلك الكتابة ويتأولها بما يحكم على الكاتب بأنه متجاوز حدود الكتابة الأدبية، ومفتعل بحقها؛ ليخلص من ذلك بالاعتراض على السردية الرقمية. ولما كانت العناية التي حظيت بها الإبداعية عند النقاد عناية فائقة، وكان اهتمامهم بقضاياها الجوهرية يقوم على الانتقال من الخاص إلى العام، لم يتيسّر لهم في السردية الرقمية عموماً أن يقفوا على مسائلها الدقيقة التي تلازم صناعة الكتابة وتلتحم بوظيفتها؛ بل إن الناظر في هذا اللون من الكتابة ليأخذه العجب في تراجع مصنفات النقد والنظر في قضية الإبداع التي أصبحت تضرب بجذورها في تلك الفنون السردية.

ولئن كنّا لا نستطيع الجزم أو القطع بجودة هذا الأدب الجديد، أو حتى صلاحيته لإرضاء الذائقة الجماعية؛ فإننا في الوقت عينه لا نستطيع أيضاً أن نسلبه حقه من الإبداع، وهذا الإبداع الذي ليس بالضرورة أن يتجه نحو الجمالية، وإنما يكون في طريقة السرد والعرض. معنى هذا أننا سنصبح أمام كتابة سردية لم تعد باقية في حدود القضايا الموضوعية التي تضمنها السرد الورقي وإنما "في أفكار جديدة وموضوعات غير تقليدية، تبشّر بميلاد أدب عربي

جديد، من خلال التقنيات الرقمية الجديدة التي لم تعد حلماً؛ لأنها موجودة في الآن بين أيدينا، ولكن يعوزها أفكار جديدة، بل ذهنية غير تقليدية، تؤمن بمسيرة التقدم العلمي وإخضاعه للرؤية الأدبية؛ خاصة بعد أن أصبح جناح الخيال كأنه الواقع، وأصبحت أرض الواقع كأنها متلبسة بالخيال"[1]. إننا والحالة تلك أمام مقولات كبرى في درس الأدب وأفكار حديثة لم تعتد عليها الذهنية العربية السابقة، هي التي تمثل دور حياة الكتابة السردية الرقمية؛ ممّا يدفع بنا أن نعترف بخصوصية النص الرقمي. ومن هنا تفجر النص بعدد لا نهائي من القراءات الممكنة، وأصبحت مهمة إلحاق المعنى به مسؤولية القارئ لا الكاتب وحده؛ فالمبدع حينما يبدع نصه يترك المساحة للقارئ أو الناقد عموماً؛ فيبدأ النص يأخذ أبعاداً وصوراً جديدة يمكن لها أن تتمثل في إعطائه قيمة أكبر من كونه مجرّد عمل محدود منغلق على مجموعة من الدلالات، فالكاتب يضع إطاراً مخصوصاً لعمله الإبداعي؛ غير أن القارئ باستطاعته أن يخرقه ويوسع حيز النص الضيق، ويشاهد أعمال الشخصيات وأحداثها، بل إنه يستطيع مشاركتها ومحاورتها.

بالإضافة إلى أن الموضوع الذي تأسست من أجله هذه الكتابة هو المتلقي؛ إذ إنها –أي الكتابة الرقمية– تركز على دور هذا المتلقي والإعلاء من شأنه في حركة الكتابة والـــتأليف، والبحث في الإمكانات التي من شأنها أن تسهم في إنتاج المعنى والدلالة، فالمتلقي هنا أصبح من حقه أن يشارك الكاتب الرقمي ويجرب الإمساك بالتقنية الحديثة في قراءة الكتابات السردية ويتدخل فيها. لذا فإن كتابة السردية الرقمية وقراءتها ينبغي أن تتم تحت ضوء بلاغة جديدة، على المتلقي بالضرورة إدراك خصائصها والوقوف على جماليتها، والبحث في الغموض الذي يلف الروابط الإلكترونية، ومن هنا فإن قراءة تلك

(١) شبلول(أحمد فضل)، محمد سناجلة وميلاد أدب جديد ،ضمن مقدمة رواية الواقعية الرقمية لمحمد سناجلة، على الرابط: www,middle-east-onlino.com.

النصوص يمكن أن نصطلح عليها بالقراءة التفاعلية التي تمنح المتلقي تجربة في السرد جديدة، ونماذج في الإبداع متباينة. بل إنها اليوم أضحت رافداً من الروافد التكنولوجية التي أسهمت في مد جسور التواصل الأدبي اليومي الحر بين مختلف الأنماط الفكرية والثقافية والفئات العمرية، ينضاف إلى ذلك أن الكتابة الرقمية عملت بشكل كبير على بلورة وجهات النظر في مجالات النصوص السردية، بعدما تمردت على واقع الكتابة الورقية. وهكذا فإن الكتابة السردية باعتبارها موضوعاً للتواصل الاجتماعي، يمكن أن ينقلها أشخاص آخرون غير الكاتب الأساس، باعتبار أنها أصبحت تحكمها روابط وأيقونات مخصوصة أصبحت ملكاً للجميع؛ فتتجلى للمتلقي العام شبكة من المؤلفين تنطلق من مؤلف واحد هو الكاتب الرقمي نفسه، الأمر الذي يكشف عن شبكة أخرى ومجموعة من النقاد.

ونحن والحالة تلك أصبحنا أمام نوع خاص من التلقي وطرائق متباينة في البث والنشر والرسالة والإرسال المتجدد؛ ذلك أن هذا الطرح الذي نحن بصدده جعل للمتلقي مكاناً متأنياً في القراءة، وفي متناول اليد، إنه يفضي إلى سياقات متعددة في إنتاج تلك النصوص وتلقيها. وعليه يمكن القول إن المبدع والمتلقي أصبحا في مستوى واحدٍ وبذلك يمكن أن تتحقق التفاعل والمشاركة الفعلية للقارئ.

غير أنه من الضروري أن يقتنع المبدع قبل إنشاء نصه السردي بجدوى الخطاب ويرسم له مساره، ويقدم عنه تدقيقات أسلوبية ونصية متباينة، ولعل هذه مهمة شاقة على هذا الكاتب أو ذلك؛ إذ إنها تتطلب مساحة واسعة من الخبرة والمراس. ولما كان تعدد وسائل التواصل ومنافذ النشر تعدداً هائلا أتاح لهذه الكتابة الانتشار السريع، كان للقضية النقدية وجه آخر غير التعدد في الوصول بهذا اللون من الأدب إلى الاستقرار على أدواته النقدية وإجراءاته المفهومية، وعليه فإن هذا التعدد يعلن باستمرار عن عسر التعامل مع السردية الرقمية. إن هذا الجانب ينقلنا إلى قضية نقدية يكتنفها الغموض في درس الأدب

عامة، هي التعامل مع المعنى، وهي من أصعب ما يواجه الباحث في مجال الأدب، وإن صعوبة التعامل مع المعنى التي يهمنا أمرها هي الكتابة السردية الرقمية التي تعددت فيها المصطلحات، وتتداخل فيها الروابط، وتتزاحم داخل المواقع الإلكترونية، فالصعوبة إذن تنطلق من رحم التقنية وإليها تعود.

الخاتمة:

ذهبت في بداية هذا العمل إلى أن تعدد المصطلحات الدالة على الأدب الرقمي أوقع الباحثين في حيرة كبيرة، تلك الحيرة التي ولدت صعوبة في القراءة والطرح، فأبعدت الباحث أكثر عن المضمون الفكري الذي يحمله، وعلى ما يعقده هذا المضمون بالواقع الخارجي من متين الصلات التي تقوم بين تلك الكتابة الرقمية وجمهورها المتقبل؛ ففي إطار هذه الرؤية كانت مناقشة الموضوع في حدود نصانيته الذاتية وخصائصه الموضوعية.

وظهر لي عند دراسة السردية والتواصل الشبكي، أن السردية الرقمية أصبحت منقولة عبر تقنيات مخصوصة، وتخضع لمعايير فرضتها تلك التقنية، وتتطلب قارئاً ينطلق من واقع رقمي وبراعة إلكترونية، ورأينا أيضاً ونحن نناقش ذلك أن العناية بالسردية الرقمية في حدود نصانيتها وخصائصها تلك، تبقى، مهما كانت مفيدة، مركزة أشد التركيز على الإلكترونية؛ فخصائص البناء الفني لها وأسرار الصياغة ليست بمعزل عمّا ينتظره المتلقون. بالإضافة أن قضية الروابط احتلت مكانة مهمة في قراءة النصوص السردية الرقمية؛ بل إنها أضحت ضرورية لفهم الظاهرة السردية فهماً قد يثري الدرس الأدبي وتوسعه.

وأوصلني الاهتمام بخصائص السرد الرقمي وأجناسيته إلى أن الإبداع في قراءة السردية الرقيمة لم يتجاوز حدود التقنية وضوابط الإلكترونية؛ فكانت هناك خاصية الانغلاق، تلك التي تتفرع منها بنيات السردية؛ كالبنيات العميقة والبنية الافتراضية والبنية المتفرعة، وهي بنيات تقوم على الخطاب السردي الرقمي، وينطلق منها وإليها يعود، مشيداً معانيها ومسهماً في فتح مغاليقها ونافذاً إلى أسرارها. والذي تعنيه هذه النتيجة أن خصائص السرد الرقمي قد تتجاوز هذه الخصائص وتتقدم بتقدم التقنية، وقد تشد إليه القراء، وتحملهم على الإبداع في قراءته وتأويله، وكان من الضروري النظر في السردية الرقمية باعتبارها تتربّى على صدى تلك التقنية، وباعتبارها طريقة في القراءة تكتسب في الفهم من إدامة معاشرة التقنية

وإدراك قضايا الرقمية.

بعد ذلك التفتُ إلى واقع السردية الرقمية وواقعها بين الأدب والنقد؛ بحثاً عن علاقة التأثير والتأثر، والتلقي والتأويل، وتبياناً للحدود الفاصلة بين السردية الورقية والرقمية، وبناء على ذلك استطعنا النظر في أجناسيتها والتعامل معها على اعتبار أنها تجنح إلى التمايز عنها في مألوف السردية الورقية؛ لما يتحشّمه فيها الكتّاب من إضافات إلكترونية، وإدراج مقاطع صوتية وصور متباينة، تضفي على السرد إيحاءات مختلفة. ومن هنا كان على الكاتب أن يُجْرِي تراكيبه السردية هذا المجرى؛ لأنه مقيدٌ بقيود التقنية، ومطالب بالاتساع الذي يمكّن كتاباته من إدراك الجمالية؛ فيتجاوز المألوف في الكتابة الورقية، إلى إحداث المفاجأة وحمل الذهن على سرعة التقبل والوقوف على أجزاء الكتابة السردية من خلال روابط إلكترونية ومواقع مخصوصة.

إن الكتابة السردية وقضايا الأدب الرقمي عليها أن تتعهد الواقع والإخبار عنه، وعليه هو – أي الواقع- أن يكون متين الصلة بها، وإن لم يكن ذلك كذلك؛ فإن تلك العلاقة، عليها أن تتأسس في إطار مشاكلة الواقع، وإدراك حدود التجربة الجمالية، فالسردية الرقمية – كما رأينا- ميلٌ نموذجي نحو التطور والتغير، ورغبة ملحة في التعامل مع الأدب الرقمي على أنه أدب لا يفرده عن سائر الأجناس الأدبية الأخرى شيء.

المصادر والمراجع:

أولا:الكتب:

البريكي(فاطمة) مدخل إلى الأدب التفاعلي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م.

بلمليح (إدريس)، القراءة التفاعلية(دراسات لنصوص شعرية حديث)، ط١، دار توبقال للنشر، المغرب، ٢٠٠٠م.

بوحسن (أحمد)، نظرية التلقي والنقد الأدبي العربي الحديث، ضمن الكتاب الجماعي:(نظرية التلقي إشكالات وقضايا)، ط١، كلية العلوم والدراسات الإنسانية، الرباط، ١٩٧١م.

التميمي(أمجد حميد)، مقدمة في النقد التفاعلي، ط١، كتاب ناشرون، بيروت، ٢٠١٠م.

الجاحظ(عثمان بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، د.ط، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م.

الزرفاوي(عمر)، الكتابة الزرقاء، ، د. ط ،كتاب الرافد، دائرة الثقافة الإعلام، حكومة الشارقة ، ٢٠١٣م.

عمري(إبراهيم)، الإبداع الأدبي الرقمي بين رحابة التقنية ورعونة النص: قراءة في كتاب زهور كرّام، الأدب الرقمي: أسئلة ثقافية وتأملات مفاهيمية، د.ط، مؤسسات مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، ٢٠١٧.

العنوز، محمد، تفاعل الأدب والتكنولوجيا (نصوص الواقعية الرقمية لمحمد سناجلة نموذجًا)،ط١ كنوز المعرفة، الأردن، ٢٠١٦.

فرحي(فطيمة)، التجريب الوسيط الورقي في الكتابة الروائية(رواية نسيان com) لأحلام مستغانمي أنموذجاً، جامعة الحاج لخضر، كلية الآداب والفنون واللغات، ٢٠١٣م.

القاضي(محمد)، وآخرون، معجم السرديات، ط١، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس ٢٠١٠م.

كرّام(زهور)، الأدب الرقمي، أسئلة ثقافية وتأويلات مفاهيمية، ط١، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م.

متولي(نعمات عبد السميع)، معالم النص الإلكتروني(الشعر االرقمي، الأدب التفاعلي، الراوية الرقمية)، ط١، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، دسوق، ٢٠١٦م.

معمري (سمومة)، الأدب الرقمي بين إشكالية المصطلح وخصوصيات المبدع، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري قسطنطينية، عدد٤٦، ٢٠١٦م.

يقطين(سعيد)، قضايا الرواية العربية الحديدة، الوجود والحدود، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهر، مصر ٢٠١٠م.

ثانيا: البجوث والمقالات:

أمعضشو(مزيد)، النقد التطبيقي(من قضايا القصة القصيرة جداً)، مجلة الموقف الأدبي، مجلد٤٣، عدد٥١٦، اتحاد الكتاب العربي، نيسان، ٢٠١٤م.

بوطز(فيليب): ما الأدب الرقمي؟، ترجمة محمد أسليم، مجلة علامات، العدد ٣٥، ٢٠١١.

بن رمضان(صالح)، الرؤية البينية ومستقبل الدراسات الأدبية، مجلة كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، العدد ٣، ١٤٤١هـ.

حسن(عبدالحفيظ)، الرواية الرقمية بنية سردية مستحدثة(رواية ربع مخيفة، لأحمد خالد توفيق نموذجا)، ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول للسرديات، الجمعية المصرية للسريات، جامعة قناة السويس، مجلد،١، ٢٠٠٨م.

حقي(عبده)، من هو الكاتب الرقمي، مجلة الملتقى، عدد ٢٩، ٢٠١٣م.

حمداوي(جميل)، إشكالية الأدب الرقمي، مجلة حزب التقدم الوطني الوحدوي، عدد ٣٥٨، مارس ٢٠١٧م.

الزهراني(أميرة) السرديات الرقمية(القصة القصيرة جدا عبر فضاء تويتر نموذجاً) مجلة الدراسات العربية، جامعة الميناء، كلية دار العلوم، عدد٢٧، مجلد٦، ٢٠١٣م.

شيباني(عبدالقادر)، سيميائية المحكي المترابط(مقدمة نقدية حول الرواية الرقيمة)، مجلة الآداب، جامعة الملك سعود، عدد٢، مجلد ٢٥، مايو ٢٠١٣م.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية:

الفيل(سمير)، الرواية الرقمية، تصورات وتنبؤات حول صورتها في المستقبل، ملتقى القاهرة للرواية والأبحاث، ٢٠ فبراير، ٢٠١٨م، عبر الرابط التالي:
http://www.arabicstory.net/forum/index.php?act=ST&f=5&t=10779

سناجلة(محمد) رواية الواقعية الرقمية على الرابط: www.arab-ewriters.com.

سناجلة(محمد)، رواية ظلال العاشق على الرابط: https://docs.google.com/uc.

سناجلة(محمد)، شات، رواية الواقعية الرقمية، موقع اتحاد كتاب الإنترنت العرب، على الرابط: www.arab-ewriters.com

شبلول(أحمد فضل)، محمد سناجله وميلاد أدب جديد ،ضمن مقدمة رواية الواقعية الرقمية لمحمد سناجله، على الرابط:www.middle-east-online.com

الشنقيطي (أبو زيد)، حسابه في تويتر على الرابط:
https://twitter.com/mkae2/status/1268250488404938757

مستغانمي(أحلام)، نسيان com، عبر الرابط:www.nessyane.com

موقع اتحاد كتاب الإنترنت المقارنة على الرابط:http://uemnet.free.fr/

النعمي(حسن)،في حسابه على الرابط:https://twitter.com/HassanAlnemi في تغريدة تحت وسم: " #قصة _قصيرة جدا_ ع".

Bibliography:

1- Books:

Al-Buraiki, Fatima. *Introduction to the Interactive Literature*, (1st ed), The Arabic Cultural Center, Casa Blanca, Morocco, 2006.

Belmalih, Idriss. *Interactive Reading (Modern Poetry Studies)*, First Edition, Toubkal Publishing House, Morocco, 2000.

Bouhsan, Ahmad. Theory of Reception and Modern Arabic Literary Criticism, *Theory of Rection: Problematics and issues, (1st ed)* Faculty of Sciences and Humanities, Rabat, 1971.

Al-Tamimi, Amjad Hamid. *Introduction to Interactive Criticism* (1st ed), Writer Publishers, Beirut, 2010.

Al-Jahiz, 'Outhman bin Bahr. Al-Bayaan wa al-Tabyeen, In Abd Assalam Haroun, Aljeel Publishing House, Beirut, 1990.

Al-Zarfawi, Omar. The Blue Writing, *The Book of Arrafid*, Department of Media and Culture, Government of Sharjah, 2013.

'Amri, Ibrahim. Digital Literary Creativity between the Commodiousness of Technology Text Irrationality: Cultural Questions and Conceptual Reflections, Dr. D, Institutions, Approaches to Publishing and Industries, 2017.

Farhi, Futaima. *Blue writing,* d. I, *Kitab al-Rafid*, Department of Culture and Information, Government of Sharjah, 2013.

Ibrahim, Omar. *Digital Literary Creativity between the Spaciousness of Technology and the Frivolity of the text: Reading in the book of Flowers Karam, Digital Literature: Cultural Questions and Conceptual Reflections*, Dr. T, Institutions Approaches to Publishing and Cultural Industries, 2017.

Al-'Anouz, Muhammad. *Interaction of Literature and Technology (Digital Realistic Texts by Muhammad Sanajila as a model)*, i1 Treasures of Knowledge, Jordan, 2016.

Farhi, Futaima. Intermediate paper experimentation in fictional writing (the novel forgetting com) by Dreams of Mosteghanemi a case study, Haji Lakhdar University, College of Letters, Arts and Languages, *2013*.

Al-Qadi, Muhammad, and others, *Dictionary of Narrations*, 1st Edition, Muhammad Ali Al-Hami Publishing House, Tunisia, 2010.

Karram Zuhour. *Digital Literature, Cultural Questions and Conceptual Interpretations*, 1st Ed, Ru'ya House for Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 2009.

Mutwalli (Ne'mat Abdul Sami'). *Electronic Text Milestones* (Digital Poetry, Interactive Literature, Digital Narrator), Edition 1, House of Knowledge and Faith for Publishing and Distribution, Desouk, 2016.

Ma'mari (Sumouma). *Digital Literature between the Problematic of the Term and the Peculiarities of the Creator*, Journal of Human Sciences, University of Mentouri Constantinople, No. 46, 2016.

Yaktin (Sa'eed). *Issues of the Arabic novel Al-Hudaydah, Existence and Frontiers, First Edition*, Vision for Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 2010.

2- Researches and Articles

Amadshu (Mazed), *Applied Criticism* (from the very short story issues), Al-Mawkif Literary Magazine, Volume 43, Number 516, Arab Writers Union, April, 2014.

Butz (Philip): *What is digital literature*? translated by Muhammad Aslam, Markaz Magazine, Issue 35, 2011.

Bin Ramadan (Saleh), *The Inter-Vision and Future of Literary* Studies, Journal of the College of Arabic Language, Islamic University, Issue 3, 1441 AH.

Hassan (Abdel Hafeez), *The Digital Novel with an Updated Narrative Structure* (the novel of a frightening quarter, by Ahmed Khaled Tawfiq as a model), within the works of the first international conference of narratives, the Egyptian Society of Surrealists, Suez Canal University, Vol.1, 2008 AD.

Haqqi (Abdo), *Who is the Digital Writer*, Al-Multaqa Magazine, Issue 29, 2013 AD.

Hamdaoui (Jamil), *The Problem of Digital Literature*, Journal of the Unitarian National Progress Party, Issue 358, March 2017.

Shaibani (Abdul Qadir), *The Semiotics of the Interrelated Spoken* (A Critical Introduction to Digital Novel), Journal of Arts, King Saud University, Issue 2, Volume 25, May 2013.

3- Websites

The Elephant (Samir*), The Digital Novel*, perceptions and predictions about its future image, Cairo Forum for Fiction and Research, February 20, 2018, via the following link: http://www.arabicstory.net/forum/index.php?act=ST&f=5&t=10779

Sanajila (Muhammad*) Digital Realism* at the link**:** www.arab-ewriters.com.

Sanajila (Muhammad), *The Lover's Shadow*, at the link: https://docs.google.com/uc.

Shabloul (Ahmad Fadl), Muhammad Sanajilah and the Birth of a New Literature, in the Introduction to Muhammad Sanajilah's Digital Realism novel, at the link: www.middle-east-online.com

Al-Shanqeeti (Abu Zaid), his Twitter account at the link:

https://twitter.com/mkae2/status/1268250488404938757
Mosteghanemi (Ahlam), forgetfulness:
www.nessyane.com
Internet Writers Union comparison website:
http://uemnet.free.fr/
Al-Naimi (Hassan), on his account at the link:
https://twitter.com/HassanAlnemi In a tweet under the hashtag: A very short story - p-

التفلت النقدي

دراسة في مسارات النقد الأدبي وتلقي مناهجه

Critical Chaos
A Study of the Paths of Literary Criticism
and the Reception of Its Methods

د. عبدالله محمد عامر هتان

أستاذ النقد المساعد بكلية العلوم والآداب بمحايل عسير/ جامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني: ahttan@kku.edu.sa

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى تناول موضوع (التفلت النقدي) على اعتباره من المسائل النقدية الجديرة بالدراسة في مجال النقد الأدبي وقضايا مناهج القراءة والتحليل، لكونه ارتبط في أشكال ظهوره بتلك التحولات المنهجية التي يمارسها كثير من النقاد، متأثرين بمقتضيات التيّارات الفكرية الحديثة، وتطوّر المدارس النقدية الجديدة، وبما تولّد عنها من وعي بمسألة المنهج في قراءة النص الأدبي وأدوات تحليل الخطاب، إنّ حالة "التفلّت النقدي" وغيرها من ظواهر التحوّل المفاجئ من منهج إلى آخر، وكذلك استبدال نظرية في النقد والقراءة بغيرها، تمثل قضية إشكالية محيّرة، وهو ما دفع بنا إلى محاولة المشاركة في دراسة وجوه اللَبس في هذا الموضوع وإلقاء الضوء على أهمّ إشكالياته، من خلال الوقوف على أهم أسبابه، انطلاقاً من بحث مسارات التحول، الذي قد يتلبس بعدة مظاهر منها: أزمة المصطلحات النقدية، وعوامل التنقل بين المناهج المختلفة، كذلك طبيعة شخصية الناقد وميله إلى الانفتاح على مدارس ومناهج متعددة، معتمداً في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي.

وقد خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها: حاجة الناقد إلى أن يملك قدراً كبيراً من الجرأة النقدية المنضبطة والتواضع العلمي، ومنها :أن أسباب ظهور التفلت ترتكز بشكل كبير على مسألة التلقي للمناهج النقدية الغربية، وأن مسارات التفلت النقدي تبدأ بالقراءة في النظريات والآداب العالمية، وأن ذلك في حقيقته لا يعد عيباً للناقد بشكل عام إذا كانت لديه الأدوات التي تمكنه من تناول المناهج المختلفة دراسة ونقداً، وأخيراً فكينونة التفرد والاختلاف لدى الناقد العربي المعاصر فكرة حيوية تنهض بالفكر، والعقل، والنقد، والأدب بشكل عام، ولذلك أوصت الدارسة بتتبع تلك المسارات وتشجيع الباحثين على تناولها لما لذلك من تفعيل ومثاقفة يستفيد منها الناقد والقارئ على حد سواء .

الكلمات المفتاحية: (التفلت – النقد –التفرد – الاختلاف – المثاقفة)

Abstract:

This paper aims to address the topic: (Critical Chaos) as it is considered one of the critical issues worth of being studied in the field of literary criticism and issues of reading and analysis approaches. This is because it is related in the forms of its appearance to those methodological transformations practiced by many critics, influenced by the requirements of modern intellectual trends, the development of new critical schools of thought, and the awareness generated by them on the issue of the methodology in reading the literary text and the tools of discourse analysis.

The case of "Critical Chaos" – and other phenomena of a sudden transformation from one methodology to another, as well as the replacement of a theory in criticism and reading with others, represents a problematic and confusing issue. This is what prompted us to try to contribute in the study of the aspects of confusion in this matter and to shed light on its most important problems, by identifying the its most important causes, and the factors of switching between various methodologies, and the nature of the personality of the critic and his preference for opening up to multiple schools and methodologies, based on the descriptive analytical method.

The study concluded on a number of findings, the most significant of which include: the critic's need to possess a great deal of disciplined critical audacity and scholarly humility, and that the reasons for the emergence of critical chaos are largely based on the issue of reception of the Western critical approaches, and that the paths of critical chaos begin with reading in the theories and global literature and that in reality this is not a flaw for the critic in general if he has the tools that enable him to deal with different approaches in study and criticism. Finally, the intrinsic of uniqueness and difference of the contemporary Arab critic is a vital idea that promotes thought, reason, criticism, and literature in general. Consequently, this paper recommended following these paths and encouraging researchers to address them as this has brings about vibrancy and conflict which benefits both the critic and the reader accordingly.

Keywords: Digression –criticism -uniqueness- difference- conflict)

المقدمة:

يُعدُ موضوع "التفلّت النقدي" من المسائل النقدية الجديرة بالدراسة في مجال النقد الأدبي وقضايا مناهج القراءة والتحليل، لكونه ارتبط في أشكال ظهوره بتلك التحولات المنهجية التي يمارسها كثير من النقاد، متأثرين بمقتضيات التيّارات الفكرية الحديثة، وتطوّر المدارس النقدية الجديدة، وبما تولّدَ عنها من وعي بمسألة المنهج في قراءة النص الأدبي وأدوات تحليل الخطاب، وقد اتّضحت مظاهر ذلك لا سيّما مع تطور الفكر النقدي عند العرب في العصر الحديث، فبينما تجد الناقد إبّان ظهور المدرسة الواقعية النقدية يبدأ متأثراً بفكرة الالتزام و بمقولات الفكر الماركسي، التي طبعت أهمّ التحولات الاجتماعية والفكرية في الفكر الغربي الحديث[1]، تجده في مرحلة لاحقة قد آثر التحول إلى مدرسة أخرى، معلناً موت الواقعية، متأثراً بظهور الشكلانية الروسية، كما هي عند فيكتور شيكلوفسكي، ورومان جاكوبسون، و بوريس ايخنباوم، وجريكوري فينكور، أولئك الذين أحدثوا ثورة في ميدان النقد الأدبي في ثلاثينات القرن العشرين، وبذلوا جهداً كبيراً للتأكيد على خصوصية لغة الشعر والأدب واستقلاليتها[2]، بوصفها مركز شعرية العمل الأدبي، وإن اهتزت أركان هذه النظرية لاحقاً على إثر النقد الذي وجّهته لها تيّارات أخرى مثل التفكيكية، وجماليات التلقّي، وفلسفات التأويل مع ريكور وإمبرتوإيكو، ونظرية النقد الثقافي، أو الدراسات الثقافية (Cultural Studies)، **كما يصطلحون على تسميتها في الغرب، وقد نجد من النقاد من يميل إلى البنيوية التكوينية، أو البنيوية الماركسية، التي تسمى لدى أنصارها بـ (التوليدية)، وهي التي شغلت النقاد في سائر انحاء العالم بشكل كبير،**

(١) ينظر: سامي عبابنة، **اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث**، (أربد، الاردن: عالم الكتب الحديث، ط٢، ٢٠١٠) ص ٧٥.

(٢) ينظر: إبراهيم الخطيب، **نظرية المنهج الشكلي**، (بيروت، لبنان: الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ومؤسسة الأبحاث العربية، ط١، ١٩٨٢م) ص ١٠.

وتأثر بها بعض النقاد العرب، بل حاول بعض منهم الولوج إلى ساحتها مهما كان حجم التضحية بما كان مؤمناً به قبل ظهورها.

وعند ظهور النقد الثقافي، أعلن بعض النقاد العرب موت النقد الأدبي ونهايته، نتيجة تأثّره برياح الموجة الجديدة (الدّراسات الثقافية) في دراسة النص الأدبي والإبداع بعيداً عن الأدوات الكلاسيكية التي جاءت بها المناهج السياقية أو النصيّة[(١)]، حيث صار الموضوع الأساس يتمثّل في تركيز الاهتمام على حضور أنساق ثقافية مضمرة في العمل الأدبي وتمريرها عبر خطابه، وهو ما أدّى إلى محاولة تقويضٍ التصوّر السائد لطبيعة العلاقة الكائنة بين النص الأدبي والبُعد الجمالي، كما تصوّرته الدراسات النقدية النصيّة، انطلاقاً من تركيزها على اشتغال فعل النقد في لغة الأثر الإبداعي، وذلك على عكس غرض المشتغل بالنقد الثقافي، وهو الذي يكون مجال اهتمامه عادة منصبّا على محاولة استكشاف حضور الأنساق الثقافية المضمرة في الأثر (النصّ)، ومن ثمّ دراستها في سياقاتها: الثقافية والاجتماعية والسياسية والتاريخية، وانطلاقاً من وضع اللغة وأنساق استعمالها " مستبدلًا البنية الأدبية أو الفنية المنغلقة على نفسها في حالات الإبداع المتباينة الأشكال والأنواع بالبنية المفتوحة على ثقافاتها، والمتفاعلة معها، والمستجيبة لها استجابة المساءلة، أو النقض، أو الرفض، أو التمثيل، أو الاستيعاب، أو التخييل ... "[(٢)].

إنّ حالة "التفلّت النقدي" وغيرها من ظواهر التحوّل المفاجئ من منهج إلى آخر، واستبدال نظرية في النقد والقراءة بغيرها، تمثل قضية قابلة للدراسة في النقد العربي المعاصر.

---

(١) ينظر: محمد الكحلاوي، **حوار مطول مع عبدالله الغذامي، صدر بعنوان " الفحولة قمة الابداع في الشعر العربي"**، (تونس: منشور بمجلة الحياة الثقافية، ١٩٩٧، العدد ٩٠) ص ٤١-٤٧.

(٢) جابر عصفور، **في محبة الأدب**، (القاهرة مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٣م) ص ١٥.

وهو ما دفع بنا إلى محاولة المشاركة في دراسة وجوه اللَبس في هذا الموضوع وإلقاء الضوء على أهمّ إشكالياته، من خلال الوقوف على أهم أسبابه، انطلاقاً من تناول مسارات التحول التي مرَّ بها نقّاد عرب، ذاع صيت أعمالهم، وسنعمل على دراسة أثر هذا التحول النقدي من مدرسة إلى أخرى في واقع الدّراسات النقدية والأدبية، ومدى وجاهة التغير في المواقف والرؤى، حيث صار من الجائز الحديث عن "دهشة المثقفين العرب الذين اطلعوا على كنوز الثقافة والعلوم والمعارف الأوروبيّة منذ القرن التاسع عشر، الأمر الذي جعلهم ينتجون أفكاراً هي ردّ فعل على الواقع الثقافي"[1]. ذلك أنّ هذا التفلّت قد يتلبس بعدة مظاهر، منها أزمة المصطلحات النقدية، وعوامل التنقل بين المناهج المختلفة، و طبيعة شخصية الناقد وميله إلى الانفتاح على مدارس ومناهج متعددة! من هنا يصبح السؤال المحوري الجدير بالبحث، كالآتي: هل يُعدّ ذلك "التفلّت النقدي" خللاً منهجياً عند الناقد العربي ؟ وهل التنقل بين المناهج محفوظ من الهنات والنقائص ومن الوقوع في التناقض؟ وهل البقاء عند منهج واحد يُعدّ عملا منهجياً صحيحاً، أو أنّ التنقّل ضرورة منطقية تقتضيها عمليّة تطوّر المعرفة وتحوّلات النظرية النقدية ذاتها؟

ذلك ما سنحاول دراسته والبحث عن إجابات له، بما أمكن، وبحسب الإشكالية المحورية لموضوع بحثنا هذا، معتمداً في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي.

إنّ طبيعة هذا البحث تقتضي التركيز أوّلا على تناول أسباب (التفلّت النقدي) والتطرّق إلى أهمّ مظاهره، ثمّ البحث في آثاره في مستوى القيمة المعرفية والممارسة النقدية، لنخلص بعد ذلك إلى إظهار أهمّ النتائج التي قادت إليها الدّراسة، والآفاق التي تفتحها للقارئ.

---

(١) ناظم عودة، **تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر**، (بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٩م) ص١٤٧.

المبحث الأول: أسباب التفلّت النقدي

إنّ الباحث في مؤلّفات النقّاد العرب المعاصرين الذين تبدو لديهم ملامح "التلّفت النقدي" ومظاهره، يجد أنّها ظهرت من خلال ما حفّ بتلك المسيرة النقدية التي سار عليها النقاد العرب في تلقيهم المعرفي للمناهج والنظريات الحديثة التي ولدت في بيئة غربية، حيث جاءت منسجمة مع آداب مختلفة عن أدبنا العربي، "إن هذا النقد الغربي مستمد من الأدب الغربي، وهو أدب ذو نكهة ومذاق ورؤية مضمونية وفنية، يخالف كثيرٌ منها ما هو معروف في أدبنا العربي ..."[(١)] وهو ما كان دافعاً إلى ظهور إشكالات منهجية في التعاطي معها، ازدادت حدّتها عند محاولة تطبيق تلك المناهج الحديثة على النص العربي .

ويبدو من الممكن إجمال تلك الأسباب التي أدّت إلى ظهور ما أسميناه (التفلّت النقدي) في ما يلي:

١– طبيعة التلقي العربي للمناهج الغربية :

تُعد قضية التلقي للمناهج النقدية الحديثة؛ الجمالية، واللسانية، والسيميائية، والنصّية، وغيرها من أدوات النقد المعاصر وتحليل الخطاب فكرة جديرة بالدراسة، تندرج تحت صلب اهتمام الناقد العربي، لكونها مثّلت إشكالية كبرى، ارتبطت بمحاولة التأصيل لما وُضع لدراسة نصوص وكتابات نشأت في بيئة غير البيئة العربية، ونعني العالم الغربي، وهي ذات خصائص ومميّزات متباينة مع روح الثقافة العربية وأسرار لغتها، في أبعادها الدلالية، والجمالية، والأسلوبية، ومن ثمّ ظلّ تلقّيها إشكالاً قائماً في مستوى تطبيق أدوات النقد الغربي الحديث على دراسة الأدب العربي القديم والحديث وتحليل خطابه، وأصبح ذلك مجالاً للاختلاف والائتلاف بين النقاد العرب، وصارت القراءة التي يمارسها الناقد محفوفة بإشكالات متعددة، يبدأ

(١) وليد قصاب، **مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلامية**، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١٠ .

أوّلها بمدى المعرفة باللغة الأم التي كُتب بها المنهج النقدي الغربي، إذ يتوقّف الفهم الدقيق في نظر بعضهم على ذلك، ثم مدى تمكّن الناقد من أدوات القراءة واستخدامها في مستوى النقد التطبيقي، لهذا صار تلقي المناهج الحديثة ميداناً للتفاعل الحضاري المنتج بين الآداب والأفكار المختلفة بحمولاتها الثقافية المتعددة، وكما يقول سعيد يقطين: "إذا كان للإبداع إمكانات مهمّة للانتقال إلى العصر الإبداعي الجديد، فإن الوعي والممارسة النقديين يظلّان بحاجة أكثر إلى الارتقاء إليه نظرياً وعملياً، وإلّا تأخر تعاملنا واستثمارنا للوسائط الجديدة في التواصل، وتأخر بذلك فكرنا النقدي أكثر"(١)، من هنا تتّضح لنا ملامح الدور الأهم للتلقي النظري لهذه المدارس والاتّجاهات، الذي صار يحتاج بدوره إلى تعامل خاص مع النص الأدبي الذي يبقى بمثابة "عالم سحري منغلق على كنوزه اللغوية والتصويرية والدلالية، وعلى حقائقه الفنية والفكرية والإنسانية، ومفتاحه السحري أو أحد مفاتيحه التي تقربنا منه وتكشف لنا عن بعض جوانبه على الأقل، هو المنهج الذي يقدم فهماً معيناً للعملية الإبداعية ولكيفية تبلور النص الأدبي وانبنائه، ومن ثم يعطي قدرة على تفكيك رموزه وسبر حقائقه أي على قراءته ومقاربته"(٢).

إنّ التعدّد في مستويات القراءة بحسب التعدّد في المناهج هو ما جعل فعل النقد الأدبي (إشكالياً) باستمرار، لأنه قائم على (التسليم بالاختلاف)، ولذلك فإن انفتاح الناقد على اتّجاهات نقدية متعددة تساعده على تعدد القراءات للنص الواحد، مع الحفاظ على كينونته وتميزه وأسلوبه الخاص.

تبعا لذلك يتّضح أنّ من أهم أسباب التفلّت النقدي طبيعة شخصية الناقد نفسه، ومدى مرونته في التعامل مع الجديد من النظريات والتوجهات؛ فهناك من

(١) سعيد يقطين، فيصل دراج، **آفاق نقد عربي معاصر**، (بيروت، لبنان: دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠٠٣م) ص ١٩.

(٢) محمد حماش، إشكالية المناهج في النقد الأدبي المغربي المعاصر ... البنيوية التكوينية بين النظرية والتطبيق، (فاس، المغرب: مطبعة انغو – برانت، ط١، ٢٠٠١) ص ٢١٥.

يؤمن بالتعددية الثقافية، والانفتاح على الآخر، وهناك من يرى الانكفاء على منهج واحد أو مدرسة واحدة في تحليل النص الأدبي، في حين نجد من يرفض كلّيا المناهج الحديثة؛ لكونها نشأت في رحم ثقافة أجنبية غير عربية، غريبة عن روح العربية، وقد تكون – في نظره– مضادّة للدّين الإسلامي ولهويّة العرب والمسلمين[١].

لقد انبثقت من قضية مسألة تلقّي المناهج الغربية، ثلاثة مواقف:

أولها؛ اتجاه يرى الاعتماد على تُراثنا العربي، وجعْلَه أساسًا للتجديد، وأنَّ التجديد يجب أنْ يكون نابعًا من رُوحنا ومجتمعنا، وتكويننا وفِطْرتنا وذَوْقنا، ويدعو إلى العودة إلى البلاغة العربية في عصورها الزاهية، كما كانت عند عبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، والقزويني[٢]، لاعتماد مفاهيمها ومعاييرها البيانية والبديعية وفي مجال المعاني، أدوات مثلى متوافقة مع روح النصّ العربي، يقرأ ويحلّل في ضوئها أجود القراءة وأحسن التفسير والتعليل، وقد نجد ذلك فيما كتبه (الشيخ محمد عبده)الذي دعا إلى الانقطاع التام لكتب التراث، وعدم تعريضها للثقافات الأخرى الغربية... يظهر كذلك فيما كتبه الرافعي، كما في كتابه تحت راية القرآن الذي نادى فيه المجددين المسرفين في تصورهم له، مستغرباً أن لا يكون التجديد إلا بالهدم ... [٣].

وثاني المواقف : المنفتح على الآخر، المتأثر بثقافاتهم المختلفة، القارئ للنصوص الأدبية في اللغات الأخرى غير العربية، خصوصاً في مرحلة (البعثات) التي مرت بالعالم الإسلامي لاسيّما في مصر وبلاد الشام والمغرب العربي، وهذا الاتجاه تولّد نتيجة الصراعات التي دارت بين تياري القديم والجديد، وبين أنصار التراث والمتحمّسين للمعاصرة، حيث وصل الأمر لدى البعض إلى التأثر بحركة التغريب

(١) ينظر: قصاب، مرجع سابق، ص١١.

(٢) ينظر: يحيى عطيف، **محاولات التجديد في البلاغة العربية عند المعاصرين –دراسة تحليلية نقدية** (السعودية: مطبوعات نادي أها الأدبي، ط١، ٢٠١٠م) ص ٧٦ .

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ص ٧٦–٧٧.

التي واجهتها الأمة، إبان موجة الاستعمار، إذ واجه كثير من المبتعثين العرب الحضارة والأفكار الغربية وهم في سن مبكرة، ممّا خلق لديهم انبهاراً كاملاً بالغرب وما بلغه من رقيّ، على المستوى الحضاري والفكري والاجتماعي، ويعد (سلامة موسى) ممن يمثل هذا الاتجاه، كما في كتابه (البلاغة العصرية واللغة العربية) والذي يُعد من أخطر كتبه، التي تحدث فيها عن اللغة العربية، ووجوب تركها جانباً عند الحديث عن اللغة العصرية، لغة العلم ـ كما يقول ـ وهو يرمي من يريد استخدام اللغة العربية من الكتّاب بالرجعية، وهمهم الوحيد استرداد الماضي، فهم متأخرون رجعيون، وهم يحرمون الأمة من اللغة الحية، لغة العلم والعلماء في هذا العصر، فيقول :" وحين تحرم لغتنا من كلمات الثقافية العصرية، تحرم أيضًا الأمة المعيشة العصرية، فنحن مازلنا نعيش بكلمات الزراعة، و لم نعرف كلمات الصناعة؛ ولذلك فان عقليتنا عقلية قديمة، جامدة، متبلدة، ترجع إلى الماضي حتى إننا نؤلف في ترجمة معاوية بن أبي سفيان في الوقت الذي كان يجب أن نؤلف فيه عن هنري فورد، عبرة الصناعة في عصرنا، أو عن الذرة وعبرها للمستقبل"[1]

أمّا الموقف الثالث : فيرى أصحابه المزجَ بين التراث العربي الإسلامي في تعدّد مدّوناته وثراء نصوصه، ومناهج الدِّراسات الحديثة ومفاهيمها في شتّى اللغات والثقافات الأوروبيَّة والغربية، وأنَّه من المجدي والمفيد الجمع بين ذخائر تراثنا وفرائده، وما نشأ لدى الغرب من مناهج ونظريات بات الأخذ بها ضرورة علمية ومنهجية يقتضيها تقدّم المعرفة، وتوجبها روح العصر وخصائص النصوص والآثار الإبداعية، ومن ثمَّ صار التعايُش بين القديم والحديث يمثّل أفضلَ معادلة ورؤية قويمة إلى المسألة، ذلك ما يظهر في أعمال شكري عيّاد، وصلاح فضل، وعبد السلام

(١) سلامة موسى، **البلاغة العصرية واللغة العربية**، (القاهرة، سلامة الموسى للنشر والتوزيع) ط١، ١٩٤٥، ص ٧، ٨ .

المسدّي، وحمّادي صمّود، وسعد مصلوح[١].

ولعلّ الموقف الأخير هو ما نحتاجه في التعامل مع الآداب والمعارف العالميـــة، فالانفتاح على الآخر يجدّد التفكير، ويفتح الآفاق أمام العقول، ويوسّع المدارك أمام النقد والتحليل، ويكون ذلك مجدياً ومتوازناً عند المحافظة على ما لدينا من تـــراث وتاريخ وحضارة، وهو ما من شأنه أن يُسهم في الرّقي بالأمة، ويجعـــل المنـــاهج النقدية والأفكار والطروحات الأدبية أكثر ثراءً، وأقوى عوداً، وأصـــلب ثباتـــاً في مواجهة التغيير، والاستلاب الحضاري.

من هنا نصل إلى أن طبيعة الإشكاليات التي صار يطرحها المتلقـــي العـــربي للمناهج الغربية، لاسيّما بعد أن أفرز التفلّت النقدي حالةً من التداخل والتشابك، إذ صار "للنقد الحديث – وهو أوروبي في الأصل والفـــرع –حضـــور في النقـــد الحديث عند العرب يفوق حضور ابن سلام وابن قتيبة والجاحظ وقدامة بن جعفر وابن طباطبا ... قد يقال: هي الرغبة في المعاصرة، أو هي التغريب الذي قال عنـــه إليوت Eliot بأنه: تأكيد للتفوّق ورغبة لنقل طريقة الحياة التي يقوم عليها التفـــوق المزعوم"[٢]. فإن الاطلاع على ثقافة الآخر، والاستفادة من كل جديد يســـهم في بناء نظرية نقدية عربية، كما يقول وليد قصاب :" أن النظرية المأمولة لنقد عـــربي إسلامي متحرر من قبضة الفكر الغربي الذي أخذ بخناقه، لابد أن يقوم –في رأينا –

(١) ينظر: حمادي صمود **الوجه والقفا**، (دار شوقي للنشر، ط٣، ١٩٩٨م)، وينظر: شكري عياد، **مدخل إلى علم الأسلوب**(الجيزة ــ مصر المشروع للطباعة، ط٢، ١٩٩٣)، ينظر: ينظر: مجموعة من المؤلفين، **شيخ النقاد صلاح فضل، وقائع ندوة الصالون الثقافي العربي حول كتاب " عين النقد "** (القاهرة: دار آفاق للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٤).

(٢) نصرت عبدالرحمن، **في النقد الحديث، دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها الفكرية**، (عمان – الاردن:جهينة للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١١) ص ١٠.

على منهج متكامل، وأن تأخذ من كل قديم وحديث، ومن عرب وفرنجة، ومن كل إيجابيات النقد الغربي ..."[1]، وهذا ما يؤكد على أهمية التواصل الحضاري، والثقافي مع الآخر، فبناء جسور المعرفة يحقّق لدى المتلقي العربي ما يفيده في مجال النقد الأدبي.

لذّة المشاركة النقدية:

يتفاعل بعض النقاد العرب – بغض النظر عن القناعة الذاتية– مع الأعمال النقدية، متأثرين بذيوع صيت الموجات والمدارس النقدية وقوّة انتشار الاتجاهات الأدبية المرتبطة بها، في محاولة لإظهار نزعة التجديد والحداثة والقدرة على الكتابة وفق أيّ من المناهج في الوقت ذاته وإحكام توظيف الآليات الجديدة في النقد والقراءة، كما هو الحال مع كتابات عبد الله الغذامي، وعلى الأخصّ كتابه (الخطيئة والتكفير)، الذي أثار ضجة كبيرة في أوساط النقد الأدبي العربي حين صدوره[2]، حيث عمل على الجمع بين ثلاثة مناهج حداثية كانت ما تزال حديثة العهد على الساحة النقدية العربية، وهي: المنهج البنيوي، والتفكيكية، والسيميولوجيا (السيميائيات)، إضافة إلى انفتاحه على مفاهيم التناص، أو التفاعل النصّي(Intertextuality) ومقولات علم النص، ومن المعلوم أنّه قد سبقه إلى هذا الجمع بين المناهج المختلفة في دراسة واحدة محمد بنيس حين زاوج بين المنهجين البنيوي التكويني، والمنهج الاجتماعي، في كتابه(ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب)، كذلك سارت وفق هذا الاختيار الناقدة يُمنى العيد في كتابها (في معرفة النص)،

(١) قصاب، مرجع سابق، ص ١٤.

(٢) ينظر: حسن البنا عز الدين، **ملامح النقد الثقافي، الغذامي أنموذجاً**، (جده، السعودية، مجلة علامات، العدد ٣٩، ٢٠٠١) ص ٣٣٩.

حيث جمعت بين المنهج البنيوي والمنهج الواقعي[١]، وهذه الظاهرة جديرة بالبحث والمتابعة، خصوصاً أن الجمع بين المناهج النقدية دون تحديد المعالم الفاصلة بينها أو نقاط التداخل ومواضع التواصل بينها، قد يظهر في هذه الكتابات ولعل شخصية الناقد مما يسهم في ذلك، فالغذامي الذي كان لتكوينه المعرفي ولنزعته الشخصية في التعامل مع قضيّة المنهج أثر واضح، وهو المتأثر برولان بارت الذي قرأه باهتمام بالغ وقال عنه:" إنه وهب مقدرة خارقة على التحول الدائم والتطور المستمر فجعل ذاته إشارة حرّة فخلاها دالًا عائمًا لا يحدّ بمدلول"[٢]، ولذلك تراه مقتنعا تمامًا بالحركة الدائمة، وأن لا يبقى رهينًا لتوجه واحد، أو فكرة واحدة، فما نراه اليوم متحمسًا له، مدافعًا عنه، نجده في الغد يدعه، بل يقف ضده، ويشنّع عليه، فبينما كان نصيًا، كما في كتابه "الخطيئة والتكفير"، نجده بعد ذلك يعلن " موت النقد الأدبي " القائم على الاشتغال على النص في لغته وبنيته، لقد امتاز في مساره المعرفي النقدي بحركة دائمة وتحوّلات مستمرّة فهو ممن "تقلقه توقعات قارئه فيعمل جاهدًا للانتصار عليها بمفاجآت تثير دهشته وإعجابه"[٣]، إلى حدّ صار معه ذلك التحوّل الدائم (فحولة)، حيث رأى أنّ الرجل الحق في نظره هو "من لا تحكمه كلمته ولا تستعبده مواقفه الظرفية، ولكنه ذلك الكائن القادر على التحول والتنوع وتوجيه نظره نحو المستقبل، والرجل هنا ليس من هو عند كلمته، ولكنه الذي ليس عند كلمته، هو

(١) ينظر: نرجس، داوود، **النظرية النقدية والتداخل المنهجي** (عمان –الاردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م) ص ٢٩.

(٢) عبدالله الغذامي، **الخطيئة والتكفير**، (الدار البيضاء ــ المغرب: المركز الثقافي العربي، ط٦، ٢٠٠٦) ص٦٦.

(٣) عبدالرحمن السماعيل، **الغذامي الناقد قراءات في مشروع الغذامي النقدي**، (صادر عن جريدة الرياض، العدد ٩٧–٩٨ –٢٠٠١–٢٠٠٢م) ص ٦.

من تعجز كلمته عن تقييد فكره، والتحول شهادة حياة وحيوية، ولذا فإنني ابن التحول والتنوع حيثما تطلّب الأمر، الثقافة ليست سوى معركة دائبة مع التحول والتجدد"[1].

ونفس المسار في التحوّل من منهج دون آخر مرّ به كذلك صلاح فضل، بدءاً من نشره لكتابه "النظرية البنائية في النقد الأدبي"، (صدر ١٩٧٨م)، بالتوازي مع صدور كتابه عن "منهج الواقعية في الإبداع الأدبي" (صدر ١٩٧٨م)، وقد نبه إلى هذا مصطفى سليم في حديثه عن صلاح فضل في ندوة شيخ النقاد، وذكر أن ممّا يميزه هو ذلك التدفق النقدي، كما تظهره تواريخ طبعاته فيذهل المرء- على حدّ تعبيره – عندما يرى أن بين عام وعامين يتجلّى لنا كتاب من كتبه، مع تنوّع في تناول المناهج النقدية، وجرأة في اختراق مجهول أرض النقد الوعرة، حيث بانت حداثة هذه المناهج على مجتمعنا العربي[2]، ولا يكاد صلاح فضل يتفرغ للكتابة عن الواقعية والبنائية، حتى كان اتّجاهه إلى الكتابة في "الأسلوبية" منهجاً متفرّدا في تحليل الادب ونقده، وظهر ذلك لأوّل مرّة في كتابه "علم الأسلوب مبادئه واجراءاته" الصادر ١٩٨٥م، متخذاً من السير على خطى الرواد في مجال الربط بين فن البلاغة ومبادئ الاسلوبية كأمين الخولي، وأحمد الشايب وغيرهم، غير أنّ ما يميّزه في هذا المجال هو سعة اطلاعه على مدارس علم الاسلوب الغربية كما هي عند (شارل بالي) وتطوراتها في المدرسة التعبيرية الفرنسية، وتجلياتها في المثالية الألمانية، وكما هي لدى (كروتشه) و(فوسلير)، وقد استعرض مبادئها متجاوزاً ذلك إلى مناقشة الاتجاهات الثلاثة ممثّلة في التصورات البنيوية للأسلوب كما

(١) حسين السماهيجي وآخرون، **من مقدمة الغذامي لكتاب " عبدالله الغذامي، والممارسة النقدية والثقافية"**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٣ م) ص ١٣.

(٢) ينظر: مجموعة من المؤلفين، **شيخ النقاد صلاح فضل**، مرجع سابق، ص ٣٣.

تجسّمت في أعمال الناقد البنيوي الأول (بارت)، ثمّ اتجاه (ريفاتير) أبرز باحث في الأسلوبيات، وأخيرا اتجاه النحو التوليدي[١].

ويبدو مسار التحوّل وما قد يرافقه من تفلّت نقدي حاضراً بصفة واضحة المعالم مؤثّرة في مسار النقد والقراءة لدى حسين الواد الذي بدأ مسيرة بحثه الأكاديمي متمسّكا بالبنيوية، مؤثراً لها منهجاً علمياً في القراءة، واعداً بالاعتماد عليها وتطبيق أدواتها في رسالته الجامعية الأولى "البنية القصصية في رسالة الغفران"[٢]، قبل أن يتحوّل بعد ذلك وبإعجاب كبير إلى "جماليات التلقّي" التي صاغت مبادئها المدرسة الألمانية من خلال أعمال ياوس وإيزر وتلامذتهما، وأنجز حسين الواد استناداً إلى مفاهيم جماليات التلقي رسالته للدكتوراه: "المتنبّي والتجربة الجمالية عند العرب: تلقّي القدامى لشعره"[٣]، وظلّ دائم التحوّل، باحثاً عن جديد المناهج وعمّا يربطها بالتراث العربي؛ البلاغي والنقدي، قبل أن يعلن نهائياً التنصّل من مناهج النقد، وأنّه لا ضرورة في التبنّي المطلق لأيّ منها لقصورها أو لتحوّلها المستمرّ بطبيعتها، ذلك ما شكّل مجال اهتمام كتابه "حرباء النقد وتطبيقاتها على شعر التجديد في العصر العباسي"[٤]، الذي أعلن فيه سمّو الشعر العبّاسي وصعوبة أن يستوعبه أيّ من المناهج النقدية.

قد تزدحم بسبب هذه اللذة الحاملة للكتابة في جديد المناهج والأفكار كثير من الرّؤى في ذهن الناقد، وقد يدّعي نهاية منهج أو مذهب أو فكرة نقدية وموتها

(١) ينظر السابق، ص ٦٨–٧٠.

(٢) حسين الواد، **البنية القصصية في رسالة الغفران**، (تونس: الدار العربية للكتاب، ط مشتركة بين تونس وليبيا، ١٩٧٢.)

(٣) حسين الواد، **المتنبّي والتجربة الجمالية عند العرب**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١١٩٨٧م)

(٤) حسين الواد، حرباء النقد وتطبيقاتها على شعر التجديد في العصر العباسي،(بيروت دار الكتاب الجديد، ٢٠١١م).

– كما هو الحال عند الغذامي – مع النقد الأدبي، إلّا أنه لم يستطيع التخلص منه كلّيا فتراه يتّكئ عليه في كثير من كتاباته الأخرى، ولذلك بادر ناظم عودة إلى التساؤل: " إذن كيف يمكن قبول فرضية تنادي بموت حقل معرفي هو النقد، فيما تُبقي مجاله الذي يشتغل به، وهل يمكن تجاهل الأدب بوصفه حقلًا إبداعيًا مؤثرًا ؟ على هذا الأساس، لا يمكن مطلقًا قبول فرضية موت العلم، لأن العلم لا يموت إنما يتطور، وما تطوُّره سوى حقيقة مؤكدة"(١)، ومن ثمّ يستنتج كيف أنّ كتاب الغذامي "النقد الثقافي"، لا يمثل قطعاً خصوصية منهج النقد الثقافي، لو انتزعنا منه المقدمة النظرية، إنّما هو ضرب من النقد واقع في أسر الموجّهات كالأيديولوجيا(٢)، وهذه الحقيقة تظهر في كتاباته الأخرى التي تلت النقد الثقافي، فهو لم يستطع فعلاً، التخلّص من أسر الإرث الذي وضعه النقد الأدبي، في مرجعياته العربية والغربية، مع أنه أعلن موته منذ وقت مبكر، حتى قبل أن يكتب كتابه "النقد الثقافي"(٣).

هنا يظهر سؤال ملحّ عن خصوصية الحدّ الفاصل بين الموت والحياة في المناهج النقدية، فكيف يعلن ناقد عربي ذو تكوين أكاديمي عالٍ على الملأ موت النقد الأدبي، بينما لا يستطيع تحديد وجه ذلك، أو طبيعة ذلك الموت المعلن؟ بل لا يستطيع التخلص منه في كتاباته المختلفة، حيث ظلّ الغذّامي يستخدم في كتابه "النقد الثقافي" أدوات النقد الأدبي في أصولها المعرفية والبنيوية، فلا زال يستخدم مفاهيم النسق، والدلالة، والبنية، ويحيل إلى البلاغة، مبدياً رغبةً واضحةً في استبدال بعض مفاهيمها كـ "المجاز" و"الاستعارة"، يقول ناظم عودة :" كيف يمكن قبول فرضية تنادي بموت حقل معرفي هو النقد، فيما تبقي مجاله الذي تشتغل به ..."(٤)، ولكنه بعد ذلك قد يعود كما في كتابه (النقد الثقافي) ليؤكد على مسألة (الحد)

(١) عودة، مرجع سابق، ص ٣٨٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٨٩

(٣) محمد الكحلاوي، تنظر الحوار الذي أجراه مع الغذامي، حيث يعتبر الغذّامي أنّ الفحولة قمّة الإبداع في الشعر بي القديم.

(٤) ناظم عودة، مرجع سابق، ص ٣٤٩.

الذي لا يعني نهاية شيء وبداية آخر، فيقول : "ينكسر الحد الفاصل ولا يعود هناك حدّ، وكما يشير هايديجر محيلًا إلى الدلالة الإغريقية لكلمة حد، وهو الذي لا يعني نهاية شيء ما، وإنما يشير إلى بداية شيء آخر جديد ومختلف"[١].

والأمر نفسه ينطبق على مشروع سعد مصلوح فهو الذي بدأ لسانياً أسلوبيّاً، من خلال أبرز مؤلفاته خاصّة من خلال كتابيه: (في النصّ الأدبي: دراسات أسلوبية إحصائية)[٢]، و(الأسلوب: دراسة لغوية إحصائية)[٣]. غير أنّه وإلى عهد قريب حين يتحدّث، يقول بأنه لا يزال شكلانياً متأثراً بأبرز أعلامها.[٤]

إن هذا التحوّل الذي ينتهي أحياناً إلى ضرب من التفلّت، ربّما قد ينتهي بالناقد إلى أن يصبح موضع تساؤل في مسيرته النقدية المعرفية المتمثلة في وعيه بالحدّ الفاصل بين المناهج النقدية وأوجه التداخل، وبين ما يعلنه، يدعونا ذلك إلى التساؤل عن مدى ظهور التفلّت النقدي من منهج إلى آخر عند النقاد العرب، وهل أصبحت ظاهرة منتشرة أم أن الأمر لا يتجاوز عدداً قليلاً منهم؟ وهل متعة التحوّل من منهج إلى آخر التي يمارسها بعض النقاد العرب بالكتابة في عدد من المناهج دون اهتمام دقيق بالفوارق بينها، قد أصبح علامة دالّة على وضع النقد العربي ومعضلة بناء المنهج الناجع المثالي الذي ما انفكّ كلّ ناقد يطمح إليه.

من خلال متابعة كتابات هؤلاء النقاد وغيرهم نجد أن بعضاً من النقاد العرب المعاصرين تتعدد لديهم أشكال الكتابة في المناهج النقدية المختلفة

---

(١) عبدالله الغذامي، **النقد الثقافي . قراءة في الأنساق الثقافية العربية** (بيروت المركز الثقافي العربي، ط٦ ٢٠١٢) ص ١٦.

(٢) سعد مصلوح، **في النصّ الأدبي: دراسات أسلوبية إحصائية**، (القاهرة: عالم الكتب، ط٣، ٢٠٠٣م).

(٣) سعد مصلوح، **الأسلوب: دراسات لغوية إحصائية**، (لقاهرة، عالم الكتب، ط٣، ١٩٩١م).

(٤) يرجع: ندوة الاحتفاء بالدكتور سعد مصلوح في اثنينية عبد المقصود خوجة، موقع الاثنينية على الشبكة العالمية: www.alithnainya.com

ويستهويهم البحث في مرجعياتها النظرية، ممّا قد ينتج عنه فراغ في مستوى ممارسة النقد ذاته؛ أي قراءة النصوص ودراسة الآثار الأدبية.

٢- البحث عن الذات .

من الأسباب الباعثة على التفلّت النقدي (البحث عن الذات) الذي يمكن أن نلاحظه لدى الناقد، خاصّة إذا أراد التعرّف على مظاهر تفرده وريادته، وهو ما صار بمثابة الضرورة والحاجة المعرفية التي فرضتها على المثقف العربي في العصر الحديث دواعي الضعف والتأخر التي طالت المجتمع العربي في مناحيه المختلفة، وهو ما يظهر على الأخصّ إذا نظرنا في دلالات الخطاب الحافّ بمحاولات مقاربة تلك المناهج الغربية، والبحث لها عن أصول في المناهج البلاغية والنقدية العربية والاتجاهات الفكرية الحاضنة لها.

والطريف في هذا السياق أن نجد بعض النقّاد والباحثين في قضايا المناهج، يعدّون النقد الأدبي- على سبيل المثال- امتداداً لفكرة الاعتزال وما صاحبها من تفكير فلسفي ونظر عقلي، وهو ما أشار إليه إحسان عباس في كتابه "تاريخ النقد الأدبي" بقوله: "النقد الأدبي وُلد في حضن الاعتزال (الجاحظ –بشر بن المعتمر – الناشئ الكبير) والمتأثرين به، سواء أكان ذلك التأثر موجباً أم سالباً (ابن قتيبة –ابن المعتز)"[(١)]. وقد علّل هذا الارتباط بين الاعتزال والنقد الأدبي بقوله: "اندفع المعتزلة نحو استبانة المقاييس البلاغية والنقدية لعاملين كبيرين :أولهما :أن البلاغة عنصر هام في الإقناع، والإقناع غاية الجدل الكلامي... وثانيهما: إيمان المعتزلة – رغم دراستهم للثقافات الأجنبية وتأثرهم بها – أن الشعر مصدر من مصادر المعرفة الكبرى ووعاء لها .. ولهذا الشرف في منزلته فإنه حقيقٌ بالتمحيص والدرس والنقد"[(٢)]. ولعلّ إحسان عباس أراد الربط هنا بين مبدأ الاحتكام إلى العقل والإعلاء من شأنه بعيداً عن العاطفة وسلطة المنقول، الذي قالت بها المعتزلة، وفكرة

(١) إحسان، عباس، **تاريخ النقد الأدبي** (عمان: دار الشروق، ط ٢، ١٩٩٣م) ص ٦٤٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٤.

اعتماد معايير الترجيح العقلي والحكم على المضمون والقيمة الفنيّة التي يحتاجها النقد الأدبي الذي ينشد صاحبه الموضوعية، وهي فكرة قائمة على ضرورة التجرّد من العاطفة في تقييم العمل الأدبي، وميزان التحسين والتقبيح عائد في الدرجة الأولى إلى العقل، وهو ميزان عقلي استدلالي، وهو المرجح الأخير في التذوّق وفي إطلاق الأحكام المعيارية على العمل الأدبي.

غير أنّ فكرة الارتباط بين النقد الأدبي والاعتزال تبقى فكرة قابلة للأخذ والردّ، خصوصاً إذا أدركنا كيف أنّ علماء البلاغة العربية القديمة، نهلوا من معين علماء النقد وأصحاب مقالات أصول الدّين الذين رُموا بالاعتزال، إنّ مثل هذا القول يجعلنا نعيد التفكير في خصوصية طبيعة تلك الرابطة التي ذكرها إحسان عباس، وعندها يصبح السؤال الذي يقتضي سياق دراسة المسألةُطرحه بخصوص قضية التفلّت النقدي هو:

هل بحث الناقد عن ذاته يجعله يتنصّل من كثير من المناهج النقدية التي لا تناسب إيديولوجيته؟ كما هو الحال مع الموقف من الاعتزال القائم على تحكيم العقل وتقديمه والتأكيد على أهمية الوعي بالمسؤولية وحرية الاختيار المؤثرة في منطقة اللاوعي، والجبرية التي تنكر حرية الإرادة، والقدرية القائلة بحرية الإرادة، وبالتالي مسؤولية الإنسان عن أفعاله، من هنا نجد أن فكرة معيار (الحسن والقبح) يُعد أساساً للحكم النقدي بغض النظر عن عامل الزمن[1].

من هنا يظهر إنّ أهم صفات الناقد، أو (الذات الناقدة) –كما اصطلح عليها ظافر الكناني– عند ممارستها لعملها عدم الاستقلالية، إذ تبدو ذات الناقد في اشتغالها "منبثقة من وعيها بخصوصيتها زماناً ومكاناً، وقد تجلت أصالة الذات الناقدة في استقلالها المعرفي والمنهجي، فعلى المستوى المعرفي وجدنا (الذات الناقدة)

(١) ينظر: ظافر، الكناني، **الذات الناقدة في النقد العربي القديم**، (السعودية: نادي أبها الأدبي، ط١، ٢٠٠٩م) ص ١٥٥–١٥٨، وما نقله عن: **الجابري في العقل الاخلاقي العربي**، (بيروت مركز دراسات الوحدة، ط١، ١٩٩٦م) ص ٩٠ .

تتكئ على رصيد معرفي غزير تجلّى في ممارستها العملية ... وعلى المستوى المنهجي (هناك) اجتهادات متنوعة لقراءة المنجز الإبداعي، كل اجتهاد منها يمثل منهجاً نبع من الوعي النقدي لدى (الذات الناقدة)"[1]. حيث تبرز في هذا الإطار مجموعة صفات تميّز الذّات الناقدة، من أبرزها مظهر (الثقة)، التي تتجلى في جانبين: الأول الثقة في إمكانات الذّات، والثاني الثقة في المنجز النقدي كما هو الحال عند قدامة بن جعفر عند سكّه لمصطلحات نقدية جديدة، وهو ما يتّضح من قوله: "ومع ما قدّمته فإنّي لما كنت آخذاً في استنباط معنى لم يسبق إليه من يضع معانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها، وقد فعلت ذلك"[2].

في مقابل ذلك رأى محمد عابد الجابري أنّ (الذات الناقدة) العربية، بقيت تفتقد لاستقلاليتها لكونها ظلّت "تستمدّ فعاليتها وردود فعلها من مرجعيتين اثنتين متنافستين متعارضتين، وهما معاً منفصلتان عن الذات العربية، أي أنّهما تنتميان إلى عالمين لا يعبّران تعبيراً مطابقاً عن عالم العرب اليوم"[3]، ذلك أنّ "إحداهما تنتمي إلى الماضي العربي الإسلامي، والثانية إلى الحاضر والمستقبل الأوروبي، إن تحكم هاتين المرجعيتين: التراثية العربية الإسلامية، والمرجعية المعاصرة الأوربية في (الذات الناقدة) في توجيه تفكيرها ورؤاها، هو ما نعنيه بافتقادها إلى الاستقلال التاريخي التام، على صعيد الوعي والفكر كما على صعيد السلوك والفعل... وبالتالي تغدو –الذات كفكر وكفاعلية وسلوك– موزعة بين فكر مغترب في الماضي أو عند

(١) الكناني، مرجع سابق، ص١٧٥.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٥٣، وما نقله عن قدامة بن جعفر، ورد في كتاب نقد الشعر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ٣) ص٢٣.

(٣) محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٥، ١٩٩٦م) ٥٦٧.

الغير، وبين سجن الواقع الذي لا ينيره فكرٌ ولا يحكمه عقل"[1] .

إذن ما العلاقة بين ما ذكره الكناني وبين ما جاء في نظرية الجابري في تقديره لمفهوم العقل العربي، ومدى إمكانية الوعي بمفهوم الذات الناقدة في خطاب النقد العربي؟

وهل لذلك علاقة بمسألة التفلت النقدي الذي قد يظهر لدى الناقد العربي المعاصر كسمة للذّات والوعي؟.

يبدو أنّ صدى مثل هذه الاستنتاجات والمواقف واضح في ممارسة النقد، وأثره بيّن كذلك في حدوث مظاهر التفلّت النقدي الذي طبع كتابات كثير من النقاد العرب، إذ بقي البحث عن الذات، والتضحية بكثير من الأفكار والطروحات التي يتبناها الناقد في زمن ومكان معينين، سرعان ما يتحول عنها إلى فكرة أخرى قد لا تكون مكتملة في ذهنه، ومن هنا يتّضح لنا كيف أنّ الإشكال يكمن في التعاطي مع الإبداع النقدي، وشروط تلقيه المعرفي والمنهجي، ومن ثمّ كيفيّة التعامل النقدي في ضوء معايير الكتابة النقدية التي تظهر باستمرار في الساحة النقدية المعاصرة، وتتشكّل في أدوات تحليل وقراءة.

٣– النزوع العلمي لعلمنة دراسة الأدب.

لعلّ من أهم أسباب التفلت النقدي تلك الدعوات إلى ضرورة أن يكون منهج دراسة الأدب علمياً، و هو ما يمكن أن نطلق عليه "علمنة النقد"، وتلك فكرة حاول بعض النقاد تمريرها من خلال عرضهم لتلك الشروط العلمية التي رأوها ضرورة الموجات الفكرية في بيئة غربية.

لذلك نجد عند تناولنا لفكرة انبثاق المناهج النقدية المختلفة وتشكّلها، كما هو الحال مع النقد الثقافي –لكثرة المنتسبين له عربياً – أن المشكلة الأساسية تكمن في ارتباط ظهور الدعوة إلى "النقد الثقافي" بديلًا عن المناهج النقدية الأخرى: البنيوية أو السيميائية أو التلقي، في نظر بعض المقاربات بالدعوة إلى التضحية

(١) الجابري، **المرجع نفسه، ص** ٥٦٧.

بمقتضيات المنهج العلمي، فالنقد الثقافي لا يعبأ كثيرًا بأهمية الاستناد إلى مبادئ علمية دقيقة بمثابة قواعد للمنهج، فهو وليد نزوع علمي، وهو ما من شأنه أن يعيق الناقد على إنجاز مهمته على نحو أدق، ويؤثر كذلك في علمية النقد الأدبي التي ينشدها الناقد المعاصر .

وحتى نلقي الضوء على فكرة النزوع العلمي في تناول بعض النقاد العرب لمناهج النقد الغربية، التي تقوم أساساً على (الفِكْر)، يحسن بنا أن نذكر ما كتبه محمود شاكر عند حديثه عن المنهج العلمي في الدراسات النقدية العربية، من خلال نقاشه لما كتبه طه حسين فيقول: "... ثم ظلّ هذا الصراع قائمًا على أشدّه في نفسي منذ فارقت الجامعة حتى أخرجت كتابي عن (المتنبي) في يناير سنة ١٩٣٦، ثم أخرج أستاذنا بعد ذلك بعام أو أكثر، كتابه (مع المتنبي) فكتبت يومئذٍ مقالات طوالًا مع الأسف، في نقد كتاب طه حسين، زادتني معالجة نقده يقينًا على يقينٍ، في أنّ الغموض إذا أحاط بلفظ (المنهج) أدّى إلى خلطٍ كثير في فهم الآداب، وفي تفسيرها وفي شرحها، ثم في تصوير أحداث العصر، وأفكاره، ورجالاته وأحواله، بوجه عام ..."[1]، والذي يهمنا هنا في نقاش محمود شاكر، هو حديثه عن الخلط في مستوى المفاهيم، والتقصير في تجلية المراد، وخصوصًا فيما له صلة بالمنهج، ذلك أنّ الإشكال الذي قد يلحق بالدراسات النقدية والأدبية يكمن في ما أسماه محمود شاكر (ما قبل المنهج)، حيث يقول: " ... ولفظ المنهج يحتاج إلى بعض الإبانة، وإن كنت لا أريد به الآن ما اصطلح عليه المتكلّمون في مثل هذ الشأن، بل أريد به (ما قبل المنهج)، أي الأساس الذي لا يقوم المنهج إلاّ عليه، فهذا الذي سميته هنا منهجًا ينقسم إلى شطرين : شطر في تناول المادة، وشطر في معالجة التطبيق"[2]. ويتطلّب الشطر الأول في نظره جمعها من مضانّها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تمحيص مفرداتها تمحيصًا دقيقًا، وذلك بتحليل أجزائها بدقّة

(١) محمود شاكر، **أباطيل وأسمار**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ٢٠٠٥) ص ٢٣،٢٤

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤

متناهية، وبمهارة وحذر، حتى يتيسّر للدارس أن يرى ما هو زيفٌ جليًا واضحًا.

ويكمن الشطر الثاني فيما ذكره محمود شاكر، في التطبيق وهو ما "يقتضي إعادة تركيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيّدها، باستيعاب أيضًا لكل احتمال للخطأ أو الهوى أو التسرّع، ثمّ على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعًا هو حق موضعها، لأنّ أخفى إساءة في وضع إحدى الحقائق في غير موضعها، خليق أن يشوه عمود الصورة تشويهًا بالغ القبح والشناعة"(١).

وهكذا فمن خلال تتبع بعض كتابات النقاد العرب المعاصرين، نجدهم يستقّرون في ما أسماه محمود شاكر (ما قبل المنهج)، وهذا البقاء يسبب حالة من الشك، والحيرة عند تطبيق ذلك على المناهج النقدية الغربية، إنّ المنهج اليوم يتمثّل في أنّه "مسار إجرائي، يسلكه المرء بصفته طريقة تحليل، بعد وضعٍ جيّد للعمل وتصميمه، وهو يدلّ على مجموعة من الطرق العمليّة، القصد منها بلوغ نتيجة مستهدفة في أيّ مجال من مجالات الفعل، والتفكير والتأمّل، والبحث عن الحقيقة"(٢). ومن ثمّ كلّ نقل له بصفة جاهزة عن الآخر أو عدم بنائه علميّا بناء متماسكاً، كذلك أيّ تنقّل عنه وتغييره هكذا بغيره، تعدّ ظواهر من شأنها أن تكشف عن عدم الاستيعاب لمسألة المنهج والوعي العميق بدوره اليوم في النقد والتحليل والقراءة.

ذلك ما يمكن أن نلاحظه بخصوص محاولة الغذامي التأسيسية في مجال النقد الثقافي، فقد أراد أن يسير على منهج علمي، من خلال اتباعه ثلاث خطوات منهجية علمية هي: ١ــ سؤال الشك . ٢ ــ الاستقراء .٣ ــ التطبيق.

ويؤكد الواقع أن الغذامي أخذ جوهر فكرته للنقد الثقافي من كتب الدراسات الثقافية، وحاول أن ينظّر لأدواته التطبيقية (الخاصة) كمنهج مستقلّ في كتابه (النقد الثقافي)، اعتمادا على مصطلحات اقتبسها من عالم مناهج النقد الأدبي

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥

(٢) محمد سويرتي، **المنهج النقدي**،(الدّار البيضاء: إفريقيا الشرق، ٢٠١٥) ص٧

البنيوي والمعارف اللسانية، وهو ما نص عليه صراحة، عندما أعلن بأنه يطرح نظريته الخاصة[1].

وعلى هذا فمصطلحات من مثل (الشعرنة – النسق – الجملة الثقافية – التورية الثقافية) هي مصطلحات صارت بمثابة أدوات أدرجها الغذامي ضمن بناء مشروعه النقدي، لكّنها ليست كافية في التأسيس لمنهج النقد الثقافي وضمان تطبيق ناجع له،" لقد أدى هذا المنهج في انتقاء المعطيات وتركيبها وتحليلها، إلى نتائج خطيرة، وفي مقدمة ذلك كما تجلى في الجانب التطبيقي من المشروع، والتفتيش عن الأدلة التي ترهن على فكرة قبلية... يحول دون الانغمار في التحليل الكلي والشامل للأنساق الكبرى التي ينبغي أن تكون هي الموضوع الرئيس للتحليل"[2] .

ومن ثمّ لم يستطع الخروج من عباءة النقد الأدبي[3]، حيث وقع في تداخل منهجي بين مفاهيم المناهج والنظريات النقدية وبين مصطلحاتها وسياقات استعمالها، ممّا جعله يخلط بين مفاهيم الدراسات الثقافية الموسعة، التي تتناول أنساق الثقافة بكل تجلياتها وبين كلّ ما يحيط بها من فنون وتيّارات فكرية من جهة، وبين النقد الثقافي بمفهومه الضيق، من جهة أخرى، لاسيّما وأنّ النقد الثقافي يتناول في الأصل الثقافة من جوانبها الضيقة، بعيدًا عن المؤثرات الأخرى.

٤- فوضى المصطلحات:

من أسباب التفلّت النقدي تلك الفوضى التي تظهر عند بعض النقاد العرب في تناولهم للمناهج والأفكار النقدية، وخصوصاً النقاد جسور الثقافة الغربية إلى أدبنا العربي، ابتداءً بما يتعلق بالترجمة الحرفية للمصطلحات النقدية، حيث جاءت

(١) الغذامي، النقد الثقافي، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٢) عبدالله إبراهيم، النقد الثقافي مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، (جده، السعودية، مجلة علامات، العدد ٣٩، ٢٠٠١) ص٣٣١.

(٣) ناظم، عودة، مرجع سابق، ص ٣٥٢.

الترجمة ضعيفة حيناً، وغير دقيقة حيناً آخر، وقد تكون خاطئة في بعض الأحيان، وقد أدى ذلك إلى تفاوت الرؤى النقدية المفسرة للنص في ظل المفهوم الواحد، ويتبع ذلك تخبط في الفهم والاستيعاب، والإبداع، والتطبيق عند كثير من ممارسي النقد، وقد يتبع ذلك الاختلاف بين النقاد العرب في تفسير الظاهرة النقدية، والخلط بين ما هو منهج نقدي وما هو منهج فلسفي ذا امتداد نقدي، حيث صارت هذه الظاهرة تعدّ من أكثر الظواهر النقدية إشكالاً وذلك بسبب كونها ميداناً لمعارك نقدية هامشية، تأخذ الجهد الكبير من الناقد في الوقت الذي كان ينبغي له أن يتجه إلى المهم من القضايا النقدية، فالوقوف عند منعطفات الطريق وإشكالات دلالات المصطلحات واختيارات ترجمتها من شأنه أن يشتت الذهن، ويضعف العمل النقدي، ليبقى الناقد الأدبي العربي يتحول في الهامش، منشغلاً بخطاب التنظير القائم على النقل والمحاكاة للوافد من الأفكار والمدارس النقدية دون وعي بأهمية الانتقال من القشر إلى اللبّ، ومن السطح إلى العمق، ولذلك نجد سجالاً كبيراً متسعاً بين النقّاد الكبار، من ذلك ما حصل مع سعد مصلوح وصلاح فضل، على صفحات متعددة من مجلة فصول النقدية العريقة لمناقشة قضية تقع في الهامش النقدي كالمصادرة على المطلوب[1]، بين إثبات ونفي، وجدل فلسفي حول فكرة كل منهما قد يقع فيها.

ومن مظاهر تلك الأزمة النقدية ظهور التسميات المتعددة للمناهج النقدية الغربية في محاولة من النقاد العرب لأجل تأصيلها في الثقافة العربية أو إضفاء وجه عربي عليها، كما فعل الغذامي عند تسميته للتفكيكية بالتشريحية في كتابه (الخطيئة

(١) ينظر: مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد١، ١٩٨٣م، ص ١٣٩ مقال فضل (من الوجهة الإحصائية في دراسة الأسلوب، وينظر: رد مصلوح في مجلة فصول، المجلد الخامس، العدد٣، ١٩٨٥.

والكفير)، ومصطلح (الشاعرية) في مقابل (الشعرية أو الأدبية)، ويقول إنها تحتوي الأسلوبية وتتجاوزها، فهي لا تهتم إلا باللغة ولا يعنيها ما ينشأ في نفسية المتلقي من أثر (١)، غير أنّه لم يعبأ في سياق ذلك كونه جاف حقيقة الأسلوبية ووظائفها التي لا تقف عند هذا الحدّ، إذ هي منفتحة على النص، ومبدعه، وقارئه.

وهذا الاختلاف بين النقاد في الترجمة العربية لمصطلح الشعرية (Poetique) كما هو عند (تودوروف) لا يقف عن الغذامي فحسب، بل يتعداه إلى عدد كبير من النقاد العرب، كما هو الحال عند جابر عصفور الذي يترجمها بـ (علم الأدب)، وعند حسين الواد الذي تبنى ترجمتها بكلمة (بويتيك) وسعيد يقطين الذي استعمل مصطلح (البيوطيقا)، وجميل نصيف التكريتي الذي عبّر عنها بـ (الإبداع) عند ترجمته لكتاب باختين (شعرية ديستوفسكي) (٢).

ومن المصطلحات التي تعددت أيضا ترجماتها العربية (الانزياح) كما هو عند (جون كوهين)، فقد ترجمها المسدي بـ (الانزياح – العدول – التجاوز)، بينما ترجمها صلاح فضل بـ (الانحراف)، وأمّا حمادي صمود وعبدالله صوله فقد اختارا (العدول)، بينما اختار لها توفيق الزيدي (الاتساع)، ويبدو أنّ الإشكال نفسه يتعلّق بترجمة المصطلح الإنجليزي (stylistic)، فقد ترجمه المسدّي بـ (الأسلوبية)، وبينما ترجمها صلاح فضل (علم الأسلوب)، وسعد

(١) ينظر: الخطيئة والتكفير، ص ٢٤

(٢) ينظر: حسن ناظم، **الشعرية العربية دارسة مقارنة في الأصول المنهج**، (بيروت – لبنان المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٣، ٢٠٠٣ م) ص ١٦– ١٧ .

مصلوح(الأسلوبيات)[1] .

إن هذا الاختلاف بين النقّاد العرب في تناول المصطلحات النقدية المحـــدّدة وفي نقلها إلى العربية، أمر كان من الضروري أن تتوحّد الجهود في شأنه، أفضل من أن تصبح ميداناً للنقاش والحوار بين النقّاد العرب، وسبباً لتفلت نقدي يسير بالنقد من طبيعته المنهجية التي تتناول النص الأدبي العربي ومســـائل القـــراءة والتأويـــل، والبحث في جمالياته، إلى نقاش على هامش المصطلحات الـــتي ينبغـــي أن يبقـــى الاختلاف فيها سائغاً.

(١) ينظر: سعد مصلوح، **في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة**، (القاهرة، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ٢٠١٠م) ص٢١ .وفضل ينظر: صلاح فضل، **علم الأسلوب والنظرية البنائية**، (القاهرة: دار الكتاب المصري، ط١، ٢٠٠٧،) ص ٢٦.

المبحث الثاني: مسارات التفلّت النقدي

تعد ظاهرة التفلت النقدي من الظواهر التي لا تحدث فجأة ولكنها تسير في مسارات محددة، ويعود ذلك – كما ذكرنا – إلى طبيعة الناقد المنفتح بطبيعته على المناهج والمدارس النقدية المختلفة، وهذا التحول قد يحدث على مراحل، لعلّ من أهمها:

١- قراءة الآداب العالمية المختلفة:

تمر مرحلة التلقي بطور أوّلي، يكون فيه الناقد قارئاً لما يصله من جديد المناهج والكتابات النقدية الغربية، من خلال التواصل المباشر مع تلك الثقافات، أو من خلال القراءة للمطبوع منها، وخصوصاً (المترجم) من تلك الأعمال، وقد سبقت إلى ذلك بعض البلدان العربية مثل مصر وبلاد الشام، ثمّ تركّز هذا النهج في السبق إلى الاطّلاع على جديد المناهج والنظريات في بلاد المغرب العربي، بفعل حركة الابتعاث التي ظهرت في عدد من تلك البلدان، ممّا جعل بعض المبتعثين أو المطلعين على تلك الكتابات الغربية يصطدم بازدحام الساحة النقدية الغربية بعدد متنوّع من المناهج والمدارس النقدية المختلفة، بعضها صاعد والبعض الآخر في أفول، ذلك ما حدث – مثلاً – للناقد صلاح فضل، الذي فُتن بالبنيوية – كما ذكر ذلك جابر عصفور – وكان سعيداً بسفره إلى فرنسا سنة ١٩٦٨م، إلا أنه تفاجأ بثورة الطلاب، الذين كانوا ينادون بشعارات، من ضمنها: "تسقط البنيوية"، لأنهم كانوا يعدونها حركة رجعية، غير أنّه ظلّ مهتمّاً بها، مغرماً بمفاهيمها، لذلك قرّر أن يكون "ناقداً بنيويا لغوياً رأسمالياً"[(١)]. وبقي يكتب في البنيوية، وفي الوقت ذاته يكتب عن الواقعية، متأثراً بأدوات المدرسة البنيوية ومنهجها، في مقابل ذلك بقي سعد مصلوح عند اطلاعه على الشكلانية الروسية إبّان ابتعاثه إلى روسيا للدراسات العليا، ولا يزال مؤمناً بها حتى بعد أن خبا ضوءها، كما قال عن نفسه ووصف تأثره بهذه المدرسة، وذلك في ندوة تكريمه في اثينية عبدالمقصود خوجة[(٢)]، حيث قال :" عرفت عن قرب تربتسكواى، وايخنباوم، وجاكسبون الذي كان

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٦، ١٧ .

(٢) يرجع: ندوة الاحتفاء بالدكتور سعد مصلوح في اثينية عبد المقصود خوجة، موقع الاثينية على الشبكة العالمية: www.alithnainya.com

حلقة الوصل بين الثقافة الروسية والثقافة الأمريكية، عندما انتقل من موسكو إلى براغ، ثم أمريكا، ... وكان هؤلاء من الذين عادوا الثورة البلشفية، وهربوا من ملاحقتها إلى براغ، ليؤسسوا مدرسة الشكلانيين الروس، والتي ملأت الدنيا وشغلت الناس، ولا يزال أثرها باقياً حتى الآن، بل إني أجرؤ فأقول: إن كثيراً من انتماءاتي المنهجية لا تزال مرتبطة إلى حد كبير بهذه المدرسة العظيمة ..." [1].

ويبدو أنّ الناقد التونسي عبدالسلام المسدّي عرف نفس المسار، بدءا من قراءاته النقدية المبكرة، ومنذ اطلاعه على الأسلوبية، والبنيوية، والشكلانية، ونتيجة لتأثره بالمدرسة الفرنسية في تحليل الخطاب التي نشأت في إطار اللسانيات البنيوية والتحليل النفسي، كما يظهر في تتبع كتبه المختلفة.

لقد كان للتطوّر المتنامي الذي عرفته المناهج الحديثة، الذي قادت الناقد العربي إلى محاولة مواكبتها والاطلاع عليها، أثره في ارتهانه لسطوة النقد الغربي ومن ثمّ محاكاته، التي كثّفتها حركة الترجمة لكتابات المنظّرين والنقّاد الغربيين، قابل ذلك الحاجة إلى محاولة تكييف ذلك مع خصائص البيان العربي، ممّا نتج عنه الوقوع في تلك الإشكالية المنهجية، المتمثّلة في كون النص العربي بحمولاته الفكرية وجماليات وأسلوبه يختلف عن النص الغربي بإديولوجيته وعالم لغته.

٢– المحاكاة للنقاد الغربيين:

نتيجة لانتشار حركة الترجمة والكتابة في المناهج الجديدة صارت هناك حاجة ماسّة إلى تقليد المناهج والنظريات في الكتابات الغربية، إلى حدّ يعمد معه بعض النقاد العرب إلى تقليد عدد من النقاد الغربيين والتأثر بهم، ومن المعلوم أنّ ذلك لا يُعدّ عيباً إذا كان لدى الناقد رؤية خاصة، وتحديد واضح، واستقلال في الحكم النقدي، ولكن المشكلة الكبرى إذا بقي ناقلاً فقط .

(١) السابق .

لقد دعا بارت إلى تفجير النص، وموت المؤلف،[1] وهو ما اتكأ عليه الغذامي في دعوته إلى موت النقد الأدبي ليحل مكانه النقد الثقافي، حيث كان متأثراً برولان بارت الذي قرأه باهتمام بالغ وقال عنه إنه:" وهب مقدرة خارقة على التحول الدائم والتطور المستمر فجعل ذاته إشارة حرة فخلاها دالًا عائمًا لا يحد بمدلول "[2]، ولذلك فهو مقتنع تمامًا بالحركة الدائمة، كان بارت بدوره يعيش لحظة من لحظات التفلت النقدي في تناوله للنص الأدبي، متأثراً بكثير من النقاد، ولذلك تتوزّع أعماله بين البنيوية وما بعد البنيوية ممثّلة في السيميولوجيا، ومبادئ التحليل السيميائي، ووضع في هذا المجال كتابيه "درس في السيميولجيا" (ترجمة عبد السلام بنعبد العالي)، و"مبادئ في علم الدلالة" (ترجمة محمّد البكري): لقد انصرف بارت عمّا تبنّاه في الأوّل أسوة بالعديد من فلاسفة عصره ومدرسته، " فإذا حذفنا من نظريات بارت استعاراته المتعددة من جاكبسون، وبريشت، وهلمسيف، وكريستيفا ولاكان، فما الذي يبقى من بارت نفسه، بعضهم لم يتردد في الجواب: لا شيء وهو استنتاج متسرع بعض الشيء "[3] . ولكنه عند الغذامي، وفضل، والمسدي، والطرابلسي... قد يكون حقيقياً، فإذا نزعنا مما كتبوا مقالات دوسوسير، ولاتشيه، وبارت، وجاكبسون فماذا سيبقى ؟؟

٣- الإثارة والجدل

من مسارات التفلت النقدي ما يأتي بعد التلقي والتأثر بالنقاد الغربيين ومحاكاتهم، ونعني مرحلة الإثارة التي قد تظهر عند بعض النقاد العرب، وتسبب حالة من الجدل في الساحة النقدية، وخصوصاً مع ظهور موجات الدراسات

(١) حلمي القاعود، **النقد الادبي الحديث**، (الرياض: دار النشر الدولي، ط ١، ٢٠٠٦) ص ٢٩٨.

(٢) الغذامي، الخطيئة والتكفير، مرجع سابق، ص٦٦.

(٣) جوف فانسان، **الأدب عند رولان بارت**، ترجمة عبدالرحمن بو علي، (اللاذقية –سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٤) ص ١٦٥.

والمدارس النقدية الحديثة، فقد أثارت كتابات بعض النقاد العرب موجة من الاختلافات خصوصاً عند تطرّقهم لتلك المناهج الحداثية التي كانت جديدة على النقد العربي، كما فعل صلاح فضل في تناوله للواقعية، والبنائية، ثم الأسلوبية، وكما هو الحال عند الغذامي في إعلانه لموت النقد الأدبي تمهيداً لإعلان تبنّيه للنقد الثقافي، وكما يندرج في هذا السياق ما قام به محمد بنيس في الجمع بين المنهجين البنيوي التكويني، والمنهج الاجتماعي، في كتابه(ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب) مع اختلافهما الكبير، وكذلك ما فعلته الناقدة(يُمنى العيد) في كتابها (في معرفة النص)، عندما جمعت بين المنهج البنيوي، والمنهج الواقعي، مع كون البنيوية قامت على أنقاض الواقعية، وجاءت ثورة عليها.

ولكن السؤال الملح هنا: ما سبب هذه الإثارة ؟ وما دواعيها ؟

لقد كان البحث عن الذات لدى الناقد العربي سببا من أسباب تلك الإثارة، ففي حالة الغذامي –مثلاً– الذي يبذل جهداً خلاقاً طوال مسيرته النقدية ساهم في إثراء الخطاب النقدي المعاصر، يقول معجب الزهراني عن هذه التجربة النقدية: "تعود الغذامي وعودنا على كتابة غير مألوفة ومثيرة للجدل بكل أشكاله ومراميه، فمنذ (الخطيئة والتكفير) إلى كتابه الأخير(النقد الثقافي)... وهو يركب الذلول والصعب ويخوض في اللجة والضحضاح سعياً وراء الذات الباحثة عن كل ما يعمق الأسئلة وينشر دواعي القلق الخلاق فيها وفي ما حولها "[1]، وأما معجب العدواني فقد عبّر عن حالة الغذامي تلك بقوله: "وفي هذا الاطار قامت نتائج الغذامي متبنياً منهجه الفكري القائم على عدم الاستقرار وتحطيم الأصنام في الأراضي التي يطؤها،

(١) معجب الزهراني، **النقد الثقافي نظرية جديدة أو مشروع متجدد**، (الرياض، كتاب صحيفة الرياض – الغذامي الناقد – العدد ٩٧–٩٨ ٢٠٠١م) ص ٤٦٢.

والمجاهل التي يبدأ باكتشافها ..."[1]، لقد كان تغير قناعات الغـــذامي، وانتقالاتـــه السريعة من عصر المؤلف الذي هيمن على الدرس النقدي في الجامعة والتأليف، إلى عصر النص ثم عصر القارئ في فترات متقاربة التي عبرّ عنها حاتم الصكر بقوله :" في تلك الأجواء تعرفنا على جهد الغذامي شبيهاً جميلاً ومبـــدعاً دائـــم النشـــاط والحضور، ولكن اختلافه الذي سوف يتسارع في السنوات الأخـــيرة ســـيتمثل في خروجه على ما يسميه في كتابه الأخير (النسق الثقافي) ... وإذا كانـــت تلـــك الدعوة هي آخر محطات الغذامي النقدية، فإننا نندهش لتغير قناعاته، فالمتنبي الـــذي كان عام ١٩٩٤م شبيهاً مختلفاً ... "أقل الشعراء اهتماماً بالإنساني وتحقيراً لـــه ... ويغدو "شاعراً نسقياً ...ولعل هذا هو مكمن وجوهر اختلافه إنه يبحث عن طريق تخصه ..لذا فهو دائم المراجعة والمعاودة حتى على يقينه الخاص وعلـــى مفـــردات خطابه في لحظة أو مناسبة تحولاته المنهجية"[2] ثم هو بنفسه يؤكـــد علـــى قضـــية التحول السريع ويعده فحولة فيقول عن الرجل الحق في نظره: أنه "من لا تحكمـــه كلمته ولا تستعبده مواقفه الظرفية، ولكنه ذلك الكائن القادر على التحول والتنوع وتوجيه نظره نحو المستقبل، والرجل هنا ليس من هو عند كلمته، ولكنه الذي ليس عند كلمته، هو من تعجز كلمته عن تقييد فكره، والتحول شهادة حياة وحيويـــة، ولذا فإنني ابن التحول والتنوع حيثما تطلّب الأمر، الثقافة ليست ســـوى معركـــة دائبة مع التحول والتجدد"[3].

---

(١) معجب العدواني، **الغذامي وأقنعة الموت**، (الرياض، كتاب صحيفة الرياض –الغذامي الناقد– العدد ٩٧–٩٨ ٢٠٠١م) ص٤٩٤.

(٢) حاتم الصكر، عبدالله الغذامي: الشبيه المختلف، (الرياض، كتاب صحيفة الرياض –الغذامي الناقد– العدد ٩٧–٩٨ ٢٠٠١م) ص٨٠ .

(٣) حسين السماهيجي وآخرون، **مرجع سابق**، ص ١٣.

إن هذا التكوين الذي يمثله الغذامي قد يجعل الساحة النقدية العربية مختلفة حوله بين موافق له منبهر بما يقدم، وبين من يخاصم ويختلف معه، ولذلك يقول عنه عبدالله الفيفي :" لكن الغذامي مشى في طريقه ..بما له وما عليه .. ينتج ويثير .. ليكسب آخر المطاف احترام الجميع من اعترف ومن كابر .."[١]، إن مثل هذا التنوع في الطرح، والانفتاح على عوالم متنوعة مع ما قد تسببه من اختلاف إلا أنها تفتح مجالاً واسعاً للدراسات النقدية، ولذلك نجد أن الغذامي –مثلاً– قد دارت حوله حوارات وندوات ودراسات أثرت الساحة النقدية، بل ساهمت بشكل كبير في تعزيز ثقافة الاختلاف، ومنهج التنوع.

لقد واجه النقد العربي عدداً من النظريات الوافدة في مجال النقد الأدبي قدمها أدباء عرب في مجال الدعوة إلى تجديد الأدب العربي، يقول عنها أنور الجندي: "ولا شك أن ارتباط الأدب العربي بالمنهج الغربي قد أبعد الأدباء العرب عن الأصالة، ذلك أنه قد أغرقهم في مفاهيم وقيم الأدب الغربي، فصدروا عنه في كتاباتهم عن الأدب العربي..."[٢] إن مثل هذه الدعوى التي أطلقها الجندي قد تشير إلى أن ارتباط الأدب العربي بالغربي في ثقافة بعض النقاد قد يسهم في ظهور حالة من الجدل والإثارة.

ويشير عز الدين إسماعيل إلى أن مثل هذا الالتقاء يسهم في إثراء الساحة النقدية العربية، ولكن قد تظهر إشكالية أخرى مرتبطة بذلك وهي تعدد المناهج،

(١) عبدالله الفيفي، **قراءة في المشروع الغذامي**، (الرياض، كتاب صحيفة الرياض – الغذامي الناقد – العدد ٩٧–٩٨ ٢٠٠١م) ص٣٥٤.

(٢) أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، (بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٨٥م) ص ٧٧.

ومشكلة الاختيار بينها، وعدم معرفة الأصلح منها لحل الواقع الأدبي والنقـــدي،[1] بينما يرى محمود طرشونة أن مثل هذا التبني لبعض المناهج الغربية لدى بعض النقاد العرب سبب لديهم حالة الانبهار، حالة من الحيرة والشك، خاصة أن بعض المناهج يقوض غيره من المناهج، ويبني نظرته على أنقاضه [2]، إن مثل هذا التناول وإصدار الأحكام النقدية، والتي تسبب حالة من الجدل في الساحة النقدية، لا زال تأثيرها إلى اليوم واضحاً في الساحة النقدية.

(١) عز الدين إسماعيل، مشكلة المنهج في النقد العربي المعاصر، (القاهرة، مجلة فصول، المجلد الاول، العدد ٣، ١٩٨١م) ص ١١.

(٢) ينظر: السابق نفسه، ص ١١، ١٢.

المبحث الثالث: وقفة نقدية لفكرة التفلت النقدي.

تبقى أن نطرح سؤلاً ملحاً في هذا المبحث، وهو: هل للتفلّت النقدي قيمة فنية إيجابية في صناعة الناقد المتمكن، الذي يحلق في عالم النقد الأدبي ويبدع فيه ؟

من خلال تناول المباحث السابقة التي تناولت أسباب التفلت النقدي ومساراته، ومظاهره يتضح أن هناك اتجاهين متباينين نحو المناهج النقدية المختلفة؛ أحدهما: يرى أهمية الثبات على منهج نقدي واحد، والكتابة فيه من أجل تجويد العمل النقدي، من خلال البقاء في محيطه دون غيره من المناهج، و استخدامه في تناول النص العربي، بل قد يصل الحال إلى تكييف النص وفق شروط عمل هذا المنهج، وتعتبر تجربة سعد مصلوح في الأسلوبية الاحصائية نموذجاً دالّا على هذا التوجه، فقد أفنى جزءاً كبيراً من مسيرته النقدية في الإحصاء، حتى وصل الحال إلى أن أصبحت دراسة النصوص الأدبية لديه مسائل وجداول رياضية، قد تسهم في إغفال جماليات النص في متاهات الحساب والإحصاء، مع أن هذا الجهد الكبير قد يدل على قدر واسع من المصابرة على قسوة الدراسة الأسلوبية، وليس الهدف من هذا الاعتراض على محاولة مصلوح الانتقاص من دور المدخل الإحصائي بعامة، والتهوين من شأنه، ولكن نسعى أن يكون استخدام هذا المدخل بقَدرٍ بما يوافق روح النص العربي، وفي الحدود المعقولة التي تدعم فهم الناقد وتفسيره للعمل الأدبي، دون أن تتحول العملية النقدية إلى رسوم وجداول وأرقام، فتخرج بذلك عن التحليل الفني الذي ينبغي أن تظهر فيه.

أما ثاني الاتجاهات فينطلق من مبدأ الاستفادة من كل منهج بقدر الحاجة، والتنوع في المناهج، والتنقل بينها، ولذلك نجد بعض النقاد يتنقل من البنيوية إلى التفكيكية، إلى السيميائية، إلى غيرها من المناهج، محاولاً الكتابة بناء على موجات الارتفاع والانخفاض التي تصيب المناهج النقدية، وهذا النوع قد يكون أقل صبراً

ممن سبقه على تحمل الدراسة المتخصصة في فن ومنهج واحد، إلا أن ما يميزه أنه لا مأسوراً لمنهج من المناهج، بل يتنقل بينها مما يجعله أكثر اتساعاً، وأوضح رؤية، وأقدر على مواجهة الاختلافات[1].

وقد سبق أن ذكرنا في هذا البحث أن بعض النقاد قد لا يصرّح بكثير من هذه التحولات، بل إن بعضاً منهم يكتب ويؤلف ويناقش في أكثر كتبه دون أن يشير إلى المنهج الذي يتبعه، فقد يكتب من أجل الكتابة النقدية، ومن ثمّ يعمل على إدخال بعض المناهج في بعضها الآخر، دون الانتباه للحدود الفاصلة بينها كما هو الحال في كتاب "طراز التوشيح" لصلاح فضل فقد انطلق من المنهج التاريخي، ثم ولج عالم المنهج البنيوي، ثم السيميائي فالأسلوبية، ثم انصرف إلى المنهج النفسي .... دون إشارة لهذه المناهج المتداخلة لديه[2] .

وقد نجد بعض النقاد من يبرّر ذلك التفلّت، كما هو الحال عند الناقد علي حرب الذي ذكر في مقدمة كتابه "نقد النص" أن كتابه لا يعالج موضوعاً بعينه، ولا يتألف من فصول مترابطة !! ويعلل ذلك بأن " هذه النصوص تتعلق جميعها بنقد النصوص: ومنهج تناولها وكيفية قراءتها أو طريقة التعامل معها، والنص لم يعد مجرد أداة للمعرفة، بل أصبح هو نفسه ميداناً معرفياً مستقلاً، أي مجالاً لإنتاج معرفة تجعلنا نعيد النظر فيما كنا نعرفه عن النص والمعرفة في آن ..."[3] فهل نُسلّم بذلك لكل النقاد الذين يبررون بهذا الجواب، أم أن في ما ذكروا وجاهة علمية ومعرفية، ولعل

(١) يرجع لما ذكره: معجب الزهراني، ومعجب العدواني، وعبدالله الفيفي في كتاب الرياض العدد ٩٧-٩٨، وتمت الإشارة لها في هذا البحث في ٤١٧-٤١٨.

(٢) ينظر: صلاح، فضل، **طراز التوشيح -قراءة نصية حرة**، (القاهرة – مصر، الدار المصرية اللبنانية، ط٢٠١٤،١م.

(٣) علي حرب، **نقد النص** (الدار البيضاء –المغرب: المركز الثقافي العربي، ط٥، ٢٠٠٨م) ص ٧.

الذي أميل له أن هذا الاختلاف، والحرية المنضبطة دليل تميز، بل يفتح للناقد أفقاً أوسع يشمل نقد النص، ونقد المنهج، ونقد العقل، وهو ما يجعل من كينونة التفرد ومسارات الاختلاف لدى الناقد العربي المعاصر فكرة حيوية تنهض بالفكر، والعقل، والنقد، والأدب بشكل عام، وهي ما تجعل الانعتاق من بوتقة المناهج النقدية الآسرة للإبداع فرصة لتنمية الذوق النقدي، وتوفر للناقد أدوات متعددة لدراسة الحقول النقدية واللغوية المتعددة، وبناء حالة من المثاقفة بين الناقد والقارئ.

الخاتمة وأهم النتائج:

من خلال ما سبق يمكن أن نخلص إلى ذكر مجموعة نتائج، تبقى بدورها مجالاً للرأي والبحث والنقد:

١- يحتاج الناقد إلى أن يملك قدراً كبيراً من الجرأة النقدية المنضبطة والتواضع العلمي، ويمثل هذا أسّ النقد وجوهره في النقد الأدبي بشكل عام، والنقد العربي بشكل خاص.

٢- تتعد أسباب ظهور التفلت في النقد العربي المعاصر، وترتكز بشكل كامل على مسألة التلقي للمناهج النقدية الغربية، والتي تمثل حالة من الانبهار بالآخر الغربي.

٣- يدخل الجانب التكويني للناقد، ومقدار تمكنه من المنهج النقدي وأسسه سبباً رئيساً في ظاهرة التفلت النقدي؛ التي قد تشكل على الكثير من المتابعين للحالة النقدية العربية.

٤- تبدأ مسارا ت التفلت النقدي بالقراءة في النظريات والآداب العالمية، ثم تظهر محاكاة النقاد والمنظّرين الغربيين لتلك المناهج الغربية، وقد يرافق ذلك حالة الإثارة والجدل التي قد يتعمدها الناقد العربي في كثير من الأحيان .

٥- لا يعد التفلت النقدي في حقيقته عيباً للناقد بشكل عام إذا كانت لديه الأدوات التي تمكنه من تناول المناهج المختلفة دراسة ونقداً، إذ يُعدّ ذلك ميزة له على غيره من المأسورين لمنهج نقدي واحد، يأخذ الجهد، ويكرر الناقد في نفسه .

٦- اطلاع الناقد العربي المعاصر، وانفتاح أفقه على المناهج والمدارس المتعددة فكرة حيوية تنهض بالفكر، والعقل، والنقد، والأدب بشكل عام، وهي ما تجعل من الانعتاق من بوتقة المناهج النقدية الآسرة للإبداع فرصة لتنمية

الذوق النقدي، وتعدد أدوات الناقد في الحقول النقدية واللغوية المتعددة، وبناء حالة من المثاقفة بين الناقد والقارئ.

٧- تحتاج الثقافة العربية اليوم إلى الانفتاح على الآخر، وقراءته، والاستفادة مما كتب وأبدع دون الانسلاخ عن الهوية، والتنكر للتراث النقدي العربي القديم، الذي يحمل في جوانبه قوة تجاوزية لكثير من المناهج والمدارس النقدية، وهو الذي يؤكد على مسألة (الذوق) التي تعد مسالة محورية في النقد، ومنها وإليها قد تنتهي كثير من المسائل النقدية العالقة.

المصادر والمراجع:

إبراهيم، عبدالله، النقد الثقافي مطارحات في النظرية والمنهج والتطبيق، مجلة علامات، العدد ٣٩، جده، السعودية ٢٠٠١ .

إسماعيل، عز الدين، مشكلة المنهج في النقد العربي المعاصر، مجلة فصول، المجلد الاول، العدد ٣، القاهرة، ١٩٨١م .

الجابري، محمد عابد، العقل الاخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م .

الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٥، ١٩٩٦م.

جعفر، بن قدامة، نقد الشعر، تحقيق :محمد خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ط ١.

الجندي، أنور، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٥م.

جوف فانسان، الأدب عند رولان بارت، ترجمة عبدالرحمن بو علي، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية –سوريا، ط١، ٢٠٠٤.

حرب، علي، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء –المغرب، ط٥، ٢٠٠٨م .

الخطيب، إبراهيم، نظرية المنهج الشكلي، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ومؤسسة الأبحاث العربية، بيوت، لبنان، ط١، ١٩٨٢م.

حماش، محمد، إشكالية المناهج في النقد الأدبي المغربي المعاصر ... البنيوية التكوينية بين النظرية والتطبيق، مطبعة انغو – برانت، فاس، المغرب، ط١، ٢٠٠١.

داوود، نرجس خلف، النظرية النقدية والتداخل المنهجي، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان –الاردن، ط١، ٢٠١٤م.

الزهراني، معجب، النقد الثقافي نظرية جديد أو مشروع متجدد، كتاب صحيفة الرياض – الغذامي الناقد – العدد ٩٧-٩٨، الرياض ٢٠٠١م .

السماعيل، عبدالرحمن، الغذامي الناقد قراءات في مشروع الغذامي النقدي، صادر عن جريدة الرياض، العدد ٩٧-٩٨ -٢٠٠١-٢٠٠٢م.

سويرتي، محمد، المنهج النقدي، الدّار البيضاء، إفريقيا الشرق، ٢٠١٥، ص٧

شاكر، محمود، أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، ط٣، ٢٠٠٥ .

الصكر، حاتم، عبدالله الغذامي :الشبيه المختلف، كتاب صحيفة الرياض – الغذامي الناقد – العدد ٩٧- ٩٨، الرياض، ٢٠٠١م .

صمود، حمادي، الوجه والقفا، دار شوقي للنشر، ط٣، ١٩٩٨م

عبابنة، سامي، اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، عالم الكتب الحديث، أربد – الاردن، ط٢، ٢٠١٠ .

عباس، إحسان، تاريخ النقد الأبي، عمان – دار الشروق، ط ٢، ١٩٩٣م .

عبدالرحمن، نصرت، في النقد الحديث، دراسة في مذاهب نقدية حديثة وأصولها الفكرية، جهينة للنشر، عمان – الاردن، ط ١، ٢٠١١.

العدواني، معجب، الغذامي وأقنعة الموت، كتاب صحيفة الرياض – الغذامي الناقد – العدد ٩٧- ٩٨، الرياض ٢٠٠١م

عز الدين، حسن البنا، ملامح النقد الثقافي، الغذامي أنموذجاً، مجلة علامات، العدد ٣٩، جده، السعودية، ٢٠٠١ .

عصفور، جابر، في محبة الأدب، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٣م .

عطيف، نجيي، محاولات التجديد في البلاغة العربية عند المعاصرين –دراسة تحليلية نقدية، مطبوعات نادي أبها الأدبي، ط١، ٢٠١٠م.

عودة، ناظم، تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٩م .

عياد، شكري، مدخل إلى علم الأسلوب المشروع للطباعة، ط٢، الجيزة ـــ مصر، ١٩٩٣.

الغذامي، عبدالله، الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي، ط٦، الدار البيضاء ـــ المغرب، ٢٠٠٦..

الغذامي، عبدالله، النقد الثقافي . قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط٦ ٢٠١٢ .

فضل، صلاح، طراز التوشيح –قراءة نصية حرة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة – مصر، ط٢٠١٤،١م.

فضل، صلاح، علم الأسلوب والنظرية البنائية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧،

الفيفي، عبدالله، قراءة في المشروع الغذامي، كتاب صحيفة الرياض – الغذامي الناقد – العدد ٩٧– ٩٨، الرياض ٢٠٠١م .

القاعود، حلمي، النقد الادبي الحديث، دار النشر الدولي، الرياض، ط ١، ٢٠٠٦.

قصاب، وليد، مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلامية، دار الفكر، ط١، دمشق ٢٠٠٧م .

قنيبي، حامد صادق، دراسات عربية في النقد و الأدب الحديث، دار الكنوز المعرفة العلمية للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١١م .

الكحلاوي، محمد، حوار مطول مع عبدالله الغذامي، صدر بعنوان " الفحولة قمة الابداع في الشعر العربي"، منشور بمجلة الحياة الثقافية، تونس، ١٩٩٧، العدد ٩٠.

الكناني، ظافر، الذات الناقدة في النقد العربي القديم، من إصدارات نادي أبها الأدبي، ط١، ٢٠٠٩م.

مصلوح، سعد، الأسلوب: دراسات لغوية إحصائية، ط٣، عالم الكتب القاهرة، ١٩٩١م.

مصلوح، سعد، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية آفاق جديدة، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ٢٠١٠م

مصلوح، سعد، في النصّ الأدبي: دراسات أسلوبية إحصائية، ط٣، عالم الكتب القاهرة، ٢٠٠٣م.

موسى، سلامة، البلاغة العصرية واللغة العربية، سلامة الموسى للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ١٩٤٥ .

من مقدمة الغذامي لكتاب "عبدالله الغذامي، والممارسة النقدية والثقافية"، حسين السماهيجي وآخرون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٣ م.

ناظم حسن، الشعرية العربية دارسة مقارنة في الأصول والمنهج، المؤسس العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط ٣، ٢٠٠٣ م .

الواد، حسين، البنية القصصية في رسالة الغفران، الدار العربية للكتاب، ط مشتركة بين تونس وليبيا، ١٩٧٢. وصدر بعد ذلك عن دار الجنوب للنشر، تـوس، في طبعات متعدّدة.

الواد، حسين، المتنبّي والتجربة الجمالية عند العرب، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م.

الواد، حسين، حرباء النقد وتطبيقاتها على شعر التجديد في العصر العباسي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠١١م.

يقطين، سعيد، و دراج، فيصل، آفاق نقد عربي معاصر، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣م .

مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد١، ١٩٨٣م، ص ١٣٩ مقال فضل (من الوجهة الإحصائية في دراسة الأسلوب، وينظر: رد مصلوح في مجلة فصول، المجلد الخامس، العدد٣، ١٩٨٥.

مجموعة من المؤلفين، شيخ النقاد صلاح فضل، وقائع ندوة الصالون الثقافي العربي حول كتاب " عين النقد "، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠١٤.

ندوة الاحتفاء بالدكتور سعد مصلوح في اثنينية عبدالمقصود خوجة، موقع الاثنينية على الشبكة العالمية : www.alithnainya.com

Bibliography

A group of authors, critic master Salah Fadl, Proceedings of the Symposium of the Arab Cultural Salon on the book "Eye of Criticism" (Arabic), Horizons House for Publishing and Distribution, Cairo, 1st edition,2014.

A symposium to celebrate Dr. Saad Maslouh in the two days of Abdul-Maqsoud Khoja, the Two Day's website: www.alithnainya.com.

Abdullah Alghadami, , Sin and Atonement (Arabic), Arab Cultural Center, 6th Edition, Casablanca-Morocco, 2006.

Abdullah Alghadami, Reading in the Arab Cultural Formats (Arabic), Arab Cultural Center, 6th edition.

Abdullah Al-Ghadhami: Ash-Shabeeh Al-Mukhtalif (The Different Look-Alike), Book of Al-Riyadh - Al-Ghadhami Al-Naqid newspaper - Issue 97-98, Riyadh, 2001

Abdulrahman Nasrat, In Modern Criticism, A Study of Modern Critical Doctrines and their Intellectual Origins (Arabic), Juhayna Publishing, Amman – Jordan, 1st edition, 2011.

Al-Adwani, Fan, Al-Ghadhami and Aqni'at Al-Mawt, book, Riyadh newspaper - Al-Ghadhami critic - Issue 97-98, Riyadh 2001

Al-Fifi, Abdullah, Reading in Al-Mashro'a Al-Ghathami (Arabic), book, Al-Riyadh newspaper - Al-Ghadhami critic - Issue 97-98, Riyadh 2001

Ali Harb, Text criticism, the Arab Cultural Center (Arabic), Casablanca-Morocco, 5th Edition, 2008.

Al-Jabri Mohammed Abed, The Structure of the Arab Mind (Arabic), Center for Arab Unity Studies, Beirut, 5th Edition, 1996.

Al-Jabri, Mohammed Abed , The Arab Moral Mind (Arabic), Center for Arab Unity Studies, Beirut 1st edition, 1996.

Al-Jundi, Anwar, Characteristics of Arab Literature Against the Theories of Modern Literary Criticism(Arabic), Lebanese Book House, Beirut, Lebanon, 2nd Edition, 1985

Al-Kahlawi, Muhammad, A Lengthy Dialogue with Abdullah Al-Ghadhami (Arabic), published under the title "Virility is the Summit of Creativity in Arabic Poetry," published in the Journal of Cultural Life, Tunisia, 1997, Issue 90.

Al-Kanani, Zafer, The Critical Self in Ancient Arab Criticism (Arabic), from the publications of the Abha Literary Club, 1st Edition, 2009

Al-Khatib Ibrahim, The Formal Curriculum Theory (Arabic), The Moroccan Company for United Publishers, and the Arab Research Foundation, Beirut, Lebanon, 1st edition,1982.

Al-Qaoud, Helmy, Modern Literary Criticism (Arabic), International Publishing House, Riyadh, 1st Edition, 2006.

Al-Samail, Abdul-Rahman, Al-Ghadhami, The Critic, readings in Al-Ghadhami Al-Kashiyyah project, issued by Al-Riyadh newspaper,issue97-98-2001-2002.

Al-Zahrani, Fan, Cultural Criticism, A New Theory or A Renewed Project (Arabic), Book of Al-Riyadh newspaper - Al-Ghadhami Al-Naqid - Issue 97-98, Riyadh 2001.

Asfour, Jaber, In Love of Literature (Arabic), The Family Library, Cairo, 2003 AD.

Ayyad, Shoukry, Introduction to the Science of Project Style for Printing (Arabic), 2nd Edition, Giza, Egypt, 1993.

Dawood, Narges Khalaf, Monetary Theory and Systematic Interference (Arabic), Ghaidaa Publishing and Distribution House, Amman - Jordan, 1st edition, 2014.

Ezz El-Din, Hassan Al-Banna, Features of Cultural Criticism (Arabic), Al-Ghadhami as a Model, Alamat Magazine, Issue 39, Jeddah, Saudi Arabia, 2001.

Fusoul Magazine, Volume IV, Issue 1, 1983, Fadl' article, (The Statistical Approach to the Study of Style (Arabic), notice: Maslouh's Response in Fusul Magazine, Volume Five, Issue 3, 1985).

Geoff Vincent, Literature by Roland Barthes (Arabic), translated by Abd al-Rahman Bu Ali, Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, Lattakia - Syria, 1st edition , 2004.

Hussein Al-Wad, Al-Mutanabbi and the aesthetic experience of the Arabs (Arabic), 1st Edition, Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut, 1987.

Hussein Al-Wad, Harbaa An-Naqd (the chameleon of criticism) and its applications on the poetry of renewal in the Abbasid era (Arabic), Dar Al-Kitab Al-Jadid, Beirut, 2011.

Hussein Al-Wad, The Structure of the Stories in the Letter of Forgiveness (Arabic), The Arab House for Book, I Joint between Tunisia and Libya, 1972. The Southern Publishing House, TOS, subsequently published it in multiple editions.

Ibrahim, Abdullah, Cultural Criticism, Proposals in Theory, Methodology and Practice (Arabic), Alamat Magazine, Issue 39, Jeddah, Saudi Arabia, 2001.

Ihsan Abbas, History of Literary Criticism (Arabic), Amman - Dar Al-Shorouk, 2nd edition, , 1993.

Ismail, Ezz El-Din, The problem of curriculum in contemporary Arab criticism (Arabic), Fusoul Magazine, Volume 1, Issue 3, Cairo, 1981.

Kassab, Walid, Curricula for Modern Literary Criticism (Arabic), an Islamic View, Dar Al-Fikr, 1st Edition, Damascus 2007 AD.

Maslouh, Saad, In Arabic Rhetoric and Linguistic Stylistics (Arabic), New Horizons, The World of Books, Cairo, 2nd Edition, 2010.

Maslouh, Saad, In the Literary Text: Statistical Stylistic Studies (Arabic), 3rd Edition, The World of Books, Cairo, 2003.

Maslouh, Saad, The Style: Statistical Linguistic Studies (Arabic), 3rd Edition, The World of Books, Cairo, 1991.

Mohamed Khamash, The Problem of Approaches in Contemporary Moroccan Literary Criticism, Formative Structuralism between Theory and Practice (Arabic), Ingo-Brant Press, Fez, Morocco,1st edition,2001.

Musa Salaamah, Modern Rhetoric and Arabic Language (Arabic), Salamah Musa for Publication and Distribution, 1st ed., Cairo, 1945.
Nazem Hasan, Arabic Poetry, a Comparative Study of the Origins of the Curriculum (Arabic), The Arab Founder for Studies and Publishing, Beirut - Lebanon, 3rd Edition, 2003.
Nazem Odeh, Formation of Theory in Islamic Thought and Contemporary Arab Thought (Arabic), Al-Kitab Al-Jadeed United House, 1st edition, 2009.
Of Al-Ghadhami's Introduction to the book "Abdullah Al-Ghadhami, the Critical and Cultural Practice" (Arabic), Hussein Al-Samahiji and others, The Arab Foundation for Studies and Publishing, 1st Edition, Beirut, 2003.
Qudama ibn Ja'far , Criticism of Poetry (Arabic), edited by: Muhammad Khafaji, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut-Lebanon 1ST edition.
Quneibi, Hamid Sadiq, Arab Studies in Criticism and Modern Literature (Arabic), Dar Al-Kunooz, Knowledge Knowledge for Publishing and Distribution, Amman, Jordan, 1st Edition, 2011.
Saeed Yoktin and Daraj, Faisal, Horizons of Contemporary Arab Criticism (Arabic), House of Contemporary Thought, Beirut, Lebanon, 1st edition,2003.
Salah Fadl, Teraz El-Tawsheeh (model of oratorio), Free Text Reading (Arabic), The Egyptian Lebanese House, Cairo - Egypt, 1st edition,2014.
Salah Fadl, The Science of Stylistics and Constructivist Theory (Arabic), The Egyptian Book House, Cairo, 1st Edition, 2007.
Sami Ababneh, Attitudes of Arab Critics in Reading the Modern Poetic Text (Arabic), The World of Modern Books, Irbid - Jordan, 2ND Edition, 2010.
Samoud, Hammadi, Al-Wajh wa Al-Qafa (The Face and the Waffle), Shawky Publishing House, 3rd Edition, 1998 AD
Shaker Mahmoud , Abateel Wa Asmar (Funny and untrue tales) (Arabic), Al-Khanji Library, 3rd Edition, 2005.
Swerti Muhammad, The Critical Curriculum, Casablanca, East Africa, 2015, page7.
Yahya Otaif, Attempts at Renewal in Arabic Rhetoric among Contemporaries - An Analytical Critical Study, Abha Literary Club Publications,1st edition,2010.

فلسفة البخل في رسالة ابن التوأم الرّقاشي في كتاب الجاحظ (البخلاء)

Philosophy of the Misers in the Message of Ibn al-Tawʾam al-Raqāshī in Al-Jahiz Book (Al-Bukhalāʾ)

د. محمد بن سعيد الهاجري
الأستاذ المساعد بالكلية الجامعية بالجبيل الصناعية
البريد الإلكتروني: msd399@hotmail.com

المستخلص

يتناول هذا البحث بالدراسة فلسفة البخل متمثلاً بإحدى رسائل كتاب (البخلاء) للجاحظ، وهي الرسالة المنسوبة لابن التوأم الرقاشي . وهدف من خلال ذلك إلى استجلاء فكر البخيل، ومنهجه وأدواته، وصولاً إلى رؤيته للعالم من حوله، عبر الاستقراء والتحليل واستنطاق مكنون النص . وقد خَلُص البحث إلى اتكاء هذه الفلسفة على فصل الفرد عن مجتمعه، وتحطيم سلطة القيم والمُثل العليا فيه، وصولاً إلى إعلاء القيم المادية الذاتية .

الكلمات المفتاحية: المقدمات / الجَدَل / الحِجَاج / القياس / الجُود / البُخل.

Abstract

This research aims to study the philosophy of misers represented by one of the messages of the book (al-Bukhalāʾ) by al-Jāhiz, the message which is attributed to Ibn al-Tawʾam al-Raqashī. Through this, the researcher aimed to elucidate the thought of misers, their methods and tools, up to their vision of the world around them, through analysis and interrogation of the text's content and implications. The research concluded that this philosophy relies on separating the individual from his society, and destroying the authority of values and ideals therein, leading to upholding materialistic self-values.

Keywords: Foregrounds / Controversy / Argumentation / Deductive Analogy / Generosity/ Miserliness.

المقدمة:

برز البخل موضوعاً أدبياً من خلال كتاب (البخلاء) للجاحظ، وقد سبقه آخرون للكتابة في هذا الموضوع من أمثال الأصمعي، وأبي الحسن المدائني، وأبي عبيدة، و لم يكن مبتدعاً فيه . ولكنه ظهر أدباً ناضجاً متيناً جذاباً على يد الجاحظ، وبشكل يختلف عنه عند الآخرين.

وبالنظر في نصوص البخل والبخلاء، نتبين أنّ لهؤلاء فلسفة خاصة ومذهباً محدداً يدافعون عنه، ويدعون إليه، ومن أجل أنْ نتعرف على ذلك قررنا أنْ ندرس رسالة ابن التوأم الرقاشي المطروحة في ثنايا كتاب (البخلاء) للجاحظ ؛ لنتبين فلسفتهم في البخل، ونتعرف طريقة تفكيرهم، ونكشف عن علاقتهم بمجتمعهم، ونحدّد منطلقات هذه الفلسفة ومنهجها.

ونرى أنّ الفلسفة فكر قد يصطبغ بالأدب، فيظهر حينئذ أدب فلسفي أو متشبع بروح الفلسفة، وقد يحوي الأدب بُعداً فلسفياً فيبقى فناً جميلاً متفرداً، يحمل من الفلسفة آفاقها وقضاياها وتحدياتها، وهو لذلك فلسفي، بينما يبقى له من الفن جماليته وتفرده وأصالته، وهو لذلك أدب.[1] ويذهب البعض إلى فضل الفلسفة على الأدب، حيث إنّ "التفكير الفلسفي يجدي على الأدب ويزيد في ثروة الخيال ويعين على إطلاق العقول من قيود الأهواء والنعرات وتصفيتها من شوائب التعصب والضيق"[2]، بينما يؤكد كارل بوبر "أنّ كل إنسان فيلسوف، إلا أنهم فيها درجات مختلفة من الرأي البسيط إلى الموقف المعقد إلى النظرية الفكرية العميقة"[3].

ونحن عندما ندرس فلسفة البخل في الرسالة، فإنما نبحث في تفكير البخيل، وندرس منهجه، ونتبين رؤيته؛ لنتعرف صورته، ونحدد مصطلحاته ومفاهيمه.

---

(١) محمد شفيق شيا، **في الأدب الفلسفي** (بيروت: مؤسسة نوفل، ط ١، ١٩٨٠)، ص١٣

(٢) علي أدهم، **بين الفلسفة والأدب** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨)، ص٣

(٣) شيا، مرجع سابق، ص ٢٦

ونعتقد أنّ هذا كله من المشاغل التي لا تخرج عن المظلة الأدبية.

وبالعودة إلى الدراسات السابقة التي تناولت مسائل البخل والبخلاء، فعلى الرغم من كثرة الكتابات حول الجاحظ وأدبه، إلا أننا لم نجد – فيما نعلم – إلا عدداً قليلاً من الدراسات التي عُنيت بهذا الجانب، ومنها:

- دراسة محمد بركات حمدي أبو علي في كتابه: (سخرية الجاحظ من بخلائه-١٩٨٢)، حيث تناولت هذه الدراسة بحث دوافع الجاحظ للكتابة عن البخل والبخلاء، وعمدت إلى تصوير حياة البخلاء، ودرست سخرية الجاحظ من بخلائه، وأهدافه من ذلك، وأثر تلك السخرية في أدبنا الحديث.
- دراسة أحمد بن محمد بن امبيريك في كتابه: (صورة بخيل الجاحظ الفنية-١٩٨٦)، وقد عُنيت هذه الدراسة بالبحث في صورة البخيل الفنية، عبر مساءلة الحقول البلاغية والدلالية للألفاظ المشكّلة لمعجم البخيل.
- دراسة محمد الجويلي في كتابه: (نحو دراسة سوسيولوجية البخل-١٩٩٠)، إذ تناولت هذه الدراسة بحث العوامل الموضوعية والتاريخية التي شكّلت ظاهرة البخل في عصر الجاحظ، حتى حولتها إلى إيديولوجية مثّلت واقعاً عكس الصراع الاجتماعي في ذلك العصر .
- دراسة محمود المصفار في كتابه: (بخلاء الجاحظ بين تعدد الخطاب وخطاب التعدد-١٩٩٨)، وقد بحثت هذه الدراسة خطابات الحجاج والسرد والدفاع في كتاب البخلاء، وتتبعت أبنيتها وأنماطها؛ وصولاً لتشكيل مقاربة سردية في الهزل.
- دراسة علي البوجديدي في كتابه: (السخرية في أدب الجاحظ-٢٠١٨)، وقد عُنيت هذه الدراسة بالبحث في مدونة الجاحظ الممتدة عن مواطن السخرية، ودرستها بوضعها أمام مساءلات المقاربة الإنشائية والتداولية والحجاجية، كما حرصت الدراسة على فك الالتباس بين المفهومات المتجاورة أو المتشابكة في الحقل الفكاهي؛ سعياً لإرساء معرفة بلاغية دقيقة

بالسخرية.

والملاحظ على ما سبق من دراسات عدم تناولها لفلسفة البخل بالدراسة والتحليل، مما يفتح المجال لتناول ذلك من خلال بحثنا هذا.

وسنقسم بحثنا إلى مدخل وثلاثة أقسام:

- مدخل: نبحث فيه نسبة الرسالة إلى ابن التوأم الرقاشي.
- القسم الأول: نتناول فيه المنهج الفلسفي في نص البخل، ونتبين الخطوط العامة التي سار عليها الكاتب في رسالته، والمقاييس التي التزم بها.
- القسم الثاني: ندرس فيه الجهاز المصطلحي والمفهومي الذي اتخذه البخيل في نصه؛ لنتعرف على أهم مصطلحاته ومفاهيمه، وكذلك منهج الكاتب في تناولها وصياغتها.
- القسم الثالث: نحلل عبره التفكير الفلسفي في نص البخل؛ لنتبين ماهية هذه الفلسفة ودرجتها، ولنحقق في معاني البخل، وندرس حقيقته.

وقد اخترنا أنْ نركز عملنا على منهج استقرائي تحليلي، استنطاق النص فيه عمدتنا، والنقاش أداتنا، والتأليف غايتنا.

المدخل:

هذه الرسالة موجهة من ابن التوأم الرقاشي إلى شخص مجهول سماه بالثقفي، وذلك بعد أن كتب أبو العاص بن عبد الوهاب بن المجيد الثقفي رسالة إلى ذلك الثقفي، ينصحه فيها بالابتعاد عن مجالسة البخلاء من أمثال الأصمعي، وسهل بن هارون، وابن مشارك، وابن التوأم، حتى لا يتأثر ببخلهم ولا يسير على منهجهم، وعندها قام ابن التوأم بكتابة هذه الرسالة، وبعث بها إلى الثقفي نفسه الذي أرسل له أبو العاص، وفيها يذكر له محاسن البخل، ويعدد مساوئ الجود والكرم بأسلوب أدبي راق، علماً أنّ هذه الرسالة وصلتنا عن طريق الجاحظ في كتابه "البخلاء"، والذي قلّما يعلمه الناس أن ابن قتيبة أورد قطعة منها في "عيون الأخبار"[(١)] .

ونحن إذ نذكر أنّ ابن التوأم كتب هذه الرسالة؛ فإنما هو من باب ظاهر القول، وإلا فإنّ نسبتها له قد شكّك فيها طه الحاجري محقق كتاب "البخلاء"[(٢)]؛ ولذا فنحن نتساءل عن واضع هذه الرسالة الحقيقي، هل هو ابن التوأم الرقاشي أو الجاحظ؟

ما من شك أنّ إثبات هذا من أعقد الأمور وأعسرها، خاصة مع غياب أي نص آخر لابن التوأم، ولكنا سنعرض للقرائن والدلائل في الحالتين، لعلنا نصل إلى اليقين.

وللقائل بأنّ الجاحظ قد وضع هذه الرسالة، ونحلها ابن التوأم، أنْ يعتمد على الحجج التالية:

أولاً: كون الجاحظ في ذلك الوقت يرد على الشعوبيين، ويهاجمهم في كتاباته، بمثل كتاب "البخلاء" الذي كان من هذا الباب، وقد يلجأ أحياناً إلى وضع الأحاديث والرسائل.

---

(١) عبدالله بن مسلم بن قتيبة، **عيون الأخبار**، تحقيق: محمد الاسكندراني .ج٣ (بيروت : دار الكتاب العربي،ط١٩٩٩،٤)، ص ١٧٢

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البخلاء**، تحقيق : طه الحاجري (القاهرة : دار المعارف، ط ٧، د.ت)، ص ٣٨٧

ثانياً: كون كتاب "البخلاء" كتاب فن وأدب، وليس كتاب آثار وروايات، وإن كان لا يخلو من الرواية، ولكنه في الأصل كتاب فن، يثبت أدبية الجاحظ وشخصيته، وهذا يدل على أنّ جميع الكتاب من إنشاء الجاحظ[1].

ثالثاً: كون أسلوب الرسالة يشابه أسلوب الجاحظ في كتبه ورسائله، من حيث اعتماده الحجج، والبراهين، والمقدمات، واستشهاده بالآيات، والأحاديث، والشعر، والحكمة، وكذلك سهولة الألفاظ، ووضوح المعاني، والبعد عن التكلف[2]. فهل من المعقول أن يكون قد كتبها غيره ؟!

وللقائل بأنّ ابن التوأم هو واضع الرسالة يمكن له الاحتجاج بما يلي:

أولاً: ذكر ابن قتيبة في "عيون الأخبار" قطعة من هذه الرسالة منسوبة إلى ابن التوأم، دون أن يذكر اسم الجاحظ في روايته، بينما ذكره عندما نقل من قصة الثوري، أو قصة الحارثي، أو بخل ابن أبي المؤمل، وغيرها من القصص والروايات التي ذكرت في "البخلاء"، فقد ذكرها جميعاً بالإحالة على كتاب "البخلاء" عدا هذه الرسالة، فقد أوردها باسم ابن التوأم فقط.

وهنا يعلق طه الحاجري فيقول: (وقد يشكك هذا في افتراض وضع الجاحظ لهذه الرسالة، ولكن يبقى هنالك فرضان: أن يكون ابن قتيبة نقل ما نقل عن البخلاء معتقداً أنه لابن التوأم، و لم يجد ضرورة لذكر المصدر، وأن يكون الوراقون قد أفردوا هذه الرسالة بالنسخ، منسوبة لابن التوأم، كما صنعوا في قصة خالد بن يزيد)[3].

وفي رأينا أن هذا الافتراض من طه الحاجري غير مُبرر ولا مقنع، فهو افتراض لا يستند إلى دليل، ولا سيما أنّ الجاحظ نفسه قد نسبها إلى ابن التوأم .

ثانياً: أن هذه الرسالة مبنية على رسالة أبي العاص الثقفي التي ذكر ابن التوأم وتعرض له، فهل من المعقول أن يكون الجاحظ نفسه قد وضع الرسالتين؟! أو

(١) من تعليقات طه الحاجري على كتاب البخلاء، ص ٢٦٩

(٢) اعتماداً على الانطباع الأولي في القراءة .

(٣) من تعليقات طه الحاجري على كتاب البخلاء، ص ٣٨٧

يكون قد تطوع في الرد نيابة عن ابن التوأم ؟!

ثالثاً: أما تشابه أسلوب الرسالة مع أسلوب الجاحظ، فليس دليلاً على أنّ الجاحظ هو كاتبها، إذا ما اكتفينا بملاحظة التشابه بناءً على مجرد الانطباع الأولي. أوليس ممكناً أن يكون ابن التوأم متأثراً بأسلوب الجاحظ في الكتابة ؟ ألا يمكن أن يكون ابن التوأم يقلد الجاحظ في أسلوبه ؟ سيما والجاحظ من كبار الكتاب في ذلك العصر، والكل – لا شك – يطمح في الوصول لدرجته.

وبعد استعراض هذه القرائنبين نافٍ ومؤكدٍ، نقول:

إنّ نسبة هذه الرسالة إلى ابن التوأم الرقاشي هو الأصل الذي لا ينبغي الجنوح عنه، إلا في حالة توفر الدليل المادي النصي الذي يُثبت خلاف ذلك، أو الدليل الفني الذي يُرجح به . وليس فيما ذُكر دليل يثبت أن الجاحظ هو كاتب هذه الرسالة، وإنما هي افتراضات ينقصها ما يؤكد صحتها. وبهذا تبقى الرسالة في تقديرنا من تأليف ابن التوأم إلى أن يأتي ما يخالف ذلك.

القسم الأول: المنهج الفلسفي في نص البخل

منهجاً تأثر الوسط الثقافي في المجتمع العباسي بالفكر الفلسفي الوارد؛ فأثمر جديداً في الطرح والتقديم، ويبدو أنّ ابن التوأم اعتمد هذا المنهج الفلسفي المولّد في كتابته للرسالة، وسنحاول فيما يلي أنْ نحدد أبرز معالم هذا المنهج، ونبيّن أهم جوانبه.

أولاً: تقنية المقدمات:

يوظّف الكاتب المقدمات بغرض التهيئة لعرض أفكاره، فقد قدَّم لآرائه بمقدمات معلومة ومشهورة، كي يشحذ أذهان الناس لقبول أفكاره، وربما لا يبعد هذا عن المنهج الأرسطي، حيث دعا المعلم الأول إلى أن نتخير المقدمات "بأن نتصفح: إما آراء الجمهور، أو آراء أكثر الناس، أو آراء جميع الفلاسفة، أو أكثرهم، أو أهل النباهة منهم[1]". ويقول أرسطو أيضاً: "ينبغي أن نتخير أيضاً من الأقاويل المثبتة في الكتب، ونثبت ما في جنس جنس ونضعهناحية[2]". وقد أكّد الفلاسفة أنّه عند افتراض قضية علمية وصادقة فلا بد أنْ تكون مقدماتها Premisses صادقة True وأولية Primary ومباشرة mmediate وأشدّ وضوحاً من النتيجة، وأنْ تكون صلة النتيجة بالمقدمات صلة المعلول بعلّته[3]. وقد حرص الكاتب على توظيف هذه التقنية لخدمة قضيته بإيجاد المقدمات المناسبة التي يطرح عبر ظلالها أفكاره، ويقدِّم عقيدته؛ ولذا فعندما أراد أنْ يطرح قضية (حفظ المال) قال: "ولا تغتر بقولهم: مال صامت، فإنه أنطق من كل خطيب، وأنمّ من كل نمّام، فلا تكترث بقولهم: هذين الحجرين، وتتوهم جمودهما وسكوتهما وقلة ظعنهما وطول إقامتهما. فإن عملهما وهما ساكنان، ونقضهما للطبائع وهما ثابتان أكثر من

(١) فريد جبر، **النص الكامل لمنطق أرسطو** (بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٩)، ص ٦٥٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٥٩.

(٣) أميرة حلمي مطر، **الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها** (القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨)، ص ٢٤٦.

صنيع السم الناقع والسبع العادي" [١] ؛فالكاتب يقدّم لقضيته بالمثال والكلام المشهور، ويؤكّد أنّ المال ناطق متحرك، مؤثر في غيره. بل إنّه الناقض للطبائع، المؤثر الأول في تغيير الأشياء، وتبديل أحوالها، وهو الظاهر للنّاس على أنّه جامد صامت. وابن التوأم هنا يصف الدّرهم بأنّه ثابت ومتحرك في آن واحد، وربما استلهم هذا من وصف أرسطو للطبيعة بأنها مبدأ للحركة والسكون في وقت واحد[٢]، وبعد أنْ أتى الكاتب بهذه المقدمة يُصرِّح بدعوته فيُحذِّر أنْ " تُخرج من مالك درهماً حتى ترى مكانه خيراً منه" [٣].

ويصل الكاتب أخيراً إلى غرضه الرئيس، بالدعوة إلى المحافظة على المال، ولكنْ بعد أنْ هيّأ أذهان الآخرين لقبول ذلك، عبر اعتماده تقنية المقدمات.

ثانياً: الجَدَل:

سيطرت الصيغة الجدلية على أسلوب الكُتّاب في العصر العباسي، وبدا كأنّ فن الكلمة قد خضع لهذا المنطق [٤] . ويتجلى هذا بوضوح في رسالة ابن التوأم موضوع الدّرس، ويبدو أنّ الكاتب قد تأثّر بمفهوم "الجدل" لدى الجاحظ؛ إذ يقوم لديه على مبدأ التناقض بين قضيتين أو فكرتين[٥]، وبمفهوم "الجدل" عند أرسطو، حيث يعتبره قياساً قائماً على مقدمات ذائعة واحتمالية[٦]. ويظهر أنّ الكاتب استخدمه كما فعل "أفلاطون" و"سقراط"، وسيلة لكشف الحقيقة عن طريق احتكاك الآراء. وقد جاءت رسالة ابن التوأم في مدح البخل والدعوة له، رداً على

(١) الجاحظ، **البخلاء**، مصدر سابق، ص ١٧١.
(٢) مطر، مرجع سابق، ص ٢٨٠.
(٣) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧١.
(٤) عبد الله التطاوي، **الجدل والقص في النثر العباسي** (القاهرة: دار الثقافة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص ٥١.
(٥) علي بوملحم، **المناحي الفلسفية عند الجاحظ** (بيروت: دار الطليعة، ط ٢، ١٩٨٨)، ص ١٤٦.
(٦) المرجع نفسه، ص ٢٩٨.

رسالة أبي العاص الثقفي في ذمّ البخل والتنفير منه، مثالاً لمبدأ التناقض المسبّب للجدل. وكان ابن التوأم خلال جدله يُثبت وينفي، ويسوق الحجج، ويعرض البراهين، ويعلّل المواقف، ويفنّد الآراء، وينشئ المقدمات، ويُحضر الأقيسة، وكل ذلك من أجل الدفاع عن رأيه، وبيان خطأ موقف الآخر. وربما يتضح بعض ذلك، عندما نستعرض طرحه لقضية "الكرم" حيث يقول: "ما الكرم إلا كبعض الخصال المحمودة التي لم يعدمها الذم، وليس شيء يخلو من بعض النقص والوهن . وقد زعم الأولون أن الكرم بسبب الغنى وأن الغنى يُسبِّب البله، وأنه ليس وراء الأبله إلا المعتوه" [1]؛ فالكاتب يثبت أنّ الكرم من الخصال المحمودة، ولكنه سرعان ما ينفي خلوه من الذم والنقص، ثم يبدأ في التركيز على فكرة (الذّم) بسَوق الحجج والعلل؛ ليثبت في النهاية أنّ " الكريم معتوه " وهذا المنهج في الجدل كثير في الرسالة.

ويرى محمود المصفار أنّ الجدل في كتاب البخلاء – وهذه الرسالة بعضه – لا يقف عند حدود إظهار القدرة في الخطاب، وتشقيق الكلام؛ لإفحام الخصم على المستويين الديني والفلسفي، بل هو يتجاوز ذلك إلى تأسيس رؤية عامة للحياة، وتجسيد منهج معاشي، وسلوك حضاري، تذوب فيهما فوارق الجنس واللغة والدين، فلا تكون شعوبية بين الناس إلا شعوبية العمل ورفض التملق وتحطيم شره المستأكلين[2].

كما نرى أنّ الكاتب تعمَّد الجدل في رسالته؛ تأكيداً لحضور البخلاء في المجتمع العباسي، وبياناً لفلسفتهم في الحياة، ودعوة لمنهجهم في العيش، ويوضح ذلك بقوله: "إن كان مالك قليلاً فإنما هو قوام عيالك، وإن كان كثيراً فاجعل الفاضل عدة لنوائبك، ولا يأمن الأيام إلا المضلل، ولا يغتر بالسلامة إلا المغفَّل"[3].

فالكاتب يدعو إلى حفظ المال سواء كان كثيراً أو قليلاً، وهذا هو منهج

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٢.

(٢) محمود المصفار، **بخلاء الجاحظ** (تونس: مطبعة سوخيك، ١٩٩٨)، ص ٣٦.

(٣) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٩٤.

البخيل في الحياة، ويفلسف هذا المنهج، بأنّ المال عليه عماد حياة الأبناء إنْ كان قليلاً، وإنْ كان كثيراً فهو لما يخبئ الزمان من مصائب. وبذلك يُسخّر الكاتب الجدل أداة لخدمة أهدافه وإيصال عقيدته.

ثالثاً: الحِجَاج:

اعتنى الكاتب بحججه الموردَة عناية فائقة؛ فاستدعى جميع مخزونه الثقافي والتراثي والفلسفي، في سبيل دعمها وإظهارها بصورة مُفحمة لخصمه. ويبدو أنّ الكاتب قد فهم الاحتجاج بدرجة فهم الجاحظ له، بمعنى " إيراد الحجج " والحجة هي الشاهد، أو المستند الذي يدعم القضية[1].

وقد سلك الكاتب مسالك عدة لتفعيل حججه، واتخذ أساليب مختلفة لإثبات رأيه، وتدعيم فكرته؛ فجاءت هذه المسالك كالتالي:

(١) **تجاهل الأخر**: يطبق ابن التوأم التجاهل في رسالته على مستويين:

الأول: مستوى مادي: حيث يعمد الكاتب في بداية الرسالة إلى تجاهل أبي العاص الثقفي فلا يرد عليه، ويُصرِّح بذلك عندما يقول: " ليس يمنعنا من جوابه إلا لأنه إن أجابنا لم يكن جوابنا إياه على قوله الثاني أحق ... فإن نحن جعلنا لابتدائه جواباً ... خرجنا إلى التهاتر وصرنا إلى التخاير. ومن خرج إلى ذلك فقد رضي باللّجاج حظاً وبالسُّخف نصيباً [2]"ويبرّر الكاتب تجاهله لأبي العاص بعدم رغبته في اللّجاج و المهاترات، وهو بهذا الموقف يهدف إلى تحقيق أمرين مهمين:

أ. الدعوة للبخل والدفاع عنه، ومحاولة جلب الأنصار، دون الرد المباشر على أعداء دعوته خشية توسيع دائرة أعدائها. ويتخذ الكاتب هذه الفلسفة أسلوباً في تمرير عقيدة البخل.

(١) بو ملحم، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٢) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٦٩.

ii. تقزيم خصمه، وذلك بتهميشه وعدم الرد عليه، لإيهام السامع أنّ البخيل أفضل خُلقاً من خصمه، وأنّ هذه هي أخلاق البخلاء، وفي هذا يؤكد: "وليس يحترس من أسباب اللجاج إلا ... ومن قامت أخلاطه على الاعتدال، وتكافأت خواطره في الوزن، لم يعرف من الأعمال إلا الاقتصاد، ولم يجد أفعاله أبداً إلا بين التقصير والإفراط[1]" فالكاتب يُوحي للسامع بأنّ من يلتزم منهج الاقتصاد (البخل) تكون أخلاقه متوازنة، وطباعه معتدلة.

الثاني: مستوى فكري: يتجاهل ابن التوأم أحياناً بعض أقوال العامة، ويُسفّه أشعار الشعراء، ويهاجم أهل الجاهلية، وفي ذلك يقول: "فإن قضيتم بقول العامة، فالعامة ليست بقدوة. وكيف يكون قدوة من لا ينظر ولا يُحصِّل ولا يفكر ولا يُمثِّل ؟ وإن قضيتم بأقوال الشعراء، وما كان عليه أهل الجاهلية الجهلاء، فما قبحوه مما لا يُشك في حسنه أكثر من أن نقف عليه أو نتشاغل باستقصائه"[2] ؛ فالكاتب بموقفه هذا يلغي كثيراً من التراث الأدبي العربي، وهو يفعل ذلك حينما لا يجد في أقوال هؤلاء ما يدعم قضيته، فيحاول أنْ يتخلص منهم ومن تركتهم، بتهميشهم والإنقاص من قدرهم. علماً أننا نجده يعتمد على كثير من أقوال العامة، والشعراء في مواضع أخرى من الرسالة، بل يطرحها كحجج دامغة لا تقبل التشكيك، وهذا برأينا خلط في المنهج الواحد، وأمر غير مقبول، ونظنه ورث ذلك من السفسطائيين اليونانيين.

(٢) النقد: يلجأ الكاتب أحياناً إلى مباغتة خصمه بالنقد المباشر له، فيصفه بأوصاف لاذعة، وذلك مثل وصفه له بقوله: "دع عنك خُلطة الإمعة فإنه حارض لا خير فيه"[3]، فيصفه "بالإمّعة"، وهو الرجل الذي يتابع كل إنسان على رأيه، ولا

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٩.

يثبت على شيء، أي لا رأي له، فيجعل البخيل خصمه كالصورة للآخرين؛ لأنّه لا يتحكم في ماله، وقوت عياله، ويصفه أيضاً (بالحارض) وهو الرجل الفاسد في المذهب والعقل؛ فالبخيل يتهم الآخر بذهاب عقله، لعدم حفظه المال.

ويستمر الكاتب في نقده المباشر لخصمه، فيقول: "ولا خير في المتلوِّن[1]" فيصفه (بالمتلوِّن) وهو المتقلب حسب الظروف والمصالح، وهنا يتهم البخيلُ الآخرَ بعدم الثبات على المبدأ، وأنه لا مبدأ له، بخلاف البخيل فهو صاحب مبادئ ومواقف.

وقد يلجأ الكاتب إلى نقد خصمه نقداً ضمنياً أو مبطناً؛ فيهاجم خصمه في خضم كلام آخر، وذلك في مثل قوله في سياق الإشادة بالاقتصاد: "لأن الموزون لا يولد إلا موزوناً كما أن المختلف لا يولد إلا مختلفا [2]" فالكاتب يتهم الآخر بأنه ليس (موزوناً) وهو المتوازن في خُلقه وسلوكه، وذلك في سياق إشارته بأنّ البخيل موزون، كما يتهم الكاتب الآخر ضمنياً بأنّه (مختلف) وهو المضطرب في أخلاقه وأفعاله. وهكذا فالكاتب يعمد إلى النقد المباشر، وغير المباشر، والهدف دائماً هو الإقلال من شأن الآخر، وتعزيز صورة البخيل في ذهن المتلقي.

(٣) **تكثيف الحِجَاج**: يعمد الكاتب إلى نهج أسلوب في إقناع الآخر قسراً، وذلك بحشد العديد من الحجج المختلفة المشارب؛ لتأكيد رأي ما: إنْ بالسلب، أو الإيجاب، فنجد الحجج تتقاذف من كل حدب وصوب تجاه تأكيد المسألة المقصودة، أو نفيها، فإذا هي تنثال انثيالاً لافتاً للنظر قد تصل إلى درجة من القوة والوجاهة وذلك بالتخصيص طوراً وبالتعميم والإطلاق طوراً آخر[3]. ونرى ذلك في سياق كلامه لإثبات أنّ (المال) هو أهم من كل شيء في الوجود، فيذكر: "وسواء ذهاب نفسك وذهاب ما به يكون قوام نفسك" (فالبخيل لا يُفَرِّق بين النفس والمال؛ فيرى أنّ الشيء الذي تقوم عليه الحياة – بنظره – أهم من الحياة

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٩ .
(٣) المصفار، مرجع سابق، ص ٢١ .

نفسها، فإذا ذهب المال ذهبت الحياة). قال المنجاب العنبري: "ليس بكبير ما أصلحه المال"، وفقد الشيء الذي به تصلح الأمور، أعظم من الأمور نفسها ؛ ولهذا قالوا في الإبل: "لو لم يكن فيها إلا أنها رقوء الدم"، (فالعرب تُعظِّم الإبل لأنها تحقن دماء القبائل عند ما تُعطى للصلح بين الناس، ويرى البخيل أن المال الذي به تُشترى الإبل، هو الذي يحقن الدماء فعلياً، فيجب المحافظة عليه)، فالشيء الذي هو ثمن الإبل، وغير الإبل أحق بالصون، وقد قضوا بأن حفظ المال أشد من جمعه. ولذلك قال الشاعر (بحر الطويل)[1]:

وحِفْظُكَ مَالاً قَدْ عُنِيْتُ بِجَمْعِهِ أَشَدُّ مِنَ الجِمْعِ الذي أَنْتَ طَالِبُهْ

ويستمر الكاتب في الإلحاح على هذه المسألة بالمثَل، والقول، والشعر، والقصة ؛ لإقناع الآخر بصحة رأيه ومنهجه.

وقد يلجأ الكاتب أحياناً إلى سرد العديد من الحجج ذات المشرب الواحد خلف بعضها البعض، لإثبات فكرة ما، وهذا ما أسميناه "بتناكب الحجج الواحدة" فتأخذ كل حجة بمنكب أختها، مشكِّلة سلسلة مترابطة ومتصلة. وقد يأتي الكاتب بهذا التناكب نثراً أو شعراً، ومثاله في النثر، قوله: "خير مالك ما نفعك، وخير الأمور أوساطها، وشر السير سير الحقحقة، والحسنة بين السيئتين ... "، وقالوا: "دين الله بين المقصِّر والغالي" وقالوا في المثل: "بينهما يرمي الرامي .."، وقالوا: "عليك بالسداد والاقتصاد ولا وكْس ولا شطط" وقالوا: "بين الممخَّة والعجفاء[2]"، وهكذا يستمر الكاتب في سوق هذه الأقوال التي تعبر عن فكرة واحدة، وهي أقوال لها صيغة القوالب الجاهزة التي تعبر عن قيم صالحة لكل زمان ومكان، فهي تتحدى الزمان، بحيث توضع في سياقات متشابهة، فكل يستطيع أنْ يجعلها لمذهبه خدمة لمصلحته.

ويتخذ في الشعر الاستراتيجية نفسها، حيث يورد العديد من الأبيات التي

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٠، والكلام بين القوسين المعقوفين تعليقنا على أجزاء الشاهد .

(٢) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٨٦ .

تدعم فكرة بعينها، حيث يقول[١] : "فقد قال الشاعر (بحر الوافر):

قَليلُ المالِ تُصْلِحُهُ فَيَبْقَى ولَا يبْقَى الكَثير عَلَى الفَسَادِ

ثم ينطلق الكاتب، فيسرد ثلاثة عشر شاهداً شعرياً بعد هذا البيت، في حلقات متسلسلة محكمة الترابط . وفي هذا الاستعراض للأقوال توسّع في العبارة، يقابله تركيز في مستوى الإشارة، بل هو الذي يقود إلى هذا التركيز. وما هذه الأقوال المركّزة إلا كالإضاءات المتعددة التي تضيء بها الركن المظلم؛ ليظهر جماله.

(٤) **التهويل**: يُهوِّل ابن التوأم أحياناً قضية ما، ويسعى لتضخيمها، فيعدد نتائجها، ويذكر مصير صاحبها، ويصف حالته بعدها؛ فمثلاً نجده عندما يدعو لحفظ المال يهوِّل الأمر، فيقول: "فإن كنت لا تكتفي بصنعه حتى تفقده، ولا تحتال فيه حتى تحتال له، فالقبر خير لك من الفقر، والسجن خير لك من الذُّل. وقولي هذا مُرٌّ يعقب حلاوة الأبد، وقول أبي العاص حلو يعقب مرارة الأبد. فخذ لنفسك بالثقة، ولا ترض أن يكون الحرباء الراكب العود أحزم منك، فإن الشاعر يقول (بحر الوسيط):

أَنَّى أُتِيحَ لها حِرْباءُ تَنْضُبَةٍ[٢] لا يُرسِلُ الساقَ إلا مُمْسِكاً سَاقَا

(فالكاتب يدعو إلى عدم الإنفاق إلا في حالة وجود ربح أكيد سيعود على المنفق، وهو يصف البخيل بالحزم لعدم إنفاقه إلا في ضمان المردود) واحذر أن تخرج من مالك درهماً حتى ترى مكانه خيراً منه. ولا تنظر إلى كثرته، فإن رمل عالج لو أخذ منه و لم يُرَد عليه، لذهب عن آخره [٣]" فالكاتب يُضَخِّم أمر إنفاق المال، ويدعو إلى عدم الإنفاق حتى مع كثرة المال، إلا في حالة عودة المال بالزيادة الفعلية.

(٥) **الإسهاب**: يسهب الكاتب أحياناً في الحديث، أو الاستدلال حول

(١) المصدر نفسه، ص ص ١٨١ – ١٨٤ .

(٢) تنضبة : شجرة حجازية شائكة .

(٣) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧١ وعالج : رمال بين فَيْد و القُرَيات ينزلها بنو بُحتر من طيء وهي على طريق مكة . ولا ماء بها ولا يقدر أحد عليهم فيها .

قضية ما، فنجد أنّ الكلام يتلاحق، والأدلة تتابع، والعبارة تتسارع بشكل يفقدك التركيز الكامل في محتواها، بسبب الانتقال السريع من لقطة إلى أخرى. ويتبين ذلك من كلام ابن التوأم حول الجود عندما يقول: " إنّ القوم قد أكثروا في ذكر الجود وتفضيله، وفي ذكر الكرم وتشريفه، وسمّوا السَّرف جوداً وجعلوه كرماً. وكيف يكون كذلك وهو نتاج ما بين الضعف والنفج ؟ وكيف والعطاء لا يكون سرفاً إلا بعد مجاوزة الحق، وليس وراء الحق إلى الباطل كرم؟ وإذا كان الباطل كرماً كان الحق لؤماً. والسرف -حفظك الله- معصية، وإذا كانت معصية الله كرماً كانت طاعته لؤماً ... [1]"؛ فالكاتب يسهب في الحديث عن "الجود" فيورد العبارات بشكل متلاحق وسريع، ليفقد المتلقي التركيز فيما يقال؛ ليستطيع الكاتب تمرير ما يريد . ولعل ابن التوأم استلهم ذلك من دعوة "أرسطو" إلى "الإسهاب في القول، وأن يُحشى بالأشياء التي لا ينتفع بها أصلاً في القول المقصود. ولذلك صار الذين يسألون يغالطون أحياناً بإدخالهم في أضعاف القول الأشياء التي لو أتى بها مفردة مجردة لم تُقبل و لم توضع[2]" فالكاتب ربما هدف من وراء ذلك إلى تشويش ذهن المتلقي لتمرير مذهبه.

رابعاً: القياس:

يتشكل القياس من مقدمتين ونتيجة مستخلصة منهما[3]، وقد اعتمد ابن التوأم القياس في الرسالة، ولعله نظر إلى عناية أرسطو بالقياس، حيث عَرَّفه بأنه: "قول مؤلف من أقوال إذا سَلِّم بها لَزِم عنها بذاتها وبالضرورة قول آخر[4] "، ونحن إذا سلّمنا بمقدمتين، فَسَنُسَلِّم بالنتيجة، وبالتالي بصدق القضية الكبرى. وهذا ما سعى ابن التوأم لتحقيقه . وقد جاءت القياسات في الرسالة على ثلاثة أنواع:

(١) المصدر نفسه، ص ١٧١

(٢) جبر، مرجع سابق، ص ٨٥٧ .

(٣) محمد فتحي الشنيطي، **أسس المنطق والمنهج العلمي** (بيروت : دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٩٠)، ص ٩١

(٤) مطر، مرجع سابق، ص ٢٥٤ .

١ – القياس التام:

وهو ما تألف من مقدمتين (كبرى وصغرى) ونتيجة، وهو قليل في الرسالة، و لم يأت بالصيغة التي نوردها، ولكنه يُفْهَم من مثل قوله: "أخوك من صدقك، ومن أتاك من جهة عقلك، و لم يأتك من جهة شهوتك" [(١)]، وصيغته: "العطاء شهوة والاقتصاد عقل"} مقدمة كبرى.

وبما: أنك عاقل} مقدمة صغرى.

إذن: أنت مقتصد} نتيجة.

٢ – القياس الناقص:

وهو ما حذفت منه إحدى مقدمتيه، مثل قوله:

وبما أن: "السَّرف معصية، وإذا كانت معصية الله كرماً كانت طاعته لؤماً"[(٢)]} مقدمة صغرى.

إذن: الكريم كاللئيم، والطاعة كالمعصية } نتيجة.

وكذلك نحو قوله: بما أنه: "ليس شيء يخلو من النقص والوهن . وقد زعم الأولون أن الكرم بسبب الغنى، وأنّ الغنى يسبب البَله" [(٣)]} مقدمة صغرى .

إذن: الكريم كالأبله، والغِنى كالنَّقص} نتيجة .

٣ – القياس المغالط:

ويُسمى أيضاً "السفسطة" وهو القياس من خلال مقدمات ليست صادقة أولية، ولا مقدمات ذائعة[(٤)]، وهو قياس يستعمل صوراً منطقية صحيحة في شكلها، ولكنها خاطئة في مضمونها، كما ورد في قوله: "ليس الظلم بلؤم وليس

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص١٩٠ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧١ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٢

(٤) مطر، مرجع سابق، ص ٢٥٦

الإنصاف بكرم" [1]} مقدمة صغرى

إذن: الظلم كرم، واللؤم إنصاف} نتيجة .

إن التزام ابن التوأم بالقياس يعكس مدى تأثره بالمنطق والفلسفة، ولا سيما اعتبار أرسطو القياس هو المنهج السليم الذي يؤدي إلى المعرفة اليقينية[2] .

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٢ .

(٢) مطر، مرجع سابق، ص ٢٥٦

القسم الثاني: الجهاز المصطلحي والمفهومي في نص البخل

إن المصطلحات والمفاهيم تشكل أهمية دلالية كبرى في الفلسفة والمنطق، حيث يتم عن طريقها إيصال الأفكار الفلسفية إلى الآخر، وحول هذه المصطلحات والمفاهيم تدور المناقشات والمجادلات، وبها تنقل الخبرات؛ ولذا حرص الفلاسفة على تشكيل معجم فلسفي خاص تنعكس فيه آراؤهم ورؤاهم، وبهذا الاعتبار تكون المصطلحات مفاتيح العلوم.

وقد لاحظنا أنّ المصطلحات في الرسالة المدروسة ـــــ وإنْ لم تكن متولدة عن وعي منهجي، أو عن نزعة في الكتابة العلمية، فقد خضعت لرؤية فلسفية انطلق فيها الكاتب من علاقة السبب بالمسبب؛ إذ جعل البخل سبباً للاقتصاد، والجود سبباً في السَّرف . وبما أنّ الرسالة في البخل فسنقتصر على الألفاظ التي تدخل في سجل البخل، وارتقت إلى مستوى المصطلحات والمفاهيم . وقد وقعت

4	3	2	1
السَّرف	الجود والكرم	الاقتصاد	البخل

جدول رقم (1)

هذه المصطلحات في جيوب دلالية متجاورة ومتتالية.

فالبخل من وجهة نظر الكاتب يؤدي إلى الاقتصاد، وهما معاً وحدة دلالية متشابكة، والجود والكرم يؤديان إلى السَّرف . فهي مصطلحات تعلقت بمفاهيم تشكل وحدة دلالية متداخلة. ونعني بالوحدة المتشابكة والوحدة المتداخلة، التشارك الجزئي في الحقل الدلالي بين الكلمات، وقد رمزنا إليه في الجدول رقم (١) بالمثلثات السوداء. وقد رتبنا هذه المصطلحات لحكمة سنشير إليها فيما يأتي من تحليل.

وتفادياً للإطالة الحادثة عن إيرادنا للمصطلحات ومواطن ورودها بكافة صيغها في الرسالة، نذكر مقدار تكرارها موجزاً حسب التالي:

البخل	الاقتصاد	الجود والكرم	السَّرف
٤ مرات	٧ مرات	٤٦ مرة	١٢ مرة

ومن خلال دراسة ذلك يتضح لنا ما يلي:

أولا: – قلة ورود مصطلح (البخل):فالكاتب يقلل من ذكر مصطلح ((البخل)) في الرسالة، بالرغم من أن الرسالة قائمة على الدعوة إليه، ودلالة ذلك في رأينا أن مصطلح البخل يمثل موروثاً سيّئ الذكر مختزناً في عقول الناس، سلبي الأثر في نفوسهم، وإحضاره في كلام البخيل فاضح، وتغييبه صالح، فقلّ استعماله لكي لا ينفر الناس من خطابه، وهو في طور إقناع الآخر بما يريد!

والذي يدعم هذا الرأي: إتيان الكاتب بما يرادف هذا المصطلح في المعنى، وبعدد يصل إلى ضعف عدد مرات ورود مصطلح (البخل) حيث بلغ (٨) مرات بصور مختلفة؛ فمرة يقول: (حفظ المال) ومرة (الإمساك) ومرة (المَنْع) وأخرى (الحَزْم)، ويحاول عبر ذلك كله أن يستثمر كل الطرق لإقناع الآخرين بمذهبه، ولكن بعيداً عن كل ما يزعجهم، وما قد يؤدي بهم إلى الإعراض عن دعوته.

ثانياً:– شيوع مصطلحي الجود والكرم: مما يلفت الانتباه حقاً، إيراد الكاتب لمصطلحي الجود والكرم ستاً وأربعين مرة خلال الرسالة، إضافة إلى إيراده ما يرادف هذين المصطلحين / المفهوم في المعنى، مثل قوله: (العطاء –الإنفاق– البذل – العطية) وقد يكون الكاتب التزم هذا المنحى لاقتناعه بأن هذا الاستعمال المغروس في نفوس الناس يمثل العائق الأكبر أمام نشر عقيدته في البخل، ولو استطاع أنْ يشوه صورته في عقول الناس، لسهّل عليه حينئذ نشر دعوته، وتمرير مذهبه، فكان لابد من إكثار الحجج، وإيجاد الشواهد التي تنال من ذلك الكيان الشامخ، الذي هو بمثابة الحُلْم عند أغلب العرب، فعمد الكاتب إلى ذلك بأسلوب فلسفي لم يخل من إخضاع الموروث الثقافي لقراءة خاصة تدعم غرضه، وتؤدي إلى

تحقيق هدفه.

وقبل أنْ نُفصِّل القول في هذه المصطلحات، وما بينها من علاقات، وما اتصل بها من دلالات، وما يقتضيه درسها من مقارنات، ننبه إلى أننا قَدَّمنا مصطلح (البخل) على بقية المصطلحات في الترتيب؛ لاقتناعنا بأن الرسالة قائمة إجمالاً على الدعوة إليه، وأن الحديث كله ينتهي إليه، ثم جعلنا كل مصطلح يراه الكاتب سبباً قبل مسببه في الترتيب، فجاءت المصطلحات كالتالي:

١) –البُخْل:

جاء في (لسان العرب): البُخْل والبَخَل: لغتان وقرئ بهما، والبَخْل والبُخول: ضد الكرم، وقيل: البخل بالمال[١]. وفي (الكليات) البخل: هو نفس المنع، وهو إمساك عن مُستحق[٢].

ويرى الكاتب أنّ البُخْل هو الإمساك عن طاعة الله، وذلك بالإنفاق والعطاء على من لا يستحق ذلك وهم الناس، وأنّ من يستحق العطاء فقط هو الله عز وجل من خلال العبادات الروحية، لا من خلال الإنفاق. يقول: " وإن كان الجود على من لا يستحق الجود كرماً (أي على الناس) .. فكيف يكون الجود إذا كان معصية كرماً (يعتبر الإنفاق على الناس معصية لله)؛ فليس الكرم إلا الطاعة (يعني طاعة الله بالعبادات)، وليس اللؤم إلا المعصية (أي الإنفاق على الناس) ... على أنه ليس بجود إلا ما أوجب الشكر، كما أنه ليس ببخل إلا ما أوجب اللوم (الذي يوجب اللوم في نظره الإنفاق والعطاء)" [٣]؛ فيتضح أنّ الكاتب يرى أنّ من ينفق على الناس عاصٍ لله، لأنه لا يستحق العطاء إلا الله، فهو إذن قد بخل عن طاعة الله

(١) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب** . مج ٢ (بيروت: دار صادر، ط١، ٢٠٠٠)، ص ٣٠ .

(٢) أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٩/١٩٩٨)، ٢٤٢

(٣) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٢،١٧٣. والكلام بين القوسين المعقوفين تعليقنا على أجزاء الشاهد .

بمعصيته.

ومن المقارنة السابقة نتبين أنَّ مصطلح (البخل) في المعجم العربي يعني إمساك المال، بينما يعني لدى الكاتب: الإمساك عن طاعة الله بسبب إعطاء الناس، مما يدلنا على أن الكاتب نزع دالَّ (الإمساك) عن مدلوله الحقيقي (المال) وألبسه على مدلول أوجده الكاتب (طاعة الله)، بهدف تفريغ الدال من معناه الحقيقي، وإبعاده عن مدلوله الصحيح؛ لإقناع الآخر بصحة رأيه .

٢) – الاقتصاد:

جاء في (لسان العرب): القَصْد: استقامة الطريق، والقَصْد في الشيء: خلاف الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقَصْد في المعيشة: أنْ لا يُسْرف ولا يُقَتِّر . يقال: فلان مُقْتصد في النفقة وقد اقتصد[١]. وذُكر في (الكليات) أن الاقتصاد: هو التوسط بين الإسراف والتقتير[٢].

وعند الكاتب نجد (الاقتصاد) على ثلاثة مستويات: الاقتصاد في العمل، والسلوك، والاعتقاد . فالاقتصاد في العمل: هو تجنب سهام النقد، وذلك بعدم الرد على أبي العاص؛ حتى لا تثار المناقشات حوله وحول مذهبه في البخل، فهو يحب العمل بصمت دونما ضجيج، والكاتب لا يُفَضِّل المواجهة، ويحاول تفاديها دائماً . يقول: "فإن قلنا فليس إليه نقصد، وإن احتججنا فلسنا عليه نرد"[٣] ؛ فالكاتب يوهم الآخر بأنه لا يرد عليه، ليتجنب الوقوع في اللّجاج، وبالتالي النقد، وبهذا يمرر عقيدته بهدوء.

ويريد بالاقتصاد في السلوك: الحث على جمع المال، والحرص على منعه من التفلّت والزوال، وعلى هذا مدار الرسالة. يقول: "ومدار الصواب على طول المكسبة، والاقتصاد في النفقة"[٤]، فالكاتب يُرغّب في الكسب ويُحذّر من الإنفاق،

(١) ابن منظور، مرجع سابق، مج ١٢، ص١١٣
(٢) الكفوي، مرجع سابق، ص ١٦٠
(٣) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٠
(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٨١

فمنهجه قائم على الجمع والمنع.

ويعني بالاقتصاد في الاعتقاد: تجنب التطرف، فهو يرى أنّ التوسط دائماً هو المطلوب في جميع الأحوال، ولكن من خلال تصوره الخاص للتوسط . يقول: "ولم يجد أفعاله أبداً إلا بين التقصير والإفراط"[١]، فهو يدعو إلى التزام منهج الوسطية من وجهة نظره، وهي بعيدة كل البعد عن الوسطية المعروفة في الإسلام. يقول: "دين الله بين المقصِّر والغالي... وقالوا: عليك بالسداد والاقتصاد ولا وكْس ولا شطط"[٢]؛ فالكاتب ينطلق في دعوته للتوسط من خلال تحليل خاص للموروث الديني والثقافي، بحيث يحيل هذا الموروث دليلاً له لا عليه.

وبالنظر في تفسير الكاتب، وتفسير المعجم نتبين أنّ (الاقتصاد) في المعجم العربي يعني التوسط بين الإسراف والتقتير في كل شيء، لكن الكاتب حصر هذا المعنى في مستوى الدعوة إلى التوسط في الاعتقاد، وتجنب التطرف، وهو بهذا يطلق دال الكل (التوسط) على مدلول البعض (الاعتقاد)، وبذلك يمنح مصطلح الاقتصاد دلالة جديدة تطابق معتقده وتخدم وجهة نظره.

٣) – الجود والكرم:

جاء في (لسان العرب) رجل جواد: سخي، وجاد الرجل بماله يَجُود جُوداً، بالضم، فهو جواد. و(الكريم) من صفات الله وأسمائه، وهو الكثير الخير الجواد المعْطي الذي لا يَنْفَد عطاؤه. وهو: اسم جامع لكل ما يُحْمَد. وقيل: الذي كرَّم نفسه عن التدنس بشيء من مخالفة ربه[٣]. وذُكر في (الكليات) أنّ الكَرَم: إنْ كان بمال فهو جود[٤].

بينما يرى الكاتب أنّ (الجود): ما كان عطاء لله، فهو كرم وطاعة، وما

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٩

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦

(٤) ابن منظور، مرجع سابق، مج ٣، ص ٢٣٤، مج ١٣، ص ٥٤

(٥) الكفوي، مرجع سابق، ص ٥٣

كان عطاء لغير الله، فليس بكرم بل هو معصية. ونستخلص من ذلك أن الكرم الحقيقي لديه يدخل في باب الطاعات، والعبادات المعنوية، وأن الإنفاق والعطاء يدخلان في باب المعصية الظاهرة.

إن الكريم عنده هو الذي يمارس العبادات، وليس الذي يُنْفق ويُعْطي، لأن الله (الجواد) هو الذي يستحق الجود، ومَنْ دونه (أي الناس) لا يستحقونه. والجواد في الحقيقة برأيه هو من يعطي لله فقط، لأنّ مَن يفعل ذلك لا ينتظر رداً، أو مكافأة، أو مصلحة، وليس الجواد مَنْ يُعطي من أجل أن يُحَصِّل المنافع الدنيوية (أي الذي يُعطي الناس) يقول: "إنما يوصف بالجود في الحقيقة، ويُشكر على النفع في حُجَّة العقل، الذي إن جاد عليك فلك جاد، ونفعك أراد، من غير أن يرجع إليه جوده بشيء من المنافع، على جهة من الجهات، وهو الله وحده لا شريك له" [1] فالجواد لدى الكاتب مَنْ يجود على الله بالطاعات، أما الذي يُعطي الناس فهو عاص لله، مُفرِّط في طاعته، مُسرفٌ في ماله.

ويلجأ الكاتب إلى التمييز بين معاني المصطلح الواحد، فهو يقول: "فلاسم الجود موضعان: أحدهما حقيقة، والآخر مجاز. فالحقيقة ما كان من الله، والمجاز المشتق من هذا الاسم"[2]، ويقول عبد القاهر الجرجاني: "إنّ (الحقيقة) أنْ يُقَرَّ اللفظ على أصله في اللغة، و(المجاز) أنْ يُزَال عن موضعه، ويُسْتَعمل في غير ما وضع له"[3]، ورأي الكاتب يخالف هذا الرأي، لأن الحقيقة في (الجود) العطاء والسخاء على إطلاقه، أما الكاتب فيشطر هذه الحقيقة، بحيث يجعل الجود لله حقيقة، والعطاء للناس مجازاً، فهو يعتقد أن الجود الحقيقي في تقديم الطاعات، وأن الإنفاق والعطاء تجاوز وكذب. يقول: "وإذا لم تكن العطية من الله ولا لله، فليس يجوز هذا فيما

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٣

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٤

(٣) عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز** (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠)، ص ٣٦٦

سمّوه جوداً فما ظنك بما سمّوه سرفاً "[١].

ومما سبق نستنتج أن مصطلح (الجود) إنْ كان في المعجم العربي يعني السَّخاء والعطاء على إطلاقه بالمال وغيره، فإن له في الرسالة وضعاً آخر؛ فقد حجَّم الكاتب هذا المعنى وحصره في " العطاء الروحي لله فقط " وقد يكون استلهم هذا المعنى من أحد معاني " الكريم " في المعجم، وهو الذي كرَّم نفسه عن التدنس بشيء من مخالفة ربه. والكاتب بهذا يُسقط دال الكل "السخاء والعطاء" على مدلول البعض: (ما كان لله)، فهو إذن يختزل دلالة (الجود) ويقصرها على دلالة جديدة لا تكلفه شيئاً محسوساً يخسره، وهذا يدعم عقيدته .

٤) السَّرف:

جاء في (لسان العرب) السَّرف والإسراف: مجاوزة القَصْد. وأسرف في ماله: عَجل من غير قصد . وأما السَّرف الذي نهى الله عنه، فهو ما أُنفق في غير طاعة الله، قليلاً كان أو كثيراً . والإسراف في النفقة: التبذير . وقال سفيان: الإسراف كل ما أُنفق في غير طاعة الله[٢]. وذُكر في (الكليات): الإسراف هو صرف الشيء فيما لا ينبغي زائداً على ما ينبغي . والإسراف تجاوز في الكمية، فهو جهل بمقادير الحقوق[٣].

بَيْد أن الكاتب يرى أنّ السَّرف هو: العطاء مهما كان قليلاً أو كثيراً، يقول: "وسمّوا السَّرف جوداً وجعلوه كرماً ... كيف والعطاء لا يكون سرفاً إلا بعد مجاوزة الحق، وليس وراء الحق إلى الباطل كرم"[٤]، فالكاتب يرى أنّ أيَّ عطاء يعتبر سرفاً، ويجعل للجود حدوداً إذا تجاوزها أصبح سرفاً، وهذه فلسفة تقوم على تجويد المصطلح وتجريد المفهوم . فالكاتب يسعى إلى تجريد المفهوم من دلالته

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٤
(٢) ابن منظور، مرجع سابق، مج ٧، ص ١٧٢
(٣) الكفوي، مرجع سابق، ص ١١٣
(٤) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧١

المعلومة ويتعامل معه على أنه لفظة مفردة ليسهل عليه صياغة مفهومها حسب ما يريد، ويقول: "السَّرف – حفظك الله – معصية " [1].

كما يعمل على توظيف الموروث الديني لتمرير فكرته، ويصف كل عطاء بالسَّرف، ويؤكد أن السَّرف مذموم، فيقول: "وما وجدنا اسم العصبية ولا اسم السَّرف، يقع أبداً إلا مذموماً" [2]. ولا فرق لدى الكاتب بين ما أُنفق في طاعة الله، وما أُنفق في معصية الله، فما دام إنفاقاً فهو إسراف. يقول: "إنما يُسَرّ باسم السَّرف (أي العطاء) جاهل لا علم له، أو رجل إنما يُسَرُّ به لأن أحداً لا يُسميه مُسْرفاً حتى يكون عنده قد جاوز حَدَّ الجود"[3]، وهذا الحَدُّ المزعوم غير معلوم القياس، فقد تركه الكاتب لهواه.

وبالنظر فيما ذُكر نتبين أنّ مصطلح (السَّرف) في المعجم العربي يعني: (مجاوزة القصد في الإنفاق فيما لا ينبغي) بينما نجده عند الكاتب يعني: العطاء والإنفاق مهما كان. وبهذا يُعطي الكاتب المصطلح دلالة جديدة، بحيث جعله صالحاً لكل إنفاق، سواء أكان كثيراً، أم قليلاً، في الخير، أم في الشر. وبهذا يقلب الكاتبُ الدالَّ الكليَّ للسَّرَف (مجاوزة القَصْد في الإنفاق) ويعكس مساره بجعله كلَّ الإنفاق تجاوزاً عن الحد، فهو (إسراف) إذن .

وبعد دراستنا لهذه المصطلحات نجد أن الكاتب وظّفها توظيفاً فيه عدول عن المعنى الحقيقي لها، فالبخيل لا يفهم هذه المصطلحات كما نفهمها ولا يوظفها كما نوظفها[4]، بل يعمل دائماً على إيجاد ما يخدم فكرته ويساعد في تمرير عقيدته، ومن الواضح أنّ جميع المصطلحات التي ركّز الكاتب عليها ترتبط بالمال وتدور حوله، ولهذا فهي تقع في خط دلالي واحد، مما جعل الكاتب ينقل دال البخل إلى مدلول

(١) المصدر نفسه، ص ١٧١

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٢

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٢

(٤) أحمد بن محمد امبيريك، **صورة بخيل الجاحظ الفنية** (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦)، ص ٣٧

الاقتصاد، ودال الجود إلى مدلول السَّرف، فاختزل البخل في الاقتصاد والجود في السَّرف، وحصر الدلالة في مصطلحي الاقتصاد والسَّرف، وجعلهما متقابلين في الخط العام للرسالة، وحصر المواجهة بينهما على طول ذلك الخط؛ فهو يحتكم في البخل إلى (قيم) جديدة خاصة به ولّدها من قلب القيم المتعارفة، فهو يؤسس عالماً جديداً على أنقاض عالم الناس المتعارف عليه.

القسم الثالث: التفكير الفلسفي في نص البخل

إنَّ لكل مذهب مجالاً فكرياً محدداً يتحرك فيه أصحاب ذلك المذهب، ويستمدون منه وجودهم، ويصيغون عبره عباراتهم، ويُنشئون عن طريقه تراكيبهم، ولكل مذهب أيضاً ظلال فلسفية يصطبغ بها فكر ذلك المذهب، ويأخذ منها. و للبخيل تفكير خاص، وفلسفة مختلفة تميزه عن غيره، وسنحاول أنْ نتعرفهما خلال هذا القسم .

أولاً: المظاهر الدالة على التفكير الفلسفي:

(المظهر الأول): العقلانية:

يخاطب الكاتب في الآخر عقله، حيث نجده يُخضع كل شيء إلى سلطة عقله، ويعرض كل الأمور عليه، ويسعى إلى تحكيمه والثقة به في جميع الأمور . يقول: "فلو كان إذا تفلّت (المال) كان حارسه صحيح العقل سليم الجوارح، لردَّه في عقاله ولشدَّه بوثاقه" [1]، فالبخيل يرى أن العقل هو الذي يجب أن يتحكم في سلوك الإنسان، ويسيطر على تصرفاته . وقد يلتقي هذا الرأي مع رأي سقراط الذي يذهب إلى أنّ وظيفة العقل "تكمن في إدراك طبيعة الخير والفضائل وتوجيه سلوك الإنسان تبعاً لذلك" [2]، ويطالب الكاتب بعرض الأمر على العقل قبل الشروع فيه، ويُصرِّ على النظر في "كيف تخرج الدرهم، ولِمَ تخرجه" [3]، وهو ينزل العقل منزلة الرقيب المتسلط على السلوك الحسي؛ فيؤكد ذلك بأنك "لا تزال بخير ما كان لك واعظ من نفسك، وعين من عقلك على طباعك" [4] .

---

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص١٧

(٢) مصطفى النشار، **مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان** (القاهرة : دار قباء، ١٩٩٨)، ص ٨١

(٣) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٨٩

(٤) المصدر نفسه، ص ١٩

ويعتبر الكاتب الإنسان عاقلاً إذا ما استمع لعقله وأطاع أمره، وهذا يُفهم من قوله: "فَكِسْ في أمرك، وتقدم في حفظ مالك" [١]، أما من لا يعرض أموره على عقله – وهو عند البخيل الذي ينفق ماله – فلا يستحق إلا أنْ يكون مغفلاً كما ورد في الرسالة: "لا يغتر بالسلامة إلا المغفل"[٢] . وقد اعتمد الكاتب في نص البخل على ما عُرف عند اليونان، وأثبتت الدراسات تسربه إلى الثقافة العربية والإسلامية من مقارنات، وحجج عقلية، وتخريجات فلسفية، حيث تُسند إلى العقل أعظم السلطات، بناء على أن المفكر اليوناني –على ما أثبت مصطفى النشار في كتابه (مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان) – لم يكن يخضع "لأي سلطة عدا سلطة عقله الواعي في تفكيره و تأملاته"[٣]، ويورد الكاتب في الرسالة ما يؤكد ذلك حين يقول: "يشكر على النفع في حجة العقل، الذي إن جاد عليك فلك جاد" [٤]، فالعقل إذن لدى البخيل هو الميزان الذي تُعرض عليه جميع التصرفات، وتتم من خلاله كل ألوان السلوك .

(المظهر الثاني): الوقائية {الشكية}:

يتخذ البخيل مذهباً وقائياً للمحافظة على مكتسباته، وذلك بالشك في كل شيء حوله . فالشك مسيطر على تفكيره دائماً، وهذا ما نتبينه لدى الكاتب على مستويين هما: التشكيك في الموروث الثقافي، والشك فيمن حوله . أما تشكيكه في الموروث الثقافي فدليله قوله: "فإن قضيتم بقول العامة، فالعامة ليست بقدوة . وكيف يكون قدوة من لا ينظر ولا يحصِّل ولا يفكِّر ولا يُمثِّل، وإن قضيتم بأقاويل الشعراء، وما كان عليه أهل الجاهلية الجهلاء، فما قبحوه مما لا يُشك في حسنه أكثر من أن نقف عليه أو نتشاغل باستقصائه" [٥]، فالكاتب يشكك في أقوال

(١) المصدر نفسه، ص ١٩١، وكِسْ : أمر من الفعل (كاس)، والكيس : العاقل .
(٢) المصدر نفسه، ص ١٩٤
(٣) النشار، مرجع سابق، ص ٦٣
(٤) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٣
(٥) المصدر نفسه، ص ١٧٣

العامة والشعراء، حينما لا يجدها تؤيد أفكاره . فليس أسهل من أن ينتقدهم ليبعدهم عن مستوى الحجة، علماً بأن مذهب الشك المتعارف عليه فلسفياً يجعل المعرفة نسبية، وليس ثمة حقيقة ثابتة. أما شكُّه فيمن حوله فكثير في الرسالة؛ فنجده مثلاً يشكك في نوايا المُعْطي، فيؤكد: "ووجدنا عطية الرجل لصاحبه لا تخلو أن تكون لله أو لغير الله" [1]؛ فالبخيل يشك حتى في النوايا، وهي الأمور الخفية التي لا يعلمها إلا الله. بل إنّ البخيل يشك في أن الناس جميعاً يقصدون أخذ ماله، ونصادف ذلك في بيانه: "فما ظنك بدهماء الناس، وجمهورهم، بل ما ظنك بالشعراء والخطباء الذين إنما تعلموا المنطق لصناعة التكسب"[2] والبخيل لعدم ثقته بالآخرين يدعو إلى العزلة والبعد عن الناس، ويؤكد: " العزلة عبادة " [3] وكأنّ البخيل لم يتعلم المنطق إلا للتحصن وراء الجمع والمنع. وهو لا يشك في الناس فقط، وإنما انتقل شكه عبر الناس إلى الشك بجدوى العالم الذي يعيش فيه، ليصبح تشاؤماً من الدنيا ومن فيها.

(المظهر الثالث): الواقعية:

يبتعد الكاتب في الرسالة عن المثاليات النظرية، ويلتزم بمعطيات الواقع المحسوس، وينطلق من خلالها . فالبخيل يتحدث عن الواقع ويدور حوله، ويذكر مشاهدات وممارسات جماعية؛ فيعرض مثلاً للجود والكرم بقوله: "إنَّ القوم قد أكثروا في ذكر الجود وتفضيله، وفي ذكر الكرم وتشريفه"[4]، ويبدأ في بسط حججه حيال هذين المصطلحين، وهما سلوكان ممارسان في واقع المجتمع . والبخيل حريص على ذكر الأمثلة المحسوسة، فيعدِّد الأطعمة وأصنافها، والأشربة وأنواعها . جاء في الرسالة: "من تصبَّح بسبع موزات وبقدح من لبن الأوارك تجشأ بخور

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٤

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٤

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٨

(٤) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧١

الكعبة"[١]، كما يذكر ما اشتهرت به البلدان من أصناف الطعام والشراب، ويقول: "ذهبت الروم بالحشو والحسو، وذهبت فارس بالبارد والحلو"[٢]، ويتحدث عن أنواع الحرف والصناعات، ويؤكد: "ليست تبلغ حيل لصوص النهار، وحيل سراق الليل، وحيل طُرَّاق البلدان، وحيل أصحاب الكيمياء، وحيل التجار في الأسواق والصناع في جميع الصناعات، وحيل أصحاب الحروب، وحيل المستأكلين والمتكسبين"[٣]، فالكاتب هنا يعدد الصناعات والحرف عبر جمل متعاطفة، تأخر فيها مجيء خبر (ليس) كثيراً لمزيد من التشويق والإثارة، وشحذ الأذهان، وترقب الآتي ؛ ليمرر البخيل عبر هذا الموقف مفهومه بخطر المستأكلين، والمتكسبين بحسب تعبيره . وقد تكرر خلال هذا المشهد ورود كلمة "حِيَل"، مما يدلنا على سيطرة نظرية المؤامرة على تفكير البخيل، واقتناعه بأنّ الجميع يسعى إلى نهب ماله بشتى الطرق، وهذا يؤكد لنا التزامه بمبدأ الشك في مجتمعه .

والبخيل يُسخِّر الواقع لخدمة أهدافه، وإبراز عقيدته، ويجعل أدبه مرآة لهذا الواقع، وشاهداً عليه؛ " ففلسفة البخيل تجريبية، ومطابقة بصفة آلية للواقع، لأنها تنطلق من تجربة الواقع كما هي بدون أن تسعى إلى تغييره بل إنها تبرر هذا الواقع، وتضفي عليه المشروعية"[٤].

ويهدف البخيل – كما نرى – من وراء اتباعه للفلسفة الواقعية إلى التأثير في الآخرين من خلال سلوك عملي؛ لأنك عندما تتحدث عن الواقع الذي يعيشه الآخر، فأنت إذن تناقشه في أشياء يعيشها، وتحاوره في أمور يمارسها، وعندئذ يسهل عليك إقناعه أو التأثير فيه . وهذا ما أراد الكاتب الوصول إليه، من خلال حشده للكثير من الأمثلة الواقعية، واختياره الواقع ساحة للحوار والجدال .

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٨، و الأوارك : الإبل .
(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٩
(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٧
(٤) محمد الحويلي، **نحو دراسة في سوسيولوجية البخل** (تونس : الدار العربية للكتاب، ١٩٩٠)، ص ٧٢

ونستخلص من خلال دراستنا للمظاهر السابقة، أن التفكير في نص البخل تفكير فلسفي مادي، يعتمد في انطلاقته على المادة، ويركز في محاوراته على المحسوس. فالمادة (المال) تمثل كل شيء لدى البخيل، حيث يؤكد على أن "الدرهم هو القطب الذي تدور عليه رحى الدنيا"[1]؛ فجعل (المال) أهم عنصر للحياة، وبدونه لا يستطيع العيش، وبفقده يُصاب بالمرض، والآلام، والهموم، وهذا ما يُفهم من قوله: "فاتق أن أقوم غداً على رأسك بالتقريع والتعبير وبالتوبيخ والتأنيب، وأنت عليل القلب، مختل العرض، عديم المال، سيء الحال" [2]، فيحصر البخيل كل مقومات الحياة في المحافظة على المال ؛ فإذا وُجد المال فأنت موجود، وإذا ذهب المال فلا وجود حقيقي لك في الحياة، وكل شيء لدى البخيل زائل إلا المال، فهو باقٍ ما بقيت الحياة . جاء في الرسالة " على أن الثناء طعم ولعلك ألا تطعمه، والحمد أرزاق فلعلك أن تُحْرمه، وما يضيع من إحسان الناس أكثر"[3]، ففي فكر البخيل نجد الإحسان، والثناء، والحمد قيماً ضائعة، ولا يبقى إلا المال. بل إن البخيل يرى أن جميع الناس يسعون للحصول على المال بكافة الوسائل، ويشير إلى أنهم "وإن اختلفت وجوه مسألتهم واختلفت أقدار مطالبهم، فهو مسكين. إلا أنّ واحداً منهم يطلب العُلَق، وآخر يطلب الخِرَق، وآخر يطلب الدوانيق، وآخر يطلب الألوف . فجهة هذا هي جهة هذا، وطُعمة هذا هي طُعمة هذا، وإنما يختلفون في أقدار ما يطلبون، على قَدْر الحِذْق والسبب"[4]، فالبخيل لا يفرق بين الناس، فكلهم في نظره يترقبون الفرصة لغنيمة ماله. ويربط البخيل الرضا والسخط بالحصول على المال، بقوله: "إن مالك لا يسع مريديه ولا يبلغ رضى طالبيه. ولو أرضيتهم بإسخاط مثلهم، لكان خسراناً مبيناً"[5]؛ فالرضا وعدمه مقرونان في

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٠
(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٦
(٣) المصدر نفسه، ص ٧٧
(٤) المصدر نفسه، ص ١٧٥
(٥) المصدر نفسه، ص ١٧٥

تفكير البخيل بالحصول على المال فقط. بل إنَّ الأخطر من ذلك أن البخيل يحصر جميع نشاطات المجتمع بهدف الحصول على المال، ويتساءل: "فكيف يرضيهم، ورضى الجميع شيء لا ينال ؟ ... قالوا: منع الجميع أرضى للجميع"[١]، وهو بهذا التفكير يلغي مناشط المجتمع الخيرية والتعاونية وغيرها، وهذا بلا شك يعارض فلسفة الإسلام في المجتمع .

ونجد من خلال ما سبق، أن الفلسفة المادية طاغية على تفكير البخيل، مسيطرة عليه، موجهة لسلوكه وتصرفاته؛ فأحالت مجتمعه إلى مجتمع مادي يعيش على القيمة التبادلية بين عناصره، ويُعْدِم القيم الإنسانية بين أفراده.

ثانياً: معاني البخل:

قَدَّم الكاتب البخل في رسالته تقديماً فلسفياً، وتعرض للعديد من جوانبه . فهل كان البخل الذي عرضه ابن التوأم في الرسالة بخلاً على الحقيقة أم كان شحاً؟ وللإجابة على هذا السؤال نُعرِّج بداية على "لسان العرب" لنتبين معنى "الشح" فنجده: البخل مع حرص، وهو أشد من البخل، وأبلغ في المنع منه، وقيل: البخل في أفراد الأمور وآحادها، والشح عام، وقيل: البخل بالمال، والشح بالمال والمعروف. والشح: حرص النفس على ما ملكت وبخلها به[٢]. وبالعودة إلى الرسالة نجد الكاتب يدعو إلى عدم شكر المُعْطي، فيقول: "وكيف يجب عليَّ في حجة العقل شكر، ولو صادف ابن سبيل غيري لما حملني ولا أعطاني"[٣]، فهو يستكثر على الجواد حتى الشكر، وهو أمر معنوي.

فارتقى البخيل بالبخل إلى مرتبة الشح . وإذا وجدنا الكاتب في مواضع مختلفة من الرسالة ينادي بمحاربة الجواد[٤]، والعزلة عن الناس[٥]، تأكدنا بأنّ ما

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٥

(٢) ابن منظور، مرجع سابق، مج ٨، ص ٣٠

(٣) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٤

(٤) يمكن الرجوع للرسالة، ص ١٧٤ للتطبيق، ولم نذكر الشاهد لعرضه سابقا

(٥) يمكن الرجوع للرسالة، ص ١٧٨ للتطبيق، ولم نذكر الشاهد لعرضه سابقا

يدعو إليه لم يقف عند حدود البخل، بل انتقل إلى مصاف الشح الذي طال حتى العلاقات الإنسانية بين أفراد المجتمع الواحد، و لم يكتف بالبخل في المال؛ فنموذج الشح مسيطر على تفكير البخيل، طاغ في الرسالة؛ فالبخيل بهذه المعطيات يشكّل مجتمعاً خاصاً به يختلف عن المجتمع المعروف.

وقد تعرض الكاتب خلال الرسالة لجوانب مختلفة من البخل، فدعا إلى البخل في المال، والمأكل، والمشرب . أما البخل بالمال في حد ذاته من حيث هو عملة في المعاملات فهو عماد الرسالة وصلبها، وانطلق فيه الكاتب من مبدأ الجمع والمنع، وقد ورد في الرسالة: "ومدار الصواب على طيب المكسبة، والاقتصاد في النفقة"(١)، ولا نقف عنده كثيراً لأننا أشرنا إليه فيما سبق، ولكننا نورده لضرورة منهجية، ونؤكد أن تركيز الكاتب دعوته للبخل بالمال مرده – كما نرى – إلى أن من بَخِل بالمال انتهى إلى البُخل بغيره، مما يترتب عليه كالمأكول والمشروب، لأنّ المال سبب فاعل في حصول غيره بالسلب أو بالإيجاب.

أما البخل في المأكول والمشروب فشأنهما شأن المال وإنْ اختلف الأمر معهما بعض الشيء، فقد دعا الكاتب إلى البخل في المأكول، وذلك ما يُفهم من دعوته إلى أن يقتصر "كل امرئ في الأكل حتى إذا أتى بالذي يشتهي بلغ منه حاجته"(٢)، أما الدعوة إلى البخل في المشروب، فلم يشر إليها الكاتب صراحة، لأن المشروب غالباً مرتبط بالأكل، ولأن كُلفة المشروب في الغالب أقل من كُلفة المأكول، ولكنه أشار إلى ذلك ضمناً عندما دعا إلى التقليل من الأكل والشرب؛ لأن ذلك من شأنه أن يبعث في النفس الحيوية، وينشط الفكر، فقال: "قيل بعض هؤلاء ... ما أسمنك ؟ قال: أكلي الحارَّ، وشُربي القارَّ، والاتكاء على شمالي، وأكلي من غير مالي "وقيل لآخر: "ما أسمنك ؟ قال: قلة الفكرة، وطول الدَّعة، والنوم على الكِظة" (٣)

(١) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٤

(٢) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٧٩

(٣) المصدر نفسه، ص ١٨٠، الكظة : الشَّبع

فالبخيل في نظر الكاتب مفكر، وعامل نشيط؛ فهو إذن حيّ، أما الغني فهو قليل الفكر، كثير الدَّعة، عديم النشاط ؛ فهو ميت في الحقيقة.

ثالثاً: حقيقة البخل:

البخل لدى ابن التوأم – في نظرنا – يقوم على ثقافة واسعة أتاحت له هذه الرؤية، وهيأت له هذا المسلك . وهذه الثقافة محصلة من رافدين أساسيين: من تجربة في الحياة، ومن معرفة بالعلوم. أمَّا التجريب فمثّل رافداً مهماً لفكر الكاتب في الحياة من خلال الحياة نفسها، وزودته المعرفة بالتأصيل العلمي لأفكاره، فمنحته الأدوات اللازمة لبلورة هذه الأفكار إلى واقع يعيشه ويدافع عنه، ويدعو له . فالبخل إذن حصيلة التجربة والمعرفة.

والبخل – من حيث هو – عقلية مخصوصة وسلوك في الحياة. فالحياة قائمة على محورين متوازيين: العبادات والمعاملات، ولكن البخيل يقصرها على محور واحد، فيدعو إلى العبادات دون المعاملات، والعبادات الروحية دون الحسية، ويختار لذلك طريق العزلة عن الناس والابتعاد عنهم، فيُحذّر بأنّك " إنْ فتحت لهم على نفسك مثل سم الخيط، جعلوا فيه طريقاً فجاً ولقماً رحباً، فأحكم بابك، ثم أدم إصفاقه، بل أدم إغلاقه، فهو أولى بك"[(١)]؛ فالبخيل يرى بين الناس والعبادات الحسية سبيلاً للإنفاق والتبذير، وحتى يتخلص من هذا، فلا بد من اعتزال الناس وتجنبهم . فهو يدعو إلى القطيعة مع المجتمع، والتقوقع على الذات في غير اتجاه روحي يرتبط بعقيدة دينية. وهو بهذا ينحر المجتمع، ويحيله في الحقيقة إلى مفردات منعزلة لا قيمة لها، ويقيم مجتمعاً مشتتاً في داخله، متنافراً في أجزائه، مُحَطَّماً في وحدته ؛ فالبخيل يدعو إلى صورة جديدة للمجتمع تقوم على الفرد والفرد فقط .

والبخل مذهب في الحياة وفلسفة، فقد تشكّل لهذا المذهب طائفة لنصرته ومؤازرته، سماهم الكاتب "أصحاب الاقتصاد"[(٢)] وتفيدنا كلمة (أصحاب) بمدى

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٨

(٢) الجاحظ، مصدر سابق، ص ١٩١

العلاقة العاطفية الخاصة التي كانت تربط بين هؤلاء البخلاء، فهم تجمعهم أيدلوجية) مشتركة، وأهداف موحدة، وأساليب متشابهة . فالبخل ينبثق من أيدلوجية إصلاحية ذات بعد مستقبلي لأنه يميل إلى إصلاح الحاضر الفاسد بغية خلق مستقبل أفضل[1].

والبخل عقيدة مرتكزة على الموروث الديني نتيجة لقراءة خاصة لهذا الموروث. فالبخلاء يعتقدون أنهم هم الذين يدركون – دون غيرهم – الفهم الحقيقي لهذا الموروث؛ ولذا فهم يطبقونه منهجاً عملياً في حياتهم، وينطلقون للدعوة إليه، والدفاع عنه، من خلال هذا الفهم .

إنّ فلسفة البخل تهدف إلى إصلاح المجتمع الفاسد، وتعمل على تقويم اعوجاجه، من خلال منظور خاص، وهي بذلك تسعى لخلق مجتمع جديد يختلف عن المجتمع القائم.

وختاماً نجد أن التفكير الفلسفي في نص البخل تفكير تحكمه الفلسفة المادية، وتسيطر عليه، وتتحكم في كل جوانبه. ويركز البخيل من خلاله على المسبب أكثر من السبب، في منهجية أيدلوجية تهدف إلى نشر عقيدة البخل.

ويعمد البخيل إلى هزّ الصورة الطبيعية في عمق الآخر، والتركيز على جهازه العاطفي بدرجة كبيرة، والسعي إلى خلخلة المفاهيم والمسلمات المطبوعة في تفكير الآخر.

(١) الجويلي، مرجع سابق ، ص ١٧٩

الخاتمة

تُمثّل فلسفة البخل لدى ابن التوأم رؤية مادية صارخة، تحترم الواقع، وتعمل على إخضاعه لقوانينها، ليكون نموذجاً لمبادئها، فتنطلق منه باتجاه الآخر.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج عديدة، منها: أنّ هذه الفلسفة تسعى إلى تحطيم سلطة القيم والمثل العليا، وإعمال سلطة المعيار، التي تجعل الإنسان معياراً للأشياء جميعاً، فهو معيار خيرية الفعال وشريتها ؛ ولذا فالبخيل يرى البخل خيراً، والجود شراً.

كما تهدف هذه الفلسفة إلى عزل الفرد عن مجتمعه، وجعله مجهول الهوية لا يمثل إلا نفسه، وبالتالي تشرِّح المجتمع من خلال إعلاء سيطرة الذات، وزعزعة الولاء الجمعي أو إتلافه، فيتحول بذلك المجتمع إلى كيان هلامي مقسم إلى غرف متنافرة، يجمعها المال ويفرقها . وبذلك يتشكل مجتمع مادي تبادلي القيمة، معدوم الإنسانية، يكون الأفراد فيه أرقاماً متحركة تُوزن وتُقيم بما تجمع وما تُحصِّل.

ومن النتائج الواضحة للدراسة: أنّ فلسفة البخل هذه تقوم على تمكين العقل الحسابي التبادلي في جميع التصرفات، وتحت كل الظروف؛ فإذا سيطر هذا النوع من العقل انزوت العاطفة وذبلت، وتشكّل بالتالي مجتمع معدوم الإنسانية، مفكك الأواصر، مخترق الجوانب.

وقد هيأ البخيل أدوات لإنزال هذه الفلسفة واقعياً، تمثلت في إخضاع التركة الدينية والثقافية لقراءة خاصة، اعتمدت على السطحية والظاهرية، واتكأت على المستوى اللغوي؛ لإقناع الآخر بمبادئ عقيدته. وقد حرص البخيل على استغلال قدرته في إخضاع المفاهيم والمصطلحات، وإحالتها إلى مفردات تخدم مصلحته وتقرّ عقيدته .

المصادر والمراجع

المصادر:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البخلاء**، تحقيق: طه الحاجري، القاهرة: دار المعارف، ط ٧، د،ت.

المراجع:

أدهم، علي، **بين الفلسفة والأدب**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨.

امبيريك، أحمد بن محمد، **صورة بخيل الجاحظ الفنية**، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦ .

بو ملحم، علي، **المناحي الفلسفية عند الجاحظ**، بيروت: دار الطليعة، ط ٢، ١٩٨٨

التطاوي، عبدالله . **الجدل والقص في النثر العباسي**، القاهرة: دار الثقافة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

جبر، فريد، **النص الكامل لمنطق أرسطو**، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط ١، ١٩٩٩.

الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠ .

الجويلي، محمد، **نحو دراسة في سوسيولوجية البخل**، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٩٠.

الشنيطي، محمد فتحي، **أسس المنطق والمنهج العلمي**، بيروت: دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٩٠.

شيا، محمد شفيق، **في الأدب الفلسفي**، بيروت: مؤسسة نوفل، ط ١، ١٩٨٠.

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم . **عيون الأخبار**، تحقيق: محمد الاسكندراني، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٤، ١٩٩٩.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، **الكليات**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٩ / ١٩٩٨.

المصفار، محمود، **بخلاء الجاحظ**، تونس: مطبعة سوجيك، ١٩٩٨.

مطر، أميرة حلمي، **الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها**، القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط١، ٢٠٠٠،

النشار، مصطفى، **مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان**، القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨.

Bibliography

Al-Jahiz, Abu Othman ʿAmr bin Bahr. **Al-Bukhaāʾ.** Investigated by Taha Al-Hajri. 7th edition, Cairo: Dār Al-Maʿārif.

References:

Adham, Ali. **Baina Al-Falsafah Wa Al-Adab**. Cairo: DārAl-Maʿārif, 1978**.**

Amberek, Ahmad bin Muhammad. **Surat Bakhil Al-Jahiz Al-Fanniyyah**. Baghdad: General House of Cultural Affairs,1986.

Bū Melham, Ali. **Al-Manāhī Al-Falsafiyah ʿEnda Al-Jāhiz**. (2nd edition). Beirut: DārAl-Talīʿaa. 1988.

Al-Taṭāwī, Abdullah. **Al-Jadal Wa Al-Qas Fī Al-Nathr Al-ʿAbbāsi**. Cairo: House of Culture, Publishing and Distribution, 1988**.**

Jabr, Farīd. **Al-Nas Al-Kamel Le Manteq Aristu**. Beirut: DārAl Fikr Al Lubnani. 1st edition, 1999.

Al-Jurjānī, ʿAbd al Qāhir. **Dalael Al-Ejaz**. Cairo: Egyptian General Book Authority, 2000.

Al-Juwaili, Muhammad. **Nahwa Dirāsah Fī Sociolojiyāt Al-Bukhalāʾ**. Tunisia: Arab Book House, 1990.

Al-Shunaitī, Muhammad Fathi. ʾ**Usus Al-Mantiq Wa Al-Minhāj Al-ʿIlmī**. Beirut: DārAl-Nahda Al-ʿArabiya. 1st edition, 1990.

Shia, Muhammad Shafīq. **Fi Al-Adab Al-Falsafi**. Beirut: Muʾassasat Naufal, 1st edition, 1980.

Ibn Qutaiba, ʿAbdullah. ʿ**Uyūn Al-Akhbār**. Beirut: DārAl-Kitāb Al-ʿArabī , 4th edition, 1999.

Al-Kafawīi, Abū Al-Baqā Ayūb bin Musa.. **Al-Kuliyat**. Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 2nd edition, 1419 AH-1998.

Al-Misfar, Mahmūd. **Bukhalāʾ Al-Jāhiz**. Tunisia: Sogic Press. 1998.

Maṭar, Amīra Helmi. **Al-Falsafah Al-Younaniah, Tareekhaha Wa Mushklatah**. Cairo: DārQubā, 1998.

Ibn Manzūr, Jamāl Al-Dīn Muhammad bin Mukram.**LisānAl-ʿArab**. Beirut: DārSader . 1stedition, 2000**.**

Al-Nashār, Mustafa. **Madkhal Li Qirāʾat Al-Fikr Al-Falsafi ʿEnda Al-Yūnān**. Cairo: DārQubā. 1998.

واقع الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في الجامعة الإسلامية

وسبل علاجها من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس

The Reality of Morphological Difficulties of Learners of Arabic as a Second Language at Islamic University and Ways to address them from the Viewpoint of Faculty Members

د.ماجد بن سالم بن جابر السناني

الأستاذ المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: majidsalmj@gmail.com

المستخلص

هدف هذا البحث إلى تحديد الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، والكشف عن مدى انتشار هذه الصعوبات لدى الدارسين بالمستوى الرابع في معهد تعليم اللغة العربية، ووضع علاج مناسب لهذه الصعوبات من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. ولتحقيق هذه الأهداف استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وأعدّ استبانة الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، واستبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية. وتمثلت عينة البحث في (٢٩) عضوا من أعضاء هيئة التدريس ممن يدرسون الصرف بمعهد تعليم اللغة العربية.

وتمثلت أهم نتائج البحث في:

- قائمة بالصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تضمنت (٨) صعوبات رئيسة و(٢٢) صعوبة فرعية.
- أكثر الصعوبات الصرفية انتشاراً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى هي صعوبة تحديد أبنية جموع الكثرة.
- قائمة بسبل علاج الصعوبات الصرفية تضمنت (٥) سبل علاج رئيسة و(٣٦) سبيلا فرعيا.
- جاءت التدريبات والأنشطة الصرفية من أهم سبل علاج الصعوبات الصرفية الرئيسة.

وفي ضوء هذه النتائج قدّم الباحث مجموعة من التوصيات والبحوث المقترحة للتغلب على الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

الكلمات المفتاحية: الصعوبات الصرفية، علاج الصعوبات الصرفية، متعلمو اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

Abstract

The research aims to identify the morphological difficulties of learners of Arabic as a second language at level 4 of the Institute of Teaching Arabic Language and to explore the degree of prevalence of these difficulties in order to develop a suitable remedy for them. To achieve this objective, the researcher used the descriptive analytical methodology in preparing a questionnaire of morphological difficulties among learners of Arabic as a second language and ways of addressing them. The research sample consisted of (29) individuals who teach morphology at the Institute of Teaching Arabic Language, and the most paramount findings of the research were: A list of morphological difficulties among learners of Arabic as a second language that included (8) major difficulties and (22) sub-difficultiesand the most common morphological difficulties faced by learners of Arabic as a second language is the difficulty of identifying the morphological structures of the broken plural. Findings also include a list of ways to address morphological difficulties which included (5) major remedy methods and (36) sub-methods. Morphological exercises and activities were among the most important ways ofaddressing major morphological difficulties.In light of these findings, the researcher presented a set of recommendations and proposed research to overcome the morphological difficulties of learners of Arabic as a second language.

Keywords: Morphological difficulties, ways to remedy morphological difficulties, learners of Arabic as a second language.

المقدمة:

شرّف الله سبحانه وتعالى اللغة العربية بأن أنزل القرآن الكريم بها، حيث ورد ذلك في أكثر من موضع في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: ١٩٥)، وهي مفتاح التفقه في الدين، فلها مكانة عظيمة بين اللغات الأخرى، فليس هناك لغة تجاريها في الوصف والدقة والجمال، ولذلك من المهم الاهتمام باللغة العربية وتعليمها حتى تبوّأ المكانة التي تستحقها بين اللغات.

وقد ظهرت جهود متعددة في خدمتها سواء للناطقين بها أو للناطقين بلغات أخرى، فظهرت المعاهد والمؤسسات والمراكز التي تعنى بتعليمها، مما يدل على اهتمام الدول والحكومات بذلك، ومنها المملكة العربية السعودية التي بذلت جهودا كبيرة في خدمة نشر اللغة العربية على جميع المستويات، فأنشأت معاهد لتعليم اللغة العربية في أكثر من جامعة، ومنها معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وهذا المعهد يقبل عليه طلاب من جنسيات العالم المختلفة.

واللغة العربية لغة متكاملة ينبغي ترابطها مع بعضها في تدريسها، وعدم تجزئتها إلى فروع، ويتم ذلك من خلال نظرة تكاملية تضم أنظمة اللغة (النظام الصوتي، والنظام الصرفي، والنظام النحوي، والنظام الدلالي)، بالإضافة إلى المهارات اللغوية الأخرى (الاستماع، والقراءة، والكتابة، والمحادثة).

وعليه فإن الأمر يتطلب الاهتمام بمناهج تعليم اللغة العربية في ضوء مهاراتها وعناصرها؛ سعيا إلى تحقيق كفايات المتعلم اللغوية، والاتصالية، والثقافية. يؤكد طعيمة والناقة على أن "التخطيط المنهجي لتعليم اللغة العربية يأخذ في اعتباره الجوانب الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية كما يأخذ في اعتباره المحتوى الثقافي والمعالجة التربوية"(١).

(١) رشدي أحمد طعيمة، ومحمود كامل الناقة، **تعليم اللغة اتصاليا بين المناهج والإستراتيجيات** (المغرب: مطبعة بني إزناسن، ١٤٢٧هـ)، ص. ٨٩.

لذا فإن تعليم اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى يستهدف تحقيق أربعة أهداف أساسية: فهم اللغة حين تسمع، وفهمها حين ترى مكتوبة، وإفهامها للآخرين بواسطة الكلام، وإفهامها لهم بواسطة الكتابة، ومن هنا دراسة القواعد ليست غاية في حد ذاتها، وإنما وسيلة من وسائل إتقان المهارات الأربعة"(١).

ومن هنا فإن أي "محاولة لتفتيت تلك العناصر إلى أجزاء تؤثر سلبا على تعليم اللغة، ففنون اللغة تدعم بعضها بعضا، ولا يجب أن تنفصل، والمدخل الكلي للغة ما هو إلا مدخل ينظر إلى اللغة ككل متكامل"(٢).

تمثل المفردات أحد أهم العناصر اللغوية، إذ أنها تسهم في تنمية الثروة اللغوية لدى المتعلمين، مما يتطلب تقديم المفردات بصورة دقيقة نطقا وكتابة، وكما هو معلوم فإن المفردات تمثل الصرف بما فيه من ضبط للكلمات في بنيتها، واختلاف ضبط كلمة قد يترتب عليه اختلاف دلالة الكلمة ونوعها فمثلا كلمة (كَتَبَ، كُتُبُ) فالأول فعل والثاني اسم.

ومن هنا لابد أن يتعرف متعلم اللغة العربية الفرق بين الكلمتين، وهذا لا يتم إلا من خلال تدقيقها صرفيا وتقديمها بصورة مناسبة، يقول ابن جني في أهمية الصرف: "إنه يحتاج إليه جميع أهل العربية أتم حاجة، وهم إليه أشد فاقة؛ لأنه ميزان العربية، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، وقد يؤخذ جزء من اللغة كبير بالقياس، ولا يوصل إلى ذلك إلا من طريق التصريف"(٣).

---

(١) داود عبده، **نحو تعليم اللغة العربية وظيفيا** (الكويت: دار العلوم، ط١،١٩٧٩م)،ص ص.٥٢-٥٣.

(٢) حسن سيد شحاته، **إستراتيجيات حديثة في تعليم اللغة العربية** (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية ط١، ٢٠١٥م)، ص.١٦٩.

(٣) الإمام أبي الفتح عثمانبن جني، **المنصف شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني النحوي لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني** (تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبدالله الأمين)(مصر: إدارة إحياء التراث القديم، ط١، ج١، ١٩٥٤م)، ص.٢.

وفي برنامج الإعداد اللغوي بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة؛ يُدرّس الصرف مع النحو في كتاب واحد، يكون فيه الاهتمام منصبا على القواعد النحوية على حساب المسائل الصرفية؛ الأمر الذي قد يسهم في وجود العديد من الصعوبات الصرفية لدى المتعلمين.

ويتفق هذا مع ما أكدته بعض الدراسات العلمية من وجود صعوبات صرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، مثل: دراسة(حسين،٢٠١٤م)[١]التي أظهرت أن من أهم الصعوبات الصرفية التي يواجهها الطلاب الملايويون هي: الاشتقاق والميزان الصرفي، والتثنية، وصعوبة اشتقاق المصادر، وصعوبة الإتيان بجمع التكسير المناسب، وصعوبة التمييز بين: اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، والخلط بين الاسم المنسوب، والمنسوب إليه. ودراسة (حسن،١٤٣٩ه)[٢]التي أظهرت أن من أهم الصعوبات الصرفية لدى طلاب المستوى الثالث: صياغة اسم الفاعل، واسم المفعول، والتمييز بينهما.

وهذا ما أكدته الملاحظة الميدانية للباحث من خلال تدريسه لمقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها لطلاب المستوى الرابع؛ من وجود بعض الصعوبات الصرفية لدى المتعلمين مثل: صعوبات في وزن الكلمة، وصعوبات في صياغة المشتقات، وصعوبات في تحديد أنواع المصادر.

وعلى الرغم من أهمية الكشف عن الصعوبات الصرفية كخطوة أولى في التوصل إلى سبل علاجها؛ فإن الباحث لم يجد دراسة علمية في حدود علمه

---

(١) أحمد علي حسين، "**تحليل الأخطاء كمدخل لعلاج الصعوبات والأخطاء اللغوية الشائعة في تعليم اللغات الأجنبية**، "مجلة القراءة والمعرفة، ع. ١٤٨ (فبراير ٢٠١٤م)، ص.٢٥٧- ٢٨٠.

(٢) ليبان جامع حسن، **الأخطاء الصرفية في بابي أسماء الفاعلين والمفعولين لدى طلاب المستوى الثالث في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة**،(الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، معهد تعليم اللغة العربية، رسالة ماجستير، ١٤٣٩هـ).

استهدفت الكشف عن الصعوبات التي يعاني منها متعلمو اللغة العربية في برنامج الإعداد اللغوي بمعهد تعليم اللغة العربية بالمستوى الرابع، وهذا ما دعا الباحث لإجراء هذا البحث للكشف عن تلك الصعوبات، وسبل علاجها.

تحديد مشكلة البحث:

تحددت مشكلة البحث الحالي في أن هناك مجموعة من الصعوبات التي تواجه متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؛ عند تعلم الصرف؛ مما يتطلب رصدها وتحليلها؛ حتى يسهل علاجها.

أسئلة البحث:

حاول البحث التصدي لهذه المشكلة من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- ما الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس؟

٢- ما درجة انتشار الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس؟

٣- ما سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس؟

٤- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين آراء أفراد عينة البحث حول الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى باختلاف الدرجة العلمية وسنوات الخبرة؟

أهداف البحث:

هدف هذا البحث إلى:

١- تحديد الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؛ من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس.

٢- تحديد درجة انتشار الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين

بلغات أخرى؛ من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس.

٣- وضع قائمة لعلاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؛ من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس.

٤- تحديد الفروق بين آراء أفراد عينة البحث حول الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؛ باختلاف الدرجة العلمية وسنوات الخبرة.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه:

١- يساعد معلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها على معرفة الصعوبات الصرفية التي تواجه الدارسين في المستوى الرابع في برنامج الإعداد اللغوي.

٢- يقدم عددا من المقترحات التي تمثل سبل علاج الصعوبات الصرفية التي تواجه متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٣- يساعد القائمين على تطوير المناهج بمعهد تعليم اللغة العربية في معرفة درجة انتشار الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، والاستفادة من سبل العلاج المقدمة في التغلب عليها .

٤- يفتح المجال أمام الباحثين لدراسات مستقبلية في الكشف عن الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، ووضع آليات فعالة لمعالجتها.

حدود البحث:

- الحدود الموضوعية: الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، سبل علاج الصعوبات الصرفية.
- الحدود البشرية: طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية .
- الحدود الزمنية: تم تحديد الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ١٤٤١هـ .

- الحدود المكانية: معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

مصطلحات البحث:

الصعوبات الصرفية:

- الصعوبات: "ويقصد بها المعوقات التي تحول دون الوصول إلى تحقيق الأهداف المرجوة من العملية التعليمية، فقد تكون صعوبات مرتبطة بالتلميذ نفسه، سواء أكانت اجتماعية أم اقتصادية أم نفسية، وقد تكون مرتبطة بعملية التعلم نفسها كأساليب التدريس المستخدمة، أو شخصية المعلم، أو المناخ العام السائد داخل المدرسة"(١).
- الصرف: "هو العلم الذي تعرف به كيفية صياغة الأبنية العربية، وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعرابا ولا بناء"(٢).

وتعرف الصعوبات الصرفية إجرائيًا: بأنها كل ما يحول بين طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وبين معرفة صياغة الأبنية العربية، وأحوال هذه الأبنية التي ليست إعرابا ولا بناء وإتقانها واستخدامها.

سبل علاج الصعوبات الصرفية:

وتعرف إجرائيا: بمجموعة من الآليات المناسبة التي يمكن أن تسهم في التغلب على الصعوبات الصرفية التي يواجهها طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وتشمل المحتوى، والمعلم، وإستراتيجيات التدريس، والتدريبات والأنشطة، والتقويم.

---

(١) أحمد حسين اللقاني، علي أحمد الجمل، **معجم المصطلحات التربوية المعرفة في المناهج وطرق التدريس** (القاهرة: عالم الكتب، ط٣، ٢٠١٣م)، ص.١٩١.

(٢) عبده علي راجحي، **التطبيق الصرفي** (عمان: دار المسيرة، ١٤٢٨هـ)، ص.١٥.

الإطار النظري

يتناول الباحث الإطار النظري لهذا البحث من خلال إلقاء الضوء على محورين، يتناول المحور الأول: الصعوبات الصرفية من حيث تعريف الصرف، ونشأته، وأهم الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، ويتناول المحور الثاني: سبل علاج هذه الصعوبات. وتفصيل ذلك كما يلي:

أولا: الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

يعرف الصرف بأنه: "علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب "[1]، ويتضح من التعريف السابق أن الصرف أحد العلوم العربية التي ينبغي الاهتمام بها؛ لكونه يعنى في بنية الكلمة وما يطرأ عليها من متغيرات في اشتقاقها وضبط حروفها ووزنها الصرفي، وكذلك الفصل بين علم الصرف وعلم النحو، فالأول يهتم بالكلمة، والثاني بالجملة.

ويأتي الصرف في المرتبة الثانية من مستويات اللغة العربية بعد الأصوات ويسبق النحو، يقول ابن جني: "كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف"[2]. إلا أن العلاقة بينهما "كالعلاقة بين مادة البناء والبناء نفسها"[3].

وقد نشأ علم الصرف في كنف علم النحو وهذا ما كان عليه القدماء "حتى جاء معاذ بن مسلم الهراء وكلف بالبحث عن الأبنية والتمارين إلى أن غلبت عليه الناحية الصرفية، والتي التفت إليها الكوفيون حتى عدهم المؤرخون الواضعين

(١) رضي الدين محمد الحسن، **شرح شافية ابن الحاجب** (تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين)(بيروت: دار الكتب العلمية، مجلد١، بدون تاريخ)، ص١.

(٢) ابن جني، مرجع سابق، ص٤.

(٣) فكري عبدالمنعم النجار، **بحوث ودراسات في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها**(القاهرة: مكتبة زهراء الشرق،٢٠١٨م)، ص٨٨.

للصرف، ومن ذلك الحين تشعبت مسالك التأليف في العلوم العربية، فمن مؤلف في النحو وحده، ومن مصنف في الصرف وحده، وممن خلط بينهما"[١].

للغة العربية نظام صرفي يميزها عن كثير من اللغات الأخرى؛ الأمر الذي يجعلها لغة متصرفة اشتقاقية مما قد يؤدي إلى صعوبات في تعلمها من قبل غير الناطقين بها، ويقصد بالصعوبات الصرفية هنا كافة ما يواجه الدارس الناطق بغير العربية عند تعلمه لها من عقبات قد تحول بين المتعلم وتحقيق الكفاءة اللغوية والاتصالية المرجوة.

وعند تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها فإنه من المحتمل أن تمثل بعض الظواهر الصرفية صعوبة عند كثير من المتعلمين نظرا لطبيعة اللغة العربية، واختلاف خصائصها عن خصائص كثير من لغات متعلميها غير العرب، فمثلا كلمة واحدة في اللغة العربية من الممكن أن تشتق منها عدد كبير من الكلمات مثل(كتب، كاتب، مكتوب، مكتب، كتابة...).

وينجم عن هذه الصعوبات قلة الدافعية وعدم الرغبة في الفهم، وهذا يؤدي بدوره إلى نتائج متدنية في الحصيلة التعليمية. الأمر الذي يتطلب وضع حلول على أسس علمية حتى تتم الاستفادة من علم الصرف لتحسين الكفاءة اللغوية لدى الدارسين.

ومن أهم الصعوبات الصرفية[٢]:

- كثرة أبواب الصرف، وتعدد موضوعاته، وتشعب قضاياه ومسائله.
- التداخل بين أبواب الصرف والنحو، فمثلا قضايا الإفراد والتثنية والجمع قضايا صرفية، وقد تدرس دراسة نحوية على مستوى الجملة.

(١) محمد طنطاوي، **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة** (القاهرة: دار المعارف، ط٢، بدون تاريخ)، ص ص.٤٣ –٤٧.

(٢) عبد العزيز إبراهيم العصيلي، **أساسيات تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى** (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، ١٤٢٣هـ)، ص ص.٢١٧–٢٢٢.

- عدم اطراد القواعد الصرفية التي وضعها الصرفيون في بعض القضايا.
- الخلط بين السماع والقياس.
- عدد من القضايا الصرفية التي لم يعهدها الدارسون في لغاتهم الأم مثل (الاشتقاق والميزان الصرفي، والإفراد والتثنية والجمع، والتفريق بين المصادر والأفعال والمشتقات، وبين المجرد والمزيد، والمتعدي واللازم).
- تأثير الصعوبات الصوتية التي يعاني منها الطلاب في فهم بعض المسائل الصرفية.
- عدم ترتيب بعض الموضوعات الصرفية وفقا لمعايير علمية نفسية تربوية.

وهذا ما لاحظه الباحث أثناء تعليم الصرف من صعوبة في تعدية الفعل اللازم، وصعوبة في تحديد الفعل الثلاثي والرباعي، وصعوبة في صياغة المشتقات، وصعوبة في التمييز بين أنواع المصادر، وصعوبة في بناء الفعل للمجهول، وصعوبة في معرفة الممنوع من الصرف، وصعوبة في التمييز بين نوعي جمع التكسير.

ثانيا: سبل علاج الصعوبات الصرفية في برامج اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى:

لعل تحديد ما يواجهه متعلمو اللغة العربية الناطقون بلغات أخرى من صعوبات وعقبات في دراسة القواعد الصرفية لهو أول السبل في علاج هذه الصعوبات. ويقصد بعلاج الصعوبات الصرفية تقديم مجموعة من الآليات الفعالة التي يمكن أن تسهم في التغلب على هذه الصعوبات بحيث تشمل جميع جوانب عملية تعليم الصرف من محتوى ومعلم وإستراتيجيات وتدريبات وأنشطة تعليمية وأساليب تقويم بما يتناسب مع كل صعوبة على حدة.

وينبغي بناء المحتوى التعليمي الذي يقدم للمتعلمين على أسس علمية صحيحة، ومن الأسس الصرفية التي يمكن اعتمادها عند تأليف الكتب للدارسين الناطقين بغير العربية :"تقسيم الكلمة، والميزان الصرفي، والمجرد والمزيد من الأفعال والأسماء، والجمود والاشتقاق في الأسماء، والتذكير والتأنيث في الأسماء والأفعال، والكشف في المعجم، والإفراد والتثنية والجمع في الأسماء، والنسب، وموضوعات

أخرى توضع في الاعتبار مثل إسناد الأفعال والأسماء إلى الضمائر وتوكيد الفعل بالنون وهمزة الوصل والقطع والإدغام والتقاء الساكنين والوقف"[١]، ويحتاج المحتوى التعليمي إلى "عملية تطوير مستمرة قابلة للتكيف مع التغيرات المستجدة لتلبية احتياجات الطلاب وتحسين طرق تعلمهم"[٢].

ويمثل المعلم الحجر الأساس في عملية التعليم،" حيث تشير الدراسات التربوية إلى أن دور المعلم يمثل ٦٠٪ من التأثير في تكوين الطالب، بينما تشترك بقية العناصر الأخرى في العملية التربوية بـ ٤٠ ٪ من التأثير"[٣]، كما أن "كفاءة المعلم لها أثر بالغ في تحقيق الأهداف التعليمية المرغوبة"[٤].

ومن هنا فإن على معلم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى عند تعليم الصرف أن يكون متمكنا من المحتوى الصرفي الذي يقوم بتدريسه، ويستخدم إستراتيجيات فعالة متنوعة؛ تقوم على مشاركة المتعلمين في الموقف الصفي، وإثارة التفكير في الأبنية الصرفية التي يتعلمونها، بما يراعي الفروق الفردية بينهم، وطبيعة الصعوبات التي يجدونها.

"يشير التدريس إلى جميع العمليات والأنشطة المصممة لنقل المعرفة والمهارات للمتعلمين من خلال استخدام إستراتيجيات تدريس مناسبة"[٥] تمكن المعلم من نقل المحتوى العلمي إلى المتعلمين، ومن ثم هناك مجموعة من الأمور التي ينبغي اختيار إستراتيجيات التدريس على ضوئها ومنها " ما تثمر المخرجات الجيدة في التعلم

(١) النجار، مرجع سابق، ص ص٨٠-٨٤.

(2)M. A Alsubaie,. Curriculum Development: Teacher Involvement in Curriculum Development. *Journal of Education and Practice*, *7*(9), (2016), p.107.

(٣) عبدالرحمن إبراهيم الفوزان، **إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها**(الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤٣٢هـ)، ص.١٠.

(4)Raj Chetty, , John N. Friedman, and Jonah E. Rockoff.. "Measuring the Impacts of Teachers I: Evaluating Bias in Teacher Value-Added Estimates." American Economic Review no. 104 (9) (September, 2014): P. 2593

(5)Geoffrey Aondolumun AYUA, EFFECTIVE TEACHING STRATEGIES, Research Gate, (September 2017), P. 2, (Retrieved on 20 December,2020), https://www.researchgate.net/publication/337946302_EFFECTIVE_TEACHING_STRATEGIES/link/5df7531992851c836480c679/download

اللغوي، وتحقق فيها أهدافه، وتراعي خصائص المتعلمين، وعددهم، والفروق الفردية بينهم، كما تراعي الإمكانات المادية والبشرية، ولا تحمل تحيزا ثقافيا للغة على أخرى"(١).

وعلى ذلك فإنه عند تعليم الصرف لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى توظف الإستراتيجيات التي تتمركز حول المتعلم، وتزيد من فاعليته في توظيف وممارسة الأبنية الصرفية في الحياة اليومية.

وتسهم التدريبات والأنشطة اللغوية في تنمية جوانب التعلم لدى المتعلمين من خلال تكرار الخبرات اللغوية لديهم، وجعلهم يمارسون اللغة إنتاجا واستقبالا سواء بصورة فردية أو جماعية وكذلك داخل الصف وخارجه، وتبرز أهميتها في دفع المتعلم لممارسة اللغة بصورتها الواقعية في الحياة اليومية.

فالأنشطة والتدريبات اللغوية "التي تتيح للمتعلمين الممارسة الفعالة للعناصر اللغوية من أهم سبل التغلب على المشكلات اللغوية التي تواجههم في فصول تعليم اللغات الأجنبية(٢).

ويمثل التقويم ركنا رئيسا يمكن المعلم والمسؤولين عن العملية التعليمية من التأكد من نواتج التعلم المطلوب تحقيقها لدى المتعلمين، وتتنوع أساليبه وأدواته فمنها ما يقيس النواتج المعرفية، ومنها ما يقيس النواتج المهارية.

ومن ثم يلعب التقويم دورا بارزا في الحكم على الكفاءتين: اللغوية والاتصالية للمتعلمين في نهاية الدرس اللغوي، ويعكس بوضوح مدى تمكنهم من المهارات اللغوية المنشودة واستخدام عناصر اللغة في مواقف الاتصال اليومي، ومن هنا تركز الاتجاهات الحديثة في تقويم تعليم اللغة الأجنبية على مدى اكتساب الطلاب وتوظيفهم للمهارات اللغوية في المواقف الاتصالية اليومية "(٣).

---

(١) علي عبدالمحسن الحديبي، **دليل معلم اللغة العربية الناطقين بغيرها** (الرياض: دار وجوه للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ)، ص.١٣.

(2)Sokip, Overcoming the Problem of Learning Foreign Language Skills in the Classroom, Universal Journal of Educational Research 8(2), (January, 2020), p. 727.

(3)Ioana-Paula ARMĂSAR, ASPECTS OF THE EVALUATION PROCESS IN =

وعليه؛ فإن الأمر يتطلب العناية بالتقويم عند تدريس الصرف بحيث يتم الحكم على مستوى المتعلمين بصورة واقعية، وللتقويم معايير مهمة في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى من أهمها:" ارتباط التقويم بأهداف المنهج، وشمول عملية التقويم، واستمرارية التقويم"[1].

=

FOREIGN LANGUAGE TEACHING/LEARNING ACTIVITIES, Bulletin of the Transilvania University of Braşov • Vol. 3 (52) (2010). P.98.

(١) رشدي أحمد طعيمة، **الأسس العامة لمناهج تعليم اللغة العربية** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٥هـ)، ص.٣٦.

الدراسات السابقة:

يعرض الباحث في الصفحات القادمة الدراسات السابقة التي تناولت علم الصرف من حيث الصعوبات والأخطاء الصرفية، وبناء مصفوفات تعليمية للقواعد الصرفية لمتعلمي اللغة العربية الناطقين وغير الناطقين بها تبعا لتسلسل حدوثها من الأحدث إلى الأقدم.

دراسة (خاشع ٢٠٢٠م) [١] هدفت إلى معرفة صعوبات تعلّم مقرر الصرف لدى طلبة الصف الثالث المتوسط من وجهة نظر مدرسي المادة، فقد استخدمت الباحثة المنهج الوصفي، ولتحقيق هذه الدراسة استثمرت الباحثة أداة الاستبانة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: وضع قائمة بصعوبات تعلم مادة الصرف لطلبة الصف الثالث، وأوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها: استعمال طرائق تدريسية متنوعة يكون لها أثر في زيادة التحصيل الدراسي، وإعادة النظر في الأسئلة والتدريبات في الكتاب بحيث تتنوع، وضرورة إعادة النظر في موضوعات الصرف المقررة على طلبة الثالث متوسط.

دراسة (الحربي ١٤٤٠هـ) [٢] هدفت إلى معرفة المفاهيم الصرفية، وأسس بناء المصفوفة، ومصفوفة المدى والتتابع للمفاهيم الصرفية اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، ولتحقيق هذه الدراسة استثمر الباحث أداة الاستبانة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: قائمة بالمفاهيم الصرفية التي ينبغي توافرها في مناهج معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بجميع مستوياته

---

(١) رجاء عبد الرحيم خاشع، **"صعوبات تعلم الصرف لدى طلبة الثالث متوسط من وجهة نظر مدرسي المادة"**، مجلة دراسات تربوية، ع.٤٩ يونيو ٢٠٢٠م)، ص.٣٧٩-٤٠٦.

(٢) محمد علي الحربي، **تصميم مصفوفة مدى وتتابع المفاهيم الصرفية اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بالغات أخرى**(الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، معهد تعليم اللغة العربية، رسالة ماجستير، ١٤٣٩هـ).

الأربعة، وقائمة أسس بناء مصفوفة مدى وتتابع المفاهيم الصرفية، وأوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها: إعادة النظر في محتوى مقرر الصرف لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

دراسة (حسن ١٤٣٩هـ)[١] هدفت إلى التعرف على الأخطاء الصرفية ومدى انتشارها بين الطلاب مع تقديم مقترحات لعلاج تلك الأخطاء، فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي، ولتحقيق هذه الدراسة استثمر الباحث أداة الاختبار، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: أن أكثر الأخطاء الصرفية انتشاراً لدى الطلاب هي: صياغة اسم الفاعل والمفعول، والتمييز بينهما، وأوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها: تكثيف دراسة الصرف وممارسته لجميع مستويات الطلبة، والاهتمام بدروس الصرف، وتركيز المعلم بعملية الضبط والتشكيل في دروس تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

دراسة (Naseeb&Ibrahim2017)[٢] هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على الصعوبات التي يواجهها طلاب المدارس الحكومية في عَمّان، فقد استخدم الباحثان منهجين: منهجاً كميّاً ومنهجاً نوعيًّا، ولتحقيق هذه الدراسة استثمر الباحثان أداة الاختبار ، والمقابلة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: الضعف الشديد لدى الطلاب ليس في الاشتقاقات واللواحق الاشتقاقية فحسب ولكن أيضًا في الموضوعات اللغوية الأخرى، وأيضا يتطلب مجال الاشتقاق الصرفي قدرًا كبيرًا من الاهتمام والرعاية من قبل الطلاب، وأوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها:

---

(١) ليبان جامع حسن، **الأخطاء الصرفية في بابي أسماء الفاعلين والمفعولين لدى طلاب المستوى الثالث في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة**،(الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، معهد تعليم اللغة العربية، رسالة ماجستير، ١٤٣٩هـ).

(2)MahaZouhairNaseeb& Majid Abdulatif Ibrahim. "Morphological Derivations: Learning Difficulties Encountered by Public Secondary School Students in Amman/Jordan", Canadian Center of Science and Education (Vol. 10), Issue No. 12, November 10, 2017), PP. 172-181

تدريس المشتقات واللواحق الاشتقاقية في المراحل المبكرة مثل الصف الثامن أو الصف التاسع بدلاً من الصفوف الأخيرة مثل الصف الحادي عشر أو الصف الثاني عشر.

دراسة (عمر ٢٠١٦م)[١] هدفت إلى التعرف على المشكلات النحوية والصرفية التي تواجه طلاب المرحلة الثانوية من حيث أسبابها وطرق علاجها، فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي لأغراض الدراسة، ولتحقيق هذه الدراسة استثمر الباحث أداة الاستبانة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: وجود مشكلات نحوية وصرفية في تعلم اللغة العربية. المشكلات النحوية والصرفية ليست في فهمه وإنما في تطبيقه، وأوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها: ضرورة الاهتمام بالبحث في المشكلات النحوية والصرفية.

دراسة (حسين٢٠١٤م)[٢] هدفت إلى تسليط الضوء على تحليل الأخطاء كمدخل لعلاج الصعوبات والأخطاء اللغوية الشائعة في تعليم اللغات الأجنبية. ومحاولة القضاء على الصعوبات والمشكلات التي تواجه الدارسين الأجانب من الملايويين أثناء تعلمهم اللغة العربية، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: مقترحات علاج الصعوبات الصرفية والنحوية وهي: تقديم اللغة العربية للناطقين بغيرها في صورة مهارات متكاملة من خلال مقررات ونصوص وفق المنهج التكاملي، وتقديم الموضوعات الصرفية والنحوية من خلال نصوص طبيعية غير مصطنعة، والتركيز على الجوانب الوظيفية الاتصالية من القواعد النحوية والصرفية.

---

(١) الصديق يوسف بلال عمر، "**المشكلات النحوية والصرفية التي تواجه طلاب المرحلة الثانوية –أسبابها وطرق علاجها–**"، "مجلة العلوم التربوية، م.١٧، ع.٢يونيو ٢٠١٦م)، ص. ٥٠-٦٢.

(٢) أحمد علي حسين، "**تحليل الأخطاء كمدخل لعلاج الصعوبات والأخطاء اللغوية الشائعة في تعليم اللغات الأجنبية**، "مجلة القراءة والمعرفة، ع. ١٤٨فبراير ٢٠١٤م)، ص.٢٥٧- ٢٨٠.

دراسة (الجتروري وعبدالغني٢٠١١م)[١] هدفت إلى إعداد استبيان لقياس صعوبات تعلم اللغة العربية، فقد استخدمت الباحثتان في الدراسة المنهج الوصفي، ولتحقيق هذه الدراسة استثمرت الباحثتان أداة الاستبانة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: بناء أداة لقياس صعوبات تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وأوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها: إمكانية استخدام المعلمين والمهتمين في مجال تعلم اللغة العربية كلغة ثانية لمقياس صعوبات تعلم اللغة العربية من أجل معرفة الصعوبات التي تواجه الدارسين لتعلم اللغة العربية.

دراسة (حرب ١٤٢٥هـ)[٢] هدفت إلى التعرف على صعوبات تعلم الصرف لدى طلبة الصف السادس الأساسي في محافظة شمال غزّة، فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي، ولتحقيق هذه الدراسة استثمر الباحث عددًا من الأدوات (استبانة، وبطاقة ملاحظة، واختبار)،وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: قائمة بالصعوبات التي يواجهها المعلمون في أثناء تدريسهم لموضوعات الصرف، وكانت الصعوبات ترجع مرتبة إلى: (طبيعة المادة، و الكتاب المدرسي، والمتعلم، وصعوبات أخرى متفرقة، وأساليب التقويم)، وأوصت الدراسة بعدة توصيات من أهمها: ضرورة إعادة النظر في موضوعات الصرف المقررة على طلبة الصف السادس الأساسي.

(١) فريحه الجتروري، وقمر الزمان عبد الغني، "**بناء استبيان لقياس صعوبات تعلم اللغة العربية للطلاب غير الناطقين بالعربية**، "مجلة الدراسات الإسلامية والتربوية،م.٣، ع.١، ٢٠١١م)،ص ص.٧٥– ٨٦

(٢) هاني موسى حرب، **صعوبات تعلم الصرف لدى طلبة الصف السادس الأساسي في محافظة شمال غزة**. (الجامعة الإسلامية، غزة، كلية التربية، رسالة ماجستير. ١٤٢٥هـ).

التعقيب على الدراسات:

أوجه الاتفاق:

- اتفقت بعض الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية من حيث الهدف وهو التعرف على الصعوبات الصرفية مثل: دراسة (خاشع ٢٠٢٠م)، ودراسة (Naseeb&Ibrahim2017)، ودراسة (عمر ٢٠١٦م)، ودراسة (حرب ١٤٢٥هـ)
- اتفقت أغلب الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية في استخدام المنهج الوصفي مثل: دراسة (خاشع ٢٠٢٠م)، ودراسة (الحربي ١٤٤٠هـ)، ودراسة (حسن ١٤٣٩هـ) ودراسة (عمر ٢٠١٦م)، ودراسة (الجتروري وعبدالغني٢٠١١م)، ودراسة (حرب ١٤٢٥هـ).
- اتفقت بعض الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية في مجال تعليم الصرف لغير الناطقين بالعربية مثل: دراسة(الحربي ١٤٤٠هـ)، ودراسة (حسن ١٤٣٩هـ)، ودراسة(حسين٢٠١٤م)، ودراسة(الجتروري وعبدالغني٢٠١١م).

أوجه الاختلاف:

تميزت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في كشفها عن الصعوبات الصرفية التي تواجه طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وتقديم سبل العلاج المناسبة للتغلب على هذه الصعوبات.

إجراءات البحث

أولاً: منهج البحث:

نظراً لطبيعة البحث استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، حيث يعد المنهج الملائم لطبيعة البحث الحالي.

ثانياً: مجتمع البحث:

تكون مجتمع البحث من جميع أعضاء هيئة التدريس ومن في حكمهم الذين درسوا مقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها للمستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، والبالغ عددهم (٣٢) عضوا وفق الإحصاءات التي حصل عليها الباحث من إدارة شؤون المعهد، وذلك في العام الجامعي ١٤٤٠/١٤٤١هـ .

ثالثاً: عينة البحث:

١/ عينة استبانة الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

تم اختيار أعضاء هيئة التدريس ومن في حكمهم الذين قاموا بتدريس مقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها للمستوى الرابع، ويبلغ عددهم (٣٢) عضوا كعينة بطريقة قصدية، استجاب منهم (٢٩) عضوا بنسبة (٩١٪) تقريباً، وقد تم تحديد خصائص أفراد العينة وفقاً لمتغير الدرجة العلمية حيث إن (٤٨.٤٪) منهم يشغلون وظيفة أستاذ مساعد، يليهم محاضر بنسبة (١٧.٢٪)، يليهم مدرس لغة بنسبة (١٣.٨٪)، يليهم أستاذ وأستاذ مشارك بنسبة (١٠.٣٪).

كما تم تحديد خصائصهم وفقاً لمتغير سنوات الخبرة حيث إن (٦٥.٦٪) منهم تزيد خبرتهم عن ١٠ سنوات، يليهم الذين تتراوح خبرتهم من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات بنسبة (٣١٪)، يليهم الذين تقل خبرتهم عن ٥ سنوات بنسبة (٣.٤٪).

٢/ عينة استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية

الناطقين بلغات أخرى:

تم اختيار أعضاء هيئة التدريس ومن في حكمهم الذين قاموا بتدريس مقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها للمستوى الرابع، ويبلغ عددهم (٣٢) عضوا كعينة بطريقة قصدية، استجاب منهم (٢٦) عضوا بنسبة (٨١٪) تقريباً، وقد تم تحديد خصائص أفراد العينة وفقاً لمتغير الدرجة العلمية حيث إن (٦١.٦٪) منهم يشغلون وظيفة أستاذ مساعد، يليهم محاضر بنسبة (١٩.٢٪)، يليهم مدرس لغة بنسبة (١٥.٤٪)، يليهم أستاذ بنسبة (٣.٨٪). كما تم تحديد خصائصهم وفقاً لمتغير سنوات الخبرة، فكانت(٥٧.٧٪) منهم تزيد خبرتهم عن ١٠ سنوات، يليهم الذين تتراوح خبرتهم من ٥ سنوات إلى أقل من ١٠ سنوات بنسبة (٣٨.٥٪)، يليهم الذين تقل خبرتهم عن ٥ سنوات بنسبة (٣.٨٪).

رابعاً: إعداد أداتي البحث:

يعرض الباحث في هذا الجزء الإجراءات التي اتبعت في إعداد أداتي البحث، وقد استخدم الباحث أداتين وهما:

١- استبانة الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٢- استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

الأداة الأولى: استبانة الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

- **بناء استبانة الصعوبات الصرفية في صورتها الأولية:**

هدفت الاستبانة إلى تحديد الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وقد تكونت في صورتها الأولية من (٧) صعوبات رئيسة، تتضمن (١٩) صعوبة فرعية.

- **تحكيم استبانة الصعوبات الصرفية:**

للتعرف على مدى صدق الاستبانة في قياس ما وضعت لقياسه، قام الباحث

بعرضها في صورتها الأولية على عدد (١٠) من المحكمين المتخصصين في تدريس اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، وطُلب منهم تحكيمها وإبداء آرائهم في مدى اتساق الصعوبة الفرعية مع الصعوبة الرئيسة التي تنتمي إليها، وسلامة الصياغة اللغوية، إضافة إلى اقتراح أي تعديلات سواء بالحذف أو الإضافة. وفي ضوء الآراء والاقتراحات التي أبداها المحكمون تم تحديد (٨٠٪) كحد أدنى لقبول الصعوبات، وقد تركّزت معظم توجيهاتهم في تعديل صياغة بعض الصعوبات الفرعية وإضافة بعضها وتقسيم بعضها الآخر.

- **صورة استبانة الصعوبات الصرفية بعد التحكيم:**

بعد الأخذ بآراء المحكمين وتوجيهاتهم، تكونت استبانة الصعوبات الصرفية بعد تحكيمها من (٨) صعوبات رئيسة، تتضمن (٢٢) صعوبة فرعية.

- **صدق الاتساق الداخلي لاستبانة الصعوبات الصرفية:**

للتأكد من صدق الاستبانة تم حساب معامل الارتباط (بيرسون) بين درجة كل صعوبة رئيسة والدرجة الكلية للاستبانة، كما يوضح ذلك الجدول التالي:

جدول (١)

معامل الارتباط بيرسون بين درجة الصعوبة الرئيسة والدرجة الكلية للاستبانة

م	الصعوبات الصرفية	معامل الارتباط
١	يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم.	٠.٧٣٦**
٢	يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي.	٠.٧١١**
٣	يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي.	٠.٨٠٩**
٤	يجد صعوبة في صياغة المشتقات.	٠.٧٣٩**
٥	يجد صعوبة في التمييز بين أنواع المصادر.	٠.٦١٣**
٦	يجد صعوبة في بناء الفعل للمجهول.	٠.٥٩٨**
٧	يجد صعوبة في معرفة الممنوع من الصرف.	٠.٧٤٦**
٨	يجد صعوبة في التمييز بين نوعي جمع التكسير.	٠.٦٨٩**

** تعني دالة عند مستوى ٠،٠١، وينطبق ذلك على الجداول اللاحقة.

يتضح من الجدول (١) أن جميع عبارات الصعوبات الصرفية دالة إحصائياً عند مستوى (٠.٠٠١). وهذا يدل على صدق الاتساق الداخلي للصعوبات، مما يشير إلى أن الاستبانة تتمتع بالصدق البنائي وهي صالحة لأغراض البحث.

- **ثبات استبانة الصعوبات الصرفية:**

للتأكد من ثبات الاستبانة قام الباحث بالاعتماد على درجات العينة، ومن ثم تقدير ثبات الاستبانة باستخدام طريقة (ألفا كرونباخ). وقد جاءت النتائج كما يوضح الجدول التالي:

جدول (٢)

معامل ثبات استبانة الصعوبات الصرفية باستخدام طريقة ألفا كرونباخ

عدد العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	التباين	معامل الثبات
٢٢	٧٥.٢٨	١٣.٣٠٧	١٧٧.٠٦٤	٠.٩٢٦

يتضح من الجدول (٢) أن الاستبانة تتمتع بدرجة ثبات عالية، من خلال قيمة معامل الثبات (ألفاكرونباخ) للدرجة الكلية للاستبانة والذي بلغت قيمته (٠.٩٢٦)، وهي قيمة مرتفعة تشير إلى صلاحية الاستبانة لتحقيق أهداف البحث من خلال الإجابة عن أسئلته، مما يؤدي إلى إمكانية الوثوق في النتائج التي يمكن أن تسفر عنها عند تطبيقها.

- **الصورة النهائية لاستبانة الصعوبات الصرفية:**

بعد اكتمال ضبط استبانة الصعوبات الصرفية، احتفظت بجميع الصعوبات الرئيسة والفرعية التي وردت في صورتها بعد التحكيم، ويبلغ عددها (٨) صعوبات رئيسة، تتضمن (٢٢) صعوبة فرعية.

الأداة الثانية: استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

- **بناء استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية في صورتها الأولية:**

هدفت الاستبانة إلى التعرف على سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وقد تكونت في صورتها الأولية من (٥) سبل علاج رئيسة، تتضمن (٣٦) سبيلا فرعيا.

- **تحكيم استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية:**

للتعرف على مدى صدق الاستبانة في قياس ما وضعت لقياسه، قام الباحث بعرضها في صورتها الأولية على عدد (٢٦) من المحكمين المتخصصين في تدريس اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وطلب منهم تحكيمها وإبداء آرائهم في مدى اتساق سبل العلاج الفرعية مع سبل العلاج الرئيسة التي تنتمي إليها، وسلامة الصياغة اللغوية، إضافة إلى اقتراح أي تعديلات سواء بالحذف أو الإضافة. وفي ضوء الآراء والاقتراحات التي أبداها المحكمون فقد تم تحديد (٨٠٪) كحد أدنى لقبول سبل علاج الصعوبات، وقد تركزت معظم توجيهاتهم في تعديل صياغة بعض سبل العلاج الفرعية.

- **صورة استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية بعد التحكيم:**

بعد الأخذ بآراء المحكمين وتوجيهاتهم، تكونت استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية في صورتها بعد التحكيم من (٥) سبل علاج رئيسة، تتضمن (٣٦) سبيلا فرعيا.

- **صدق الاتساق الداخلي لاستبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية:**

للتأكد من صدق الاستبانة تم حساب معامل الارتباط (بيرسون) بين درجات سبل علاج الصعوبة الرئيسة والدرجة الكلية للاستبانة، كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٣)

معامل الارتباط بيرسون بين درجة الصعوبة الرئيسة والدرجة الكلية للاستبانة

م	سبل علاج الصعوبات الصرفية	معامل الارتباط
١	محتوى الصرف.	٠.٧٧٨**
٢	معلم الصرف.	٠.٨٨٣**
٣	إستراتيجيات التدريس الصرفي.	٠.٩٢٣**
٤	التدريبات والأنشطة الصرفية.	٠.٨٩٤**
٥	أساليب التقويم الصرفية.	٠.٨٣٦**

يتضح من الجدول (٣) أن جميع عبارات سبل علاج الصعوبات دالة إحصائياً عند مستوى (٠.٠٠١). وهذا يدل على صدق الاتساق الداخلي للصعوبات، مما يشير إلى أن الاستبانة تتمتع بالصدق البنائي وهي صالحة لأغراض البحث.

- **ثبات استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية:**

للتأكد من ثبات الاستبانة قام الباحث بالاعتماد على درجات العينة، ومن ثم تقدير ثبات الاستبانة باستخدام طريقة (ألفا كرونباخ). وقد جاءت النتائج كما يوضح الجدول التالي:

جدول (٤)

معامل ثبات استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية باستخدام طريقة ألفا كرونباخ

عدد العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	التباين	معامل الثبات
٣٦	١٦٧.٧٣	١٧.٦٨٧	٣١٢.٨٤٥	٠.٩٥٦

يتضح من الجدول (٤) أن الاستبانة تتمتع بدرجة ثبات عالية، وذلك من خلال قيمة معامل الثبات (ألفاكرونباخ) للدرجة الكلية للاستبانة والذي بلغت قيمته (٠.٩٥٦)، وهي قيمة مرتفعة تشير إلى صلاحية الاستبانة لتحقيق أهداف البحث من خلال الإجابة عن أسئلته، مما يؤدي إلى إمكانية الوثوق في النتائج التي يمكن أن تسفر عنها عند تطبيقها.

- **الصورة النهائية لاستبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية:**

بعد اكتمال ضبط استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية، احتفظت بجميع سبل علاج الصعوبات الرئيسة والفرعية التي وردت في صورتها النهائية، ويبلغ عددها (٥) سبل علاج رئيسة، تتضمن (٣٦) سبيلا فرعيا.

خامساً: إجراءات تطبيق أدوات البحث:

وزعت الاستبانتان إلكترونياً بعد التحقق من صدقهما وثباتهما على جميع أفراد عينة البحث، ثم طلب منهم تعبئتها، وقد قام الباحث بعد ذلك بجمع البيانات، والاطلاع عليها وفرزها، وإدخالها إلى الحاسب ثم معالجتها إحصائياً. وقد تم استخدام مقياس ليكرت(Likert) الخماسي، وكانت استجابات عينة البحث على الاستبانتين كما يأتي:

أولا: استبانة الصعوبات الصرفية كان تدرجها غير منتشر، ومنتشر بدرجة قليلة، ومنتشر بدرجة متوسطة، ومنتشر بدرجة كبيرة، ومنتشر بدرجة كبيرة جدا.

ثانيا: استبانة سبل علاج الصعوبات الصرفية كان تدرجها لا يمثل حلا، وحل ضعيف، وحل متوسط، وحل قوي، وحل قوي جدا.

ولتحديد طول خلايا المقياس الخماسي (الحدود الدنيا والعليا) المستخدم في الاستبانتين لقياس أداء المفحوصين، ثم حساب المدى (٥-١=٤)، ثم تقسيمه على عدد خلايا المقياس للحصول على طول الخلية الصحيح أي (٤÷٥= ٠،٨٠) بعد ذلك تم إضافة هذه القيمة إلى أقل قيمة في المقياس (أو بداية المقياس وهي الواحد الصحيح) للتقييم المحتمل للأداء بناء على درجة الاستجابة، كما يوضح ذلك الجدول التالي:

جدول (٥)

يوضح طريقة تصحيح مقياس ليكرت ذي التدرج الخماسي

تدرج استبانة الصعوبات الصرفية	تدرج استبانة سبل العلاج	وزنه	المتوسط الحسابي الموزون	درجة الحكم على المتوسط
غير منتشر	لا يمثل حلاً	١	١ إلى أقل من ١.٨٠	ضعيفة جداً
منتشر بدرجة قليلة	حل ضعيف	٢	١.٨٦إلى أقل من ٢.٦٠	ضعيفة
منتشر بدرجة متوسطة	حل متوسط	٣	٢.٦١ إلى اقل من ٣.٤٠	متوسطة
منتشر بدرجة كبيرة	حل قوي	٤	٣.٤١ إلى اقل من ٤.٢٠	كبيرة
منتشر بدرجة كبيرة جداً	حل قوي جداً	٥	٤.٢١ إلى ٥.٠٠	كبيرة جداً

سادساً: أساليب المعالجة الإحصائية

لتحليل بيانات البحث تم الاعتماد على البرنامج الإحصائي (SPSS) مستخدماً الأساليب الإحصائية التالية:

١- الإحصاء الوصفي ويشمل: (التكرارات والنسب المئوية والمتوسطات والانحرافات).

٢- معامل الارتباط بيرسون (Pearson's coefficient)

٣- معامل سيبرمان براون (Spearman-Brown).

٤- معامل ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha).

٥- اختبار كروسكال واليس (Kruskal-Wallis).

نتائج الدراسة ومناقشتها

أولاً: الإجابة عن السؤال الأول، والذي نص على: ما الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس؟

للإجابة عن السؤال الأول قام الباحث بالرجوع إلى الأدب التربوي، والدراسات والبحوث السابقة ذات العلاقة بالصعوبات الصرفية، وخبرة الباحث من خلال تدريسه مقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها في المستوى الرابع، وأعد استبانة لتحديد الصعوبات الصرفية، ثم قام بعد ذلك بتحكيمها وضبطها، وتم التوصل في صورتها النهائية إلى (٨) صعوبات رئيسة تتضمن (٢٢) صعوبة فرعية، كما يأتي:

- يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم:

١- يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم بواسطة حرف الجر.

٢- يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم بواسطة التضعيف.

٣- يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم بواسطة همزة التعدية.

- يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي:

١- يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي المجرد.

٢- يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي المزيد بحرف واحد.

٣- يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي المزيد بحرفين.

٤- يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف.

- يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي:

١- يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي المجرد.

٢- يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي المزيد بحرف واحد.

٣- يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي المزيد بحرفين.

- يجد صعوبة في صياغة المشتقات:

١- يجد صعوبة في صوغ اسم الفاعل.

٢- يجد صعوبة في صوغ اسم المفعول.

٣- يجد صعوبة في صوغ صيغ المبالغة.

- يجد صعوبة في التمييز بين أنواع المصادر:

١- يجد صعوبة في تحديد مصدر المرة.

٢- يجد صعوبة في تحديد مصدر الهيئة.

٣- يجد صعوبة في تحديد المصدر الميمي.

- يجد صعوبة في بناء الفعل للمجهول:

١- يجد صعوبة في صياغة الفعل المضارع المبني للمجهول.

٢- يجد صعوبة في صياغة الفعل الماضي المبني للمجهول.

- يجد صعوبة في معرفة الممنوع من الصرف:

١- يجد صعوبة في معرفة الممنوع من الصرف لعلة واحدة.

٢- يجد صعوبة في معرفة الممنوع من الصرف لعلتين.

- يجد صعوبة في التمييز بين نوعي جمع التكسير:

١- يجد صعوبة في تحديد أبنية جموع القلة.

٢- يجد صعوبة في تحديد أبنية جموع الكثرة.

ويرى الباحث أن الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى التي توصل إليها بعد تحكيم الاستبانة تمثل صعوبات حقيقية لمتعلمي المستوى الرابع، وبناء على خبرة الباحث في تدريس مقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها تأكدت تلك الصعوبات، ويتفق ذلك مع ما جاء من نتائج في دراسة (حسين، ٢٠١٤)[١] التي توصلت في نتائجها إلى الصعوبات الصرفية التالية: كثرة القواعد الصرفية وتعدد موضوعاتها وتشعب المسائل والقضايا فيه، والقضايا الصرفية التي لم يعهدها الدارسون في لغاتهم الأم مثل: (الاشتقاق والميزان الصرفي، والتثنية)،

(١) حسين، **مرجع سابق**، ص.٢٧٣.

وصعوبة اشتقاق المصادر، وصعوبة الإتيان بجمع التكسير المناسب، وصعوبة التمييز بين: اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، والخلط بين الاسم المنسوب، والمنسوب إليه".

ثانياً: الإجابة عن السؤال الثاني، والذي نص على: ما درجة انتشار الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس؟

للإجابة عن السؤال الثاني قام الباحث بحساب المتوسطات الحسابية الموزونة، والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة حول كل صعوبة من الصعوبات الصرفية، ثم ترتيبها ترتيباً تنازلياً حسب أعلى قيم للمتوسط الحسابي الموزون، وحسب أقل قيم للتشتت والذي يمثله الانحراف المعياري في حالة تساوي قيم المتوسط الحسابي، كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٦)

المتوسطات الحسابية لمدى انتشار الصعوبات الصرفية (ن=٢٩)

م	الصعوبات الصرفية الفرعية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الانتشار	الترتيب
١	يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم بواسطة حرف الجر.	٣.١٤	١.٠٩	متوسطة	١٦
٢	يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم بواسطة التضعيف.	٣.٥٥	٠.٨٣	كبيرة	١١
٣	يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم بواسطة همزة التعدية.	٣.٥٢	٠.٩١	كبيرة	١٢
٤	يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي المجرد.	٢.٥٩	١.٢٧	ضعيفة	٢١
٥	يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي	٣.٢٨	١.٠٣	متوسطة	١٥

م	الصعوبات الصرفية الفرعية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الانتشار	الترتيب
	المزيد بحرف واحد.				
٦	يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي المزيد بحرفين.	٣.٥٩	١.٠٥	كبيرة	١٠
٧	يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف.	٣.٧٦	٠.٩١	كبيرة	٧
٨	يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي المجرد.	٣.١٠	١.٠٨	متوسطة	١٧
٩	يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي المزيد بحرف واحد.	٣.٦٩	١.١١	كبيرة	٨
١٠	يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي المزيد بحرفين.	٣.٩٠	٠.٩٠	كبيرة	٦
١١	يجد صعوبة في صوغ اسم الفاعل.	٢.٥٩	٠.٩٨	ضعيفة	٢٠
١٢	يجد صعوبة في صوغ اسم المفعول.	٢.٧٩	١.٠٥	متوسطة	١٨
١٣	يجد صعوبة في صوغ صيغ المبالغة.	٣.٤١	٠.٩١	كبيرة	١٣
١٤	يجد صعوبة في تحديد مصدر المرة.	٣.٦٢	١.٠١	كبيرة	٩
١٥	يجد صعوبة في تحديد مصدر الهيئة.	٣.٩٣	٠.٨٠	كبيرة	٤
١٦	يجد صعوبة في تحديد المصدر الميمي.	٤.٠٧	٠.٧٥	كبيرة	٢
١٧	يجد صعوبة في صياغة الفعل المضارع المبني للمجهول.	٢.٧٦	٠.٩١	متوسطة	١٩
١٨	يجد صعوبة في صياغة الفعل الماضي المبني للمجهول.	٢.٥٥	١.٠٢	ضعيفة	٢٢

م	الصعوبات الصرفية الفرعية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الانتشار	الترتيب
١٩	يجد صعوبة في معرفة الممنوع من الصرف لعلة واحدة.	٣.٢٨	٠.٩٢	متوسطة	١٤
٢٠	يجد صعوبة في معرفة الممنوع من الصرف لعلتين.	٣.٩٣	٠.٩٢	كبيرة	٥
٢١	يجد صعوبة في تحديد أبنية جموع القلة.	٤.٠٧	٠.٨٤	كبيرة	٣
٢٢	يجد صعوبة في تحديد أبنية جموع الكثرة.	٤.١٧	٠.٧٦	كبيرة	١
المتوسط الحسابي العام*		٣.٤٢	٠.٦٠	كبيرة	

يتضح من الجدول (٦) أن المتوسطات الحسابية الموزونة لمدى انتشار الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تراوحت بين (٢.٥٥- ٤.١٧)، وقد بلغ المتوسط الحسابي العام (٣.٤٢) من خمس نقاط في ضوء توزيع أطوال الفئات وفق التدرج المستخدم في الأداة، وهذا يدل على أن أفراد عينة البحث يرون أن الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تنتشر (**بدرجة كبيرة**).

كما يتضح من الجدول (٦) أن الصعوبات الصرفية التي كان متوسطها الموزون يشير إلى أنها تنتشر لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى (**بدرجة كبيرة**) بلغت (١٣) صعوبة، وأن الصعوبات التي كان متوسطها الموزون يشير إلى أنها تنتشر (**بدرجة متوسطة**) بلغ عددها (٦) صعوبات، وأن الصعوبات التي كان متوسطها الموزون يشير إلى أنها تنتشر (**بدرجة ضعيفة**)، بلغ عددها (٣) صعوبات.

* المتوسط الحسابي العام من ٥ درجات، وينطبق ذلك على الجداول اللاحقة.

ومما سبق يتضح أن أكثر الصعوبات الصرفية انتشاراً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى هي: "صعوبة تحديد أبنية جموع الكثرة". وأن أقل الصعوبات انتشاراً هي: "صعوبة صياغة الفعل الماضي المبني للمجهول".

ويرى الباحث أن اتفاق أفراد العينة على أن صعوبة تحديد أبنية جموع الكثرة هي أكثر الصعوبات الصرفية انتشاراً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؛ ويعود هذا إلى كثرة عدد هذه الأبنية التي تقدم لطلاب المستوى الرابع.

ولتلخيص الإجابة عن السؤال الثاني فقد استخرجت المتوسطات الحسابية الموزونة العامة، والانحرافات المعيارية لمدى انتشار الصعوبات الصرفية الرئيسة، ثم ترتيبها تنازلياً حسب أعلى قيمة للمتوسط الحسابي الموزون، وحسب أقل قيمة للتشتت الذي يمثله الانحراف المعياري عند تساوي قيم المتوسط الحسابي. كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٧)

المتوسطات الحسابية لمدى انتشار الصعوبات الصرفية الرئيسة (ن=٢٩)

م	الصعوبات الصرفية الفرعية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الانتشار	الترتيب
١	يجد صعوبة في تعدية الفعل اللازم.	٣.٤٠	٠.٧٨	كبيرة	٥
٢	يجد صعوبة في تحديد الفعل الثلاثي.	٣.٣٠	٠.٩٠	متوسطة	٦
٣	يجد صعوبة في تحديد الفعل الرباعي.	٣.٥٦	٠.٩٤	كبيرة	٤
٤	يجد صعوبة في صياغة المشتقات.	٢.٩٣	٠.٨٦	متوسطة	٧
٥	يجد صعوبة في التمييز بين أنواع المصادر.	٣.٨٧	٠.٧٦	كبيرة	٢
٦	يجد صعوبة في بناء الفعل للمجهول.	٢.٦٦	٠.٩٤	متوسطة	٨
٧	يجد صعوبة في معرفة الممنوع من الصرف.	٣.٦٠	٠.٨٥	كبيرة	٣
٨	يجد صعوبة في التمييز بين نوعي جمع التكسير.	٤.١٢	٠.٧٥	كبيرة	١

	المتوسط الحسابي العام	٣.٤٢	٠.٦٠	كبيرة

يتضح من الجدول (٧) أن المتوسطات الحسابية الموزونة لمدى انتشار الصعوبات الصرفية الرئيسة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تراوحت بين (٢.٦٦– ٤.١٢)، وقد جاءت صعوبة التمييز بين نوعي جمع التكسير بوصفها أثرا للصعوبات الرئيسة انتشاراً، بينما كانت صعوبة بناء الفعل للمجهول أقل الصعوبات انتشاراً.

ومما سبق يتضح أن أكثر الصعوبات الصرفية الرئيسة انتشاراً لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى هي: "التمييز بين نوعي جمع التكسير". وأن أقل الصعوبات انتشاراً هي: "صعوبة بناء الفعل للمجهول".

ثالثاً: الإجابة عن السؤال الثالث، والذي نص على: ما سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس؟

للإجابة عن السؤال الثالث قام الباحث بحساب المتوسطات الحسابية الموزونة، والانحرافات المعيارية لاستجابات أفراد العينة حول درجة قوة سبل علاج الصعوبات الصرفية، ثم ترتيبها ترتيباً تنازلياً حسب أعلى قيم للمتوسط الحسابي الموزون، وحسب أقل قيم للتشتت والذي يمثله الانحراف المعياري في حالة تساوي قيم المتوسط الحسابي، كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٨)

المتوسطات الحسابية لدرجة قوة سبل علاج الصعوبات الصرفية (ن=٢٦)

م	سبل علاج الصعوبات الصرفية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الحل	الترتيب
١	عرض مخرجات التعلم المستهدفة في بداية الكتاب.	٤.٠٤	٠.٨٢	كبيرة	٣٥
٢	عرض مخرجات التعلم المستهدفة من	٤.٣٨	٠.٨٠	كبيرة	٢٢

م	سبل علاج الصعوبات الصرفية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الحل	الترتيب
	كل درس في بدايته.				
٣	عرض دروس الصرف بطريقة شائقة.	٤.٥٤	٠.٧١	كبيرة	١٣
٤	عرض دروس الصرف بطريقة مترابطة.	٤.٦٢	٠.٥٧	كبيرة	٦
٥	التدرج في عرض دروس الصرف من السهل إلى الصعب.	٤.٦٩	٠.٥٥	كبيرة	٣
٦	عرض دروس الصرف بطريقة نظرية وتطبيقية.	٤.٦٢	٠.٧٠	كبيرة	٧
٧	صياغة محتوى دروس الصرف بطريقة تنمي مهارات التواصل اللغوي لدى المتعلمين.	٤.٣٥	٠.٨٠	كبيرة	٢٤
٨	استخدام مفردات وظيفية في دروس الصرف.	٤.٣١	٠.٨٨	كبيرة	٢٦
٩	اشتمال كل درس من دروس الصرف على قاعدة توضح الدرس.	٤.٥٤	٠.٦٥	كبيرة	١٢
١٠	معلم متمكن من المهارات اللغوية.	٤.٧٣	٠.٤٥	كبيرة	١
١١	معلم متخصص في الصرف.	٤.٥٤	٠.٥٨	كبيرة	٩
١٢	إلمام المعلم بإستراتيجيات التدريس المناسبة للتعلم اللغوي.	٤.٥٠	٠.٧١	كبيرة	١٥
١٣	إلمام المعلم باستخدام الوسائل التعليمية التي تعزز تعلم الصرف.	٤.٥٨	٠.٦٤	كبيرة	٨

م	سبل علاج الصعوبات الصرفية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الحل	الترتيب
١٤	تمكن المعلم من المحتوى اللغوي الذي يدرسه.	٤.٦٢	٠.٥٠	كبيرة	٥
١٥	قدرة المعلم على ربط التعلم اللغوي بحياة المتعلمين وظيفيًا.	٤.٢٣	٠.٩٥	كبيرة	٣٢
١٦	قيام المعلم بدور القدوة اللغوية للمتعلمين.	٤.٢٣	٠.٩١	كبيرة	٣١
١٧	تمكن المعلم من علاج المشكلات اللغوية التي تواجه تعليم دروس الصرف.	٤.٥٤	٠.٦٣	كبيرة	١٠
١٨	قدرة المعلم على علاج الصعوبات اللغوية لدى المتعلمين.	٤.٤٢	٠.٧٠	كبيرة	١٨
١٩	إلمام المعلم بالإستراتيجيات الحديثة في تعليم اللغة.	٤.٣٨	٠.٧٠	كبيرة	٢١
٢٠	إلمام المعلم بأساليب التقويم الحديثة في تعليم اللغة.	٤.١٥	١.٠١	كبيرة	٣٤
٢١	قدرة المعلم على ضبط الصف أثناء التعلم اللغوي.	٣.٧٣	١.٠٨	كبيرة	٣٦
٢٢	استخدام إستراتيجيات تدريس تشجع على مشاركة كل من المعلم و المتعلم.	٤.٣٨	٠.٦٩	كبيرة	٢٠
٢٣	استخدام إستراتيجيات تدريس تشجع على تطبيق المعارف الصرفية.	٤.٢٧	٠.٨٧	كبيرة	٢٩

م	سبل علاج الصعوبات الصرفية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الحل	الترتيب
٢٤	استخدام إستراتيجيات تدريس تشجع على تطبيق المهارات الصرفية.	٤.٣٥	٠.٧٥	كبيرة	٢٣
٢٥	استخدام إستراتيجيات تدريس تتناسب مع متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.	٤.٢٧	٠.٧٧	كبيرة	٢٧
٢٦	استخدام إستراتيجيات تدريس تناسب محتوى دروس الصرف.	٤.٤٢	٠.٨١	كبيرة	١٩
٢٧	التنوع في التدريبات بحيث تناسب مستوى المتعلمين.	٤.٦٢	٠.٤٩	كبيرة	٤
٢٨	التنوع في التدريبات بحيث تحقق نواتج تعلم الصرف.	٤.٧٣	٠.٥٣	كبيرة	٢
٢٩	التنوع في الأنشطة الصرفية داخل الصف وخارجه.	٤.٥٤	٠.٦٤	كبيرة	١١
٣٠	التنوع في الأنشطة الفردية والجماعية.	٤.٥٠	٠.٦٥	كبيرة	١٤
٣١	التنوع في الأنشطة الشفوية والمكتوبة.	٤.٤٦	٠.٦٥	كبيرة	١٦
٣٢	مناسبة أسلوب التقويم لطبيعة الناتج الصرفي المراد قياسه.	٤.٢٣	١.٠٣	كبيرة	٣٣
٣٣	استخدام أساليب تقويم تراعي طبيعة	٤.٤٦	٠.٩٩	كبيرة	١٧

م	سبل علاج الصعوبات الصرفية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الحل	الترتيب
	دروس الصرف.				
٣٤	صياغة أساليب التقويم على عدة أنماط.	٤.٢٣	٠.٩٠	كبيرة	٣٠
٣٥	الربط بين أساليب التقويم ومخرجات تعلم الصرف المطلوبة.	٤.٣١	٠.٨٤	كبيرة	٢٥
٣٦	استخدام أدوات تقويم حديثة لدروس الصرف.	٤.٢٧	٠.٧٨	كبيرة	٢٨
المتوسط الحسابي العام		٤.٤١	٠.٤٨	كبيرة	

يتضح من الجدول (٨) أن المتوسطات الحسابية الموزونة لدرجة قوة سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تراوحت بين (٣.٧٣– ٤.٧٣)، وقد بلغ المتوسط الحسابي العام (٤.٤١) من خمس نقاط في ضوء توزيع أطوال الفئات وفق التدرج المستخدم في الأداة، وهذا يدل على أن أفراد عينة البحث يرون أن سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى كانت قوية (**بدرجة كبيرة**).

كما يتضح من الجدول (٨) أن أكثر الحلول قوة للصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى يتمثل في: "معلم متمكن من المهارات اللغوية". وأن أقل الحلول قوة يتمثل في: "التنوع في التدريبات بحيث تحقق نواتج تعلم الصرف".

ويرى الباحث أن اتفاق أفراد العينة على أن المعلم المتمكن من المهارات اللغوية هو أكثر الحلول قوة للصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى؛ يعود إلى كونه المحور الرئيس في نقل المعرفة.

ولتلخيص الإجابة عن السؤال الثالث فقد تم استخراج المتوسطات الحسابية الموزونة العامة، والانحرافات المعيارية لدرجة قوة سبل علاج الصعوبات الصرفية

الرئيسة، ثم ترتيبها تنازلياً حسب أعلى قيمة للمتوسط الحسابي الموزون، وحسب أقل قيمة للتشتت الذي يمثله الانحراف المعياري عند تساوي قيم المتوسط الحسابي. كما يوضح ذلك الجدول التالي.

جدول (٩)

المتوسطات الحسابية لدرجة سبل علاج الصعوبات الصرفية الرئيسة (ن=٢٩)

م	الصعوبات الصرفية الفرعية	المتوسط الموزون	الانحراف المعياري	درجة الانتشار	الترتيب
١	محتوى الصرف.	٤.٤٥	٠.٤٠	كبيرة	٢
٢	معلم الصرف.	٤.٣٩	٠.٥٣	كبيرة	٣
٣	إستراتيجيات التدريس الصرفي.	٤.٣٤	٠.٧١	كبيرة	٤
٤	التدريبات والأنشطة الصرفية.	٤.٥٧	٠.٥٠	كبيرة	١
٥	أساليب التقويم الصرفية.	٤.٣٠	٠.٧٨	كبيرة	٥
	المتوسط الحسابي العام	٤.٤١	٠.٤٧	كبيرة	

يتضح من الجدول (٩) أن المتوسطات الحسابية الموزونة لدرجة قوة سبل علاج الصعوبات الصرفية الرئيسة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى قد تراوحت بين (٤.٣٠- ٤.٥٧)، وقد جاءت سبل علاج صعوبة التدريبات والأنشطة الصرفية كأقوى السبل قوة، بينما كانت سبل علاج صعوبة أساليب التقويم الصرفية. الأقل قوة.

ويرى الباحث أن اتفاق أفراد العينة على أن أقوى سبل علاج الصعوبات الصرفية الرئيسة هو التدريبات والأنشطة الصرفية؛ عائد إلى ترسيخ ما تعلمه وتثبيته يكمن في كثرة التدريبات والأنشطة.

رابعاً: الإجابة عن السؤال الرابع، والذي نص على: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين آراء أفراد عينة البحث حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى باختلاف الدرجة العلمية وسنوات الخبرة؟

وللإجابة عن السؤال الرابع تم صياغة الفروض الصفرية التالية:

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مدى انتشار الصعوبات الصـــرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى باختلاف الدرجة العلمية.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول مدى انتشار الصعوبات الصـــرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى باختلاف سنوات الخبرة.

ولاختبار الفروض السابقة تم استخدام اختبار كروسكال واليس(Kruskal-Wallis) لتحليل التباين الأحادي غير المعلمي من أجل معرفـــة دلالـــة الفـــروق الإحصائية بين متوسطات استجابات أفراد عينة الدراسة حول الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى باختلاف الدرجة العلمية، وسنوات الخبرة. **(وقد تم استخدام هذا الاختبار نظرا لصغر حجم فئات العينة)**. كما يوضح ذلك الجدولان (١٠)، (١١):

جدول (١٠)

نتائج اختبار كروكسال واليس (Kruskal-Wallis) لدلالة الفروق بين متوسطات استجابات أفراد عينة البحث حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تعزى لمتغير الدرجة العلمية

المحاور	فئات المتغير	العدد	متوسط الرتب	ترتيب المتوسطات	قيمة مربع كاي (كا^2)	درجات الحرية	مستوى الدلالة الإحصائية	الدلالة الإحصائية عند ٠.٠٥
الصعوبات الصرفية	أستاذ	٣	١٩.٨٣	٢	٣.٥٤٧	٤	٠.٤٧١	غير دالة
	أستاذ مشارك	٣	١٢.٥٠	٤				
	أستاذ مساعد	١٤	١٣.٦١	٣				

	محاضر	٥	١٩.٧٠	١				
	مدرس لغة	٤	١٢.٢٥	٥				
سبل علاج الصعوبات الصرفية	أستاذ	١	٥.٠٠	٤	٥.٦٣٩	٣	٠.١٣١	غير دالة
	أستاذ مساعد	١٦	١٣.٥٣	٢				
	محاضر	٥	١٩.١٠	١				
	مدرس لغة	٤	٨.٥٠	٣				

يتضح من الجدول رقم (١٠) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطات درجات استجابات أفراد عينة البحث حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تعزى لمتغير الدرجة العلمية. وهذا يعني أن هناك اتفاقاً بين وجهات نظرهم حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها باختلاف درجتهم العلمية.

ويمكن تفسير النتيجة السابقة بأن جميع أفراد عينة الدراسة قد تعرفوا على مدى انتشار الصعوبات الصرفية من خلال تدريسهم لمقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها في معهد تعليم اللغة العربية، ومن خلال تقويمهم لأداء طلابهم في الاختبارات المختلفة، وبصرف النظر عن درجتهم العلمية كانوا مقتنعين بدرجة انتشار هذه الصعوبات، ودرجة قوة علاجها؛ وهذا أدى بالضرورة إلى اتفاق وجهات نظرهم حول هذه المسألة.

جدول (١١)

نتائج اختبار كروكسال واليس (Kruskal-Wallis) لدلالة الفروق بين متوسطات استجابات أفراد عينة البحث حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تعزى لمتغير سنوات الخبرة

المحاور	فئات المتغير	العدد	متوسط الرتب	توزيع المتوسطات	قيمة مربع كاي (كا٢)	درجات الحرية	مستوى الدلالة الإحصائية	الدلالة الإحصائية عند ٠.٠٥

الصعوبات الصرفية	أقل من ٥ سنوات	١	٦.٥٠	٣	١.٦٧٠	٢	٠.٤٣٤	غير دالة
	من ٥ إلى أقل من ١٠ سنوات	٩	١٧.١٧	١				
	أكثر من ١٠ سنوات	١٩	١٤.٤٢	٢				
سبل علاج الصعوبات الصرفية	أقل من ٥ سنوات	١	١٥.٠٠	١	٠.١٤٠	٢	٠.٩٣٣	غير دالة
	من ٥ إلى أقل من ١٠ سنوات	١٠	١٢.٨٥	٣				
	أكثر من ١٠ سنوات	١٥	١٣.٨٣	٢				

يتضح من الجدول رقم (١١) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطات درجات استجابات أفراد عينة البحث حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تعزى لمتغير سنوات الخبرة. وهذا يعني اتفاق وجهات نظرهم حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها باختلاف عدد سنوات خبرتهم.

ويمكن تفسير النتيجة السابقة بأن جميع أفراد عينة الدراسة قد تعرفوا على مدى انتشار الصعوبات الصرفية من خلال تدريسهم لمقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها في معهد تعليم اللغة العربية، ومن خلال تقويمهم لأداء طلابهم في الاختبارات المختلفة، وبصرف النظر عن عدد سنوات خبرتهم في مجال التدريس فإنهم كانوا مقتنعين بدرجة انتشار هذه الصعوبات، وقوة علاجها؛ وهذا أدى بالضرورة إلى اتفاق وجهات نظرهم حول هذه المسألة.

الخاتمة:

توصل البحث إلى عدد من النتائج، أهمها:

١- التوصل إلى قائمة الصعوبات الصرفية، التي تتكون من (٨) صعوبات رئيسة تتضمن (٢٢) صعوبة فرعية.

٢- أن أفراد عينة البحث يرون أن الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تنتشر بدرجة كبيرة، وكان من أكثر الصعوبات انتشاراً هي صعوبة تحديد أبنية جموع الكثرة، وأقلها هي صعوبة صياغة الفعل الماضي المبني للمجهول.

٣- جاءت الصعوبات الصرفية الرئيسة مرتبة ترتيباً تنازلياً حسب درجة انتشارها على النحو الآتي: صعوبة التمييز بين نوعي جمع التكسير، صعوبة التمييز بين أنواع المصادر، صعوبة معرفة الممنوع من الصرف، صعوبة تحديد الفعل الرباعي، صعوبة تعدية الفعل اللازم، صعوبة تحديد الفعل الثلاثي، صعوبة صياغة المشتقات، صعوبة بناء الفعل للمجهول.

٤- التوصل إلى قائمة سبل علاج الصعوبات الصرفية، تضمنت (٥) سبل علاج رئيسة و(٣٦) سبيلا فرعيا.

٥- أن أفراد عينة البحث يرون أن سبل علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى كانت قوية بدرجة كبيرة، وكان من أكثر الحلول قوة يتمثل في المعلم المتمكن من المهارات اللغوية، وأقلها يتمثل في التنوع في التدريبات بحيث تحقق نواتج تعلم الصرف.

٦- جاءت سبل علاج الصعوبات الصرفية الرئيسة مرتبة ترتيباً تنازلياً حسب درجة قوتها على النحو الآتي: التدريبات والأنشطة الصرفية، محتوى الصرف، معلم الصرف، إستراتيجيات التدريس الصرفية، أساليب التقويم الصرفية.

٧- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطات درجات استجابات أفراد عينة البحث حول مدى انتشار الصعوبات الصرفية وسبل علاجها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى تعزى لمتغير الدرجة العلمية، ومتغير سنوات الخبرة.

توصيات البحث:

في ضوء ما أسفرت عنه نتائج البحث الحالي يوصي الباحث بما يلي:

١. توظيف إستراتيجيات حديثة (الإستراتيجيات التي تركز على المتعلم بأنواعها المختلفة) لتدريس محتوى مقرر دروس اللغة العربية لغير الناطقين بها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى للتقليل من انتشار الصعوبات الصرفية.

٢. بناء دروس تفاعلية تعزز تقليل انتشار الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٣. الاستفادة من قائمة الصعوبات الصرفية عند بناء مقرر تدريسي في اللغة العربية.

٤. عقد دورات تدريبية متقدمة لمعلمي اللغة العربية تهدف إلى التقليل من انتشار الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٥. دعوة معلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى إلى التركيز على أبنية جموع الكثرة عند تعليم الطلبة؛ نظراً لكثرة انتشار هذه الصعوبة.

المقترحات:

استكمالاً لما بدأه البحث الحالي، يقترح الباحث إجراء الدراسات المستقبلية التالية:

١. فاعلية برنامج قائم على إستراتيجية النص الأدبي في علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٢. أثر استخدام إستراتيجية التعلم النشط في علاج الصعوبات الصرفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٣. برنامج مقترح لتنمية وعي معلمي اللغة العربية بالصعوبات الصرفية التي يواجهها متعلمو اللغة العربية.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

ابن جني، الإمام أبي الفتح عثمان. **المنصف شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني النحوي لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني**. (تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبدالله الأمين). مصر: إدارة إحياء التراث القديم، ط١، ج١، ١٩٥٤م.

الجتروري، فريحه، وعبدالغني، قمر الزمان. **"بناء استبيان لقياس صعوبات تعلم اللغة العربية للطلاب غير الناطقين بالعربية.** "مجلة الدراسات الإسلامية والتربوية،م.٣، ع.١، ٢٠١١م)، ص. ٧٥- ٦٨.

الحديبي، علي عبدالمحسن. **دليل معلم اللغة العربية الناطقين بغيرها.** الرياض: دار وجوه للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ.

حرب، هاني موسى. **صعوبات تعلم الصرف لدى طلبة الصف السادس الأساسي في محافظة شمال غزة.** رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، كلية التربية،١٤٢٥هـ.

الحربي، محمد علي. **تصميم مصفوفة مدى وتتابع المفاهيم الصرفية اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.** الجامعة الإسلامية، معهد تعليم اللغة العربية، رسالة ماجستير،١٤٣٩هـ.

الحسن، رضي الدين محمد. **شرح شافية ابن الحاجب.** (تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين). بيروت: دار الكتب العلمية، مجلد ١، بدون تاريخ.

حسن، ليبان جامع. **الأخطاء الصرفية في بابي أسماء الفاعلين والمفعولين لدى طلاب المستوى الثالث في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،** (الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، معهد تعليم اللغة العربية، رسالة ماجستير، ١٤٣٩هـ).

حسين، أحمد علي. **"تحليل الأخطاء كمدخل لعلاج الصعوبات والأخطاء اللغوية الشائعة في تعليم اللغات الأجنبية**، "مجلة القراءة والمعرفة، ع.١٤٨ (فبراير٢٠١٤م)،ص. ٢٥٧- ٢٨٠.

خاشع، رجاء عبد الرحيم. **"صعوبات تعلم الصرف لدى طلبة الثالث متوسط من وجهة نظر مدرسي المادة**، "مجلة دراسات تربوية، ع.٤٩يونيو٢٠٢٠م)،ص. ٣٧٩-٤٠٦.

راجحي، عبده علي. **التطبيق الصرفي** .عمان: دار المسيرة،١٤٢٨هـ.

شحاته، حسن سيد. **إستراتيجيات حديثة في تعليم اللغة العربية**. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ٢٠١٥م.

طعيمة، رشدي أحمد. **الأسس العامة لمناهج تعليم اللغة العربية**. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٢٥هـ.

طعيمه، رشدي أحمد، والناقة، محمود كامل. **تعليم اللغة اتصاليا بين المناهج والإستراتيجيات**. المغرب: مطبعة بني إزناسن، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة،١٤٢٧هـ.

طنطاوي، محمد. **نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**. القاهرة: دار المعارف، ط٢،بدون تاريخ.

عبده، داود. **نحو تعليم اللغة العربية وظيفيا**. الكويت: دار العلوم، ط١،١٩٧٩م.

عمر، الصديق يوسف بلال. **"المشكلات النحوية والصرفية التي تواجه طلاب المرحلة الثانوية –أسبابها وطرق علاجها–**، "مجلة العلوم التربوية، م.١٧، ع.٢يونيو ٢٠١٦م)، ص. ٥٠-٦٢.

العصيلي، عبد العزيز إبراهيم، **أساسيات تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى**. مكة المكرمة، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية. ١٤٢٣هـ.

الفوزان، عبدالرحمن إبراهيم. **إضاءات لمعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها**. الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١،١٤٣٢هـ.

اللقاني، أحمد حسين، الجمل، علي أحمد. **معجم المصطلحات التربوية المعرفة في المناهج وطرق التدريس.** القاهرة: عالم الكتب. ط٣، ٢٠١٣م.

النجار، فكري عبدالمنعم. **بحوث ودراسات في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.** القاهرة: مكتبة زهراء الشرق،٢٠١٨م.

- **المراجع الأجنبية:**

Alsubaie, M. A. Curriculum Development: Teacher Involvement in Curriculum Development. Journal of Education and Practice, 7(9), (2016), pp. 106-107.

ARMĂSAR Ioana-Paula, Aspects Of The Evaluation Process In Foreign Language Teaching/Learning Activities, Bulletin of the Transilvania University of Braşov • Vol. 3 (52) (2010). pp. 95-98.

AYUA, Geoffrey Aondolumun, Effective Teaching Strategies, Research Gate, (September 2017), pp. 1-9, (Retrieved on 20 December,2020) .https://www.researchgate.net/publication/337946302_Effective_ Teaching_Strategies/link/5df7531992851c836480c679/downloa.

Chetty, Raj, John N. Friedman, and Jonah E. Rockoff. "Measuring the Impacts of Teachers I: Evaluating Bias in Teacher Value-Added Estimates." American Economic Review no. 104 (9) (September, 2014), pp. 2593- 2632

Naseeb, Maha Zouhair & Ibrahim, Majid Abdulatif. "Morphological Derivations: Learning Difficulties Encountered by Public Secondary School Students in Amman/Jordan", Canadian Center of Science and Education (Vol. 10), Issue No. 12, November 10, 2017), pp. 172-181

Sokip, Overcoming the Problem of Learning Foreign Language Skills in the Classroom, Universal Journal of Educational Research 8(2), (January, 2020), pp. 723-729.

Bibliography

- The Noble Qur'an.

Abdou, Dawud. Towards Teaching Arabic Language Practically. Kuwait: Dar al-Ulum, 1st Edition, 1979.

Al-Fawzan, Abdul-Rahman. Illuminations for Teachers of Arabic for Non-Native Speakers (Arabic). Riyadh: King Fahd National Library, 1st edition, 1432 AH.

Al-Harbi, Muhammad Ali. Designing a Mada Matrix that Follows the Morphological Concepts Necessary for Arabic Language Learners Speaking Other Languages (Arabic), Madinah, Institute for Teaching Arabic Language, Master Thesis, 1439 AH.

Al-Hasan, Radhiyuddin Muhammad. Sharh Shafiyah Ibn al-Hajib (Investigation: Muhammad Nur al-Hasan, Muhammad al-Zafzaf, and Muhammad Muhyiddin). Beirut, Dar al-Kutub al-'Elmiyyah (Vol. 1). (No date).

Al-Hudaibi, Ali Abdul-Muhsin. Guidebook for the Teacher of Arabic Language to Speakers of Other Languages. Riyadh: Dar Wujuh for Publication and Distribution, 1st Edition, 1436AH.

Al-Janzouri, Fariha, and Abdul-Ghani, Qamar al-Zaman. Building a Questionnaire to Measure the Arabic Language Learning Difficulties for Non-Arabic Speaking Students (Arabic). Malaysia, Journal of Islamic and Educational Studies, Vol. 3, issue No. 1, 2011), pp. 75-68.

Al-Laqani, Ahmed Hussein, and Al-Jamal, Ali Ahmad. Mu'jam al-Mustalahat al-Tarbawiyyah al-Marifiyyah fi al-Manahij wa Turuq al-Tadris. Cairo: A'lam al-Kutub. 3rd Edition, 2013.

Al-Mubarrid, Imam Abu al-Abbas. Al-Kamil fi al-Lughah wal-'Adabwal-Nahwwal-Tasrif. (Edited by Zaki Mubarak). Egypt: Mustafa Al-Albabi Al-Halabi and Sons Press, (1st edition), (1355 AH).

Al-Najjar, Fekry. Researches and Studies in Teaching Arabic Language for Non-Native Speakers (Arabic), Cairo: Zahraa al-Sharq Bookshop, 2018.

Al-Usaili, Abdul-Aziz Ibrahim, Essentials of Teaching Arabic Language for Non-Native Speakers (Arabic). Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, Scientific Research Institute. 1423AH.

Harb, Hani Musa. Difficulties in Learning Morphology Among Students of Sixth Grade in the North Gaza Governorate (Arabic), Master Thesis, Islamic University, College of Education, 1425 AH.

Husain, Ahmad Ali. Error Analysis as an Introduction to the Treatment of Common Language Difficulties and Errors in Foreign Language Teaching, Reading and Knowledge Journal, Issue No. 148, February 2014, p. 257-280.

Ibn Jinni, Imam Abu al-Fath Uthman. Al-Munsif Sharh Imam Abi al-Fath Uthman bin Jinni al-Nahawi li Kitab al-Tasrif li al-Imam Abi Uthman al-Mazni. (Investigation: Ibrahim Mustafa and Abdullah al-Amin). Egypt, Department of Revival of Ancient Heritage (1st edition). (Vol. 1). (1954).

Khashi', Rajaa Abdul Rahim. “"Difficulties in Learning Morphology Among Primary Third-Grade Students, from the Teachers' Point of View,", Journal of Educational Studies, Issue No. 49, June 2020, p. 379-406.

Rajhi, Abduh. al-Tatbiq al-Sarfi: Amman: Dar Al Masirah, 1428 A.H.

Shahhatah, Hasan. Modern Strategies in Teaching Arabic Language (Arabic). Cairo: al-Dar al-Misriyyah al-Lubnaniyyah, 1st Edition, 2015.

Tantawi, Muhammad. The Evolution of Grammar and the History of the Popular Grammarians (Arabic). Cairo: Dar al-Ma’arif, 2nd edition, No date.

Tu’aimah, Rushdie, al-Naqah, Mahmoud. Teaching Language as a Connection between Curricula and Strategies (Arabic) Morocco: BaniIznassen Press, Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization Publications, 1427 AH.

Tu’aimah, Rushdie. The General Fundamentals of Methodologies of Teaching Arabic Language (Arabic). Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi. 1425 AH.

Umar, al-Siddiq Yusuf Bilal. “The Grammatical and Morphological Problems that Face Secondary School Students –Reasons and Ways of Solving Them” Journal of Educational Sciences, Vol. 17, Issue No. 2, June 2016, p. 50-62.

فاعلية برنامج قائم على وسائل السبك النحوي

(المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة

لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

The Effectiveness of a Program Based on Grammar Cohesion (comparison as a case study) in Developing Critical Reading Skills among the Learners of Arabic as Foreign Language

د. أحمد بن سالم العلوي

الأستاذ المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: ahmed.s.alalowi@gmail.com

المستخلص

استهدف البحث قياس فاعلية برنامج قائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وتحددت أدوات البحث في الآتي: ١. قائمة بمهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،٢. اختبار لقياس مهارات القراءة الناقدة لدى هؤلاء المتعلمين، ٣. اشتملت مواد البحث على كتاب للطالب ودليل للمعلم، واستخدم الباحث المنهج شبه التجريبي القائم على المجموعة الواحدة، وطبقت أدوات البحث بعد ضبطها والتحقق من صدقها وثباتها على عينة عشوائية تكونت من (٣٩) طالبًا من طلاب المستوى الرابع، وتوصل البحث إلى عدد من النتائج وهي: ١. قائمة بمهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية، ٢. بناء برنامج قائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) احتوى على كتاب للطالب ودليل للمعلم، ٣. وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطي درجات الطلاب –عينة البحث– في التطبيق القبلي والبعدي في اختبار قياس مهارات القراءة الناقدة لصالح التطبيق البعدي، وفي ضوء تلك النتائج أوصى الباحث بعدد من التوصيات المستخلصة من تلك النتائج، واقترح الباحث إجراء دراسات مستقبلية يمكن أن تثري ميدان تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى.

الكلمات المفتاحية: وسائل السبك النحوي، المقارنة في الدراسات النصية، مهارات القراءة الناقدة.

Abstract

Title of the research "The effectiveness of a program based on grammar cohesion (comparison as a case study) in developing critical reading skills among the learners of Arabic as foreign language.

Objective: The purpose of the research is to identify the effectiveness of a program based on grammar cohesion (the comparison paradigm) in developing critical reading skills among the learners of Arabic speakers in other languages.

Research Tools: The research tools were defined in the following: 1. List of critical reading skills which needed by the fourth level students at the Institute. 2. Test of critical reading skills. Research materials: student book and teacher's guide. **Research methodology**: the researcher used the experimental method. **Research sample**: the sample consisted of (39) of forth level educated learners**. Research findings**: the researcher found that there were statistically significant differences at (0.05) between the mean scores of the researcher sample in pre- apply and post- apply experiment to test the critical reading skills in the overall score in favor of the experimental group.

Keywords: Grammar Cohesion, The Comparison in Textual studies, Critical ReadingSkills.

المقدمة(●):

تعد القراءة حجر الأساس في تقدم الأمم ورقيها، فهي تنمي المدارك، وتوسع الآفاق، وتكسب الثقافة، وهي ركن من أركان تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، فهي تمكن المتعلم من التواصل مع ثقافة اللغة العربية وعلومها في شتى عصورها، وهي عملية ذهنية مركبة تتكون من أنماط ذات عمليات عقلية عليا، تتنوع مستوياتها وفقًا لمستوى متعلم اللغة العربية، ويشير طعيمة (١٩٨٦م: ٥١٨) إلى أن القراءة "نشاط عقلي يتكون من عدد من المكونات وهي التعرّف، والفهم، والنقد، والتفاعل"، ولكل مكوّن منها مهارات خاصة ينبغي أن تحدد وتقدم للمتعلمين وفقًا لمستوياتهم اللغوية، ومهارة القراءة الناقدة "تمكن المتعلّم من القدرة على الحكم على ما يقرؤه، وتمكنه من إبداء الرأي فيه وقبول ما يستسيغه عقله ورفض ما هو غير منطقي، وتمكنه من القدرة على الموازنة بين أفكار النص، وخبراته السابقة". (طعيمة، ١٩٨٦م:٥٢٣)

ولتنمية هذه المهارة يحتاج متعلم اللغة العربية إلى أن يكون قارئًا ناقدًا للنصّ متفاعلًا معه، ويعد السبك النحوي السبيل الأمثل لتنمية هذه المهارة إذ هو مجموعة من الوسائل التي "يتحقق بها خاصية الاستمرارية في ظاهر النص من خلال الروابط الشكلية التي تظهر على سطحه" (مصلوح، ١٩٩١م:١٥٤) وتؤدي هذه الوسائل إلى ترابط النصّ ليكون وحدة دلالية متماسكة الأجزاء، ومن هذه الوسائل أدوات المقارنة النصّية التي تتم من خلال تحليلات يقوم بها المتعلم يصل من خلالها إلى سبر أغوار النص، وفهم مقاصده، ليتمكن من التفاعل معه، ومهارة القراءة الناقدة تعتمد على إجراء عدد من المقارنات اللغوية والثقافية والاجتماعية يتوصل من خلالها متعلم اللغة إلى الحكم على ما يقرؤه ومن ثمّ استنباط معلومات وأفكار جديدة وفقًا لمعلوماته التي استنبطها وفهمها من النصّ، ووفقًا لخبراته السابقة.

● هذا البحث ممول من عمادة البحث العلمي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ونظرًا لأهميّة تمكين متعلم اللغة العربية من مهارات القراءة الناقدة فقد هدفت عدة دراسات إلى تنميتها لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، منها دراسة البرقاوي (٢٠١٥م) التي هدفت إلى تصميم وحدة مقترحة لتنمية مهارات القراءة الناقدة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في ضوء برنامج كورت للتفكير، ودراسة الرويتعي (٢٠١٥م) التي هدفت إلى تقويم محتوى كتاب دروس القراءة للمستوى الثاني للطلاب الناطقين بلغات أخرى في ضوء مهارات القراءة الناقدة، ودراسة الحربي (٢٠٢٠م) التي هدفت إلى تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى المتعلمين الناطقين بلغات أخرى باستخدام برنامج قائم على القصص الرقمية.

هذا ولتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى المتعلمين الناطقين بلغات أخرى أهمية بالغة فهي تمكنهم من التفاعل مع النص، وفهم مقاصده، فقارئ النصّ ليس مستقبلًا له فقط بل هو منتج للمعنى مشارك للكاتب، والهدف من عملية القراءة هو فهم النص واستخراج طاقاته والتفاعل معه وإلى هذا يشير الصبيحي حيث يقول " إن النصّ في المنظور الجديد للنقاد مادة خام صمّاء، وأن القراءة هي التي تفجر طاقاته وتبعث فيه الحياة، وهذا ما يكرّس دور القارئ كمنتج للمعنى، وهي عملية بالغة التعقيد إذ هي عملية خلّاقة يباشرها القارئ بكل مداركه الحسية والذهنية، وبكل ما أوتي من تجارب في الحياة" (٢٠٠٨م:٢٧) ويؤكد طعيمة أن تمكين متعلم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى من مهارات القراءة يمكنه القدرة على فهم الأنماط الثقافية للمجتمعين العربي والإسلامي، ويمكنه من التواصل مع المجتمع العربي عندما يغادر البلاد العربية التي يتعلم فيها اللغة. (١٩٨٦م:٥٣٨)

إن تمكين متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من مهارات القراءة الناقدة عملية تتطلب إجراء عدد من التحليلات والمقارنات للنص المقروء، ومن هنا جاءت فكرة البحث الحالي الذي يسعى إلى تقديم برنامج مقترح لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى من خلال استخدام وسائل السبك النصي، وهي وسائل تمكن المتعلم من تحليل النصّ وإجراء عدد من

المقارنات اللغوية والثقافية يصل من خلالها إلى التمكن من نقد النص المقروء.

مشكلة البحث:

أسهمت العديد من الأمور في الشعور بمشكلة البحث، منها معايشة الباحث للمستوى اللغوي لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية، وذلك من خلال عمله في المعهد لمدة خمس سنوات، حيث اتضح للباحث حاجة هؤلاء المتعلمين إلى التمكن من مهارات القراءة الناقدة.

كما يأتي هذا البحث استجابة لعدد من الدراسات التي أوصت بضرورة تنمية مهارات القراءة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، فقد أوصت دراسة الخضيري (٢٠١٨م) بضرورة إعادة النظر في مقرر القراءة لطلاب المستوى الرابع والاستفادة من نتائج بحثه التي من أهمها وجود مشكلات في التدريبات المصاحبة للنصوص القرائية حيث إن غالبيتها تقيس تعليم عناصر اللغة مثل النحو والصرف ولا تنمي لديهم الفهم الدلالي للنصوص، ودراسة أمين (٢٠١٤م) الذي أوصى بضرورة تدريب المتعلمين قبل انخراطهم في الدراسة الجامعية على مهارات القراءة الناقدة، ودراسة الحربي (٢٠٢٠م) الذي أوصى بتضمين كتب القراءة في معهد تعليم اللغة العربية ما ينمي مهارات القراءة الناقدة، كما أوصى المؤتمر العالمي للغة الأجنبية الذي عقد في جامعة بورش الدولية بسراييفو (٥-٧) مايو (٢٠١١م) بتدريب الطلاب على مهارات القراءة الناقدة وتطبيقاتها في فصول اللغة الأجنبية.

أسئلة البحث:

حاول البحث الإجابة عن الأسئلة التالية:

١. ما مهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟

٢. ما مدى تمكن طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من مهارات القراءة

الناقدة؟

٣. ما البرنامج المقترح القائم على وسائل السبك النحوي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ؟

٤. ما فاعلية البرنامج المقترح القائم على وسائل السبك النحوي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

١. تحديد مهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢. تحديد مدى تمكن طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من مهارات القراءة الناقدة.

٣. وضع تصور عام للبرنامج المقترح القائم على وسائل السبك النحوي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٤. قياس فاعلية البرنامج المقترح القائم على وسائل السبك النحوي لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

حدود البحث:

اقتصرت حدود البحث على ما يلي:

١. طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى بمعهد تعليم اللغة العربية في

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢. الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ١٤٤٢هـ .

٣. مهارات (التحليل – التركيب – التقويم) من مهارات القراءة الناقدة.

مصطلحات البحث:

السبك النحوي: "هو مجموعة من الوسائل التي يتحقق بها خاصيّة الاستمرارية في ظاهر النصّ من خلال الروابط التي تظهر على سطحه" (مصلوح، ١٩٩١م:١٥٤).

ويعرفه الباحث إجرائيًا بأنه: العلم الذي يمكن متعلم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى من مهارة استخدام الروابط النصيّة الظاهرة على سطح النص استخدامًا يحقق للنصّ تماسكه الشكلي والمعنوي، ويمكنه من القراءة السليمة المراعية لجوانب اللغة التركيبية والثقافية والاجتماعية.

المقارنة النصيّة: تُعرّف المقارنة النصيّة بأنها "نوع من أنواع الإحالة النصية التي تشتمل على الموازنة بين عنصرين أو أكثر في النص من خلال الموازنة العامّة التي تشتمل على التطابق والتشابه والاختلاف، ومن خلال الموازنة الخاصة بين عنصرين أو أكثر في النص لتشتمل على الموازنة الكميّة، والموازنة الكيفية" (محمد، ٢٠٠٧م:١٢٤).

ويعرفها الباحث إجرائيًا بأنها: وسيلة من وسائل السبك النحوي تمكن متعلم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى من إجراء موازنات لغوية محددة تمكنه من التعرف على خصائص النصّ اللغوية والثقافية والاجتماعية.

مهارات القراءة الناقدة: " مجموعة من العمليات يقوم بها المتعلم أثناء معالجته لنص مكتوب تمكنه من الحكم على ما يقرؤه، وإبداء الرأي فيه، وقبول ما يستسيغه عقله أو رفض ما هو غير منطقي، والموازنة بين ما ورد في النص من أفكار أو شخصيات، وكذلك الموازنة بين ما ورد في النص وما يعرفه من خبرات سابقة في الموضوع نفسه" (طعيمة، ١٩٨٦م:٥٢٣)، ويعرفها الباحث إجرائيًا بأنها: مجموعة من العمليات يقوم بها المتعلم أثناء معالجته لنص مكتوب تمكنه من الحكم على ما

يقرؤه، وإبداء الرأي فيه، وقبول ما يستسيغه عقله أو رفض ما هو غير منطقي، والموازنة بين ما ورد في النص من أفكار أو شخصيات، وكذلك الموازنة بين ما ورد في النص وما يعرفه من خبرات سابقة في الموضوع نفسه وتقاس بالدرجة التي يحصل عليها المتعلّم في اختبار مهارات القراءة الناقدة.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في إفادته لكل مما يلي:

أولًا: متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

حيث تتمثّل أهمية البحث لديهم في تدريبهم على مهارات القراءة الناقدة قبل انخراطهم في الدراسة الجامعية، وينمي لديهم مهارات عقلية عليا تتمثل في مهارات التحليل والتركيب والتقويم.

ثانيًا: مؤلفي المناهج إذ يفيد في تطوير وتقويم المناهج المقدمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

ثالثًا: الباحثين وطلاب الدراسات العليا حيث إنه يقدم قائمة بمهارات القراءة الناقدة التي يمكن أن يفيدوا في دراسات مستقبلية.

أدوات البحث ومواده:

لتحقيق أهداف البحث أعد الباحث الأدوات التالية:

- أداة جمع البيانات:

– استبانة مهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

- مواد التدريس:

يستلزم البرنامج المقترح إعداد الآتي:

– محتوى البرنامج.

– دليل المعلم.

- أداة القياس:

— اختبار مهارات القراءة الناقدة لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج شبه التجريبي، كما استخدم الباحث التصميم التجريبي ذا المجموعة الواحدة مع التطبيقين القبلي، والبعدي؛ لمناسبته للبحث الحالي حيث إن قصر مدة البرنامج المقترح مكن الباحث من الضبط والتحكم بالمتغيرات.

إجراءات البحث:

تشتمل إجراءات البحث على ما يلي:

١. جمع الإطار النظري والدراسات السابقة للبحث.
٢. إعداد قائمة بمهارات القراءة الناقدة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى — المستوى الرابع- وتحكيمها، ثم تعديلها وفقًا لآراء المحكمين، ومن ثم صياغتها في صورتها النهائية.
٣. تعديل محتوى مقرر "دروس في القراءة" المستوى الرابع بما يتناسب مع مهارات القراءة الناقدة.
٤. إعداد دليل المعلم لتدريس مقرر "دروس في القراءة" للمستوى الرابع وفقًا لمهارات القراءة الناقدة.
٥. تطبيق تجربة البحث على عيّنة من طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الإطار النظري للبحث:

يتناول هذا الجزء من البحث مفهوم السبك النحوي، وأهميته في تدريس اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، والمقارنة في الدراسات النصية، ومفهوم القراءة الناقدة، وأهميتها، وأهم مهاراتها، ووسائل تنميتها.

السبك النحوي وأهميته في تدريس اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى:

اهتم علماء علم اللغة النصي بدراسة الوسائل التي تؤدي إلى تماسك النص والتحامه، والسبك معيار من معايير النصية التي يؤدي توافرها في النص إلى الحكم عليه بالنصيّة، وهذا المفهوم يشير في معناه إلى "قواعد صياغة النص" (بوقرة،٢٠٠٩م:١٤٢) وهذه القواعد هي مجموعة من الوسائل اللغوية التي يعتمد عليها أي نص أو خطاب لغوي بحيث تسهم في وحدته الشاملة.

ويعود الفضل في صياغة المعايير النصيّة إلى العالم اللغوي روبرت دي بوجراند الذي اقترح سبعة معايير يجب توافرها في كل نص حتى يؤدي وظيفته التواصلية، وهذه المعايير هي: "السبك، والحبك، والقصد، والقبول، والمقامية، والتناص، والإعلامية" (١٩٩٨م:١٠٣) والسبك النصي يُعنى بدارسة الروابط اللفظية أو العلاقات الظاهرة على سطح النص، التي يحقق وجودها في النص تماسكه والاحتفاظ بكينونته، وينقسم السبك النصي إلى قسمين: الأول السبك المعجمي وهو سبك على مستوى المفردات ومن وسائله التكرير، والتضام، والقسم الثاني: السبك النحوي، وهو مجموعة من العلاقات داخل النص تجعل منه وحدة متماسكة تماسكًا شكليًا ومعنويًا، بحيث يأخذ الكلام بعضه برقاب بعض.

والسبك النحوي له وسائل تحققه في النص، وهي مجموعة من العلاقات الظاهرة على سطح النص مثل حروف العطف، والمقارنة، والاستبدال، والحذف، وغيرها، وهي على الرغم من أنها وسائل شكليه يمكن ملاحظتها إلا أن لها وظائف معنوية وثقافية تؤثر في دلالات النصّ أو الخطاب؛ لأن الوسائل الشكلية هي تعبير عن المعاني، حيث إن تلك المعاني المراد نقلها أو إيضاحها لها ارتباط وثيق بثقافة اللغة، ومثال على ذلك الإشاريات الاجتماعية وهي إحدى وسائل السبك النحوي التي يعتمد استعمالها على فهم عميق لثقافة اللغة.

ويشير خطابي إلى أن العلاقات داخل النص تبعية حيث يعتمد تأويل عناصرها بالرجوع إلى العنصر الآخر، (١٩٩١م:١٦) ومثال ذلك الإحالة النصية في قوله تعالى: "يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها" الحديد ٤ يحيل الضمير " ها" في كلمة "منها" إلى عنصر سابق وهو "

الأرض" ويحيل الضمير "ها" في كلمة "فيها" إلى عنصر سابق وهو "السماء" وبهذا نقول بأن السبك في هذه الآية منجز بوجود عنصرين هما المُحيل والمحال إليه، حيث أدت هذه الإحالات النصيّة إلى تماسك الآية الكريمة تماسكًا نحويًا، ومعنويًا، وذلك أن المعنى تشكّل من خلال وظيفة الإحالة النصيّة الواردة في الآية الكريمة.

أهمية السبك النحوي لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

أولت الدراسات النصيّة اهتمامًا بالغًا بالوظيفة الاجتماعية للغة، وللدور التواصلي الذي تؤديه في مجتمعها، والسبك النحوي أحد فروع الدراسات النصيّة وتتمثل أهمية تعليمه وتدريب المتعلمين من الدارسين للغة العربية من غير أهلها في وجود علاقة وثيقة بين الدراسات النصيّة والاتجاه التواصلي في تعليم اللغات، حيث يهدف هذا الاتجاه إلى تنمية الكفاءة التواصلية لدى متعلمي اللغات الأجنبية من خلال تنمية عدد من المكونات التي تشكّل في مجموعها الكفاءة التواصلية، ومن هذه المكونات المكوّن الخطابي الذي يسهم في إكساب المتعلم "قدرة على الربط بين الجمل في الخطاب ربطًا نحويًا ودلاليًا ومنطقيًا بحيث يؤدي إلى تماسك الخطاب سبكًا وحبكًا". (نحلة، ٢٠١٦م:١٩)

وتحقيق هذه القدرة لدى المتعلم يمكنه من إنتاج واستقبال الخطاب؛ وذلك أنها تعتمد على فهم علاقات النص الداخلية وفهم هذه العلاقات يتطلب من القارئ أن يحسن ربط أواصر النصّ وأجزاءه؛ ليتمكن من قراءته وفهم معانيه، كما أنها تمكنه من الكتابة المتميزة، والحديث المتصل، والقدرة على التعبير عن المعاني.

كما أن هذا الاتجاه يولي أهمية بالغة بتنمية المكوّن اللغوي الاجتماعي الذي يشتمل على جميع الأعراف الثقافية والاجتماعية للغة المراد دراستها؛ وذلك أن الخطاب لا يكتمل تماسكه النحوي إلا بمراعاة القيم الثقافية والاجتماعية للغة المراد دراستها.

المقارنة في الدراسات النصيّة:

المقارنة في الدراسات النصية نوع من أنواع الإحالة وتنقسم إلى قسمين:

عامة يتفرع منها التطابق، والتشابه، والاختلاف، وخاصة تتفرع إلى المقارنة الكمّية والمقارنة الكيفية (خطابي، ١٩٩١م:١٩) وتتحقق المقارنة في النص بمجموعة من العناصر اللغوية التي تشير إلى نوع المقارنة بين عنصرين أو أكثر في النصّ، وعلى الرغم من أن العناصر اللغوية التي تتحقق بها المقارنة بأنواعها هي عناصر شكلية يمكن ملاحظتها في النص فإنه يتحقق من خلالها تغيّر في دلالات النصّ، وتدرس المقارنة في النصوص من وجهتين: الأولى لغوية يتم من خلالها تتبع عناصر المقارنة في النص، وتؤديها وسائل لغوية ظاهرة على سطح النص مثل: "أفعل" التفضيل، وأدوات التشبيه، وغيرها، أمّا الوجهة الأخرى التي يُدرس بها النصّ فهي الوجهة الثقافية والاجتماعية التي يتم من خلالها تحديد الجوانب الثقافية والاجتماعية لأثر المقارنة في النص ليتحقق بذلك التكامل بين دراسة الظاهرة اللغوية والظواهر الثقافية والاجتماعية، حيث إن اللغة مظهر اجتماعي ولا يمكن فصل ظواهرها اللغوية عن بقية الظواهر الثقافية والاجتماعية، حيث إن ذلك يؤدي إلى عدم التكامل بين مظاهر اللغة، وينبغي للقائمين على إعداد المناهج اللغوية المقدمة إلى متعلمي اللغة الناطقين بلغات أخرى مراعاة التكامل بينهما؛ لأن ذلك يؤدي إلى فهم قواعد الاستعمال اللغوية وقواعد الاستعمال الثقافية والاجتماعية، لأن التواصل بين متعلم اللغة الناطق بلغات أخرى وأهل اللغة يكتمل بمعرفة القواعد اللغوية والقواعد الثقافية والاجتماعية، ويشير مجلس اللغات الأمريكي (ACTFL,2015:89) إلى أن استخدام المقارنات اللغوية والثقافية في تعلم وتعليم اللغة الأجنبية يطوّر لدى المتعلمين نظرة ثاقبة تمكنهم من التفاعل مع اللغة الجديدة تفاعلًا مناسبًا، يؤدي بهم إلى القدرة على التواصل السليم مع مجتمع اللغة، إضافة إلى الفهم السليم لنظام اللغة.

وتوضح الأمثلة التالية أنواع المقارنة:

النوع الأول المقارنة العامة: "قال رجل من البراهمة للملك وعنده الحكيم بيدا: إن كان للملوك فضل في مملكتها، فإن للحكماء فضلًا في حكمتها أعظم؛ لأن الحكماء أغنياء عن الملوك بالعلم، وقد وجدت العلم والحياء إلفين متآلفين لا

يفترقان، متى فقد أحدهما لم يوجد الآخر، كالمتصافيين إن عدم منهما أحد لم يطب صاحبه نفسًا بالبقاء" (ابن المقفع،١٩٣٧م:٢١).

المقارنة اللغوية: التطابق متحقق في النص بالمقارنة بين العلم والحياء ونفي التفارق بينهما عند الحكماء، (لا يفترقان) والتشابه متحقق في المقارنة بين المتصافيين من الناس وتشابه صحبتهما الدائمة بصحبة العلم للحياء فهما لا يفترقان، ودلّ عليه صيغة المقارنة بالتشبيه "كاف التشبيه"، والاختلاف متحقق في فضل الحكماء على الملوك ودلّ عليه صيغة المقارنة اللغوية "أعظم".

ويمكن أن نلحظ في هذا النصّ القصير تحقق أدوات المقارنة بصيغ لغوية ظاهرة، بينما لا تظهر المقارنة من الوجهة الثقافية والاجتماعية على سطح النصّ أي لا تؤديها علامات ظاهرة للمقارنة إلا أنه يمكننا أن ننظر إلى النصّ بشيء من التأمل لكي نصل إلى تحديد جوانبه الثقافية والاجتماعية، وتمثل هذه الجوانب أهمية بالغة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى حيث إنه يصعب عليهم فهم جوانب الثقافية والاجتماعية، وهذا يؤكد ضرورة الاهتمام بها عند تأليف المناهج، أما الوجهة الثقافية في النص فهي:

إن وجود الحكماء والعلماء في مجالس الملوك يثير انتباه الحاضرين، الأمر الذي يدفعهم للمقارنة بينهما في المكانة والفضل فكلاهما له فضل على العامّة غير أنّ الملوك يظهر فضلهم على العيان بتمجيد الناس لهم، بينما لا يظهر فضل العلماء لعامة الناس وذلك الأمر ربما يشعرهم بعدم الاهتمام، العلماء والحكماء بصفة عامة يمثلان الجانب الاجتماعي ومرافقة الملوك للعلماء والحكماء يمثل الجانب الثقافي.

النوع الثاني المقارنة الخاصة: "بيتنا الجديد في إشبيلية أقل مساحة من بيت مرسية إلا أنه أحدث بناءً وأنقى هواءً"(علوان،٢٠١٦م:٧٢)

تظهر المقارنة الكيفية في هذا النص بين المقارنة المفهومة بين البيتين حيث إن البيت الثاني بناؤه حديث وهواؤه نقي وهو أمر مفهوم غير قابل للعد، أمّا المقارنة الكمية فتكون فيما هو قابل للعدّ حيث تفهم من صيغة المقارنة "أقلّ" إذ يكون ذلك بالمقارنة بين مساحة البيتين، وهو أمر قابل للعد.

مفهوم القراءة الناقدة:

تعد القراءة واحدة من أربع مهارات أساسية في تعليم اللغات للناطقين بلغات أخرى، وهي التحدث، والاستماع، والقراءة، والكتابة، وللقراءة مستويات متنوعة فأقلها القراءة الحرفية للنص المكتوب، يليها القراءة التفسيرية، وأعلاها فهم ما وراء السطور، أو القراءة الناقدة (المعبر، ٢٠٠٦م: ٨١) ويصنّف مفهوم القراءة الناقدة ضمن المستويات العليا للقراءة، ولها عدّة تعريفات تشير في مجملها إلى القدرة على التفاعل مع النصّ المكتوب تفاعلًا إيجابيًا يمكن القارئ من الحكم على ما يقرؤه، فيعرفها لافي بأنها "عملية تقويمية للمادة المقروءة، والحكم عليها في ضوء معايير موضوعية، تستدعي من القارئ فهم المعاني الضمنية للنصّ، وتفسير دلالاتها بشكل منطقي يرتبط بما تتضمنه من معارف" (٢٠٠٦م:٣٥) وهذا التعريف للقراءة الناقدة ينقصه تفاعل القارئ مع النصّ من خلال خبراته السابقة فقارئ النصّ المتمكن لا يقرأ النصّ وهو خالي الذهن بل يحمل خبرات ومعلومات سابقة، ويشير (بوقرة، ٢٠٠٩م:١٣٥) إلى أن القارئ يعالج النصّ وفقًا لخبراته السابقة المتراكمة لديه، وأن معرفته الاجتماعية والثقافية هي أساس فهمه للخطاب وللنص المقروء، وإلى هذا يشير طعيمة فيعرفها بأنها " مجموعة من العمليات يقوم بها المتعلم أثناء معالجته لنص مكتوب تمكنه من الحكم على ما يقرؤه، وإبداء الرأي فيه، وقبول ما يستسيغه عقله أو رفض ما هو غير منطقي، والموازنة بين ما ورد في النص من أفكار أو شخصيات، وكذلك الموازنة بين ما ورد في النص وما يعرفه من خبرات سابقة في الموضوع نفسه" (١٩٨٦م: ٥٢٣) وهذا النوع من القراءة يتطلب من القارئ القيام بعدد من العمليات العقلية يتوصل من خلالها إلى نقد النصّ وتقويمه، وأولى هذه العمليات هي الفهم الحرفي للنصّ وهو فهم معاني الكلمات في سياقها، وفهم الأحداث الظاهرة على سطحه، يليها الفهم التفسيري وهو فهم ما بين السطور حيث يفهم القارئ أسباب الأحداث الواردة في النص مع القدرة على تفسيرها، يليها الفهم الناقد وهو قراءة ما وراء السطور وفيها يتفاعل القارئ مع النصّ تفاعلًا يمكنه من إحداث ردود أفعال تجاه النصّ إمّا بالرضا أو

السخط، أو التأثر، وغيرها، ويتمكن من فهم مقاصده والحكم عليه، وتعدّ هذه المرحلة أعلى مراتب الفهم، حيث إن الحكم على الشيء فرع من تصوره، ولا يتمكن الإنسان من إصدار أحكام حول قضية ما إذا لم يصل لأعلى مراتب الفهم لها، ولكي يصل القارئ إلى هذا المستوى من القراءة عليه أن يكون على معرفة كافية بالنظام اللغوي وعلى اطلاع واسع على ثقافة المجتمع وأعرافه، فهو لا يستطيع أن يعزل عملية القراءة عنها؛ لأن النصّ خطاب لغوي أنتجه كاتب ينتمي إلى ثقافة محددة، ومجتمع محدّد، ومن الضروري فهم هذه الثقافة، ويشير العناتي إلى أن متعلّم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى يواجه صعوبات بالغة في فهم ثقافة اللغة العربية؛ لأن كثيرًا من المناهج المقدمة لهم تتخذ من النصوص التعليمية المصطنعة التي تفتقد لكثير من الخصائص البنيوية والثقافية منطلقًا لها (٢٠١٨م: ٢٧) كما أن إحاطة متعلم اللغة بالأحوال الحضارية والاجتماعية للغة المقصودة له أهمية خاصة؛ إذ أنه يقع خارج نطاق الخبرات السابقة للمتعلم، كما أنه يشمل جميع جوانب الحياة. (الإطار الأوروبي المرجعي العام للغات، ٢٠٠٨م:١١٦)

ونظرًا لأهمية تعليم الجوانب الثقافية والاجتماعية فقد اختار الباحث أن يرتكز على جانب من جوانب الدراسات النصيّة في تنمية مهارات القراءة الناقدة وهو أدوات المقارنة؛ وذلك لاهتمام أصحاب هذه الدراسات في تعليم اللغة بجوانب اللغة الثقافية والاجتماعية إلى جانب اهتماهم بالجوانب اللغوية والخصائص البنيوية للنصوص. (نحلة، ٢٠٠٢م: ٥٨)

أهمية القراءة الناقدة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

إن ارتباط متعلم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى بمهارة القراءة له أهمية بالغة؛ وذلك أنها السبيل الذي يبقيه على تواصل مع اللغة العربية وثقافتها بعد انتهاء فترة دراسته في البلاد العربية وعودته إلى بلده، ونظرًا لهذه الأهمية فإن دارس اللغة العربية بحاجة ماسة إلى تنمية مهاراته في القراءة وبخاصة مهارات القراءة الناقدة؛ وذلك أنها من المهارات العليا التي تتيح له فهمًا واسعًا للنص المقروء؛ لأنها تعتمد على عدة مهارات عقلية يستعملها متعلم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى تمكنه

من سبر أغوار النصّ، والولوج إلى عالمه، والتفاعل معه تفاعلًا إيجابيًا يقوده إلى إدراك مقاصده، والاستفادة منه، وتوظيفه في حل المشكلات التي تواجهه في حياته اليومية، كما أنها تساعد في بناء شخصيات المتعلمين، وتنمية مواهبهم، وقدراتهم.

ويرى كل من (لافي، ٢٠٠٦م:١٧١) و(الحارثي، ٢٠١٣م:٦٧-٦٨) أن القراءة الناقدة تفيد المتعلمين في عدة جوانب فهي تعينهم على ما يلي:

١. تنمية التفكير الإبداعي لديهم.
٢. تمكنهم من حل المشكلات واتخاذ القرارات.
٣. تمكنهم من التحقق والنظر في دقة الحجج والادعاءات.
٤. تساعد في بناء شخصياتهم وصقل مواهبهم.
٥. تحصنهم من الأفكار المغلوطة.

مهارات القراءة الناقدة:

مهارات القراءة الناقدة تندرج تحت العمليات العقلية العليا وهي: التحليل، والتركيب، والتقويم، فتحليل النصّ يمكن متعلّم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى من القدرة على تفكيك النصّ وتتبع تفصيلاته، وأفكاره، وتتبع حقائقه، وآراءه، ويمكن المتعلم من معرفة أهدافه، وطريقة عرض كاتبه لأفكاره، فيستطيع أن يصنّف الآراء، ويلخصها، ويفرق بين الحقائق والآراء، ثم بعد أن يمتلك المتعلم هذه القدرة فإنه ينتقل إلى مرحلة التركيب التي تمكنه من الموازنة بين ما عُرض في النصّ وما يعرفه من خبرات سابقة في المجال نفسه، فينتج أفكارًا وتطبيقات جديدة بناءً على ما فهمه من النصّ، ثمّ ينتقل إلى مرحلة التقويم فيصدر أحكامًا في ضوء أدلة ومعايير موضوعية على الأفكار أو على كاتب النصّ فيناقش الحجج والبراهين، ويصححها أو يؤيدها، ومجموع هذه المهارات التحليلية والتركيبية والتقويمية تمكن متعلم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى من القدرة على نقد النصّ والتفاعل معه، ويشير مذكور إلى أن القارئ الواعي هو الذي يتمكن من مهارات التحليل والنقد والتقويم ويسيطر عليها، (١٩٩١م:١٣٨) ويجمل عليمات مهارات القراءة الناقدة في أربع عمليات أساسية

وهي: أولًا: قدرة القارئ على فهم أفكار الكاتب استنادًا إلى خبراته السابقة، ثانيًا: قدرة القارئ على تحليل النص، ثالثًا: قدرته على إصدار الأحكام في ضوء معايير موضوعية، رابعًا: قدرته على توظيف النصّ في حياته اليومية (٢٠١١م:٢١)، وتشير السكاف (١٩٩٧م:٦١) إلى أن مهارات القراءة الناقدة مرتبطة بمجالات التفكير العليا، ويجب عند تقديم هذه المهارات لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى ضرورة مراعاة المستوى اللغوي، والمستوى العمري والثقافي لهم، ويجب كذلك مراعاة التنوع في تقديمها لهم فتتنوع الأهداف في جميع المجالات فلا تكون في مجال واحد؛ لأن هذه المهارات متكاملة ومجموعها يمكن المتعلم من القراءة الناقدة، ويشير طعيمة إلى أن متعلّم اللغة العربية الناطق بلغات أخرى المتقدم في مستواه اللغوي تقدم له مهارات القراءة الناقدة بنسبة أعلى من المستويات الأخرى؛ لأنه تمكن من المهارات العقلية الدنيا مثل مهارات التعرف والفهم الحرفي، فيركز في هذا المستوى على مهارات النقد والتفاعل. (١٩٨٦م: ٥٢٨).

وسائل تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

هناك مجموعة من الوسائل التي يؤدي توافرها إلى تنمية هذه المهارات لدى المتعلمين، وهي ترتبط بكل من: الطالب، والمعلم، والمنهج، وفي ما يلي تفصيل ذلك:

أولًا: من الوسائل التي ينبغي توافرها في الطالب: أن يكون لديه المعرفة الكافية باللغة من حيث المعجم والنحو والصرف والبلاغة؛ لأن هذه المهارات تتناسب مع طلاب المستويات المتقدمة، والطالب في هذا المستوى يفترض أن يكون قد اكتسب أغلب هذه المعارف اللغوية.

ثانيًا: من الوسائل التي ينبغي توافرها في المعلم: أن يشجع الطلاب على المشاركة الفاعلة، وأن ينظم الوقت في المحاضرة تنظيمًا تربويًا، وأن يستخدم استراتيجيات التدريس الحديثة في المحاضرة، وأن يراعي الفروق الفردية بينهم.

ثالثًا: من الوسائل التي ينبغي توافرها في المنهج: أن يتناسب مع المستوى

اللغوي، والثقافي للطلاب، وأن يكون محتواه متنوعًا ومرتبطًا بمعارفهم وخبراتهم السابقة، وينبغي كذلك مراعاة التنوع في أنشطته، وأساليب التقويم فيه، وأن يعتمد على المداخل الحديثة في تعليم اللغات مثل المدخل التواصلي.

ويرى كل من (الحربي،٢٠٢٠م: ٢٠٣) و(الحارثي، ٢٠١٣م:٧٨) أن من أهم الوسائل التي تعين على تنمية مهارات القراءة الناقدة ما يلي:

- الاستعانة بالوسائط التكنولوجية والتقنية المرئية منها والمسموعة عند تقديم تلك المهارات.
- تكوين البيئة القرائية الإيجابية ويقصد بها البيئة التي ترفع من قدر القراءة في نفوس الطلاب باعتبارها وسيلة لتحصيل المعرفة في شتى مجالات الحياة.

الدراسات السابقة:

دراسة محمد (٢٠٠٨م) بعنوان أثر برنامج مقترح لتنمية بعض مهارات القراءة الناقدة لدى طالبات الصف الأول بالمرحلة الثانوية في السودان.

تمثلت مشكلة الدراسة في وجود ضعف عام لدى التلاميذ في مهارات القراءة الناقدة، وهدفت الدراسة إلى بناء برنامج لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طالبات الصف الأول الثانوي، والتعرف على فاعليته، واستخدمت الباحثة المنهج التجريبي للوصول إلى النتائج، واستخدمت الباحثة أداة الاستبانة للكشف عن مهارات القراءة الناقدة، وأداة الاختبار لقياس أثر البرنامج، وتوصلت الباحثة إلى قائمة بمهارات القراءة الناقدة، كما توصلت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسط درجات الطالبات في الاختبار القبلي والبعدي وذلك لصالح التطبيق البعدي.

دراسة عليمات (٢٠١١م) بعنوان أثر برنامج تعليمي قائم على نظرية الذكاء الناجح في تحسين مهارات التحدث والقراءة الناقدة لدى طلبة الصف السادس الأساسي.

تمثلت مشكلة الدراسة في وجود ضعف لدى الطلاب في مهارات التحدث

والقراءة الناقدة، وهدفت الدراسة إلى بناء برنامج تعليمي لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلبة الصف السادس الأساسي، والتعرف على فاعليته، واستخدم الباحث المنهج التجريبي للوصول إلى النتائج، كما استخدم الباحث أداة الاستبانة للكشف عن مهارات القراءة الناقدة، وأداة الاختبار لقياس أثر البرنامج، وتوصل الباحث إلى قائمة بمهارات القراءة الناقدة، كما توصل إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسط درجات الطالبات في الاختبار القبلي والبعدي وذلك لصالح التطبيق البعدي.

دراسة أمين (٢٠١٤م) بعنوان فاعلية برنامج قائم على التلمذة المعرفية في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب شعبة اللغة العربية.

تمثلت مشكلة الدراسة في ضعف طلاب شعبة اللغة العربية بكلية التربية في جامعة طنطا في مهارات القراءة الناقدة، وعدم تفاعلهم مع النص المقروء، وهدفت إلى التعرف على فاعلية برنامج قائم على التلمذة المعرفية في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى هؤلاء الطلاب، واستخدم الباحث المنهج شبه التجريبي للوصول إلى النتائج، واستخدم الباحث أداة الاختبار للوصول إلى النتائج، وأسفرت النتائج عن فاعلية البرنامج القائم على التلمذة المعرفية في تنمية مهارات القراءة الناقدة.

دراسة عبد الرسول (٢٠١٤) بعنوان استخدام استراتيجية حلقات القراءة في تنمية مهارات القراءة الناقدة والمهارات الاجتماعية لدى طلاب المرحلة الإعدادية.

هدفت الدراسة إلى تطوير مهارات الطلاب في القراءة الناقدة، والمهارات الاجتماعية من خلال برنامج أعده الباحث، واستخدم الباحث المنهج شبه التجريبي للوصول إلى النتائج، وتمثلت عينة الدراسة في ٤٤ طالبًا من طلاب المرحلة الإعدادية الذين يدرسون اللغة الإنجليزية لغة أجنبية في محافظة سوهاج المصرية، واستخدم الباحث أداة الاختبار للتعرف على فاعلية البرنامج، وأسفرت النتائج عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسط درجات الطلاب في الاختبار القبلي والبعدي وذلك لصالح التطبيق البعدي.

دراسة الرويتعي (٢٠١٥م) بعنوان تقويم محتوى كتاب القراءة للمستوى

الثاني بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في ضوء مهارات القراءة الناقدة

تمثلت مشكلة الدراسة في الحاجة إلى إعادة تقويم محتوى كتاب القراءة دروس القراءة –المستوى الثاني– في معهد تعليم اللغة العربية، في ضوء مهارات القراءة الناقدة، وهدفت إلى تقويمه في ضوء مهارات القراءة الناقدة، والإفادة في وضع مناهج للقراءة مبنية على مهارات القراءة الناقدة، ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، واستخدم الباحث أداة الاستبانة للوصول إلى النتائج، وتوصل الباحث إلى عدم توافر معظم مهارات القراءة الناقدة في المقرر.

دراسة البرقاوي (٢٠١٥م) بعنوان تصميم وحدة مقترحة لتعليم مهارات القراءة الناقدة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى المستوى الرابع في ضوء برنامج كورت للتفكير.

تمثلت مشكلة البحث في: قلة العناية بمهارات التفكير الناقد في مادة القراءة، فكانت المحاولة في دمج بعض مهارات التفكير في المادة لرفع مستوى العناية بمهارات القراءة الناقدة، وهدفت هذه الدراسة إلى تصميم وحدة مقترحة لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى المستوى الرابع في ضوء برنامج كورت للتفكير، كما استخدم الباحث أربع أدوات لتحقيق هدف الدراسة وهي: استبانة لوضع المعايير والأسس المناسبة للوحدة، ثم مهارات برنامج كورت للتفكير، ثم مهارات القراءة الناقدة المستهدفة في التعليم، ثم الوحدة المقترحة لشرح طريقة السير في تعليم القراءة الناقدة في ضوء برنامج كورت للتفكير، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي في بحثه، وتوصلت الدراسة إلى ما يلي: أسس تصميم الوحدة المقترحة، وتوصل إلى مهارات القراءة الناقدة وهي مهارات التمييز والمقارنة، ويندرج تحتها أربع مهارات فرعية، ثم مهارات الاستنتاج، ويندرج تحتها خمس مهارات فرعية، ثم مهارات الحكم والتقويم، ويندرج تحتها مهارتان فرعيتان.

دراسة توماس و شو (Thomas, K.,& Choi, M. (2018 بعنوان استخدام النصوص المتعددة لتعليم مهارات القراءة الناقدة للطلاب الناطقين بلغات مختلفة.

تمثلت مشكلة الدراسة في افتقار الطلاب الأجانب الذين يدرسون اللغة الإنجليزية لغة ثانية إلى مهارات القراءة الناقدة، وهدفت الدراسة إلى تحسين مهارات القراءة الناقدة لدى هؤلاء الطلاب قبل التحاقهم بالدراسة الأكاديمية، ولتحقيق الهدف استخدم الباحثان المنهج شبه التجريبي، كما استخدم الباحثان أداة الاختبار للوصول إلى النتائج، وتوصلت الدراسة إلى أن استخدام النصوص المتعددة قد حسن مهارات هؤلاء الطلاب في القراءة الناقدة.

دراسة الخضيري (٢٠١٨م) بعنوان توظيف لسانيات النص في تحليل النص القرائي للطلاب غير الناطقين بالعربية –المستوى المتقدم.

هدفت الدراسة إلى نقد منهج القراءة في معهد تعليم اللغة العربية، وهدفت كذلك إلى تحليل عدد من النصوص وفقاً لمعايير النصية، وهدفت كذلك إلى بناء وإعداد معايير نصية يتم تطويعها تعليمياً للاستعانة بها في وضع مقرر للقراءة للطلاب الناطقين بلغات أخرى – المستوى المتقدم–، وتطبيقها على طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتمثلت عينة البحث في مادة دروس القراءة التي تدرس في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وذلك لاستقراء معايير ومفاهيم النصية، واستخدم الباحث بطاقة التحليل للوصول إلى النتائج، وتوصل الباحث إلى نتائج من أهمها:

- ضعف التماسك النصي (السبك، والحبك) في بعض نصوص القراءة المقدمة لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- وجود مشكلات في التمرينات المصاحبة لنصوص القراءة.
- أهمية تحليل النصوص المقدمة للطلاب الناطقين بلغات أخرى وفق معايير النصية.

دراسة حمدان (٢٠١٩م) بعنوان فاعلية برنامج قائم على التعلم المنظم ذاتيًا لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب كلية التربية بقنا.

تمثلت مشكلة الدراسة في وجود ضعف كبير لدى طلاب كلية التربية بقنا في مهارات القراءة الناقدة، وهدفت إلى معالجة هذا الضعف من خلال بناء برنامج قائم على التعلم المنظم ذاتيًا (نموذج بنتريش) ومن ثم قياس فاعليته، واستخدم الباحث المنهج التجريبي للوصول إلى النتائج، وتكونت عينة الدراسة من ثلاثين طالبًا من طلاب كلية التربية بقنا من شعبة اللغة العربية، واستخدم الباحث أداة الاختبار لقياس فاعلية البرنامج في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى عينة الدراسة، وتوصل الباحث إلى وجود فروق دالة إحصائيًا بين متوسطي درجات الطلاب في الاختبار القبلي والبعدي وذلك لصالح التطبيق البعدي.

دراسة السليتي (٢٠٢٠م) بعنوان فاعلية برنامج قائم على استراتيجية الجدول الذاتي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلبة الصف الأول الثانوي واتجاهاتهم نحوها.

تمثلت مشكلة الدراسة في وجود ضعف في أداء الطلبة في القراءة الناقدة أدى إلى قصور لديهم في التعامل مع المحتوى المقروء، ومحاولة فهمه، واستيعاب مضمونه، وهدفت الدراسة إلى تقصي أثر برنامج قائم على استراتيجية الجدول الذاتي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى المتعلمين، واستخدم الباحث المنهج التجريبي للوصول إلى النتائج، وتكونت عينة الدراسة من (١٢٣) طالبًا وطالبة من طلبة الصف الأول الثانوي في مدينة إربد، واستخدم الباحث أداة الاختبار لقياس فاعلية البرنامج في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى عينة الدراسة، وتوصل الباحث إلى وجود فروق دالة إحصائيًا بين متوسطي درجات الطلبة في الاختبار القبلي والبعدي وذلك لصالح التطبيق البعدي.

دراسة العوفي (٢٠٢٠م) بعنوان برنامج قائم على نموذج شوارتز لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المرحلة المتوسطة.

تمثلت مشكلة الدراسة في وجود ضعف لدى طلاب المرحلة المتوسط تمثل في عدم قدرتهم على التمييز بين الآراء والحقائق، وابتعادهم عن إصدار الأحكام في ضوء معايير علمية موضوعية، إضافة إلى ضعفهم في مهارات القراءة الناقدة

الأخرى، وهدفت الدراسة إلى تعرف مدى فاعلية البرنامج المقترح في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى عينة الدراسة، واستخدم الباحث المنهج شبه التجريبي للوصول إلى النتائج، وتكونت عينة الدراسة من اثنين وثلاثين طالبًا من طلاب الصف الثالث المتوسط بالمدينة المنورة، واستخدم الباحث أداة الاستبانة للوصول إلى قائمة بمهارات القراءة الناقدة، وأداة الاختبار للتحقق من فاعلية البرنامج المقترح، وتوصل الباحث إلى قائمة بمهارات القراءة الناقدة، كما توصل إلى وجود فروق دالة إحصائيًا بين متوسطي درجات الطلاب في الاختبار القبلي والبعدي وذلك لصالح التطبيق البعدي.

دراسة الحربي (٢٠٢٠م) بعنوان فاعلية استخدام القصص الرقمية في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

تمثلت مشكلة الدراسة في حاجة المتعلمين الناطقين بلغات أخرى إلى تعلم مهارات القراءة الناقدة حيث إنه لا يوجد مقرر يتضمن تلك المهارات، وهدفت الدراسة إلى قياس فاعلية برنامج قائم على القصص الرقمية في تنمية مهارات القراءة الناقدة، واستخدم الباحث المنهج شبه التجريبي للوصول إلى النتائج، وتكونت عينة الدراسة من ثلاثين طالبًا من طلاب المستوى الثالث بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وأعد الباحث عددًا من الأدوات لتحقيق هدف الدراسة تثملت في ما يلي: أولًا: أداة الاستبانة للوصول إلى قائمة بمهارات القراءة الناقدة، ثانيًا: أداة الاختبار للتحقق من فاعلية البرنامج، وتوصل الباحث إلى قائمة بمهارات القراءة الناقدة، كما توصل الباحث إلى وجود فروق دالة إحصائيًا بين متوسطي درجات الطلاب في الاختبار القبلي والبعدي وذلك لصالح التطبيق البعدي.

أوجه الشبه:

تتفق الدراسة الحالية مع دراسة محمد (٢٠٠٨م) ودراسة عليمات (٢٠١١م) ودراسة Abd Alrasoul (2014) ودراسة البرقاوي (٢٠١٥م) ودراسة Thomas,

K.,& Choi, M. (2018) و دراسة حمدان (٢٠١٩م) ودراسة السليتي (٢٠٢٠م) ودراسة العوفي (٢٠٢٠م) ودراسة الحربي (٢٠٢٠م) في الهدف العام وهو تنمية مهارات القراءة الناقدة، وتتفق مع دراسة الرويتعي (٢٠١٥م) في تقويم وتطوير مادة القراءة، وتتفق مع دراسة الخضيري (٢٠١٨م) في الإفادة من الدراسات النصية في تحسين مقرر القراءة وتطويره، وتقديمه للطلاب الناطقين بلغات أخرى، وتتفق الدراسة الحالية مع دراسة محمد (٢٠٠٨م) ودراسة عليمات (٢٠١١م) ودراسة أمين (٢٠١٤م) ودراسة حمدان (٢٠١٩م) ودراسة السليتي (٢٠٢٠م) ودراسة العوفي (٢٠٢٠م) و دراسة الحربي (٢٠٢٠م) في استخدام المنهج شبه التجريبي، واستخدام أداة الاختبار للتحقق من فاعلية البرنامج.

أوجه الاختلاف:

تختلف الدراسة الحالية عن دراسة البرقاوي (٢٠١٥م) ودراسة الخضيري (٢٠١٨م) ودراسة الرويتعي (٢٠١٥م) في المنهج المستخدم، حيث تستخدم تلك الدراسات المنهج الوصفي التحليلي، أمّا هذه الدراسة فتعتمد على المنهج شبه التجريبي، وتختلف مع الدراسات السابقة في مجتمع البحث، حيث إن مجتمع البحث في هذه الدراسة هم طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتختلف كذلك مع دراسة البرقاوي (٢٠١٥م) ودراسة الرويتعي (٢٠١٥م) ودراسة الخضيري (٢٠١٨م) في الأدوات المستخدمة للتوصل إلى النتائج حيث تستخدم هذه الدراسة أداة الاختبار للتحقق من فاعلية البرنامج في تنمية مهارات القراءة الناقدة، وتختلف مع جميع الدراسات السابقة في المتغير المستقل حيث تهدف الدراسة الحالية إلى استخدام أدوات المقارنة النصية في تنمية مهارات القراءة الناقدة.

أوجه الإفادة من الدراسات السابقة:

تتمثل الإفادة من الدراسات السابقة في إثراء الإطار النظري للبحث، وتستفيد من دراسة الخضيري (٢٠١٨م) في التحليل النصي، وتستفيد من دراسة البرقاوي

(٢٠١٥م) ودراسة الرويتعي (٢٠١٥م) ودراسة الخضيري (٢٠١٨م) في تفادي أوجه القصور في محتوى المنهج المقدم لطلاب معهد تعليم اللغة العربية، حيث تسعى هذه الدراسة إلى إعادة تقديم مادة دروس القراءة لطلاب المستوى الرابع وفق المعايير النصية وبالتحديد المقارنة النصية، وتفيد منها كذلك في بناء استبانة مهارات القراءة الناقدة، وتفيد من دراسة محمد (٢٠٠٨م) ودراسة عليمات (٢٠١١م) ودراسة Abd Alrasoul (2014) ودراسة أمين (٢٠١٤م) ودراسة Thomas, K.,& (2018) Choi, M. ودراسة حمدان (٢٠١٩م) ودراسة السليتي (٢٠٢٠م) و دراسة العوفي (٢٠٢٠م) و دراسة الحربي (٢٠٢٠م) في بناء أدوات البحث.

الإجراءات التجريبية للبحث:

في ضوء أهداف هذا البحث، استخدم الباحث المنهج شبه التجريبي الذي يقوم على دراسة الظواهر الإنسانية كما هي دون تغيير كما يدرس العلاقة بين متغيرين، ومعرفة أثر المتغير المستقل على المتغير التابع (القحطاني وآخرون، ٢٠١٠م:١٨٨) ، وبناءً عليه فإن البحث يقوم على متغيرين رئيسين هما: المتغير المستقل: وسائل السبك النحوي –أنموج المقارنة– المتغير التابع: مهارات القراءة الناقدة، وتكوّن مجتمع البحث من جميع طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة المقيدون في العام الجامعي ١٤٤٢هـ ٢٠٢٠م، أمّا عينة البحث فقسمت إلى قسمين: (٣٨) طالبًا يمثلون العينة الاستطلاعية لمعرفة الصدق والثبات والزمن لاختبار مهارات القراءة الناقدة، و (٣٩) طالبًا يمثلون العينة النهائية المستهدفة لتطبيق برنامج الدراسة، وقد اختارهم الباحث بطريقة عشوائية.

بناء أدوات البحث:

فيما يأتي بيان للخطوات التي اتّبِعَتْ لإعداد أدوات البحث ومواده، وفي ما يلي توضيح ذلك:

إعداد استبانة مهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع

بمعهد تعليم اللغة العربية:

أُعدّت القائمة باتباع الخطوات التالية:

تحديد الهدف من الاستبانة: هدفت الاستبانة إلى تحديد مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

مصادر إعداد الاستبانة:

رجع الباحث عند إعداده للاستبانة إلى المصادر الآتية:

الأدبيات التي تناولت موضوع القراءة الناقدة مثل (طعيمة، ١٩٨٦م)، و (الحارثي، ٢٠١٣م).

الدراسات السابقة التي تناولت القراءة الناقدة مثل دراسة محمد (٢٠٠٨م)، ودراسة عليمات (٢٠١١م)، ودراسة أمين (٢٠١٤م)، ودراسة الرويتعي (٢٠١٥م)، ودراسة البرقاوي (٢٠١٥م)، ودراسة حمدان (٢٠١٩م) ودراسة السليتي (٢٠٢٠م) و دراسة العوفي (٢٠٢٠م) و دراسة الحربي (٢٠٢٠م).

وبناءً على ذلك أُعدت الصورة الأولية لاستبانة مهارات القراءة الناقدة.

بناء الاستبانة في صورتها الأولية:

تضمّنت الاستبانة في صورتها الأولية ثلاث مهارات رئيسة هي: التحليل، والتركيب، والتقويم، وانبثق عن كل مهارة منها عدد من المهارات الفرعية، كما يتضح من الجدول التالي:

(جدول رقم (١) مهارات القراءة الناقدة في صورتها الأولية)

م	المهارة الرئيسة	عدد المهارات الفرعية
١	التحليل	٦
٢	التركيب	٤
٣	التقويم	٢
	المجموع	١٢

تحكيم الاستبانة: عُرضت الاستبانة في صورتها الأولية على (٣٤) محكمًا من المختصين في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى لإبداء آرائهم في مدى اتساق المهارات الفرعية مع المهارات الرئيسة، ومدى مناسبتها لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية، وسلامة صياغتها العلمية، وقد اقترح المحكمون على الباحث آراءً أخذ الباحث بأهمّها وهي ما يلي: أولًا: تعديل صياغة بعض المؤشرات، ثانيًا: حذف بعض المؤشرات لعدم مناسبتها لطلاب المستوى الرابع، ثالثًا: إضافة مؤشرات جديدة تتناسب مع طلاب المستوى الرابع، رابعًا: أشار بعض المحكمين إلى أن بعض المؤشرات تحمل أكثر من مهارة، فأشاروا إلى ضرورة فصلها؛ لتكون مستقلة.

وبذلك يكون الباحث قد تأكد من صدق محتوى الاستبانة من خلال آراء المحكمين.

صياغة قائمة مهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع في صورتها النهائية:

بعد تعديل، وحذف، وإضافة بعض المؤشرات لقائمة المهارات اللازمة التي أشار المحكمون إلى تعديلها، وحذفها، وإضافتها أصبحت قائمة مهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في صورتها النهائية، وقد بلغ عدد المهارات الرئيسة ثلاث مهارات، وبلغ عدد المهارات الفرعية ثلاث عشرة مهارة فرعية، والجدول التالي يوضح قائمة مهارات القراءة الناقدة في صورتها النهائية.

(جدول رقم (٢) مهارات القراءة الناقدة في صورتها النهائية)

م	المهارة الرئيسة	عدد المهارات الفرعية
١	التحليل	٤
٢	التركيب	٤
٣	التقويم	٥
	المجموع	١٣

إعداد البرنامج المقترح:

أعدّ الباحث البرنامج المقترح وفقًا لما يلي:

أهداف البرنامج:

سعى البرنامج لتحقيق الأهداف التالية:

- أن يلخص الأفكار التي يشتمل عليها النص تلخيصًا وافيًا.
- أن يصنّف الآراء والحقائق تصنيفًا صحيحًا.
- أن يكشف عن أوجه العلاقة بين أطراف الخطاب في النص.
- أن يقارن الأفكار الواردة في النص بما لديه من خبرات سابقة.
- أن يستنتج تطبيقات مختلفة للأفكار والمعلومات المطروحة في النص.
- أن يستخلص أفكارًا جديدة من النص من خلال المقارنة بين أفكار النص.
- أن يعمّم الأحكام التي يقرؤها في النص على مواقف أخرى مشابهة.
- أن يحدّد اتجاهات وميول أطراف الخطاب في النص.
- أن يقيّم المعلومات الواردة في النص من خلال تحديد عناصر التكامل أو التناقض بينها.
- أن يحكم على رأي ورد في النصّ بموضوعية.
- أن يحكم على شخصيات النصّ بموضوعية.
- أن يحكم على موضوعية النصّ المقروء من خلال تحديد مدى نفعه.

- أن يختار التفصيلات التي تبرهن على صحة معيّنة وردت في النصّ أو تنقضها.

إعداد محتوى البرنامج:

روعي عند إعداد البرنامج الأسس التالية:

الأسس اللغوية: وتمثّلت في مراعاة طبيعة اللغة العربية، وخصائصها، بحيث خلا البرنامج من الأخطاء اللغوية، والأسلوبية، وقد راعى البرنامج مناسبة أنشطته وتدريباته لمستوى الطلاب اللغوي.

الأسس التربوية: وتمثّلت في مراعاة البرنامج لاستخدام طرائق التدريس الحديثة، وتطبيق أساليب التقويم الحديثة، والإخراج المناسب للكتاب وفق التوجهات التربوية الحديثة.

الأسس النفسية: وتمثّلت في مراعاة البرنامج لطبيعة المتعلمين، والفروق الفردية بينهم.

الأسس الثقافية والاجتماعية: وتمثّلت في مراعاة البرنامج للثقافة المحلية، والعربية، والإسلامية، والعالمية.

إعداد الصورة الأولية لمحتوى البرنامج:

أجرى الباحث تعديلات على محتوى مقرّر "دروس القراءة" للمستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية، وتمثّلت التعديلات في ما يلي:

أعاد الباحث صياغة مقدمة المقرّر فاشتملت على تعريف بالقراءة الناقدة، وأهميّتها، ومواصفات القارئ الجيّد.

حذف الباحث الدرس الخامس والدرس السابع من محتوى مقرّر "دروس القراءة" للمستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية لعدم تضمنها لمهارات القراءة الناقدة.

أعاد الباحث صياغة تدريبات وأنشطة المقرّر ليحقق الهدف العام للبرنامج وهو تنمية مهارات القراءة الناقدة.

الصورة الأولية لمحتوى البرنامج:

عرض الباحث البرنامج في صورته الأولية على (٦) من المحكمين المختصين في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، والمختصين في مناهج وطرق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها لمعرفة آرائهم في ما يلي:

- إمكانية تحقيق محتوى البرنامج لأهدافه.
- سلامة صياغة المحتوى النظري للبرنامج.
- صلاحية محتوى البرنامج للتطبيق.

الصورة النهائية لمحتوى البرنامج:

بعد أن عرض الباحث البرنامج على المحكمين أعاد صياغة محتوى البرنامج وفقًا لآرائهم، وقد تضمن البرنامج في صورته النهائية خمسة دروس، تتضمن عددًا من الأنشطة التي تنمي مهارات القراءة الناقدة لدى المتعلمين، كما تتضمن أساليب متعددة للتقويم تتضمن تقويمًا قبليًا يتمثل في تطبيق اختبار مهارات القراءة الناقدة القبلي، وتقويمًا بنائيًا في ثنايا الدروس، ونهايتها، وتقويمًا نهائيًا يتمثل في إجراء تطبيق على نصٍ يتضمن مهارات القراءة الناقدة، وكذلك تطبيق اختبار مهارات القراءة الناقدة بعديًا.

دليل المعلّم في صورته الأولية:

على ضوء محتوى البرنامج المقترح في تنمية مهارات القراءة الناقدة أُعِدّ دليل المعلّم في صورته الأولية وقد تم بناؤه وفقًا لما يلي:

عُرض الدليل في صورته الأولية على مجموعة من المحكمين، وذلك بهدف إجراء التعديلات المناسبة وفق البنود التالية:

- التأكد من سلامة صياغة الهدف العام، والأهداف الإجرائية.
- التأكد من وضوح الإجراءات المطلوبة من المعلّم.
- إضافة مقترحات وآراء يرونها مناسبة.

دليل المعلم في صورته النهائية:

بعد إجراء التعديلات التي أشار إليها المحكمون، خرج الدليل في صورته النهائية، وقد اشتمل على ما يلي:

١. مقدمة وُضِّح فيها أهمية تنمية مهارات القراءة الناقدة.

٢. إطار نظري للدليل اشتمل على توضيح لأهم مصطلحاته.

٣. إطار تطبيقي اشتمل على إجراءات التدريس الخاصّة بكل درس من حيث أدوار المعلم، ووسائل التعليم المناسبة لكل درس، والخطة الزمنية لتدريس البرنامج، والأهداف الإجرائية لكل درس، والتقويم المناسب لكل درس.

إعداد اختبار مهارات القراءة الناقدة لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية:

أُعدّ الاختبار وفقًا للخطوات التالية:

١. إعداد صورة أولية للاختبار:

تحديد الهدف من الاختبار: هدف الاختبار إلى قياس مدى تمكن الطلاب من مهارات القراءة الناقدة؛ وذلك لقياس فاعلية البرنامج المقترح في تنمية هذه المهارات لديهم.

تحديد مهارات الاختبار: حدِّدت المهارات في ضوء قائمة مهارات القراءة الناقدة التي تم التوصل إليها، وهي: ثلاث مهارات رئيسة انبثق منها ثلاث عشرة مهارة فرعية.

صياغة تعليمات الاختبار: كُتبت تعليمات الاختبار لعيّنة البحث في الصفحة الأولى منه.

صياغة مفردات الاختبار: غطّت مفردات الاختبار جميع المهارات التي تم التوصل إليها من استطلاع آراء المحكمين حول مهارات القراءة الناقدة، وكانت الأسئلة جميعها من نوع الاختيار من متعدد، ورُوعي أن تكون الأسئلة متنوعة بحيث يقيس كل سؤال مهارة من مهارات القراءة الناقدة.

٢. عرض الاختبار في صورته الأولية على المحكمين:

عُرض الاختبار في صورته الأولية على مجموعة من المحكمين بهدف إجراء التعديلات المناسبة وفق البنود التالية:

- مناسبة الاختبار لطلاب المستوى الرابع.
- قياس كل مفردة من مفردات الاختبار لما وضعت لقياسه.
- صحة تعليمات الاختبار.
- إضافة ما يرونه مناسبًا.

٣. تعديل الاختبار وفقًا لنتائج التحكيم:

رأى المحكمون سلامة جميع مفردات الاختبار، وأنه مناسبٌ وصالح للتطبيق.

٤. تطبيق الاختبار على مجموعة الاستطلاعية:

أُجري الاختبار في صورته النهائية على عينة استطلاعية من طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بلغ عددها (٣٨) طالبًا، وبعد انتهائهم من الإجابة عنه تم تفريغ الدرجات بهدف حساب ثبات، وصدق، وزمن الاختبار وذلك على النحو التالي:

ثبات الاختبار:

- استخدمت طريقة التجزئة النصفية باستخدام معادلة **جتمان Guttmann** لاختبار مهارات القراءة الناقدة، بحيث قسمت الأسئلة إلى نصفين متساويين وتبيّن أن معامل الارتباط بين درجات النصفين يساوي (٠.٧٨)، وهذا يدل على أن الاختبار يتمتع بدرجة عالية من الثبات.
- تم حساب ثبات درجة اختبار القراءة الناقدة الكلية باستخدام معادلة ألفا كرونباخ (**Cronpbach's Alpha**)، والجدول التالي يوضح المعادلة

(جدول (٣) ثبات اختبار مهارات القراءة الناقدة باستخدام معامل ألفا

كرونباخ)

مهارات القراءة الناقدة	عدد الأسئلة	معامل ألفا كرونباخ
التحليل	٦	٠.٧٣
التركيب	٦	٠.٦١
التقويم	٧	٠.٧٩
الدرجة الكلية للاختبار	١٩	٠.٧٠

يتضح من الجدول أن قيمة معامل **ألفا كرونباخ** لاختبار مهارات القراءة الناقدة (٠.٧٠)، وقد تراوحت قيم المعاملات للمهارات بين (٠.٦١) و (٠.٧٩)، وهي دلالة واضحة على أن نتائج الاختبار تتمتع بدرجة عالية من الثبات.

صدق الاختبار:

الصدق الظاهري للاختبار: تضمنت هذه المرحلة عرض اختبار مهارات القراءة الناقدة على (٦) محكمين مختصين في مجال تعليم اللغة العربية، وذلك للإفادة من آرائهم، وقد كانت آراء المحكمين تشير إلى صدق الاختبار وسلامته.

صدق بناء الاختبار (الاتساق الداخلي): استخدم البحث معامل الصدق **(Pearson Correlation)** بين درجة كل سؤال والدرجة الكلية، لمعرفة مدى صدق الاختبار:

(جدول (٤) مصفوفة معاملات الارتباط بين درجات المحاور الرئيسة والدرجة الكلية للاختبار)

مهارات القراءة الناقدة	التحليل	التركيب	التقويم	الدرجة الكلية
التحليل	١	٠.٦٢*	٠.٥٩*	٠.٨١*
التركيب	٠.٦٢*	١	٠.٧٢*	٠.٩٦*
التقويم	٠.٥٧*	٠.٧٢*	١	٠.٨٦*
الدرجة الكلية	٠.٨١*	٠.٦٩*	٠.٨٦*	١

يتضح من الجدول أن قيم معاملات مصفوفة الارتباط بين درجة كل محور من محاور الاختبار والدرجة الكلية دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠.٠٥)، وهذا يدل على الاتساق الداخلي لأسئلة الاختبار مع محاوره.

زمن الاختبار:

تم حساب الزمن اللازم للإجابة عن أسئلة اختبار مهارات القراءة الناقدة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى وذلك من خلال حساب الوقت الذي استغرقه أول طالب، وآخر طالب في الإجابة عن أسئلة الاختبار:

$$\text{زمن الاختبار} = \frac{(٤٣)+(٥٧)}{٢}$$

الاختبار	الوقت المستغرق بالدقيقة		
	أول طالب	آخر طالب	زمن الاختبار
	٤٣	٥٧	٥٠

الصورة النهائية للاختبار:

تم صياغة الاختبار في صورته النهائية بعد عرضه على المحكمين، وبعد تطبيق التجربة الاستطلاعية، والجدول التالي يبين محاور الاختبار، والأسئلة التي تقيس كل محور:

م	مهارات القراءة الناقدة	الأسئلة	عددها
١	مهارات التحليل	١-٢-٥-١٠-١٢-١٣	٦
٢	مهارات التركيب	٦-٧-٩-١٦-١٧-١٨	٦
٣	مهارات التقويم	٣-٤-٨-١١-١٤-١٥-١٩	٧
العدد الكلي لأسئلة الاختبار			١٩

تجربة البحث:

طبق الباحث تجربة البحث وفقًا للخطوات التالية:

أولاً: اختيار عينة البحث:

تكونت عينة البحث من (٣٩) طالبًا من طلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد اختارهم الباحث بطريقة عشوائية.

ثانيًا: التطبيق القبلي لاختبار مهارات القراءة الناقدة:

طبق الباحث الاختبار تطبيقًا قبليًا على عينة البحث؛ للوقوف على مستوى أفراد العينة في مهارات القراءة الناقدة قبل تطبيق البرنامج ومن ثم مقارنة أدائهم قبل التطبيق وبعده.

ثالثًا: تطبيق البرنامج القائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى:

طبق الباحث البرنامج على أفراد عيّنة البحث في الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ١٤٤٢هـ وقد استغرق تطبيقه ثلاثة أسابيع بواقع ثلاث ساعات أسبوعيًا، ونظرًا لما يمر به العالم من تأثير جائحة كورونا، والإجراءات المفروضة من الدولة رعاها الله والتي تنص على عدم السماح بالتعليم حضوريًا فقد طبق الباحث البرنامج عن بعد من خلال استخدام برنامج (بلاك بورد).

رابعًا: التطبيق البعدي لاختبار مهارات القراءة الناقدة:

طبق الباحث الاختبار على أفراد عينة البحث بعد انتهائه من تنفيذ البرنامج للمقارنة بين الدرجات التي حصلوا عليها في التطبيقين القبلي والبعدي؛ وذلك للتعرف على فاعلية البرنامج في تنمية مهاراتهم في القراءة الناقدة.

نتائج البحث:

للإجابة عن السؤال الأول والذي نصه: " ما مهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة

العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟"

توصل الباحث إلى قائمة بمهارات القراءة الناقدة اللازمة لطلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تضمنت ثلاث مهارات رئيسة، انبثق منها ثلاث عشرة مهارة فرعية، وذلك على النحو التالي:

التحليل:

١. أن يلخص الأفكار التي يشتمل عليها النص تلخيصًا وافيًا.
٢. أن يصنّف الآراء والحقائق تصنيفًا صحيحًا.
٣. أن يكشف عن أوجه العلاقة بين أطراف الخطاب في النص.
٤. أن يختار التفصيلات التي تبرهن على صحة معيّنة وردت في النصّ أو تنقضها.

التركيب:

١. أن يستنتج تطبيقات مختلفة للأفكار والمعلومات المطروحة في النص.
٢. أن يستخلص أفكارًا جديدة من النص من خلال المقارنة بين أفكار النص.
٣. أن يعمّم الأحكام التي يقرؤها في النص على مواقف أخرى مشابهة.
٤. أن يقارن الأفكار الواردة في النص بما لديه من خبرات سابقة.

التقويم:

١. أن يحدّد اتجاهات وميول أطراف الخطاب في النص.
٢. أن يقيّم المعلومات الواردة في النص من خلال تحديد عناصر التكامل أو التناقض بينها.
٣. أن يحكم على رأي ورد في النصّ بموضوعية.
٤. أن يحكم على شخصيات النصّ بموضوعية.
٥. أن يحكم على موضوعية النصّ المقروء من خلال تحديد مدى نفعه.

ويتضح من قائمة مهارات القراءة الناقدة تضمنها أربع مهارات مرتبطة

بالنص في ذاته، وأربع مهارات مرتبطة بالإفادة من النص في مجالات أخرى، وخمس مهارات مرتبطة بالحكم على ما ورد في النص، وتأتي هذه المهارات بفروعها الثلاثة (التحليل، والتركيب، والتقويم) في ضوء آراء المحكمين بما يتناسب مع المستوى اللغوي والثقافي للطلاب، ومنسجمة مع الدراسات السابقة التي كشفت عن مهارات القراءة الناقدة ومنها دراسة محمد (٢٠٠٨م) ودراسة أمين (٢٠١٤م) ودراسة البرقاوي (٢٠١٥م).

للإجابة عن السؤال الثاني والذي نصه: " ما مدى تمكن طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من مهارات القراءة الناقدة؟"

للإجابة عن هذا السؤال حسبت نسبة التمكن لدى –عينة البحث– في الاختبار القبلي وذلك لمعرفة مدى تمكنهم من مهارات القراءة الناقدة، وقد حددت النسبة اللازمة الدالة على المستوى بحسب تصنيف معهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة بـــ ٦٠%. وفيما يلي بيان مستوى الطلاب في الاختبار القبلي:

(جدول (٥) بيان نسبة تمكن الطلاب من مهارات القراءة الناقدة في الاختبار القبلي)

	المهارة	الدرجة النهائية	متوسط درجة الطلاب	نسبة التمكن	التقدير
مهارات القراءة الناقدة	مهارات التحليل	٦	٢.٤٣٥	%٤٠.٥	ضعيف
	مهارات التركيب	٦	٣.١٥٣	%٥٢.٥	ضعيف
	مهارات التقويم	٧	٣.٨٧١	% ٥٥.٣	ضعيف
	الدرجة الكلية للمهارات	١٩	٩.٤٦١	%٤٩.٧	ضعيف

يلحظ من الجدول السابق أن مستوى أداء الطلاب في الاختبار القبلي لمهارات القراءة الناقدة متدنٍ، وجاء المجموع الكلي لدرجات مهارات القراءة الناقدة لديهم بتقدير ضعيف؛ حيث بلغت النسبة الكلية لمهارات القراءة الناقدة

٤٩.٧%، والدراسة الحالية تعزي هذا الضعف إلى مجموعة من الأسباب تتمثل في:

- أن مقرر القراءة الحالي الذي يدرسه الطلاب في المعهد لا يتضمن ما ينمي هذه المهارات، وقد أشار إلى ذلك عدد من الدراسات التي تناولت المقرر بالتقويم والفحص منها دراسة البرقاوي (٢٠١٥م)، ودراسة الخضيري (٢٠١٨م)، ودراسة الحربي (٢٠٢٠م).
- غياب تفعيل الأنشطة القرائية وعدم وجود مكتبة للقراءة العامة في المعهد أدى بدوره إلى هذا الضعف.

للإجابة عن السؤال الثالث والذي نصه: "ما البرنامج المقترح القائم على وسائل السبك النحوي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟"

تم صياغة البرنامج القائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وذلك اعتمادًا على الإجابة على السؤال الأول، ومن خلال ما توصل له الباحث في الإطار النظري للبحث، وقد اشتمل البرنامج على كتاب للطالب، ودليل للمعلم.

للإجابة عن السؤال الرابع والذي نصه: "ما فاعلية البرنامج المقترح القائم على وسائل السبك النحوي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الرابع الناطقين بلغات أخرى في معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟"

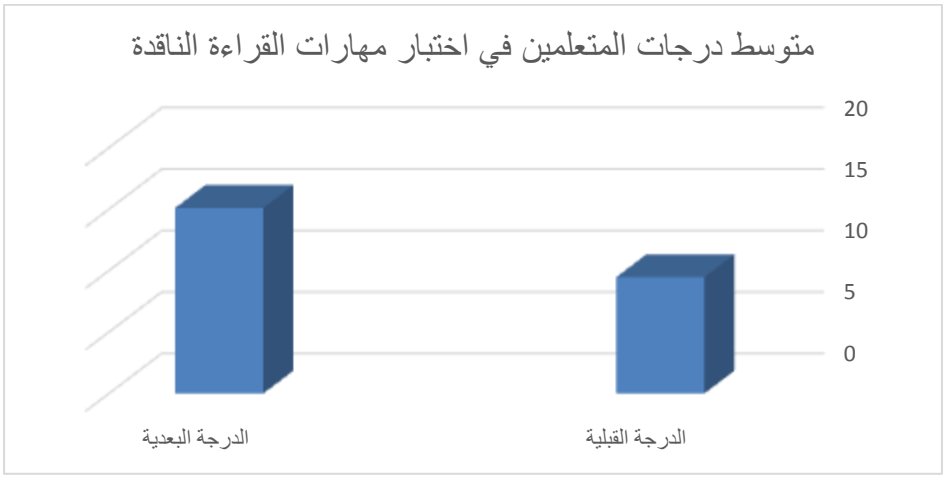
لمعرفة مدى فاعلية البرنامج القائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، قام الباحث بحساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات المتعلمين في اختبار مهارات القراءة الناقدة، ثم استخدم اختبار "ت" لمجموعتين مرتبطتين (Paired Samples T. test)، لقياس دلالة الفروق بين متوسطي درجات

المتعلمين في التطبيق القبلي والبعدي للاختبار، كما يوضح ذلك الجدول التالي:

نتائج اختبار "ت" لدلالة الفرق بين متوسطي درجات متعلمي في التطبيق القبلي والبعدي لاختبار مهارات القراءة الناقدة

مهارات القراءة الناقدة	التطبيق	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجات الحرية	قيمة "ت"	مستوى الدلالة	الدلالة الإحصائية
التحليل	القبلي	٣٩	٢.٤٣٥	١.٢٥٢	٣٨	٩.٩٢١	٠.٠٠٠	دالة
	البعدي	٣٩	٤.٦٦٦	١.١٩٩				
التركيب	القبلي	٣٩	٣.١٥٣	١.٤٦٠	٣٨	٦.٢٢٦	٠.٠٠٠	دالة
	البعدي	٣٩	٤.٧٩٤	١.٣٢١				
التقويم	القبلي	٣٩	٣.٨٧١	١.٤١٧	٣٨	٦.٧٨٠	٠.٠٠٠	دالة
	البعدي	٣٩	٥.٦٤١	١.٣٦٦				
الدرجة الكلية	القبلي	٣٩	٩.٤٦١	٣.٤٥٥	٣٨	٩.٢٠٢	٠.٠٠٠	دالة
	البعدي	٣٩	١٥.١٠	٣.٢٣٤				

من خلال الجدول السابق يتضح أن قيمة "ت" لدلالة الفروق بين متوسطي درجات متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في التطبيق القبلي والبعدي للاختبار(٩.٢٠٢). وهذه القيمة دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠.٠٠٥). وهذا يدل على وجود فروق دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (٠.٠٠٥) بين متوسطي درجات متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في التطبيق القبلي والبعدي للاختبار لصالح التطبيق البعدي.



حجم الأثر

لمعرفة مدى حجم الأثر لاستخدام البرنامج المقترح لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، تم استخدام معامل الارتباط الثنائي المتسلسل، حيث إن:

رث: معامل الارتباط الثنائي المتسلسل.

ت^{٢}: مربع قيمة ت المحسوبة.

د ع: درجات الحرية.

بعد ذلك تم إيجاد مربع الارتباط الثنائي المتسلسل مربع إيتا (η^2)، للحصول على نسبة التباين (حجم الأثر) في المتغيرات التابعة (مهارات القراءة الناقدة). ويوضح الجدول التالي قيم مربع إيتا (η^2) وحجم الأثر.

نتائج مربع إيتا "η^2" لتحديد حجم الأثر لاستخدام البرنامج القائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى

	مهارات القراءة الناقدة	درجات الحرية	قيمة "η^2"	الترتيب	حجم الأثر
	مهارات التحليل	٣٨	٠.٤٥٩	١	كبير
	مهارات التركيب	٣٨	٠.٢٦٣	٤	كبير
	مهارات التقويم	٣٨	٠.٢٩٣	٣	كبير
	الدرجة الكلية	٣٨	٠.٤٢٢	٢	كبير

يتضح من الجدول أنّ قيمة مربع إيتا "η^2" بلغت (٠.٤٢٢) للدرجة الكلية لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في مهارات القراءة الناقدة، وهي قيمة كبيرة جدًا لتحديد مستويات حجم الأثر وهذا يشير إلى أن البرنامج له أثر كبير في تنمية مهارات القراءة الناقدة.

ويمكن تفسير النتائج في ضوء ما تم تدريسه لطلاب المستوى الرابع في معهد تعليم اللغة العربية باستخدام البرنامج المقترح القائم على وسائل السبك النحوي – المقارنة أنموذجًا– أن البرنامج وبعد تطبيقه على عينة البحث قد أدى إلى تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى عينة البحث، وقد اتضح هذا الأثر من خلال الدرجات المرتفعة التي حصل عليها أفراد عينة البحث في التطبيق البعدي، ويمكن تلخيص الأسباب التي أدت إلى تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى عينة البحث في الآتي:

- تنوع أنشطة البرنامج، وتنوع وسائل التقويم فيه، مما أدى إلى تنمية مهارات الطلاب في القراءة الناقدة.
- رغبة الطلاب –عينة البحث– في الاستفادة من البرنامج وقد ظهر ذلك من خلال الحضور والمشاركة والتفاعل مع الباحث، أثناء تطبيق البحث.

وتتفق النتائج السابقة مع ما جاء من نتائج في دراسة محمد (٢٠٠٨م)، ودراسة عليمات (٢٠١١م) ودراسة أمين (٢٠١٤م) ودراسة عبد الرسول (٢٠١٤م) ودراسة الحربي (٢٠٢٠م) في وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند

مستوى (٠.٠٥) وذلك لصالح التطبيق البعدي.

توصيات البحث ومقترحاته:

في ضوء ما أسفرت عنه نتائج البحث، يوصي الباحث بما يلي:

التوصية الأولى:

الإفادة من وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

طريقة التنفيذ:

- تحديد مهارات القراءة الناقدة اللازمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، بالإفادة من نتائج هذا البحث.
- تحديد الأهداف العامة والإجرائية لتنمية مهارات القراءة الناقدة بما يتوافق مع حاجات المتعلمين، ووفق مستوياتهم اللغوية، والثقافية.
- اختيار المحتوى المناسب الذي ينمي مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى وذلك من خلال اختيار نصوصٍ أصيلة تحتوي على مجموعة متنوعة من وسائل السبك النحوي.
- تحليل النصوص المضمنة في محتوى البرنامج وفق معايير وسائل السبك النحوي.
- تضمين المحتوى أنشطة وتدريبات، ووسائل تقويم مناسبة، ومتنوعة تنطلق من الأهداف العامة والإجرائية لتنمية مهارات القراءة الناقدة.
- الإفادة من اختبار مهارات القراءة الناقدة الذي توصل له البحث في تقويم مهارات القراءة الناقدة لدى المتعلمين.

التوصية الثانية:

تطوير مقرر القراءة الحالي لطلاب المستوى الرابع بمعهد تعليم اللغة العربية،

وتضمينه مهارات القراءة الناقدة.

طريقة التنفيذ:

- إجراء دراسة تقويمية لمحتوى مقرر القراءة تهدف إلى إعادة صياغة الأهداف، والمحتوى، والأنشطة، بما يتوافق مع مهارات القراءة الناقدة، بالإفادة من نتائج هذا البحث.
- تحليل دروس المقرر وفق معايير وسائل السبك النحوي وبخاصة ما يتعلق بتحديد أثر هذه الوسائل في تنمية المعرفة اللغوية والثقافية والاجتماعية.

المقترحات:

استكمالًا لما بدأه البحث الحالي، يقترح الباحث إجراء الأبحاث التالية:

فاعلية برنامج قائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المستوى الثالث بمعهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

فاعلية برنامج قائم على وسائل السبك النحوي (المقارنة أنموذجًا) في تنمية التفكير الإبداعي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

فاعلية برنامج قائم على وسائل الحبك النحوي في تنمية مهارات التذوق الأدبي لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

أمين، عبدالرحيم عباس (٢٠١٤م). برنامج قائم على التلمذة المعرفية لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب شعبة اللغة العربية. مجلة كلية التربية بجامعة طنطا، (٥٥)، ١١٦-١٩٠.

البرقاوي، يوسف إبراهيم يعقوب (٢٠١٥م). تصميم وحدة مقترحة لتعليم مهارات القراءة الناقدة لمتعلمي اللغة العربية من الناطقين بلغات أخرى المستوى الرابع في ضوء برنامج كورت للتفكير (Cort). رسالة ماجستير غير منشورة، معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

بوقرة، نعمان (٢٠٠٩م). **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية**. عمان الأردن: جدار للكتاب العالمي.

الحارثي، إبراهيم أحمد مسلم (٢٠١٣م). **نحو إصلاح طرق تدريس اللغة العربية**. عمان الأردن: دار المقاصد.

الحربي، خالد هديبان هلال (٢٠٢٠م). فاعلية استخدام القصص الرقمية في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى. مجلة التربية جامعة الأزهر، (١٨٨)، ج١، ١٩٤-٢٢١.

حمدان، سيد السائح (٢٠١٩م). فاعلية برنامج قائم على التعلم المنظم ذاتيًا لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب كلية التربية بقنا. مجلة جامعة جنوب الوادي كلية التربية بقنا، (٣٩)، ٤٣٧-٤٨٣.

الخضيري، عبدالإله محمد عبدالله (٢٠١٨م). توظيف لسانيات النص في تحليل النص القرائي للطلاب غير الناطقين بالعربية –المستوى المتقدم-. رسالة دكتوراه غير منشورة، معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

خطابي، محمد (١٩٩١م). **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**. بيروت: المركز الثقافي العربي.

روبرت دي بوجراند (١٩٩٨م). **النص والخطاب والإجراء**. (ترجمة: حسان،

تمام). القاهرة: عالم الكتب.

الرويتعي، ماجد عالي (٢٠١٥م). تقويم محتوى كتاب القراءة للمستوى الثاني بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في ضوء مهارات القراءة الناقدة. رسالة ماجستير غير منشورة، معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

السكاف، سوسن عبد الصمد (١٩٩٧م). تحليل وتقويم مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المرحلة الثانوية بدولة الإمارات العربية المتحدة: دراسة ميدانية في مدارس مدينة العين الرسمية. رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة أم درمان الإسلامية.

السليتي، فراس محمود مصطفى (٢٠٢٠م). فاعلية برنامج قائم على استراتيجية الجدول الذاتي في تنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلبة الصف الأول الثانوي واتجاهاتهم نحوها. مجلة دراسات العلوم التربوية، (٤٧)، ع (٣)، ٣٧٢-٣٩٥.

الصبيحي، محمد الأخضر (٢٠٠٨م). **مدخل إلى علم لغة النص ومجالات تطبيقه**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.

طعيمة، رشدي أحمد (١٩٨٦م). **المرجع في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى**. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

علوان، محمد حسن (٢٠١٦م). **موتٌ صغير**. بيروت: دار الساقي.

عليمات، إيمان حسين (٢٠١١م). أثر برنامج تعليمي قائم على نظرية الذكاء الناجح في تحسين مهارات التحدث والقراءة الناقدة لدى طلبة الصف السادس الأساسي. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك، كلية التربية.

العناتي، وليد أحمد (٢٠١٨م). **الخطاب والتعليم دراسات في تحليل الخطاب وتعليم العربية للناطقين بغيرها**. الرياض: مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي لخدمة اللغة العربية.

العوفي، إبراهيم عوض الله رجاء (٢٠٢٠م). برنامج قائم على نموذج شوارتز لتنمية مهارات القراءة الناقدة لدى طلاب المرحلة المتوسطة. مجلة دراسات العلوم التربوية، (٤٧)، ع (٣)، ٢٦٣-٢٨٠.

القحطاني، سالم؛ والعامري، أحمد؛ وآل مذهب معدي؛ والعمر، بدران

(٢٠١٠م). **منهج البحث العلمي في العلوم السلوكية**. (ط٣). الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.

لافي، سعيد (٢٠٠٦م). **القراءة وتنمية التفكير**. القاهرة: عالم الكتب.

الإطار المرجعي الأوروبي العام للغات (٢٠٠٨م). (ترجمة: عبد الجواد، علا عادل؛ زاهر، ضياء الدين؛ مدكور، ماجدة؛ توفيق، نهلة). القاهرة: دار إلياس العصرية للطباعة والنشر.

محمد، عزة شبل (٢٠٠٧م). **علم لغة النص النظرية والتطبيق**. القاهرة: مكتبة الآداب.

محمد، ماريا حسين علي (٢٠٠٨م). أثر برنامج مقترح لتنمية بعض مهارات القراءة الناقدة لدى طالبات الصف الأول بالمرحلة الثانوية في السودان. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الخرطوم، كلية التربية.

مدكور، علي أحمد (١٩٩١م). **تدريس فنون اللغة العربية**. القاهرة: دار الشواف للنشر والتوزيع.

مصلوح، سعد (١٩٩١م). نحو آجرومية للنص الشعري دراسة في قصيدة جاهلية. مجلة فصول، المجلد العاشر (١.٢)، ١٥١-١٦٦.

المعبر، سمير نجيب (٢٠٠٦م). الاستماع والتحدث والقراءة والكتابة مرتكزات أساسية لعلوم اللغة العربية. مجلة علوم اللغة، المجلد التاسع (٢)، ٤٩-١٠٧.

ابن المقفع، عبدالله (١٩٣٧م). **كليلة ودمنة**. القاهرة: المطبعة الأميرية ببولاق.

نحلة، محمود أحمد (٢٠٠٢م). **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**. طنطا: دار المعرفة الجامعية. (٢٠١٦م). **القرية اللغوية وتعليم العربية**. إصدار خاص من معهد تعليم اللغة العربية بمناسبة اليوم العالمي للغة العربية. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ١٨-٢٢.

المراجع الأجنبية:

Abd Alrasoul, M. M. (2014). Using Reading Circles Strategy for Developing Preparatory Students Critical Reading Skills and Social Skills. Studies in curricula and teaching methods: Ain Shams University - College of Education - Egyptian Association for Curricula and

Teaching Methods, (204), 101-120.

Kucukoglu, Hulya, (2011): Suggestions to improve critical reading applications in ELT/EFL classes. **1st international conference on foreign language teaching and applied linguistics**, May 5-7, Sarajev.

Thomas, K.,& Choi, M. (2018). Using multiple texts to teach critical reading skills to linguistically diverse student. Indonesian EFL Journal, 5(1), 1-12.

World- readiness Standers for Learning Languages,(2015): American Council on the Teaching of Foreign Languages, Alexandria, VA, Fourth Edition, P89.

Bibliography:

Amin, Abdul Rahim Abbas (2014). A program based on apprenticeships to develop critical reading skills among students of the Arabic Language Division. Journal of the Faculty of Education at Tanta University, (55), 116-190.

Al-Barqawi, Yusuf Ibrahim Yaqoub (2015). Designing a proposed unit to teach critical reading skills for Arabic language learners who speak other languages, Level 4 in light of the (Cort) program for thinking. An unpublished MA thesis, Institute for Teaching Arabic to Speakers of Other Languages, Islamic University of Madinah.

Bouqara, Noman (2009). **Basic terms in text linguistics and discourse analysis, a lexical study**. Oman, Jordan: Jedar for the World Book.

Al-Harithi, Ibrahim Ahmad Muslim (2013). **Towards reforming Arabic language teaching methods**. Amman, Jordan: Dar Al-Maqasid.

Al-Harbi, Khalid Hudayban Hilal (2020). **The effectiveness of using digital stories in developing the critical reading skills of Arabic language learners speaking other languages.** Al-Azhar University Education Journal, (188), Vol (1), 194-221.

Hamdan, Sayyid Al-Sa'eh (2019). **The effectiveness of a program based on self-organized learning to develop critical reading skills among students of the College of Education in Qena.** South Valley University Journal, College of Education, Qena, (39), 437-483.

Al-Khudairi, Abdullah Muhammad Abdullah (2018). **Employing the linguistics of the text in analyzing the reading text for non-Arabic speaking students - advanced level .** Unpublished PhD thesis, Institute for Teaching Arabic to Speakers of Other Languages, Islamic University of Madinah.

Khattabi, Muhammad (1991). **Text linguistics is an introduction to discourse harmony.** Beirut: Arab Cultural Center.

Robert de Boegrand (1998). **Text, discourse and procedure**. (Translated by: Hassan, Tamam). Cairo: 'Alam Al- kutub.

Al-Ruwaiti', Majid 'Aali (2015). Evaluating the content of the reading book for the second level at the Institute for Teaching Arabic to Speakers of Other Languages at the Islamic University of Madinah in light of critical reading skills. Unpublished MA thesis, Institute for Teaching Arabic to Speakers of Other Languages, Islamic University of Madinah.

Al-Skaaf, Sawsan Abdel-Samad (1997). **Analysis and evaluation of critical reading skills among secondary school students in the**

United Arab Emirates: a field study in Al Ain city public schools. Unpublished MA Thesis, College of Education, Omdurman Islamic University.

Al-Seliti, Firas Mahmoud Mustafa (2020). **The effectiveness of a program based on the self-schedule strategy in developing the critical reading skills of first-grade secondary students and their attitudes towards it.** Journal of Educational Sciences Studies, (47), NO (3), 372-395.

Al-Subaihi, Muhammad Al-Akhdar (2008). **An introduction to the science of text language and its fields of application**. Beirut: Arab Scientific Publishers.

Tu'aima, Rushdi Ahmad (1986). **The reference in teaching Arabic to speakers of other languages**. Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University.

Alwan, Muhammad Hassan (2016). **A small death.** Beirut: Dar Al- Saqi.

'Ulimat, Eman Hussein (2011). **The effect of an educational program based on the successful theory of intelligence in improving the critical speaking and reading skills of the sixth grade students.** Unpublished PhD thesis, Yarmouk University, College of Education.

Al-'Anati, Walid Ahmed (2018). **Discourse and Education Studies in discourse analysis and teaching Arabic to non-native speakers**. Riyadh: King Abdullah bin Abdulaziz International Center for Arabic Language Service.

Al-'Awfi, Ibrahim Awad Allah Raja (2020). **A program based on the Schwartz model for developing critical reading skills in middle school students.** Journal of Educational Sciences Studies, (47), No. (3), 263-280.

Al-Qahtani, Salim.; Al-A'miri, Ahmed. A'l Mudh'heb Muadi.; & Al-Omar, Badran. (2010). **Scientific Research Approach in the Behavioral Sciences**. (3nd Edition). Riyadh: King Fahd National Library.

Lafi, Sa'eed (2006). **Reading and Thinking Development**. Cairo: Alam Al- kotob.

Common European Framework of Reference for Languages. (2008). (Translated by: Abdul-Jawad, Ola Adel; Zahir, Ziauddin; Madkour, Magda; Tawfiq, Nahla). Cairo: Elias Modern Publishing House.

Muhammad, 'Izza Shibl (2007). **The science of text language theory and practice**. Cairo: Literatures Library.

Muhammad, Maria Hussein Ali (2008). **The impact of a proposed program to develop some critical reading skills among first-grade female secondary school students in Sudan.**

Unpublished PhD thesis, University of Khartoum, College of Education.

Madkour, Ali Ahmad (1991). **Teaching Arabic Language Arts**. Cairo: Dar Al-Shawaf for Publishing and Distribution.

Maslouh, Saad (1991). **Towards an Ajurrumiya for the poetic text, a study in a Jahiliyya poem .** Journal of Fusul, Vol X (1.2), 151-166.

Al-Ma'bar, Samir Yahya (2006). **Listening, speaking, reading and writing are basic pillars of Arabic language sciences.** Journal of Language Sciences, Vol 9 (2), 49-107.

Ibn Al-Muqaffa', Abdullah (1937). **Kalila wa Dimna**. Cairo: The Amiriya Press in Bulaq.

Nahla, Mahmoud Ahmad (2002). **New horizons in contemporary linguistic research**. Tanta: University Knowledge House.

Nahla, Mahmoud Ahmad (2016). **Linguistic Village and Teaching Arabic.** A special publication from the Institute for Teaching Arabic Language on the occasion of the International Day of the Arabic Language. The Islamic University of Madinah. 18-22.

١٣٨١
١٩٦١

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of
Arabic Language and Literature

Vol : 2 | Part : 2 | Issue : 1 | 2021