الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٣ | 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)	**محمّد يعقوب التُّركِستانيّ آراؤه وجهوده في خدمة العربيّة** د. محمّد بن حبيب التّرجميّ	٩
٢)	**الألفاظ اللغوية المسؤول عنها في الحديث النبوي دراسة في الظاهرة وأسبابها** د. أنس بن محمود فجّال	٥٩
٣)	**الرَّوحة في الضّاد والظّاء (حرف الهاء) لمحمّد بن الحسن بن محمّد الجَرْباذَقانيّ (ت : بعد ٣٧٤هـ -دراسةً وتحقيقًا** د. عبدالمجيد بن عثمان اليتيمي	١٢١
٤)	**أَلفَاظُ جَنُوبِ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيَّةِ في مُعْجَمِ (المُنَجَّدِ) لكُرَاعِ النَّمَلِ (ت : ٣١٠هـ) جمعًا ودراسة** د. عبد الرحمن بن عيسى بن علي الحازمي	٢٠٣
٥)	**اسم الصّوت - دراسة وصفيّة** د. نصّار بن محمّد حميد الدّين	٢٣٩
٦)	**الدلالة النحويّة لاستعمال الفعل (بغى) ومشتقاته في القرآن الكريم** د. نهلة عبد العزيز الشقران	٢٦٥

م	البحث	الصفحة
٧)	**اللغة الدعائية لدى شركات الاتصالات السعودية دراسة وصفية تحليلية** د. عبدالرحمن عثمان محمد اليتيمي	٣١١
٨)	**أحمد محمد جمال وديوانه (الطلائع): ذاكرة الشعر والغياب** د. صالح بن عبد العزيز المحمود	٣٦٧
٩)	**الحريري ومقاماته في المدونة التاريخية (معجم الأدباء نموذجاً)** د. أحمد سعيد الغامدي	٤٢٣
١٠)	**وظائف الوصف العجائبي في الرحلة العربية الأولى إلى البرازيل "مسلية الغريب بكل أمر عجيب" لعبد الرحمن البغدادي** د. حسن بن أحمد النعمي	٤٧٥
١١)	**قضايا القصة القصيرة في شهادات كتابها السعوديين** د. أحمد بن سعيد العدواني	٥٤٣
١٢)	**حي بن يقظان وروبنسون كروز بين المضمون ودلالات الفضاء المكاني -دراسة سردية مقارنة** د. مشاعل بنت عبود الشريف	٥٩٣
١٣)	**التقنيات الحجاجية في شعر معن بن أوس_ دراسة تداولية** د. جوزاء مفلح ضيغم العتري	٦٢٣

محمّد يعقوب التُّركِستانيّ
آراؤه وجهوده في خدمة العربيّة

Muhammad Ya'qub At-Turkistani
His Opinions and Efforts in the Service of Arabic Language

د. محمّد بن حبيب التّرجميّ

الأستاذ المشارك بقسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: mhd1402@iu.edu.sa

المستخلص

إنّ المتأمّل في النتاج العلميّ للدكتور محمد يعقوب التّركستاني، وجهوده في خدمة العربيّة يجد أنّه مهتمٌّ بقضايا فقه اللّغة العربيّة، ونصوص التراث، والتأصيل اللّغوي في المعجم العربيّ.

ويسعى هذا البحث إلى الإسهام في خدمة اللّغة العربيّة، وذلك بتسليط الضوء على عالِمٍ خدم هذه اللّغة خدمة جليلة، من خلال مؤلّفاته وأبحاثه وتحقيقاته ومقالاته، كما يكشف عن جهوده في خدمة اللّغة العربيّة، خلال مسيرته الأكاديمية التي تمتدّ إلى أكثر من أربعين سنة.

كما يعرض البحث لبعض القضايا اللّغويّة التي اختُلِف فيها قديماً وحديثاً، ويبيّن رأي الدكتور محمد التّركستانيّ فيها.

وقد التزم البحث بسمات البحث العلمي وعناصره، وكانت طبيعته تقتضي المنهج الوصفيَّ، وهو ما سرتُ عليه فيه.

وقد وقف من خلال مباحثه على نتائج مهمّة، إذ كان التّركستانيّ مهتمّاً بتحقيق نصوص التُّراث اللّغويّ، ولغاتِ قبائل العرب القديمة، واللهجات العربيّة الحديثة، والتأصيل اللّغويّ في المعجم العربيّ.

ولأنّ هذا البحث يعدّ إشاراتٍ عابرة حول جهود الدكتور محمد يعقوب التركستانيّ؛ فإنّي أوصي الباحثين بتناول جميع نتاجه العلميّ -المطبوع والمسموع- والاستفادة منه، ودراسته دراسةً مستفيضة، باستقصاء أدقّ وتحليل أكثر عمقاً.

الكلمات المفتاحية: التّركستاني، العربية، جهود، الدرس.

Abstract

Whoever takes a thorough review of the scientific output of Dr. Muhammad Ya'qub al-Turkistani, and his efforts in the service of Arabic language, will find out that he is highly concerned about issues of Arabic Philology, texts of the classical works, and grammatical consolidation in the Arabic lexicon.

This research seeks to contribute to the service of the Arabic language, by shedding light on a scholar who has rendered a great service to this language through his books, researches, investigations and articles, and reveals his efforts in serving the Arabic language during his academic career that extends to more than forty years.

The research also presents some linguistic issues that were disagreed upon in the past and present, and shows Dr. Muhammad al-Turkistani's opinion on them.

The research adhered to the features and elements of scientific research, and its nature required a descriptive approach, which is what I followed in it.

The researcher arrived at certain important results through his work, which present At-Turkistani as someone who was interested in investigating the texts of the linguistic classical works, the languages of the ancient Arab tribes, the modern Arabic dialects, and the linguistic consolidation in the Arabic lexicon.

And because this research is considered a glance at the efforts made by Dr. Muhammad Yaqub al-Turkistani: I recommend that researchers address all his printed and audio scientific output and benefit from it, and study it extensively, with a more accurate investigation and a more in-depth analysis.

Key words : **At- Turkistani, Arabic, efforts, , study.**

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء وسيّد المرسلين، سيّدنا ونبيّنا محمّد عليه أفضل الصلاة وأتمّ التّسليم.

وبعد؛ فقد راودتني فكرة كتابة بحث حول جهود شيخنا الأستاذ الدكتور محمد يعقوب التُّركِستانيّ المباركة في خدمة العربيّة، وكنت أقدّم رِجلاً وأُؤخّر أخرى؛ خشية الخوض في غمار هذا الموضوع، وخوفاً من مغبّته والانزلاق في مزالقه، بألّا أوفيَه حقّه، ولا أعطيه مستحقّه من الاهتمام، وهيهات لأصغر تلامذته أن يبلغ معشار حقه.

وفي الوقت ذاته كنت أمنّي النّفس بأن أردّ له شيئاً من حقّه ولو يسيراً، فعزمتُ على الاتّصال به، واستشرته في هذا الموضوع، وقد غمرني -كعادته- بقبول هذه الفكرة، ومساعدتي فيما أحتاج إليه.

ويعدُّ محمد يعقوب تركستاني امتداداً للرّعيل الأوّل الذي خدم العربيّة خدمةً جليلة، وأفنى عمرَه في تحصيلها وتعليمها، والتأليف فيها، إذ بلغت مؤلّفاته أكثر من عشرين مؤلّفاً؛ ما بين تحقيق وتأليف.

ويسلّط البحثُ الضوءَ على شيء من سيرته الذاتية، وآرائه وجهوده في خدمة العربية، وعنايته بها كتابةً ونطقاً وخطّاً، من خلال أبحاثه ومؤلّفاته ومقالاته وبرامجه الثّقافيّة.

وقد جاء البحث في مقدّمة، وتمهيد، ومبحثين. أمّا التّمهيد فتحدثتُ فيه عن شيء من سيرة الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ الذّاتيّة (اسمه، وكنيته، ومولده ونشأته، وتعليمه، وصفاته، وأبرزه شيوخه وتلاميذه، وتدرّجه العلميّ والوظيفيّ والإداريّ، ومنهجه في التّأليف والتّصنيف).

وأما المبحث الأول فتحدثت فيه عن جهوده في خدمة العربيّة، من خلال: أبحاثه ومؤلّفاته ومقالاته، ومشاركاته التعليميّة، وبرامجه الثّقافية، ومنهجه في التّحقيق والتّوثيق، وعنايته بالضّبط والخطّ.

وأمّا المبحث الثاني فتحدثت فيه عن بعض القضايا التي خالَف فيها بعض المعاصرين من اللّغويين القدماءَ، وتناولها الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ بشيء من التفصيل والبيان والتّرجيح.

وحسبي في هذا العمل أنّي بذلت قُصارَى جهدي، وغاية وُسعي، فما كان فيه من صوابٍ فمن اللّه وحده، وما كان فيه من خطأٍ أو سهوٍ فمن نفسي والشّيطان.

أسأل الله العليّ القدير أنّ يجعله خالصاً لوجهه، وأن يتقبّله منّي.

كما أسأله ﷻ أن يجزيَ شيخنا الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ خير الجزاء، على ما قدّم من خدمة جليلة للغتنا العربيّة الخالدة، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناته، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

التمهيد: السيرة الذاتية للأستاذ محمد يعقوب تركستاني

● **اسمه وكنيته**[1]:

اسمه: مُحمّد بن يعقوب بن أحمد التُّركستانيّ، ويُكنى أبا فِهْر.

● **مولده ونشأته:**

وُلِد في مكة سنة ١٣٦٩هـ، ونشأ بها في كَنَف والده -رحمه الله- وبها تلقّى مراحل تعليمه.

● **تعليمه:**

تلقّى الدّكتور محمّد بن يعقوب التّركِستاني تعليمَه الابتدائيّ في المدرسة الفيصليّة بمكّة المكرّمة، وتخرّج منها سنة ١٣٨١ه، ثم التحق بالمرحلة المتوسطة، ودرسَ في مدرسة خالد بن الوليد، وتخرّج منها سنة ١٣٨٤ه، ثم التحق بالمرحلة الثانوية ودرسَ في المدرسة العزيزية بمكة المكرّمة، وتخرّج منها سنة ١٣٨٧ه.

ثم التحق بكلّيّة الشريعة في مكّة المكرّمة[2]، ودرس بها مرحلة (البكالوريوس)، في قسم اللغة العربيّة، وتخرّج منها سنة ١٣٩١هـ بتقدير (ممتاز) وكان الأوّلَ على دفعته.

ثم التحق بالدراسات العُليا سنة ١٣٩٢ه، وحصل على درجة (الماجستير) في فِقْه اللغة العربيّة، من كُلّيّة الشريعة، في مكّة المكرّمة، في ١٣٩٧/٣/١٢هـ، بتقدير (ممتاز) مع التوصية بطبع الرّسالة على نفقة الجامعة. وكانت رسالته في (السّيوطيّ وجهوده في الدّراسات اللغويّة).

وحصل على درجة (الدّكتوراه) في فِقْه اللغة العربيّة، من كلّيّة اللّغة العربيّة، في جامعة أمّ القُرى، في ١٤٠٢/١١/١٢هـ، بتقدير (ممتاز). وكانت رسالته في

---

(١) أخبرني بذلك شخصيّاً، في مكاتبة بيني وبينه، وضّح لي فيها: اسمه، ومولده ونشأته، وتعليمه، وشيوخه وتلاميذه، وتدرّجه الوظيفي والإداريّ.

(٢) سُمِّيت فيما بعد بجامعة أمّ القرى.

(لُغات طَيِّئ: أصواتاً وبِنيةً ونَحْواً ودِلالة).

● **صفاته.**

الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ هادئ الطّباع، راجح العقل، قليل الكلام في غير منفعة، عليه سيما الوقار والسّكينة والتُّؤدة، يتحدّث بأسلوب جميل ولا يكاد يلحن، يقول عنه تلميذه الدكتور عبد الرّزّاق الصاعديّ: وللدكتور محمّد يعقوب هيبة وإجلال، وتكتنف محاضراته سكينة ويعلوها وقار قلّ مثيله، فمن النادر أن تسمع صوتاً أو تشويشاً، فكأنّ الوقار ينتقل إلينا من أستاذنا، أو يترل علينا نزولاً من سقف القاعة، وحتّى أشدّ الطلاب حيويّة ومشاغبة ومداعبة ومرحاً وصخباً؛ تعتريه السّكينة المفاجئة في محاضرات الدّكتور، فالكلّ –بلا استثناء– يلتزم الهدوءَ والوقار، بعقد غير مكتوب ولا منطوق.

ويضيف الصّاعديّ: وكان من أكثر أساتذتي تأثيرا في تكوّني العلمي وتوجّهاتي فيما بعد؛ أستاذي الدّكتور محمّد يعقوب تركستاني، فقد تعلّمت منه حبّ العربية وتراثها ومصادرها، وكان قدوةً لنا في كل شيء، في علمه وانضباطه ودقّته، وتمكّنه من علوم العربيّة، وحبّه للتّراث وأهله، وجزالة لغته وسلامتها من اللحن، فمن النّادر جدّاً أن يسمع طلابه في دروسه لحناً، مع انسيابه في الكلام وقدرته العجيبة على الإبانة عما يريد أن يتحدث عنه، وفوق هذا كانت له هيبة وإجلال في نفوسنا لحضوره القوي وشخصيته الجاذبة الأنيقة، على الرغم من بساطته وتواضعه[(١)].

ويقول عنه علي محمد الحسّون: لقد كان يأتي إلى مكاتب التّحرير دون صخبٍ، بل يأتي في هدوء، ويروح يراقب حركة الزملاء في صمت، ولكنّه ذلك

(١) ينظر: مدوّنة مجمع اللغة الافتراضي على الشبكة العنكبوتية، من مقال للدكتور عبد الرزاق الصاعدي، بعنوان (من ذاكرتي في جامعة المؤسّس)، استُرجعت بتاريخ ٢٣/٤/١٤٤٢هـ، من الموقع:
https://almajma3.blogspot.com/2013/09/50-1.html

الصّمت الذي يقول فيه صاحبُه كلاماً كثيراً، دون أن ينطق بكلمة من فيه... وهو من أولئك الذين يستطيعون السيطرة على مَن يتعاونون معه بأدبه ورقّته، التي لم تكن مصطنعة، بل هي من سلوكه الذي شربه من طفولته، فهو صاحب تربية "بيتوتيّة"، فهي ليست مكتسبة، بل هي أصيلة فيه... ومع هذا لديه قدرة على استيعاب المِزاح الذي لا يخدش حياءً، ولا يسيل دماً، إنّه من أولئك الشباب الجادّين في حياتهم، الصابرين على كل ما قد يواجههم من صعوبات[1].

وقد كان الدكتور محمد يعقوب إنسانا عاملاً، لا يتكلّم إلا كلاماً مفيداً ويقابل الإساءة بالصّبر والصّمت، وكان يتعامل مع كُتّابه بالكلمة النّافعة؛ دون النّظر إلى الأسماء والألقاب[2].

● **أبرز شيوخه وتلاميذه.**

أولاً: شيوخه:

أخذ الدكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ تعليمَه عن مشايخ كُثر، فمن الذين تتلمذ عليهم، وتلقّى العلم عنهم؛ في الحرم المكّيّ الشّريف، وفي مراحل التّعليم العامّ، وفي قسم اللّغة العربيّة، وفي كلّيّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، في مكّة المكرّمة، وفي دُورِهم (مع مراعاة حفظ الألقاب):

عبد العزيز بُرهام، وهو الذي أشرف عليه في رسالة الماجستير. ومحمود خليل عساكر، وهو الذي أشرف عليه في رسالة الدكتوراه. وإبراهيم بندقجيّ. وعلم الدّين الجنديّ. وأحمد مكّي الأنصاريّ. وتوفيق منيب. وحبيب بخش. وحسن بدويّ. وحسن محمد باجودة. ورشيد عبد الرحمن العُبيديّ. ورمضان عبد التّوّاب. وسعيد بن عطيّة أبو عالي. وسيّد أحمد صقر. وصالح مجوب. وعبد الحكيم حسّان.

---

(١) يُنظر: شخصيّات وذكريات، لعلي محمد الحسّون، ص: ٢١٣-٢١٤

(٢) يُنظر: منتدى مجمع اللّغة العربيّة على الشّبكة العنكبوتيّة، استُرجعت بتاريخ ٢٣/٤/١٤٤٢هـ، من موقع:
http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=21925

وعبد الرحمن حَبَنَّكة الميدانيّ. وعبد العزيز ناصر المانع. وعبد القادر أبو سليم. وعبد الله حلمي. وعبد الله يمانيّ. وعدنان محمد سلمان. وقاصد الزيديّ. وكمال أبو النّجا. وكمال بِشر. ومحسن جمال الدّين. ومحمد إبراهيم أحمد عليّ. ومحمد أمين كتبيّ. محمد غفوريّ. ومحمد القاسميّ. ومحمد متولّي الشّعراويّ. ومحمود حسن زيني. ومحمود محمد شاكر. ونوري حمودي القيسيّ. ويحيى وهيب الجبوريّ.

ثانياً: تلاميذه:

للدكتور محمد يعقوب التّركستانيّ تلاميذ كُثر، وجُلّ الذين التحقوا بكلّيّة اللّغة العربيّة بالجامعة الإسلامية، وبالدّراسات العليا فيها على وجه الخصوص تتلمذوا على يديه، وكثير منهم من خارج هذه البلاد، تبعاً لرسالة الجامعة الإسلاميّة، ومن أشهرهم –ويعملون بالجامعة الإسلاميّة–:

الأستاذ الدكتور عبد الرّزاق بن فرّاج الصاعديّ؛ وكيل الجامعة الإسلامية للدراسات العليا والبحث العلمي سابقاً، والأستاذ الدكتور حسن بن عبد المنعم العوفي؛ وكيل الجامعة الإسلامية للدراسات العليا والبحث العلمي، والدكتور عبد الله بن محمد العتيبيّ؛ وكيل الجامعة الإسلاميّة للتطوير سابقاً. والأستاذ الدكتور بدر بن محمد الجابريّ؛ رئيس قسم اللّغويّات بكلّيّة اللّغة العربيّة سابقاً. والأستاذ الدكتور الزبير بن محمد أيّوب؛ وكيل كلّيّة اللّغة العربيّة لشؤون الطلاب سابقاً، والدّكتور عبد الرّحمن بن عيسى الحازميّ؛ عميد معهد اللّغة العربية سابقاً، والأستاذ الدكتور إبراهيم بن سالم الصاعديّ؛ عميد شؤون الخرّيجين. والدكتور عبد الله بن عثمان اليتيمي؛ عميد القبول والتسجيل سابقاً، والدكتور ماهر بن مهل الرّحيلي؛ عميد كلّية اللغة العربيّة، والدكتور صالح بن عويّد العمريّ؛ عميد البحث العلميّ. والدكتور عبد الرحمن بن دخيل ربّه المطرّفيّ؛ رئيس تحرير مجلّة الجامعة الإسلاميّة للغة العربية وآدابها، والدكتور محمد بن هادي مباركي؛ عميد كلّيّة اللّغة العربيّة سابقاً، والأستاذ الدكتور عبد العزيز بن سالم الصاعدي، والدكتور ناجي عبد الجليل؛ عميد الجودة سابقاً، والدكتور عبد العزيز عاشور، والدكتور نصّار حميد الدّين. وغيرهم.

ومن طلّابه الذين يعملون خارج الجامعة الإسلاميّة: الأستاذ الدكتور أحمد بن سعيد قشّاش؛ عضو هيئة التّدريس بجامعة الباحة، والدكتور أحمد العرفج؛ الكاتب الصّحفيّ المعروف، والأستاذ جبريل أبو ديّة؛ الإعلامي المعروف. وحسين محمد بافقيه. والدكتور حسّان عبد الله الغنيمان. والدكتور حسن إبراهيم قابور. والدكتور خليفة ياسين بن عربيّ. والأستاذ الدكتور دوكوري ماسيريّ. وعبده أحمد قزّان. والدكتور محمد إبراهيم الدُّبيسيّ. والدكتور منصور سعيد أبوراس. وغيرهم.

● **تدرّجه العِلميّ، والوظيفيّ، والإداريّ.**

عُيِّنَ الدّكتور محمد يعقوب التُّركِستانيُّ مُعيداً في كُلّيّة اللّغة العربيّة، في الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة في ١٣٩٦/٩/١٣هـ، ثُمّ محاضراً فيها، في ١٣٩٧/٣/١٩هـ. ثمّ أستاذاً مساعداً فيها، في ١٤٠٢/١٢/٢٩هـ. ثم أستاذاً مُشاركاً فيها، في ١٤١٣/١/٢١هـ. ثم أستاذاً فيها، في ١٤١٨/١١/٩هـ.

وأُعِيرتْ خدماتُه؛ (لظروف والده الصّحيّة) من الجامعة الإسلاميّة إلى جامعة الملك عبد العزيز، بجدّة، لمدّة ستّ سنوات، عُضوَ هيئةِ تدريسٍ في قسم اللّغة العربيّة، في كلّيّة الآداب فيها، وكان ذلك في عام ١٤٠٤هـ.

ثُم بعد ذلك عاد إلى الجامعة الإسلاميّة، ولم يزل يعمل بها أستاذاً (غيرَ مُتفرّغ) في قسم اللغويّات (الدراسات العُليا)، في كلّيّة اللّغة العربيّة إلى عام ١٤٤٠هـ.

رَأسَ قسم التّحقيق والنّشر في مركز البحث العلميّ، في الجامعة الإسلاميّة في المدينة المنوّرة (لفترتين).

وعُيِّن عميداً لشؤون المكتبات، بالجامعة الإسلاميّة، ابتداءً من تأريخ ١٤١٣/٣/٢٨هـ إلى ١٤١٧/٥/١٨هـ.

وفي عام ١٤١٣هـ، عُيِّن أميناً لمجلس الجامعة الإسلاميّة (لفترتين)

كما تمّ تعيينه عضواً في المجلس العلميّ للجامعة الإسلاميّة لمدّة سنتين، اعتباراً من ١٤١٤/٨/٢٥هـ.

كما تمّ تعيينه ممثّلاً لكلّيّة اللّغة العربيّة في المجلس العلميّ للجامعة لمدّة سنتين، اعتباراً من ١٤٢٢/١١/١٩هـ.

وفي عام (١٤٢٢هـ) عُيِّن مديراً لتحرير مجلّة الجامعة الإسلاميّة (لثلاث فترات)

وفي عام (١٤٢٥هـ) عُيِّن رئيساً لتحرير مجلّة الجامعة الإسلاميّة (لثلاث فترات).

عُيِّن عميداً لكلّيّة اللّغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة لفترتين؛ الأولى في عام ١٤١٨هـ، والثانية في عام ١٤٢٨هـ.

كما أشرف على مشروع فهرسة مخطوطات عمادة شؤون المكتبات في الجامعة الإسلاميّة، في المدينة المنوّرة (ثمانية عشر مجلّداً).

واختير عضوًا بمجمع اللغة العربية الافتراضي، وعضوًا بمجمع اللغة العربيّة على الشّبكة العالميّة[1].

(١) الأول: حساب في منصّة التواصل الاجتماعيّ (تويتر)، ويحمل الاسم almajma3@، وهدفه: نشر الوعي اللّغويّ، ومحاربة التّلوّث اللّغوي، وجمع الفوائت، وتعريب ما يستجدّ من المصطلحات الحديثة، وتقديم الاستشارات اللغوية، ويرأسه: أ.د.عبد الرّزّاق بن فرّاج الصّاعديّ. أنشئ عام ٢٠١٢م.

والثاني: موقع على الشبكة العنكبوتيّة، أُسِّس ١٤٣٣/٣/٢٦ه، ويرأسه أ.د. عبد العزيز الحربيّ، ورابطه:

/http://www.m-a-arabia.com/site

ورسالته: المضيُّ باللغة العربية إلى مقامها الأعلى، مذلّلةَ القطوف، دانيةَ الظلال.

المبحث الأول: جهوده في خدمة اللغة العربية

● **نتاجه العلميّ.**

الدكتور محمد يعقوب التركستانيّ رجلٌ استثنائيٌّ، مثقلٌ بهموم اللّغة العربيّة، والبحث العلميّ، متواضع، ناكرٌ لذاته، يعشق العمل بهدوء، وينطوي على حبّ خدمة العلم وأهله بصمت: دراسةً وتدريساً، ورصداً وتحقيقاً، وإشرافاً وتدقيقاً.(١) قضى سِنِيّ عُمُرِه متبحّراً في اللّغة وعلومها، يغوص في أعماقها؛ ليخرج لآلئها وأصدافها؛ ويُقدّمها للقارئ الكريم محقّقةً موثّقةً مُحكمةً غاية الإحكام، وكان نتيجة لذلك أن أخرج لنا مجموعة من المؤلّفات النّفيسة الرّائعة، والذّخائر المحقّقة الذائعة، والمقالات الرّصينة النافعة، ومن ذلك:

أولاً: أبحاثه ومؤلّفاته: وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الكتب التي ألّفها:

١) (السيوطي وجهوده في الدراسات اللغويّة)، وهو عنوان أطروحته في مرحلة (الماجستير).

وقد جاءت هذه الأطروحة في خمسة أبواب، مسبوقة بمدخل، يُشكّل الإطار العامّ للحياة السّياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة الذي كان يضمّ السّيوطيّ.

وقد جاء الباب الأول في فصلين؛ الأول: في سيرة السّيوطيّ، والثاني: في آثاره العلميّة. أمّا الباب الثاني فجاء في ثلاثة فصول: الأول: في آثاره اللّغويّة. والثاني: في كتابه «المزهر في علوم العربيّة»، فعرض لمادّته، وأهمّيّته، وأثره في الدراسات بعده. والثالث: في ديوانه «ديوان الحيوان»، على أنّه أنموذج غير متداوَل [آنذاك] من كتبه المخطوطة، وبيّن فيه موادّه وأهمّيّته وأثره.

---

(١) من مقال للكاتب د. إبراهيم بن عبد العزيز الدعيلج، بعنوان: مجلّة الجامعة الإسلاميّة، في جريدة البلاد، العدد ٢٢٤٣٠ الاثنين ١٤٤٠/٢/١٣هـ، استُرجعت بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢٣هـ، من الرابط:
مجلة الجامعة الإسلامية – أرشيف صحيفة البلاد(albiladdaily.com)

أما الباب الثالث فقد وقف فيه على منهج السّيوطيّ اللّغويّ، وطريقته في التأليف، ومذهبه المعياريّ، وطريقة معالجته الموضوعات اللّغويّة المختلفة. وقُسِّم هذا الباب إلى ستة أقسام، تُمثِّل أهمّ السِّمات التّأليفيّة عند السّيوطيّ، وهي: استيعابه، ودقّته وسهولة عرضه، ومحاكاته طريقة المُحدِّثين والفقهاء والاصوليّين، وأعماله الفكر، وأمانته العلميّة وتحرّيه، وإيثاره ا لمذهب البصريّ على الكوفيّ.

أمّا الباب الرابع فجاء في فصلين؛ الأول: في أهمّ مصادر السّيوطيّ الأساسيّة في اللّغة. والثاني: في أهمّ مصادره الثّانويّة في اللّغة.

أما الباب الخامس فكان في النّقد والتّقويم، وقد جاء في ثلاثة فصول؛ الأول: في آراء القدماء والمحدَثين في السّيوطيّ بين مؤيّد ومعارض. والثاني: في آراء بعض الدارسين المعاصرين؛ ممّن أجحفوا في حقّه، أو غالوا فيه. والثالث: في نقد منهج السّيوطيّ في التأليف اللّغويّ.

٢) (لُغات طَيِّئ: أصواتاً وبِنيةً ونَحْواً ودِلالة). وهو عنوان أطروحته في مرحلة (الدكتوراه).

وهي دراسة وصفيّة تاريخيّة مقارنة، وقد قصرَ زمنَ لغاتِ طيّئ في هذه الدراسة على الفترة الزمنيّة التي اعتمد اللّغويّون والنّحويّون في دراستهم على نصوصها، منذ عرفوا الشعر الجاهليّ، والنّثر من أقوال الجاهليّين، حتّى منتصف القرن الثاني الهجريّ في الحاضرة، وأواخر القرن الرابع الهجريّ في البادية.

وقد جاءت الرسالة في خمسة أبواب، مسبوقة بتمهيد، بيّن فيه اشتقاق لفظة (طيّئ)، والآراء فيها، والمصادر التي اعتمد عليها في جمع لغات طيّئ، وتتمثّل في: المعاجم، وكتب اللّغة، والنّحو، والأدب، والتّفسير، والقراءات، والتّاريخ، والبلدان، والأنساب، والرحلات.

أمّا الباب الأول فتناول فيه طيّئاً في التاريخ، وجاء في خمسة فصول، الأول: عرّف فيه بمنازل طيّئ وبطونها. والثاني: تحدث فيه عن نسب طيّئ وبطونها. والثالث: تحدّث فيه عن علاقة طيّئ بجاراتها من القبائل التي لها بها اتّصال. والرابع: تحدّث فيه عن شعر طيّئ، وسرد قائمة من شعرائها. والخامس: عرّف فيه بلغات

طيّئ، وبيّن أهمّيتها وأثرها في اللّسان العربيّ، وصلتها بلغة القبائل الأخرى.

وأمّا الباب الثاني فدرَسَ فيه الخصائص الصّوتية للغات طيّئ، وقد جاء – أيضاً– في خمسة فصول؛ الإبدال، والحركات، والهمزة والتّخفيف، والقلب المكانيّ، والوقف.

وأمّا الباب الثالث فتناولَ فيه السِّمات البنيويّة للغات طيّئ، وقد جاء في فصلين؛ الأول: تحدّث فيه عن ميلها إلى صوت لِين خاصّ. والثاني: تحدّث فيه عن ميلها إلى نسجٍ خاصٍّ في مقاطع الكلمة.

أمّا الباب الرّابع ففي الظّواهر النّحويّة في لغات طيّئ، وقد جاء في فصلين؛ الأول: في الأدوات. والثاني: في التّراكيب.

أمّا الباب الخامس ففي المستوى الدّلاليّ في لغات طيّئ، وقد جاء في ثلاثة فصول؛ الأول: في التّرادف. والثاني: في المشترك اللّفظيّ. والثالث:في التّضادّ.

وختمَ البحثَ بأطلسٍ لغويٍّ جمعَ فيه كلّ اللّغات الخاصّة بطيّئ ونظائرها في لغات القبائل العربيّة الأخرى.

٣) في أصول الكلمات.

وهو من مطبوعات (مكتبة برّاج وخطيب –بيروت– ١٤١٢هـ)، ويهدِف من تأليف هذا الكتاب إلى وَصْلِ الفصحى المعاصرة بالعربيّة الفصحى في شيء ممّا تجري به استعمالات النّاس من الألفاظ.

واختار طائفة من الكلمات الشّائعة في الفصحى المعاصرة، يرى أنّها بحاجة إلى رَصْدِ ما تطوّرت إليه، وحاول –قدر ما يستطيع– أن يذهب في بحثها مذهباً تاريخيّاً؛ فعرض لاشتقاقها واستشهدَ لها بالآيات القرآنيّة أو الأحاديث النّبويّة، أو الشّعر، وذكر أقوال العلماء فيها، واعتمد على أقوال أهل التّفسير وعلماء القراءات، ونبّه إلى ما عُدِلَ فيه عن الصّواب، و لم يكن له دليل من كلام العرب، ووجّهَ بعض ما نُسب إلى أخطاء العامّة في استعمال الكلمات بما يحتمل التأويل، أو يوافق لغة من لغات العرب، ولو كان غيرُه أفصح منه وأشهر.

وقد رتّب موادّ الكتاب على حروف المعجم، وفقاً للحرف الأوّل من الكلمة

الأمّ في كلّ مادّة، وعرضَ موادّ الكتاب على المعاجم مادّةً مادّةً، وضبطَها بالشّكل الكامل؛ ليثبتَها صحيحة موثوقاً بها.

٤) مشكلة الخلط بين الضّاد والظّاء في العربيّة.

وهو من مطبوعات (دار البخاريّ، بالمدينة المنوّرة، وقد طُبع مرّتين، الأولى عام ١٤١٥هـ، والثانية عام ١٤٣٢هـ)، وهو بحثٌ صغير يهدف إلى الإسهام في حلّ مشكلة الخلط بين الضّاد وغيرها من الأصوات القريبة منها في المخرج، والشّبيهة لها في صورة الكتابة، وبخاصّة الظّاءُ، فيعرض أولاً لأصل الضّاد في الفصحى، ولغاتٍ بعض قبائل العرب فيها، ولِنشأة مشكلة أدائها على ألسنة المتكلّمين بالعربيّة، ثم يُناقش بعض الآراء التي ذُكرت في نشأة المشكلة أو حلّها.

ويخلص البحث إلى أنّ صوت الضّاد في الفصحى من الأصوات القُدْمى في العربيّة، وما يزال شائعاً في جنوب الجزيرة العربيّة إلى اليوم، وليس صوتاً محدثاً أو عصيّاً على النّطق، كما زعم بعضهم. ويرى البحث ضرورة التّأكيد على تعليم كيفيّة النّطق به، بالتّلقين والسّماع والمشافهة والعرض؛ إذ لا يمكن أداؤها على وجهها الصّحيح اعتماداً على وصفها في الكتب فحسب، وأنّ الخلط بين صوت الضّاد وغيره ناشئٌ عن التّقصير في تعليم وتعلُّم نطقه الصّحيح المُعتمد في العربيّة الفصحى.

٥) في العاميّات والفُصحى المخفّفة.

وهو بحثٌ صغير يهدف إلى الإسهام في محاولات التّقريب بين العاميّات العربيّة المعاصرة والفصحى، وبخاصّة بعد أن تقاربت هذه العاميّات فيما بينها تقارباً شديداً.

ويبدأ البحث –أولا– بالتّعريف بهذه العاميّات وأصولها، من خلال إلمامة بالمراحل اللّغوية التي مرّت بها الفصحى الموحّدة المختارة، وما حدث فيها من تأثير وتأثّر بينها وبين اللّغات التي احتكّت بها.

ثم يركّز على مرحلة تلقّي اللّغة الأولى عند الأطفال، وتثبيت النّطق الصّحيح لها فيها.

وبيّن أنّه من حُسن حظّ العربيّة أنّ عامّيّاتها ليست كعامّيّات اللّغات الأخرى، فهي ما تزال -بحمد الله- على صِلة كبيرة بها، فما أصابها من تحريف وتغيير وتوليد في أصواتها وبِنيتها وتراكيبها ودلالتها لم يخرجها عن أصولها، كما حدث ذلك في كثير من اللّغات.

ويرى أنّ العامّيّات الدّارجة أحسن حالاً من ذي قبل، والفرق آخذ في التّضاؤل بينها، والتقارب مستمرٌّ بينها وبين العربيّة، بسبب شيوع التّعليم، واطّراد تطوّر وسائل الإعلام وتنوّعها وتكاثرها، مما أدّى إلى تقريب المسافات بين النّاس، وتقريب ما بين لهجاتهم، بصورة لم يُسبق لها مثيل.

ودعا إلى استعمال الفصحى في التّعليم والإعلام، وأنّه أمثلُ سبيل وأنجعه لإدراك الناشئة جمال العربيّة، وفَهْمِ الجمهور إيّاها، وتذوّقِهم أساليبها، وهو ما يكفل تقليص المسافات بين العامّيّات والفصحى، ثم القضاء على هذه الازدواجيّة اللُّغويّة، بدحر كلّ ما يُزاحم الفصحى.

وأكّد على أنّه يجب على التّعليم -بكلّ قطاعاته- والإعلام -بكل وسائله- أن يُمسكا عن الإكثار من اصطناع العامّيّات، وإيثارها الواضح على الفصحى، وأن يتآزرا على النّهوض بالفصحى، كما يجب على الجميع أن يتعاونوا على دعمها، فقد ذهبت السلائق الفصيحة، وأصبحنا نأخذ اللّغة تلقيناً.

٦) فروق لغويّة مغفول عنها في فُصحانا المعاصرة.

وهو من إصدارات (كرسي الدكتور/ عبد العزيز المانع لدراسات اللّغة العربيّة وآدابها- جامعة الملك سعود، بالرّياض، ١٤٣٧هـ)، وقد بدأه بمقدّمة بيّن فيها أنّ طريق استمتاع القدماء بالعربيّة هو التّعرّف عليها، ثم استيعابها، ثم اهتمامهم بالأبنية وضبطها وتحديد معانيها تحديداً دقيقاً، ودعواهم إلى إحياء الفُروق اللُّغوية فيها، واختيار ما هو أحقّ بالاستعمال، وإنكارهم استعمال أضعف اللُّغتين.

ويدعو الكتاب إلى اتّباع طريقة القدماء في تحقيق ذلك، بالاستماع المتقن للعربيّة بنطقها الصحيح في سِنٍّ مبكّرة، واستعمالِها أكثر من تعلّمِها، وممارستها واقعاً ملموساً بدل أن نتحشّم لها عناء الحفظ، ومخافة الوقوع في اللّحن.

ثم ساق بعد ذلك طائفة من الألفاظ المتقاربة والتراكيب والصيغ التي تشيع على ألسنة المتحدّثين والكتّاب والإعلاميين، ويحسبون أنها أفصحُ من غيرها، وبيّن الأصوب في الاستعمال، ووجه الصواب والفصاحة فيه.

وجاء الكتاب في مجلّدين كبيرين، أوردَ فيه المؤلّف أكثر من خمسة عشر وخمسمئة تركيبٍ.

٧) العامّيّات الفِصاح في لهجاتنا المعاصرة.

وهو من مطبوعات (مجمع اللّغة العربيّة على الشّبكة العنكبوتيّة، بمكة المكرّمة ١٤٤١هـ)، ويهدِف المؤلّف من هذا الكتاب إلى الإسهام في محاولات التّقريب بين العامّيّات العربيّة المعاصرة والفُصحى، ويبدأ الكتاب بالتّعريف بهذه العامّيّات وأصولها من خِلال إلمامه بالمراحل اللّغويّة التي مرّت بها الفُصحى الموحّدة، وما حدث فيها من تأثّر وتأثير بينها وبين اللّغات التي احتكّت بها، ثم يتناول مفهوم الفصاحة في اللّغة والاصطلاح، والجامع بين المعنيين. ثمّ يُناقش فكرة عَدِّ العامّيّات –في العربيّة– بجانب الفُصحى أمراً طَبَعيّاً، بل عَدّها تطوراً وتقدُّماً لغويّا تفرضهما القوانين اللّغويّة التي تتحكّم بمصير كل لغة. ثم يعرض لسوء حظ العربيّة وحظّ النشء منها في العصر الحاضر؛ إذ تنحو فيه لغة التّعليم إلى العامّيّات بهذه الصورة الواسعة. ثمّ يُركّز على مرحلة تلقّي اللّغة الأولى عند الأطفال، وتثبيت النطق الصحيح لها فيها. ويخلص الكتاب إلى لزوم أن نفيد من موقف القدماء من الفُصحى والعامّيّات، ومن جهودهم في مجال التّقريب بينهما.

وقد لبث فيه مُصنّفُه –الدكتور محمد يعقوب التُّركِستانيُّ– أكثر من عشرين سنة، يتتبّع المواد اللّغويّة ذات الأصول العربيّة، ويجمعها من السّماع الحسّي المباشر من أفواه النّاس في واقعهم اللّغويّ، في مختلف البيئات العربيّة، ويدرسها، ويعود بها إلى المصادر العربيّة المختلفة، بعد الوقوف على ما لحقها من تحريف.

ورتّب هذه الموادّ وفق نظام ألفبائيّ، يأخذ بالحرف الأول من المادّة، ويُراعي ما بعده من الحروف في الترتيب.

ولم يُرِدْه مؤلّفه أن يكون معجماً، بل أراده أن يكون كتاباً يَدرس الواقع

اللّغويَّ للعربيّة الجارية على ألسنة العوامّ اليومَ، وصلته بأصله العربيّ، وقرّر من خلاله أنّهما شيء واحد في العموم، وأنّه من السهل أن نقفَ دونَ هذه الازدواجيّة اللّغويّة التي نعيشها في حياتنا اللّغوية المعاصرة.

٨) في فِقْه اللّغة العربيّة.

وهو من مطبوعات (دار الميمنة، بالمدينة المنورة ١٤٤١هـ). وقد قسّمه إلى خمسة أبواب: الباب الأول: تحدّث فيه عن (العرب والعربيّة) و(بين الفصحى والفصيحة) و(بين اللّغة واللّهجة)، و(بين فِقه اللّغة و "philology" و "Linguistics") و(عمل العرب في جمع متْن العربيّة موسوعيّ، وعمل الغرب في جمع لغتهم معجميّ) و(مصطلح الضّبط في الكتابة العربية).

الباب الثاني: تحدث فيه عن (الحركة في العربية ووظائفها واختلاف اللغات فيها) و(المُثنّيات اللّغويّة المتّفقة في المعنى) و(المُثلّثات اللّغويّة المتّفقة في المعنى).

الباب الثالث: تحدث فيه عن (اللّفظ الواحد في العربيّة أصلٌ كبير مطّرد) و(العدول عن ألفاظ إلى غيرها) و(جمال جرس الكلمة في العربية ودقّتها ورِقّتها) و(تعدّد الصِّيغ في العربيّة لمفردِ كلمةٍ) و(ألفاظ متقاربة الأوزان والألفاظ والأصول) و(العناية بالألفاظ في العربية من العناية بالمعاني).

الباب الرابع: وتحدث فيه عن (وسِعت العربية معاني كتاب الله وما اقتضاه من مطالب العقل والوجدان والفصاحة والبلاغة) و(شِدّة الدِّقّة الإحكام في تأدية المُراد) والأمثال: إيجاز عبارةٍ، وإصابة معنًى، وحسن تشبيهٍ).

الباب الخامس: وتحدث فيه عن (الترادف) و(المشترك اللفظي) و(التضاد) و(القلب المكانيّ) و(الإبدال) و(الوقف) و(الحذْف) و(الإدغام) و(الإتباع والمزاوجة والازدِواج).

٩) أخطاء شائعة في فُصحانا المُعاصرة،

وهو من إصدارات النادي الأدبي الثّقافيّ بجدّة. (تحت الطبع).

١٠) في أصول التّعبيرات الاصطلاحيّة في فُصحانا المُعاصِرة (تحت الطّبع).

١١) مغني أهل القصد في مباحث (أمّا بعد).

القسم الثاني: الكتب التي حقّقها:

١٢) ياقوتة الصّراط في تفسير غريب القرآن، لأبي عُمر الزّاهد، المعروف بغلام ثعلب (ت: ٣٤٥هـ).

وهو من مطبوعات (عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، بالمدينة المنوّرة، ١٤٣٦هـ)، ويُعدُّ هذا الكتاب من أمّات كتب تفسير غريب القرآن، الّتي اعتمدَ عليها مَن جاء بعد أبي عُمر الزّاهد، كما أنّ هذا الكتاب حَفِظَ نصوصاً لعلماء متقدّمين على أبي عمر، كالكسائيّ (ت: ١٨٩هـ)، والفرّاء (ت: ٢٠٧هـ)، والمفضّل (ت: ٢٢٠هـ)، وسلمة بن عاصم (ت: ٢٤٠هـ). ونصوصاً لعلماء معاصرين له، كابن الأعرابيّ (ت٢٨٠هـ)، والمبرّد (ت: ٢٨٥هـ)، وثعلب (ت: ٢٩١هـ)، وغيرهم من الذين فُقدت أكثر آثارهم، ومنها مصنّفاتهم التي ذُكرت لهم في غريب القرآن. كما تضمّن هذا الكتاب رواياتٍ في التّفسير قديمة، وشروحاً لغويّة لمتقدّمين على أبي عُمر، ومعاصرين له، معزوّةً إلى أصحابها، كما تضمّن آراء وترجيحات لأبي عُمر الزّاهد، تجعله أصيلاً في بابه. وقد جمع هذا الكتاب بين أسلوب المصنّفين في التّفسير، وأسلوب المصنّفين في الغريب، ويفسّرها تفسيراً بين الطّول والقِصر[1].

١٣) مخارج الحروف وصفاتها، لأبي الأصْبَغ السُّمانيّ الأشبيليّ، المعروف بابن الطّحّان (توفي بعد ٦٥٠هـ).

وهو من مطبوعات (مكتبة برّاج وخطيب، بيروت، ١٤١٢هـ)، ويُعدّ هذا الكتاب من تُراث علم التّجويد في الأندلس، وهو من الكتب التي تُنبِئُنا عن إشارات لغويّة وصوتيّة ولهجيّة يمكن أن نقف من خلالها على شيء ممّا قيل: إنه طرأ على اللّسان العربيّ في الأندلس؛ بسبب ما لحِق الأصوات العربيّة –هناك– من تطوّر وتبدّل.

وقد بَنى المؤلّف كتابه على أربعة فصول: فصل في مخارج الحروف. وفصل في

(١) يُنظر: ياقوتة الصّراط ١٣٦.

صفات الحروف. وفصل في معاني هذه الصّفات. وفصل في مخارج الحروف التي يُراد اختلاس حركاتها تخفيفاً.

١٤) كتاب تحصيل الهمزتين الواردتين في كتاب الله من كلمة أو كلمتين، وإثبات معدودهما متّفقتين أومختلفتين، تأليف الإمام أبي الأَصبغ السُّمانيّ الإشبيليّ، المعروف بابن الطّحّان (توفي بعد ٦٥٠هـ).

وهو من مطبوعات (مكتبة برّاج وخطيب، بيروت، ١٤١٢هـ)، ويعدُّ هذا الكتاب معجماً ظريفاً، جمع فيه مصنّفه الكلماتِ التي تشتمل على همزتين متلاصقتين في القرآن الكريم، في كلمة واحدة أو كلمتين، متّفقتين أو مختلفتين في حركتيهما، وقسّمها إلى قسمين: المتلاصقتين في كلمة، والمتلاصقتين في كلمتين.

وقد عُني بمذهب أبي عمرو بن العلاء في هاتين الهمزتين في قراءته، وهو مذهب يترع في الجملة إلى التّخفيف والتسهيل، كما أشار إلى بعض خصائص الأداء عنده، وأسباب اختياره في بعض ما ذهب إليه.

وبيّن موضع الحذف والتسهيل في إحدى الهمزتين، وحكمَ همزة الاستفهام الداخلة على همزة الوصل التي تصحب لام المعرفة، والداخلة على همزة الوصل المكسورة، وعقد فصلاً للفظ (أئمّة)، وبيّن فيه أصلها وحكمها، وحكم الهمزتين فيها.

ويُعدّ هذا الكتاب دقيقاً في بابه، إذ به تُعرف أحوال التّحقيق والتّخفيف -في كلام العرب- عند اجتماع الهمزتين.

١٥) غاية المراد في معرفة إخراج الضّاد، لشمس الدِّين محمد بن أحمد بن داود المُقرئ، المعروف بابن النّجّار (ت: ٧٨٠هـ).

وهو من مطبوعات (دار البخاريّ المدينة المنورة، ١٤١٦هـ)، وهو كتابٌ صغير، تصدّى فيه صاحبه لرفع الالتباس الذي وقعَ على ألسنة كثير من النّاس بين صوت الضّاد وغيره من الأصوات القريبة منه في النّطق، والمشتبهة معه في صورة الكتابة.

ويتناول الكتاب دراسة صوت الضّاد دراسة صوتيّةً، ويبيّن كيف أنّ مخرجه

لم يعد –على ألسنة كثيرة من الناس– ذلك المخرج الذي أدّاه منه فصحاء العرب القدامى، وإنّما أصبح مخرجه قريباً من مخرج بعض الأصوات التي تشاركه في شيءٍ من صفاته، أو تكون قريبةً من صورته.

وبالرّغم من صغر حجم الكتاب جاءت مسائل موضوعه وأقوال العلماء فيه وافيةً بالغرض الذي صُنِّف من أجله، فكان مُحكمَ التّأليف، خالياً من الحشو، يعكس جهود علمائنا المتقدمين في علم الأصوات، ويُبيّن هدفهم السّامي من اشتغالهم فيه، وهو تجويد تلاوة القرآن الكريم، بإعطاء كلّ حرف حقّه من مخرجه وصفته اللازمة له؛ اعتماداً على التّلقّي الصّحيح.

١٦) المُزهِر في علوم اللّغة وأنواعها، لجلال الدّين السّيوطيّ (تحت الإعداد).

١٧) منهج مَن أَلِفَ فيما يُرسم بالياء ويُرسم بالألف (في الأسماء والأفعال والحروف المختومة بالألف)، لمحمّد عليّ بن محمّد علّان البكريّ الشّافعيّ (ت: ١٠٥٧هـ).

من مطبوعات (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض، ١٤٤٢هـ)، وهو كتابٌ صغير، يبيّن الطّريقة الصّحيحة لكتابة الألف والياء، في بعض الأسماء والأفعال والحروف المنتهية بألف، فالأسماء والأفعال التي على ثلاثة أحرف، يُنظر في أصل هذه الألف؛ فإن كانت واوية كُتبت بألف قائمة، هكذا [ا]، مثل: قَفا، وغزا، وإن كانت يائيّة كُتبت بصورة الياء، هكذا [ى]، مثل: هُدى، ورمى.

أما ما كان زائداً على الثلاثة فإنه يُكتب على صورة الياء، مثل: ألهى، وأدنى.

أما الحروف فالقياس فيها أن تُكتب بالألف، لأنّ الإمالة لا تجوز في جمهورها، وجازت في: (حتّى، بلى، متى، أنّى)، ونصّ بعض القدماء على أنّ الإمالة فيها أحسن وأفصح من التّفخيم. وإنّما كُتبت: (إلى، على، لدى)؛ لأنّك تردّها إلى نفسك، فتقول: إليَّ، وعَلَيَّ، ولَدَيَّ، فتكتبها بالياء.

وثمّة بعض الألفاظ تُكتب بالصورتين، مثل: الرّحى، والرِّضا، فقد وردت عن بعض العرب أنه كان يستعمل "الرِّضا" على أنّه يائيٌّ، فيثنّيه على: الرِّضَيان، ومنهم

من كان يستعمله على أنّه واويٌّ، فيُثنّه على: الرِّضَوان.

ومن العرب من كان يستعمل "الرّحى" على أنّه يائيٌّ، فيقول: «رحيتُ الرَّحى»، ومنهم مَن كان يستعمله على أنّه واويٌّ؛ فيقول: «رحوتُ الرَّحا».

وتناوَل الكتاب هذا الموضوع في بابين؛ الأول: تضمّن قاعدة كتابة الألف والياء في الأسماء المختومة بالألف. والثاني: تضمّن قاعدة كتابة الألف والياء في الأفعال والحروف المختومة بالألف، أي: ما يُكتب بالصورتين معاً.

١٨) الجَوهر الفرد في الكلام على "أمّا بعد"، لعبد الله بن عليّ بن سُويدان الدَّمَلّيجيّ (ت: ١٢٣٤هـ).

من مطبوعات (دار البخاري، المدينة المنورة، ١٤٢٧هـ)[1]، وهو كتابٌ صغير الحجم، كثير الفوائد، متين الرَّصْف، مُحكم البيان، بذلَ فيه مؤلِّفُه جهداً كبيراً في بحث «أمّا بعد» بالتّفصيل، إذا جمع فيه مباحثَها، وضمّ فيه ما تناثر من معانيها، واستعمالاتها، ووجوه إعرابها، وشمِل بالدّرس واوَها، والفاءَ بعدها، والعامِلَ فيها، وموضعَها، وأصلَها، وحكمَ الإتيانِ بها، وأوّلَ من تكلّمَ بها، وغيرَ ذلك من الفوائد المنتقاة من بطون كُتب النّحو واللّغة والمعاجم.

وقدّم له المحقّق الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيُّ -كعادته في جميع الكتب التي يحقّقها- بدراسة وافية، عن المؤلِّف، وحياته، وآثاره، وشيوخه، ووفاته، وعن هذا الكتاب المحقّق، وتكمن أهمية هذه الدِّراسة في أنّها تعدّ أول ترجمة للدّمَلّيجيّ، كشفت النِّقاب عن شخصِه، الذي لم ينل حقّه في كُتب التّراجم، وعن آثاره التي لم تلقَ ذُيوعاً عند المحدَثين، على الرّغم من كثرة ما نُسب إليه من المصنّفات، كما يعدّ هذا الكتابُ أوّلَ كتاب له يُنشر.

---

(١) أفادني الدّكتور محمد يعقوب التّركستانيّ أنّ الطبعة الأولى كانت في عام ١٤٢٧ه تقريباً، وقد نفدت هذه الطّبعة كاملةً، وأُعيدت طِباعته عام ١٤٣٥هـ، وحملت اسم "الطّبعة الأولى"، دون علمِه، كما غُيِّر تاريخ كتابة مقدّمة الكتاب التي كتبها المحقّق.

١٩) سلالِم الإخوان إلى مواهِب الرّحمن في أوزان الأسماء والأفعال، شرح منظومةٍ في أبنية الأفعال، لمحمد بن مِيدي السُّوقيّ التّادَمَكّيّ، (ت قبل سنة ١٣١٤هـ).

وهو من مطبوعات (دار العلوم والحِكم، بالمدينة المنوّرة، ١٤٣٣هـ)، وهو عبارة عن منظومة في معاني أبنية الأفعال، نظمها صاحبها؛ ليسهل حِفظها وتناولها، ثم احتفى النّاس بها، ورغِبوا منه في شرحها؛ لأنّهم وجدوا فيها ما لم يجدوه في غيرها؛ ممّا عُني بمعاني الأفعال، فأنشأ لهم هذا الشّرح، مقتصراً على الأفعال؛ لكثرتها، وعلى بيان الثلاثيّ منها ومزيدِه.

وتقع المنظومة في ثلاثةٍ ومئتي بيتٍ، بدأها بمقدّمة تقع في أحد عشرَ بيتاً، ثم في بيان الفعل الثلاثيّ ومزيدِه ويقع في خمسة وثمانين ومئة بيتٍ، ثم الخاتمة، وتقع في سبعة أبيات.

قال المصنّف: «لـــمّا كان تصريف الأفعال لا يَستغني الطالبُ عنه؛ لِما فيه من الفوائد الكثيرة، وأعظمها فهمُ كتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ اللّذينِ بهما يُعرف الواجب والجائز والمحرّم والمندوب والمكروه... أردتُ أن أبيّن معانيَ ما هو على ثلاثة أصول، ومعاني الصّيغ المشهورة، ممّا أصوله ثلاثة، وزِيد عليها حرفٌ أو حرفان أو ثلاثة وذلك المشهور»[(١)].

وقد مزَجَ فيه النّاظمُ الشّارحُ نصَّ متنِ شرحَه –في أثناء الشرح– بنصِّ متن منظومته، بصورة متتابعة، وأدرجهما في سياق واحد، دون فصلٍ.

كما أنّ المؤلّف صوّب واستدرك –في بعض الأبنية– على القدماء، فأوردَ معانيَ لها لم يوردوها، وأثبت بعض ما أنكروه من المعاني.

واتّصفت المنظومة وشرحُها بالدّقّة والوضوح والإيجاز، مع حسن التّقسيم، وسرد المسائل والآراء، بعيدة عن الفلسفة والتّعقيد.

(١) ينظر: سلالم الإخوان إلى مواهب الرّحمن، ص: ٢٥٢–٢٥٣.

● **مشاركاته التّعليميّة.**

ألقى الدكتور محمّد يعقوب التُّركستانيّ -شأنه في ذلك شأن أعضاء هيئة التّدريس في الجامعات- الكثيرَ من المحاضرات والنّدوات، ودرّس العديد من المقرّرات الدّراسيّة، منها: (دراسات في كتب اللغة) و(اللّسانيّات الحديثة) و(فِقْه اللّغة العربيّة) و(علم الأصوات) و(علم الدّلالة) و(علم المعاجم) و(القراءات القرآنيّة) وغيرها.

وقد أشرف على العديد من الرسائل العلميّة في مرحلتي (الماجستير) و(الدّكتوراه)، وشارك في مناقشة عددٍ من الرسائل العلمية في هاتين المرحلتين، وفي تحكيم العديد من بحوث التّرقية، والنّشر في مجلّات علميّة.

ونظراً لكثرة المناصب الإداريّة التي رأسها في الجامعة الإسلامية، وشواغل التّدريس، والعمل في «ملحق التُّراث الأسبوعيّ» في جريدة المدينة المنوّرة، وفي برامجَ إذاعة جُدَّة: (برنامج اللّغة الخالدة، وبرنامج العامّيّات في اللّغة العربيّة، وبرنامج لغتنا الجميلة)، وانصرافِه للتّأليف، فقد كان إشرافه على الرسائل، ومشاركته في مناقشتها -قليلاً، مقارنةً بغيره من أعضاء القسم.

ومن تلاميذه الذين أشرف على رسائلهم العلميّة:

- الأستاذ الدكتور/ عبد الرّزّاق بن فرّاج الصّاعديّ، وقد أشرف عليه في مرحلة الدّكتوراه، في رسالته بعنوان: «تداخل الأصول عند اللّغويّين، وأثره في بناء المعجم العربيّ، من خلال مدرسة القافية».

- الدكتور/ عبد الرّحمن بن عيسى الحازميّ، وقد أشرف عليه في مرحلتي الماجستير والدكتوراه، وكانت رسالته في الماجستير بعنوان: «جهود إبراهيم الجعبريّ اللّغويّة، مع تحقيق كتابه: غايات البيان في معرفة ماءات القرآن»، ورسالته في الدكتوراه بعنوان: «جهود اللّغويّين الأندلسيّين في التّصويب اللّغويّ إلى نهاية القرن السّادس الهجريّ، مع تحقيق ودراسة كتاب التّصريح بشرح الفصيح للتّدميريّ، ت: ٥٥٥هـ».

- الدكتور/ عبد العزيز بن عاشور بن حسن عبيدان، وقد أشرف عليه في

مرحلة الماجستير، في رسالته بعنوان: «نفوذ اللّسان وعقود الجسان، لمصطفى رمزي الأنطاكيّ، من أول الكتاب إلى نهاية حرف الزّاي، دراسة وتحقيق».

– الدكتور/ محمد عاشق الرحمن بن محمد طبيب الرحمن، من بنغلاديش، وقد أشرف عليه في مرحلة الدكتوراه، في رسالته بعنوان: «التّوجيهات اللّغويّة للقراءات القرآنيّة عند الجعبريّ (ت: ٧٣٢هـ)، في كتابه: كنز المعاني في شرح حرز الأماني– عرضاً ودارسة».

– الدكتور/ ضياء القمر آدم علي، من الهند، وقد أشرف عليه في مرحلة الدكتوراه، في رسالته بعنوان: «جهود علماء شِبه القارّة الهنديّة في خدمة اللّغة العربيّة– عرضاً ودراسة».

– الدكتور/ خالد بن مقبل بن ناشي الصّاعديّ، وقد أشرف عليه في مرحلة الدكتوراه، في رسالته بعنوان: «أحاديث فضائل الأعمال في الصّحيحين، دراسة لغويّة». وهو آخر الطلاب الذين أشرف عليهم.

● **برامجه الثّقافية.**

قدّم الدكتور محمد يعقوب التّركستانيّ العديد من البرامج الثقافيّة، وكان حريصاً على إخراجها في أبهى حُلّة، وأجمل صورة. ومن أهمّ برامجه الثقافية التي قدّمها للقارئ والمستمع الكريم، ما يلي:

● أشرف على (ملحق التُّراث) في جريدة المدينة المنوّرة –مدّة صدوره فيها– خمساً وعشرين سنة بانتظام، من سنة ١٣٩٦هـ إلى ١٤١٨هـ.

«وقد كان الدكتور محمد يعقوب التّركستانيّ صاحب أوّل ملحق عن التّراث في صحيفة المدينة، منذ أكثر من ثلاثين عاماً، وقد استفاد منه المعلمون والتربويون، وطلاب الدراسات العليا وأساتذة الجامعات؛ في كثير من البحوث القيّمة التي كانت تُنشر في الملحق طيلة فترة إشرافه عليه.

وفكرة الملحق هي محاولة مخلصة لتأكيد ضرورة اتصالنا بماضينا في بناء جيلنا الجديد ومستقبلنا، ووضع ميراث الماضي في موضعه الصحيح من نهضتنا، واستمدادنا الأصالة والعمق منه، ومن الكتّاب الذين كتبوا في هذا الملحق: حمد الجاسر. وأحمد عبد الغفور عطّار. وأبو تراب الظّاهريّ. وأبو عبد الرّحمن بن

العقيل. ومحمد عليّ البار. وسليمان العايد. وعبد الله العسيلان. وأيمن سويد. وعبد الغفور عبيد. وعبد الله باقازي. ومحمد محيسن. وطه أبو كريشة. وخليل عمايرة. ومحمود الطّناحيّ. وعبدالفتّاح شلبي. ومحمد عناني.

وقد كان الدكتور محمد يعقوب طوال هذه المدة إنسانا عاملا، لا يتكلم إلا كلاما مفيدا ويقابل الإساءة بالصبر والصمت، أضف إلى ذلك أنه كان يتعامل مع كُتّابه بالكلمة النافعة دون النظر إلى الأسماء والألقاب.

وتميّز ملحق التّراث أثناء إشرافه بتكريم الأحياء من علماء وأدباء وشعراء، أمثال: الشيخ عبد الله خياط، والشيخ أحمد جمال، والأستاذ أحمد باشميل، والأستاذ محمد الشبل»[1].

● أشرف على (ملحق التُّراث) في جريدة البلاد، مُدّة ثلاث سنوات بانتظام، من سنة ١٤٢٣هـ.

وكان (يبذل جهداً مضنياً في إخراج صفحة التراث... وكان يخصص جزءاً كبيراً من وقته حتى يَخرجَ الملحق على الصورة التي يرضى عنها، وكان يهتمُّ بالنّقطة والفاصلة كاهتمامه بالكلمة والعبارة، ويُشرفُ على الإخراج والصَّفِّ وسواهما من ضروب التّقنية الصّحافيّة، ولا يُداعب الكرى أجفانَه حتّى تتمَّ ولادةُ الـمُلحق من بين ماكينات الطباعة)[2].

وكان يجمع المادة ويصنّفها ويهيّئها، وكان يصنع (بروفة) العدد ويضع كلّ مادّة في مكانها، بوضع ما يسمّى (بالسُّلَخ) في أماكنها، بغَراءٍ خاصّ، ثمّ يراجعها،

(١) يُنظر: منتدى مجمع اللّغة العربيّة على الشّبكة العنكبوتيّة، استُرجعت بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢٣، من موقع:
http://www.m-a-arabia.com/vb/showthread.php?t=21925

(٢) من مقال بعنوان (رائد التراث وعالم اللغة د. محمد يعقوب تركستاني وبقايا من ذكريات العقود الثلاثة) للأديب الدكتور عاصم حمدان -رحمه الله- في صحيفة المدينة، الأربعاء ١٤٢٥/٢/١٠هـ، واستُرجعت أيضا من موقع الاثنينيّة، بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢٣، من الرابط:
http://alithnainya.com/tocs/default.asp?toc_id=11867&toc_brother=-1&path=0;2;3755;3819;11867

ويضع عليها لمساته الأخيرة، وكثيراً ما كان يضبط بقلمه الخاصّ ضبطاً مُتقناً يظنّه القارئ من أصل النصّ المطبوع[١].

● أعدّ وقدّم برامج لغويّة أسبوعيّة –بانتظام– من إذاعة البرنامج الثاني[٢]، لنحو أربعة عقود متواصلة، ابتداءً من عام ١٤٠١هـ، إلى عام ١٤٣٨هـ، يقول الدكتور التّركستانيّ: «عندما زارنا مدير إذاعة جدّة، الأستاذ/ حسين العسكري، في كلّية الآداب اقترح عليّ تقديم برنامجٍ في الإذاعة، إمّا في اللّغة أو في الأدب، وكانت المادّة جاهزةً لديّ؛ لأنّي كنت قبل ذلك جمعتُ كثيراً من الموادّ اللّغويّة ذات الأصول العربيّة، ودرستُها، وعدتُ بها إلى المصادر العربيّة المختلفة، بعد الوقوف على ما لحقها من تحريف على ألسنة النّاس، فوافقتُ على طلَبِه»[٣]، وكان من ثمرة هذا أن قدّم مجموعة من البرامج، منها:

١) العاميّات في اللغة العربيّة: وهذا البرنامج خاصٌّ برصد الكلمات التي يُظنُّ أنّها عاميّة، وقد تكلّم بها فصحاء العرب.

٢) اللّغة الخالدة. وهو برنامج متنوّع

٣) لغتنا الجميلة.

والأخيران برنامجان متنوّعان، في بيان خصائص العربيّة ودقائقها وأصول التعبيرات القديمة والحديثة، والكلمات الغريبة، وبيان غرابتها، وكيف نشأت؟

وقدّم فيها أكثر من (٣٣٠) مادّة صوتيّة، بما يقارب (٥٢٥٠) دقيقة، أي ما يُعادل (٨٨) ساعة تقريباً. وهي متوفّرة على اليوتويب (Youtube).

● **منهجه في الـــتأليف والتصنيف.**

---

(١) ينظر: مدوّنة مجمع اللغة الافتراضي على الشبكة العنكبوتية، من مقال للدكتور عبد الرزاق الصاعدي، بعنوان (من ذاكرتي في جامعة المؤسّس)، استُرجعت بتاريخ ١٤٤٢/٤/٢٣هـ، من الموقع: https://almajma3.blogspot.com/2013/09/50-1.html

(٢) أحد برامج إذاعة المملكة العربيّة السعودية، ويُبثّ من مدينة جدّة.

(٣) من مكالمة هاتفيّة بيني وبين الدّكتور محمد يعقوب التّركستانيّ.

مرّ معَنا أنّ للدكتور محمد يعقوب التّرُكِستاني عنايةً فائقةً بقضايا فقه اللّغة العربيّة، وتحقيق نصوص التراث، والتأصيل اللّغوي في المعجم العربيّ، فمؤلّفاته وثيقة الصِّلة بفقه اللّغة، وقضاياها العامّة، ونابعةٌ من حِرصِه على معالجة القضايا اللّغويّة المختلَف فيها، وكذلك الألفاظ المتقاربة والتراكيب والصيغ التي تشيع على ألسنة المتحدّثين والكتّاب والإعلاميين، ويحسبون أنها أفصحُ من غيرها، فهو يعرِضها على كُتب اللّغة، وأقوال الفصحاء، ويبيّن الأصوب في الاستعمال، ووجه الصواب والفصاحة فيه.

فكثيراً ما يتتبّع المواد اللّغويّة ذات الأصول العربيّة، ويجمعها من السّماع الحسّي المباشر من أفواه النّاس في واقعهم اللّغويّ، في مختلف البيئات العربيّة، ويدرسها، ويعود بها إلى المصادر العربيّة المختلفة، بعد الوقوف على ما لحقها من تحريف، ويعرض لاشتقاقها ويستشهدَ لها بالآيات القرآنيّة أو الأحاديث النّبويّة، أو الشّعر، ويذكر أقوال العلماء فيها، ويعتمد على أقوال أهل التّفسير وعلماء القراءات، وينبّه إلى ما عُدِلَ فيه عن الصّواب، ولم يكن له دليل من كلام العرب، ويوجّهَ بعض ما نُسب إلى أخطاء العامّة في استعمال الكلمات بما يحتمل التّأويل، أو يوافق لغة من لغات العرب، ولو كان غيرُه أفصحَ منه وأشهر.

ويسعى من خلال مؤلّفاته إلى الإسهام في محاولات التّقريب بين العاميّات العربيّة المعاصرة والفُصحى، ويرى أنّ وجودهما بجانب بعضهما يُعدُّ أمراً طَبَعيّاً، وتطوراً وتقدُّماً لغويّا تفرضه القوانين اللّغويّة التي تتحكّم بمصير كل لغة.

وينادي بالاستماع المتقن للعربيّة بنطقها الصحيح في سِنٍّ مبكّرة، واستعمالِها أكثر من تعلّمِها، وممارستِها واقعاً ملموساً، بدل أن نتحشّم لها عناء الحفظ، ومخافة الوقوع في اللّحن.

ويدعو إلى استعمال الفصحى في التّعليم والإعلام، وأنّه أمثلُ سبيل وأنجعه لإدراك الناشئة جمال العربيّة، وفَهْمِ الجمهور إيّاها، وتذوّقِهم أساليبها، وهو ما يكفل تقليص المسافات بين العاميّات والفصحى، ثم القضاء على هذه الازدواجيّة اللُّغويّة، بدحر كلّ ما يُزاحم الفصحى.

ويُناشدُ التّعليمَ -بكلّ قطاعاته- والإعلامَ -بكل وسائله- أن يُمسِكا عن الإكثار من اصطناع العامّيّات، وإيثارها الواضح على الفصحى، وأن يتآزرا على النّهوض بالفصحى، ويدعو الجميع إلى التعاونِ على دعمها.

أضف إلى ذلك أنه حقّقَ طائفةً من كتب التُّراث اللُّغوي، بعضها لم يُسبق لصاحبها أن حُقّق له من قبل، على الرّغم من جلالة قدره، وكثرةِ مؤلّفاته[1].

وكانت تحقيقاته غاية في الدقة، ودراساته وتقديماته لتلك الكتب فريدةً من نوعها، وكان يهتمّ بذكر جميع مؤلّفاتِ العالم الذي يُحقّق له، وذكرِ شيوخه وتلاميذه، وربّما تضنّ المصادر بذكر شيء من سيرته، ولا تمدّنا بشيء يتناسب مع علمِه وفضله؛ ممّا يجعل شيخنا الدكتور محمد يعقوب التُّركِستانيّ يبحث عن مظانّ أخرى، فيُطالع الكتبَ المعنيّة بالمشيخات والأسانيد، ويسأل المشتغلين بكتب ذلك الفنّ، ويفتّش في فهارس المخطوطات؛ أملاً في أن يجد له شيئاً، أو يجد عنه شيئاً.

كما أنّه يهتم بضبط النصّ المحقق بالشكل ضبطاً كاملاً، وكذلك نصّ الدّراسة، وهوامش التّوثيق، كما سيأتي في مبحث «عنايته بالضّبط والخطّ».

● **منهجه في التّحقيق والتّوثيق.**

سلك الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ في تحقيقه مسالك المحقّقين الحاذقين، فهو يسعى -قدرَ ما يستطيع- إلى أن يحصل على جميع النُّسخ للمخطوط التي يريد تحقيقه، ويبذل قُصارى جهده في سبيل ذلك، وبعد الاطّلاع عليها جميعاً، وقراءتها قراءة متأنّية، يتّخذ أجودَها -كمالاً ووضوحاً وضبطاً- عُمدةً في إخراج الكتاب، ويقابل النُّسخ الأخرى عليها، ويُضيف منها إلى النُّسخة الأولى كُلَّ ما هو زائد فيها، ممّا يتأكّد عنده أو يترجّح -بقرينة من القرائن- أنه من الكِتاب.

ويُشير إلى كلّ زيادة أضافها إلى النّسخة الأولى، وإلى التحريفات أو التصحيفات أو الأخطاء التي وقعت فيها، وإلى مواضع الاختلاف المهمّة بينها

(١) ومن ذلك: عبد الله بن عليّ الدّمليّجيّ، وكتابه: الجوهر الفرد في الكلام على "أمّا بعد".

جميعاً، كالزيادة والسّقط الذي يخلّ بالمعنى.

ويُراجع مادّة الكتاب على مجموعة من المصادر ذات العلاقة، ويُشير إلى الاختلاف -إن وُجد- بين المصنّف وغيره.

كما أنّه يكتب الآيات القرآنية برسم المصحف، ويعزوها إلى سورها، ويبقيها كما جاءت في الكتاب في حال عدم مطابقتها للّفظ القرآنيّ، كأن يكون اللّفظ -في المصحف- فعلاً، ويُعبّرُ عنه بمصدره.

كما أنه يضبط كاملَ الدّراسةِ والنّصِ ضبطاً كاملاً، ويضبط حواشي الدراسة والتّحقيق بضبط ما يحتاج إلى ضبط.

ويوثّق كلّ ما جاء في النّصّ من القراءات القرآنية، والأحاديث، وأقوال العلماء، والكلمات اللّغويّة، والأمثال، والأشعار، بتخريجها من مصادرها الأصيلة، ويُترجم للأعلام، والكُتب، والبُلدان، التي ودرت في الدِّراسة أو النّصَ.

كما أنّه -أحياناً- يعمد إلى الإطالة في التّعليق وإيراد بعض الفوائد والفرائد، في كلّ موضع يقتضي المقام فيه ذلك، كحاجة الـمُجمل -الشّديد الإجمال- إلى شيء من التّفصيل؛ ليتبيّن المرادُ منه، وحاجة الـمُختَلَف فيه إلى شرحٍ يوضّح سبب الاختلاف.

كما أنّه يُرتّب نقوله من الكُتب على حسب أهمّية تلك النّقولات، ولا يُراعي ترتيبها حسب وفَيات أصحابها، إلا إذا تساوت أهمّية النّقول منها.

وأخيراً، فإنه يُلحِق كتبه بمجموعةٍ من الفهارس، التي تُعين القارئ الكريم على سرعة الانتفاع بمضامينها.

● **عنايته بالضّبط والخطّ.**

إنّ المتأمّل في كُتب الدّكتور التّركِستانيّ لا يكاد يرى حرفاً واحداً غير مضبوطٍ بالشّكل؛ لأنّ "الضّبطَ الكاملَ في كتاباتنا العربيّة يمثّل المنطوقَ خيرَ تمثيل؛ فبقدر النّقص في الضّبط يقلّ الوفاء في تمثيل المنطوق"[1].

ويرى أنّ عدم الضّبط في الكتابة يؤدّي إلى احتمالات قراءة الحروف، وتعدّد

(١) يُنظر: في فقه اللغة للتُّركِستاني، ١٢٢.

صيغ الكلمة الواحدة في النّطق، باختلاف الطُّرق الممكنة، التي يستقيم أو لا يستقيم بها نُطق الكلمة، وينجم عن هذا التّأخّرُ في القراءة –لا سيّما عند القارئ المبتدئ– لضعف تمثيل الكتابة العربية للمنطوق، كما ينجم عنه البطء في تعلّم القراءة، والمقدرةِ التّحليليّة لدى الطّفل فيها، وربطِ ما بين الحروف والحركات، وما ترمز إليه.

كما يرى أنّ وجودَ الحركات على الحروف –في العربيّة– يؤدّي إلى مستوًى من الاستيعاب أعلى من مستوى الاستيعاب لقراءة المكتوب بدون ضبط، وأنّ من أظهر مشكلات الاستيعاب هو النّقص في ضبط المكتوب.

كما أنّ الكتابة –في نظره– ليست الصّورة الـمُثلى التي تمثّل المنطوق التّمثيل الدّقيق؛ لعجزها وقصورها عن ذلك، فتوصّل اللغويّون إلى تصوير المنطوق بما عبّروا عنه بالسّماع الحِسّيّ، ليعطوا صورة مادّيّة للمنطوق من اللّغة، ومع غياب النّموذج الذي يُحتَذى في تثبيت النّطق الصّحيح للعربيّة لم يبقَ إلا وسيلة القراءة الواعية في تعلّم العربيّة، وهي الوسيلة الفرعيّة بعد السّماع، ولا طريق لهذه الوسيلة بغير أن نضبط النّصوص بالضّبط الكامل.

ويرى أنّ إهمال بعض الباحثين في العربية الضّبطَ –لا سيّما نصوص التُّراث المحقّقة– ودعوى أنّ المعاصرين يُجمِعون –اليوم– على الاجتزاء بضبط ما يحتاج إلى ضبط، دأبُ الضّعاف ودعوى الخاملين، الذين دأبوا على ألّا يأخذوا من القدماء إلّا أهون ما عندهم، ولا يأخذوا من الـمُحدَثين إلا ما لا حاجةَ لهم إليه.

كما يرى أنّ القدماءَ بذلوا جهوداً عظيمةً في ضبط النّصوص العربيّة ضبطاً كاملاً، لتمكين الخطّ العربيّ من تمثيل المنطوق تمثيلاً وافياً؛ فكانت لغتهم المكتوبة مُمَثِّلةً للغتهم المنطوقة؛ لأنّهم يعلمون أنّ الكتابة تفتقر إلى جوانب الكمال في التّعبير عن أصوات اللّغة. ومن الأمثلة الجميلة على جهودهم في ضبط الكتابة العربيّة بحثُهم في تحديد مكان الحركة من الحرف؛ هل توضع قبله؟ أو توضع فوقه؟ أو توضع بعده؟

ويُعدُّ خطُّ الدكتور محمد يعقوب التُّركِستانيّ آيةً في الجمال، وعلامةً فارقةً يتميّزُ بها عن غيره، وبصمةً له يُعرف بها، وإنّ العينَ لتَقِفُ حائرةً أمام حُسنه وروعته وبهائه، ولا تدري بأيّهما تُعجَب! بجمال خطّه وحُسن ترتيبه، أم بفخامة

لُغته وحُسن أسلوبه.

وقيل: إن أحمدَ الخُطوطِ رَسْمًا ما اعتدلت أقسامُه، وانتصبتْ ألفُه ولامُه، واستقامت سطورُه، وضاهى صعودَه حدورُه، وتفتّحتْ عيونُه، ولم تشتَبِه راؤه ونونُه، وأسرع إلى العيون بِصُوَرِه، وإلى العقول بثمرِه، وقُدِّرتْ أُصولُه، واندمجت وُصولُه، وتناسبَ دقيقُه وجليلُه وتساوت أطنابه، واستدارت أهدابه، وخُيِّل إليك أنّه متحرّكٌ وهو ساكِنٌ»[1].

وهذا ما نجده ظاهراً في خطّ شيخنا الدّكتور محمد يعقوب التُّركِستانيّ وكتاباته.

وسأضيف -إن شاء الله تعالى في ملاحق هذا البحث- بعضاً ممّا كتبَه بيده؛ ليطّلعَ القارئ الكريم على حُسن خطّه، ودقّة ضبطِه.

(١) يُنظر: أدب الكاتب للصّولي ٥٠، وحكمة الإشراق إلى كُتّاب الآفاق ٣٥.

المبحث الثاني: آراؤه اللّغويّة

ثمّة بعض القضايا اللّغويّة التي اختلَف فيها اللّغويّون –قديماً وحديثاً– وأدلى كثيرٌ منهم بدَلْوِه فيها، وخالف فيها الخَلَفُ السَّلفَ، وردَّ فيها المتأخّر على المتقدّم، وقدّم كلُّ فريقٍ منهم حُججَه وبراهينَه، إلا أنّ الأمر لم يُحسم فيها بعد.

وقد خاضَ الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ غِمار بعض هذه القضايا، وأبدى رأيه فيها، وبيّن وجهة نظره، وردَّ على بعض المعاصرين، مناصِراً قدماء اللغويين، ومن أبرز تلك القضايا:

قضيّة الخلط بين الضّاد والظّاء[1]:

الخلطُ بين الضّاد وغيرها من الأصوات القريبة منها في المخرج ولا سيّما الظّاء تُعدّ من المشاكل اللغويّة القديمة، لأنّ هذا الحرف –أعني الضّاد– قد نُطق بأصواتٍ كثيرة، «حتّى لا تكاد ترى أحداً ينطق بضادٍ، ولا يُميّزها من ظاء»[2].

ومع أنّ الضادّ الفُصحى التي نزل بها القرآن الكريم صوتٌ واحدٌ، إلا أنّ مِن العرب مَن نطقها ظاءً، ومنهم مَن نطقها ذالاً، ومنهم مَن نطقها طاءً، ومنهم مَن نطقها دالاً مفخّمة، ومنهم مَن نطقها بين الصّادِ والزّاي، وكلّها لغاتٌ متروكة.

ويرى الدّكتور محمد يعقوب التّركِستانيّ أنّ الاختلاف القديم في ألسنة العرب في نطق الضّاد لم يكن وليدَ خلطٍ بين الصّوتين (الضّاد والظاء)، كما هو الشّأن عندنا اليوم؛ لأنّ لكلّ قبيلةٍ من العرب لغتها الخاصّة بها، فقيسٌ –مثلاً– ما كانت تعرف غير (فاظت نفسه) وهذيل –مثلاً– ما كانت تعرف غير (فاضت نفسه)، وكل من اللّغتين أصلٌ، ولم تُبدَل إحدى القبيلتين لغةً من أخرى، فكلتا اللّغتين على صواب، ولا يُعدّ هذا الذي حدث بينهما من الاختلاف دليلا على أنّهما خَلطَتا بين الصّوتين، كما ظنّ بعض الباحثين، فكلّ نَطَقَ وَفق لغته التي نشأ

(١) يُنظر: مشكلة الخلط بين الضّاد والظاء: ٢٨– ٤٦

(٢) يُنظر: تثقيف اللّسان وتلقيح الجنان: ٦٦

عليها، بيد أن الذي حدث -بعد احتكاك العرب بغيرهم- هو خلطٌ بين الصّوتين غير مقبول؛ لأنّه أدّى إلى اضطراب في بعض دلالات الألفاظ التي فيها الضّاد أو الظاء.

ويرى أنّ قول بعض اللّغويّين: «جائزٌ في كلام العرب أن يُعاقِبوا بين الضّاد والظّاء؛ فلا يُخطئ مَن يجعل هذه في موضع هذه»[1]، إنّما يكون كذلك إذا لم تُحدِث المعاقبة بينهما لَبْساً، ولم ينجم عنه ضررٌ، وأن الأَوْلى عدمُ المعاقبة بينهما[2].

وقد ردَّ الدّكتور التُّركِستانيّ على بعض المعاصرين الذين يدّعون أنّ اللّغويين لم يوفّقوا في وصف هذا الصّوت -أعني الضّاد الفصيحة- وأنّهم قد وصفوا الضّاد المولّدة، وبالتّالي لم يعرفوا كيف يُنطق هذا الصّوت، وأنّ فيه متاهاتٍ لم يقل العلم فيها كلمته الأخيرة[3].

ويُبيّن كيف عَكَفَ علماء القراءات، وعلماء النّحو، وعلماء اللّغة على جهودٍ عميقة ودقيقة في علم أصوات العربيّة، هدفوا من ورائها إلى تجويد النّاس تلاوة القرآن الكريم، بإعطاء كلّ حرفٍ حقّه من مخرجه وصفته اللازمة له؛ اعتماداً على الحسّ.

ويتساءل: أيجوز أن يُغلّط جميع علماء القراءات القدماء، فيجعلوا الضّادَ المولّدة هي المعتمدةَ في قراءة القرآن، والضّادَ الأصليّة غيرَ مستحسنةٍ، والقرآن مأخوذٌ بالتّلقّي والمشافهة؟!

وهل يخفى ذلك على علماء اللّغة المتقدّمين، وعلى الخليل وسيبويه، والأعلام النّحاة من مدرستي البصرة والكوفة، وكبار اللّغويين ممّن دوّنوا

(١) نقل هذا الكلام ابن خلّكان عن ابن الأعرابيّ في وَفَيات الأعيان ٣٠٧/٤، ويُنظر: الإبدال ٢٦٧/٢.

(٢) مشكلة الخلط بين الضّاد والظاء في العربيّة: ٢١.

(٣) ينظر مثلاً: علم اللّغة العامّ للدكتور كمال محمد بشر (الأصوات): ١٠٨، والمدخل إلى علم الأصوات للدكتور صلاح الدّين حسنين: ٩٨-٩٩، وكلام العرب من قضايا اللّغة العربيّة للدكتور حسن ظاظا: ٢٨- ٢٩.

اللّغة وشافهوا العرب الفُصحاء؟!

ويؤكّد على أنّ وصف القدماء الضّادَ كان في غاية الدِّقّة والضَّبط والوضوح، حين ذكروا أنّه صوتٌ شجريّ يلي الجيم والشّين والياء، وأنّ مخرجه من بين أوّل حافّة اللّسان وما يليها من الأضراس[١].

وليس في الضّاد متاهات كما يدّعون، وليس بعد كلام القرّاء واللّغويين فيها كلامٌ؛ فهم الذين تلقّوا نطقها من مشايخهم، ومن الأعراب الفصحاء مشافهة، ووصفوها وصفاً واضحاً دقيقاً، وصنّفوا فيها، وحثّوا على إخراجها من مخرجها الصّحيح الخاصّ بها[٢].

قضيّة المعاجم العربيّة[٣]

انتقدَ بعضُ اللّغويين المعاصرين المعاجم العربيّة القديمة –أو ما يُسمّيها الدّكتور التّركِستانيّ: الموسوعات– مدّعين أنها وَقَفَتْ باللّغة العربيّة عند عصور الاحتجاج، على ما فيها من سوء التّرتيب وكثرة الاستطراد.

ويرى الدكتور التُّركِستانيّ أنّ عمل العرب في جمع متن العربيّة موسوعيّ يُحرّر الكلمات، وعمل الغَرْب في جمع لغتهم معجميٌّ يشرح الكلمات. وبناءً عليه لا يرى إطلاق لفظة "معجم" على الكتب القديمة، بل هي موسوعات ضخمة.

وقد نشأت فكرة جمع متن العربيّة عند القدامى في وقت مبكّرٍ، خدمةً للنّص القرآني وتفسيره، ونصوص التّشريع، وكانت نواة العمل المعجميّ تتمثّل في سؤالات نافع بن الأزرق (ت: ٦٥هـ) لابن عبّاس ﷺ (ت: ٦٨هـ)، عن دلالات ألفاظ قرآنيّة، وتفسير ابن عبّاس لها، وتوثيقها بما يحفظ من الشّعر. وكانت هذه النّواة ليست متكاملة؛ إذ ينقصها الشّمول والتّرتيب، وهو ما توفّر عليه الخليل

(١) يُنظر: الكتاب: ٤/٤٣٣، وسرّ صناعة الإعراب: ١/٤٧

(٢) يُنظر: مشكلة الخلط بين الضّاد والظاء: ٢٨– ٤٦

(٣) يُنظر: في فِقه اللغة للتُّركستانيّ، ١٠٥– ١١٣

(ت: ١٧٥هـ) في عمله الرّائد في "العين" بعد ذلك.

وممّا حفّزهم على العمل في هذا المجال كونُ العربيّة أصبحت جزءاً من الدِّين؛ لأنّها لغة القرآن والحديث والتّشريع؛ فأرادوا حفظ هذه اللّغة من الدّخيل؛ لكثرة الأمم التي دخلت في الإسلام من غير العرب، واتّخذت العربيةَ لغتَها.

وتتالت جهود القُدامى في هذا العمل وتنوّعت، بهدف التّكميل والتّوضيح والتّيسير، ومن ذلك: جهودهم في نقد المعاجم، كنقدِ "ابن برّيّ" (ت: ٥٨٢هـ)، والصّفديّ" (ت: ٧٦٤هـ) لصحاح الجوهريّ.

لكنّ نقود هؤلاء القدامى لم تمسَّ أصول عملهم وقواعده الأساسيّة، وإنّما تدور حول التّصحيف، والتّحريف، ونسبة الشّواهد، وذكر بعض الأبنية في غير أصولها، والكشف عن جهات النّقص فيها.

أمّا اللّغويّون المحدَثون الذين نقدوا الموسوعات اللّغويّة القديمة، فقد مسّت نقودهم لموسوعاتنا أصولَ العمل فيها، وقواعدها الأساسيّة؛ دون مراعاة لطبيعة العمل فيها، وطبيعة عصرها وناسِها، وطبيعة العربيّة، وأنها أصبحت لغة دِين. فما برِحوا يركّزون في نقودهم على ما وصفوه بسوء التّرتيب، وكثرة الاستطراد، ووقوفها بالعربيّة عند عصور الاحتجاج.

ويرى أنّ الذي حملَهم على ذلك هو المقارنة الظّالمة بين موسوعاتنا القديمة، و"المعاجم" الحديثة في اللّغات الأخرى، ومحاكمتها على أنّها "معاجم" بالمفهوم الحديث؛ فهم لا يفتأون يصفون موسوعات القدامى بالصُّعوبة والتّخبّط في الأبنية والتّراكيب، ويصفون المعاجم الأورُبيّة بالسّهولة، ويُسر الوصول فيها إلى المعاني.

ويرى الدّكتور التُّركِستانيّ أنّ اللّغويين المحدثين لم يُحالفهم الصّواب في ما وجّهوه للموسوعات القديمة من نقود؛ لأنّ مصطلح "المعجم" -بالمفهوم الحديث- لم يكن معروفاً في القديم، فعمل القُدامى شيءٌ آخر، كما أنّ الغاية من صناعة "المعجم" -في العصر الحديث- تختلف عن الغاية من عمل الموسوعات اللّغوية عند القدماء، وطبيعة العربيّة واتّساعها وتكوّنها من لغات قبائل كثيرة، وارتباطها التّامّ بالقرآن الكريم ونصوص التّشريع يجعلها شيئاً آخر غير لغات البشر، فلا مفرَّ من

التّقيّد بها، والقياس عليها، ولا مناص –ممّا في موسوعاتها– ممّا يبدو أنّه استطراد وتداخل؛ فالعربيّة لغةٌ اشتقاقيّة، تقتضي معرفة الأصل للكلمة التي يريد معناها، وكذلك مجيء الكلمة في موضعين من الموسوعة، كـــ(البازيّ)، تكون في (بَوَزَ)، و(بَزَيَ). وكذلك ما يكون نتيجة الحذف والتّعويض، كما في كلمة (اسم)، يكون في (وَسَمَ) و(سَمَوَ)، أو نتيجة القلب، كما في (جَذَبَ) و(جَبَذَ).

وخَلَصَ إلى أنّ الحكم الصحيح على موسوعاتنا القديمة ينبغي أن يتمّ في إطار معرفة حال أصحابها، وحال أهل العلم وطلبتِه، وحال العربيّة، فهذه الموسوعات تجميع موسوعيّ ضخمٌ لألفاظ اللّغة ومعانيها وتصاريفها واشتقاقها وشواهدها، بل تجميع من أصول كتب سابقة، كما فعل ابن منظور في اللّسان[1].

ومن أظهر الذين نقدوا الموسوعات اللّغويّة القديمة من المعاصرين: أحمد فارس الشّدياق (ت: ١٣٠٥هـــ)، في "الجاسوس على القاموس"، فقد عابَ هذه الموسوعات، وعدّها سبباً في رمي العربيّة بالتأخّر، وعدم ملاءمة العصر، واتّخذ من (القاموس المحيط) مثالاً لعيوب هذه الموسوعات، ووجّه أربعةً وعشرين نقداً، تركّزت في أمور، منها: عدم وضوح العبارة، وتقديمه المجاز على الحقيقة، والمجهول على المعلوم، ووقوعه في التّصحيف والتحريف، وذكرُه اللّفظ الفارسيّ مقابل العربيّ، وعدم نصّه على المعرّب، وتقييده المطلق، وما جاء في غير موضعه، وما جاء في موضعين، والتّداخل في البناء الواحد، والتّداخل في بنائين مختلفين.

قضيّة التّفرقة بين اللغة "الفصحى" و"الفصيحة"[2].

يرى أنّ اللغة "الفُصحى" أكثر فصاحةً من اللغة "الفصيحة"، فهما مستويتان من جهة استعمالها على أمرٍ، وغير مستويتين من جهة كثرته وقلّته فيهما، وأنهما

(١) عوّل ابن منظور في اللسان على "التهذيب" و"المحكم" و"الصحاح" و"الحواشي عليه" لابن برّي، و"النهاية في غريب الحديث والأثر".

(٢) يُنظر: فِقه اللغة للتُّركستانيّ، ٤٧– ٦٦

تشتملان على: الإبانة والظهور والخلوّ من تنافر حروف الألفاظ، والتعقيد المعنويّ، وضعفِ التأليف، وتستويان في ذلك.

فالفُصحى لها الرُّتبة العُليا من كلام العرب، وبها نزل القرآن الكريم، وعليها اعتماد اللّغويّين في استنباط قواعد العربية، في التّجويد، والتّصريف، والنّحو، والمُعجم.

أما الفصيحة فبقيت في حيّزها من الفصاحة والإبانة والظّهور، وعدم التعقيد اللّفظيّ والمعنويّ، وبقيت في حدود ضيّقة في الاستعمال، ولم تختَرها اللّغة الأدبيّة النّموذجيّة المشتركة، فلم يشِع استعمالها فيها، لكنّهم عادوا إليها والتمسوها في تخريج بعض ظواهر "الفُصحى" في المستويات اللغوية المختلفة، وفي تخريج بعض القراءات القرآنية، وفي تفسير بعض ما يتعلّق بالسماعيّ في كلام العرب، وسمّوا "الفصيح" نادراً وقليلاً وشاذّاً.

ويرى أن بعض المستشرقين والدارسين العرب قد وهِموا؛ فظنّوا أنهما شيءٌ واحد، وداخلوا بينهما، وظنّوا أنّ "الفُصحى" لغة قريش وحدها الخاصّة بها، لا التي تكوّنت فيها؛ فترتّب على ذلك ارتكابُهم أخطاء جسيمة في تفسير كثير من ظواهر العربيّة، وفي كثير من تعليلاتهم وتحليلاتهم ومناقشاتهم، التي بنوها على هذه الأوهام.

ويرى أنّ اللغويين القدامى ساروا في الجمع والتّدوين والتّقعيد على نهجٍ دقيق واضحٍ متلئبٍّ، ولم يُسوّوا بين "الفُصحى" و"الفصيحة"، ولم يُفهم من أحدٍ منهم أنّه قال بذلك، أو داخلَ بينهما، ولم يُطلِق أحد اسم "الفصحى" على لغة قريش الخاصّة بها في الجاهليّة القديمة، ولا سمّى "الفُصحى" لهجةَ قريش.

كما يرى أنّ تسمية "الفصحى" لهجةً، في قولهم: "لهجة قريش"، خطأٌ جسيم؛ لأنّ ما لقُريشٍ في لغتها -التي تكوّنت من مختلف لغات قبائل العرب الفصيحة- من السِّمات والخصائص اللّغويّة لا يستقيم معه إلّا تسميته: "لغةً"؛

فيقال: (لغة قريش) لا (لهجة قريش).

قضيّة اللّغة واللّهجة[1].

عارضَ بعضَ اللّغويّين المعاصرين في استعمالهم لفظة "لهجة" حين يتحدّثون عن شيء من الصّفات اللّغويّة التي تتّسم بها بيئة معيّنة قديمة من البيئات العربيّة، ويقلّ استعمالهم لفظة "لغة"، وكذلك عارضَ مَن يتساهل في استعمال اللّفظتين كما لو كانتا مترادفتين.

ويرى أنّ القدماء راوَحوا كثيراً بين إطلاق لفظة "لغة" على: مجموعة الصّفات اللّغويّة الـــمُنتمية إلى بيئة خاصّة أحياناً، وعلى اللّسان العربيّ أحياناً، كما يرى أنّ من الحكمة أن نتأمّل في الأمر، ولا نقنع بما قنع به غيرنا، من الذين راوَحوا بين هذين الاستعمالين، أو أهملوا لفظة "لغة"، واستعملوا لفظة "لهجة"، التي شاعت على ألسنة المستشرقين، كلّما أرادوا أن يعبّروا عن الصّفات اللّغويّة لبيئة ما.

ثمّ أوردَ تعريفات دقيقة تفرّق بين هذه المصطلحات: (اللّسان العربيّ–واللّغة–واللّهجة):

- فاللسان: لفظة تُطلَق للتعبير عن عامّة اللّغة العربيّة، بما تشتمل عليه من خصائص لغويّة مختلفة.
- واللّغة: لفظة تُطلق للتعبير عن مجموعة الصّفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصّة، أو استعمال خاصّ للّغة في بيئة معيّنة.
- واللّهجة: يجمُل أنْ نقصرها على التعبير عن مجموعة الصّفات اللّغويّة التي تتّصف بها بيئة معيّنة في نطاق المساحة الكبرى التي يتحدّث أهلها لغة من اللّغات، بالمعنى العامّ لكلمة "لغة".

ويُرجّح أنّ الهمدانيّ صاحب الرِّيادة في استعمال لفظة "لهجة" على وجهها الصّحيح، ويعتبر النّصّ الذي أورده، وهو قوله: "وصنعاءُ مختلفة اللّغات

(١) يُنظر: في فِقه اللغة للتُّركستانيّ، ٦٧– ٧٤

واللّهجات[1]" أساساً يُعتمد عليه في تأريخ استعمال لفظة "لهجة".

قضيّة فقه اللّغة وعلم اللّغة[2].

فقه اللغة وعلم اللغة عِلْمان متداخلان، يصعب الفصل بينهما بشكل دقيق، وكثير من اللغويين يخلطون بينهما، ويعتبروهما مصطلحين مترادفين، يُفيدان المقصود، وينطبقان على المفهوم العلميّ لمباحث اللّغة، ويرون أنّ التّفرقة بينهما لا وزن لها[3]، مستدلّين بقول ابن فارس: "وكلّ علم بشيء فهو فِقهٌ"[4]، وبقول الفيّوميّ: "الفِقه فهمُ الشّيء"[5].

ويرى الدّكتور التُّركِستانيّ أنّ مصطلح "فقه اللّغة" و"أصول اللّغة" مترادفان، وهما ميدانُ درسٍ قديم للّغويين، لا يكتفي بتسجيل تصرّف أهل العربيّة في لغتهم، لكنّه ميدان درسٍ يعمِد إلى الكشف عن العِلل فيها، ويستقصي الأمثلة والنّظائر، ويستخرج الخصائص والأسرار والجماليّات التي تستكِنّ فيها.

ونرى هذا واضحاً جليّا من خلال كتاب ابن جنّي "الخصائص"، وكتاب ابن فارس "الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة وسَنن العرب في كلامها"، وكتابِ الثّعالبيّ "فِقه اللّغة وأسرار العربيّة".

وقد نهض هذا الدّرس اللّغويّ للعربيّة منذ منتصف القرن الأوّل الهجريّ، لخدمة القرآن الكريم، ومقاومة اللّحن، وشمِل مختلف مستويات اللّغة، ثمّ استوى على سوقه واستقرّ على هذا المصطلح في القرن الرابع، بعد أن استُوفِيَت موضوعاته.

---

(١) يُنظر: صفة جزيرة العرب ٢٥٠

(٢) يُنظر: في فِقه اللغة للتُّركستانيّ، ٧٧- ١٠٤

(٣) يُنظر مثلاً: فقه اللغة وخصائص العربية، لمحمد المبارك، ٣٩، وعلم اللغة للدكتور علي عبدالواحد وافي، ١٥-١٦، ودراسات في فقه اللغة، للدكتور صبحي الصالح، ١٩- ٢٠.

(٤) يُنظر: مقاييس اللغة ٤٤٢/٤.

(٥) يُنظر: المصباح المنير ٤٧٩/٢

كما يرى أنّ "علم اللّغة" علمٌ حديث، نشأ في القرن التّاسع عشر، وشَهد القرن العشرون تأصيله. وغايته الكشفُ عن الحقائق التي تجمع اللّغات الإنسانيّة كلّها في إطار واحد، وهو ميدان تُدرَس فيه اللّغة الإنسانيّة في ذاتها، وفي صورها الماضية والحاضرة، والبدائية والمتحضّرة، والحيّة والميّتة؛ دون اعتبارٍ للفروق بينهما، ولا لصحّة أو لحن، أو جودة أو رداءة. وهو علمٌ تجريبيّ عَمَليّ شكليّ، يُعنَى بالشّكل، ولا يُعنَى بما حول اللّغة.

وبدأت أوّل إرهاصات الخلط بين المصطلحين: "فقه اللّغة" و"علم اللّغة" حين ابتعثَتْ بعضُ الجامعات بعض طلبتها إلى الغرب؛ لدراسة العربيّة، فدرسوا "فقه اللّغة" على طريقة الغربيين، ومزجوا بين هذين العِلْمين.

ويرى أنّ هذا تعبيرٌ عن سوء ظنّهم بأمّتهم، وانسلاخهم من مقوّماتها، ورغبتهم في تقليد الغرب في كلّ شيء، وكلّ هذا نشأ من الابتعاث، ثم فشا في النّاس، وليس لهم الحقّ في دعواهم تَعلُّمَ منهج البحث من الغربيين؛ لأنّ منهج البحث نظام، و لم تَخْلُ منه بحوث القدماء.

كما أنّ لغويّي العَرَب هم الذين شقّوا طريقهم في البحث اللّغويّ –في ميدان فقه اللّغة– على غير مثال سابق؛ فهم الذّين عاصروا الرِّواية، وشافهوا الأعراب، ودوّنوا عنهم ما سمعوه، ثم رتّبوه وبَوّبوه، ووصفوا ما اشتمل عليه من عناصر.

فلا يجوز –في نظره– دَرْسُ "فقه اللّغة العربيّة" على طريقة الغرْب؛ فاللهجات عندهم تقدّمٌ وتطوّرٌ، وعندنا تقهقرٌ وتأخّر.

الملاحق

صُور من خطّ الدّكتور محمد يعقوب التُّركِستانيّ بيده:

١) صورة من تقديمه لديوان الأستاذ الدكتور عمر بن شهاب علوي.

٢) صورة من تقديمه لكتاب «تكلّم التُّركيّةَ بكلمات عربيّة».

تقديم

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

لكأني بهذا الكتاب "تكلّم التّركيّة بكلمات عربيّة" يريد أن يؤكّد حقيقة أنّ إلف أيّة لغة - بنطقها الصحيح - هو أقرب تعلّمها الفطريّ العمليّ الأوّل. ومن عرف ألف، ومن جهل استوحش.

كأني به يريد أن يقول: عليكم - يا أهل العربيّة - بأمج صحيح النّطق، وسليم الاستعمال، في بدء اكتساب اللّغة الثّانية واستعمالها، ومقابلة ما فيها بما في العربيّة.

كأني به يريد أن يقول: إنّ قرين تعلّم أيّة لغة إنّما يكون عبر مراحل: التّعرّف عليها أوّلاً، واستعمالها ثانياً، والاستماع بها ثالثاً. وأنّ التّعرّف عليها يكون بإلف الصّحيح والرّشيق، وأنماط الجمل والتّركيب، وطريقة النّظم فيها. وأنّ استعمالها يكون بالاستماع الجيّد والممارسة المتقنة في إطار نظم اللّغة. وأنّ الاستماع بها يكون بتذوّقها، والإحساس بما فيها من جماليات وروائع،

الخاتمة:

وبعد؛ أطلعنا البحث على شيء من سيرة الدكتور محمد يعقوب التركستانيّ وجهوده في خدمة اللّغة العربيّة، وعنايته بها كتابةً ونطقاً وخطّاً، من خلال أبحاثه ومؤلّفاته ومقالاته وبرامجه الثّقافيّة، وآرائه وترجيحاته، وإسهاماته في وصْل حلقة سلسلة الدرس اللّغويّ عند العرب، وسدّ ثغرة من ثغراته.

وقد سُلّط الضوء فيه على عالِمٍ خدم هذه اللّغة خدمة جليلة، من خلال مؤلّفاته وأبحاثه وتحقيقاته ومقالاته، كما يكشف عن جهوده في خدمة اللّغة العربيّة، خلال مسيرته الأكاديمية التي تمتدّ إلى أكثر من أربعين سنة.

وقد جاء البحث في مقدّمة، وتمهيد، ومبحثين. أمّا التّمهيد فتحدثتُ فيه عن شيء من سيرة الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ الذّاتيّة (اسمه، وكنيته، ومولده ونشأته، وتعليمه، وصفاته، وأبرز شيوخه وتلاميذه، وتدرّجه العلميّ والوظيفيّ والإداريّ، ومنهجه في التّأليف والتّصنيف)

وأما المبحث الأول فتحدثت فيه عن جهوده في خدمة العربيّة، من خلال تسليط الضوء على أبحاثه ومؤلّفاته ومقالاته، ومشاركاته التعليميّة، وبرامجه الثّقافية، ومنهجه في التّحقيق والتّوثيق، وعنايته بالضّبط والخطّ.

وأمّا المبحث الثاني فتحدثت فيه عن بعض القضايا التي خالَف فيها المعاصرون اللّغويين القدماءَ، وتناولها الدّكتور محمّد يعقوب التُّركِستانيّ بشيء من التفصيل والبيان والتّرجيح.

وأخيراً، فما هذا البحث إلا لمحاتٌ وجيزة، وإشارات عابرة، وتعريف مختصر ببعض جهود الدكتور محمد يعقوب التّركستانيّ في خدمة اللغة، ولذا فمن الأهمّيّة بمكان دراسة نتاجه العلميّ كاملاً دراسةً مستفيضةً، تُلقي ضوءاً أكبر على جهوده في خدمة اللّغة العربيّة.

المصادر والمراجع:

الحسّون، علي محمد. شخصيّات وذكريات.

التركستاني، محمد. السيوطي وجهوده في الدراسات اللغويّة، المملكة العربية السعوديّة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٧هـ.

التركستاني، محمد. لُغات طَيِّئ: أصواتاً وبِنيةً ونَحْواً ودِلالة، المملكة العربية السعودية، جامعة أمّ القُرى، ١٤٠٢هـ.

التركستاني، محمد. في أصول الكلمات. المدينة المنوّرة، ط١، ١٤١٢ه.

التركستاني، محمد. مشكلة الخلط بين الضّاد والظّاء في العربيّة، المدينة المنوّرة، ط١، ١٤٣١هـ.

التركستاني، محمد. في العاميّات والفُصحى المخفّفة، المدينة المنوّرة، ط١، ١٤٣٢ه.

التركستاني، محمد. فروق لغويّة مغفول عنها في فُصحانا المعاصرة، الرياض، جامعة الملك سعود، ط١، ١٤٣٧هـ.

التركستاني، محمد. العاميّات الفِصاح في لهجاتنا المعاصرة. مجمع اللغة العربيّة على الشبكة العنكبوتيّة، ط١، ١٤٤١هـ.

التركستاني، محمد. في فِقْه اللّغة العربيّة. المدينة المنورة، دار الميمنة، ط١، ١٤٤١ه.

التركستاني، محمد. ياقوتة الصّراط في تفسير غريب القرآن، لأبي عُمر الزّاهد، المعروف بغلام ثعلب (ت: ٣٤٥هـ). المدينة المنوّرة، الجامعة الإسلاميّة، عمادة البحث العلميّ، ط١، ١٤٣٦هـ.

التركستاني، محمد. مخارج الحروف وصفاتها، لأبي الأصْبَغ السُّمانيّ الأشبيليّ، المعروف بابن الطّحّان (توفي بعد ٦٥٠هـ). بيروت، برّاج وخطيب، ط، ١٤١٢هـ.

التركستاني، محمد. كتاب تحصيل الهمزتين الواردتين في كتاب الله من كلمة أو كلمتين، وإثبات معدودهما متّفقتين أومختلفتين، تأليف الإمام أبي الأَصبغ

السُّمائيّ الإشبيليّ، المعروف بابن الطّحّان (توفي بعد ٦٥٠هـ). بيروت، برّاج وخطيب، ط١، ١٤١٢هـ.

التركستاني، محمد. غاية المراد في معرفة إخراج الضّاد، لشمس الدِّين محمد بن أحمد بن داود الـمُقرئ، المعروف بابن النّجّار (ت: ٧٨٠هـ). المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.

التركستاني، محمد. منهج مَن أَلِفَ فيما يُرسم بالياء ويُرسم بالألف (في الأسماء والأفعال والحروف المختومة بالألف)، لمحمّد عليّ بن محمّد علّان البكريّ الشّافعيّ (ت: ١٠٥٧هـ).

التركستاني، محمد. الجَوهر الفرد في الكلام على "أمّا بعد"، لعبد الله بن عليّ بن سُويدان الدَّمَلّيجيّ (ت: ١٢٣٤هـ).

التركستاني، محمد. سلالِم الإخوان إلى مواهِب الرّحمن في أوزان الأسماء والأفعال، شرح منظومةٍ في أبنية الأفعال، لمحمد بن مِيدي السُّوقيّ التّادَمَكّيّ، (ت قبل سنة ١٣١٤هـ). المدينة المنوّرة، مكتبة العلوم والحِكم، ط١، ١٤٣٣هـ.

الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكاتب، مصر، المطبعة السلفيّة، القاهرة، ١٣٤١

الزَّبيديّ، محمد مرتضى، حكمة الإشراق إلى كُتّاب الآفاق، تحقيق: محمد طلحة بلال، مصر، مطبعة المدنيّ.

الصّقلّيّ، أبو حفص عمر بن خلف. تثقيف اللّسان وتلقيح الجنان، تحقيق الدكتور مصطفى عبد القادر عطا، الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٠هـ.

اللغويّ، أبو الطّيّب. الإبدال، تحقيق: د. عِزّ الدين التنوخيّ، دمشق، المجمع العلميّ العربيّ، ١٣٨٠هـ.

بِشر، كمال محمد. علم اللّغة العامّ (الأصوات)، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٠م.

حسنين، صلاح الدّين. المدخل إلى علم الأصوات، القاهرة، دار الاتحاد العربيّ للطّباعة، ١٩٨١م.

ظاظا، حسن. كلام العرب من قضايا اللّغة العربيّة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧١م.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان. الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجيّ، ط٣، ١٤٠٨هـ.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان. سرّ صناعة الإعراب، تحقيق: د. حسن هنداوي.

الهمداني، الحسن بن محمد بن يعقوب. صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد علي الأكوع الحوالي، صنعاء، مكتبة الرّشاد، ط١، ١٤١٠هـ.

المبارك، محمد. فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر.

وافي، علي عبد الواحد. علم اللغة، مصر، مكتبة نهضة مصر، ط٩، ٢٠٠٤م.

الصالح، صبحي. دراسات في فقه اللغة، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٦، ٢٠٠٤م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ.

أحمد بن محمد، الفيّوميّ. المصباح المُنير، تحقيق الدكتور عبد العظيم الشنّاويّ، مصر، دار المعارف، ط٢.

ابن خلّكان. وَفَيَات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، بيروت، دار صادر.

أرشيف صحيفة المدينة (١٠/٢/١٤٢٥هـ).

أرشيف صحيفة البلاد (٢ صفر ١٤٤٠هـ). (/https://archive.albiladdaily.com)

مدوّنة مجمع اللّغة الافتراضي على الشبكة العنكبوتيّة (/http://almajma3.blogspot.com)

منتدى مجمع اللّغة العربيّة على الشبكة العنكبوتيّة. (http://www.m-a-/arabia.com/vb)

موقع مكتبة الاثنينيّة:
http://alithnainya.com/tocs/default.asp?toc_id=11867&toc_brother=-1&path=0;2;3755;3819;11867).

Bibliography

Al hassun,Ali Muhammed.Shakhsiyat wa dhikriyat.

At-Turkistani ,Muhammed ,As –Suyuti wa juhuduhu fi ad –dirasati al –lugafwiyah,Saudi Arabia ,king Abdul-Aziz University,1397H.

At-Turkistani ,Muhammed.Lugatu toyi:Aswatan wa binyatan ,wa nahwan,wadalalatan. King Saudi Arabia , University of ummulqura,1402H.

At-Turkistani ,Muhammed.Fi usuli –al-kalimati.Al Madinah Al Munawaratu.1st edition 1412H.

At-Turkistani ,Muhammed.Mushkilatu al –khalti bayna adhod wa zo' fil Arabiyah Al Madinah Al-Munawarah,1stedition,1431.

At-Turkistani ,Muhammed, fil 'amiyat wa fusha al- mukhafafa. Al Madinah Al-Munawarah,1stedition,1432.

At-Turkistani ,Muhammed.Furuqu lugawiyah magful 'anha wi fushana al-mu'asirah.Ar-Riyadh King Saud University 1stedition,1437.

At-Turkistani ,Muhammed.Al'amiyat Al-Fisah fi lahjatina al-mu'asirah. Academic of the Arabic Language on the World Wide Web,1stedition,1441H.

At-Turkistani ,Muhammed.Fi fiqhi al-lugahti al-Arabiyah.Daru al maymanah,1stedition.1441H.

At-Turkistani ,Muhammed.Mugni ahli al –qasdi fi mabahith amma ba'd.

At-Turkistani ,Muhammed.Yaqutatu as-Sirat fi tafsir garibi al quran,li abi Oumar az-zaid al-ma'rufu bi gulam tha'lab(died in 342H).Almadinah Almunawarah.Islamic University, Deanship of Scientific Research1stedition1436H.

At-Turkistani ,Muhammed.Makhariju al-hurufu wa sifatuhuha,li abi al-asbag as-sumatiy al-ishbyli, al-ma'ruf bi ibni Tahan(died650H)Beirut,Baraj,Khatib 1stedition.1412H.

At-Turkistani ,Muhammed.Kitabu tahsili al-hamzataini al-waridataini fi kitabillahi min kalimatin aw kalimatainii,wa ithbatu ma'dudihima mutafiqaini aw mukhtalifaini,talif al-imam abi al-asmag as-sumati al-ishbili al-ma'aruf bi ibni at-tahan (died on 650H).Beirut ,Baraj,Khatib 1stedition1412H.

At-Turkistani ,Muhammed.Gayatu al-Murad fi ma'arifati ikhraji adhodh,li shamsudin Muhammed bin Ahmed bin Daud Al-muqri al ma'aruf bi ibn an najar (died on 780H),Al-Madinah Al-Munawarah.1st edition1423H.

At-Turkistani ,Muhammed.Manhaj man allafa fima yursam bil yahi wa yursamu bil alfi(fi al-asmai wal afa'l wa al-hurufu al mathtumatu bil alfi ,li Muhammad Ali bin Muhammed A'lan Al-Bakri,Ashshafiiyi(died on 1057H).

At-Turkistani ,Muhammed.Aljawhar Alfard fi alkalaam- 'la amma ba'd- li Abdullahi bin Ali bin Suwaidan Ad-Damaliji(died on 1234)H.

At-Turkistani,Muhammed.Salalimu al-ikhwan illa mawaibir Rahman fi awzani al-asmai wal af'al,sharhu manzumati fi abniyati al-af'ah,sharhu manzumati fi abniyati al –af'al,li Muhammed bin midi as-suqiyu an-naadamakiyu(died before 1314H).Al-Madinatu Al-Munawara,maktabatu al –ulumi wa al-hikami.1st edition.1433.

As-Suliyu,Abu Bakar Muhammed bin Yahya,Adabu katib.Egypt ,Al-Matba'tu As-Salafiyah.Cairo.1341H.

Az-Zubaidiyu,Muhammed Murtadho.Hikmatu al-ishraq illa kutabi al-aafaq: investigated by Muhammed Tolha Bilal .Egypt Matba'atu al-Madanii .

As-saqaliyu,Abu Hafsi Oumar bin Khalf.Tathqif al-lissan wa talqihu al-jinani.Investigated: Dr.Abdul-Aziz Matar,Cairo,Daru al-ma'arif.1981 .

Al-lugawiyu,Abu at-toyib.Al-ibdal,Investigated by 'izu ad-deen at-tanukhi.Demashq,Al-majma' Al'ilmi Al-arabiyi,1380H.

Bishru,KamalMuhammed.'ilmual-lugatal-'am(Al-aswat)Cairo,Daru al-ma'rifi,1970.

Hussnein,Salaudeen,Al-madhalu illa ilmi al-aswati,Cairo ,Daru al-itihad al-arabiyi for publication1981.

Zozo,Hassan.Kalamual-Arabiminqadayaal-lugatial-Arabiya,Cairo,Daru al-ma'rifi 1971.

Al-farahidi,Khalilu.Al'aynu. Investigated:by Dr Mahdi Al-makhzuni and Dr,Ibrahim As-samrani.

Sibawayhi,Abu Bashri Amru bin 'uthman.Al-Kitab :Investigated by Abdus-Salam Harun.Cairo.Maktabatu al-khanaji 3rd edition. 1408H.

Ibnu jinni,Abu Al-Fathi Usman.Siru sina'ti al-I'rab:Investigated by Hassan Handawi

Alhamzani,Al-Hassan bin Muhammed bin Ya'qub.Sifatu jazirati al-Arab.Investigated by :Muhammed Ali Al-aku'.Al-Hawali.San'a.Maktabatur Rachad.

Al-Mubarak,Muhammed.Fiqhu luga wa Khasaisu al- Arabiyah.Daru Al-Fikri.

Wafi,Ali Abdul Al-wahid.'ilmuAl-lugah.Egypt,Maktabatu nahdhoti Misra.9th edition.2004.

As-Salihu,Subhi.Dirasatu fi fiqhi Al-lugah,Beirut,Daru ilmi lil malayina 16th edition.2004.

Ibnu Faris,Abu Hassan Ahmad.Maqayisu al-lugah.Investigated :by Abdus-Salam Harun.Beirut.Daru al-Jabal.1st edition.1411.

Al-Fayumi ,Ahmad bin Muhammed,Al-misbau Al-munir.Investigated :by Dr Abdul Azim Ash-shanawi.egypt.Daru al-ma;arifi,2nd edition.

Ibnu khalkan.Wafiyatu al a'yani wa anbau abnau zamani.Investigated: by Dr Ihsan Abass .Beirut Daru sadir

Sahifatu al-Madinah(journal).Wednesday 10/2/1425H

مدوّنة مجمع اللّغة الافتراضي على الشبكة العنكبوتيّة:

(http://almajma3.blogspot.com/)

منتدى مجمع اللّغة العربيّة على الشبكة العنكبوتيّة:

(http://www.m-a-arabia.com/vb)

أرشيف صحيفة البلاد:

(https://archive.albiladdaily.com)

موقع مكتبة الاثنينيّة:

(http://alithnainya.com/tocs/default.asp?toc_id=11867&toc_brother=-1&path=0;2;3755;3819;11867).

الألفاظ اللغوية المسؤول عنها في الحديث النبوي
دراسة في الظاهرة وأسبابها

The Linguistic Words Asked for Clarification in Hadith
A Study of the Phenomenon and its Causes

د. أنس بن محمود فجّال

أستاذ النحو والصرف واللسانيات المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة

البريد الإلكتروني: iwan.anas@hotmail.com

المستخلص

تقدّم هذه الدراسة تفسيرات لغوية عن ظاهرة وردت في كتب الحديث الشريف وهي (الألفاظ اللغوية المسؤول عنها)، سواء ما سأله الصحابةُ رضي الله عنهم لرسول الله ﷺ وأجابهم عنه، أو ما سألهم إياه ﷺ ثم بيّنه لهم. وأقصد بـــ(اللغوية) السؤال عن معنى اللفظ ودلالته، لا عن حكمه الشرعي وماهيته.

وتكمن أهميةُ هذه الدراسة في الكشف عن جانب مما تميّزت به لغة الحديث الشريف، من جدّةٍ وأصالة وفرادة، حيث كشفت الدراسة عن ألفاظ لم يسمعها العرب إلّا من النبي ﷺ، كما رصدت تطوّرًا دلاليًا لبعض المفردات التي كانت تستعمل من قبل لمعانٍ أخرى، وكشفت عن مفاهيمَ كانت سائدةً، فغيّرها النبي ﷺ إلى معانٍ أخرى، مما يضفي أهمية كبرى لهذا الينبوع الثرّ من إرثِ النبوّة اللغوي، ويجعله مصدرًا مهمًّا ومُلْهِمًا لدارسي اللغة العربية بعد القرآن الكريم.

وقد كانت هذه الدراسة إجابة عن بعض التساؤلات التي طرأت على الذهن، وهي: لماذا يسأل الصحابةُ النبيَّ ﷺ عن ألفاظ في كلامه، وهم أهل الفصاحة والبلاغة والعلم بلغة العرب؟ ألا يقدح سؤالهم هذا بفصاحتهم وعلمهم بلغة العرب؟ أليسوا والنبي الكريم ﷺ أبناء بيئة عربية واحدة؟ ومن أين أتى النبي ﷺ بتلك الألفاظ وقد عاش معهم ونشأ معهم ولم يغادرهم إلى بيئة أخرى؟ ولماذا كانت تلك الألفاظ المسؤول عنها التي أوردتها كتب الحديث المختلفة قليلة نوعًا ما مقارنة بكثرة الألفاظ الغريبة في كلامه غير المسؤول عنها؟!

والألفاظ المسؤول عنها تختلف عن الألفاظ التي وردت في كتب (غريب الحديث)، فهي أشدّ غرابة لكونهم بادروا بالسؤال عنها والاستفهام عن معناها؛ بينما ما أوردته كتب الغريب من ألفاظ لم يُسأل عنها النبي ﷺ لم تكن غريبةً في عصره وعصر صحابته، وإنّما أصبحت غريبةً على الأجيال التي تليهم من التابعين ومن بعدهم.

وهنا موطن الدهشة التي دفعتني إلى بحث هذه الظاهرة وأسبابها تحليلًا وتعليلًا؛ لأقف على تلك الألفاظ متأمّلًا السبب الذي تمّ التساؤل من أجله. متّبعًا في ذلك المنهج الوصفي المعتمد على الاستقراء والإحصاء والتحليل، توصلت فيه إلى جملة من النتائج المهمة ضمّنتها خاتمة البحث.

الكلمات المفتاحية: أسئلة، الألفاظ، اللغوية، الصحابة، الحديث، النبي، المسؤول.

Abstract

This study provides linguistic interpretations of a phenomenon mentioned in Noble Hadith books, namely the linguistic words asked for clarification, either by the companions, may Allah be pleased with them, to the Prophet Muhammed (PBUH), or by the Prophet Muhammed (PBUH) to his companions, and in either case, the Prophet (PBUH) provided his companions with an answer or explanation. Here "linguistic" refers to the meaning of the word and its connotations, not to its legal ruling and what it is.

The importance of this study lies in revealing an aspect of what distinguishes the language of Hadith, in terms of novelty, originality and uniqueness, as the study revealed words that the Arabs only heard from the Prophet (PBUH), as well as the semantic development of some words that were previously used for other meanings. This study also revealed the concepts that were prevalent, and which the Prophet (PBUH) has changed to other meanings, lending great importance to the richness of legacy of linguistic prophecy and makes it an inspiring source for Arabic language learners after the Noble Qur'an.

This study seeks to answer the following questions: (1) Why did the Companions ask the Prophet Muhammad (PBUH) about some words in his speech, and they were the most eloquent people of the Arabic language? (2) Did not their question understate their eloquence and knowledge of the Arabic language? (3) Were not they and the Prophet from the same Arab environment? From where did the Prophet Muhammad (PBUH) come up with these words even though he had lived with his Companions, grown up with them and had not moved into another environment? (4) Why were the linguistic words which has been asked for their clarification in various Hadith books rather few compared to the abundance of peculiar words in the Prophet's speech about which he has not been asked?

The main reason for examining this phenomenon and its causes analytically is to highlight the nature of such linguistic words and identify the reason for inquiring about their meanings, following a descriptive approach based on induction, statistics, and analysis, in which a number of important results were arrived at, and included in the conclusion of this study.

Keywords: Questions, linguistic, words, Prophet's companions, Hadith, Prophet.

المقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد تميّز كلام رسول الله ﷺ بخصائص قلّما تجدها مجتمعة عند أحدٍ من البشر، مما جعل لغته وأسلوبه محطّ اهتمام الفصحاء والبلغاء في القديم والحديث، فقد أوتي جوامع الكلم، وخُصَّ ببدائع الحكم، وعُلِّم ألسنة العرب، فيخاطب كل قبيلة بلسانها، ويحاورها بلغتها، ويباريها في مترعِ بلاغتها، مما جعل كثيرًا من أصحابه يسألونه عن شرح بعض ألفاظه وتفسير بعض كلامه. وقد امتنّ الله سبحانه على نبيّه بقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣]، حيث ذكر علماءُ التفسير أنّ(الحكمة) هي كلام النبي ﷺ، فدلّ على غاية جماله وغاية كماله. وقد قال – عليه الصلاة والسلام – ممتنًّا بما وهبه الله إيّاه: «أوتيتُ فواتح الكلم، وخواتمه، وجوامعه...»[(١)].

ولأجل هذا أكبَّ جمعٌ من العلماء على دراسة (غريب الحديث)، وصنّفوا في ذلك المؤلّفات المختصرة والموسّعة، حتى ليخيّل إليك أنهم لم يتركوا لمن بعدهم شيئًا يضيفونه في هذا الميدان.

إلا أنّ البحرَ الزاخرَ العبابَ لا ينضبُ ماؤه، ولا تنقضي غرائبه، كلما زدته نظرًا زادك جمالاً، وقد وجّه انتباهي ظاهرةٌ لم أقف على من أفردها ببحث أو جمع أو تحليل، وهي الألفاظ اللغوية المسؤول عنها في الحديث النبوي، وبخاصة ما سأله الصحابةُ رضي الله عنهم لرسول الله ﷺ وأجابهم عنه، وكذا ما سألهم إياه ﷺ ثم بيّنه لهم.

وقد تبادر إلى الذهن بضع تساؤلات كانت بمثابة الشرارة التي قدحت في ذهني فكرة البحث، وهي: لماذا يسأل الصحابةُ النبيَّ ﷺ عن ألفاظ في كلامه، وهم أهل الفصاحة والبلاغة والعلم بلغة العرب؟ ألا يقدح سؤالهم هذا بفصاحتهم

(١) أخرجه أحمد في مسنده ١١: ١٧٩ رقم (٦٦٠٦).

وعلمهم بلغة العرب؟ أليسوا والنبي الكريم ﷺ أبناء بيئة عربية واحدة؟ ومن أين أتى النبي ﷺ بتلك الألفاظ وقد عاش معهم ونشأ معهم ولم يغادرهم إلى بيئة أخرى؟ ولماذا كانت تلك الألفاظ المسؤول عنها التي أوردها كتب الحديث المختلفة قليلة نوعًا ما مقارنة بكثرة الألفاظ الغريبة في كلامه غير المسؤول عنها؟!

والألفاظ المسؤول عنها تختلف عن الألفاظ التي وردت في كتب (غريب الحديث)، فهي أشدّ غرابة لكونهم بادروا بالسؤال عنها والاستفهام عن معناها؛ بينما ما أوردته كتب الغريب من ألفاظ لم يُسأل عنها النبي ﷺ لم تكن غريبةً في عصره وعصر صحابته، وإنّما أصبحت غريبةً على الأجيال التي تليهم من التابعين ومن بعدهم، وعلى هذا ما رُوي عن بعضهم وقد قال له قائل: «أسألك عن حرفٍ من الغريب، فقال: هو كلام القومِ، إنّما الغريب أنت وأمثالُك من الدّخلاء فيه»(١).

وهذه ظاهرة طبيعية في أي لغة حيّة، تنشأ فيها ألفاظٌ جديدة، وتندثر فيها بعض الألفاظ، وتتطور مدلولات بعضها، لكن اللفظ المسؤول عنه لم يكن من الأجيال التي جاءت بعد رسول الله ﷺ، بل جاءت من معاصريه ومعايشيه من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وهنا موطن الدهشة التي دفعتني إلى بحث هذه الظاهرة وأسبابها تحليلًا وتعليلًا؛ لأقف على تلك الألفاظ متأمّلًا السبب الذي تمّ التساؤل من أجله.

ولم تشمل هذه الدراسة كل أسئلة الصحابة إلى النبي ﷺ، فقد يسألونه سؤالًا عن حكم فقهيّ، وقد يسألونه عن ماهية شيء ما، وإنما هي خاصّة بالسؤال عن الألفاظ ومعانيها اللغوية، لذا كان عنوانها: (**الألفاظ اللغوية المسؤول عنها في الحديث النبوي**)، ويشمل ذلك أسئلة الصحابة للنبي ﷺ، وأسئلة النبي ﷺ للصحابة.

اتبعت في بحثي المنهج الوصفي المعتمد على الاستقراء والإحصاء والتحليل، حيث جمعت ما يربو على خمسين لفظًا من الألفاظ المسؤول عنها، ثم انتقيت منها

(١) غريب الحديث للخطابي ١: ٧١.

ما يُجيب عن تساؤلات البحث، معتمدًا على الأحاديث الصحيحة في الدرجة الأولى، وقد أستأنس بغيرها —وهو قليل- مما أوردته كتب اللغة بلفظٍ فيه تساؤلٌ، ولم أقف عليه في كتب الحديث المعتبرة باللفظ نفسه، لكنه يخدم فكرة أوردها، مع الإشارة إلى مصدره.

هذا، وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في: مقدمة، ومدخل، ومبحثين، وخاتمة:

المدخل عن: لغة النبي ﷺ، ولغة الصحابة، رضي الله عنه.

والمبحث الأول عن: أسباب قلّة تساؤلات الصحابة للنبي ﷺ.

والمبحث الثاني عن: الأسباب التي دعت الصحابةَ -رضي الله عنهم- إلى سؤال النبي ﷺ.

ثم خاتمة لخصت فيها أبرز النتائج، ويليها ثبت المصادر والمراجع. أسأل الله أن يوفقني للصواب، ويهديني سبيل الرشاد، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المدخل: لغة النبي ﷺ ولغة الصحابة رضي الله عنهم

أولاً: لغة النبي ﷺ

أفاض العلماء في الحديث عن لغة النبي ﷺ وفصاحته، وسأتناول في حديثي هنا ما يتعلّق بالغريب في كلامه، الذي كان سببًا في سؤالات الصحابة ومن بعدهم.

إنّ من المسلّم به أن اللغة تنمو وتتطوّر وتندثر بتقادم الزمان، فقد تستعمل كلمة ذائعة في عصر سابق، ثم تمضي عليها الأيام فتندثر، فيُتخيّل لمن يقرأها في العصر المتأخّر أنّها غامضة. وهذا ما يمكن كشفه عبر المعاجم التاريخية للغة التي تُعنى بالتطور الدلالي للكلمات من زمان إلى زمان.

وإن كثيرًا من الغريب في كلام النبي الكريم كان مأنوسًا في عصره، خصوصًا أنه ﷺ قد نهى عن التشدّق والتفاصح والتكلُّف والثرثرة في الكلام، وقد نفى الله عن رسوله ذلك حين قال على لسانه: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ [ص:٨٦-٨٨]؛ لأنَّ التكلُّف يُلقي على صاحبه ظلاًّ من الكراهية والاستثقال.

وكان بيانه ﷺ سهل المأخذ، قريب المتناول، موجز العبارة، قالت عنه السيدة عائشة رضي الله عنها: «ما كان رسولُ الله ﷺ يسردُ كسردِكم هذا، ولكنَّه كان يتكلَّمُ بكلامٍ بيِّنٍ فصلٍ، يحفظُه من جلس إليه»(١). وفي رواية: «لو أراد السامعُ أن يعدَّ حروفَه لعدَّها»(٢). وذلك لوجازته وفصاحته وتأنيه في الكلام حتى يفهم كلامه كل من سمعه ولا يشكل على أحد. وحينما يأمر رسول الله ﷺ الشاهدَ أن يبلّغ

(١) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الأدب – باب الهدى في الكلام) رقم (٤٨٣٩) ص (١٥٧٨) بنحوه، والترمذي في جامعه (المناقب – باب قول عائشة كان يتكلم بكلام يبيّنه...) رقم (٣٦٣٩) ص (٢٠٢٧)، وغيرهما. وانظر إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية للرافعي ٣٣٨.

(٢) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزيلعي ٢: ٤٥٩.

الغائب فإنّ هذا يستدعي أن يكون كلامه نزرًا يسيرًا موجزًا بيّنًا واضحًا بعيدًا عن الغامض والعويص، لا ينثره نثرًا، كيلا يُنقل عنه القول على غير ما أراد.

وكان ﷺ لا يتكلّم في غير حاجة، بل ربّما أعاد الحديث في المجلس الواحد ليرتسم في الأسماع كما جاء، لا ريب، فقد آتاه الله جوامع الكلم، حتى غدا كلامه سهلاً ممتنعًا لا يجاريه أيُّ شخصٍ مهما بلغت فصاحته.

ويكفيه عزًّا وفخرًا شهادة رب العالمين له بالبلاغة والحكمة، حيث يقول سبحانه: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣]، فقد شهد الله لنبيّه ﷺ بالقدرة على الكلام البليغ وتفويض أمر الوعظ والقول البليغ إليه؛ لأنه حكيم، يضع الكلام في موضعه، وإذا كان سبحانه قد آتى نبيه داود الحكمة وفصل الخطاب، فقد آتى نبيه محمدًا كل فضيلة آتاها لأنبيائه.

فالنبي ﷺ لم يكن قبل النبوة مشهوراً بين قومه بالفصاحة والبلاغة والخطابة، وإن كان فصيحاً بليغاً؛ لأن الله تعالى صرفه عن مظهر فصاحتهم وبلاغتهم وهو الشعر والخطابة والمغالبة في الأسواق والمجامع، وإن كان مشهورًا آنذاك بالأمانة والفضيلة والصدق. وإنما صرفه الله تعالى عن ذلك لتكون حجته في إعجاز القرآن بالبلاغة أظهر وأبعد عن الشبهة، فلا يقولن قائل: إنه تمرّن على الكلام البليغ وزاوله الزمن الطويل حتى ارتقى فيه إلى هذه القمة العليا التي لا يُطاول فيها.

وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وهي دليل على أن الحكمة العليا كالبلاغة العليا قد كمّله الله تعالى بها وبالنبوة أيضاً [1].

(١) انظر تفسير المنار ٥: ١٨٨.

وقد نصّ العلماء على أن(الحكمة) هنا هي(السُّنّة)[١]، وسنته ﷺ هي كلامه وأفعاله. قال الإمام الشافعي: «ذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرْضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله؛ لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منَّه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يَجُزْ –والله أعلم– أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله. وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقول: فرض، إلا لكتاب الله، ثم سنة رسوله»[٢].

كما أكّد ذلك بنفسه ﷺ حين قال: «أنا محمّدٌ النبيُّ الأميّ –قالها ثلاثًا– ولا نبيّ بعدي، أوتيتُ فواتح الكلِم، وخواتمه، وجوامعه...»[٣].

وكان للعلماء اهتمام عظيمٌ بما ورد من الغريب في كلامه ﷺ، فأفردوا له المعاجم وكَتَبَ عن غريب الحديث ابنُ سلام والخطابي والزمخشري وعبد الغافر الفارسي وابن الأثير وغيرهم، وجهودهم في هذا الباب لا تنكر.

ومع ذلك فإن كثيرًا من الكلمات التي عُدّت من الغريب قد تفهم من خلال السياق بحيث يستطيع القارئ من العصور المتأخرة أن يصل إلى مدلولها بجهد قليل[٤].

وليس معنى ذلك أن كلَّ ما ورد من الغريب في حديث النبي ﷺ كان مأنوسًا في عصره لدى جميع الناس، وفي هذا السياق يرى د. البيومي أنّ الأديب المكين قد يضطر إلى استعمال لفظ خاص مهما غمض لدلالته وحده على ما يريد من معنى. ومن تمرّس البيان يعلم أنّ لكلّ لفظ من معجم الكاتب مكانة خاصة في نفسه ودلالة خاصة توجب عليه أن يلتزمه في وضع معين ليحمل إلى الناس ما يريد أن

(١) انظر مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي ١: ٣٩٥.

(٢) الرسالة ١: ٧٨.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ١١: ١٧٩ رقم (٦٦٠٦).

(٤) البيان النبوي ٢٥٨.

يقول، وتلك حقيقة أشار إليها جهابذة النقد الحديث وعبر عنها هـــ.ب تشارلتن بقوله[1]: «يلجأ الشعراء أحيانًا إلى اللفظ الغريب للزيادة من قوة التأثير، ولا سيما إن كانت الصورة المرسومة مما لا يألفه الناس في الحياة الجارية، فإذا رأيتهم يُطلقون على الأشياء غير أسمائها فاعلم أنهم لا يصنعون ذلك عبثًا، ولو أرادوا الأسماء المعروفة للأشياء لأطلقوها...، إذ يجب أن يكون الشاعر صادقًا في التعبير عن شعوره، فإذا أراد شيئًا مألوفًا فليُطلق عليه اسمه المألوف، أمّا إن أراد صورة فيها شيء من الغرابة لأنه أحسّها في نفسه غريبة فيجوز أن يلجأ إلى اللفظ الغريب المبهم».

والناثر مماثل للشاعر في هذا الوضع، لاسيما إذا كان الناثر يعبر دائمًا عن الجديد غير المألوف، وقد كان ما أتى به محمد ﷺ من الجدة والطرافة والابتكار بحيث كان كل حديث من كلامه ﷺ فتحًا لأفق جديد، فإذا جاء لفظ غريب يكمل به المعنى في رأيه فقد جاء في موضعه. وهو في مكانه أصيل دقيق. كل هذا يقال عن الغريب الذي انتشر في قول الرسول ﷺ على أبعاد تطول، إذ إنّ مثل هذه الألفاظ الغريبة لا تخرج عن حالتين، إمّا أنّها كانت مفهومة مألوفة في العصر النبوي ثم غمضت من بعد فلا مجال للحكم عليها بالغرابة من غير المعاصرين، وإما أنها كانت غريبة وجاء بها القائل لتسد مسدًّا لا تفي به الكلمة المأنوسة. وهنا تكون الغرابة على ندرتها القليلة مما يحمد؛ لأنها فتح جديد للفظ جديد يأخذ طريقه كي يسير. وكلُّ ذلك نادر، نادر إذا قيس بما نتداوله من أدب محمد ﷺ، وجُلُّه مشرق أنيس.

وأرى أن حمل الغريب في كلام النبي ﷺ على ما يفعله الشعراء والأدباء من الإغراب في الكلام ليس على وجهه الصحيح، فأهداف النبي في كلامه لا تقارن بأهداف الشاعر في شعره، فالشاعر هدفه الفن والإبداع، وهذا لا يكون إلا بالإغراب والخيال والخروج عن المألوف والبعد عن الوضوح والمباشرة، أمّا النبي

(١) فنون الأدب ١٥.

الكريم ﷺ فهدفه الرسالة والتشريع وهذا لا يكون إلا بالوضوح وبمخاطبة الناس بما تفهم. وقد قالت عنه السيدة عائشة رضي الله عنها: «كان كلام رسول الله ﷺ كلامًا فَصْلاً، يفْهَمُهُ كلُّ مَن سَمِعَهُ»(١).

وهناك ضرب ثالث من ضروب الغرابة غير هذا وذاك، قصده النبي ﷺ عن عمدٍ، وهو ما تحدّث به محمّد ﷺ أو كتب به رسائله وعهوده إلى القبائل النائية في بطن الجزيرة ممن لا ينطقون بلغة قريش، إذ إنّ لهم معجمهم الخاص مؤلّفًا من كلمات لا يتداولها المكيّون والمدنيّون ومن حولهم من الأعراب. وهنا تظهر خصوصية البيان عند رسول الله ﷺ الذي يعدُّ توفيقًا وإلهامًا من الله تعالى كما قال له سبحانه: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وإنما يحمل هذا على قوة في فطرته اللغوية، تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه على النحو الذي اختصّت به ذاته الشريفة بالوحي من ربّه، إذ يحيط علمًا بألسنة أناس لم يكتب له ﷺ أن يشافههم أو يشافهوه، وقد علم الناس جميعًا أنه لم يرحل إلى مطارحهم النازحة يومًا فيعي من ألفاظهم لا القليل ولا الكثير. ومن هنا كان موضع العجب من أصحابه إذ يرونه يفهم عن الغرباء مالا يفهمون، ويحادثهم بما لا يستطيعون أن يقولوه، حتى قال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد سمعه يخاطب وفد بني فَهد: يا رسول الله نحن بنو أبٍ واحدٍ ونراك تكلّمُ وفود العرب بما لا نفهم أكثره، فقال ﷺ: «أدّبني ربي فأحسن تأديبي»(٢).

وعَجَبُ أصحابه من إحاطته بلغات القبائل يؤكّد أنّه لا يمكن للقدرة البشرية

(١) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الأدب – باب الهدى في الكلام) رقم (٤٨٣٩) ص(١٥٧٨).

(٢) إعجاز القرآن ٣٥٩. وهذا الحديث أخرجه العسكري في الأمثال عن علي بن أبي طالب ﷺ مرفوعًا، في حديث طويل، وسنده ضعيف، وقال في اللآلئ للسيوطي: معناه صحيح، ولكن لم يأت من طريق صحيح، انظر المقاصد الحسنة ٧٤ رقم (٤٥)، والحديث النبوي في النحو العربي ١٨.

هذه الإحاطة، ولا بدّ أنّها مظهر من مظاهر النبوة وتوكيد لها، ويشهد لذلك قول الإمام الشافعي: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»(١).

وقد كان استعمالُ النبي ﷺ للغريب من لغات القبائل نوعًا من التواصل، ولونًا من ألوان الدعوة وتأليف القلوب؛ لأنّ المخاطب يشعر بالأُنس لدى استخدام لغته، كما يشعر أحدنا ببهجةٍ وقد خوطب بلغة عربية في بلد غير عربي(٢).

ونستطيع أن نمثّل بعض ذلك بما كتبه ﷺ لوائل بن حجر الكندي أحد أقيال حضرموت ومنه: «إلى الأقيال العباهلة والأرواع المشابيب...وفيه: في التّيعة شاةٌ لا مُقْوَرَةُ الألياط، ولا ضِناكٌ، وانْطُوا الثَّبَجَةَ، وفي السُّيُوب الخُمُس، ومَنْ زَنى مِمْ بِكْرٍ فأصقَعُوه مائةً، واستوفِضُوه عامًا، ومن زنى ممْ ثَيِّب فَضَرِّجُوه بالأضاميم ولا تَوْصِيمَ في الدين، ولا غُمَّةَ في فرائض الله تعالى، وكل مُسْكِر حرامٌ، ووائلُ بنُ حُجْر يترفَّلُ على الأقْيال». وله روايات أخرى(٣).

ومنه قول النبي ﷺ لعطية السعدي: «ما أغناكَ اللهُ فلا تسأل الناسَ شيئًا فإنَّ اليدَ العليا المنْطِيَةَ وإنَّ اليدَ السفلى هي المنْطَاةُ وإنَّ مالَ اللهِ لمسؤولٌ ومُنْطَى». قال عطية: **يُكلِّمنا رسولُ الله ﷺ بِلُغَتِنَا**. أي: في الإنطاء بمعنى الإعطاء(٤).

وفي حديث العامري حين سأله، فقال له النبي ﷺ: «سل عنك» وكان يقولُ للسَّائلينَ قبْلَ ذلك :سَلْ عمَّا بدَا لك، فقال يومئذٍ للعامريِّ :سَلْ عنك؛ **فإنَّها لُغةُ**

(١) الرسالة ١: ٤٢، ٥٣.

(٢) في ظلال الحديث النبوي، لنور الدين عتر ٣٨٥.

(٣) إعجاز القرآن ٣٥٢، وانظر غريب الحديث للخطابي ١: ٢٨٠، وتخريج الأحاديث والآثار للزيلعي رقم (٥٢) ١: ٩١.

(٤) انظر تهذيب الآثار (مسند عمر بن الخطاب) ١: ٣٤ رقم (٥٠).

بني عامرٍ، فكلَّمَه بمَا يَعرِفُ[١].

وفي المثل السائر لابن الأثير[٢]، حديث طَهْفَة بن أبي زهير النهدي حين قدم على رأس وفد قبيلته من غوري تهامة إلى رسول الله ﷺ. وكله غريب معضل كهذا الذي سبق المثال به من كتاب محمد ﷺ وقد أعقبه الرسول بردٍّ نحا فيه منحاه من الغريب ليفهم بنو نهد ما يقول.

وقد عقّب عليه ابن الأثير بقوله: «وفصاحة رسول الله ﷺ لا تقتضي استعمال هذه الألفاظ ولا تكاد توجد في كلامه إلا جوابًا لمن يخاطبه بمثلها كهذا الحديث وما جرى مجراه، على أنه قد كان في زمنه متداولاً بين العرب ولكنه ﷺ لم يستعمله إلا يسيرًا لأنه أعلم بالفصيح والأفصح»[٣]، فقد زعم أن الغريب الذي ردّ به الرسول على طهفة النهدي كان متداولاً في زمنه.

ولنا أن نقول: إن الطابع العام للتعبير النبوي هو الوضوح وقرب المتناول وروعة الإيحاء مع التناسق الإيقاعي المطبوع، أما ما نحا منحى الغرابة فقد وافق مقتضى الحال في إغرابه، فدل بهذه الموافقة على مواءمته الدقيقة لأشهر التعريفات العلمية لدى البلاغيين.

ثانيًا: لغةُ الصحابة رضي الله عنهم:

نشأ الصحابةُ رضي الله عنهم في بيئة مطبوعة على الفصاحة والبيان، تتبارى قبائلهم على حيازة قصب السبق في ذلك، ومقياس ارتقاء القبيلة آنذاك بشعرائها الفصحاء، وفرسانها الشجعان، وقد بُعث فيهم رسول الله ﷺ وكانت معجزته إليهم هي القرآن بما فيه من فصاحة وبيان، مما جعلهم يقفون منبهرين من لغته

(١) انظر إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ٧: ١٨ رقم (٦٣١٩) عن شداد بن أوس، وغيره.

(٢) ١: ١٦٣ وما بعدها. وانظر الحديث في جامع المسانيد والسنن لابن كثير رقم (٥٥٧٥) ٤: ٤٥٦.

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١: ١٨٠.

وبيانه، وبعد دخولهم في الإسلام تأثرت لغتهم بصورة واضحة بآيات القرآن الكريم وأساليبه، وبسبب محبتهم للرسول ﷺ تأثروا كذلك بلغته وأساليبه، وهذا أمر ملاحظ، فقد أكثر الناقدون من القول بضرورة تأثير الشخصية الفذة فيما يليها من الأجيال، ولا يخفى أثر المتنبي وأبي تمام في من وليهم من الشعراء، ولا أثر الجاحظ في من وليه من الكتّاب، وأثر رسول الله في صحابته من باب أولى.

فقد كان الصحابة رضي الله عنهم في مجلسه ينصتون وكأنّ على رؤوسهم الطير، ارتقابًا لكلمة تُوَجّهُ، أو حديثٍ يُروى، وإذا كانوا من محبته يتهالكون على ماء وضوئه، وشعرات رأسه حتى قال أبو سفيان في غيظ من محبة أصحابه له: ما رأيتُ أحدًا من الناس يحبُّ أحدًا كحبِّ أصحابِ محمّدٍ محمّدًا. فإذا كانوا كذلك فهم على كلامه أحرصُ، وبالانتباه على حروفه وكلماته أكلفُ وأشوَقُ، ولولا محبّته لما وصلتنا هذه الثروة اللغوية النبوية الضخمة[1]. فقد أمر النبي ﷺ صحابته أن يبلّغ الشاهد منهم الغائب، ولأجل ذاك كان لا يسرع القول، بل يلقي حديثه بتؤدة وأناة حتى يعيه من سمعه ويحفظه دون عناء، يرغبون فيما وعدهم به في قوله: «نضَّرَ اللهُ امرأً سمِعَ مقالتي، فبلَّغَها، فرُبَّ حاملِ فِقهٍ، غيرُ فَقيهٍ، وربَّ حاملِ فِقهٍ إلى من هوَ أفقَهُ منهُ...»[2].

وفي رواية عن معاذ بن جبل: «نضَّر اللهُ عبدًا سمِع كلامي هذا **فلَمْ يزِدْ فيه** فرُبَّ حاملِ كلمةٍ إلى مَن هو أوعى لها منه...»[3]. ويتقنون الحفظ والأداء رغبةً عن وعيده ﷺ: «مَن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[4].

(١) انظر البيان النبوي ٣٥، ٤٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (كتاب السنة – باب من بلّغ علمًا) رقم (٢٣٠) ص (٢٤٩١).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني ٨: ٥٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الجنائز – باب ما يكره من النياحة على الميت) رقم (١٢٩١) ص (١٠٠).

وقد تخرّج في مدرسة الفصاحة النبوية أسياد الصحابة ممن لازم النبي ﷺ، والمتأمّل لما رُوي عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وعائشة، وعبد الله بن عباس... وغيرهم ليقف على فصاحة لغتهم وسحر بيانهم، ومقدار تأثرهم بمشكاة النبوة.

وإن قرأت ما ترويه كتب الأحاديث والسنن عمّا يجري على ألسنتهم من فنون القول، لوجدت روعة البيان، وتحبير الكلام، وسحر القول.

من شواهد ذلك ما روته السيدة عائشة –رضي الله عنها– في حادثة الإفك، ومن شواهده أيضًا ما روته من حديث أبي زرع [1]، هذا الحديث الذي شغل العلماء فيما بعد وهم يدرسون لغته وفصاحة أساليبه وألفاظه وتراكيبه، فقد حوى صنوف البلاغة وألوان البديع، حتى صنّفت في شرحه المؤلفات، وكتبت في بيانه الأبحاث، فإذا كانت تلك فصاحة نسائهم، فما بالك برجالهم وأسيادهم؟ ولا يخفى بأن جمال هذا النص وفصاحته هو انعكاس لفصاحة من حفظه ورواه وهي السيدة عائشة أفصح أهل زمانها، رضي الله عنها. وقد بذل الدارسون جهودًا مشكورة في الحديث عن لغة الصحابة وعن عنايتهم باللغة أيضًا، مما يجعلني في غنًى عن تكرار ما ذكروه.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة – باب ذكر حديث أم زرع) رقم (٦٣٠٥) ص (١١٠٧).

المبحث الأول: أسباب قلة تساؤلات الصحابة رضي الله عنهم للنبي ﷺ

المتأمل للإرث النبوي الكريم يلحظ قلةً في طرح الأسئلة على النبي ﷺ من قبل صحابته، وهذه القلة هي محط نظر وتأمّل.

فلِمَ كانت أسئلة الصحابة – عمومًا اللغوية وغيرها – ليست بتلك الكثرة، علمًا أنهم كانوا قد دخلوا في وضع جديد عليهم حيث نقلهم النبي ﷺ إلى حياة أخرى غير التي كانوا يعيشونها قبل إسلامهم؟ ومعلوم ما للسؤال من أهمية بالغة، كونه مصدرًا من مصادر العلم، لذا رأيت أن أتتبع تلك المسألة لأقف على أمرين مهمين:

الأوّل: أسباب قلة تساؤلات الصحابة عمومًا.

الثاني: الأسباب التي تدعوهم إلى السؤال عن الشيء.

وأبدأ بأسباب قلّة تساؤلات الصحابة للنبي ﷺ:

السبب الأول:

أنّ النبي ﷺ نهى أصحابه عن السؤال، فقد ورد من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «نُهينا أنْ نَسْألَ رَسولَ اللهِ ﷺ عن شيءٍ، فَكانَ يُعْجِبُنا أنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِن أهْلِ البادِيَةِ العاقِلُ، فَيَسْألَهُ، ونَحْنُ نَسْمَعُ...»[1].

وفي موضع آخر يقول أنسٌ رضي الله عنه: «كُنَّا نُهينا في القُرْآنِ أنْ نَسْألَ رَسولَ اللهِ ﷺ عن شيءٍ»[2]. ولعلّ قوله: (في القرآن) يشير إلى قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠١]. والنهي عن سؤاله ﷺ قد يكون نهيًا عن الإكثار من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان – باب السؤال عن أركان الإسلام) رقم (١٠٢) ص (٦٨٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان – باب السؤال عن أركان الإسلام) رقم (١٠٣) ص (٦٨٢).

السؤال في غير داعٍ، ممّا لا فائدة فيه دينيًّا أو دنيويًّا، بل قد يجلب المضرّة إلى السائل وغيره، يؤيّد ذلك ما رواه أبو موسى الأشعري ﷺ قال: «سُئِلَ النبيُّ ﷺ عن أشْيَاءَ كَرِهَهَا، فَلَمَّا أُكْثِرَ عليه غَضِبَ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ: سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ قَالَ رَجُلٌ: مَن أبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ: مَن أبِي يا رَسولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شيبَةَ، فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ ما في وجْهِهِ قَالَ: يا رَسولَ اللَّهِ، إنَّا نَتُوبُ إلى اللَّهِ عزَّ وجلَّ» (١).

وكذلك ما ورد أنه ﷺ كان «ينهى عن: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال...»(٢).

وقد ورد في النهي عن السؤال أيضًا قول النبي ﷺ: «ذَرُونِي ما تَرَكْتُكُمْ، فإنَّما هَلَكَ مَن كانَ قَبْلَكُمْ بكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ علَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بشيءٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ، وإذَا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فَدَعُوهُ»(٣).

فيبدو أن النهي لم يكن عن السؤال عامّة، بل عن كثرة التساؤل عن أشياء معيّنة قد تسبّب إجابتُها حرجًا أو إثقالاً على المسلمين، وقد فُسّر المقصود بكثرة السؤال في أحاديث أخرى، منها قول النبي ﷺ: «إنَّ أَعْظَمَ المسْلِمِينَ جُرْمًا، مَن سَألَ عن شيءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِن أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ» (٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الاعتصام – باب ما يكره من كثرة السؤال...) رقم (٧٢٩١) ص (٦٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الاعتصام – باب ما يكره من كثرة السؤال...) رقم (٧٢٩٢) ص (٦٠٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الحج – باب فرض الحج مرة في العمر) رقم (٣٢٥٧) ص(٩٠١) وانظر رقم (٦١١٣) ص (١٠٩٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الاعتصام – ما يكره من كثرة السؤال...) رقم (٧٢٨٩) ص (٦٠٧).

وإلا فإنّ النبي ﷺ كان يحثُّ أصحابه على السؤال، ويطلب منهم أن يسألوه: «سلوني، لا تسألوني عن شيءٍ إلا بيّنته لكم»[1].

ومن أحاديث الحثّ على سؤاله ﷺ ما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «... ألَا سألوا إذْ لم يَعلموا، فإنّما شفاءُ العِيِّ السُّؤالُ»[2]. و(ألّا) هنا تفيد التحضيض والحث على السؤال، مع اللوم والتوبيخ على تركه كما يُفهم من سياق النص.

ومنه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «وُضِعَتْ بيْنَ يَدَيْ رَسولِ اللهِ ﷺ قَصْعَةٌ مِن ثَرِيدٍ ولَحْمٍ، فَتَناوَلَ الذِّراعَ وكانَتْ أحَبَّ الشَّاةِ إلَيْهِ، فَنَهَسَ نَهْسَةً، فقالَ: أنا سَيِّدُ النَّاسِ يَومَ القِيامَةِ، ثُمَّ نَهَسَ أُخْرَى، فقالَ: أنا سَيِّدُ النَّاسِ يَومَ القِيامَةِ، فَلَمَّا رَأَى أصْحابَهُ لا يَسْألُونَهُ قالَ: **ألا تَقُولونَ كيفَهْ؟** قالوا: كيفَهْ يا رَسولَ اللهِ؟ قالَ: يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ العالَمِينَ... وساقَ حديث الشفاعة المعروف»[3]. فقوله: «ألا تقولون كيفه؟» فيه تحضيض وحثٌّ على سؤاله.

ولو تأملنا حديثَ أنس بن مالك رضي الله عنه السابق ذكرُهُ: «نُهينا أنْ نَسْألَ رَسولَ اللهِ ﷺ عن شيءٍ، فَكانَ يُعْجِبُنا أنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِن أهْلِ البادِيَةِ العاقِلُ، فَيَسْألَهُ، ونَحْنُ نَسْمَعُ...»[4] لوجدنا أنه يكثُر في الحديث قولهم: أعرابيًّا جاء إلى رسول الله، فقال: يا رسول الله،...»، أو «أتى أعرابيٌّ إلى رسول الله...»،أو «أنّ رجلاً سأل رسول الله...»، ولم يحدد ذلك الرجل السائل، فأكثر السائلين غير معروفين، ولم تُذكر أسماؤهم، ولعل بعضهم يأتي من البادية أو من

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الفضائل – باب توقيره وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه...) رقم (٦١٢٣) ص (١٠٩٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الطهارة – باب المجدور يتيمم) رقم (٣٣٦) ص(١٢٤٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان – باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها) رقم (٤٨١) ص(٧١٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان – باب السؤال عن أركان الإسلام) رقم (١٠٢) ص(٦٨٢).

خارج المدينة، فتكون لهم الجرأة على السؤال أكثر، وقد يرجع ذلك إلى عدم مصاحبتهم الدائمة للنبي ﷺ ومعرفة أحواله ومراده.

وقد يشار إلى السائل بصيغة المبني للمجهول، نحو: «سُئِلَ رسول الله أيّ الأعمال أفضل؟ ...».

فعدم إيرادهم لاسم السائل؛ لاهتمامهم بالشيء المسؤول عنه ومعرفة حكمه أكثر من معرفة اسم السائل الذي قد لا يكون وراءها كبيرُ فائدةٍ.

كما أنه قد يرد السؤال نفسه عن أكثر من سائل، كما في حديث: «أيُّ الأعمال أفضل»، فقيل: هو أبو ذر رضي الله عنه[1]،وقيل: هو عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[2].

وقد تكون حادثتين مختلفتين، لكلّ منهما سائل مختلف، وإن كان لفظُ السؤال واحدًا، بدليل اختلاف الإجابة فيها. والله أعلم.

السبب الثاني:

مهابة النبي ﷺ في نفوس صحابته، وحياؤهم منه، فكانوا يهابون أن يسألوا رسول الله، ويفرحون أن يأتي أحد ويسأل النبي ﷺ حتى يتعلموا منه. ودليل ذلك ما أوردته من حديث أنس رضي الله عنه السابق: «... كانَ يُعْجِبُنا أنْ يَجيءَ الرَّجُلُ مِن أهْلِ البادِيَةِ العاقِلُ، فَيَسْألَهُ، ونَحْنُ نَسْمَعُ...»، ومنه أيضًا ما رواه أبو هريرة قال: قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: سَلُوني، **فَهابُوهُ أنْ يَسْألوهُ**، فَجاءَ رَجُلٌ، فَجَلَسَ عِنْدَ رُكْبَتَيْهِ، فقالَ: يا رَسولَ اللهِ، ما الإسْلامُ؟.. ماالإيمانُ؟.. ما الإحْسانُ؟.. ثُمَّ قامَ الرَّجُلُ، فقالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: رُدُّوهُ عَلَيَّ، فالْتُمِسَ، فَلَمْ يَجِدُوهُ، فقالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: هذا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان–باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال) رقم (٢٥٠) ص(٦٩٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان–باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال) رقم (٢٥٢) ص(٦٩٣).

جِبْرِيلُ، أرادَ أنْ تَعَلَّمُوا إذْ لَمْ تَسْألوا» [1] وفيه دليل على أنّ مهابته ﷺ سببٌ في قلّة السؤال.

وإذا كان الصحابة يهابون سؤال عمر رضي الله عنه فما بالك بسؤالهم رسول الله ﷺ!

ومن ذلك أنّه سُمِعَ عبد الله بن عباس يُحدِّث، قال: «مكَثْتُ سَنَةً وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ بنَ الخَطَّاب عن آيَةٍ، **فَما أَسْتَطِيعُ أَنْ أَسْأَلَهُ، هَيْبَةً له** حتَّى خَرَجَ حَاجًّا، فَخَرَجْتُ معهُ، فَلَمَّا رَجَعَ فَكُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَدَلَ إلى الأَرَاكِ لِحَاجَةٍ له، فَوَقَفْتُ له حتَّى فَرَغَ، ثُمَّ سِرْتُ معهُ، فَقُلتُ: يا أَمِيرَ المؤْمِنِينَ، مَنِ اللَّتَانِ تَظَاهَرَتَا علَى رَسولِ اللهِ ﷺ مِن أَزْوَاجِهِ، فَقالَ: تِلكَ حَفْصَةُ وَعَائِشَةُ، قالَ: فَقُلتُ له: وَاللَّهِ، إنْ كُنْتُ لَأُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عن هذا مُنْذُ سَنَةٍ، فَما أَسْتَطِيعُ هَيْبَةً لَكَ، قالَ: فلا تَفْعَلْ، ما ظَنَنْتَ أنَّ عِندِي مِن عِلْمٍ فَسَلْنِي عنْه، فإنْ كُنْتُ أَعْلَمُهُ أَخْبَرْتُكَ...» [2].

السبب الثالث:

معرفة معاني الكلمات من خلال القرائن، فكثيرًا ما نقف في الأحاديث على ألفاظ غريبةٍ، وقليلة الاستخدام في اللغة، ومع ذلك لا يُنقلُ لنا سؤالٌ من الصحابة عن معناها؛ لأنّ بعض الكلمات يعرف معناها من خلال القرائن، فلا داعي للسؤال عنها؛ لوضوح معناها من خلال سياقها الذي وردت فيه.

وقد نُقل عن ابن جني قوله: «من قال إنّ اللغة لا تعرفُ إلّا نقلًا فقد أخطأ، فإنّها قد تُعلم بالقرائن أيضًا، فإنّ الرجل إذا سمعَ قولَ الشاعر:

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجذيهِ لهم ... طاروا إليه زرافاتٍ ووحدانـــــا

يعلم أنّ الزرافات بمعنى الجماعات» [3].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان- باب الإسلام ما هو بيانه وخصاله) رقم (٩٩) ص(٦٨٢)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الطلاق - باب في الإيلاء واعتزال النساء) رقم(٣٦٩٢) ص(٩٣٠).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢: ٢٥٢.

السبب الرابع:

مبادرة النبي ﷺ إلى إيضاح كل ما يُشكل فهمُه، فلا يدعُ في نفوس أصحابه حاجةً إلى سؤاله.

من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦]، قال ﷺ: «ألا إنّ القوة الرميُ، ألا إنّ القوةَ الرميُ، ألا إنّ القوّةَ الرميُ» (١). فقد بادر ﷺ إلى بيان المراد بالقوة من دون أن يسأله الصحابة عنها.

وأحيانًا يبادر النبي ﷺ أصحابَه بطرح السؤال عليهم، ولذلك أسباب، منها:

١ – التشويق، واسترعاء انتباه المخاطب، من ذلك ما ورد عن النبي ﷺ في قوله: (إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ) قال ﷺ: «**أتدرون ما الكوثر؟**»، فَقُلْنَا اللهُ ورَسولُهُ أعْلَمُ، قالَ: فإنَّه نَهْرٌ وعَدَنِيهِ رَبِّي عزَّ وجلَّ، عليه خَيْرٌ كَثِيرٌ، هو حَوْضٌ تَرِدُ عليه أُمَّتِي يَومَ القِيَامَةِ، آنِيَتُهُ عَدَدُ النُّجُومِ...الحديثَ» (٢).

ومنه قوله ﷺ: «إنَّ المؤمنَ في قبرِه لفي روضةٍ خضراءَ ويُرحَبُ له قبرُه سبعونَ ذراعًا ويُنوَّرُ له كالقمرِ ليلةَ البدرِ أتدرون فيما أنزلَت هذه الآيةُ: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] **أتدرون ما المعيشةُ الضَّنكةُ؟** قالوا: اللهُ ورسولُه أعلَمُ قال: عذابُ الكافرِ في قبرِه والّذي نفسي بيدِه إنَّه يُسلَّطُ عليه تسعةٌ وتسعونَ تِنِّينًا، **أتدرون ما التِّنِّينُ؟** سبعونَ حيَّةً لكلِّ حيَّةٍ سبعُ رؤوسٍ يلسَعونَه ويخدِشونَه إلى يومِ القيامةِ» (٣).

وقد يكون هذا التشويق عن طريق البدء بذكر نكرة مثنّاةٍ، وفي ذلك تحيير

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة – باب فضل الرمي والحث عليه) رقم(٤٩٤٦) ص(١٠٢٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الصلاة – باب حجة من قال البسملة آية من كل سورة عدا براءة) رقم(٨٩٤) ص(٧٤١).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٧: ٣٩٢ رقم (٣١٢٢).

لذهن السامع، يخفّ شيئًا فشيئًا بتلك المخصصات المتتالية من الصفات، فكلّما تخصصت النكرة بوصف منها زادت ثورة الشوق في النفس لمعرفة هاتين الكلمتين ومعناهما [1]. ومن ذلك حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثنتان موجبتان» قال رجل: يا رسول الله، **ما الموجبتان؟** قال: «من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار، ومن مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة» [2].

وقد يكون هذا التشويق بتقديم لفظ غريب المفهوم عند المخاطب حتى يلفت ذهنه ويثير اهتمامه بالشأن. ومن ذلك قوله ﷺ: «تعوّذوا بالله من جبِّ الحزنِ، قالوا: يا رسولَ الله، **وما جُبّ الحزنِ؟** قال وادٍ في جهنمَ، تتعوذ منه جهنمُ كلَّ يوم مائةَ مرةٍ، قلنا: يا رسولَ الله، ومن يدخله؟ قال: القرّاءُون المراءون بأعمالهم» [3].

وقد يكون التشويق بتضمين الخبر جزءًا غريبًا على السامع يشدّه إلى التأمل والاستيضاح، كالجمع بين لفظين متضادّين، ومنه حديث عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– قال: قالَ رجلٌ يا رسولَ اللَّهِ، أيُّ العملِ أحبُّ إلى اللَّهِ؟ قالَ: «الحالُّ المرتحِلُ»، قالَ: **وما الحالُّ المرتحِلُ؟** قالَ: «الَّذي يضرِبُ من أوَّلِ القرآنِ إلى آخرِهِ كلَّما حَلَّ ارتحلَ» [4].

وقد يكون التشويق من خلال ضم كلمة معلومة إلى أخرى معلومة أيضًا ليصبحا تركيبًا مبهمًا، مثال ذلك قول النبي ﷺ: «ألا أُخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلِّلُ، لعن الله المحلِّلَ والمحلَّلَ له» [5]. فكلمة

(١) انظر الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ٣٩٧.

(٢) انظر الكاشف عن حقائق السنن للطيبي ٢: ٤٩٣ رقم (٣٨)، ونحوه في صحيح مسلم رقم(٢٦٩) ص(٦٩٤).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه رقم (٢٣٨٣) ص(١٨٩١).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه رقم (٢٩٤٨) ص(١٩٤٨). وانظر الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية ٣٩١.

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه (كتاب النكاح – باب المحلل والمحلل له) رقم (١٩٣٦) ص(٢٥٩٣).

(التيس) معلوم معناها، وكلمة(مستعار) كذلك، لكنهما لما اجتمعتا أصبح المدلولُ مبهمًا، تشتاق النفس إلى معرفته.

ومنه أيضًا ما كان السؤال فيه أسلوب العرض، تشويقًا إلى ما يذكر بعده؛ ليتمكّن ويستقرّ في الأذهان، ومن ذلك ما رواه أبو بكرة رضي الله عنه، قال: «كُنَّا عِنْدَ رَسولِ اللهِ ﷺ فقالَ: **ألا أُنَبِّئُكُمْ بأكْبَرِ الكَبائِرِ؟** ثَلاثًا الإشْراكُ باللَّهِ، وعُقُوقُ الوالِدَيْنِ، وشَهادَةُ الزُّورِ، أوْ قَوْلُ الزُّورِ، وكانَ رَسولُ اللهِ ﷺ مُتَّكِئًا، فَجَلَسَ فَما زالَ يُكَرِّرُها حتَّى قُلْنا: لَيْتَهُ سَكَتَ».

ونلحظ هنا أنّ تقديم السؤال في الكلام قبل بيان بعض المضامين التشريعية فيه قرعٌ للآذان، وجذبٌ للأذهان، إلى دعوة مهمّة تستلزم العناية والانتباه. واقتران ذلك بحركات الجسد (كان متّكئًا فجلس) هذا الاعتدال بعد الاتكاء يدفع إلى انتباه مفرط أغنت فيه الحركة عن أفصح التعبيرات، ثم يأتي دور التكرار الذي صوّر شناعة الزور، وبيّن عظيم جرمه.

فهل تجد أبرعَ من هذا الثوب البياني البديع لإبراز هذا الوعيد سؤالاً وجوابًا وشرحًا وتمثيلاً؟! [1]

٢ – قد يبادر النبي ﷺ بالسؤال لتصحيح مفاهيم بعض الألفاظ لدى المخاطبين، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «... **وما تَعُدُّونَ الشَّهادَةَ؟** قالوا: القَتلَ في سبيلِ اللَّهِ تعالى، قال رسولُ اللَّهِ ﷺ :الشَّهادةُ سَبْعٌ سِوى القتلِ في سبيلِ اللَّهِ: المطعونُ شهيدٌ، والغَرِقُ شهيدٌ، وصاحِبُ ذاتِ الجَنْبِ شهيدٌ، والمبطونُ شهيدٌ، وصاحِبُ الحريقِ شهيدٌ، والذي يَموتُ تَحتَ الهَدْمِ شهيدٌ، والمرأةُ تموتُ بجُمْعٍ شهيدٌ».[2] وقد أورده مسلم في صحيحه بلفظ: «ما تعّدون الشهيد فيكم؟... الحديثَ» [3].

(١) انظر البيان النبوي ١٩٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه رقم (٣١١١) ص (١٤٥٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإمارة – باب بيان الشهداء) رقم (٤٩٤١) ص(١٠٢٠).

فنلحظ أنه غيّر لهم مدلول لفظ(الشهادة) و(الشهيد) إلى مدلول أوسع منه.

ومنه أيضًا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**أَتَدْرُونَ ما المُفْلِسُ**؟ قالوا :المفْلِسُ فِينا مَن لا دِرْهَمَ له ولا مَتاعَ، فقالَ: إنَّ المفْلِسَ مِن أُمَّتِي يَأْتِي يَومَ القِيامَةِ بصَلاةٍ، وصِيامٍ، وزَكاةٍ، ويَأْتِي قدْ شَتَمَ هذا، وقَذَفَ هذا، وأَكَلَ مالَ هذا، وسَفَكَ دَمَ هذا، وضَرَبَ هذا، فيُعْطَى هذا مِن حَسَناتِهِ، وهذا مِن حَسَناتِهِ، فإنْ فَنِيَتْ حَسَناتُهُ قَبْلَ أنْ يُقْضَى ما عليه أُخِذَ مِن خَطاياهُمْ فَطُرِحَتْ عليه، ثُمَّ طُرِحَ في النَّارِ»[1].

ومما ورد في سؤال النبي ﷺ أصحابَه ليصحّح لهم بعض المفاهيم، قوله: «... مَاذَا كُنْتُمْ تَقُولونَ في الجَاهِلِيَّةِ، إذَا رُمِيَ بِمِثْلِ هذا؟ قالوا: اللهُ وَرَسولُهُ أَعْلَمُ، كُنَّا نَقُولُ وُلِدَ اللَّيْلَةَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، وَمَاتَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، فَقالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: فإنَّهَا لا يُرْمَى بِهَا لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ... الحديثَ» [2].

ومن تصحيحه للمفاهيم أيضًا ما أوردته بعض كتب السنة من تساؤلات للنبي ﷺ يعقبها إجابات من الصحابة، فيرفضها النبي ﷺ ويقرر لهم مفاهيم أخرى مختلفة:

قال ﷺ: «ما تَعُدُّونَ **الرَّقُوبَ** فِيكُمْ؟.. قُلْنا: الذي لا يُولَدُ له، قالَ: ليسَ ذاكَ بالرَّقُوب، ولَكِنَّهُ الرَّجُلُ الذي لَمْ يُقَدِّمْ مِن ولَدِهِ شيئًا. قالَ: فَما تَعُدُّونَ **الصُّرَعَةَ** فِيكُمْ؟.. قُلْنا: الذي لا يَصْرَعُهُ الرِّجالُ، قالَ: ليسَ بذلكَ، ولَكِنَّهُ الذي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الغَضَبِ»[3].وفي رواية: قال ﷺ: «أتدرونَ ما الصُّعلوكُ؟ قالوا: الَّذي ليس له مالٌ، قال: الصُّعلوكُ كلُّ الصعلوكِ(ثلاثًا)

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر – باب تحريم الظلم) رقم (٦٥٧٩) ص(١١٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب السلام – باب تحريم الكهانة) رقم (٥٨١٩) ص(١٠٧٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر – باب فضل من يملك نفسه عند الغضب...) رقم(٦٦٤١) ص(١١٣٣).

الَّذي له مالٌ فمات و لم يُقدِّمْ منه شيئًا»[(١)].

السبب الخامس:

سؤال الصحابة بعضهم بعضًا، فالصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يتدارسون معاني كلام النبي ﷺ فيما بينهم، حيث كانوا متفاوتين في العلم، فالأقل علمًا يسأل الأعلم منه، وبذلك لا يثقلون على النبي ﷺ بكثرة السؤال. ودليل ذلك ما مرّ معنا من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حينما سأل عمر رضي الله عنه عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله، المقصودتان في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]، وأخبره عمر أن المقصود حفصة وعائشة[(٢)].

وقد يكون السؤال في حياة النبي ﷺ، وقد يكون بعد وفاته كما في الحديث السابق بدليل مخاطبة عبد الله بن عباس لعمر بقوله:(يا أمير المؤمنين) وإنما كان ذلك بعد وفاة النبي ﷺ، حيث يلجأ الصحابة ممن لا علم عنده إلى من عنده علم، فيسألون عن تلك الألفاظ. فبعضهم كان شديد الملازمة للنبي ﷺ فيحفظ عنه ما لا يحفظه غيره، كأبي هريرة رضي الله عنه، فقد انتُقد على كثرة روايته للحديث، وقالت السيدة عائشة تردُّ عليه: «إنّ رسول الله لم يكن يسرد الحديث كسردكم» فآلمه ذلك، ودافع عن نفسه مبيّنًا سبب كثرة روايته بقوله: «تقولون إنَّ أَبا هُرَيْرَةَ قدْ أَكْثَرَ، وَاللَّهُ المَوْعِدُ، ويقولونَ: ما بَالُ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ لا يَتَحَدَّثُونَ مِثْلَ أَحَادِيثِهِ؟ وَسَأُخْبِرُكُمْ عن ذلكَ: إنَّ إخْوَانِي مِنَ الأَنْصَارِ كانَ يَشْغَلُهُمْ عَمَلُ أَرَضِيهِمْ، وإنَّ إخْوَانِي مِنَ المُهَاجِرِينَ كانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بالأَسْوَاقِ، وَكُنْتُ أَلْزَمُ رَسُولَ اللهِ ﷺ علَى مِلْءِ بَطْنِي، فأَشْهَدُ إذَا غَابُوا، وَأَحْفَظُ إذَا نَسُوا، وَلَقَدْ قالَ

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٨: ١٩٧رقم(٢٣١١٥) واللفظ له، والبيهقي في شعب الإيمان ٥: ٤٤ رقم (٣٠٧٠). وانظر مجمع الزوائد للهيثمي ٨: ٦٩ رقم (١٢٩٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الطلاق – باب في الإيلاء واعتزال النساء) رقم(٣٦٩٢) ص(٩٣٠).

رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا: أَيُّكُمْ يَبْسُطُ ثَوْبَهُ، فَيَأْخُذُ مِن حَدِيثِي هذا، ثُمَّ يَجْمَعُهُ إلى صَدْرِهِ، فإنَّه لَمْ يَنْسَ شيئًا سَمِعَهُ فَبَسَطْتُ بُرْدَةً عَلَيَّ، حتَّى فَرَغَ مِن حَدِيثِهِ، ثُمَّ جَمَعْتُهَا إلى صَدْرِي، فَما نَسِيتُ بَعْدَ ذلكَ اليَومِ شيئًا حدَّثَنِي به، وَلَوْلَا آيَتَانِ أَنْزَلَهُما اللَّهُ في كِتَابِهِ ما حَدَّثْتُ شيئًا أَبَدًا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠] إلى آخِرِ الآيَتَيْنِ».[1] فمثل هذا الأثر وغيره يدلّ على تفاوت الصحابة في العلم والأخذ عن النبي ﷺ.

ومن سؤال الصحابة بعضهم بعضًا ما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ٤٧] ولم يظهر له معنى(التخوّف، فقال:(ما التخوّف)؟ كأنّه أشكل عليه المعنى، فقام شيخ من هُذيل فقال: يا أمير المؤمنين، التخوّف في لغتنا: التنقّص، قال شاعرنا أبو كبير الهذلي[2]:

تَخَوَّفَ الرَّحلُ منها تامِكًا قَرِدًا ما تخوّف عودَ النَّبْعةِ السَّفَنُ

وهذا لا يعني جهل عمر بن الخطاب باللغة، بل هو عالِمٌ فيها، لكن الصحابة رضي الله عنهم كانوا من قبائل متعددة، منهم من قريش ومنهم من غيرها، فقد يكون لفظ القرآن أو النبي ﷺ غريبًا عند من هم من غير قريش من الصحابة، لذا كانوا يسألون عن المعنى.

وقد قال الشافعي – رحمه الله – في «رسالته البغدادية» عن الصحابة – رضوان الله عليهم –: «أدّوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عامًّا وخاصًّا وعزمًا وإرشادًا، وعرفوا من سنّته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به»[3].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة– باب من فضائل أبي هريرة الدوسي) رقم(٦٣٩٩) ص(١١١٦).

(٢) شرح أشعار الهذليين ١٣٣٦. وانظر إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري للقسطلاني رقم (٤٧٠٦) ٧: ١٩٦.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١: ٦٣.

و لم يكونوا قد وصلوا إلى تلك المرتبة لولا سؤالهم عن كل شاردة وواردة مما ينتفعون به في كلام النبي ﷺ في جوانب حياته المختلفة.

ومن ذلك أيضًا ما رواه ابن جرير الطبري عن مجاهد قال: «سمعت ابن عباس يقول: كنت لا أدري ما ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١٤] حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: لصاحبه: أنا فَطَرتها؛ يقول: أنا ابتدأتها[١]».

وقال ابن عباس أيضًا: «ما كنت أدري قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩] حتى سمعتُ ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول: أفاتحُكَ، يعني: أُقاضِيك»[٢].

وقد كان ابن عبّاس يقول أيضًا: «كلُّ القرآن أعلمه إلّا أربعًا: غِسْلِين، وحَنَانًا، والأوّاه، والرّقيم»[٣]. والسبب في عدم معرفته إياها – مع كونه عالمًا باللغة وإمام المفسرين– كونها ليست من لهجة قريش.

فـــ(غِسلين) تعني الحار الذي قد انتهت شدّته بلغة أزد شنوءة[٤]. و(الرّقيم) تعني الكلب بلغة الروم[٥]، و(الأوّاه) تعني المؤمن أو الموقن أو الدّعّاء بالحبشيّة[٦].

ويعدّ ابن عباس رضي الله عنه مدرسة في اللغة والتفسير، و لم ينل ما ناله من العلم إلا ببركة دعاء النبي ﷺ له: «اللهم علّمه الحكمة» وفي رواية: «اللهم علّمه

(١) انظر جامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١١: ٣٨٢، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي ١١: ٣٣٥.

(٢) انظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ١: ٢٩٣.

(٣) انظر الدر المنثور ٥: ٣٦٢، والبرهان في علوم القرآن ٢: ١٧٥، ولسان العرب (ح ن ن).

(٤) انظر اللغات في القرآن لابن حسنون ٥٠.

(٥) المرجع نفسه ٣٥.

(٦) انظر الدر المنثور ٤: ٣٠٦.

الكتاب» [1]، وفي رواية: «اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل» [2]، وبكونه ذا لسان سؤول وقلب عقول.

وقد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنّه كان يُجلس ابن عبّاس مع مشايخ الصحابة، ويقول: «نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس». وكان إذا أقبل يقول عمر رضي الله عنه: «جاء فتى الكهول، وذو اللسان السؤول، والقلب العقول»[3].

ونلحظ هنا أهمية السؤال وكثرته في اكتساب العلوم، وهو ما جعل مسروق يقول عنه: «كنتُ إذا رأيتُ ابن عبّاس قلت: أجمل الناس، فإذا نطق قلت: أفصح الناس، فإذا تحدّث قلت: أعلم الناس» [4]. وقد وُصف بأنّه على علمٍ بلهجات العرب، وبلغات الأمم الأخرى.

أمّا عن علمه بلهجات القبائل العربية فدليل ذلك ما ذكره القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦]، قال ابن عباس:(الكنود) بلسان كندة حضرموت: العاصي، وبلسان ربيعة ومضر: الكفور، وبلسان كنانة: البخيل السيئ الملكة[5].

وأمّا علمه بلغات الأمم الأخرى فدليله ما ذكره ابن جرير الطبري أنّ ابن عبّاس سُئل عن قوله تعالى: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾، فقال: هو بالعربية: الأسد، وبالفارسية: شار، وبالنبطيّة: أريا، وبالحبشية: قسورة[6].

ومن ذلك أيضًا ما خفي معناه على أبي بكر وعمر وفسّره ابن عباس،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب العلم – باب قول النبي: اللهم علمه الكتاب) رقم (٧٥) ص (٩).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٤: ٢٢٥ رقم (٢٣٩٧).

(٣) انظر البداية والنهاية ٨: ٢٨٤.

(٤) المرجع نفسه ٨: ٢٨٦.

(٥) انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٠: ١٦٠ وفتح القدير ٨: ٩٢٩.

(٦) انظر جامع البيان في تأويل القرآن ٢٤: ٤٢.

وهو(الأبُّ) في قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[عبس:٣١].

جاء في تفسير ابن كثير[١]: «عن إبراهيم التيمي قال: سُئل أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ فقال: أيّ سماء تظلني وأيّ أرض تقلّني إن قلت في كتاب الله ما لا أعلم... وروى ابن جرير... عن أنس قال: قرأ عمر بن الخطاب: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ فلما أتى على هذه الآية ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ قال: عرفنا ما الفاكهة، فما الأبُّ؟ فقال: لعمرك يا ابن الخطاب إنّ هذا لهو التكلّف». وقيل: إنه إنما خَفِيَ عليهما لأنّ هذا اللفظ مما لم يُستخدم في لهجة قريش، وقد يكون من الألفاظ غير العربية التي وردت في القرآن. والله أعلم. قال أبو زيد الأنصاري: لم أسمع للأبِّ ذكراً إلاّ في القرآن[٢].

وقد نُقل عن ابن عباس أن (الأبَّ) هو جميع الكلأ الذي تعتلفه الماشية[٣]. فالفاكهة للإنسان والأبّ للدواب. ومنه حديث قُسّ بن ساعدة: «فجعل يرتعُ أبًّا، وأصيدُ ضبًّا» [٤]. وعدم معرفة أبي بكر وعمر –رضي الله عنهما- بمدلول لفظ(الأبّ) محمول على أنه أراد أن يعرف شكله وجنسه وعينه وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض لقوله: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا﴾ [٥] .

وقد قال ابن عبّاس: «إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر؛ فإنّه ديوان العرب». وما يقال في ألفاظ القرآن ينطلي على ألفاظ الحديث النبوي الشريف إذ المنبع واحد، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم ٣ -٤].

(١) انظر تفسير القرآن العظيم ١: ١١ و٨: ٣٢٥. وانظر أثر أبي بكر وأثر عمر رضي الله عنهما في فتح الباري ٦: ٢٩٦.

(٢) انظر مقاييس اللغة (أبّ) ١: ٦.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) انظر النهاية لابن الأثير ١: ٢١، ومنال الطالب في شرح طوال الغرائب ١٣٥.

(٥) انظر تفسير القرآن العظيم ٨: ٣٢٥.

قال السيوطي في هذا الشأن: «لغة العرب متّسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة، ... قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي» [1]. لذا لا غرابة أن نجد علم النبي باللغة قد فاق علم قومه بها على الرغم من نشأته بينهم، فلا يحيط باللغة إلا نبي؛ لأنه يوحى إليه من ربه.

وقد لا يدرك الصحابة معنى قول رسول الله ﷺ إلا بعد حين، ومن ذلك ما روته عائشة [2] –رضي الله عنها– أنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النبيِّ ﷺ، قُلْنَ للنبيِّ ﷺ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بكَ لُحُوقًا؟ قالَ: **أَطْوَلُكُنَّ يَدًا**، فأخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةُ أَطْوَلَهُنَّ يَدًا...» حَسِبنه من الطول الذي هو ضدّ القصر، وفي أرجح الأقوال أن السيدة زينب بنت جحش –رضي الله عنها– أول من لحق النبي ﷺ بعد وفاته، فعلمن حينئذٍ أن المقصود بطول اليد هو الصدقة لأنها كانت تحبُّ الصدقة وقد لقبت بـــ(أم المساكين) لكثرة تصدقها وحبّها للخير. وهذا يوافق كلام العرب، إذ يقولون: فلانٌ أطولُ يدًا، في حالة الكرم.

(١) الإتقان في علوم القرآن ٢: ١٠٥، ١٠٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة – باب من فضائل زينب أم المؤمنين) رقم(٣٦١٦) ص(١١٠٩) .

المبحث الثاني: الأسباب التي دعت الصحابة -رضي الله عنهم- إلى سؤال النبي ﷺ

السبب الأول:

التطور الدلالي للمفردات وذلك بتغيّر مدلولات بعض الألفاظ بعد الإسلام، وقد رُوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «لا يكونَنَّ أحدُكم إمعةً، قالوا: **وما الإمعةُ** يا أبا عبدِ الرحمنِ؟ قال: تقولُ إنما أنا مع الناسِ إن اهتدوا اهتديتُ، وإن ضلّوا ضللتُ، ألا ليوطنَنَّ أحدُكم نفسَه على أن كفرَ الناسُ أن لا يكفرَ[(١)]».

وفي رواية عنه: «كنَّا في الجاهليةِ نُسَمِّي(الإمَّعَةَ): الذي يأتي الطعامَ و لم يُدْعَ إليه، إلَّا أنَّ الإمَّعَةَ فيكم المُحْقِبُ دينَه... وكنا نُسَمِّي(العَضَهَ): السَّمَرَ، وهو اليومَ قيلَ وقالَ» [(٢)].

وفي رواية عن عبد الله بن مسعود قال: إنّ محمدًا ﷺ قال: «أَلا أُنَبِّئُكُمْ **ما العَضْهُ**؟ هي النَّمِيمَةُ القالَةُ بيْنَ النَّاسِ»[(٣)].

فيظهر من خلال تلك الروايات أن تطوّرًا قد لحق بلفظي(الإمّعة) و(العضه) فقد كان لهما مدلول قبل الإسلام ومدلول جديد بعد الإسلام.

ومنه أيضًا ما أوردناه عن لفظ (**المُفلِس**)، كان مدلوله قبل الإسلام: «هو مَن لا دِرْهَمَ له ولا مَتاعَ»، وقد تطور هذا المدلول بعد الإسلام ليصبح كما قال ﷺ: «إنَّ المفْلِسَ مِن أُمَّتِي يَأتِي يَومَ القِيامَةِ بصَلاةٍ، وصِيامٍ، وزَكاةٍ، ويَأتِي قدْ شَتَمَ هذا، وقَذَفَ هذا، وأَكَلَ مالَ هذا، وسَفَكَ دَمَ هذا، وضَرَبَ هذا، فيُعْطَى هذا مِن حَسَناتِهِ، وهذا مِن حَسَناتِهِ، فإنْ فَنِيَتْ حَسَناتُهُ قَبْلَ أنْ يُقْضَى ما عليه أُخِذَ مِن خَطاياهُمْ فَطُرِحَتْ عليه، ثُمَّ طُرِحَ في النَّارِ».

وأرى أن مدلول (المفلس) الأوّل ما يزال مستخدمًا إلى يومنا الحالي، وهنا لا

(١) مجمع الزوائد للهيثمي ١: ١٨٠ رقم (٨٥١)

(٢) المرجع نفسه ٤: ٥٦ رقم (٦١٧٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر – باب تحريم النميمة) رقم(٦٦٣٦) ص(١١٣٣).

بدّ من اللجوء إلى السياق ليؤدي دلالته في فهم معنى الألفاظ.

وكذلك لفظ (**القيراط**)، روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَن شَهِدَ الجَنازَةَ حتَّى يُصَلَّى عليها فَلَهُ قِيراطٌ، ومَن شَهِدَها حتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيراطانِ، قيلَ: **وما القِيراطانِ؟** قالَ: مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ» [1].

وفي رواية أخرى جاء فيها التساؤل عن القيراط مختلفًا: «قالوا: يا رسولَ الله، **مثلُ قيراطِنا هذا؟** قال: لا بل مثلُ أُحدٍ أو أعظمَ من أُحدٍ»[2]. مما يدلّ على أن سبب التساؤل هو اختلاف في المدلول عما كانوا يعرفونه، فقد وردت رواية أخرى عن جابر –رضي الله عنه– عن النبي ﷺ: «يا بلالُ، زِنْ له وُقِيَّةً، وزِدْه قيراطًا، قال: قُلتُ: هذا قيراطٌ زادَنيه رسولُ اللهِ ﷺ، لا يُفارِقُني أبدًا حتى أموتَ، قال: فجعَلْتُه في كيسٍ، فلم يزَلْ عندي حتى جاءَ أهلُ الشَّامِ يومَ الحَرَّةِ فأخَذوه فيما أخَذوا[3]».

وفي حديث آخر رواه أبو سعيد الخدري، قال ﷺ: «... يقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ: انْظُروا مَن كان في قلبِه زِنةُ دينارٍ من إيمانٍ فأَخرِجوه، قال: فيُخرَجونَ قال: ثُم يقولُ: مَن كان في قلبِه زِنةُ **قيراطٍ** من إيمانٍ فأَخرِجوه، قال: فيُخرَجونَ، قال: ثُم يقولُ: مَن كان في قلبِه مِثقالُ حَبَّةِ خَرْدَلٍ من إيمانٍ فأَخرِجوه، قال: فيُخرَجونَ...[4]».

ومما رواه جابر وأبو سعيد الخدري نستدل على أن القيراط المعروف لديهم هو وحدة وزن مقدارها نصف دانق أو جزء من الدينار يختلف تحديده باختلاف الأمصار[5].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الجنائز – باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها) رقم(٢١٨٩) ص(٨٢٦).
(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١٠: ٣٩٢ رقم (٣٦٠٦).
(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٢٢: ٢٣٧ رقم (١٤٣٧٦).
(٤) أخرجه أحمد في مسنده ١٧: ٢٠٤ رقم (١١١٢٧).
(٥) لسان العرب (قرط).

فتساؤلهم عن معنى القيراط كان بسبب اختلاف المدلول الجديد عما يعرفونه، وكما نلحظ قد انتقل من مدلوله الحسي (وحدة وزن) إلى مدلول معنوي (الأجر الكبير).

السبب الثاني:

ظهور ألفاظ جديدة لم يعهدها الصحابة من قبل في لغتهم، وتحمل مدلولات مرتبطة بالدين، فكانوا يسألون عنها. وفي هذا الشأن يقول ابن تيمية: «فجنس ما دل على القرآن ليس من جنس ما يتخاطب به الناس في عادتهم، وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن الرسول جاءهم بمعان غيبية لم يكونوا يعرفونها، وأمرهم بأفعال لم يكونوا يعرفونها، فإذا عبر عنها بلغتهم كان بين ما عناه وبين معاني تلك الألفاظ قدرٌ مشترك و لم تكن مساوية لها، بل تلك الزيادة التي هي من خصائص النبوة لا تعرف إلا منه»[(١)].

ومن تلك الألفاظ لفظ (المفرّدون): عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ يسيرُ في طريقِ مكَّةَ فمَرَّ على جَبلٍ يُقالُ له: جُمْدَانُ فقال: «سِيروا، هذا جُمْدَانُ، سبَقَ المُفرِّدونَ» قالوا: **ما المُفرِّدونَ** يا رسولَ اللهِ؟ قال: «الذَّاكرونَ اللهَ كثيرًا والذَّاكراتُ» [(٢)].

ومنها لفظ (خُرْفَة الجنة): عن ثوبان مولى رسول الله، عن رسول الله ﷺ قال: «من عادَ مريضًا لم يزل في خُرْفَةِ الجنّةِ، قيل: يا رسول الله، **وما خُرفةُ الجنّة؟** قال: جناها» [(٣)].

ومنها لفظ (الديوث) و(الرّجلة من النساء): روى عمار بن ياسر رضي الله

(١) جواب الاعتراضات المصرية لابن تيمية ١٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الذكر والدعاء – الحث على ذكر الله تعالى) رقم (٦٨٠٨) ص (١١٤٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر – باب فضل عيادة المريض) رقم (٦٥٥٤) ص(١١٢٨)

عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثةٌ لَا يَدْخُلونَ الجنَّةَ أَبَدًا الديوثُ والرَّجُلَةُ مِنَ النساءِ والمدمنُ الخمرِ، قالوا: يا رسولَ الله، أمَّا المدمِنُ الخمرِ فقدْ عَرَفْنَاهُ، **فما الدَّيوثُ؟** قال الَّذِي لا يُبَالِي مَنْ دَخَلَ على أهلِهِ. قلْنا: **فما الرجلَةُ مِنَ النساءِ؟** قال الَّتِي تَشَبَّهُ بالرجالِ» (١).

وفي ذلك تصريح من الصحابة بأنهم لم يكونوا على علم ببعض الألفاظ، وقد أقرّوا بمعرفة بعضها، وعدم معرفتهم لبعضها.

ومنها لفظ (الصُّقُور): عن مالك بن أحيمر قال، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الصُّقُورِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا، وَلَا عَدْلًا» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ **وَمَا الصُّقُورُ؟** قَالَ: «الَّذِي يُدْخِلُ عَلَى أَهْلِهِ الرِّجَالَ» (٢).

ومنها لفظ (العصرين): عن عبد الله بن فضالة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «...حافظ على العصرين»، **وما كانت من لغتنا**، فقلت: **وما العصران؟** قال: «صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها»(٣).

والعَصْران في أصل اللغة -كما أورده صاحب اللسان-: «الليل والنهار. والعَصْر: الليلة. والعَصْر: اليوم، قال حميد بن ثور:

ولن يَلْبَثَ العَصْرَانِ يومٌ وليلة إذا طَلَبا أن يُدْرِكا مـــا تَيَـــمما

وقال ابن السكيت في باب ما جاء مُثْنى: الليل والنهار، يقال لهما العَصْران، قال: ويقال: العَصْران: الغداة والعشيّ؛ وأنشد:

وأَمْطُلُـــه العَصْـــرَيـــنِ حـــتى يَمَلَّـــني ويَرضى بنِصْفِ الدَّيْنِ، والأَنْفُ راغمُ»

فقوله: «وما كانت من لغتنا»؛ لأن مدلول لفظ (العصرين) الذي ورد في الحديث مختلف عمّا عهدوه، وهو الليل والنهار أو اليوم والليلة أو الغداة والعشي.

---

(١) مجمع الزوائد للهيثمي ٤: ٣٢٧ رقم (٧٧٢٢).

(٢) المرجع نفسه ٤: ٣٣٠ رقم (٧٧٢٣)

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الصلاة – باب المحافظة على الصلوات) رقم (٤٢٨) ص(١٢٥٥).

بل هو مرتبط بمعنى جديد اقترن بشعيرة دينية وهي الصلاة، صلاة الفجر وصلاة العصر[١].

ومنها لفظ (المَخِيْلة): قال النبي ﷺ لأبي تميمة الهُجَيمي: «إيّاكَ والمخِيلةَ» فقال: يا رسول الله، نحو قومٌ عربٌ، **فما المخيلة؟** فقال عليه الصلاة والسلام: «سبلُ الإزار»، ومرّت الكلمة بعد ذلك يُراد بها الكِبْرُ ونحوه. ومنه ما جاء في الحديث الصحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من جرَّ ثوبَه مَخِيْلة لم ينظر الله إليه يوم القيامة»[٢].

ولعلّ سبب السؤال وجود معنى آخر للمخيلة كان مستخدمًا آنذاك، حيث تطلق (المخيلة) على السحابة التي تخالها ماطرة لرعدها وبرقها، وقد ورد في الحديث: كان النبي ﷺ إذا رأى مَخِيْلَة في السماء أقبل وأدبر، ودَخَلَ وخرج وتغيّر وجهه، فإذا أمطرت السماء سُرِّيَ عنه...» [٣].

السبب الثالث:

اختلاف لهجات القبائل العربية في استعمال المفردة الواحدة، فالنبي ﷺ من قريش، وكثير من أصحابه لم يكونوا منها، فقد تشكل عليهم بعض الألفاظ التي توجد في لغة قريش ولا يعرفها بعض القبائل الأخرى.

ومن ذلك ما ورد في الحديث: «أنه أُتِيَ النبي ﷺ بأسيرٍ يُوعَكُ، فقال لقومٍ: أدفوه –بترك الهمزة– فقتلوه»، فوداه النبي ﷺ [٤]. أراد: أدفئوه من الدفء، وأن يُدفَأ بثوب، لكنهم توهّموا أنه قال (دافوه) بمعنى القتل في لغة أهل اليمن، لكنه ﷺ

(١) انظر لسان العرب (ع ص ر)، وانظر غريب الحديث للخطابي ١: ١٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب اللباس – باب من جرّ ثوبه من الخيلاء) رقم (٥٧٩١) ص(٤٩٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب بدء الخلق – باب ما جاء في قوله تعالى: وهو الذي يرسل الرياح نشرًا بين يدي رحمته) رقم (٣٢٠٦) ص(٢٦٠).

(٤) مجمع الغرائب ومنبع الرغائب ٢: ٤٤٠. وانظر غريب الحديث لأبي عبيد ٢: ١٨٠.

قد سهّل الهمزة بحذفها، وهو شاذ، والأصل أن تجعل بينَ بينَ [1]، «ولصعوبة الهمزة مال بعض اللغات العربية القديمة إلى تسهيلها، وكانت لغة قريش أشهرَها تسهيلًا إذ تتفق المصادر القديمة على أنها كانت لا تهمز» [2]. قال ابن دريد: «ليس في لغته – عليه السلام– الهمزُ» [3].

ويمكن الاستدلال بهذا الحديث على أنّ بعض سامعيه ﷺ قد لا يفهمون مراده؛ لكونهم من قبائل أخرى، فمَنْ سألَ عرف، ومن لم يسأل جَهِلَ.

ومن دلائل نبوته ﷺ أنه كان يخاطب كل قوم بلغتهم، وقد يسمع ذلك بعض الصحابة ممن هم ليسوا من نفس القبيلة المخاطَبة فلا يدرك معناه، فيبادر بالسؤال عنه.

وقد أوردتُ في البدء مقولة علي بن أبي طالب رضي الله عنه للنبي ﷺ وقد سمعه يخاطب وفد بني فهد بألفاظ فيها غرابة: يا رسول الله، نحن بنو أب واحد ونراك تكلّم وفود العرب بما لا نفهم أكثره، فقال ﷺ: «أدّبني ربي فأحسن تأديبي، ونشأت في بني سعد بن بكر»[4].

ومثلُ ذلك ما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، ما لَك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: «كانت لغة إسماعيل قد درسَت فجاء بها جبرائيل –عليه السلام– إليّ فحفّظنيها»[5]. وفي رواية عن ابن عمر قال: قال عمر: يا نبيّ الله، مالك أفصحنا؟ فقال: «جاءني جبريل فلقنني لغة أبي إسماعيل»[6].

(١) الفائق في غريب الحديث ١: ٤٢٨.
(٢) لغة قريش ٣٩.
(٣) جمهرة اللغة ٢: ٦٧٣ (د ف و)
(٤) المقاصد الحسنة ٧٣ رقم (٤٥).
(٥) انظر معرفة علوم الحديث ١١٦.
(٦) لسان الميزان ١: ٦٩١ رقم (٨٩٨)

وقريب منه ما أورده السخاوي: «قالَ رجُلٌ مِن بَني سُلَيمٍ للنَّبيِّ ﷺ: يا رسولَ اللهِ، أيُداخِلُكَ الرَّجُلُ امرأتَهُ؟ قال: نعَمْ إذا كانَ مُفلِجًا، قالَ: فقال له أبو بَكرٍ: يا رسولَ اللهِ ما قال لكَ؟ قال: قال لي: أيُماطِلُ الرَّجلُ امرأتَهُ؟ قلتُ: نعَم إذا كانَ مُفلِسًا، قال: فقالَ أبو بكرٍ: ما رأيتُ أفصحَ مِنكَ، فَمنْ أدَّبَكَ يا رسولَ اللهِ؟ قال: أدَّبَني ربِّي ونشَأتُ في بَني سَعدٍ»[1]. وقد جرّد قومٌ من أهل العلم هذا الحديث من سياقه، وربطوه بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وبقوله ﷺ: «إنّما بعثتُ لأتمّم مكارمَ الأخلاقِ»، ففسّروا (التأديب) هنا بـــ(الأدب) وهو حسن الخلق.

والذي أراه أنّ (التأديب) هنا بمعنى (التعليم)، ويعضد ذلك ما ورد في اللسان: «...فتأدّب: علّمه، واستعمله الزجّاج في الله –عز وجل– فقال: وهذا ما أدّب الله تعالى به نبيّه ﷺ»[2].

والسياق الذي ورد فيه نص الحديث «أدّبني ربي فأحسنَ تأديبي» يدلُّ على أنّ المراد:(علّمني ربي فأحسن تعليمي)، والمقصود بالعلم هنا هو العلم بلغة العرب؛ لأنّ سؤال عمر رضي الله عنه كان «مالَكَ أفصحنا»؟، وسؤال أبي بكر ﷺ كان «ما رأيتُ أفصحَ منك، فمن أدَّبك يا رسولَ الله؟»، فهم يسألونه عن فصاحته وعلمه بلغات القبائل، ولم يسألوه عن حسن خلقه وكريم سجاياه، فكانت الإجابة:(أدّبني ربي) أي: علّمني ربّي الفصاحة واللغة بعد أن دَرَسَت لغةُ أبي إسماعيل، ولقّنني إياها جبريل.

لذا يمكننا أن ندرك قيمة الفصاحة وتعلّم اللغة العربية إذا أدركنا العلاقة بين الدالّ وهو لفظ (أدّبني) والمدلول وهو (الفصاحة وتعلُّم العربية)، فلا يكمل للإنسان علمُه ولا يحسُنُ إلا إذا تعلّمَ اللغةَ العربية. والله أعلم.

(١) المقاصد الحسنة ٧٤ رقم (٤٥)، وقال: إسناده واهٍ. ومعناه صحيح.

(٢) لسان العرب (أدب).

فيظهر لنا أيضًا أنّ أبا بكرٍ ﷺ مع سعة علمه لم يعرف معنى ما قاله ذلك الرجل من بني سليم (أيْدالِك) وجواب النبي له بلغته (مُفْلِجًا)، فسأله:(يا رسول الله، ما قال لك؟)، ففسّر له النبي ﷺ المقصود (يُدالك أي يُماطل) و(مُفلجًا أي مفلِسًا). مما دفع أبا بكر للقول: ما رأيتُ أفصح منك!

ومنه أيضًا ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ أنّ وفد عبد القيس سأل النبي ﷺ قالوا: «يا نَبِيَّ اللهِ، جَعَلَنا اللّهُ فِداءَكَ ماذا يَصْلُحُ لنا مِنَ الأشْرِبَةِ؟ فقالَ: لا تَشْرَبُوا في النَّقِيرِ، قالوا: يا نَبِيَّ اللهِ، جَعَلَنا اللّهُ فِداءَكَ، **أوَ تَدْرِي ما النَّقِيرُ؟** قالَ: نَعَمْ، الجِذْعُ يُنْقَرُ وسَطُهُ، ولا في الدُّبَّاءِ، ولا في الحَنْتَمَةِ، وعلَيْكُم بالموكَى»[1].

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال لوفد عبد القيس: «أَنْهَاكُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ وَالْمُقَيَّرِ – وَالْحَنْتَمُ:الْمَرَادَةُ الْمَجْبُوبَةُ –، لَكِنِ اشْرَبْ فِي سِقَائِكَ وَأَوْكِهِ» [2].

وتساؤل وفد عبد القيس: «أوَ تدري ما النقير؟!» لم يكن تجهيلاً للنبي ﷺ، بل أثار استغرابهم كيف يعرف النبي ﷺ هذا الاسم وهو ليس من لهجته، قومه يستخدمون غير هذا الاسم، فأرادوا التأكّد والتحرّي هل عرف ما يقصدون فعلاً، حتى يكون الحكم الشرعيّ عليه دقيقًا.

قال أبو عبيد: «أما النقير فإن أهل اليمامة كانوا يَنْقُرُونَ أصل النخلة ثم يَشْدَخُون فيها الرُّطَبَ والبُسْرَ ثم يَدَعُونه حتى يَهْدِرَ ثم يُمَوَّتَ». فالنقير إذن من صنيع أهل اليمامة[3].

وحينما روى الصحابةُ الحديثَ كانوا يُسألون ممن سمعهم: ما الحنتم؟ ما

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الإيمان – باب الأمر بالإيمان بالله...) رقم(١٢٠) ص(٦٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الأشربة – باب النهي عن الانتباذ في المزفّت...) رقم(٥١٧٠) ص(١٠٣٣).

(٣) لسان العرب (ن ق ر).

المقيّر؟ لأنّ اللفظ الشائع لديهم هو(المزَفّت) وليس(المقيّر).

قال زاذان: قلتُ لابن عمر: حدثني بما نهى عنه النبي ﷺ من الأشربة بلغتك، وفسّره لنا بلغتنا، فإنّ لكم لغةً سوى لغتنا، فقال: نَهَى رَسولُ اللهِ ﷺ عَنِ(الحَنْتَمِ)، وَهي الجَرَّةُ، وَعَنِ(الدُّبَّاءِ)، وَهي القَرْعَةُ، وَعَنِ(المزَفَّتِ)، وَهو المقَيَّرُ، وَعَنِ(النَّقِيرِ)، وَهي النَّخْلَةُ تُنْسَحُ نَسْحًا، وَتُنْقَرُ نَقْرًا، وَأَمَرَ أَنْ يُنْتَبَذَ في الأَسْقِيَةِ [(١)].

وبما أنّ هذه الألفاظ لم تكن معلومة الدلالة لدى الجميع فقد وُجِدَ من يسأل عن معناها.

ومن ذلك أيضًا ما جاء في لفظ (الصُّور). فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: **ما الصُّوْر**؟ قال: قرنٌ يُنفخُ فيه»[(٢)].

ونلحظ هنا أنّ السائلَ أعرابيٌّ، فقد كان الأعراب هم الأجرأ على سؤال النبي ﷺ، وقد ورد لفظ(الصُّوْر) في عدد من الآيات القرآنية، وفي بعض الأحاديث، وهو غير معروف لديهم بهذا الاسم، مما دفع هذا الأعرابي إلى السؤال عن معناه.

كما وَرَدَ السؤالُ عن معنى(الصُّوْر) من قِبَل أبي هريرة رضي الله عنه، فقد أورد ابن كثير في تفسيره عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو في طائفة من أصحابه، فقال: «إن الله لما فرغ من خلق السموات والأرض، خلق الصور، فأعطاه إسرافيل، فهو واضعه على فِيه، شاخصاً بصره إلى العرش، ينتظر متى يؤمر»، قلت: يا رسول الله، **وما الصور**؟ قال: «القرن»، قلت: كيف هو؟ قال: «عظيم، والذي بعثني بالحق إن عظم دارة فيه كعرض السموات والأرض، ينفخ فيه ثلاث نفخات النفخة الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام لرب العالمين...الحديث».

وقد كان هناك بعض الألفاظ هي الشائعة عن هذه الآلة آنذاك، منها: القَرن،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الأشربة – باب النهي عن الانتباذ في المزفت..) رقم(٥١٩٩) ص(١٠٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه رقم (٢٥٤٧).

والبُوق، والقُنْع، والشَّبُّور، وهي آلة يستخدمها اليهود في أذانهم، وقد وردت تلك الألفاظ في بعض الأحاديث وشروحها.

ويُقال: «إنّ الصُّوْرَ هو اسمٌ للقرن بلغة أهل اليمن، وشاهده:

نحنُ نفخناهم غداةَ النقعين نفخًا شديدًا لا كنفخ الصورين»[1]

ويُروى:

نحن نطحناهم غداة الغوريـــن

بالضابحـــات في غبار النقعين

نطحًا شديدًا لا كنطح الصورين[2]

فلفظ (الصُّوْر) إذن لم يكن من لغة قريش وما حولها، بل هو من لغة أهل اليمن؛ لذا تساءل بعضُ الصحابة عن معناه. والله أعلم.

ومن ذلك أيضًا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من حديث سليمان بن داود -عليهما السلام- حين قال: «ائتوني بالسكين أشقّه بينكما، فقالت الصغرى: لا، يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى»، قال أبو هريرة: «والله! إن سمعتُ بالسكين قطُّ إلا يومئذٍ، ما كنّا نقولُ إلا المدْيَة»[3].

فلفظ(السكين) استعمله النبي ﷺ و لم يكن معروفًا لدى أبي هريرة رضي الله عنه.

والناظر في كتب السنّة يعلم أنّ لأبي هريرة لغةً تخالف في بعض ظواهرها لغة أهل المدينة، أستدلُّ على ذلك بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَتَّخِذُ عِنْدَكَ عَهْدًا لَنْ تُخْلِفَنِيهِ، فإنّما أنا بَشَرٌ، فأيُّ المؤْمِنِينَ آذَيْتُهُ شَتَمْتُهُ، لَعَنْتُهُ، **جَلَدْتُهُ**، فاجْعَلْها له صَلاةً وزَكاةً، وقُرْبَةً تُقَرِّبُهُ بها إلَيْكَ يَومَ القِيامَةِ».

وفي روايةٍ: بهذا الإسْنادِ نَحْوَهُ إلَّا أنَّه قالَ: أوْ(جَلَدْتُهُ). قالَ أبو الزِّنادِ

(١) انظر تحفة الأحوذي ٧: ١١٧.

(٢) الصحاح (صور). وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٥: ٤٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الأقضية – باب اختلاف المجتهدين) رقم (٤٤٩٥) ص(٩٨٣).

وهي **لُغَةُ أبي هُرَيْرَةَ** وإنّما هي(حَلَدْتُهُ).

ولعلّه من قبيل المماثلة الصوتية التقدّمية، وهي أن يتغيّر صوتٌ لاحقٌ(التاء) ليماثل صوتًا سابقًا(الدال)، فيفنى الثاني في الأول، علمًا بأن الأكثر في الإدغام فناء الصوت الأول في الثاني. وممّا وقفتُ عليه من شواهد هذا النوع من المماثلة النادرة قوله تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَئًا أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ [التوبة: ٥٧]، فلفظ(مُدَّخَل) هو(مُفْتَعَل) من(ادّخَلَ، يدَّخِلُ) من الدخول، قال النحّاس: الأصلُ فيه:(مُدْتَخَل)، قلبت التاء دالاً؛ لأنّ الدال مجهورة، والتاء مهموسة، وهما من مخرج واحد [(١)].

ومنه أيضًا ما أنشده الجوهري:

كيف تـــراني أذّري **وأدَّري**

غِرّاتِ جُملٍ وتَدَرِّي غِرَرِي

والأصل فيه:(أدْتَري) لأنه من(ادّراه) بمعنى: خَتَلَهُ[(٢)]. وقول سُحيم:

فماذا **يَدّرِي** الشُّعَراءُ منّي وقد جاوزتُ حَدَّ الأربعين[(٣)]

ومنه أيضًا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمامُ يخطُبُ فقد **لَغِيتَ**». قال أبو الزّناد: هي **لغة أبي هريرة**، وإنّما هو فقد لغوت[(٤)]. قال النووي: «قال أهل اللغة: يقال: لغا يلغو كغزا يغزو، ويقال: لغي يلغى كعمي يعمى، لغتان الأولى أفصح، وظاهر القرآن يقتضي هذه الثانية التي هي لغة أبي هريرة. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصّلت: ٢٦] وهذا من لغي

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ٨: ١٦٥، ودراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته ٢١.

(٢) انظر الكافي في شرح الهادي للزنجاني ٥: ٢٨٣٢.

(٣) لسان العرب (درى).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الجمعة – باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة) رقم (١٩٦٨) ص(٨١١).

يلغى، ولو كان من الأول لقال:(والغُوا) بضم الغين، قال ابن السكيت وغيره: مصدر الأول (اللغو)، ومصدر الثاني(اللغي)»[1].

وفي قوله: «الأولى أفصح»، لعل مقياس الفصاحة عندهم هنا هو الكثرة، وإلا فإنّ استعمال القرآن الكريم هو الأفصح دائمًا.

ومن اختلاف اللهجات أيضًا ما أوردته سابقًا من قصة عمر بن الخطاب ﷺ حينما أشكل عليه معنى (التخوّف) فقال له شيخ من هذيل، هو عندنا بمعنى (التَّنَقُّص)، فهي لفظة معلوم معناها لدى هذيل، وقد خفيت على غيرهم.

ومما لاحظته في الأحاديث أنّ النبي ﷺ مع علمه بلغات القبائل قد يسأل عن معنى لفظةٍ ترِدُ في كلامهم، والسبب في سؤاله عن معناها فيما أرى ليس لجهله بها -حاشاه وقد أعطي جوامع الكلم-، بل ليسمع تفاصيل أكثر عنها، فيكون حكمه الشرعي عليها دقيقًا.

ومن ذلك أنّ رجلاً قَدِمَ من جيشان – وجيشان من اليمن – فسأل النبيَّ ﷺ عن شرابٍ يشربونه بأرضهم من الذرة يُقال له:(المِزْرُ)، فقال النبي ﷺ: «**أَوَ مُسكِرٌ هو**»؟ قال: نعم، قال ﷺ: «كلُّ مسكرٍ حرامٌ، إنّ على الله – عزّ وجلّ – عهدًا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخَبال»، قالوا: يا رسول الله، **وما طينةُ الخبال؟** قال: «عرقُ أهل النار، أو عصارة أهل النار» [2].

وفي رواية: عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «بَعَثَني رسولُ الله ﷺ إلى اليَمنِ فقُلتُ: يا رسولَ الله، إنَّ بها أشربةً، فما أشرَبُ وما أدَعُ؟ قال: وماهي؟ قُلتُ :البِتعُ والمِزرُ، **فلمْ يَدْرِ رسولُ الله ﷺ ما هو**، فقال :ما البِتعُ؟ وما المِزرُ؟ قال: أمَّا البِتعُ :فنَبيذُ الذُّرةِ يُطبَخُ حتى يَعودَ بِتعًا، وأمَّا المِزرُ :فنَبيذُ العَسلِ، قال: فقال

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٦: ٤٥٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الأشربة -باب بيان أن كل مسكر خمر...) رقم(٥٢١٧) ص(١٠٣٦).

رسولُ اللهِ ﷺ: لا تَشرَبَنَّ مُسكِرًا» [١].

الرواية الأولى ورد فيها سؤال النبي ﷺ (أوَ مسكر هو؟) مما يدلّ على عدم علمه بماهيته. والرواية الثانية نصّت على أنّ النبي ﷺ لم يدرِ ما هي. لأنها من ألفاظ أهل اليمن.

ويشبه ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «ذُكِرَ العَزْلُ عِنْدَ النبيِّ ﷺ، فَقالَ: **وَما ذَاكُمْ؟** قالوا: الرَّجُلُ تَكُونُ له المَرْأَةُ تُرْضِعُ، فيُصِيبُ منها، وَيَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ منه، وَالرَّجُلُ تَكُونُ له الأَمَةُ فيُصِيبُ منها، وَيَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ منه، قالَ: فلا عليْكُم أَنْ لا تَفْعَلُوا ذَاكُمْ، فإنَّما هو القَدَر» [٢].

فسؤاله ﷺ عن العزل قد يكون لعدم انتشاره بينهم، أو ليعرف مزيد تفصيل عنه فيكون حكمه عليه دقيقًا.

السبب الرابع:

أن يكون اللفظ المسؤول عنه غير عربي، ومأخوذ من اللغات الأخرى، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «تَقارَبُ الزَّمانُ، وَيَنْقُصُ العَمَلُ، ويُلْقَى الشُّحُّ، وَيَكْثُرُ الهَرْجُ قالوا: **وما الهَرْجُ؟** قالَ: القَتْلُ القَتْلُ» [٣].

ولفظ(الهرج) له معانٍ متعددة أوردها علماء اللغة، لكنها لا تتناسب مع ما ورد في هذا الحديث، فمن معانيها: الكثرة والاتساع وكثرة النكاح [٤].

ولعل لفظ(الهَرْج) في مثل هذا السياق وبهذا المعنى لم يكن مألوفًا عندهم، لذا سألوه ما الهرج؟ ويفسّر لنا سبب السؤال ما أورده أحمد في مسنده: «قال أبو

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٢: ٣٧٢ رقم(١٩٥٩٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب النكاح – باب حكم العزل) رقم(٣٥٥٠) ص(٩٢٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الأدب – باب حسن الخلق والسخاء..) رقم(٦٠٣٧) ص(٥١٠).

(٤) النهاية لابن الأثير ١٠: ٤٥٦٠.

موسى: الهرجُ بلسانِ الحبشِ القتلُ» [1]. إذن فلفظة(الهرج) **حبشية** و لم تكن من كلامهم.

ومنه أيضًا ما رواه أبو سعيد الخدري –رضي الله عنه– عن النبي ﷺ أنّه قال: «تَكُونُ الأَرْضُ يَومَ القِيامَةِ خُبْزَةً واحِدَةً، يَكْفَؤُها الجَبَّارُ بيَدِهِ، كما يَكْفَأُ أحَدُكُمْ خُبْزَتَهُ في السَّفَرِ، نُزُلًا لأَهْلِ الجَنَّةِ» قالَ: فأتَى رَجُلٌ مِنَ اليَهُودِ، فقالَ: بارَكَ الرَّحْمَنُ عَلَيْكَ، أبا القاسِمِ ألا أُخْبِرُكَ بنُزُلِ أهْلِ الجَنَّةِ يَومَ القِيامَةِ؟ قالَ: «بَلَى»، قالَ: تَكُونُ الأَرْضُ خُبْزَةً واحِدَةً – كما قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ –، قالَ: فَنَظَرَ إلَيْنا رَسولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ ضَحِكَ حتَّى بَدَتْ نَواجِذُهُ، قالَ: ألا أُخْبِرُكَ بإدامِهِمْ؟ قالَ: «بَلَى» قالَ: **إدامُهُمْ بالامٌ ونُونٌ، قالوا: وما هذا؟** قالَ: «ثَوْرٌ ونُونٌ، يَأْكُلُ مِن زائِدَةِ كَبِدِهِما سَبْعُونَ ألْفًا» [2].

فلفظ (بالام) لم يفهمه الصحابة، فسألوا رسول الله ﷺ عنه، فقال لهم هو الثور.

وقد ذكر ابن الأثير أنّ بعض العلماء تمحّل في شرح معناها وجاء بتفسيرات غير مرضية، ويرجّح أنّها لفظة(**عبرانية**) وليست عربية [3].

ومنه أيضًا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الشونيز دواء من كل داء إلاّ السّام، قالوا: وما السّامُ يا رسول الله؟ قال: الموت» [4].

ويبدو أنّ لفظ(السّام) لم يكن معروفًا لدى الصحابة الذين سألوا عن معناه، ولعلّ سبب ذلك أنه لفظ غير عربي، وهو من(العبرية).

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٧: ٢٤٤ رقم (٤١٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب صفات المنافقين – باب نزل أهل الجنة) رقم(٧٠٥٧) ص(١١٦٤).

(٣) النهاية ١: ٢١٧.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٥: ٣٢، وأخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الطب – باب التداوي بالحبة السوداء) رقم (٥٧٦٦) ص(١٠٧٠) بلفظ قريب منه: « إنّ في الحبة السوداء شفاء من كلّ داءٍ إلّا السّام » والسام: الموت، والحبة السوداء: الشونيز.

قال الشّهاب – في حاشيته على تفسير البيضاوي[١] في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨] فيقولون: السام عليكم –: إنّ(السّام) هو بمعنى الموت عندهم بالعبرية، أو دعاء أن يسأموا دينهم، فإذا سلّموا عليه قالوه وأوهموا أنّهم يقولون:(السلام). ونلحظ هنا إشارة الشهاب إلى أنّ لفظ(السام) مأخوذ من العبرية، و لم يكن من لغة الصحابة.

وقال الزمخشري: «السّام: وهو الموت، **فإن كان عربيًّا** فهو من سام يسُومُ إذا: مضى، لأنّ الموتَ مُضِيٌّ» [٢]. قوله:(فإنْ كان عربيًّا) يوحي بعدم جزم الزمخشري –مع سعة علمه في اللغة– بعربية هذا اللفظ.

وقال بعدها: «قالوا في (البرسام) معناه: ابن الموت، و(بُر) في السريانية هو الابن، وقد تصرّفت فيه العرب فقالوا: بلسام وجرسام» [٣]. ويستشفُّ من نصّه هذا أنّ كلمة(سام) قد تكون غير عربية.

وقد يقول قائل: ورد لفظ (السّام) في أحاديث كثيرة من دون أن يُسأل النبي ﷺ عن معناه، مما يدلُّ على أنه لفظٌ معروفٌ لديهم معناه. فأقول –والله أعلم–: لعلّ وروده مرّة واحدة في حديث من أحاديث رسول الله وسؤالهم عنه، ومعرفتهم المعنى، قد أغناهم أن يسألوا عنه في كلّ مرّة يرد فيها هذا اللفظ، بل قد يضيفون هذه الكلمة إلى مفرداتهم وتجري في حديثهم من دون أن يسأل أحدٌ عنها؛ لمعرفتهم المسبقة بمعناها. ونلحظ أيضًا أن بعض رواة الحديث كانوا يوردون الحديث الذي فيه ذكر(السام)، ثم يفسّرونه بالموت حيثما ورد، لكي يكون معلومًا لدى من لم يعرف معناه ممّن يسمع الحديث.

وقد يتبادر إلى الذهن في هذا السياق تساؤلٌ عن معرفة النبي ﷺ للغات الأخرى، وهل ورود تلك الألفاظ في كلامه يعدّ دليلاً على معرفته للغات الأمم

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٨: ١٦٩.

(٢) الفائق في غريب الحديث ٢: ١٤٤.

(٣) المرجع السابق ٢: ١٤٤.

الأخرى؟ وأجيب عن ذلك – والله أعلم – بأنّ النبي ﷺ عاش في جزيرة العرب، ولم يخالط العجم، فارس والروم والحبشة والأقباط وغيرهم حتى يتعلّم لغتهم، فلم ينقل عنه أنّه كان يتحدّثها كلغة حوار، وأستدلُّ على ذلك بما رواه أنس بن مالك -رضي الله عنه- «أنّ أهل الحبشة كانوا يَزْفِنون بين يدي رسول الله ﷺ، ويتكلمون بكلامٍ لا يفهمه، فقال رسول الله ﷺ: «ما يقولون»؟ قالوا: محمّدٌ عبدٌ صالحٌ» [1]. ولا يمنع ذلك أن ينطق -عليه الصلاة والسلام- ببعض العبارات الأعجمية المعرّبة أو المشتركة بين اللغات كما ينطقها العرب، وقد كانت هناك ألفاظ من هذا القبيل جاء بعضها في القرآن، وفي الحديث الشريف، كلفظ: (كَخْ كَخْ) بالفارسية [2]، ولفظ (سَنَهْ سَنَهْ)[3] بالحبشية، أي: حسنة، وجاء في سنن ابن ماجه أنه قال لأبي هريرة: «أَشِكَمَت دَرْد»؟ [4] يعني: أتشتكي بطنك؟ بالفارسية.

ولا ننسَ أنّ النبي ﷺ كانت له أم ولدٍ قبطيّة، وهي مارية، وكان له أصحاب من أصول أعجمية، كبلال الحبشي، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي، وغيرهم، وقد خالطهم، ولا يمنع أن يكونوا قد تلفّظوا أمامه بشيء من لغاتهم، وبعضهم كان يعلم الروميّة، كدِحية الكلبي، الذي جعله النبي رسولَه إلى الروم.

وهناك بعض الألفاظ جرت على لسان رسول الله ﷺ وهي ليست من لغة العرب، ولم أتوسع في هذا الجانب لأن البحثَ مقصورٌ على نماذجَ مما ورد السؤال عنه فقط من قبل صحابته الكرام، رضوان الله عليهم.

---

(١) صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان ١٣: ١٧٩ (٥٨٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الجهاد-باب من تكلّم بالفارسيّة والرطانة) رقم (٣٠٧٢) ص (٢٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الجهاد-باب من تكلّم بالفارسيّة والرطانة) رقم (٣٠٧١) ص (٢٤٧).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (الطب-باب الصلاة شفاء) رقم (٣٤٥٨) ص(٢٦٨٥).

السبب الخامس:

أن يكون السائل أعجميًّا، لم يتّضح له مدلول اللفظة ومعناها فيسألُ عنها، ودليل ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: «لَا يَزَالُ العَبْدُ في صَلَاةٍ ما كانَ في المَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ ما لَمْ يُحْدِثْ» فَقَالَ **رَجُلٌ أعْجَمِيٌّ** [وفي رواية: من أهل حضرموت]: ما الحَدَثُ يا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: الصَّوْتُ يَعْنِي الضَّرْطَةَ[١].

وفي رواية: «سُئِلَ رسولُ اللّهِ ﷺ ما الحدَثُ؟ فقال: ما يخرُجُ منَ السَّبيلَين»[٢].

السبب السادس:

تأثير بعض الظواهر الصرفية والصوتية على الألفاظ، ومن ذلك:

١- **دخول القلب المكاني على بعض المفردات، مما يجعلها غير مألوفة على** بعض من يسمعها، ومنه ما رواه أبو عامر: «أنّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ، مَنْ أَهْلُ النَّارِ؟ قَالَ: «كُلُّ قَعْبَرِيٍّ»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللّهِ، وَمَا الْقَعْبَرِيُّ؟ قَالَ: «الشَّدِيدُ عَلَى الْأَهْلِ، الشَّدِيدُ عَلَى الْعَشِيرَةِ، الشَّدِيدُ عَلَى الصَّاحِبِ» [٣].

وقد ذكره ابن الأثير [٤] بلفظ: أنّ رجلاً سأل النبي ﷺ عن أهل النار، فقال رسول الله ﷺ: «لقد سأل عن عظيم، كل شديد قبعثري»، قال: وما القبعثري؟ قال: «الشديد على الصاحب». وقال: أخرجه ابن منده وأبو نعيم.

قال الزمخشري [٥]: أرى أنه قلب (عبقري)، يقال: رجلٌ عبقريٌّ، وظلم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الوضوء – باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين...) رقم(١٧٦) ص(١٧).

(٢) انظر نصب الراية للزيلعي ١: ٣٧.

(٣) غريب الحديث للخطابي ١: ٦٦.

(٤) أسد الغابة ٦: ١٨٥ رقم (٦٠٤٦).

(٥) انظر الفائق في غريب الحديث (قعبر) ٣: ٢١٢.

عبقري: شديدٌ فاحشٌ، وجاء القلب في كلامهم مجيئًا صالحًا.

ومثله أيضًا ما ورد في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –: «ستة لا يدخلون الجنّة؛ منهم(الجَعْثَلُ)، فقيل له: ما الجعثل؟ قال: الفظُّ الغليظُ»[1].

قيل: هو مقلوب(الجَثْعَل)، وهو العظيم البطن. وقال الخطابي [2]: «إنّما هو(العَثْجَل)، وهو العظيم البَطْنِ»، وكذلك قال الجوهري [3].

٢- **ظاهرة الإبدال الصوتي بين الحروف المتقاربة المخرج**، ومن ذلك: ما رواه أنس بن مالك ﷺ: «ما تزال الأمة على شريعة ما لم تظهر فيهم ثلاثٌ: ما لم يُقبض منها العلم، ويكثر ولدُ الخَبَث، ويظهر السّقّارون، قالوا: وما السقارون يا رسول الله؟ قال: نشءٌ يكونون في آخر الزمان، تكون تحيتهم إذا التقوا التلاعن»[4]. قال الفرّاء: الصّقّار: اللعّان لغير المستحقين[5]. والصاد مع القاف قد تبدل سينًا.

فاختلاف اللفظ من الصاد إلى السين قد يكون هو الباعث على السؤال، وقد يكون هذا الإبدال والاختلاف بسبب الرواة وطريقة نطقهم أو انتمائهم إلى قبائل أخرى تتفشّى فيها ظاهرة الإبدال، خصوصًا أنه رُوي بالحرفين. وفي اللسان: الصقّار: الكافر والنمّام، «سمي بذلك لأنه يضرب الناس بلسانه، من الصَّقْرِ، وهو ضربك الصخرة بالصَّاقُور، وهو المِعْوَلُ» [6]. فقد تكون هذه اللفظة من قبيل الألفاظ التي دخلت على اللغة بمدلول جديد بعد الإسلام ولم تكن معروفة بهذا المعنى من قبل، لذا كان التساؤل عنها لغرابتها. والله أعلم.

---

(١) انظر النهاية ٢: ٦٥٧.

(٢) غريب الحديث ٢: ٤٥١.

(٣) الصحاح (عثجل) ٥: ١٧٥٨.

(٤) غريب الحديث للخطابي ١: ٥٣٩.

(٥) انظر تهذيب اللغة (صقر).

(٦) انظر لسان العرب (ص ق ر).

٣- **الاشتقاق الجديد**: فقد تكون الكلمة المسؤول عنها هي اشتقاق جديد مأخوذ من أصل مستعمل في لغة العرب بتصريفات واشتقاقات مختلفة، وأضرب مثالًا على ذلك بما رواه جابر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: « إنَّ من أحبِّكم إليَّ وأقربِكُم منِّي مجلسًا يومَ القيامةِ أحاسنَكُم أخلاقًا، وإنَّ مِن أبغضَكِم إليَّ وأبعدَكُم منِّي يومَ القيامةِ الثَّرثارونَ والمتشدِّقونَ والمتفيهقونَ، قالوا: يا رسولَ اللَّهِ، قد علِمنا الثَّرثارينَ والمتشدِّقينَ **فما المتفيهقونَ**؟ قالَ: المتَكبِّرونَ» [(١)]. وقد صرّح الصحابة هنا بعدم معرفتهم لمعنى المتفيهق؛ لأنه اشتقاق جديد لم يسمعوه من قبل، بخلاف الثرثار والمتشدق، فالثرثار هو كثير الكلام، والمتشدّق هو الذي يتطاول على الناس بالكلام ويبذُو عليهم، ويتكلّم بملء شدقه تفاصحًا واستعظامًا. وذكر ابن الأثير أن «المتفيهقين هم الذين يتوسعون في الكلام ويفتحون به أفواههم، مأخوذ من الفَهْق وهو الامتلاء والاتساع.

يقال :أَفْهَقْتُ الإناء فَفَهِقَ يَفْهَقُ فَهْقًا. ومنه الحديث: «أنّ رجلًا يُدنى من الجنّة فتنفهقَ له» أي: تنفتحُ وتتّسعُ. وحديث علي ﷺ: «في هواء مُنْفَتِق وجوّ مُنْفَهِق». وحديث جابر ﷺ: «فترعنا في الحوض حتى أَفْهَقْناه». ا.هـ» [(٢)].

فجعل التفيهق مرادفًا للتشدّق، فكلاهما يدلان على ملء الفم بالكلام تفاصُحًا وتكبُّرا.

وأرى أنّ هناك تفسيرًا آخر لكلمة (المتفيهقين) يحتمله المعنى، خصوصًا أن النبي ﷺ فسّرها بـ(المتكبرين)، والمتكبّر من صفاته رفع الرأس وشموخ الأنف ولوي العنق عند الحديث والنظر إلى الناس، لأنه يرى نفسه أرفع وأسمى وأرقى من أولئك الأشخاص الذين أمامه. وكأنّه يريد أن يبلغ الجبال طولًا. يؤيّد ذلك ما ورد في

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (كتاب البر والصلة – باب ما جاء في معالي الأخلاق) رقم(٢٠١٨) ص(١٨٥٣).

(٢) النهاية ٧:٣٢٦٦.

اللسان: «الفَهْقَةُ: أول فَقْرة من العنق تلي الرأس، وقيل: هي مُركبُ الرأس في العنق. قال ابن الأعرابي :الفَهْقة مَوْصِلُ العنق بالرأس، وهي آخر خَرزَةٍ في العنق» [1]. وهذه(الفهقة) هي الفقرة التي تتحكم في ارتفاع العنق وانخفاضه وليّه يمنة ويسرة. **إذن:** قد يكون التفيهق من(الفَهْق) وهو الامتلاء، أي: ملء الفم بالكلام تكبُّرًا ورعونة، وبذلك يكون مرادفًا لمعنى التشدّق وتكرارًا له، أو قد يكون من(الفَهْقَة) وهي آخر فقرة في العنق، والمعنى هو: رفع العنق عند الكلام، وهي من صفات المتكبرين. والله أعلم.

السبب السابع:

حرصُ الصحابة على السماع من النبي ﷺ مباشرة في تفسير كلّ ما أُبهم عليهم من الألفاظ، حتى لا يكون تفسيرها موضع اجتهاد لهم فيما بعد، قد يصيبُ بعضُهم فيه، وقد يكون بعضهم بعيدًا عن الصواب؛ لأنّه من المعلوم أنّ أعلى أنواع التفسير هو ما فسّره النبي ﷺ بنفسه، فقوله في ذلك هو الذي يجب الأخذُ والاعتقادُ به، والواجب قبوله؛ لأنّه لا أحد أعلم بكلامه منه ﷺ.

وقد ورد عن النبي ﷺ في أحد المواقف أنّه قال: «... ما منعهم ألّا يسألوا؟ فإنّ شفاءَ العيِّ السؤالُ».

وحينما لا يسألون عن معنى اللفظة أو المراد منها نجدهم يختلفون في تفسيرها لاحقًا، ويجتهدون في ذلك، من دون أن نسمع منهم رأيًا قاطعًا.

ومن الأمثلة على ذلك: ما رواه سليم بن عامر عن المقداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تُدْنَى الشَّمْسُ يَومَ القِيامَةِ مِنَ الخَلْقِ، حتَّى تَكُونَ منهمْ كَمِقْدارِ مِيلٍ». قالَ سُلَيْمُ بنُ عامِرٍ: فَواللَّهِ ما أدْرِي ما يَعْنِي بالمِيلِ؟ أمَسافَةَ الأرْضِ، أمِ المِيلَ الذي تُكْتَحَلُ به العَيْنُ[2] .وفي تحفة الأحوذي: «قال الشيخ عبد الحق في اللمعات: الظاهر أنّ المرادَ ميل الفرسخ، وكفى ذلك في تعذيبهم وإيذائهم.

(١) انظر لسان العرب (ف هـ ق).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الجنة – باب في صفة يوم القيامة...) رقم(٧٢٠٦) ص(١١٧٤).

وأما احتمال إرادة ميل المكحلة فبعيد» [١].

السبب الثامن:

أنّ الصحابة رضوان الله عليهم عاصروا النبي الكريم ﷺ، وعَلِموا القرآن، وعلموا السنّة، وشهدوا التنزيل وشاهدوه، وعلموا أسباب نزوله – على تفاوت بينهم فيما ذكر –، وقيل: إنّ العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، فكثير من ألفاظ النبي ﷺ قد يفهمون معناها من خلال سياق الحال والمقام الذي حصل فيه ذلك الكلام، فالحال المشاهدة أمامهم تغنيهم عن السؤال عن بعض الألفاظ في بعض الأحاديث.

قال ابن تيمية: «إذا علمت سبب الشيء عرفت المعنى وتوجيه الكلام وعرفت المراد منه» [٢].

وقد كان الصحابة عمومًا أهل علم باللغة؛ لذا قال علماء التفسير إنّ ما ورد من تفاسير الصحابة مأمونٌ من جانب الاجتهاد في اللغة؛ لأنّهم أهل اللسان، ولا خطأ عندهم في اللغة، فإن اجتهدوا في تفسير ألفاظ القرآن والحديث باللغة فهو اجتهاد العالم البصير بلغة العرب؛ لأنّ اللحن لم يفشُ في زمنهم، وكان عصرهم عصر احتجاج باللغة، فاجتهادهم في اللغة حجةٌ ومقبولٌ.

لكن حين مضى زمن النبي ﷺ، وكثُر الناس، وضعف العلم بأحوال النبي الكريم والعلم بسنّته، والعلم بلغة العرب، احتاج الصحابة أن يبيّنوا للناس ما أشكل عليهم من لغة القرآن والحديث، وكان بيان معاني بعض الألفاظ الغريبة الواردة في الأحاديث النبوية أكثر في عهد الصحابة منه في عهد النبي الكريم صلوات ربي وسلامه عليه؛ لأن داعي الحاجة إليه كان أكثر.

فنجد أن الصحابة كانوا يفسّرون معاني بعض الألفاظ الواردة في الحديث حينما يروونها لمن بعدهم، فيُسألون عنها، ممّا يدلّ على أنّهم كانوا بها عالمين، فيما قد خفي

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري ٧: ٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣: ٣٣٩.

معناها أو أشكل على الجيل الذي بعدهم، ولهذا شواهد كثيرة في كتب السنّة، منها:

ما رواه أنس رضي الله عنه «أنّ النبي ﷺ نهى عن بيع ثمر النّخل حتّى تزهو». وفي رواية: تزهي. فقلنا لأنس: **ما زهوها؟** قال: تحمرُّ وتصفرُّ. وفي رواية: وما تزهي؟ قال: تحمرّ[1].

ومنه أيضًا ما جاء عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: «كان ينبذ لرسول الله في سقاء، فإذا لم يجدوا سقاءً نُبذَ له في (تَوْرٍ من حجارة)، فقال بعض القوم – وأنا أسمع – لأبي الزبير قال: من برام؟ قال: من برام»[2].

فبيّن لهم أنّ (التّور من حجارة) هو نفسه ما يعرف بـــ(البرام)، و(البُرمة) هي لغة أهل مكة.

ومنه ما ورد عن عمر بن نافع عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن القَزَع، قال: قلتُ لنافع: **وما القزع؟** قال: يُحلَق بعضُ رأسِ الصبيّ ويُترك بعض*[3].

ومنه أيضًا ما جاء به أبو الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا صَفَرَ ولا غَول»، وذكر أبو الزبير أنّ جابرًا فسّر لهم ذلك، وفسّر جابرٌ قوله: «ولا صفر» فقال أبو الزبير: الصَّفَرُ: البطنُ، وقيل لجابر: كيف؟ قال: كان يُقال إنّها دوابُّ البطن. قال: ولم يفسّر الغُول، قال أبو الزبير: هذه الغول التي تَغَوَّلُ[4].

فنلحظ أنّ الصحابة كانوا يفسّرون لمن بعدهم مفردات الحديث التي تُشكِلُ عليهم.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب المساقاة –باب وضع الجوائح) رقم(٣٩٧٧) ص(٩٤٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الأشربة – باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين) رقم (٥٢٠٦) ص(١٠٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب اللباس –باب كراهة القزع) رقم (٥٥٥٩) ص(١٠٥٧).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب السلام – باب لا عدوى ولا طيرة...) رقم (٥٧٩٧) ص(١٠٧٢).

الخاتمة:

وفي الختام أعرض أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

١- أنّ الألفاظ المسؤول عنها التي دار البحث في فلكها تختلف عن غريب الحديث الذي أفرد له العلماء المصنفات؛ لأنّ ما أوردوه في مصنفاتهم كان غريبًا على الجيل الذي بعد جيل الصحابة، بينما المسؤول عنه كان غريبًا على الصحابة أنفسهم؛ لذا بادروا بالسؤال عنه.

٢- بعد محاولة الكشف عن أسباب قلة تساؤلات الصحابة، تبيّن أن أبرزها ما يلي:

- نهي النبي ﷺ عن كثرة سؤاله في غير داعٍ، مما لا فائدة فيه دينيًّا أو دنيويًّا، ممّا قد يجلب المضرة إلى السائل وغيره.
- مهابة النبي ﷺ في نفوس صحابته، وحياؤهم منه.
- معرفتهم لمعاني الكلمات الغريبة من خلال القرائن وسياق الكلام، مما أغناهم عن السؤال.
- مبادرته ﷺ دائمًا إلى إيضاح كل ما يشكل فهمه، دون أن يدع في نفوس صحابته حاجةً إلى سؤاله.
- مبادرته ﷺ أحيانًا إلى سؤال أصحابه لأسباب، منها: التشويق، أو تصحيح بعض المفاهيم لدى المخاطبين، وغيرها.
- سؤال الصحابة بعضهم بعضًا، وتدارسهم لكلام النبي ﷺ.

٣- بعد محاولة الوقوف على الأسباب التي دفعت الصحابة إلى سؤال النبي ﷺ تبيّن بالبحث أن أبرزها ما يلي:

- التطوّر الدلالي للمفردات بعد الإسلام.
- ظهور ألفاظ جديدة لم يعهدها الصحابة من قبل في لغتهم.
- اختلاف لهجات القبائل في استعمال المفردة الواحدة، ما بين لهجة قريش وغيرها.

- كون اللفظ المسؤول عنه غير عربي، ومأخوذ من اللغات الأخرى، كلفظ (الهرج، والسام، وبالام...) وغيرها.
- كون السائل أعجميًّا، فلم تتضح له مدلولات بعض الألفاظ فيسأل عنها.
- تأثير بعض الظواهر الصرفية والصوتية في اللفظة ما بين لهجة وأخرى، مما يسهم في غموض معناها، والمبادرة بالسؤال عنها.
- حرص الصحابة على السماع من النبي ﷺ مباشرة في تفسير بعض الألفاظ وبيان معناها؛ لئلا تكون موطن اجتهاد لهم قد يصيب، وقد يجانبه الصواب.
- قدوم جيل جديد ممن لم يعاصر النبي ﷺ، و لم يكونوا معه في سائر أحواله، فتغمض عليهم كثير من الألفاظ لعدم معرفتهم بملابسات نشأتها، فيسألون الصحابة عنها.

٤- كما لا يخلو البحث من بيان بعض الآراء، كشرح معنى حديث: «أدّبني ربي فأحسن تأديبي»، وشرح معنى كلمة (المتفيهقون)، وغيرها.

هذا، وسأردف دراستي هذه -إن شاء الله- بدراسةٍ أخرى لتاريخ تلك الألفاظ المسؤول عنها، من خلال تتبّع تطوّر دلالة الكلمة عبر العصور، وإيراد النصوص التي وردت فيها بمعانيها المختلفة، ومعرفة قائليها، والمناطق التي ينتمون إليها؛ وتتبع الروايات المتعددة للأحاديث التي وردت فيها تلك الألفاظ، وتحليلها لغويًّا ودلاليًّا. وهو ما شرعت به مستمدًّا من الله العون والسداد.

المصادر والمراجع:

ابن الأثير، المبارك بن محمد. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تح: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية،١٣٩٩هـ.

ابن الأثير، المبارك بن محمد. **منال الطالب في شرح طوال الغرائب**، تح: محمود الطناحي، القاهرة: الخانجي، ط٢، ١٩٩٧م.

ابن الأثير، علي بن محمد. **أُسْدُ الغابة في معرفة الصحابة**، تح: علي معوض وعادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م.

الأزهري، محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**، تح: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م.

الألوسي، محمود بن عبد الله. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** (تفسير الألوسي)، تح: علي عبد الباري عطية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، ضمن مجموعة الكتب الستة، إشراف: صالح آل الشيخ، الرياض: دار السلام للنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.

البوصيري، أحمد بن أبي بكر. **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، تح: أحمد معبد، الرياض: دار الوطن للنشر، ط١، ١٩٩٩م.

البيهقي، أحمد بن الحسين. **شعب الإيمان**، تح: عبد العلي حامد، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠٣م.

البيومي، محمد رجب. **البيان النبوي**، المنصورة: دار الوفاء، ط١، ٢٠٠٥م.

الترمذي، محمد بن عيسى. **جامع الترمذي**، ضمن مجموعة الكتب الستة، إشراف: صالح آل الشيخ، الرياض: دار السلام للنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.

تشارلتن، ه.ب. **فنون الأدب**، ترجمة: زكي نجيب محمود، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، د.ت.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**،

تح: محمد عزير شمس، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٩هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٩٥م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تح: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٩م.

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله. **معرفة علوم الحديث**، تح: السيد معظم حسين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٧٧م.

ابن حبان، محمد. **صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان**، تح: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. **لسان الميزان**، تح: عبد الفتاح أبو غدة. دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.

ابن حسنون، عبد الله بن الحسين، **اللغات في القرآن**، تح: صلاح الدين المنجد، القاهرة: مطبعة الرسالة، ط١، ١٩٤٦هـ.

ابن حنبل، أحمد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

الخطابي، حَمْد بن محمد. **غريب الحديث**، تح: عبد الكريم العزباوي، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد. **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، بيروت: دار صادر. د.ت

أبو داود، سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**، ضمن مجموعة الكتب الستة، إشراف: صالح آل الشيخ، الرياض: دار السلام للنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.

ابن دريد، محمد بن الحسن. **جمهرة اللغة**، تح: رمزي البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م.

الرافعي، مصطفى صادق. **إعجاز القرآن الكريم والبلاغة النبوية**، مصر: دار مصر للطباعة، د.ت

رضا، محمد رشيد. **تفسير المنار**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

الزركشي، محمد بن عبد الله. **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط١، ١٩٩٤م.

الزركشي، محمد بن عبد الله. **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ.

الزمخشري، محمود بن عمرو. **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تح: علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: دار المعرفة، ط٢. د.ت

الزنجاني، عبد الوهاب بن إبراهيم. **الكافي في شرح الهادي**، تح: محمود فجّال وأنس فجّال، الأردن: دار النور المبين، ط١، ٢٠٢٠م.

الزيلعي، عبد الله بن يوسف. **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشّاف**، تح: عبد الله السعد، الرياض: دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ.

الزيلعي، عبد الله بن يوسف. **نصب الراية لأحاديث الهداية**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٣٩٣هـ.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تح: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٨٥م.

السكري، أبو سعيد. **شرح أشعار الهذليين**، تح: عبد الستار الفراج، القاهرة: المدني. د.ت

السيّد، عزّ الدين علي. **الحديث النبوي من الوجهة البلاغية**، بيروت: دار اقرأ، ط٢، ١٩٨٦م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **الإتقان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المطبعة العصرية،٢٠٠٣م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار

الفكر. د.ت

الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**، تح: أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٩٤٠م.

الشوكاني، محمد بن علي. **فتح القدير**، تح: سيد إبراهيم، القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ.

الطبراني، سليمان بن أحمد. **المعجم الأوسط**، تح: طارق بن عوض الله، القاهرة: دار الحرمين. د.ت

الطبري، أبو جعفر. **تهذيب الآثار (مسند عمر بن الخطاب)**، تح: محمود شاكر، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. د.ت.

الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان في تأويل القرآن** (تفسير الطبري)، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م.

الطيبي، الحسين بن عبد الله. **الكاشف عن حقائق السنن** (شرح الطيبي على مشكاة المصابيح)، تح: عبد الحميد هنداوي، مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٧ هـ.

عتر، نور الدين. **في ظلال الحديث النبوي ومعالم البيان النبوي**، مصر: دار السلام للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٤هـ.

عمر، أحمد مختار. **دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته**، القاهرة: عالم الكتب، ط٢، ١٤٢٧هـ.

الغوث، مختار. **لغة قريش**، الرياض: دار المعراج الدولية، ط١، ١٤١٨هـ.

ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

الفارسي، عبد الغافر. **مجمع الغرائب ومنبع الرغائب** (معجم جامع لغريب الحديث والأثر)، تح: محمد بركات، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ٢٠١٨م.

فجّال، محمود. **الحديث النبوي في النحو العربي**، الرياض: أضواء السلف، ط٢، ١٩٩٧م.

القرطبي، محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي)، تح: أحمد

البردوني، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤م.

القسطلاني، أحمد بن محمد. **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري** (شرح القسطلاني)، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط٧، ١٣٢٣ هـ.

القشيري، مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**، ضمن مجموعة الكتب الستة، إشراف: صالح آل الشيخ، الرياض: دار السلام للنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**، تح: أحمد فتيح، القاهرة: دار الحديث، ط٤، ١٤١٧هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم** (تفسير ابن كثير)، تح: سامي سلامة، دار طيبة للنشر، ط٢، ١٤٢٠هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سَنَن**، تح: عبد الملك الدهيش، لبنان: دار خضر للنشر، ط٢، ١٤١٩ هـ

ابن ماجه، محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، ضمن مجموعة الكتب الستة، إشراف: صالح آل الشيخ، الرياض: دار السلام للنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.

المباركفوري، محمد عبد الرحمن. **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن منظور. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٠م.

النسفي. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تح: يوسف بديوي، بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ.

النووي، يحيى بن شرف، **صحيح مسلم بشرح النووي**، القاهرة: المطبعة المصرية، ١٣٤٩هـ.

الهيثمي، علي بن أبي بكر. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تح: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٩٩٤م.

Bibliography

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad. Alnihaya fi Gharib al-Hadith and al-Athar, tah: Taher al-Zawy and Mahmoud al-Tanahi, Beirut: Almaktabah al- Ilmiyya, 1399 AH.

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad. Manal Al-Taleb, fi shareh Twal Al-Gharib, tah: Mahmoud Al-Tanahi, alqahera: Al-Khanji, t2, 1997 AD.

Ibn Al-Atheer, Ali bin Muhammad. osdo al ghaba fi marefet al sahaba, tah: Ali Moawad wa Adel Abdel Mawgoud, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, t2, 2003 AD.

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed. Tahdheeb al-logha, tah: Muhammad Awad Mireb, Beirut: dar ehiaa al-turath al-arabi, t1, 2001 AD.

Al-Alousi, Mahmoud bin Abdullah. ruh al-maani fi tafseer al-quran wa al-sabe al-Mathani (Tafsir al-Alusi), tah: Ali Abd al-Bari Attiyah, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, t 1, 1415 AH

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. Sahih Al-Bukhari, dimen majmuet al-kutub al-settah, ishraf: Salih Al-Sheikh, Riyadh: Dar Al-Salam lelnasher, t 1, 1420 AH.

Al-Busiri, Ahmed bin Abi Bakr. ithaf al-khairah al-maharah bizwaed al-masaneed al-ashara, tah: Ahmad Maabad, Riyadh: Dar Al-Watan lilnasher, T 1, 1999 AD.

Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein. shuab aliman, Tah: Abd Al-Ali Hamed, Riyadh: maktabatu Al-Rushd , t 1, 2003 AD.

Al-Bayoumi, Muhammad Rajab. al-bayan al- nabawi, Mansoura: Dar Al-Wafa, T 1, 2005 AD.

Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa. jameh Al-Tirmidhi , dimin majmuatu al-kutub al-setah, Ishraf: Salih Al-Sheikh, Riyadh: Dar Al-Salam lilnasher, T 1, 1420 AH.

Charlton, H.B.funun al- adab: Zaki Naguib Mahmoud, almamlakh al-mutahedah: Muasaset Hindawi, d.t.

Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim. Jawab al-itiradat al-misriyah ala al- fatwas al-hamwaya, tah: Muhammad Aziz Shams, Makkah Al-Mukarramah: Dar Alam Al-Fawad, T 1, 1429 AH.

Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim. Majmoo 'al-Fatawa,: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim, al Medina al-munawarah: Mujamaa almalek fahd letebaet almushaf al-shareef, 1995 AD.

Al-Gohary, Ismail bin Hammad. Al-Sahhah, Taj Al-Lung wa Sahih Al-Arabiya, tarjamet Ahmad Abd Al-Ghafour Attar, Beirut: Dar Al-Alam Al-Malayn, T2, 1979 AD.

Alhakem al- Nisaburi, Muhammad bin Abdullah. marifet ulum al-hadith, Tah: Al-Sayed Moazzam Hussain, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, t 2, 1977 AD.

Ibn Hibban, Muhammad. Sahih Ibn Hibban, betarteeb Ibn Balban, tah: Shuaib Al-Arnaout, Beirut: Muasaset al-risalah, T 2, 1993 AD.
Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali. Fath al-Bari, Sharh Sahih al-Bukhari, Beirut: Dar al-Marifa, 1379 AH.
Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali. Lisan al-Mizan, tah, Abd al-Fattah Abu Ghuddah. Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, T1, 2002 AD.
Ibn Hasnoun, Abdullah Ibn Al-Hussein, Allughat fi al quran, tah Salah Al-Din Al-Munajjid, al-qaherah: matbatu Al-Risalah , T 1, 1946 AH.
Ibn Hanbal, Ahmad. Musnad al- Imam Ahmad ibn Hanbal, tah: Shuaib Al-Arnaout wa akharoon, Beirut: muasaset al-risalah, t1, 1421 AH.
Al-Khattabi, Hamad bin Muhammad. Gharib al-Hadith, tah: Abd al-Karim al-Azbawi, Dimashq: Dar al-Fikr, 1402 AH.
Al-Khafaji, Shihab Al-Din Ahmed bin Mohammed. inayat al-qadi wa kefayet Al-Radi ala Tafsir al-Baidawi, Beirut: Dar Sader. Dt
Abu Dawud, Suleiman bin Al-Ash'ath. Sunan Abi Dawood, demin majmuat al-kutub al-setah, ishraf: Saleh Al-Sheikh, Riyadh: Dar Al-Salam lilnasher, t 1, 1420 AH.
Ibn Duraid, Muhammad Ibn al-Hasan. jamharet al-lugha, tah: Ramzi Al-Baalbaki, Beirut: Dar Al-Alam lel-Malayn, T 1, 1987 AD.
Al-Rafi'i, Mustafa Sadiq.iejaz al-quran al-kareem wa al-balagha al-nabawiyah,Misr: Dar Misr leltibaa , d t
Reda, Mohammed Rashid. tafseer al-manar, Misr: al-hayah al-misriyah alamah lelkitab, 1990.
Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah. Al-Bahr Al-muheet fi Usul Al-Fiqh, Dar Al-Ketbi, T 1, 1994 AD.
Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah. al-burhan fi ulum al-quran: tah: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Misr:Dar ihya al-kutub al-arabyah, T1, 1376 AH.
Zamakhshari, Mahmoud bin Amr. Al-Faeq in Gharib Al-Hadith wa Al-Athar, tah: Ali Al-Bedjawi wa Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Lebnan: Dar Al-Marifa, T2. Dt
Al-Zanjani, Abdul Wahab bin Ibrahim. Al-Kafi fi Sharh Al-Hadi, tah: Mahmoud Fajjal wa Anas Fjjal, Jordan: Dar Al-Nour Al-Mobin, T 1, 2020 AD.
Al-Zailai, Abdullah bin Yusuf. Takhrij al-ahadith wa al athar alwaqeafi tafsir al-kashaf, tah: Abdullah Al-Saad, alriyadh: Dar Ibn Khuzaymah, T 1, 1414 AH.
Al-Zailai, Abdullah bin Yusuf. Nasb al- rayah leahadeeth al-hedayah Beirut: al-maktab al-islami, T 2, 1393 AH.
Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman. al-maqased al-hasaneh fi byan katheer min al_ahadeeth al-mushtaherah ala al-alsenah,

tah: Muhammad Uthman Al-Khasht, Beirut: Dar Al-Kitaab Al-Arabi, T1, 1985 AD.

Al-sukari, Abu Saeed. shareh ashaar Al-Hudhalin, tah: Abd Al-Sattar Al-Faraj, alqaherah: Al-Madani. Dt

Mr. Izz al-Din Ali. al-hadith al-nabawi min al-wijha al-balaghiya, Beirut: Dar Iqra, T 2, 1986 AD.

Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr. al-itqan fi ulum al-quran, tah, Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Beirut: almatbaa al-asrriya, 2003 AD.

Al-Suyuti, Abdul-Rahman bin Abi Bakr, Al-Durr Al-Manthoor fi Tafsir bi Al-Maathur, Beirut: Dar Al-Fikr. Dt

Al-Shafei, Muhammad bin Idris. Al-rissalah, tah: Ahmad Shaker, Misr:Maktabet Al-Halabi, T 1, 1940 AD.

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali. Fath Al-Qadeer, tah: Sayed Ibrahim, Al-qaherah: Dar Al-Hadith, T 1, 1413 AH.

Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed. al-mujam Al-Awsat, tah: Tariq Ibn Awad Allah, al-qaherah: Dar Al-Haramayn. Dt

Al-Tabari, Abu Jaafar. Tahdheeb Al-Athar (Musnad Omar bin Al-Khattab), tah: Mahmoud Shaker, alriyadh: Jameit al-imam muhammed bin saud al-islameyah. D T.

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an (Tafsir al-Tabari), tah: Ahmad Muhammad Shaker, Beirut: muasaset al-rissalah, T 1, 2000 AD.

Al-Tibi, Al-Hussein bin Abdullah. Al-Kashif an haqaiq Al-Sunan (Sharh Al-Tibi ala Miskat Al-Masabeeh), tah: Abdul-Hamid Hindawi, Makkah Al-Mukarramah: Maktabat Nizar Al-Baz, T1, 1417 AH.

ATR, Noureddin. fi dilal al- Hadith al-nabawi, Misr: Dar Al-Salam litebah wa al-nasher, t 1, 1434 AH.

Omar, Ahmed Mukhtar. derasat lughaweiya fi al-quran wa qeraateh, Cal-qaherah: alam alkitab, T 2., 1427 AH.

Al-goth, mukhtar. lughat quraish, Riyadh: Dar Al-Maraj al-dawleiyah, T 1, 1418 AH

الرّوحة في الضّاد والظّاء (حرف الهاء)
لمحمّد بن الحسن بن محمّد الجَرْباذَقانيّ (ت: بعد ٣٧٤هـ)
دراسةً وتحقيقًا

Ar-Rawha fī Ad-Dad wa Az-za “Letter Alhaa”
by Muhammad bin al-Hasan bin Muhammad al-Jarbadhaqani (died after 374AH)

د. عبدالمجيد بن عثمان اليتيميّ
لأستاذ المساعد بقسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية
البريد الإلكتروني: Aalyatimi@hotmail.com

المستخلص

قمت في هذا البحث بتحقيق جزء من كتاب: (الرَّوحة في الضّاد والظّاء، لمحمّد بن الحسن بن محمّد الجَرْباذَقانيّ)، وهو (حرف الهاء في الضاد والظاء) مع دراسة موجزة للمؤلّف والكِتاب، وهو من المعاجم التي أُلّفت في القرن الرابع الهجري، إذ حَوى مادّة غزيرة في موضوعه، ونقولات كثيرة عن العلماء، وقد قمت في تحقيقه باتّباع منهج تحقيق كتب التّراث، وقد وقفت على نسخة وحيدة من الكتاب، كتبَها المصنّف بخطِّ يده، وهي نسخة مُكتملة من أوّلها إلى آخرها، وقسّمت البحثَ إلى جزئين: الأوّل في دراسة المؤلّف، والآخر في تحقيق الجزء المخصّص لي، وعدده (١٨) صفحة، وختمتُهُ بفهرسين أحدهما للمصادر والمراجع، والآخر للموضوعات.

الكلمات المفتاحيّة: (الجرباذقانيّ، الرَّوحة، معجم، مادّة، حرف، الهاء).

Abstract

In this research, I investigated part of the book titled: Ar-Rauhah Fi Ad- Dhad wa Aẓ-Za by: Muhammad bin al-Hasan bin Muhammad al-Jarbadhaqani, which is (Letter Alhaa with Ad-Dhad wa Az-Za) with a brief study of the author and the book, This book is one of the dictionaries that was written in the fourth century AH, as it contains an elaborate content in its topic, and many quotes from the scholars, and I followed the methodology of investigation of heritage books in its investigation, and I found a single copy of this book, written by the author in his own handwriting, which is a complete book from the beginning to the end, this research was divided into two parts: the first was on the study of the author, while the second one was to investigate the part assigned to me, and its number is (18) pages, and I concluded it with two indexes, one for bibliography, and the other for the content.

Key words: (Al-Jarbadhqani, Ar-Rawḥa, lexicon, content, letter, Alhaa).

المقدّمة:

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمّد، وعلى آله، وصحبه أجمعين، أمّا بعد؛

فما انفكّ علماؤنا منذ القرون الأولى الهجرية يخدمون اللّغة العربيّة في علومها المختلفة، صوتًا وصرفًا ونحوًا ودلالة، فدوّنوا وألّفوا وشرحوا، على اختلاف منهاجهم وطرائقهم، وكانت الصّنعة المعجميّة منذ بواكير نشأة الدّرس اللّغويّ محلّ اهتمامهم ومدار عنايتهم .

ومنذ عصر الخليل بن أحمد الفراهيديّ ت (١٧٥هـ) ووصولًا للقرن الرّابع الهجريّ، الّذي بلغت فيه المعجمات العربيّة ما بَلَغت مِن نُضج واكتمال؛ فقد جادَت المكتبة العربيّة بموسوعات لغويّة ضخمة مثل العين، والجمهرة، والتّهذيب، والصّحاح، والمحيط، وغيرها، وإن كان ما سبق من مُعجماتٍ قد حظيت بالشّهرة والذّيوع بين طلاب العلم والمتلقّين، إلا أنّ بعضها بَقِي بلا شُهرة أو ذيوع، ومِن بين تلك المؤلفات التي لم تلقَ رواجًا كبيرًا وحظًا وافرًا بين المتلقّين؛ معجم الرّوحة في الضّاد والظّاء لمحمّد بن الحسن بن محمّد الجَرْباذَقانيّ، المتوفّى بعد سنة ٣٧٤ هـ.

وقد شَمّرتُ عن ساعِدَيَّ لتحقيق جزءٍ من هذا الكتاب، بعد أن تفضّل عليَّ سعادة الأستاذ الدّكتور: عبدالرّزاق بن فرّاج الصّاعديّ بجزءٍ منه، وهو حرف الهاء في الضّاد والظّاء، وما أن بَلَغني هذا الجزء عقدتُ العَزمَ على تحقيقه ودراسته، وكَشفِ ما فيه من جواهر مكنونة، مع الميل للإيجاز في قسم دراسته، خصوصًا ما يتعلّق بالتّرجمة للمؤلّف والتّعريف بالكتاب وتوثيق نسبته، فقد سبقني عددٌ كبير من الباحثين في بيان ذلك ولا حاجة لإعادته وتكراره، أسأل اللهَ أن يبارك في عملي هذا، وأن ينفع به على الوجه الذي يرضيه سبحانه، وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

خطّة البحث:

يتكوّن البحث من مقدّمة، وقسمين: أحدهما في الدّراسة، والآخر في تحقيق الجزء المحدّد، ثم الفهارس الفنيّة، وتفصيل ذلك كما يلي:

المقدمة: فيها توطئة عن الموضوع، وخطّة البحث، ومنهجي المتّبع في التّحقيق، والدّراسات السّابقة لكتاب الرّوحة

القسم الأول: الدراسة، (محمّد بن الحسن بن محمّد بن جعفر الجرباذقانيّ، وكتابه الرَّوحَة في الضّاد والظّاء) بإيجاز، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: (محمّد بن الحسن بن محمد بن جعفر الجرباذقانيِّ، حياته وآثاره)، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: اسمه، ومولده، ووفاته.
- المطلب الثاني: شيوخه.
- المطلب الثالث: آثاره العلميّة.

المبحث الثاني: كتاب (الرَّوحة في الضّادِ والظّاء)، وفيه ستة مطالب:

- المطلب الأول: تحقيق عنوان الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلّفه.
- المطلب الثاني: منهج المؤلّف في الكتاب.
- المطلب الثالث: مصادره.
- المطلب الرابع: قيمة الكتاب العلميّة.
- المطلب الخامس: المآخذ عليه.
- المطلب السادس: وصف النسخة الخطّيّة، ونماذج منها.

القسم الثاني: النَّصُّ المُحقَّق:

حرف الهاء في الظاء والضاد، وعدد أوراق هذا القسم (١٨) صفحة، وعدد الأسطر في كل ورقة بين (١٨) سطرًا و (٢٠) سطرًا.

الفهارس الفنيّة: وهي كما يلي:

- ثبت المصادر والمراجع.

منهج التّحقيق:

سِرتُ في دراسة هذا الجزء وتحقيقه وَفق الآتي:

١. اعتمدتُ في التحقيق على النّسخة التّصويريّة عن مخطوطة فاتح، المحفوظة في مكتبة السُّليمانيّة بإستانبول، التي نشرها فؤاد سزكين -رحمه الله- عام ١٤٠٥هـ.

٢. نَسْختُ المخطوط وَفق القواعد الإملائية الحديثة، مع مراعاة علامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إليه النّص بالشّكل.

٤. ما جزمتُ بخطئه في الأصل، فإني صوَّبتُه، ووضعتُه بين قوسين هكذا ( ) في المتن، وبيّنتُ الخطأ وسببه في الحاشية.

٥. إذا وُجد سقط في الأصل فإني أكملتُه من المعاجم والمصادر الأخرى، ووضعتُهُ بين معقوفين هكذا [ ] في المتن، مع الإشارة إلى ذلك في الحاشية.

٦. وضعتُ خطّاً مائلاً هكذا / للدلالة على بداية الصفحة، مع الإشارة إلى ذلك، وكتبتُ رقمها على الجانب الأيسر من الصفحة، واعتمدت في ذلك ترقيم فؤاد سزكين للنّسخة الخطيّة.

٧. عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها، مع بيان رقمها، وكتبتُها بالرسم العثماني.

٨. عزوتُ الأحاديثِ النّبويةِ إلى مصادرِها من كتبِ السُّنّة.

٩. وثّقتُ الشّواهدَ الشّعريّة من مصادرها المعتمدة، فإن كان البيت معلومًا وثّقته من ديوان صاحبه وأشهر الكتب، وإن لم يكن لصاحبه ديوان فإني عزوتُه إلى مصدرين أو أكثر من المصادر القديمة، أما البيت الذي لم أجده فقد نبّهت عليه في الحاشية بقولي: لم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر، أو نحو هذا.

١٠. وثّقتُ الأقوال والأمثال العربية من الكتب المعتمدة في ذلك.

١١. اجتهدتُ في عَزْوِ ما نَقَلَه من أقوال علماء اللغة إلى كتبهم، وإن لم يكن لديهم مُصنّفات، أو فُقدت فإني وثّقتُه من المصادر القديمة، وراعيت اختلاف العصور.

الدّراسات السّابقة:

اشترك في تحقيق قِسمي المعجم الأول والثانيّ عددٌ من الباحثين، وذلك على النّحو الآتي:

- **القسم الأوّل من الكتاب:**

١. حرف العين بقسميه، الضاد والظاء، حقّقه: أ.د عبدالرزاق الصاعدي في بحث ترقية، عام ١٤٢٢هـ.

٢. حرف الحاء في الضاد، حقّقه: أ.د حسن العوفي في بحث ترقية، عام ١٤٣١هـ[(١)].

٣. حرف الحاء في الظاء، حقّقه: د. ماجد الحارثي في بحث ترقية، عام ١٤٤٢هـ.

٤. حرف الهاء في الضّاد والظّاء، **وهو موضوع هذه الدراسة.**

٥. حرف الغين بقسميه، الضاد والظاء، حقّقه: د. حمد العلوي في بحث ترقية، عام ١٤٤١هـ.

٦. حرف الخاء بقسميه، الضاد والظاء، حقّقه: د. محمّد التّرجمي في بحث ترقية، عام ١٤٤١هـ[(٢)].

٧. من حرف القاف إلى نهاية حرف الضّاد، حقّقه د. محمّد الصاعديّ، في رسالة علميّة، حصل بها على درجة الماجستير، عام ١٤٢٧هـ[(٣)].

- **القسم الثاني من الكتاب:**

قُسِّم بين الباحثَين: سعيد الغامدي وعبدالله القيسي، ويَعملان على تحقيقه – الآن– للحصول على درجة الدكتوراة، في قسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية.

---

(١) محكّم ومجاز للنشر، في مجلة الجامعة الإسلامية.

(٢) الأبحاث المذكورة في رقم (١، ٣، ٥، ٦) أبحاث غير منشورة، ومحكّمة في عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

(٣) نوقشت هذه الرسالة في قسم اللّغويات بكليّة اللغة العربيّة بالجامعة الإسلامية.

قسم الدِّراسة

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول:** (محمّد بن الحسن بن محمد بن جعفر الجرباذقانيِّ، حياته وآثاره).
- **المبحث الثاني:** كتاب (الرَّوحة في الضّادِ والطّاء).

المبحث الأول: (محمّد بن الحسن بن محمد بن جعفر الجرباذقانيِّ، حياته وآثاره)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ومولده، ووفاته

هو مهذّب الدين مُحمَّد بن الحَسَن بن مُحمَّد بن جَعْفَر الجَرْبَاذَقانيّ، كما كتبَه هو بخطِّ يده في مواضع كثيرة من مُعجَمِه الرَّوْحَة، وكذا دوّنه عند بداية كُلّ باب من أبوابه(١)، وكما أشار إلى ذلك الفيروزآباديّ(٢)، والزِّركليّ(٣)، وفؤاد سزكين(٤).

ولم يَذكر الجَرْبَاذَقانيُّ كُنيته فيما كَتبَه بخَطِّ يَده في الكتاب، وقد أشار أ.د. عبدالرزاق الصّاعديّ إلى كُنيته، وهي (أبو بكر) ، وقد أفادها من نصّ لأبي حيَّان التّوحيديّ، في كتابه أخلاق الوزيرين، أثناء حديثه عن الصَّاحب بن عبّاد، قال أبو حيّان: "حدّثني الجَرْفاذَقاني -أبو بكر-، وكان كاتبَ دارِه، قال: يَبلغ من سُخنة عينِ صاحبنا أنه لا يَسكت عمّا لا يَعرف، ولا يَسأم نفسه فيما لا يَفي به ولا يكمل له..." (٥)، وقد رَجَّحَ أ.د. الصّاعديّ أنَّ (أبا بكر) في النَّص السَّابق هو

(١) ينظر مثلًا: ٨١/١، ٩٩/١، ١٢٠/١، ١٥٤/١، ١٨٥/١ من النّسخة الخطيّة.
(٢) البلغة: ٢٦١.
(٣) الأعلام: ٨٢/٦.
(٤) ينظر: تاريخ التراث العربي م٨ ج١ ص ٣٧٠.
(٥) أخلاق الوزيرين: ١١٨-١١٩.

الجَرْباذَقاني، وذلك لأمور عدّة ذكرها في قسم دراسته للكتاب.[١]

ولم تُحدِّد كُتُب التراجم التي ترجمت للجَرْباذَقانيّ سنة ولادَته ولا مكانها، إلَّا ما وَرَدَ في كتاب الأعلام للزّركلي[٢]، إذْ ذكرَ أنه وُلِد سنة ٣٢١ هـ، وهو أمرٌ لا يُمكن الجزم به؛ لأن الزّركليّ قد خَلطَ بين ترجمة الجَرْباذَقاني والخَتَن[٣]، وهذه السَّنة هي سنة ولادة الخَتَن كما ذكرت المصادرُ الأخرى التي ترجمت له، وقد رجَّح أ.د. الصاعديّ أن يكون مولد الجَرباذَقانيّ بين عامَي ٣١٤هـ - ٣٣٤هـ، بعد أن ثبتَ في ثنايا النّسخة الخطيّة أنّ زمن تأليف الكتاب سنة ٣٧٤هـ، وعلى تقدير أنَّه ألَّفه وهو بين عُمر الأربعين والسِّتين، وهي سِنُّ النُّضج العِلمي والنَّشاط في التَّأليف والكتابة[٤].

ولم تُشِر المصادرُ إلى تاريخ وفاته أو مكانها على وجه اليقين؛ وقد ذكرَ الفيروزآبادي أنَّ وفاته كانت في حدود سنة ٣٨٠هـ[٥]، وأمَّا الزّركليّ فجعل وفاته سنة ٣٨٦هـ،[٦] وهو تاريخ وفاة الخَتَن؛ لخَلطِ الزّركليّ في ترجمتهما، ورجَّح أ.د. الصاعديّ أن تكون وفاته بين عامَي ٣٨٠هـ - ٤٠٠هـ على وجه التّقدير لا التّحقيق[٧].

المطلب الثاني: شيوخه

ضَنَّت المصادر بالترجمة الوافية له، ولم تذكر لنا شيوخه، والذي يظهر أنه

(١) ينظر: الرَّوْحَة، بتحقيق أ.د. عبدالرزاق الصاعدي: ٢٧.

(٢) الأعلام: ٨٢/٦.

(٣) هو أبو عبدالله الحسن بن محمد بن إبراهيم الأستراباذي المعروف بالختن، فقيه، مقرئ، أديب، جدلي، محدّث، توفي بجرجان يوم عرفة سنة ٣٨٦. ينظر: وفيات الأعيان: ٢٠٣/٤، ومعجم المؤلفين: ١٨١/٩.

(٤) ينظر: الرَّوْحَة، بتحقيق أ.د. عبدالرزاق الصاعدي: ٢٣.

(٥) البلغة: ٢٦١.

(٦) الأعلام: ٨٢/٦.

(٧) ينظر: الرَّوْحَة، بتحقيق أ.د. عبدالرزاق الصاعدي: ٢٤.

تلقى تعليمه على أيدي شيوخ جرباذقان كأقرانه، ويحتمل أن يكون سَمِعَ مِن غيرهم ممن سكن في الحواضر المجاورة[1].

وتجدر الإشارة إلى ذِكرِه في الكتاب أنّه سَمِعَ مِن شيخ يقال له: أبو بكر اللّغوي، في مواضع مختلفة، ومن تلك المواضع قوله:

- "وسمعتُ أبا بكر اللّغويّ قال: أخبرني الزّاهدُ عن ثعلب عن الأعرابيّ أنّه قال: آبَ مسافرٌ فوجَدَ امرأته قد وَلَدتْ له ابنًا..."[2].

ولم تَجُد المصادر بذِكرِ تلاميذِ الجرباذَقانيّ، ولم يذكر هو بنفسه تلاميذَ له.

(١) ينظر: الرَّوْحَة، بتحقيق أ.د. عبدالرزاق الصاعدي: ٣٠.

(٢) النسخة الخطية: ١/١٨٨.

المطلب الثالث: آثاره العلميّة

لم يكن الجرباذَقانيّ مُكثرًا من التأليف، والكتب التي ألّفها هي:

- كتاب الرَّوحة في الضّاد والظّاء، وجزءٌ منه محل التّحقيق والدّراسة.
- رسالة في النّحو.
- رسالة في التّصريف.

وذَكَر الرّسالَتين فؤاد سزكين في مقدّمته لكتاب الرّوحة، وأشار إلى أنّهما رسالتان صغيرتان بالفارسيّة، وجدهما في مكتبة (طوب قابو سراي) قِسم أحمد الثّالث، ٢٧٨٦[1].

(١) ينظر: مقدمة فؤاد سزكين على مصوّرة النّسخة الخطيّة.

المبحث الثاني: كتاب (الرّوحة في الضّادِ والظّاء)، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب، وتوثيق نسبته إلى مؤلّفه

سمَّى الجَرْبَاذَقانيُّ كتابه بـــ (الرَّوْحَة في الضَّاد والظَّاء) وذَكَرَ هذا الاسم على غلافه، وكرَّره في عُنوان كُلّ بابٍ بدأ به[1]، وذكره كذلك بهذا الاسم الفيروزآبادي[2]، والزّركلي[3]، وفؤاد سِزكين[4].

وقد جاء في آخِرِ النُّسخة الخطيّة -بخطٍّ يَختلف عن خَطّ المؤلّف- ما نصّه: "هذا الكتاب بخطّ المصنِّف"[5]، كما نَسبَه الفَيروزآباديُّ للجَرْبَاذَقانيّ[6] الذي كان من مُلَّاك هذه النُّسخة الفريدة، ونَسبه إليه أيضًا الزّركلي[7] وفُؤاد سِزكين[8]، وقد اطَّلعا على نُسخَة الفيروزآباديِّ نفسها.

المطلب الثاني: منهج المؤلّف في الكتاب بإيجاز[9]

أَلَّفَ الجَرْبَاذَقانيُّ الرَّوحةَ بجَمع الجُذور والكلمات التي تحوي الضَّاد أو الظَّاء، في فائها أو عينها أو لامها، وقسَّمه وَفق الحرف الأول من الكلمة إلى اثنين وعشرين باباً؛ كلُّ بابٍ يُمثِّل حرفاً من الحروف، وابتدأ هذه الأبواب بما فيه ضادٌ، ثمَّ ختمَ الباب بما فيه ظاء.

---

(١) ينظر مثلًا: ١/١، ٤٧/١، ٨٨/١، ٩٩/١ من النّسخة الخطيّة.

(٢) ينظر: البلغة: ٢٦١.

(٣) ينظر: الأعلام: ٨٢/٦.

(٤) ينظر: تاريخ التراث العربي م٨ ج١ ص ٣٧٠.

(٥) ينظر: النسخة الخطيّة: ٢٩٠/١.

(٦) ينظر: البلغة: ٢٦١.

(٧) ينظر: الأعلام: ٨٢/٦.

(٨) ينظر: تاريخ التراث العربي م٨ ج١ ص ٣٧٠.

(٩) أفدت في هذا المطلب مما ذكره أ.د. عبدالرزاق الصاعدي في تحقيقه للرّوحة، ينظر ص: ٤٧ وما بعدها.

واعتمدَ في ترتيب الأبواب على التَّرتيب الصَّوتيّ، وهو عنده: (ع، ح، هـ، غ، خ، ق، ك، ج، ش، ض، د، ت، ظ، ر، ل، ن، ف، ب، م، ي، و، أ) وهو موافق لترتيب الخليل، إلا الخاء فهو مُقدَّم على الغين عند الخليل[1]، وقد وافقَ الجرباذقانيُّ في ترتيبه سيبويه[2].

وخلا الكتابُ من ستّة أحرُفٍ، هي: (ث، ذ، ز، س، ص، ط) كما خلا حرفُ الهاء مِمَّا فيه ظاء؛ لأنَّه لم يَجِد فيها مادَّة لمعجمه، مِمَّا فيه ضادٌ أو ظاء، مِمَّا وردَ في كلام العرب.

و لم يَلتزِم التَّرتيب في الجُذور والكلمات داخلَ الأبواب، فلم يَنظُر إلى غير الحرفِ الأوَّل في التَّرتيب، و لم يُجَرِّد الكلمات من الزَّوائد في مواضع كثيرة، بل يذكرها كما هي، نحو: (هنبض، هيضم).

ومن أبرز السّمات على منهجه الداخلي عند حَشوه للجذور والموادّ ما يلي:

- لا يُراعي الترتيب داخل الجذر الواحد، فتراه يُقدِّم المَزيد بحرفين على المزيد بحرف، والمزيد بثلاثة على المزيد بحرفين، والأسماء على الأفعال، والمزيد على المجرَّد.
- يَنقل كثيرًا عن العُلماء المتقدمين، ويُورِد كثيرًا من أقوال الأعراب الفصحاء، ويشير إليهم، مُكتفِيًا –في الأغلب– بذِكر الاسم أو اللقب أو هما معًا، أو الكنية قبل النَّص، دون ذكرٍ لكلمة (قال) أو ذِكْرٍ لكتابه، وعند توافق عالِمَين في قولٍ يَقولُ بعد اسم العالم: (مِثلُهُ).
- كثرة الاستشهاد بالأبيات الشّعرية، وهو من أبرز ما يميّز هذا المعجم مع اهتمامه بأقوال العرب وأمثالهم ولغاتهم.
- يشرح المفردات الغريبة الواردة في الأبيات والأقوال، ووقع في الاستطراد بالخروج عن المادة اللغوية في كثيرٍ من المواضع.

(١) ينظر: العين: ١/٤٨، والروحة بتحقيق أ.د. عبدالرزاق الصاعدي: ٤٧.

(٢) ينظر: الكتاب: ٤/٤٣١.

- يَعتني كثيرًا بالضبط، وقد ضَبَطَ كتابَه، إمّا بالشّكل، وإمّا بذكر الوزن، وإمّا بضبط ما يحتاج إلى ضبط وترك الواضح.
- اعتنى الجرباذقاني بإيراد بعض رموز الاختصار، مثل (ج = جميعًا، خ = الخليل، ع= العين).

المطلب الثالث: مصادره

اعتمد الجرباذقانيُّ على كثير من المصادر كما هي سمة المعجميين في جمع المادّة المعجميّة، والبارز في كتابه اعتماده على علماء، ورُواة، ومؤلفات، وسأكتفي بذكر أهمهم مما ورد في القسم الذي حقّقته، أما العلماء فمن أبرزهم: المفضَّل الضَّبّي، ويُونس البصري، والكِسائي، واليزيدي، والأُمَوي، والفراء، والشَّيباني، وأبو زيد الأنصاري، والأصمعي، وأبو عبيد بن سلّام، وابن الأعرابي، والخارزنجي.

ومِن أبرز مَن ذكرهم مِن الرواة: أبو زياد الكلابيّ، العدبّس الكنانيّ، وأبو صاعِد الأعرابيّ، وأبو الدُّقَيش الغَنَويّ.

كما وجدتُ في أثناء تحقيقي لهذا القسم أنّه اعتمد على كثيرٍ من المؤلفات في جَمعِهِ للروحة -وإن لم يُشر-، وكان أبرز مؤلَّفَين لديه: كتاب الصحاح للجوهري، وكتاب المحيط للصاحب بن عبّاد.

المطلب الرابع: قيمة الكتاب العلميّة

للكتاب قيمة علميّة كبيرة اكتسبها مما يلي:

- ثناء العلماء عليه، فقد أثنى غيرُ واحدٍ على الكِتاب ممن اطّلع عليه، مثل: الفيروزآبادي[1]، وفؤاد سزكين[2].
- غزارة مادة الكتاب اللّغويّة، فقد اشتمل على مادة كبيرة في حرفي الضّاد والظاء، واشتمل على نقولات كثيرة لعلماء أجلّاء اندثرت وفُقدت كُتبهم.

(١) ينظر: البلغة: ٢٦١.

(٢) ينظر: تاريخ التراث العربي م٨ ج١ ص ٣٧٠، ومقدمة النسخة المصورة للروحة.

- كثرة الاستشهاد بالشواهد الشعرية، حيث حَشَدَ الجرباذقانيّ فيه عددًا كبيرًا من الأبيات، وكثير منها مفقود لم أجده في أيّ مصدر، وبلغ مجموع الأبيات الشّعرية في القِسم الذي حقّقته (٧٨) بيتًا، منها (٢٧) بيتًا انفرد بها.
- شرح المفردات الغريبة الواردة في الأبيات والأقوال المنقولة، وهذا كثيرٌ وظاهر.
- عنايته بالضَّبط، وقد ضَبَطَ كتابَه، إمّا بالشّكل، وإمّا بذكر الوزن، وإمّا بضبط ما يحتاج إلى ضبط وترك الواضح، وقد أشرتُ سابقًا لذلك[١].
- انفراداته، وقد حوى الكثير من الأمور التي انفرد بها، ولي وقفة هنا عن أهمِّ ما انفردَ به في القسم الذي حقّقتُهُ، وهي كما يلي:

١- انفراداته في الموادّ أو الكلمات اللّغوية:

انفرد المؤلف بجملة من المواد أو الكلمات اللّغوية التي لم أجد لها مصدرًا، ومِن تلك:

- (الهيضم): نَقَلَ عن الأَصمعيِّ: أنَّ الهَيضَمَ: النَّهم الأكول، وعن الجَهضَمِيِّ، قال: سَمِعتُ الفَرَّاءَ يَحكي عَن أَشياخِهِ أنَّ الهَيضَمَ: العَظيمُ البَطنِ[٢].
- (الهياض): قال الجرباذَقانيُّ: "الخَارَزَنجِيّ: الهُياضُ: الجَلَبَةُ والصَّيحَةُ، وهَايَضْتُ فُلانًا، بمعنَى: نَاقَشْتُهُ وعَارَضْتُهُ"[٣].
- (الهريضة): قال الجرباذَقانيُّ: "الفَرّاءُ: الهَريضَةُ شِبهُ أَكَمَةٍ نادِرةٍ مِن الجَبَلِ"[٤].
- (هيضل): قال الجرباذَقانيُّ وقال بعضُهُم: هَيضَلٌ جَمعٌ أيضًا، وهَيْضَلَات

(١) ينظر ص: ٩ من قسم الدراسة.
(٢) ينظر ص: ٣٣ من قسم التحقيق.
(٣) ينظر ص: ٢٥ من قسم التحقيق.
(٤) ينظر ص: ٢٦ من قسم التحقيق.

لِأَقَلِّ الجَمعِ والعَدَدِ[1].

٢- انفراداته في الدّلالات:

أورد الجرباذقانيُّ الكثير من الدّلالات التي لم أجد لها مصدرًا ومن ذلك:

- (الهيضبة: دابةُ النّعمان بن المنذر): قال الجرباذَقانيُّ: "وقال أبو عُبيدٍ: الهَيْضَبُ: الفَرَسُ الرَّائِعُ السَّرِيعُ، وَكَانَت دَابَّةً للنُّعمَانِ المنذِرِ تُسمَّى الهَيْضَبَةُ"[2].
- (الهيضوم: اسم فرعون شعيب عليه السلام): قال الجرباذَقانيُّ: "وقال الكَلبيّ: كانَ اسمُ فِرعونَ شُعَيب -عليه السَّلامُ- هَيضُومًا، ولَسْتُ على ثِقَةٍ مِنهُ، إذْ لم أَسمَعْهُ مِن ثِقَةٍ، واللهُ أعلم"[3].

٣- انفراداته في الشَّواهد الشِّعْرية:

تعدُّ الشَّواهد الشِّعرية من أكثر الأمور التي انفرد بها، فقد حَوى الكتاب أبياتًا كثيرة جدًّا، وجزء كبير منها مفقودٌ، ويُلحظ على هذه الأبيات نسبةُ بَعضِها إلى شُعراء مُعينين، وأخرى تَرَكها غُفلًا دون نِسبةٍ، ومِن ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر:

قال عُوَيفُ القَوَافِي:

لَمْ نَدَعْ مِمَّا وَرِثْنَا شُعْبَةً ... بَلْ هَلَضْنَاهُ عَلَى رَغْمِ العِدَا[4]

وقال عَوفُ بنُ مُحَلِّم:

نُهايِضْ إِذَا جَدَّ الكَرِيهَةُ فِي الوَغَى ... مُهَايَضَةَ الشُّجعَانِ والبِيضُ تَخْطِرُ[5]

ويقول الشاعر:

---

(١) ينظر ص: ٢٩ من قسم التحقيق.
(٢) ينظر ص: ١١ من قسم التحقيق.
(٣) ينظر ص: ٢١ من قسم التحقيق.
(٤) ينظر ص: ٥ من قسم التحقيق.
(٥) ينظر ص: ٢٥ من قسم التحقيق.

وَهَـضٌ مُهَلْهِـلٌ وَابْنَـا زُمَيـعٍ رَبِيْعَةُ وَالـمُسَيَّبُ جَمْـعَ تَـيْمِ[١]

ويقول الشاعر:

صَدَرْنَ سِمَانًا وَارْتَجَعْـنَ طَلَائِحـا إِلَيكَ نَبِّى اللهُ مِن قُلَـلِ الهَضْـبِ[٢]

فجميع هذه الأبيات لم أجدها في أيِّ مصدرٍ اطّلعتُ عليه، وقد بلغ مجمـوع تلك الأبيات التي انفرد بها (٢٧) بيتًا.

٤– انفراداته في الرِّواية:

حوى معجم الرَّوحة كثيرًا من الرّوايات، فمنها ما رُوي وهو مشهور ومنثور في المصادر، ومنها ما انفرد به، ولا تكاد تجد له مصدرًا، وما انفرد به مِنه ما هـو منسوب لعلماء مشهورين ومنه ما نُسِب لعلماء مغمورين، ومما انفرد به على سبيل التمثيل:

- "أبو عُبيدٍ: الـهَيضَمُ الأَكولُ والقَيضَمُ، وهَيضَمَ الفَأرُ الجِـرابَ: قَرَضَـهُ قَرضًا، وجرابٌ مُهَيضَمٌ، والـهَيضَمُ: الفَأرُ العَظيمُ ذو رِجلَـينِ، الطَّويـلُ الذَّنَبِ"[٣].
- "الخَارَزَنجِيّ: الـهياضُ: الجَلَبَةُ والصَّيحَةُ، وهَايَضْتُ فُلانًا، بمعنَى: نَاقَشْـتُهُ وعَارَضْتُهُ"[٤].
- "وقال الجَهضَمِيُّ: سَمِعتُ الفَرَّاءَ يَحكي عَن أَشياخِهِ أنَّ الـهَيضَمَ: العَظيمُ البَطنِ"[٥].

٥– انفراداته في الأعلام:

(١) ينظر ص: ٢ من قسم التحقيق.
(٢) ينظر ص: ٨ من قسم التحقيق.
(٣) ينظر ص: ٣٣ من قسم التحقيق.
(٤) ينظر ص: ٢٥ من قسم التحقيق.
(٥) ينظر ص: ٣٣ من قسم التحقيق.

انفرد الجرباذَقانيُّ بذِكرِ عددٍ مِن الأعلام الذين لم أجد لهم ذِكرًا في كتب التَّراجم أو كتب اللّغة، وهم: مُهَلْهِلٌ بنُ عَمرٍو الأسَدِيُّ، ورَبيعةُ والمُسَيَّبُ ابنا زُميعِ بنِ عُلاثَةَ الحَنَفِيِّ، وسُبَيعٌ بنُ وَبْرَةَ، وهَضّامُ بنُ عَمرٍو بنِ مَرثَدٍ الحَنفيُّ، وهُضامُ بنُ شُبَيعٍ المخزوميُّ، وسُبَيعُ بنُ نَفلٍ التَّيمِيُّ.

المطلب الخامس: المآخذ عليه

لا يخلو مُؤلَّفٌ مِن النّقص والخلل وبعض المآخذ، وهذا الكتاب -مع قيمته العلميّة الكبيرة- لم يَسلَم من بعض الأمور التي قد تُؤخذ عليه، ومِن ذلك:

- **التّصحيف والتّحريف:**

وقع الجَرْبَاذَقانيُّ في بعضِ التّصحيفات والتّحريفات، مَرَدُّها في الأغلب إلى السَّهْو، ومِن ذلك تَركُهُ لكثيرٍ من حروف الكلماتِ المعروفة بلا نقط، أو وَضعِ نقاط لحروفٍ مُهملةٍ.

ولعلَّ من الأمثلة على تصحيفاته ذِكره مادة (هنبض) بالضّاد المعجمة، وهي متشابهة مع (هنبص) بالصّاد المهملة، ومما يرجّح وجود تصحيف فيها وُرود كثيرٍ من الكلمات التي أَورَدَها الجرباذقانيّ في (هنبص) في بقيّة المعاجم، مع وجود بعضها في (هنبض) في معاجم أخرى وهي قليلة، ولعل مردّ هذا التّصحيف واقِعٌ في مُعجم قديم أو أكثر، نَقَل عنه الجرباذقانيُّ و لم يُشر إليه[1].

ومن تلك التّحريفات: خَلطُه بين المذكّر والمؤنّث، كقوله: ذو رِجلَين قَصيرَين، والصَّواب: (قَصيرَتين)[2].

- **الاستطراد:**

يستطرد المؤلف أحيانًا بخروجه عن المادّة اللّغوية وانخراطه في شرحِ غريبِ شواهده، ثم استشهاده لذلك الغريب بشَواهد أُخرى، وشَرْح ما فيها من غَريب؛ ومِن ذلك قوله في مادة (هضض):

---

(١) ينظر ص: ٣١ من قسم التحقيق.

(٢) ينظر ص: ٣٤ من قسم التحقيق.

والهَضَّاءُ: الرُّفْقَة، والجِنَّةُ: الجِنُّ، يَهْفُون: يَعْدُونَ، والقَرْعُ: ضَـــرْبُ الشَّـــيءِ بالشَّيءِ، والوِفَاضُ: جَمْعُ وَفْضَة، وَهِيَ الجَعْبَةُ، وأَنْشَدَ:

لَهُ وَفْضَةٌ فِيهَا ثَلَـــاثُونَ سَـــيْحَفًا إِذَا آنَسَتْ أُولَى الْعَدِيِّ اقْشَـــعَرَّتِ

السَّيْحَفُ: السَّهْمُ الـــمَرِيشُ، وَآنَسَتْ: أَبْصَرَتْ مِن قول الله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا ﴾، والعَدِيُّ: الغُرَبَاءُ، واقْشَعَرَّتْ: تشَقَّقَتْ بِمَا فِيهَا مِنَ السِّهَامِ[1].

- **تَركُ كَثيرٍ من الأبيات دُون نسبةٍ، ونسبةُ أخرى إلى شُعراء مَعرُوفين ولم أجدها في دَواوينهم، أو في المعاجم الأخرى أو كُتُب اللغة والأدب:**

ومما نَسَبَهُ إلى شاعرٍ و لم أجده في ديوانِ مَن نَسَبَهُ له: قول العجّاج:

يَنوءُ فِـــي النَّصِـــيِّ وَالْهُضَـــامِ
والقَدِّ والـــمُكُورِ وَالْقُلَّـــامِ[2]

وقول ذي الرّمّة:

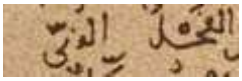
جَرَى بَيْنَ بَابِ اليُونِ والـــــهَضْبُ دُونَـــهُ رِيَـــاحٌ أَسَـــفَّتْ بالنَّقَـــا وَأَشَـــمَّتِ[3]

والصواب أن هذا البيت لكثيّر عزّة وليس لذي الرّمّة؛كما بيّنـــتُ ذلـــك في موضعه من التحقيق.

خامسًا: الاختلال في الضَّبْط:

وَقَعَ في بعض الأخطاء في أثناء ضَبطِه لبعضِ الكلمات، ومن ذلك:

- وضعُ الشَّدَّة في غير موضعها كما في: (الذي)، فقد وَضَعَ الشّدّة على الياء.



(١) ينظر ص: ٤ من قسم التحقيق.
(٢) ينظر ص: ٢٠ من قسم التحقيق.
(٣) ينظر ص: ٩ من قسم التحقيق.

- ذَكَرَ في مادة (هنبض) عن العُقَيلي: (الـــهَنَبَضُ)، بفتح الهاء، وفي كثير من المصادر بضمّها[1].

المطلب السّادس: وصف النّسخة الخطّيّة، ونماذج منها:

لم أجد لمعجم (الرَّوْحَة) إلا نُسخة واحدة، محفوظة في مكتبـــة السّـــليمانية بتركيا، ورقمها (فاتح ٥١٩٤) وعَددُ أوراقهـــا (٣٠٢) ورقـــة، في كُـــلّ ورقـــة صفحتان، وفي كُلّ صفحة عشرون سطرًا تقريبًا، وفي كُلّ سطر عشـــرُ كلمـــات تقريبًا، وفي هوامشها بعض الحواشي والتّخريجات بخَطّ المتن، وقـــد اطّلـــع فُـــؤاد سِزكين على هذه النُّسخة، ونَشَرَها مُصوَّرة على هيئتها، في مُجَلَّدين، وأعاد ترقيم صفحاتها؛ وبيانها كالآتي:

- عَددُ صفحات المجلّد الأول (٣١١) صفحة، وعدد صفحات المجلد الثـــاني (٢٩٠) صفحة.
- النُسخةُ كاملة للكتاب، وسَلِيمة من النَّقْص أو الخَرْم، ويَغلب على الظَّـــنِّ أنها كُتبت بخَطّ الحَربادَقانيّ.
- نوع خطّها: مَشْرِقيّ واضح، التزم فيها الضَّبْطَ والإعجامَ.
- كُتِبَت في رَجب وشعبان ورمضان وشَوّال من سنة (٥٣٧٤).
- على غلافها بعض التمليكات؛ وممن تملّكها: ابن الدّامغاني، وعلـــيّ بـــن المغربيّ، ومُحمّد بن أحمد خطيب داريّا، والفيروزآبادي، وإبراهيم البقاعيّ، وحِلمي زاده.

وللحربادَقانيّ طريقةٌ خاصّةٌ في كتابتها، ويُمكِن إبرازُ ذلك فيما يلي:

١- يكتب الكاف التي في وسط الكلمة -غالبًا- بلا شـــرطة فوقيـــة، مثـــل: (اللسائي) أي: الكسائي.

(١) ينظر ص: ٣٢ من قسم التحقيق.

٢- يثبت الياء في الاسم المنقوص في حالتي الرفع والجر، ويضع كسرتين على الحرف الذي قبله، مثل: وادٍي، واصٍي.

٣- يكتب الكلمات المنتهية بألف مقصورة على صورة الألف القائمة، مثل: (استقا) في: استقى.

٤- يكتب الهمزةَ المتطرفة بعد الألف على صُورة مَدّة أُفُقِيّة، فوق الحرف الذي يَسبق الألف، مثل: الهَيضا، والشَّنّا، أي: الهَيضاء، والشَّنّاء.

٥- يكتب الكسرةَ تحت الحَرفِ المكسور على صُورة ألفٍ صَغيرة.

٦- يكتب التَّنوين على صُورة ألِفَين صَغِيرين مائلين قليلًا، تحت الحَرف المُنوَّن، في الأسماء المجرورة.

٧- يضع دالًا صغيرةً تحت الحرف المهمل، مثل: (حَرَّان، الحاذِق) فيضع دالًا صغيرة تحت حرف الحاء فيهما.

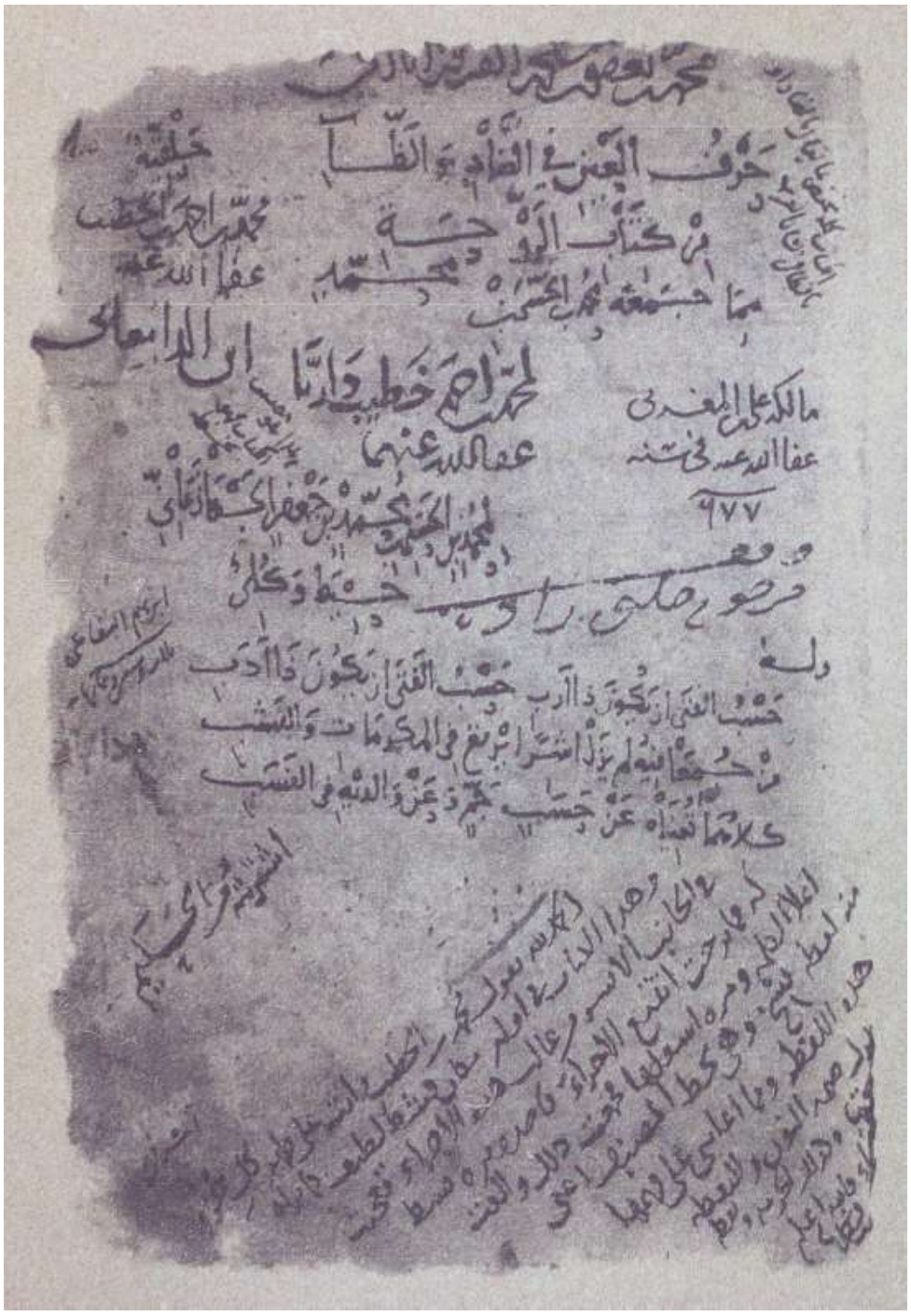
٨- يَختصِر بعضَ الكلمات، ويَرمز لها بحرفها الأوَّل، ومن تلك الرموز التي مرّت بي في القسم المحقق (ج) بمعنى: جميعًا.

٩- يَضع دائرةً في وَسطها نقطة صغيرة بعد نهاية النَّص المنقول.

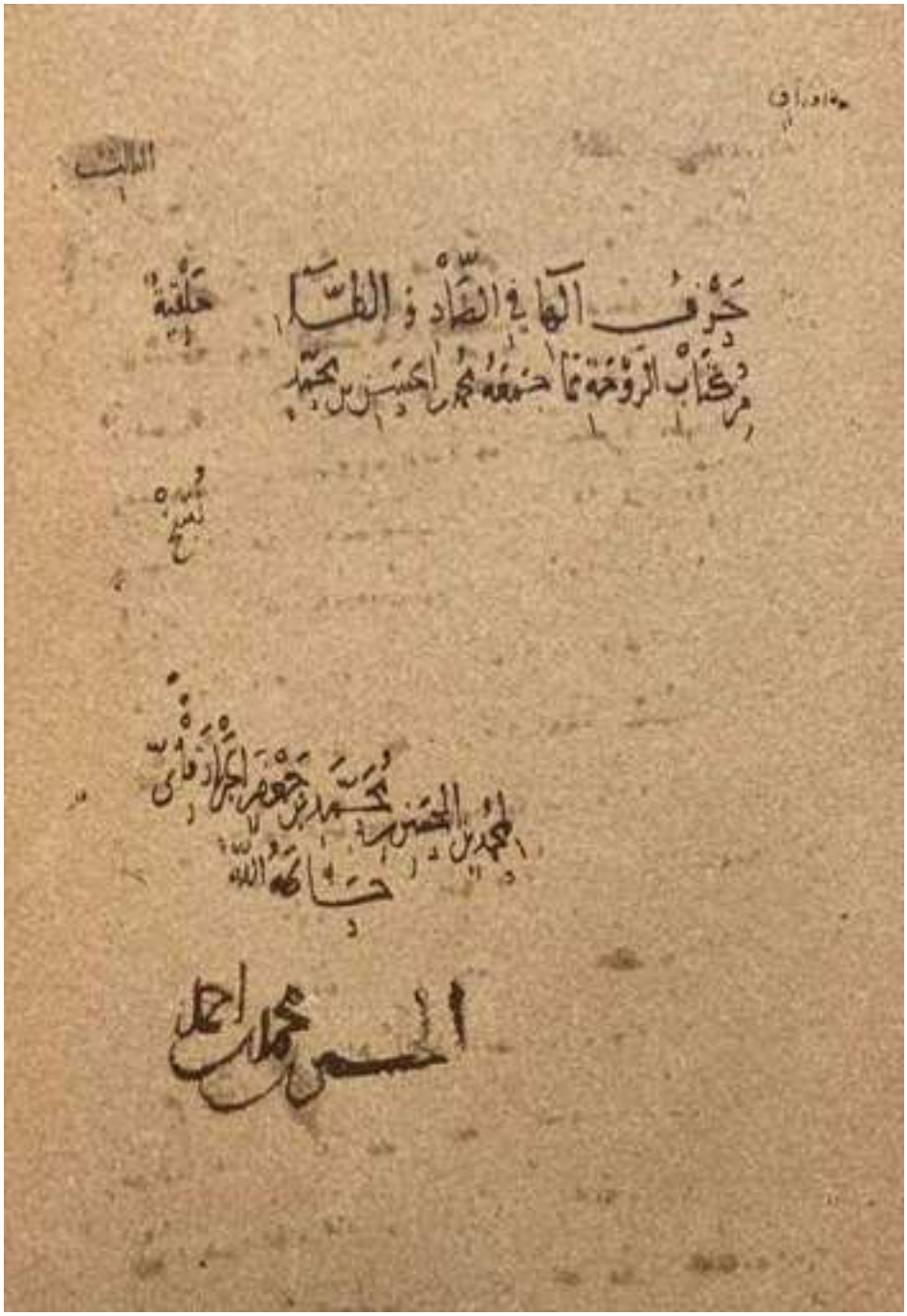
١٠- لم يَكتُب الجُذورَ ولَم يُبْرِزها و لم يُرتب الكلام تحتها، ولَم يَجعل بدايةَ كُلِّ جَذر في سَطر مُستقلٍّ، وجاء الكلامُ مَسْرودًا.

١١- لم يُفرِد الأبياتَ والشَّواهِدَ في سَطر مُستقلّ أو يميّزها بلون مخالف.

نماذج من النّسخة الخطيّة



صفحة الغلاف من المجلّد الأوّل



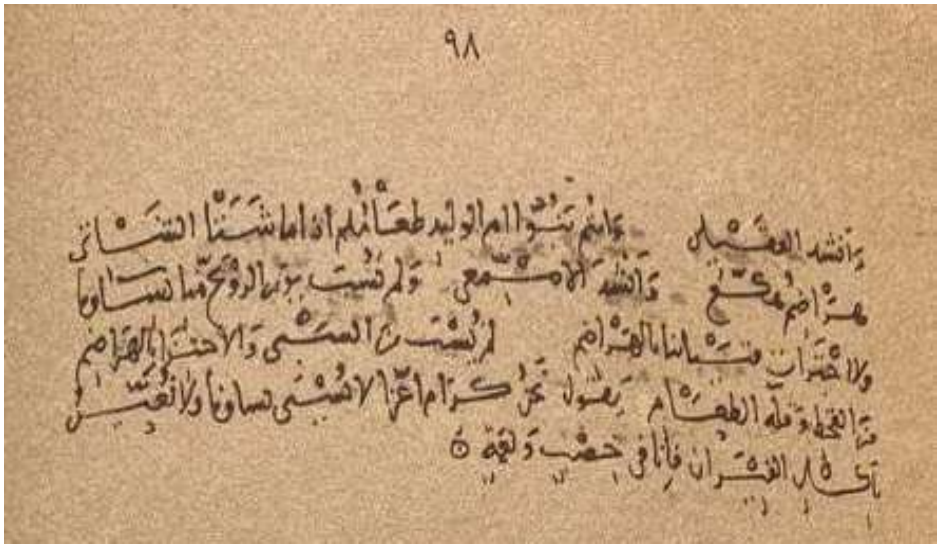
بداية حرف الهاء في الضّاد والظّاء

وهو بداية الجزء المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله

الاستمتاع الفض الكسر يقال هضت الشيء أهضه هضا فهو هضيض وهضوض والرجل الفاعل هضاض ○ الغبراء هضه وهضهضه بمعنى هضهضه فهو مهضهض والمفعول مهضهض وأنشد الاستمتاع وهضهضا بني زفر بن عمرو عداة الروع أسعد فرّاض أي شجاعهم وفلانهم وزفر بن عمرو المفسّر والروع بالفتح الفزع وكنّى به عن الحرب وراض موضع بلاد بني عامر وأنشد المحتال وهضر مهلهل وابنا ربيع ربيعة والمسيب جمع يثم مهلهل بن عمرو الأسدي ودجيعة والمسيب ابنا ربيع بن علاثة الحنفي وكانوا أسارى في قومهم في الجاهلية وروى الكلبي أن مهلهل بن عمرو أسلم وحسن إسلامه ○ المسائي الهضاض النخل الذي يهض أعناق الفحول الهيابخ أي يكسرها ويلويها ويقال للهضاض المهضاض يوصف به ○ الغراهض في المشي إذا مشى مشيا مندفعا وهو يهض في المشي يهض بمعنى ○ الشماخ هضت ريدا عن الأمر بمعنى دفعته وقال الضبي هضضت فلانا على الشيء بمعنى حضضته لغة يمانية البرمكي هضضت وحضضت وحضه على الأمر وحضه والهضيض مثل الحضيض ○ ابن الأعرابي الهض القطع والأخذ بالقهر يقول اهتضت فلان شيئا أخذته قهرا ع واسم ذلك الشيء

بداية حرف الهاء في الضّاد



نهاية حرف الهاء في الضّاد

النّص المحقّق

/حَرفُ الهاءِ فِي الضّادِ والظّاءِ (الثّالث – حَلْقِيّة)

مِنْ كِتَابِ الرَّوْحَةِ مِمّا جَمَعَهُ مُحمَّدُ بنُ الحَسَنِ بنِ مُحَمّدٍ [٨١]

نُسخ لـــمُحَمّدِ بنِ الحَسَنِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ جَعْفَرَ الجَرَبَاذَقَانِيِّ حَاطَهُ اللهُ

بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيمِ تَوَكّلتُ عَلى اللهِ [٨٢]

[هضض](١)

الأَصمَعيُّ: الهَضُّ: الكَسْرُ، يُقَالُ: هَضَضْتُ الشَّيءَ أَهُضُّهُ هَضًّا، فَهُوَ هَضِيضٌ ومَهضُوضٌ، والرَّجُلُ الفَاعِلُ: هَضَّاضٌ(٢).

الفَرَّاء: هَضَّهُ يَهُضُّه، وهَضْهَضَهُ يُهَضْهِضُهُ هَضْهَضَةً، فهو مُهَضْهِضٌ، والمفعُول: مُهَضْهَضٌ(٣)، وأَنشدَ الأصمعيُّ(٤):

وَهَضْهَضْنَا بَنِي زُفَرَ بـــنِ عَمْـــرٍو غَدَاةَ الرَّوْعِ أَسْـــفَلَ مِـــنْ أُبَـــاضِ

أَي: كَسَرنَاهُم وَفَكَكنَاهُم، وزُفَر بنُ عَمرٍو:...(٥)، والرَّوعُ بالفتح: الفَزَع، وكَنَّى به عنِ الحرب، وأُبَاضُ: موضع ببلاد بني عامر(٦)، وأنشد اللّحيانيّ(٧):

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة يتّضح بها ترتيب الموادّ اللّغويّة داخل القسم الواحد.

(٢) ينظر: العين: (هض) ٣٤٤/٣، والصحاح: (هضض) ١١١٣/٣.

(٣) ينظر: العين: (هض) ٣٤٤/٣، والتهذيب: (هض) ٢٢٩/٥ والتاج: (هضض) ١١٤/١٩.

(٤) من الوافر، ولم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٥) الكلمة غير واضحة، وتكرر اسم (زفر بن عمرو) في كثير من المصادر ولم أهتدِ لترجمة للمذكور في المتن لعدم وضوح الاسم الثالث، ولعله هو المذكور في قول القطامي كما في الشعر والشعراء: ٤٨٦/١:

لَعَمرُو أَبيك يا زُفَرُ بنُ عَمرٍو لَقَد نَجَّـــاكَ جَـــدُّ بَنِي مَعَـــازِ

(٦) تقع عرض اليمامة، والآن تسمى (بوضة)، وهي رحبة واسعة أعلى وادي حنيفة ينظر: معجم البلدان: ٦٠/١، ومعجم اليمامة: ٤٩/١.

(٧) من الوافر، ولم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

وَهَـضٌ مُهَلْهِـلٌ وَابْنَـا زُمَيـعٍ رَبِيْعَةُ وَالـمُسَيَّبُ جَمْـعَ تَـيْمِ

مُهَلْهِلٌ: ابنُ عَمرٍو الأَسَدِيُّ[١]، ورَبيعةُ والـمُسَيَّبُ: ابنا زُمَيعِ بنِ عُلاثَةَ الحَنَفِيِّ[٢]، وكانوا ساداتِ قَومِهم في الجاهليّةِ، وروى الكَلبيُّ: أنَّ مُهَلْهِلَ بنَ عَمْرٍو أَسْلَمَ وَحَسُنَ إِسْلَامُهُ.

الكِسَائِيّ: الهَضَّاضُ: الفَحْلُ الّذي يَهُضُّ أَعْنَاقَ الفُحُولِ الهَائِجُ، أَيْ: (يَكْسِرُها وَيَلويها)[٣]، وَيُقَالُ: فَحْلٌ هَضَّاضٌ، فَيُوْصَفُ بِهِ[٤].

الفَرَّاءُ: هَضَّ فِي الـمَشْيِ: إِذَا مَشَى مَشْيًا مُتَدَافِعًا، وَهُو يَهُضُّ فِي الـمَشْيِ وَيَهُزُّ؛ بِمَعْنًى[٥].

الشَّيْبَانِي: هَضَضْتُ زَيْدًا عَنِ الأَمْرِ بِمَعْنَى: دَفَعْتُهُ[٦].

وقال الضَّبِّيُّ: هَضَضْتُ فُلَانًا عَلَى الشَّيْءِ، بِمَعْنَى: حَضَضْتُه –لُغَةٌ يَمَانِيَّةٌ–.

اليَزِيدِيُّ: هَضَضْتُ وحَضَضْتُ، وَهَضَّهُ عَلَى الأَمْرِ وحَضَّهُ، والمِضِّيضَى: مِثلُ الحِضِّيضَى[٧].

---

(١) لم أجد له ترجمة فيما اطّلعت عليه من مصادر، وقد ذكره الجرباذقاني في (خضم) ١/١٢٨.

(٢) لم أجد لهم ترجمة فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٣) في النسخة الخطية: (يَكْسِرُهُ وَيَلْوِيهِ) وهو خطأ.

(٤) وفي العين: (هضض) ٣/ ٣٤٤، والتهذيب: (هضض) ٥/٢٢٩ والمحيط: (هضض) ٣/٣١٢: الهَضْهَاضُ: الفحل الذي يهضُّ أعناقَ الفحول.

(٥) ينظر: المحيط: (هضض) ٣/٣١٣.

(٦) ومنه تدافع الإبل في المشي، قال رَكّاضٌ الدُّبيري:

جَاءَتْ تَهُضُّ المشْيَ أَيَّ هَضِّ

يَدْفَعُ عَنْها بَعْضُها عَن بَعْضِ

ينظر: التهذيب: (هضض) ٥/٢٢٩، واللسان: (هضض) ٧/٢٤٨.

(٧) ينظر: المحيط: (حضض) ٢/٢٩٧، (هضض) ٣/٣١٣.

ابنُ الأعرابيِّ: الهَضُّ: القَطْعُ، والأَخْذُ بالقَهْرِ، تَقُول: اهْتَضَضْتُ مِن فُلَانٍ شَيْئًا: أَخَذْتُهُ قَهْرًا[1]، واسم ذَلكَ الشَيء/ المأخوذ: الهُضَاضَةُ[2]، وَهُوَ مَا يُهْتَضُّ مِنهُ، والـهَضُّ في البَيعِ، واهْتَضَضْتُ نَفْسِي لِفُلَانٍ، أي: استَزَدْتـهَا لَهُ[3]. [٨٣]

العُقَيْلِيُّ: الهَضَّاءُ: الجَمَاعَةُ[4]، وأَنْشَدَ[5]:

قَدْ تَجَاوَزْتُهُ بِـهَضَّاءَ كَالـجِنْ نَـةِ يَهْفُـونَ بَعْـدَ قَـرْعِ الوِفَـاضِ

يَصِفُ مَفَازَةً، وتَجَاوَزْتُهُ: قَطَعْتُهُ.

والهَضَّاءُ: الرُّفْقَةُ[6]، والجِنَّةُ: الجِنُّ، يَهْفُون: يَعْدُونَ، والقَرْعُ: ضَرْبُ الشَّيءِ بِالشَّيءِ، والوِفَاضُ: جَمْعُ وَفْضَة، وَهِيَ الجَعْبَةُ[7]، وأَنْشَدَ[8]:

---

(١) في التهذيب: (هضض) ٢٢٩/٥ عن ابن الأعرابي أن الإبل الموصوفة في بيتي ركّاض السابقين: هي إبلٌ غِزارٌ يدفعُ ألبانُها عنها قَطعَ رؤوسها... وقال: وهضَّضَ: إذا دَقَّ الأرضَ برجليه دقًّا شديدًا.

(٢) ضُبطت في النسخة الخطيّة بضم الهاء ، وكذا في المحيط (هض) ٣١٣/٣، أما في القاموس (هضض) ٦٥٧ فهي الهَضاضَةُ ونَصَّ على أنها مثل: سَحابَة، وكذا نَقَلَها صاحبُ التاج (هضض) ١٩/ ١١٤، وزاد الأخير بأنه هكذا نَقَلَها الصغانيُّ.

(٣) ينظر: المحيط (هض) ٣١٣/٣.

(٤) ينظر: الصحاح (هضض) ١١١٣/٣.

(٥) من الخفيف وهو للطِّرِمّاح في ديوانه: ١٧٦، ومنسوب له في: العين: (هضأ) ٧٠/٤، والتهذيب: (هضض) ٢٢٩/٥، و (وفض) ٥٨/١٢، وأساس البلاغة: (وفض) ٣٤٧/٢، والرواية في المصادر السابقة جميعها:

قَدْ تَجَاوَزْتُها بِـهَضَّاءَ كَالجِنْ نَةِ يُخْفُونَ بَعْضَ قَرْعِ الوِفَاضِ

(٦) وفي التهذيب: (هضض) ٢٢٩/٥ الهَضَّاءُ: الجماعة من الناس.

(٧) وهي مِن أَدَمٍ وليس فيها خَشَبٌ، ينظر: الصحاح: (وفض) ١١١٣/٣، واللسان (وفض) ٢٥٠/٧.

(٨) من الطويل، للشنفرى وهو في ديوانه: ٣٦، ومنسوب له في مقاييس اللغة: (سحف) ١٣٩/٣، والمخصص: ٣٨/٢، واللسان: (وفض) ٢٥٠/٧، ونهاية الأرب: ١٨٥/٦، والرواية في جميع المصادر السابقة: (لها وَفضة...).

لَهُ وَفْضَةٌ فِيهَا ثَلَاثُونَ سَيْحَفًا إِذَا آنَسَتْ أُولَى الْعَدِيِّ اقْشَعَرَّتِ

السَّيْحَفُ: السَّهْمُ المَرِيشُ، وَآنَسَتْ: أَبْصَرَتْ مِن قول الله تعالى: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ (١)، والعَدِيُّ: الغُرَبَاءُ(٢)، واقْشَعَرَّتْ: تشَقَّقَتْ بِمَا فِيهَا مِنَ السِّهَامِ.

[هلض]

الأصمعيّ: هَلَضْتُ المَلَّةَ(٣) مِن النَّارِ إذا انْتَزَعْتَهَا مِنْهَا، وهَلَضْتُ حَقِّي مِنْ زَيدٍ، إذَا اسْتَخْرَجْتَهُ مِنْهُ(٤).

والهَلَضُ: هو التُّرابُ المُسْتَخْرَجُ مِنَ البِئْرِ عَلَى البَكَرَة، أو هُوَ النَّبيثة والنَّثِيلَةُ وهما (ج)(٥) التُّراب(٦).

الفرّاء: هَلَضْتُ حَقِّي، أَخَذْتُه كَرْهًا، وأنْشَدَ لِعُوَيفِ القَوَافِي(٧):

لَمْ نَدَعْ مِمَّا وَرِثْنَا شُعْبَةً بَلْ هَلَضْنَاهُ عَلَى رَغْمِ العِدَا

شُعْبَةٌ مِنَ الشَّيءِ: بَعْضُه، والعِدَا: الأَعْدَاءُ وهو بِالكَسْرِ والقَصْرِ، فَإِنْ ضَمَمْتَ

(١) سورة طه، من الآية رقم: ١٠.

(٢) ذكر صاحب المحيط (عدو)١٢٤/٢: "وقَومٌ عِدًى أيضًا: بُعْدٌ عنك، وغُرَبَاءُ أيضًا".

(٣) أصل المَلَّةُ: الرمادُ الحار والجَمر، يقال: (أكلنا خبزَ مَلَّةٍ، ولا يقال أكلنا مَلَّةً) ينظر: اللسان: (ملل) ٦٢٩/١١.

(٤) ينظر: المحيط: (هلض) ٤٠١/٣.

(٥) رمز اعتاد عليه الخرباذقاني، يعني به (جميعًا).

(٦) (النَّثِيلَةُ: إخراج التراب من نمرٍ إذا حُفر)، و(النَّبيثَةُ: التراب الذي يُخرَج من البئر والنهر... والنهر... ونَبَثَ: حَفَرَ) ينظر: المحيط: (نثل) ١٤٧/١٠، و (نبث) ١٥٦/١٠.

(٧) من الرمل، ولم أجد البيت، وهو عوف أو عويف بن معاوية بن عقبة، مِن فزارة، شاعر، اشتهر بعويف القوافي بسبب بيت قاله، مات نحو سنة ١٠٠هـ، ينظر: سمط اللآلي: ٨١٤، والأغاني: ١٩/ ١٣٤، والأعلام: ٩٧/٥.

فَهُوَ العُدَاةَ[1]، قَالَ[2]:

..... عُـــدَاةَ اللهِ مِـــنْ كَـــذِبٍ وَزُورِ

نَصَبَ (عُدَاةَ) عَلَى الذَّمِّ.

وَحَكَى سُبَيعٌ بنُ وَبْرَةَ[3] أنَّ أَبَا عَمْرٍو الشَّيبَانيَّ ذَكَرَ أنَّ الهُلْصَةَ: مَا يُنْتَهَبُ مِن مِنَاعٍ كَرهًا.

اللّحيانيُّ: الهُلْصَةُ: بَقِيَّةٌ مِنَ التَّمْرِ تَقَعُ فِي الجُلَّةِ[4]، وأَنْشَدَ[5]:

عِيَالٌ جِيَـــاعٌ أَصْـــبَحُوا بِقَفِيَّـــةٍ لَهُمْ هُلَصٌ والدَّهْرُ جَـــمٌّ العَجَائِـــبِ

يَلُوكُونَ مِنهُ كُـــلَّ حِـــينٍ غَدِيَّـــةً إِلَى اللَّيلِ فِي لَـــأْوَاءَ ذَاتِ نَوَائِـــبِ

قال ابنُ الأعرابيّ: غَدِيَّةٌ وعَشِيَّةٌ[6]، وغُدْوَةٌ/ وعُشْوَةٌ، وغَدَايَا وعَشَايَا. [٨٤]

[هضب]

الأصمَعِيُّ: هَضَبَ الرَّجُلُ يَهْضِبُ، جَلَبَ وَصَاحَ، ويُقَالُ لِلْقَوْمِ: إِذَا كَانَ لَهُمْ لَغَطٌ وصِيَاحٌ: يَهْضِبُوْنَ هَضْبًا[7]، ومنه الحديثُ: "أنّ النّبيَّ صلّى اللهُ عليهِ أقبَلَ مِنَ

(١) ينظر: الصحاح: (عدا) ٦/٢٤٢٠.

(٢) عجز بيت من الوافر، لعروة بن الورد وهو في ديوانه: ٤٨، وصدره:

سَقَوْنِـــي النَّسْءَ ثُمَّ تَكَنَّفُونِي .....

والنسء: الخمر، ويروى في بعض المصادر: (سقوني الخمر)، والبيت منسوب لعروة في: الكتاب: ٢/٧٠، والصحاح: (نسأ) ١/ ٧٧، وبلا نسبة في التهذيب: (نسي) ١٣/٥٧.

(٣) لم أجد ترجمة له فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٤) الجُلَّةُ: وعاء يُتخذ من الخُوصِ يُوضع فيه التمر، يُكتزُ فيها، اللسان: (جلل) ١١/١١٨.

(٥) من الطويل، و لم أجد البيتين فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٦) المشهور في غَدِيّة: ضم الغين، ويرى ابن الأعرابي فتح الغين فيقول: (غَدِيَّة) وهي لغةٌ في غَدوَة، ويقول: (ضَحيَّة) لغة في ضَحوَة، ينظر: التهذيب: (عشا) ٣/٣٩، و (ضحا) ٥/١٠٠، والمحكم: (غدو) ٦/٤٣.

(٧) ينظر: المحيط: (هضب) ٣/٤٠٢.

الحُدَيبِيَّةِ فَنَزَلَ فِي مَوضِعٍ فقالَ: مَنْ يَكلَؤُنَا؟ فَقَالَ بِلَالٌ: أَنَا، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُم نَامُوا حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمسُ فَاسْتَيقَظَ نَاسٌ فقَالَ: أَهْضِبُوا لَعَلَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ يَنتَبِهُ بِكَلَامِهِم، كَأَنَّهُم كَرِهُوا أَنْ يُوقِظُوهُ حَتَّى يَستَيقِظَ هُوَ"[١]، وَأَنْشَدَ الأَصْمَعِيّ[٢]:

لَا أُكْثِرُ القَوْلَ فيما يَهْضِبُونَ [بِـهِ][٣] [مِنَ الكَلامِ][٤] قَلِيلٌ مِنْـهُ يَكْفِينِـي

وأَنشدَ اللّحيانيّ[٥]:

داجِنَةٌ تَهْضِبُ حَتَّى الصُّبحِ

أي: تَصيحُ وتُجَلِّبُ، وأَنشَدَ ابنُ الأَعرابِيِّ قولَ ذي الرُّمَّةِ[٦]:

..... **تَذَؤَّبُ الرِّيحِ والوَسْـواسُ والهِضَـبُ**

تَذَؤَّبُ الرِّيحِ: هُبُوبُها مَرَّةً مِن اليَمِينِ، ومرَّةً من الشِّمَالِ، ومِن ذَلكَ سُمِّي الذِّئبُ ذِئْبًا؛ لأَنَّهُ إِذا طُرِد مِنْ مَوضِعٍ طَرَأَ عَليكَ مِن مَوضِعٍ آخَرَ.

---

(١) الحديث في سنن أبي داود برقم (٤٤٧) ١/١٧٠، ومسند الإمام أحمد برقم (٣٦٥٧) ١/٣٨٦، على اختلاف في بعض ألفاظ الحديث، والمراد بـ (يكلؤنا): يوقظنا للصلاة، و (أَهْضِبُوا): تكلموا.

(٢) من البسيط، ومنسوب لثابت بن قطنة في البيان والتبيين: ١/١٣٩، والبيت بلا نسبة في: التهذيب: (هضب) ٦/٦٥، واللسان: (هضب) ١/٧٨٥.

(٣) ما بين المعقوفين زيادة يتم بها البيت.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة يتم بها البيت.

(٥) من مشطور الرجز ولم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر، وداجنة: أي سحابة مطرها كثير دائم. ينظر: الصحاح: (دجن) ٥/٢١١٠.

(٦) عجز بيت من البسيط، وهو في ديوانه: ٢٢، وصدره:

فَبَاتَ يُشْئِزُهُ ثَأْدٌ وَيُسْهِرُهُ .....

(يُشْئِزُهُ): يُقلقُهُ، و(ثَأْدٌ): النَّدى، والبيت منسوب له في: الصحاح: (هضب) ١/٢٣٨، واللسان: (هضب) ١/٧٨٥.

الأُمَويُّ: الهَضْبَةُ: المَطْرَةُ الدَّائِمةُ[1]، والأُهْضُوبَةُ مِثلُهَا، وهَضَبَتْهُم السَّماءُ: بَلَّتْهُم، وأَنْشَدَ لِذِي الرُّمَّةِ[2]:

كَأَنَّ سَحِيقَ الْمِسْكِ رَيَّا تُرَابِهِ إذا هَضَبَتْهُ بِالطِّلالِ هَواضِبُهْ

وأَنشَدَ الأَصمَعِيُّ[3]:

وَهَضَبُ السَّارِيَةِ الهَمَائِمْ

رَيَّا الشَّيءِ: رِيحُهُ.

أبو زيد: الهَضْبُ: الجَمْعُ، ويُقَال: هَضَبْتُ الحَطَبَ أَهْضُبُه هَضْبًا، إذَا جَمَعْتَهُ، وَهَضَبْتُ النَّارَ: أَوْقَدْتُها أَهْضُبُهَا هَضْبًا.

الفرّاءُ: الهَضْبَةُ: كُلُّ جَبلٍ خُلِقَ مِن صَخْرةٍ وَاحِدَةٍ، والجَمِيعُ: الهِضَابُ والهَضَبَاتُ[4]، وأَنشَدَ[5]:

---

(١) ينظر: المحيط: (هضب) ٤٠٢/٣.

(٢) من الطويل وهو في ديوانه: ٣٩، ولم أجد أحدًا استشهد به على المعنى الذي أراده الجرباذقاني، والبيت منسوب له في: الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين: ٨١، وفيه الرواية (إذا هَضَبَتْه بالعَشِيِّ هَواضِبُهْ).

(٣) من الرجز، للعجاج كما في العين: (روح) ٢٩٢/٣، ولم أجده في ديوان العجاج، ولا في أي مصدر غير العين. والهمائم: المطر اللين، وقبل البيت في العين:

تَراوَحَتْها رَهْمَ الرَّهائِم

(٤) ينظر: المحيط: (هضب) ٤٠٢/٣.

(٥) من الكامل، للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه: ٤١، والرواية فيه:

بِتَكَلُّمٍ لَو تَستَطيعُ سَماعَهُ لَدَنَتْ لَهُ أَرْوَى الهِضَابِ الصُّخَّدِ

ولم أجد أحدًا استشهد به على المعنى الذي نقله الجرباذقاني، وذكره صاحب اللسان في: (روى) ٣٥١/١٤ برواية الديوان وباختلاف في: (لو تستطيع كلامه) بدلًا من (سماعه وحواره).

بِتَكَلُّمٍ لَــو يَســتَطيعُ حِــوَارَهُ لَدَنَتْ لَهُ أَرْوَى الهِضَــابِ الرُّكَّــدِ

والحِوَارُ: الــمُحَاوَرَة، وَهُوَ الكَلَامُ، وقالوا:/ الحِوَار: الجَوَابُ، وهو أَصَحُّ[١]، والأَرْوَى: التَّيسُ الجَبَلِيُّ، والرُّكَّدُ: جَمعُ راكِدٍ، وهو الثّابتُ الــمُقيمُ الذي لا يَبرَحُ، ومِنهُ الخَبَرُ: "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الــمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنهُ"[٢]، وَأَنْشَدَ اللِّحيَانيُّ[٣]: [٨٥]

هُوَ الأَبيَضُ الوَضّاحُ لَو رُمِيَــتْ بِــهِ ضَواحٍ مِنَ الرَّيَّــانِ زَالَ هِضَــابُهَا

الوَضّاحُ: الأبيَضُ مِن غَيرِ بَرَصٍ، والوَضَحُ: هو البَرَصُ أيضًا –نَعُوذُ باللهِ مِنهُ– ، والضَّواحِي: البارِزَةُ، والرَّيَّانُ: جَبَلٌ[٤]، والهِضَابُ: التِّلَالُ العَظِيمَةُ، وَالوَاحِدَةُ هَضْبَةٌ[٥].

اللِّحيانيّ: الــهَضْبُ: جَمعُ هَضْبَةٍ، وهي جُبَيلٌ مُنْفَرِدٌ عن الجِبَالِ لَم يَبلُغ أن يكونَ جَبَلًا مِن طِينٍ وحِجَارةٍ، وأَنشدَ[٦]:

(١) كذا ذكر أبو عمرو الشيباني أن الحوار هو الجواب، ينظر: الجيم (حور) ١/١٧٣.

(٢) الحديث في صحيح البخاري برقم: (٢٣٩) ١/٥٧ والرواية فيه : "...ثم يغتسل فيه"، وبلفظ: " لا يبولن أحدكم في الماء الراكد ثم يغتسل منه" في سنن النسائي برقم: (٢٢١) ١/١٢٥، ولعله هو اللفظ الذي أراده الجرباذقاني؛ لأنه أراد شرح لفظة (الرُّكد) في البيت السابق، وباللفظ الذي أثبَتُّهُ لا شاهِدَ فيه، ولا وجه للاستشهاد به إلا بالرواية المذكورة في سنن النسائي.

(٣) من الطويل، منسوب لامرأة من طيء في ديوان الحماسة: ١/٣٣٥، وفيه الرواية: (زالت هضابها) وينظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ٧٧٥.

(٤) جبل أسود عظيم في بلاد طيء، وقيل هو أطول جبال أجا، وهو الجبل الذي ذكره كثير من الشعراء، ينظر: معجم البلدان: ٣/١١١.

(٥) ينظر: المحيط: ٣/٤٠٢.

(٦) من الطويل ولم أجده، و(نبّى) أي: رَفَعَ، والنَّبوَةُ والنَّباوَةُ والنَّبِــيُّ: ما ارتفع من الأرض. ينظر اللسان (نبا) ١٥/٣٠٢.

صَدَرْنَ سِمَانًا وَارْتَجَعْـنَ طَلَائِحَـا إِلَيكَ نَبِّـي اللهُ مِن قُلَـلِ الهَضْـبِ

الطَّلائِحُ: جَمعُ طَلِيحَةٍ[1]، وهي الحَسِيرَةُ الكَالّةُ، والقُلَلُ: جَمعُ قُلَّةٍ وهو رَأسُ الجَبَلِ، وقُلَّةُ الشَّيءِ أَعلَاهُ[2].

والـهَضْبُ: جمعُ هَضْبَة، وقال بَعضُهم: الهَضْبُ: موضِعٌ معروفٌ بِبِلَادِ بَنِي عَامِرٍ[3]؛ فَلِذَلِكَ أَضافَ إليهِ، وَلَا يُضَافُ إلى النكرة، بل يُضافُ النكرةُ إلى المعرفَةِ فيُعَرَّفُ بِهِ[4].

الأَمَوِيُّ: الهَضْبُ جَمعُ هَضْبَةٍ، وهي ما ارتفَعَ مِن الأَرضِ، والهَضْبُ: موضِعٌ معروفٌ[5] ذَكَرَهُ ذو الرُّمَّةِ[6]:

جَرَى بَيْنَ بَابِ اليُونِ والـــهَضْبُ دُونَـهُ رِيَـاحٌ أَسَـفَّتْ بالنَّقَـا وَأَشَـمَّتِ

النَّقَا: الرَّملُ الصِّغَارُ -مَقصُورٌ-، وجَمْعُه أَنقَاءٌ[7].

---

(١) يقال: بَعيرٌ طَلِيحٌ وناقة طَلِيحٌ، وهما من الطَّلاحَةِ وهو الإعياء الشديد. ينظر: المحيط: (طلح) ٢٣/٣.

(٢) ينظر: الصحاح: (قلل) ١٨٠٤/٥.

(٣) لم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٤) حكم الجرباذقاني على أنه لا يُضاف للنكرة غريب؛ لأن الإضافة المحضة نوعان: منها ما يُضاف إلى النكرة فيستفيد المضاف التخصيص، ومنها ما يضاف إلى المعرفة فيستفيد المضاف منها التعريف، للمزيد ينظر: شرح الكافية الشافية: ٩١٦/٢.

(٥) موضع معروف الآن وما زال بنفس الاسم، ويقه شمال بيشة وغرب الأفلاج. ينظر معجم معجم اليمامة: ٢١٠١/، ٣٠٧.

(٦) من الطويل، وليس في ديوان ذي الرمة، والنسبة لذي الرمة وهم من الجرباذقاني، ومنسوب ومنسوب لكثيّر عزة في: معجم ما استعجم: ١/ ١٨٩، والبيت في ديوان كثيّر: ٣٢٦ من قصيدة تتألف من ٢٠ بيتًا، وفيه الرواية (جرى بين بابليون) بالوصل، والبيت بلا نسبة في: أساس البلاغة: (شمم) ٥٢٣/١، والتاج: (يون) ٣١٥/٣٦. وبابليون: اسم عام لمصر أو هو اسم موضع الفسطاط

(٧) ينظر: الصحاح: (نقا) ٢٥١٤/٦.

وأَنشَدَ اليَزيدِيُّ للطِّرِمَّاحِ[١]:

إِلَى أَصْلِ أَرْطَـاةٍ يَشِـيمُ سَـحَابَةً عَلَى الهَضْبِ مِنْ حَرَّان أَوْ مِـنْ تُـوَازِنِ

أَرْطَاة: شَجرَةٌ، ويَشِيم: يَنظُرُ إِلَى السَّحَاب، هَل فِيهِ بَرقٌ؟ والبَرقُ دَالٌّ على المطَر، وحَرَّانُ وتُوَازِنُ: مَوضِعَان[٢].

الشَّيبانِيُّ: الـهِضَبُّ: الشَّدِيدُ الصُّلبُ، والهَضَبُ: الجَلَبَةُ[٣].

الأُمَوِيُّ: الـهِضَبُّ مِن الخَيْلِ: الكَثِيرُ العَرَقِ[٤]، والهِضَبَّةُ الأُنثى، وأَنشَدَ[٥]:

مِنْ يَعَاسِيْبَ ذُكُـورٍ/[٦] وُقُـحٍ وهِضَـبَّاتٍ إِذا ابْتَـلَّ العُـذُرْ [٨٦]

اليَعَاسِيبُ: سِرَاعُ الخَيلِ، شَبَّهَهَا بِذُكُور النَّحلِ فِي خِفَّتِها، والوُقُحُ: الصِّلابُ، والهِضَبَّاتُ: السَّرِيعَاتُ العَرَق، والعُذُرُ: جَمْعُ عِذَارٍ كَكِتَاب وكُتُب، وعِمَادٍ وعُمُدٍ.

الأَصمَعِيُّ: هَضَبَ الرَّجُلُ، مَشَى مَشيًا بَطِيئًا، والهَضْبُ: مَشْيُ البَلِيدِ مِن

(١) من الطويل، وهو في ديوانه: ٢٧٦، ولم أجد أحدًا استشهد به على المعنى المراد، وبلا نسبة في: معجم ما استعجم: ٣٢٣/١، وحران وتوازن: جبلان في اليمن: ينظر: معجم ما استعجم: ٣٢٢/١-٣٢٣.

(٢) ينظر: معجم ما استعجم: ٣٢٢/١-٣٢٣.

(٣) ينظر: المحيط: (هضب) ٤٠٢/٣-٤٠٣.

(٤) ينظر: المحيط: (هضب) ٤٠٣/٣.

(٥) من الرمل لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه: ٤٥، ومنسوب له في: أدب الكاتب: ١٣٠، والتهذيب: (هضب) ٦٥/٦، والصحاح: (هضب) ١٣٨/١، والرواية في الديوان: (من يعابيب ذكور) والرواية في الأول والأخير: (من عناجيح ذكور...)، واليَعابِيب: جمع يَعبُوب وهو الفرس السريع، ينظر: اللسان: (عبب) ٥٧٤/١.

(٦) يعسوب:يطلق على الفرس وذكر النحل،ينظر:اللسان:(عسب)٥٩٩/١، وكرَّرَ الناسخ كلمة (ذكور) وهو تحريف.

الدِّوابّ»[1].

الكِسائِيُّ: غَنَمٌ هضِيبٌ: قَليلَةُ اللَّبَنِ، وقال الكِلابِيُّ: غَنَمٌ هَضِيبٌ: قَليلَةٌ، و لم يَذكُر اللَّبَنَ، وحَكَى الضَّبِّيُّ عَن النَّهشَليِّ: غَنَمٌ هَضْبٌ: مُتَفَرِّقَةٌ في المرعَى، وقَد هَضَبَتْ أي: تَفَرَّقَتْ في المرعَى، وأَنشدَ[2]:

حَتَّى إِذَا طَبَا القَبِيضُ الهَضْبَا

طَبا: دَعَا، والقَبيضُ: الرَّاعِي الحَاذِقُ بِجَمْعِ الغَنَمِ وتَفرِيقِها[3]، والهَضْبُ: ما انتَشَرَ فِي المرْعَى مِن الغَنَمِ وتَفَرَّقَ.

أبو الدُّقَيش[4]: سَحَابَةٌ هَيْضَبٌ وسَحَابٌ هَيْضَبٌ، بمعنى: هَاضِبٌ، وهو الماطِرُ[5]، وأنشَدَ[6]:

سَقَى جَدَثًا حَلّ ابنُ عِمْـرَانَ جَوفَـهُ حَيٌّ هَمَتْ عَيْنَاهُ بِالوَبْـلِ هَيْضَـبُ

الجَدَثُ: القَبْرُ، قالَ اللهُ تَعالى: ﴿ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾[7].

ابنُ الأَعرابِيِّ: هَضْبُ القَلِيب: بَينَ بَنِي سُلَيم وعَامِر[8].

وقال أبو عُبيدٍ: الهَيْضَبُ: الفَرَسُ الرَّائِعُ السَّرِيعُ، وكَانَت دَابَّةً للنُّعمَانِ المنذِرِ

---

(١) ينظر: المحيط: (هضب) ٣/ ٤٠٣.

(٢) من الرجز و لم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٣) والقبيض من الناس: المقبل المُكبّ على ضَيعَتِهِ اللبيب، المحيط: (قبض) ٥/٢٥٣.

(٤) هو أبو الدُّقَيش القناني الغنوي، من قدماء الرواة، روى عنه الخليل والأصمعي وغيرهما، وأخذ عنه الأخفش، وذكر الجرباذقاني أنّ يونس سمع منه، ينظر : الأصل (هضج) ١/٨٦، والفهرست ٧٠، وإنباه الرواة ٤/١٢١، ومعجم الأدباء ٣/١٢٩٢.

(٥) ينظر: المحيط: (هضب) ٣/٤٠٣.

(٦) من الطويل و لم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٧) سورة: يس من الآية رقم ٥١.

(٨) وتسمى أيضًا: دارةُ هَضْب، وهي ديار كانت لبني سليم ثم أصبحت لبني بكر، وهضب القليب: عَلَمٌ فيه شِعابٌ كثيرة، ويقع في نجد، ينظر: المخصص: ٤/١٤٧، ومعجم البلدان: ٢/٤٣١، ٥/٤٠٧.

تُسمَّى الهَيْضَبَةُ[١].

[هضج][٢]

الأصمعيُّ: الهَضِيجُ: الصَّغِيرُ مِن أَولَادِ البَقَرِ والضَّأنِ[٣]، وَجَمعُهُ: هُضْجٌ.

أبو زَيدٍ: الهِضْجُ: الصَّغِيرُ مِن أَولَادِ الضَّأنِ، ويُقَالُ: هَضَجَتْ النَّعجَةُ: إِذا أَلقَت السِّخْلَةَ غَيرَ تَامَّةٍ.

وقال ابنُ الأعرابيِّ: هَضَجَتْ النَّاقَةُ تَهْضِجُ هَضْجًا: إِذَا أَلْقَتْ وَلَدَهَا وَهِي تَرْعَى، والوَلَدُ هَضِيجٌ[٤].

أبو زَيدٍ: الهَضْجُ: أَنْ تُنْتِجَ لِغَيرِ وَقْتِ النِّتَاجِ، فَإِذَا نَتَجَتْ لِوَقْتِهَا قلْتَ: أَهْضَجَتْ.

الشَّيبَانيُّ: صِبيَانٌ هُضُجٌ: صِغَارٌ، الواحِدُ هِضْجٌ.

وقال يونُس: سَمِعْتُ أَبَا الدُّقَيش يَحْكِي عَنْ أَشْيَاخِهِ/ أَنّ الهَضِيْجَ السَّقْطُ الغَيرُ التَامِّ، وأنشد[٥]: [٨٧]

لَهَا فِـــي بَرَارِيْهَـــا رَذَايَـــا كَأَنَّهَـــا وَقَدْ شَقِيَتْ هُضْجُ الأَجِنَّةِ فِـــي الغِـــرْسِ

(١) لم أجد أحدًا نَسَبَ الهيضبة للنعمان بن المنذر.

(٢) مهمل في أكثر المعاجم، ولم أجد هذه المادة إلا في المحيط والقاموس والتاج، ولم يذكروا فيها إلا معاني قليلة.

(٣) ينظر: المحيط: (هضج) ٣٦٧/٣، والقاموس المحيط: (هضج) ٢١٠.

(٤) يظهر لي أن الحرباذقاني قد قلب مادة (جهض) هنا إلى (هضج) فالمعاني التي ذكرها هنا أوردها الصاحب ابن عباد والجوهري في مادة (جهض)، وفيهما: الجهيض: السِّقط الذي تم خَلقُهُ ونُفخ فيه روحه، وأجهضت الناقة: ألقت ولدها، وأسقطت، ينظر: المحيط: (جهض) ٣٦٦/٣، والصحاح (جهض) ١٠٦٩/٣.

(٥) من الطويل ولم أجد البيت فيما اطّلعت عليه من مصادر، وقوله: (وقد شقيت) غير واضحة، وهو ما ظهر لي بعد التأمل في قراءة البيت.

البَرَارِي: جَمع بَرِّيَّةٌ، وهِيَ أَرْضٌ مَلْسَاء لَا نَبَتَ فِيهَا[1]، والرَّذَايَا: جَمْعُ رَذِيَّةٍ، وهِيَ الَّتي بَقِيَتْ عَلَى الطَرِيقِ ضَعْفًا وعَجْزًا عَنِ السَّيرِ[2]، وَالأَجِنَّةُ: جَمْعُ جَنِينٍ، وَهُو الوَلَدُ مَا دَامَ فِي البَطْنِ، والغِرْسُ: الجِلْدَةُ الرَّقِيقَةُ الَّتي تَكُونُ عَلَى الوَلَدِ إِذَا خَرَجَ مِن بَطْنِ أُمِّهِ، وَجَمْعُهُ أَغْرَاسٌ[3].

اليزيدي: هَضَّجَ الرَّجُلُ مالَهُ تَهْضِيْجًا؛ إِذَا لَم يُحْسِنْ رَعْيَهَا[4]، والهَاضِجُ: الفَاسِدُ مِنَ الرِّجَالِ.

[هضم]

الفَرَّاءُ: الهَضْم: الشَّدْخُ والكَسْرُ، والهَاضِمُ: الشَّادِخُ مِمّا فيه رَخَاوَةٌ، ويقال: هَضَمْتُه فاهْتَضَمَ، وقَصَبَةٌ هَضُومٌ ومَهْضُومَةٌ[5]، وأنشد للشّمّاخ[6]:

وَكُلُّ خَلِيلٍ غَيْــرِ هَاضِــمِ نَفْســهِ ... لِوَصْلِ خَلِيــلٍ صَــارِمٌ أَوْ مُعَــارِزُ

الفَرَّاءُ: هَضَمْتُ فُلانًا أَهْضُمُهُ هَضْمًا، فَهوَ مَهْضُوم أي: ظَلَمْتُه، وهَضَّمْتُه فهو مُهَضَّمٌ[7]، وأنشد[8]:

---

(١) ينظر: الصحاح: (برر) ٢/٥٨٨.

(٢) يعني بالرّذية: الدابة المهزولة، ينظر: الصحاح: (رذى) ٦/٢٣٥٦.

(٣) ينظر: الصحاح: (غرس) ٣/٩٥٥.

(٤) ينظر: المحيط: (هضج) ٣/٣٦٧، والقاموس المحيط: (هضج) ٢١٠.

(٥) ينظر: المحيط: (هضم) ٣/٤٠٣.

(٦) من الطويل وهو في ديوانه: ١٧٣، والرواية فيه: (فكل...) ومنسوب له في: العين (عرز) ١/٣٥٢، والجمهرة: (عرز) ٢/٧٠٥، والمحكم: (عرز) ١/٥١٧، وصارم: أي قاطع، ومُعارز: أي: مُعاند.

(٧) ينظر: الصحاح (هضم) ٥/٢٠٥٩.

(٨) من الطويل، ونسبه صاحب الأغاني: ٩/١٤٧ لقيس بن ذُريح، وهو في ديوانه: ١١٢، ونسبه كذلك في موضع آخر لكثيّر عزة ١٢/ ، ١٣٥ وهو في ديوانه: ١٢٩، والرواية في الأغاني والديوانين: بـ (سقيم) بدلًا من (هضيم)، ولا شاهد فيه على هذه الرواية.

أَفي الحَقِّ هــذا أنّ قَلبَــكِ ســالِمٌ صَحِيحٌ وَقَلْبِي في هَــوَاكِ هَضِــيمُ؟

الأُمَوِيُّ: الهَضِيمَةُ: الفَضِيْحَةُ، وَجَمْعُهَا هَضَائِمُ[١]، وَأَنْشَدَ الأَصْمَعِيُّ[٢]:

بَرَكَتْ على ماءِ الرِّداعِ كَأَنَّمَــا بَرَكَتْ على قَصَبٍ أَجَشَّ مُهَضَّــمِ

مُهَضَّمٌ: مُخَرَّقٌ، وَقَالَ الأَصْمَعِيُّ: هُوَ النَّرمُ نَايٍ؛ لأنه يُكسَرُ وَيُضَمُّ بَعضُه إِلَى بَعْضٍ[٣]، يَقُولُ: بَرَكَتْ هذه النَّاقةُ عَلَى مَوضعٍ يابسٍ قد جَرَى السَّيلُ عليه فَجَفَّ، فتَكَسَّرُ الصِّلصالُ تَحتَها فصَوَّتَ كَما يُصَوِّتُ النَّرْمُ نَايٍ.

أبو عبيد: الهَاضُومُ: الــجُوَارِشْنُ[٤]، وقالوا: الهَاضُومُ: النَّانْخُوَاهُ[٥].

اليَزِيْدِيّ: بَطْنٌ هَضِيمٌ، وَكَشْحٌ[٦] هَضِيمٌ[٧]، والهَضَمُ: عَيْبٌ في الخَيلِ، وهو

(١) المشهور في الهَضيمَةِ: الظُّلم، ومنه:"أن يَتَهَضَّمَكَ القومُ شيئًا، أي: يظلموك". ينظر: الصحاح:(هضم)٥/ ٢٠٥٩.

(٢) من الكامل لعنترة بن شداد وهو في ديوانه: ٢٠٣، والبيت منسوب له في: الكامل للمبرد: للمبرد: ٩١/٣، والمحكم: (هضم) ٢٠٤/٤، والرِّداع: القصب أو هو ماء بعينه، والقصب: كناية عن تشبيه حنينها بصوت المزامير، والأجشّ: الأبَحّ أو هو الذي له صوت جهير، والمهضّم: المخرّق المجوّف.

(٣) القول لابن السّكّيت في أساس البلاغة: (هضم) ٣٧٥/٢، ولم أجده فيما طُبع من كتبه، والنّرم ناي أو النّاي نرم: ضربٌ من الآلات الموسيقية وأصله فارسي. ينظر: المعرب من الكلام الاعجمي: ٦١٨.

(٤) هكذا بالنون في المحيط: (هضم) ٤٠٣/٣، والمخصص: ٤٨٣/١، وبدون النون في: ديوان الأدب: ٣٧٣/١، والصحاح: (هضم) ٢٠٥٩/٥، ووردت في التهذيب (قمح) ٥٠/٤، واللسان: (قمح) ٥٦٥/٢ بدون النون أيضًا وفيهما بأنها القَميحَةُ، ولم أهتدِ لمعنى غير هذا.

(٥) يظهر لي أنها نبتة يُعالَجُ بها وتستعمل للهضم السريع للطعام، وتكررت الكلمة كثيرًا في كتاب: كتاب: الحاوي في الطب: ١٧٨/٢ وفيه: "القلهمان: النانخواه هاضم للغذاء منفذٌ له"، ووردت مرة واحدة في تاج العروس(شكر) ٢٣٤/١٢ نقلًا عن الصغاني: ولم يفسرها، وهي فارسية، وتجدر الإشارة إلى أن هذه النبتة معروفة اليوم لدى العطّارين يسمونها (النَّانَخَة).

(٦) الكَشْحُ: ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلفِ، الصحاح: (كشح) ٣٩٩/١.

(٧) يقال: امرأة هَضيمَةُ الكَشحَين: لطيفتُهُما، كأنهما ضُغِطا، ينظر: مقاييس اللغة: (هضم) ٥٥/٦، وفي الصحاح: (هضم): ٢٠٦٠ وَصَفَ الكشح بالــمُهَضَّم لا الهَضيم.

وهو انضِمَام أَعَالِيها، وهُو مَحمُود فِي الإنسانِ[1]، قَال الشّاعرُ[2]:

خِيطَ عَلَى زَفْــرَةٍ فَــتَمَّ وَلَــمْ يَرْجِعْ إِلَــى دِقَّــةٍ وَلا هَضَــمِ

وأنشد الأصمعيّ[3]:

مِنْ كُلِّ عَجْزَاءَ فِي أَحْشَائِهَا هَضَــمٌ كَأَنَّ حَلْيَ شَــوَاهَا أُلْــبِسَ الْعُشَــرَا

/الشَّوى: (اليَدان والرِّجلان)[4]، ويقال: رَمَى فأَشْوَى إذا أصَابَ غَيرَ [٨٨]
الــمَقتَلِ[5]، والشِّواءُ مَعروفٌ، وأَنشدَ ابنُ الأعرابيّ لعَبيدٍ[6]:

وَلَقَدْ أَدْخُلُ الخِبَاءَ علــى مَــه ــضُومةِ الكَشْحِ طَفْلَــةٍ مِيَّــالِ

اللّحياني: هَضِيمُ البَطْنِ: إذَا كَان مُضْطَمِرًا[7]، وجمعُه هُضُمٌ، وأنشد[8]:

(١) ينظر: الصحاح: (هضم) ٢٠٦٠/٥، وفيه عن ابن السكيت: الهَضَمُ بالتحريك: انضمام الجنبين وهو في الفرس عيبٌ، ويقال: لا يُسبَقُ أهْضَمُ.

(٢) من المنسرح للنابغة الجعدي وهو في ديوانه١٦١، ومنسوب له في: أدب الكاتب: ١١٤، والتهذيب: (زفر) ١٣٣/١٣، والمخصص: ٢٩٠/٤. والمراد بزَفرَة: إدخال النَّفَس وهي ضد الشهيق. ينظر: الصحاح: (زفر) ٦٧٠/٢.

(٣) من البسيط لذي الرمة، وهو في ديوانه ٩٢، ومنسوب له في المحب والمحبوب والمشموم والمشروب: ٢٧١/١.

(٤) في الأصل (اليدين والرجلين) والأجود رفعهما كما هو مثبت، ولعل الحرباذقاني راعى حال كلمة (الشوى) في الإضافة.

(٥) ينظر: الصحاح: (شوى) ٢٣٩٦/٦، والمحيط: (شوى) ٤٠٣/٧.

(٦) من الخفيف لعبيد بن الأبرص وهو في ديوانه: ٩٨، والرواية فيه: (...طفلة كالغزال) ومنسوب له في: البيان والتبيين ١٩٩/١، والرواية فيه (فبينما أدخل .... وطفلة كالغزال)، والخباء: الخدر، الطَّفلَة: الناعمة.

(٧) ضَمَر الفرس يضمُر ضمورًا، وضَمُر: لغة فيه، وأضمرتُه أنا وضمّرتُه تضميرًا، فاضطَمَرَ هو. ينظر: الصحاح: (ضمر) ٧٢٢/٢.

(٨) من البسيط لزياد بن حَمَل العدوي كما في الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين: ٨٩، والبيت بلا نسبة في الصحاح: (نجد) ٥٤٢/٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ٩٨٣، ومنسوب لأسامة بن منقذ في: اللسان: (نجد) ٤١٤/٣، وليس في ديوانه.

يَغدُو أَمَامَهُمُ فِي كُـلِّ مَرْبَـأَةٍ طَلّاعِ أَنْجدَةٍ فِي كَشْحِهِ هَضَـمُ

مَرْبَأَةٌ: مُرتَفَعٌ مِن الأَرض[1]، وطَلّاعُ أَنْجدَةٍ[2]: مَثَلٌ، يُريدُ أَنَّهُ دَخَّالٌ فِي كُلِّ أمرٍ يَخافُهُ النَّاسُ ويَحذَرُهُ اللَّبيبُ، وأَنشَدَ ابنُ الأَعرابيِّ[3]:

وَبَيْنَ مَلاثِ الْمِرْطِ وَالطَّـوْقِ نَفْنَـفٌ هَضِيمُ الْحَشَـا رَأْدُ الْوِشَـاحَيْنِ أَصْـفَرُ

المِرْطُ: الإزارُ.

أبو المُنذِرِ[4]: الهَضَمُ : انْضِمام أعالي الضُّلُوع، وهَضَمْتُ من حَقِّي طائفةً: طائفةً: تَرَكْتُه، وهو الهَضَّامُ، واهْتَضَمْتُ له، وتَهَضَّمْتُ نَفْسِي[5]، وأنشد[6]:

قَدْ كُنْتُ آخُذُ حَقِّي غَـيرَ مُهْـتَمٍ وَسْطَ الرِّبَابِ إِذَا الوَادِي بِهِـمْ الا

أي: غَير مَظلومٍ ولا مَقهورٍ.

أبو عُبيد: الهَضِيمَةُ: مَا يُصِيبُ الإنسَانَ مِن الظّلْمِ والقَهْرِ، وجَمعُها هَضَائِمُ،

(١) ومنه قيل لمكان البازي الذي يقف فيه: (مَربأٌ) ويُقال: رَبَأتُ المَربأَةَ وارتَبَأْتُها، أي: علوتُها. ينظر: الصحاح: (ربأ) ٥٢/١.

(٢) يقال: طلّاعُ نِجاد، وطَلّاعُ النِّجاد، وطَلّاعُ أَنجِدة: جمع نِجاد الذي هو جمع نجد، أي: ضابطٌ للأمور غالبٌ لها. ينظر: المحكم: (نجد) ٣٣٥/٧.

(٣) من الطويل لذي الرمة وهو في ديوانه ١٠٩. وملاث: موضع عقد الإزار، ونفنف: أي: أنها طويلة الظهر، ورأدُ الوشاحين: يقال: غصن رؤود، وهو أرطب ما يكون. ينظر: اللسان: (رأد) ١٦٩/٣.

(٤) هو أبو المنذر نصير بن يوسف بن أبي نصر الرازي المقرئ النحوي اللغوي، أخذ القراءة عن الكسائي وغيره، توفي سنة ٢٤٠هـ ينظر: غاية النهاية: ٣٤٠/٢، ومعرفة القرَّاء الكبار: ٢١٣/١، وشذرات الذهب: ١٨٣/٣.

(٥) ينظر: المحيط: (هضم) ٤٠٣/٣.

(٦) من البسيط لعبدالله بن عَنَمَة الضبي في ديوان الحماسة: ١٦٤/١، وبلا نسبة في: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ٤١٦.

وأنشدَ لأبي الـــمُثلِّم[1]:

آبِي الهَضِيمَةِ نَـــابٍ بالعَظِيمَـــةِ مـــت ـــلافُ الكَرِيمَةِ لا سِـــقْطٌ وَلَـــا وَانِـــي

آبِي: مِنْ أَبَى يَأْبَى أَبًا فهو آب، أي: امتنَعَ، والهَضِيمَة: النَّقصُ والعَارُ، ونَاب: قائِم، والعَظِيمَة: الدّاهِية، ومِتْلَافُ الكَرِيمَة: يريدُ أَنَّهُ يهَبُ الكَرِيمَة، والكرِيمَةُ: فَرَسٌ أو نَاقَةٌ أو أَمَةٌ، والسِّقْطُ: الدّنِيءُ الِهمَّة، والوانِي: الضَّعيفُ.

وقال الأصمعيُّ: مِتْلَافُ الكَرِيمَةِ: يُرِيدُ نَحْرَ الكُرَمَاءِ للضِّيفَان، وأَركابُ الضَّعيفِ[2]: الفَرَسُ الكَرِيم.

وأَنشَدَ اللّحيانيُّ[3]:

وَلَسْنَا بِـــمُحْتَلِّينَ دَارَ هَضِـــيمَةٍ مَخَافَةَ مَوتٍ إنْ بِنَا نَبَـــتِ الـــدّارُ

ابن الأعرابيّ: الهَضْمُ: نَوعٌ مِنَ البَخُورِ، وجَمعُه أَهْضَام،[4] وأنشَدَ[5]:

كَأَنَّ رِيحَ خُزامَاهَـــا/ وَحَنْوَتِهـــا بِاللَّيلِ رِيحُ يَلَنْجُـــوجٍ وأَهْضَـــامِ

وأنشد الأُمَويُّ[6]:

(١) من البسيط ومنسوب له في: المؤتلف والمختلف: ٢٤٠، وديوان الهذليين: ٢٣٨/٢، والرواية في الأخير: (... لا نكسٌ ولا وانِي)، وأبو المثلّم هو صخر بن عبدالله الخيثمي الهذلي الحناعي، شاعرٌ جاهليّ، ينظر: الأغاني: ٢٣/٥، والمؤتلف والمختلف: ٢٣٩.

(٢) أركاب: جمع رَكَب وقيل: هو أعلى الفخذ وقيل: ظاهر الفَرج، وقيل: هو الفرج نفسه. ينظر: المحكم: (ركب) ١٦/٧، واللسان: (ركب) ٣٤٣/١، وهذه الجملة ليست في البيت ولعل هناك سقطًا في المصدر المنقول منه.

(٣) من الطويل لسعد بن ناشب المازني في: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ٤٧٥، ولسعد بن ثابت في محاضرات الأدباء: ٦٤٤/٢.

(٤) ينظر: المحيط: (هضم) ٤٠٤/٣، والصحاح: (هضم) ٢٠٦٠/٥.

(٥) من البسيط للنمر بن تولب وهو في ديوانه: ١٢٨، ومنسوب له في: العين (هضم) ٤١٠/٣، والجمهرة (هضم) ٩١٢/٢، وبلا نسبة في اللسان: (هضم): ٦١٥/١٢، والحنوة: نبات طيّب الريح، واليلنجوج: العود يُتبخر به.

(٦) من الرجز للعجاج وهو في ديوانه: ٣٥٧، والرواية فيه: (...والمسكِ والكافورِ)، ومنسوب للعجاج في: العين: (هضم) ٤١٠/٣، واللامع العزيزي: ٥٥٧.

مَثْـــوَاةُ عَطَّـــارِينَ بِـــالعُطُورِ
أَهْضَـــامِهَا وَالْمِسْـــكِ والقَفُّـــورِ [٨٩]

والقَفُّورُ: نَوعٌ مِن الطِّيب، طَيِّبُ الرِّيح.

ابنُ الأعرابيِّ: هَضَمْتُ عَلَى فُلَانٍ، إذَا هَجَمْتُ عَلَيهِ(١).

اللِّحيانيُّ: الهَضِيمَة: طَعَام يُعْمَل فِي وَفَاةِ الرَّجُلِ وَجَمعُه: هَضَائِم(٢).

أبو زَيدٍ: الهَضُومُ: السَّخِيُّ الجَوادُ(٣)، وسُمِّي بذلك؛ لأَنَّهُ يَهضِمُ مالَهُ بالبَذلِ، وجَمعُهُ هُضْمٌ(٤).

اليَزِيديُّ: الهَضُوم: الـــمِفضَالُ مُتَيَسِّرٌ للصُّلحِ، وأَنشَدَ(٥):

مِنْ شِوَاءٍ لَـــيسَ مِـــن عَارِضَـــةٍ بِيَدَيْ كُـــلِّ هَضُـــومٍ ذِي نَفَـــلْ

العارِضَةُ: النَّاقَةُ تَموتُ مِن غَيرِ عِلَّةٍ، فَلا تأكُلُ العَرَبُ مِنها حَمِيَّةً وأَنَفَةً.

وأنشدَ الأُمَويُّ(٦):

فَلَمَّـــا أَنْ تَنَشَّـــى قَـــامَ خِـــرْقٌ من الفِتْيَـــانِ مُخْتَلَـــقٌ هَضُـــومُ

تَنَشَّى وانتَشَى: صارَ نَشوانًا، وهو السَّكرانُ، والخِرقُ: الجَوادُ السَّخِيُّ الكريمُ مِن الرِّجَالِ(٧).

(١) ينظر: المحيط (هضم) ٤٠٤/٣.
(٢) ينظر: عمدة الكتاب: ٤٢٣/١، والمحيط (هضم) ٤٠٤/٣.
(٣) ينظر: المحيط (هضم) ٤٠٤/٣.
(٤) ينظر: شرح أبيات سيبويه للسيرافي: ٧/٢.
(٥) من الرمل للبيد بن ربيعة وهو في ديوانه: ١٤١، والرواية فيه: (...ذي نَزَلْ)، ومنسوب له له في خزانة الأدب: ٢٩٧/٩، وبلا نسبة في المقاييس: (عرض) ٢٧٩/٤.
(٦) من الوافر لبُرجٍ بن مُسهِرٍ الطائي، ومنسوب له في: المؤتلف والمختلف: ٧٥، والتذكرة الحمدونية: ٣٥٢/٨.
(٧) ينظر: الصحاح: (حرق) ١٤٦٧/٤.

وأَنشَدَ أبو عَمرٍو الشَّيبانيُّ[1]:

هَضُومُ الشِّتَاءِ إذا المُرْضِعَا ... تُ جَالَتْ جَبَائِرُ أَعْضَادِهَا

قال أبو عُبيدٍ: هَضَمَ زَيدٌ مَالَهُ يَهْضِمُهُ، إذَا قَطَعَهُ لِلعَطَاءِ، وَظَلَمَهُ بالتَّفْرِيقِ، والهَضُومُ: الفَاعِلُ، وهُوَ الجَوَادُ، وأَنشَدَ لِأَوسٍ[2]:

أَلَيْسَ بوَهَّابٍ مُفِيدٍ ومُتْلِفٍ ... وُصُولٍ لِذِي القُرْبَى هَضُومٍ لِمُهْتَضِمِ

وأَنْشَدَ الأَصمعيُّ[3]:

وَحَبَّذَا حِينَ تُمْسِي الرِّيحُ بَارِدَةً ... وَادِي أُشَيٍّ وفِتْيَانٌ بِهِ هُضُمُ

وأَنْشَدَ الأُمَويُّ[4]:

دَارُ حَيٍّ رُجَّحٌ سَادَتْهُمُ ... وُقْرُ الرِّوعِ مَسَامِيحُ هُضُمْ

رُجَّحٌ: جَمعُ راجِحٍ،[5] وَالوُقْرُ: مِن الوَقَار، والرِّوعُ: الفَزَعُ، والمَسامِيحُ: مِن السَّماحِ، وهو الجودُ.[6]

---

(١) من المتقارب للأعشى وهو في ديوانه: ٧٥، ومنسوب له في: المعاني الكبير في أبيات المعاني: ٥٤٦/١، وأساس البلاغة: (هضم) ٣٧٥/٢.

(٢) من الطويل لأوس بن حجر، وهو في ديوانه: ١٢٤، والرواية فيه (...هضيم لمَهضِمِ) ومنسوب له في: المقصور والممدود للقالي: ٢٣٨، والموازنة بين شعر أبي تمامٍ والبحتري: ١٨٥/١ والرواية فيه: (...هَضِيمٍ لمُهتَضِمِ)، وهو أوس بن حجر بن مالك التميمي، شاعر جاهلي توفي في السنة الثانية قبل الهجرة تقريبًا. ينظر: طبقات فحول الشعراء: ٩٧/١، وسمط اللآلي: ٢٩٠/١، والأعلام: ٣١/٢.

(٣) من البسيط، وقد نسبه ابن قتيبة في: الشعر والشعراء: ٦٨٦/٢ للمرار بن منقذ العدوي، والرواية في: (يا حبذا...)، واللسان: (هضم) ٦١٤/١٢، وبلا نسبة في الصحاح: (أشا) ٢٢٦٩/٦. ووادي أُشيّ: موضع بالوشم والوشم وادٍ باليمامة فيه نخل، وهو تصغير الأشاء، والآن يقع في محافظة سدير، ينظر: معجم البلدان: ٢٠٣/١، ومعجم اليمامة: ٨٠.

(٤) من الرمل و لم أجد البيت.

(٥) ينظر: الصحاح: (رجح) ٣٦٤/١، واللسان: (رجح) ٤٤٥/٢.

(٦) في الكتاب: ٢٥٠/٣: يقول الشاعر:

غَلَبَ المَسَامِيحَ الوَلِيدُ سَمَاحةً ... وكَفَى قُرَيشَ المُعْضِلاتِ وسادَهَا

وفي الصحاح: (سمح) ٣٧٦/١ السَّماح والسَّماحَةُ: الجود... ومَساميحُ: كأنه جمع مِسماحٍ.

العُقَيليُّ: المُضُومُ: أفْوَاهُ الأَوْدِيَةِ[١]، الضَّوحَةُ: هَضْم[٢]، وأَنشَدَ لِساعِدَةَ بنِ جُؤَيَّةَ الهُذَلِيِّ[٣]:

إلى فضَلاتٍ من حَبِـيٍّ مُجَلجَـلٍ أقرَّتْ بـه أضـواجُها وهُضـومُها

/الـحَبِيُّ: السَّحَابُ، والـمُجَلْجِلُ: الصَّيَّاح، والأَضْوَاج: جَمْع ضَوْجٍ، وهُو مُنْعَطَفُ الوَادَي ومُنحَنَاهُ[٤]. [٩٠]

الخَارَزَنْجِيُّ[٥]: المِضْمُ، الـمُتهَدِّمُ مِن أَطرَافِ الوادي بالماءِ[٦].

الكِنانيُّ[٧]: أَهْضَامُ الوَادِي: أسَافِلُه[٨]، وأَنشَدَ[٩]:

فَالضَّيفُ والجارُ الجَنِيبُ كأَنَّمَا هَبَطوا تَبالَةَ مُخْصِبًا أَهْضَامُهَا

الخَليلُ: الأَهْضَامُ: مَلاجِئُ الغُيُوبِ[١]، قال الشاعر[٢]:

---

(١) ينظر: المحيط: ٤٠٤/٣.

(٢) هكذا في النسخة الخطيّة، ولعل في الكلام سقطًا لم أهتدِ إليه، والأُولى من الكلمتين غير واضحة ولعلها: (الضَّوحَة) وهي مِن (ضوج) ويؤيدها البيت الآتي، والضَّوج في الصحاح (ضوج)٣٢٧/١: منعطف الوادي، وينظر المحيط: (ضوج) ١٤٢/٧.

(٣) من الطويل والبيت منسوب له في ديوان الهذليين: ٢١٠/١، وأساس البلاغة: (ضوج) ٥٨٩/١، والرواية فيه: (...أضَرَّتْ بها أضواجُها وهُضومُها) وهو ساعدَة بن جُؤَيَّة الهُذَلِيّ من بني كعب بن كاهل، من سعد هذيل، شاعر من مخضرمي الجاهلية والإسلام. تنظر ترجمته في: المؤتلف والمختلف: ١٠٣، وسمط اللآلي: ١١٥/١.

(٤) ينظر: الصحاح: (ضوج)٣٢٧/١، والمحيط: (ضوج) ١٤٢/٧.

(٥) هو أبو حامد أحمد بن محمد الخارَزَنجيُّ البشتيّ، أديب ولغوي وكان إمامًا فيهما، ونشأ وعاش في خراسان، توفّي سنة ٥٣٤٨. ينظر: إنباه الرواة: ١٤٢/١، ومعجم الأدباء: ٤٦١/١، وبغية الوعاة: ٣٩١/٢.

(٦) ينظر: الصحاح: (هضم) ٢٠٥٩/٥.

(٧) هو العَدَبَّسُ الكِناني، أحد الرواة الذين دخلوا الحاضرة، روى عنه كثير من علماء اللغة. ينظر: الغريب المصنّف: ٤٨٦/٢، والصحاح: (عكك) ١٦٠١/٤، وإنباه الرواة ١٢٠/٤.

(٨) ينظر: المحيط: ٤٠٤/٣، ووردت (أهضام) بمعنى أعلى الوادي. ينظر: المقاييس: (جهم) ٥٠٧/١. ٥٠٧/١.

(٩) من الكامل للبيد بن ربيعة، وهو في ديوانه ١٧٨، ومنسوب له في الصحاح: (هضم) ٢٠٥٩/٥، وبلا نسبة في: العين: (هضم) ٤١٠/٣، وشرح المعلقات التسع للشيباني: ٢٩٩. وتبالة: موضع باليمن أو بلدة مشهورة في تهامة. ينظر: معجم البلدان: ٩/٢.

حَتَّى إذَا الوَحْشُ فِي أَهْضَـامِ مَوْرِدِهَـا تَغَيَّبتْ رَابَهَـا مِـنْ خِيفَـةٍ رِيَـبُ

أبو عُبيدٍ: وفي المثل في التحذير: (اللَّيلَ وَأَهْضَامَ الوَادِي)[٣]، كأَنَّهُ يَقولُ: اجْتَنِبْ أَو احْذَر المسيرَ عَلى أَطرَافِ الوَادِي لَيلًا فَتَقَعَ فِيهَا.

الأَصمعي: اهْتَضَمَ الرَّجُلُ فَهُو مُهْتَضِمٌ، إِذَا تَذَلَّلَ واحْتَقَرَ، والـمُهْتَضِمُ الذي تَرَى الحُزْنَ والكَآبَةَ فِي وَجْهِهِ[٤].

الفَرَّاءُ: والهُضَامُ: وَادٍ بِاليَمَن، وَقَالَ عِيسَى بنُ عُمرَ: الهُضامُ: جَبَلٌ معروفٌ باليَمَن[٥]، وأَنشَدَ لـمُتَمِّم بنِ نُويرَةَ اليَربوعِيِّ[٦]

وَلَمَّا تَدَانَتْ خَيْلَنَا بَعْـدَ وَائِـلٍ حِذَاءَ هُضَامِ الـدَّوِّ شُـدَّتْ مَـآزِرُ

يُريدُ: وَشُدَّتْ المآزِرُ، يَقُولُ: شُدَّتْ المآزِرُ؛ لأَنَّ مِن شَأنِ العَرب إِذَا أَرادُوا حَربًا، أَو أَزْمَعُوا عَلَى أَمرٍ عَظِيمٍ شَدُّوا مَآزِرَهُم حَتَّى يَفرُغُوا مِنَ الحَرْبِ والأَمرِ العَظيمِ، فَلَا يَقْرَبُوا النِّسَاءَ، والدَّلِيلُ عَلَيهِ قَولُه[٧]:

قَوْمٌ إِذا حارَبُوا شَـدُّوا مَـآزِرَهُمْ دُونَ النِّساءِ ولَـوْ بَاتَـتْ بأَطْهَـارِ

الأَصمَعيّ: يريد وشُدّت المآزِرُ فأَقْحَمَ الواوَ، والعَرَبُ قَد تَفْعَلُ ذَلكَ وتُدْخِلُ

=

(١) العين: (هضم) ٣/٤١٠. والغُبوبُ: جمع الغِبّ، وهو الغامض من الأرض. ينظر: الجمهرة: (غبب) ١/٧٤، والصحاح: (غبب) ١/١٩١.

(٢) من البسيط لذي الرمة وهو في ديوانه: ١٥، ومنسوب له في: العين: (هضم) ٣/٤١٠، والتهذيب: (هضم) ٦/٦٦.

(٣) ينظر: الأمثال لابن سلام: ٢٢٥، وجمهرة الأمثال: ٢/١٨٨، ومجمع الأمثال: ٢/١٣٨.

(٤) ينظر: المحيط: (هضم) ٣/٤٠٤.

(٥) ينظر: معجم البلدان: ٥/٤٠٧.

(٦) من الطويل، ولم أجد البيت في شعر متمّم ومالك ابني نويرة ولا في أي مصدر، وهو متمّم بن نويرة اليربوعيّ التّميميّ، صحابي، شاعر، اشتهر في الجاهلية والإسلام، توفي نحو سنة ٣٠هـ. ينظر: طبقات فحول الشعراء: ١/٢٠٤، والإصابة في تمييز الصحابة: ٥/٥٦٦، والدَّوُّ: الأرض المستوية. ينظر: التهذيب: (دوا) ١٤/١٥٨.

(٧) من البسيط للأخطل وهو في ديوانه: ١٤٤، ومنسوب له في: الكامل للمبرد: ١/ ٢١٨، والأضداد لابن الأنباري: ٣١، وبلا نسبة في العين: (طهر) ٤/١٩.

الواوَ زيادَةً أيضًا في الكَلام، قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ ﴾[١] معناه: نَادَيناهُ بغَيرِ واوٍ[٢].

الأُمَويُّ: المُضَامُ: نَبتٌ شِبهُ القُلَّامِ أَبْيَضُ[٣]، وَيُسَمِّيهِ بَعْضُ العَرَبُ الخُرنُوب[٤]، وأَنشَدَ للعَجَّاجِ[٥]:

يَنُوءُ فِي النَّصِيِّ وَالْهُضَامِ
والقَدِّ والمُكُورِ وَالْقُلَّامِ

/ وهذِهِ كُلُّها نَباتٌ ترعاها الإبلُ، وتَسْمَن عَلَيه، وأَنشَدَ الأَصمعيُّ[٦]: [٩١]

لَهَا مُوفَدٌ وَفَّاهُ بَعدَ تَهَضُّمٍ هُضَامٌ سَقَاهُ الوَبلُ صَوبَ الرَّوَاعِدِ

المُوفَدُ: السَّنامُ، ووَفَّاهُ: أَسمَنَهُ وعَظَّمَهُ، وتَهَضُّمٌ: هُزَالٌ ونُحُولٌ، والوَبلُ: السِّحَابُ الماطِرُ، والمَطَرُ أيضًا، وأَنشَدَ في مِثلِهِ[٧]:

(١) سورة الصافات: ١٠٣– ١٠٤.

(٢) ينظر: غريب القرآن لأبي بكر السجستاني: ٤٨٢، وتفسير الطبري: ٤٠٩/١٦.

(٣) القُلّام: نبت من أنواع الحَمض، ويسمى القاقُلّى. ينظر: الصحاح: (قلم) ٢٠١٤/٥، واللسان: (قلم) ٤٩١/١٢.

(٤) الخرنوب: شجر ينبت بالشام، يسميه أهل العراق القثاء الشامي وهو يابس أسود. ينظر: العين: (خرنب) ٣٧٧/٤.

(٥) من الرجز، ولم أجدهما فيما اطّلعت عليه مصادر.

(٦) من الطويل ولم أجده.

(٧) من الطويل، وهما في: الأنواء في مواسم العرب: ٢٢، والبيت الثاني منهما فيه برواية:

وفَاء عليهِ اللَّيثُ أفلاذَ كَبدِهِ وكَهَّلُه فَلَذٌ مِن البَطن مِردَمِ

والبيت الأول منهما بلا نسبة في المقاييس: (هم) ١/ ٣١١، ومحمل اللغة: (هم) ١٣٨/١ وفيه الرواية: (لها وافد...) واللسان: (وصي) ١٥/ ٣٩٥، والرواية في الجميع: (...قد تُحوميَ مُبهمُ) والبيت الثاني منهما بلا نسبة في: المسائل العسكريات: ١٠٣، والرواية فيه:

وفَاء عَليهِ اللَّيثُ أفلاذَ كَبدِهِ وكَهَّلُهُ قَلَذٌ مِن البَطنِ مِن دَمِ

=

لَهَا مُوفَــدٌ وَفَّــاهُ وَاصٍ كَأَنَّــهُ زَرَابِيُّ قَيْــلٍ قَــدْ تَحَــوَّمَ مُــبْهَمُ
وَقَاءَ عَلَيهِ اللَّيْثُ أَفْلَــاذَ كَبْــدِهِ وَضَيَّفَهُ بَطنٌ مِــنَ الغَيــثِ مُــرزِمُ

واصٍ: نَبتٌ قد اتَّصَلَ بَعضُه بِبَعضٍ، والواصِي: الوَاصِلُ[1]، والزَّرابِيُّ: جَمعُ زُرْبِيَّة، وهي نِخَاخٌ[2] مُخْمَلَةٌ، والقَيلُ: الــمَلِكُ، وجَمْعُه: أَقْيَال[3]، مَفتُوح القَاف، والقَيْلُ: حَدُّ الجَبَلِ الــمُشرِفِ على الوادي، والقِيلُ والقَالُ واحدٌ[4]، وتَحَوَّمَ: تَوشَّى بِهِ، ومُبهَمٌ: أي: عَلَى لَونٍ واحدٍ، وقَاء: بمعنَى: صَبَّ عَلَيه مِنَ القَيءِ، ولكنّه استعارَةٌ، واللَّيثُ: يُرِيدُ مُطِر بِنَوءِ الأَسَدِ، وأَفلاذُ كَبِدِهِ: ما كان فِي السَّحاب مِن الماءِ الماطِرِ بِنَوئِهِ، وضَيَّفَهُ بمعنى: أَحَاط بِهِ وأَصَابَه، والــمُرْزِمُ: الصَّيَّاحُ[5]، والــمِرزَمُ -بكسر الميم-: نَجمٌ فِي السَّماء[6].

الأَصْمَعِيُّ: وَقَد يُسمِّي بَعضُ العَرَب الهَاضُومَ: الهَيضُومَ[7]، وإن كَان صَحِيحًا فَمِن المبدَلاتِ، مثل: الهَنْجُوجِ ويَلَنْجُوجٍ[8].

=

وبلا نسبة في: الشعر للفارسي: ٥١٠، وأساس البلاغة: (بطن) ٦٦/١.

(١) ينظر: المحيط: (وصى) ٢١٧/٨، والصحاح: (وصى) ٢٥٢٥/٦.

(٢) النِّخاخ: جمع نُخٍّ وهي بُسُطٌ طولها أكثر من عرضها وهي كلمة فارسية معربة. ينظر: (نخخ) المحيط: ١٧٩/٤، واللسان: (نخخ) ٦١/٣.

(٣) ينظر: المحيط: (قيل) ٢٧/٦.

(٤) تقول العرب: كَثُرَ فيه القِيلُ والقالُ، ويُقال: اشتقاقهما من كثرة ما يقولون: قالَ وقِيلَ، ويُقال: هما اسمان مشتقان من القَول، ويُقال: قِيلٌ على وزن فِعلٍ، وقِيلَ: على وزن فُعِلَ، كلاهما من الواو. ينظر: العين: (قول) ٢١٣/٥، والصحاح: (قول) ٨٠٦/٥.

(٥) الإرزامُ: شدة صوت الرعد، وسماءٌ رَزِمَةٌ: مصوِّتة. ينظر: المحيط: (رزم) ٤٨/٩-٤٩.

(٦) ينظر: المحيط: (رزم) ٤٩/٩، واللسان: (رزم) ٢٤٠/١٢.

(٧) لم أجد أحدًا أشار إليه فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٨) يَلَنجُوجٌ: عودٌ يُتبخّر به. والهَنجُوجُ: لم أجد من أشار إليه أو ذكره، وربما وَهِمَ الجرباذقاني فيه؛ ولعله أراد: (أَلَنْجُوج) لأن الثابت في المصادر: يَلَنجُوج ويَلَنجَج وأَلَنجُوج وأَلَنجِيج ويَلَنجِيج.
=

وحَكى العُقَيْلِيّ: أنَّهُ[١] سَمِع بَعضَ العَرب أنَّ الهَيضُومَ: اسمُ مَلِكٍ مِن مُلوكِ الهِندِ[٢].

وقال الكَلبيّ: كانَ اسمُ فِرعونَ شُعَيب –عليه السَّلامُ– هَيضُومًا[٣]، ولَسْتُ على ثِقَةٍ مِنهُ، إذْ لم أَسمَعْهُ مِن ثِقَةٍ، واللهُ أَعلَمُ.

أبو عُبيدٍ والأَصمعيُّ: وهَضّامُ بنُ عَمرِو بنِ مَرثَدٍ الحَنفيُّ[٤] الذي قَبَض عَلى زِمامِ نَاقَةِ رَسولِ اللهِ –عليهِ السَّلامُ– ليلَةَ العَقَبَة.

وقَال أبو وَائلٍ: كان اسمُهُ هُضَيمٌ بنُ عمرو[٥].

وأما هُضامُ بنُ شُنَيعٍ المخزوميُّ[٦] فهو أَحَدُ فُرسَانِ العَرَب، وَقَتَلَهُ سُبَيعُ بنُ نَفلٍ/ التَّيمِيُّ[٧] يَومَ أُحُدٍ. [٩٢]

[هيض]

الفَرّاء: الـــهَيْضُ: الكَسرُ، وهَاضَ الشَّيءُ يَهيضُهُ إذَا كَسَرَه[٨].

الكِسَائيُّ: الـــهَيْضُ: الكَسْرُ بَعدَ الجَبرِ[٩]، وأنشد[١]:

=

ينظر: إصلاح المنطق: ١٢٣، والتهذيب: (لنج) ٥٥/١١، والصحاح: (لجج) ٣٣٨/١، والمحيط: (لنج) ١٠٨/٧، والمحكم: (لجج) ٢١١/٧، واللسان: (لجج) ٣٥٥/٢.

(١) تكررت (أنه) في النسخة الخطية.

(٢) لم أجد أحدًا أشار إليه فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٣) لم أجد أحدًا أشار إليه.

(٤) لم أجد ترجمة له.

(٥) لم أجد ترجمة له.

(٦) لم أجد ترجمة له.

(٧) لم أجد ترجمة له.

(٨) ينظر: التهذيب: (هيض) ١٩٢/٦، والصحاح: (هيض) ١١١٣/٣.

(٩) ينظر: المحيط: (هيض) ٢٩/٤.

فَاسْتَدْبَرُوهُمْ فَهَاضُوهُمْ كَأَنَّهُمُ أَرْجَاءُ هَارٍ زَفَاهُ اليَمُّ مُنْثَلِمِ

هَاضُوهم: كَسَروهُم، والأَرْجَاءُ: جَمع رَجًى مقصور، وهي نَوَاحِي البِئْرِ، وأَنشَدَ[٢]:

وشَنَّةً يَرْمِي بِهَا الجُولُ الرَّجَا

الشَّنَّةُ: القِربَة اليَابِسَةُ[٣]، والجُولُ: جَانِبُ البِئْرِ[٤]، والرَّجَا: نَاحِيةُ البِئْرِ مما يَلِي مَقَامَ المُسْتَقِي[٥].

وقولُه: هَار: يُرِيدُ بئرًا قد تَهَدَّمَ، وزَفَاهُ: استَخَفَّه.

وأَنشدَ غَيرُ الأَصمعيِّ[٦]:

=

(١) من البسيط، لساعدة بن جُؤيّة الهذلي، والبيت في ديوان الهذليين: ٢٠٦/١، وفي البيت رواية أخرى:

فاسْتَدْبَرُوهُمْ فَهارُوهُمْ، كَأَنَّهُمُ أَفْنادُ كَبكَبَ ذاتِ الشَّتِّ والخَزَمِ

تختلف هذه الرواية عن رواية البيت هنا وعلى هذه الرواية لا شاهد فيها، والرواية الأخيرة منسوبٌ فيها البيت لساعدة بن جُؤيّة الهذلي في: التهذيب: (هور) ٢١٧/٦، والتكملة والذيل والصلة: (هور) ٢٣٩/٣، واللسان: (هور) ٢٦٨/٥.

(٢) من الرجز وهو بلا نسبة في المحكم (حفج) ١٣/٥، وفيه الرواية (... بها الجال الرجا) وقبله:

قَدْ أَسْلَمُونِي والعَمُودَ الأَحْفَجَا

وفي اللسان: (حفج) ٢٥٦/٢، والتاج: (حفج) ٥٢٦/٥، برواية:

وشَنَّةٌ يَرْمِي بِهَا الجالُ الرَّجَا

(٣) ينظر: الصحاح: (شنن) ٢١٤٦/٥.

(٤) والجُول: جدار البئر، وقيل هو كل ناحية من نواحي البئر إلى أعلاها من أسفلها، والجالُ مثلها. ينظر: الصحاح: (جول) ١٦٦٣/٤.

(٥) وكل ناحية من نواحي البئر تسمى (رجا) -مقصورة-. ينظر: الصحاح: (رجا) ٢٣٥٣/٦.

(٦) من مشطور الكامل، و لم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

وَنهـــيضُ ظالِعَنَـــا فَلَيْـــــــــــسَ لِعَظْـــمِ مَكْسُـــورٍ جَبَـــارَهْ

يَقُولُ: مَن ظَلَع مِنَّا منَ الرِّجال تَرَكْنَاهُ و لم نَستَعِن بِهِ فِي الحَرب، وَمَا ظَلَعَ مِن الإبلِ نَحَرْنَاهُ و لَمَ نَجبُرْهُ ولَم نُدَاوِهْ[1]، وأَنشَدَ للطِّرِمَّاح[2]:

وَقَفْتُ بِها فَهِيضَ جَـوىً أَطاعَـتْ لَـــهُ زَفـــرَاتُ مُغْتَـــرِبٍ حَـــزِينِ

وأَنشَدَ البَاهِلِيُّ[3]:

كَأَنَّ فُؤَادِي هَاضَ عِرفَانُ رَسْـــمِهَا بِهِ وَعْـــيَ سَـــاقٍ أَسْـــلَمَتْهَا الجَبَـــائِرُ

هَاضَ: بمعنى: كَسَرَ، وعِرْفَانُ الرَّسمِ: مَا بَقِي فِي الأَرضِ مِن أَثَرٍ يُعرَفُ بِهِ الرَّسْمُ، والجَبَائِر: جَمعُ جَبِيرَةٍ وجِبَارَةٍ[4]، وهو ما يُعصَّبُ بِه الجَـــبرُ مِن خِرقَةٍ وصَفَائِحَ مِن خَشَب.

اللِّحيانيّ: جَنَاحٌ مَهِيضٌ: مَكْسُورٌ، والهَيضُ جَمع هَيْضَةٍ، وهي قِطْعَةٌ مِن العَظْم يُوصَلُ به الكَسْرُ إِذَا جُبِر، وهَيَّضْتُ الجَبرَ تَهْيِيضًا، وهِضْ كَسرَ زَيدٍ وهَيِّضْهُ أي: صِلْهُ بِهَيضَةٍ[5]، فأمّا الهَيضُ –الكَسْرُ– فيُقَالُ مِنهُ بما لَمْ يُسمَّ فَاعِلُه، مثل: هِيضَ جَنَاحُهُ إذا كُسِرَ، وَلَا يُقَال: اهَاضَ ولَا اهْتَاضَ وَلَا هَاضَ فِي مَعنَى الفِعلِ الغَيرِ الـــمُتعدِّي، فَأَمَّا فِي الـــمُتعدِّي فَجَائِزٌ.

(١) ظَلَعَ البعير: أي غَمَز في مشيه. ينظر: الصحاح: (ظلع) ١٢٥٦/٣.

(٢) من الوافر، وهو في ديوانه: ٢٨٦، ومنسوب له في أساس البلاغة: (طوع) ٦١٧/١.

(٣) من الطويل لذي الرمة وهو في ديوانه: ١١٤، والبيت أيضًا في ديوان ذي الرمة شرح الباهلي: ١٠١١/٢، ومنسوب له في المقاصد النحوية: ١٦٩٨/٤. والباهلي: أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي، أديب، من أهل البصرة، شرح ديوان ذي الرمة، توفي سنة: ٢٣١. ينظر: معجم الأدباء: ٢٢٦/١، وإنباه الرواة: ٧١/١.

(٤) ينظر: المحيط: (جبر) ٩٧/٧.

(٥) الهَيضَةُ: أن يتَعنَّاه المرضُ بعد البُرءِ. ينظر: الجيم: (هيض) ٣٢٢/٣.

الأُمَويُّ: أنشدَني عَدِيُّ بنُ نَوفلَ[1]:

كجَناحِ أَجْدِلَةٍ تُحلِّقُ فِـي الهَـوا هِيضَتْ قَوَادِمُهـا بِـرِيشٍ أَعـزَلِ

/اللّحيانيّ: الـهَيضُ: الكَسْرُ، وهِيضَ جَنَاحُهُ، وهِضْتُهُ فَانْهَاضَ، فَهُو مَهِيضٌ[2]، وأنشَدَ للشَّمَّاخِ[3]: [٩٣]

أَرَبَّت عَلَيهَا كَلَّ عَـينٍ غَزِيـرةٍ سَكُوبٍ إِذَا مَا خِيفَ مِنـهَا انهِيَاضُـها

قَال: تَفَرَّقَ بَعضُها مِن بَعض، وأَرَبَّت: أَقامَتْ، والعَين: مَطَرُ أَيّامٍ لَا يَقْلَعُ[4]، والغَزِيرَة: الكَثِيرَةُ، والسَّكُوبُ: الَّتِي تَسكُبُ وتَسِيلُ، وقال أبو زَيدٍ: انْهِيَاضُها: انقِطاعُ الماءِ مِنَ السَّحاب.

الأُمَويُّ: هِيضَ جَنَاحُ الطَّائِرِ، وهِيضَتْ القَنَاةُ، وأنْشَدَ[5]:

لَقَدْ هِيضَتْ قَنَاتُكَ أَو هَوَيْتا

اليَزيديُّ: الـهَيضَةُ: مُعَاوَدَةُ الهَمِّ بَعدَ الهَمِّ، والـمَرَضُ بَعدَ الـمَرَضِ، وقَدْ

---

(١) من الكامل، ولم أجد البيت، والقوادم: جمع قادِم وهو مقدم الرأس، ولا يَكاد يُستعمل المفرد منه. ينظر: الصحاح: (قدم) ٢٠٠٨/٥، والريش الأعزل: لعله يريد منه السهم أو الرمح الضعيف، ينظر: الصحاح: (ريش) ٣١٠/٦، وعَديُّ بن نوفل: ابن عبد مناف، شاعر من سادات قريش في الجاهلية. ينظر: نسب قريش: ١٩٧، والأعلام: ٢٢١/٤.

(٢) ينظر: العين (هيض) ٦٩/٤، والجمهرة: (هيض) ٢/ ٩١٣، والبارع: (هيض) ٨٩، والمحيط: (هيض) ٢٩/٤.

(٣) من الطويل، ولم أجده في ديوانه، والبيت الذي وجدته فيه وآخره: (انهياضها) هو:

تَشَكّى كَسِيرَ رِجلِهِ كُلّما مَشى عَليها قَليلًا عادَ فِيها انْهياضُها

ينظر: ديوان الشماخ: ٢١٣، والجدير بالذكر إشارة محقق الديوان إلى أن هذا البيت ثابت في النسخ الخطية الثلاث التي اعتمد عليها ولم يجده في أي مصدر، وقد بحثتُ عنه ولم أجده، وكذا البيت الذي أورده الحرباذقاني.

(٤) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٣٢٦/٢.

(٥) شطر بيت من الوافر، ولم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

هِيضَ الرَّجُلُ: نُكِسَ، فَهُو مُهَاضٌ"[١].

ابنُ الأَعرَابِيِّ: الهَيْضُ السَّلْحُ، وهَاضَ الطَّائِرُ يَهِيضُ هَيضًا إِذَا سَلَحَ[٢] وهُو طَائِرٌ، فإِنْ رمَى به، وهو وَاقِعٌ فَيُقَال: ذَرَقَ، و لم يُفَرِّق أَحَدٌ مِن العُلماءِ هذَا الفَرقَ غَير ابنِ الأَعرابِيِّ.

الشَّيبانِيُّ: هَاضَ الطَائِرُ يَهِيضُ: وَقَعَ، وَهِيضَتْ أَجْنِحَتُهُ، كُسِرَتْ، وجَنَاحٌ مَهِيضٌ، وأَنشَدَ[٣]:

فَظَلّ وَظَلّ الجَوْنُ عِنـــدي بِلِبـــدِهِ كَأَنِّي أُعَدِّي عَـــنْ جَنـــاحٍ مَهِـــيضِ

أي: مَكْسُورُ الجَنَاحِ، والجَونُ: يَعنِي فَرَسَهُ قَد اسوَدَّ مِن العَرَقِ.

الخَارَزَنجِيّ: الـــهِياضُ: الجَلَبَةُ والصَّيحَةُ، وهَايَضْتُ فُلانًا، بمعنَى: نَاقَشْتُهُ وعَارَضْتُهُ[٤].

وقَال: العُقَيليُّ: الـــمُهَايَضَةُ: المطاوَلَةُ في الكَلامِ والجِدالِ، وأَنشَدَ لعَوفِ بنِ مُحَلِّمٍ[٥]:

نُهايِضْ إِذَا جَدَّ الكَرِيهَةُ فِي الـــوَغَى مُهَايَضَةَ الشُّجعَانِ والبِـــيضُ تَخْطُـــر

نُهَايِض[٦]: نَزدَجِرُ إلى الأَعداءِ وَنُطَاوِلُهم، والوَغَى: الجَلَبَةُ والصَّيحَةُ تُسَمَّى

(١) ينظر: العين: (هيض) ٦٩/٤، والمحيط: (هيض) ٢٩/٤ن ومفاتيح العلوم: ١٨٨.

(٢) ينظر: العين: (هيض) ٧٠/٤،

(٣) من الطويل لامرئ القيس، وهو في ديوانه: ٧٤، والرواية فيه: (فظِلْتُ وظَلّ...) ومنسوب له في: المعاني الكبير من أبيات المعاني: ٥٧/١، وسمط اللآلي: ٨٢٨/١.

(٤) لم أجد مَن نَصَّ على هذه المعاني.

(٥) من الطويل، و لم أجد البيت، و(نهايض) لعلها واقعة في جواب الطلب، ولذا كانت مجزومة، وهو عوف بن محلّم بن ذهل بن شيبان، من أشراف العرب في الجاهلية، وفيه المثل: (أوفى من عوف بن محلّم). ينظر: المحبر: ٣٤٩، والأعلام: ٩٦/٥.

(٦) ينظر: نوادر أبي مسحل: ٥٨، والمحيط: (هيض) ٣٠/٤، وفي العين: (هضأ) ٧٠/٣ والصحاح: (هضض) ١١١٣/٣، و(الهَضَّاءُ): الجماعة من الناس، وفي نوادر أبي زيد: ٥٨٢ "يقال: ناقة هَيضَلَةٌ وجمل هَيضَلٌ: للضخم الطويل العظيم".

الحَربُ بِهِ[1]، والشُّجعَانُ جَمعُ شُجَاعٍ، والبيضُ: السُّيُوفُ، ويُرْوَى: والسُّمْرُ، وهِيَ رِمَاحٌ جَيِّدَةٌ دَقِيقَةٌ، وأَجْوَدُ الرِّمَاحِ السُّمْرُ الرُّدَينِيَّةُ.

أبو زيدٍ: الهَيْضَاءُ: جَمَاعَةٌ مِن النَّاسِ غيرِ كَثيرةِ العَدَدِ[2].

وقال الكِنانيُّ:/ كُنَّا في هَيضَاءَ هَيضَلَةٍ أي: في جَمَاعَةٍ مُتَسلِّحَةٍ[3].

الأُمويُّ: الهَيْضَاء: جَمَاعَةٌ مِن الخَيلِ مُنْفَرِدَة عن (بَقِيَّةِ العَسكَرِ)[4]، فكأنَّ اشتقاقَها مِن هِيْضَ الكَسْرُ، بمعنى انفرادِها مِن الجُملَةِ. [٩٤]

وقَالَ ابنُ الأَعرابيِّ: الهَيضَةُ: جَمَاعَةٌ مِن الفُرسَانِ قَد اجتَمَعُوا فِي مَوضِعٍ[5]، وأَنشَدَ للرَّاجِزِ[6]:

ما إنْ يَنُوؤُنا لِرَدْيِ الـــهَيضَا

الأُمَويُّ: الهيضَةُ، الامتِلاءُ، وهُو البَجِّيدَقُ[7].

الأَصمعيُّ: الهَيضَةُ دَاءٌ يأخُذُ الإنسانَ مِن الامتِلاءِ والأَكلِ[8].

---

(١) ينظر: الصحاح: (وغى) ٦/٢٥٢٦.

(٢) ينظر: نوادر أبي مسحل: ٥٨، والمحيط: (هيض) ٤/٣٠، وفي العين: (هضأ) ٣/٧٠ والصحاح: (هضض) ٣/١١١٣.

(٣) ينظر: العين: (هضل) ٣/٤٠٩، والتهذيب: (هضل) ٦/٦٢.

(٤) كلمتان غير واضحة في النسخة الخطيّة، وهذا ما ظهر لي بعد تأملها وما أثبته يَقبَلُهُ السِّياق.

(٥) في أساس البلاغة: (هضض) ٢/٣٧٥: أقبلت الهَضَّاء: الجماعة من الخيل.

(٦) من الرجز، ولم أجد البيت، وهو غير واضح في النّسخة الخطيّة وهذا ما توصّلت إليه بعد قراءته.

(٧) ينظر: المحيط: (هيض) ٤/٣٠، ولم أجدها إلا فيه، وذكر أنها الهَيضَة، والبَجيدق: الجُسادُ، الجُسادُ، وهو داء يصيب البطن. ينظر: التهذيب: (جسد) ١٠/٣٠٠، وهي في التّهذيب بالذّال وفي النسخة الخطية بالذال، والأرجح عندي أنها مُصحَّفة.

(٨) في البارع: (هيض) ٨٩: الهَيضَةُ: انطلاق البطن.

[هرض]

الأصمعيُّ: هَرَضتُ الثَّوْبَ أهرِضُه هَرْضًا، وهو ثَوبٌ هَريضٌ ومَهرُوضٌ، أي: مُمَزّق[١].

الفَرّاءُ: الهَريضَةُ شِبهُ أَكَمَةٍ نادِرةٍ مِن الجَبَلِ، وقال النَّضرُ: هَيَ أَكَمَةٌ شَاهِقَةٌ كَؤُودٌ[٢].

العُقيليُّ: الهَريضُ: المَشقُوقُ، وهَرَضْتُ الثّوبَ نصْفَين: شَقَقْتُه، والهِرضُ – بالكَسرِ–: الشِّقُّ، وهِرْضَاهُ بمعنى: شِقَّاهُ، وهُما هِرْضَان أي: مِثْلان.

وقال أبو عُبيدٍ: الهُرضان: زَيدٌ ودَغفَلٌ، ابنا مُزَينَةَ بنِ صَعبٍ العالِمَين[٣]، وقد ذَكَرَهُما الأَعرَجُ بنُ زَحرٍ الخَثعَمِيُّ حيثُ يَقولُ[٤]:

وَمَا نَزَلَ الهُرضَانُ زَيدٌ ودَغْفَلٌ أُمَيَّةُ تَرمي في السَّقيفِ المَعارِضا

---

(١) ينظر: المحيط: (هرض) الجمهرة: (هرض) ٢/٧٥٣، ومجمل اللغة: (هرض) ٩٠٣.

(٢) عقبةٌ كَؤودٌ: شاقّةُ المصعَدِ. الصحاح: (كأد) ٢/٥٢٩.

(٣) هكذا في النسخة الخطية، ولم أجد من أشار إليهما، والمشهور في المصادر العربية (زيدٌ ودَغفَل) وهما زيد بن الكيس النمري، ودغفل بن حنظلة الذهلي، وكانا عالمين في الأنساب الغامضة وحِكَم العرب، وإليهما أشار القطامي بقوله (العِضَّان) –بالعين– في قوله:

أَحادِيثُ مِن عادٍ وجُرهُمَ ضَلَّةٌ يُثَوِّرُها العِضَّانِ زَيدٌ ودَغفَلُ

وهكذا ذكر أبو عبيد في الأمثال: ١٠١، وينظر: الغريب المصنف: ١/٣٧١، والصحاح: (عضض) ٣/١٠٩٢، والذيل والتكملة والصلة: (عضض) ٤/٧٨، ولعلّ الحرباذقاني اعتمد على مصدر مفقود فيه هذا الرواية المخالفة للمشهور، والغريب أن الرواية المشهورة وردت بـ (العِضَّان) وما أثبَتَه الجرباذقانيّ (الهرضان) فيحتمل أن يكون هناك تحريف في المصدر الذي نقل منه.

(٤) من الطويل، ولم أجده، ولم أجد من أشار إلى الخثعمي سوى ابن حمدون؛ إذ استشهد له بأبيات من الرجز، ولم يترجم له. ينظر: التذكرة الحمدونية: ٥/٤٢٣.

الـــمَعارِضُ: جَمعُ مَعرِضٍ، وهو سَهْمٌ[1]، والسَّقِيفُ: يَومٌ مَعروفٌ لـــمُزَيْنَةَ[2].

الفَرّاء: وسَمعْتُ الكِسائِيَّ: الـــهُرْضَانُ والـــحُرضَانُ: الفَاسِدُ الذي لا يُرجَى خَيرُه[3]، وأَحْسَبُه مِن حُروفِ الإبدالِ، مِثلِ قَولِكَ: مَدَحتُهُ ومَدَهْتُهُ[4]، فإن كانَ من ذلك فهُوَ الصَّوابُ، وإن كانَ غيرُه فَلَا أَعرِفُ فِيهِ وَجهًا.

وحكَى اللّحيانيّ: حَرَضتُ الثّوبَ وهَرَضْتُه، بمعنى: غَسَلْتُه، وهو ثوبٌ هَريضٌ ومَهرُوضٌ، كما يقول: حَريضٌ ومَحروضٌ[5].

[هضل]

الأصمعيّ: الهَيضَلة والهَيضَل: جَماعَةٌ مُتَسلِّحَةٌ أَمرُهُم واحِدٌ فِي الحَربِ[6]،

(١) لم أجد مَن نصَّ على ذلك، وفي الصحاح: (عرض) ١٠٨٣/٣، والمحيط (عرض) ٣١٠/١-٣١١: الـــمِعراضُ: سهم لا ريش فيه، ويقال: أصابه سَهْمُ عَرَضٍ بالإضافة، أي: تُعمِّد به غيره فأصابه.

(٢) لم أجد أحدًا ذَكَرَ هذا اليوم، ومن الممكن أن يكون المراد به يوم السّقيفة المشهور، تلك السّقيفة التي اجتمع تحتها الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. ينظر: أيام العرب في الإسلام: ١٣٥، ووجدت يومًا يُدعى بيوم الشقيقة ولم يُنسَب لمزينة،وعلى هذا يحتمل أن تكون الكلمة مُحرَّفة. ينظر: أيام العرب في الجاهلية: ٣٨٢.

(٣) في الألفاظ لابن السكيت: ١٤٣ -عن أبي زيدٍ- أنّ الـــحَرَض: الذي لا يُرجى خَيرُه ولا يُخاف شَرُّهُ، وهُم الـــحُرضانُ أيضًا والأَحراضُ: جمع حَرَض، ولم يُشر إلى الإبدال الحاصل بين الحاء والهاء، ونَقَلَهُ عنه ابن سيده في المخصص: ٢٩٧/١، وينظر: التهذيب: (حرض) ١٢١/٤.

(٤) ينظر: العين: (مده) ٣٢/٤ وفيه يقول الخليل: "الـــمَدْهُ: يضارعُ الـــمَدْحَ، إلاّ أنّ الـــمَدْهَ في نعت الجمال والهيئة، والمدحَ في كل شيء" والجمهرة: (مده) ١٨٥/٢.

(٥) لم أجد من أشار إلى ذلك.

(٦) ينظر: العين: (هضل) ٤٠٩/٣، والتهذيب: (هضل) ٦٢/٦.

وأَنشَدَ لِأبي كَبيرٍ الهُذَلِيِّ[١]:

/أَزُهَيرَ إِنْ يَشِبِ القَــذالُ فَإِنَّــهُ رُبْ هَيضَلٍ مَصِعٍ لَفَفْــتُ بِهَيضَــلِ [٩٥]

يُريدُ: تَرخِيمَ زُهَيرَة، والأَلِفُ مُبْدَلَةٌ مِن (يا) النِّداءِ في لُغَةِ هُذَيلٍ[٢]، وَيُقَالُ: شَابَ القَذَالُ[٣] والرَّأسُ يشِيبان شَيبًا، ورُبَّ يخفِّفُهُ بَعضُ العَرَبِ ويُثَقِّلُهُ بَعضٌ، وقَد قُرِئَ بهمَا جَميعًا[٤]، وأَنكَرَ بَعضُ القُرَّاءِ الــمُثَقَّلَ منهما عِيافَةً مِن تَشْبِيهِهِ بالرَّبِّ[٥].

وقال أبو عُبيدٍ: التَّشديدُ عَن أَبِي عَمرو، والتَّخفيفُ عَن عَبدِ اللهِ بنِ كَثيرٍ

(١) من الكامل، وهو في ديوان الهذليين: ٨٩/٢ والرواية فيه: (...هَيضَلٍ مَرِسٍ...) ، ومنسوب لأبي كبير الهذلي في: التهذيب: (هضل) ٦٣/٦، وأمالي ابن الشجري: ٤٨/٣ والرواية فيه: (...هَيْضَلٍ لَجِبٍ...)، والتذييل والتكميل: ٢٨٣/١١ والرواية فيه: (...هَيضَلٍ مَرِسٍ...) وبلا نسبة في شرح التصريف للثمانيني: ٤٢٤، والرواية فيه: (...هَيْضَلٍ لَجِبٍ...).

(٢) لم أجد من أشار إلى ذلك، والمشهور عند هُذيل في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم أنهم يقلبون ألف المقصور إلى ياء ثم يدغمونها في الياء، فيقولون في (يا مولايَ): (يا مولِيَّ) ينظر: شرح المفصل: ٣٣/٣، وشرح الكافية الشافية: ١٠٠٤/٢.

(٣) القَذَال: جماع مُؤَخَّر الرأسِ مِن الإنسان والفَرسِ، فَوقَ فَأسِ القَفا، وَالجمعُ: أَقْذِلة وقُذُل. اللسان: (قذل) ١١/ ٥٥٣.

(٤) قُرئ قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ الحجر: ٢- بالتخفيف والتشديد، والتشديد، أمّا التّخفيف فقراءة نافع وعاصم، وأمّا التشديد فقراءة الباقين من السبعة. ينظر: السبعة في القراءات: ٣٦٦، وإعراب القراءات السبع وعللها: ٣٣٩/١، والحجة للقراء السبعة: ٣٥/٥.

(٥) لم أجد من نصَّ على هذا التعليل، وينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٧٤.

الحِجازيّ[1].

وقال أبو زَيدٍ: سَمِعتُ [أبا][2] قُرَّةَ بنِ عمرٍو الكِلابيّ[3] [يَقرأُ:][4] (رَبَمَا) بِفتَحِ الرَّاءِ والبَّاء -مُخَفَّفَتَان-[5].

الفَرَّاءُ: وللعَرَبِ فيها لُغَةٌ أُخرى، رَبَمَا، ورَبَّما، ورَبَتَمَا، ورَبَّتَمَا، ورُبَّما، ورُبَّتَمَا، ورُبَّةَ[6]، وأَنشَدَ[7]:

يَا صَاحِبَا رُبَّــةَ إِنْسَــانٍ حَسَــنْ
يَسْأَلُ عَنْكَ الْيَوْمَ أَوْ يَسْــأَلُ عَــنْ

(١) لم أجد من أشار إلى أنَّ ابن كثير قرأها بالتخفيف، والمشهور أنه قرأها بالتشديد، ينظر: السبعة في القراءات: ٣٦٦، وإعراب القراءات السبع وعللها: ٣٣٩/١، والحجة للقراء السبعة: ٣٥/٥.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة يستقيم بها الاسم، وينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٧٤.

(٣) أبو قُرَّة الكلابي، أو أبو مُرَّة الكلابي، وهو من فصحاء العرب الذين روى عنهم كثير من أصحاب النوادر، وقد روى عنه أبو زيد في نوادره، وكذا أبي مسحل. ينظر: النوادر لأبي زيد: ٣٩٨، والنوادر لأبي مسحل: ٤٨٢، وإصلاح المنطق: ٨٣.

(٤) ما بين المعقوفين زيادة يستقيم بها النَّص.

(٥) أشار إلى ذلك ابن خالويه في: مختصر في شواذ القرآن: ٧٤، وينظر: المغني في القراءات: ١٠٨٣/٣.

(٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢٣٦/٢، والحجة للقراء السبعة: ٣٦/٥، والجنى الداني: ٤٤٨، وتجدر الإشارة إلى أن هناك من يرسم (رُبَّة) بالتاء المربوطة كالكلمة المثبتة من النسخة الخطية وهي موافقة لما في المحيط: (ربب)١٠/ ٢١٤، وهناك من يرسمها بالمفتوحة كما في الصحاح: (ربب) ١٣١/١، والتسهيل: ١٤٧، وشرح التسهيل لابن مالك: ١٧٤/٣.

(٧) من الرجز، والبيت بلا نسبة في الشعر أو شرح الأبيات المشكلة: ٧٢، والحجة للقراء السبعة: ٣٦/٥، وشرح المفصل لابن يعيش: ٤٨٨/٤. والرواية في الجميع بالتاء المفتوحة في (رُبَّت).

الأصمعيُّ: الهَيضَلَةُ، الضَّخْمَةُ مِن النِّساءِ والغَزِيرَةُ مِن النُّوقِ[١].

الفَرَّاءُ: الهَيضَلَةُ: الغَزِيرَةُ مِن النُّوقِ، وجَمعُها: هَيَاضِل، وقال بعضُهُم: هَيضَلٌ جَمعٌ أيضًا، وهَيْضَلَات لِأَقَلِّ الجَمعِ والعَدَدِ[٢].

الخارَزَنجِيُّ: الهَيضَلَةُ: الكَثِيرَةُ اللَّبَنِ مِن الإبِلِ والبَقَرِ، وأَنشَدَ[٣]:

والوَاهِبُ المِئَةَ الهَيْضَلَاتْ بِيْضًا يَسُوقُ بِهَا القَابِضُ

ويُروَى: يَهُبُّ بِها، والقَابِضُ: الرَّاعي الحَاذِقُ، وقوله: هَبَّ: صَاحَ بِهَا.

وَسَمِعَ الكِلَابِيُّ: هَيْضَلَ فِي المَشْيِ يُهَيضِلُ هَيْضَلَةً، إذَا مَشَى مَشيًا ضَعِيفًا مُسْتَرخِيًا.

الفَرَّاء: هَيضَلَ عَلينا بِكَلامِهِ، إذَا خَلَّطَهُ وَأَكثَرَ القَولَ فِي الاختِلَافِ[٤].

وقال الخارَزَنجِيُّ: هَضَلَتْ الدَّلْوُ: إذا ضَرَبَها جَالَ البِئْر فَنضَحَت بالماءِ نَضحًا، وهَضَلَت السَّحَابَةُ تَهضِلُ: إذَا نَفَضَت رَشَّةً قَلِيلَةً[٥].

الأُمويُّ: هَضَلَت السَّحَابَةُ: دَامَ قَطْرُهَا واتَّصَلَ وَبلُهَا، وأَنشَدَ[٦]:

..... **حَبِيٌّ عَلى إذرَاءِ بِيشَةَ يَهضُلُ**

أي: يَسُحُّ ويَصُبُّ صَبًّا، /وأوَّلُه: [٩٦]

كَأَنَّ جُفُونِي حِينَ فَارَقَنِي أَخِي حَبِيٌّ .....

ابنُ الأَعرابِيِّ: هَضَلَت الطَّعنَةُ، وذلك إذا نَزَعتَ السِّهَمَ أو السِّنانَ ثُمَّ نَفَضْتَ

(١) ينظر: التهذيب: (هضل) ٦٣/٦.

(٢) ينظر: نوادر أبي مسحل: ٥٨، والتهذيب: (هضل) ٦٣/٦.

(٣) من المتقارب و لم أجد البيت فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٤) ينظر: المحيط (هضل) ٤٠٠/٣.

(٥) ينظر: المحيط: (هضل) ٤٠٠/٣.

(٦) عجز بيت من الطويل، و لم أجده. (وإذراء) ما أذرَت العَين، أي تصبُّ من الدمع. ينظر: العين: (ذرى) ١٩٤/٨.

بالدَّم، وقالَ مُرَّةُ بنُ مَحْكانَ السَّعدِيُّ[1]:

نَطْعَنُهُم عِنْدَ الوَغَـا بالقَنَـا بِطَعْنَـةٍ يَهْضُـلُ تَامُورُهـا

كَأَنَّهُ أَرادَ: طَعنَةً، فَأَدْخَلَ الخَافِضَ لِضَرُورَةِ الشِّعْرِ، والتَّامُورُ: الدَّمُ، والتَّامورُ: النَّفسُ[2].

[هضو]

الأصمعيّ: هَضَوتُ الشَّيءَ بِمَعْنَى: تَنَاوَلْتُه، والهَاضي: المتنَاوِل، والهُضْأَةُ: مَا يتَنَاوَلُهُ الرَّجُلُ مِنَ الأَرْضِ فَيَرْمِي بِهِ استِحْقَارًا لَهُ، وفي المثل: (أَذلُّ مِن الهُضْأَةِ)[3].

وقال يونُسُ: الـهُضْأَةُ: ما يَتَنَاولُ الإنسانُ مِنَ المأكولِ وغيرِه قبلَ حُضُورِ المائِدَة، وهو شِبهُ اللُّهنَةِ والسُّلفَةِ[4].

الأُمويُّ: الـهَضَاةُ: الأَتَانُ، وجَمْعُها هَضَوات[5].

اليَزيديّ: الهُضَاة: الذُّؤَابَةُ المرسَلَةُ[6].

ابنُ الأعرابيِّ: وسَمِعْتُ أعرابيًا فصيحًا عَلَيه عَقَائِصُ[7]، فَقُلتُ مَا هَذَا وأشَرتُ إِلَيهَا، فقال: هَذِه هَضَواتٌ عَقَّصَتها عِرسي، يُريدُ: ذَوائِبَ فَتَلَتها وَمَشَّطَتها

(١) من المتقارب، ولم أجد البيت فيما اطّلعت عليه من مصادر، وهو مُرَّةُ بن مَحكَان الرِّبعيُّ السعدي التميمي، شاعر مُقِلٌّ، يُكنَّى أبا الأضياف، توفي سنة ٥٧٠. ينظر: الشعر والشعراء: ٢/ ٦٧٥، وسمط اللآلي: ٨٣/٢.

(٢) ينظر: الصحاح: (تمر) ٦٠١/٢.

(٣) لم أجد هذا المثل فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٤) يقول الجوهري: "اللُّهنَةُ بالضم: السُّلفَةُ، وهو ما يتعلّل به الإنسان قبل إدراك الطعام. الصحاح: (لهن) ٢١٩٧/٦، وينظر: التهذيب: (سلف) ٣٠٠/١٢.

(٥) في المحيط (هضو) ٣٠/٤: (الهَضاةُ) بفتح الهاء، وفي الذّيل والتكملة والصلة (هضا) ٥٣٧/٦: (الهِضاة) بكسر الهاء.

(٦) ينظر: المحيط (هضو) ٣٠/٤.

(٧) العقائص: جمع عَقيصَةٍ وهي الخُصلَة المظفّرة من الشَّعَر. ينظر: المحيط: (عقص) ١٤٧/١، واللسان: (عقص) ٥٦/٧.

امْرَأَتِي، وعِرسُ الرَّجُلِ: امرَأَتُهُ[١].

[هنبض][٢]

أبو زيد: هَنبَضَ فِي ضَحِكِهِ يُهَنبِضُ هَنْبَضَةً، وذَلكَ إذَا استَغرَبَ الضَّحِكَ[٣]، وقَد يُقَال: هَنبَضَ الضِّحِكَ[٤]، وأنشَدَ[٥]:

إذَا مَا رَأَتْ لَيلَى شَحُوبِي وذِلَّتِي نَبَتْ عُنُقًا أَو هَنْبَضَتْ لَم تُعَرِّجِ

الشُّحوبُ: تَغَيُّر اللَّونِ، والشَّاحِبُ مِنهُ، ويُروى شُجُوبِي مِن الشَّجَن، والأَوَّلُ أَصَحُّ.

الخارَزَنجِي: هَنبَضتَ فِي الضَّحِكِ: أَفرَطتَ.

العُقَيلي: الـهَنبَضُ[٦]: العَظِيمُ البَطْنِ مِنَ الرِّجَال القَصِيرِ القَامَة.

/الأُمويّ: الـهَنبَضُ: القَصيرُ القامَةِ العَظيمُ السُّرَّةِ، وأَنشَدَ لِزَيدٍ[٧]: [٩٧]

(١) ينظر: العين: (عرس) ٣٢٨/١، والألفاظ لابن السكيت: ٣٥٠.

(٢) ورد كثير من معاني هذه المادة في (هص) بالصاد المهملة في المحيط: ١٢٥/٤، وينظر: الأفعال للسرقسطي: ١٨٨/١، والمخصص: ٢٢٧/١.

(٣) يقال استغرب في الضحك إذا بَدَت نواجذه وبلغ حدّه. ينظر: الصحاح: (نجذ) ٥٧١/٥، ٥٧١/٥، ودرة الغواص: ٢٧٧.

(٤) يُقَال: هَنبَضَ الضِّحِكَ إذا أخفاه. ينظر: المنتخب من كلام العرب: ٢٤٢، واللسان: (هنبض) ٧/ ٢٤٩، ونقلت بعض المصادر قول أبي زيد هذا بالصاد وليس بالضاد، فيُقال: هَنبَصتُ الضحك هَنبَصَةً إذا أخفيته. ينظر: الأفعال للسرقسطي: ١٨٨/١، والمخصص: ٢٢٧/١، وفي المحيط بلا عزو لأبي زيد: (هص) ١٢٥/٤.

(٥) من الطويل و لم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٦) ضبطها الخرباذقاني بفتح الهاء، وفي الجمهرة (بض) ١١٢٦/٢: الـهُنبُض –بضم الهاء–: العظيم البطن، ونقله الصغاني عن ابن دريد في التكملة والذيل والصلة: (هنبض) ١٠٢/٤، وفي المحيط (هص) ١٢٥/٤: أوردها بالصاد المهملة مع ضم الهاء.

(٧) من الكامل، و لم أجده فيما اطّلعت عليه من مصادر.

وَإِذَا هَلَكْتُ تَزَوَّجَتْ بِمُهِيِّمٍ مُتَوَرِّعٍ أَو هَبَضٍ مُتَخَيِّمِ

الأصمعيُّ: المُتَهَيِّمُ: ذو الهَيمَةِ وهِي الذِّلَّةُ والانقِيادُ، والهُيامُ: قِلَّةُ الارتِواءِ مِن الماءِ مُشتَقٌّ مِنهُ[1]، ومُتَخَيِّمٌ: مَن لا يَبرَحُ لِعِظَمِ بَطنِهِ وكَسَلِهِ، ويُقالُ: خَيَّمَ بالمكانِ إذا أَقامَ بِهِ، والخَيمَةُ مُشتَقَّةُ المعنى مِن التَّخَيُّمِ وهي الإقامَةُ واللُّبثُ[2]، ومِنه قولُهُ[3]:

فَيا راكِبًا إِمَّا عَرَضتَ فَبَلِّغَنْ أُمامَةَ إَمَّا خَيَّمَتْ في البَسابِسِ

بِأَنِّي رَهينُ الشَّوقِ ما دُمتُ أَيِّمًا مُحَيًّى بِبَلبالٍ وطُولِ وَساوِسِ

كأنَّ دُموعي مِن جَوى الشَّوقِ شَنَّةٌ وَهَى خَرقُها أَو شُقِّقتْ لِلمُقارِسِ

الشَّنَّةُ: القِربَة اليَابِسَةُ[4]، وَهَى: ضَعُفَ واتَّسَعَ، والمُقارِسُ: الذي أَصابَهُ القَرسُ وهو البَردُ[5] فيَكونُ أَضعَفَ لِإمساكِ القِربَةِ.

[هيضم]

الأَصمعيُّ: الهَيضَمُ: النَّهِمُ الأَكولُ.

(١) ينظر: الصحاح: (هيم) ٢٠٦٣/٥.

(٢) ينظر: المقاييس: (خيم) ٢٣٦/٢.

(٣) من الطويل، ولم أجدها فيما اطّلعت عليه من مصادر. والبسابس: يُقال: الترهات البَسابِس، وهي الباطل، والبلبال: الهَمُّ، ينظر: الصحاح: (بسس) ٩٠٩/٣، (بلل) ١٦٤٠/٤.

(٤) ذكر معناها الخرباذقاني في ص ٢٣ من قسم التحقيق.

(٥) ينظر: الصحاح: (قرس) ٩٦١/٣، ولعل (مقارس) محرفة؛ لأن القِرب لا تُشقق لمن أصابه أصابه البرد، والسياق يقبل: (المُقامِس) والمقامِس: الغوّاص الذي يغوص لجمع اللؤلؤ، وله تُشقّق القربة؛ حتى يخفّ عليه التخلّص من الماء. ينظر: الصحاح: (قمس) ٩٦٦/٣.

وقال الجَهضَمِيُّ[١]: سَمِعتُ الفَرَّاءَ يَحكي عَن أَشياخِهِ أنَّ الـــهَيضَمَ: العَظيمُ البَطنِ، ضَخمٌ، السَّيءُ الخُلُقِ[٢].

وحَكى اللِّحيانيُّ أنَّ الهَيضَمَّ: العَظيمُ –بتَشديد الميم–[٣].

الأُمويُّ: مِثلُهُ.

أبو عُبيدٍ: الـــهَيضَمُ الأَكولُ والقَيضَمُ، وهَيضَمَ الفَأرُ الجِرابَ: قَرَضَهُ قَرضًا، وجِرابٌ مُهَيضَمٌ، والـــهَيضَمُ: الفَأرُ العَظيمُ ذو رِجلَينِ، الطَّويلُ الذَّنَبِ[٤].

وقال ابن الأعرابي: الـــهَيضَمُّ: الفَأرُ العَظيمُ[٥].

وحَكى يَعقوبُ عَن أبي صاعِدٍ الكِلابيِّ[٦] أنَّ الـــهَيضَمَ نَوعٌ مِن الفِئرانِ[٧]،

(١) لم أستطع الجزم به لورود أكثر من عالم يحمل الاسم ذاته ولعلّ الأقرب لمن سمع من الفراء: حماد بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الجهضمي الأزدي، فقيه عراقي أصله من البصرة، واستوطن ببغداد، توفي سنة ٢٦٧هـ، وهو أقرب عالم للفراء وإن كان بين وفاته والفراء حوالي ٦٠ سنة إلا أنه من الممكن أن يكون قد سمع من الفراء، ولم تُعرف سنة ولادة الجهضمي حتى أجزم بالأخذ عنه. تنظر ترجمته في: ترتيب المدارك: ٢٧٨/٤، والأعلام: ٢٧١/٢.

(٢) ويقال: الهَيصَمُ –بالصاد المهملة–: الغليظ الشديد. ينظر: المحيط: (هصم) ٤٠٩/٣، وقيل إنّ الهَيصَمَ: الرجل الشديد، وقيل إنّ الهَيزَمَ لغةٌ في الهَيصَمِ وهو الصُّلب الشّديد، وكلٌّ ذلك بالصاد المهملة، ينظر: الجمهرة: (هزم) ٨٢٩/٢، والمجمل: (هصم) ٩٠٥، والمحكم: (هزم) ٢٤١/٤.

(٣) لم أجد من أشار إلى ذلك فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٤) لم أجد من أشار إلى ذلك.

(٥) لم أجد من أشار إلى ذلك.

(٦) هو يزيد بن محيًّا الكلابي، اشتُهر بأبي صاعد الكلابي، من الأعراب الرُّواة، روى عنه ابن السكيت وكثيرٌ من علماء اللغة. ينظر: إصلاح المنطق ٢٤٨، والكتر اللغوي: ١٦، ٥٢، وإنباه الرواة: ٤/ ١٢٠.

الفِئرانِ[1]، عَظيمُ الرَّأسِ والعَينَين،

طَويلُ الذَّنَبِ، مُعقَدُهُ،[2] ذو رِجلَين (قَصيرَتين)[3] ويَدين في صَدرِهِ لا يَمشي بِهِما[4].

[٩٨] / وأَنشَدَ العُقيليُّ[5]:

وأَنْتُم بَنُو أُمِّ الوَلِيـــدِ طَعَـــامُكُمْ إِذَا مَا شَتَا الشَّاتِي هَراضِـــمُ هُكَّـــعُ

وأَنشَدَ الأَصمعيُّ[6]:

وَلَم يُسْبَ يَوْمَ الرَّوعِ مِنَّا نِســاؤُنَا وَلَـــا اجْتَـــرَأَتْ فَتَيَاتُنَـــا بِالهَرَاضِـــمِ

لم يُسْبَ: مِن السَّبْيِ، والاجتِراءُ بالهَراضِمِ: مِنَ القَحطِ وقِلّةِ الطّعَامِ، يَقُولُ: نَحْنُ كِرَامٌ أَعِزّاءُ، لَا تُسبَى نِساؤُنا، وَلَا نُعَيِّرُ بِأَكلِ الفِئرَانِ فَإِنَّا فِي خِصبٍ وَنِعمَةٍ.

---

(١) ونقل الخرباذقاني ١/١٧٠ عن أبي صاعد الكلابي أنّ القِرضابَ: الفأرُ العظيم، وقراضيب جمعٌ، وقراضِب أيضاً، وسُمِّي الفأر قِرضاباً لأنّه يُقرضِب الشيء، أي يقطعه. وهو مستخدم للص والفقير والأسد. ينظر: التهذيب: (قرضب) ٩/ ٢٨٧. ولم أجد من أشار إلى أن (الهيضم) الفأر.

(٢) يقال لكل ملتوي الذنب: (أَعقَدُ)، والعَقَدُ: إلتواء في ذَنَب الشَّاة. ينظر: المحكم: (عقد) ١/١٦٧.

(٣) في النسخة الخطية (قصيرين) والصواب ما أثبته؛ لأنّ الرِّجل مؤنثة. ينظر: المذكر والمؤنث لابن الأنباري: ١/٣٦٩، والبلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: ٧٣.

(٤) لم أجد من أشار إلى ذلك فيما اطّلعت عليه من مصادر، والجدير بالذكر هنا أن هذا الوصف ينطبق على حيوان معروف يسمى الآن (الكنغر)، ولست متأكدًا مِن أن يكون هذا الحيوان موجودًا في بلاد العرب حينها أو لا، لكنّ أبا صاعد الكلابي كان كثير التنقل والترحل فلعله شاهده في بلاد معيّنة أو سَمِع به، وبنسبة أكبر يترجّح لديّ أن الحيوان الموصوف هو حيوان اليربوع أو الجربوع، وتنطبق عليه الأوصاف المذكورة.

(٥) من الطويل، ولم أجد البيت فيما اطّلعت عليه من مصادر.

(٦) من الطويل ولم أجد البيت فيما اطّلعت عليه من مصادر.

المصادر والمراجع:

أخلاق الوزيرين لأبي حيان التوحيدي، تحقيق: الطنجي، دار صادر، بيروت، ١٩٩٢م.

أدب الكاتب لابن قتيبة، تحقيق: الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة.

أساس البلاغة للزمخشري، تحقيق: محمد عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين أو حماسة الخالديين، لأبي بكر الخالدي و أبي عثمان الخالدي، تحقيق: د.محمد دقة، سوريا، وزارة الثقافة، ١٩٩٥م.

الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق: محمد مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ.

الأضداد لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محمد إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ.

إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، تحقيق: د. العثيمين، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١٣هـ.

إعراب القرآن للنَّحَّاس، علق عليه: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٢١ هـ.

إعراب القرآن للنحاس، وضع حواشيه وعلّق عليه: عبد المنعم إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.

الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، تحقيق: د. إحسان عباس وآخرين، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤٢٩هـ.

الأفعال للسرقسطي، تحقيق: حسين شرف، دار الشعب، القاهرة، ١٣٩٥هـ.

الألفاظ لابن السكيت، تحقيق: قباوة، مكتبة لبنان ناشرون ط١، ١٩٩٨م.

الأمالي لابن الشجري، تحقيق: الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة ط١، ١٤١٣ هـ.

الأمثال لابن سلّام، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٠هـ.

الأنواء في مواسم العرب لابن قتيبة صُحح عن النسخ الثلاث المحفوظة في مكتبة بودلين اكسفورد، ودار الكتب المصرية بالقاهرة.

أيام العرب في الإسلام لمحمد أبو الفضل وعلي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط٣، ١٣٨٨هـ.

أيام العرب في الجاهلية لمحمد أحمد جاد وآخرين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

البارع في اللغة للقالي، تحقيق: الطعان، مكتبة النهضة، بغداد – دار الحضارة العربية بيروت ط١، ١٩٧٥م.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للسيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٤هـ.

البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لأبي البركات الأنباري، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.

البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي، تحقيق: المصري، دار سعد الدين ط١، ١٤٢١هـ.

البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٧، ١٤١٨هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس: للزبيدي، مجموعة من المحققين. دار الهداية.

تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري. تحقيق: أحمد عطار. بيروت، دار العلم للملايين، ط٤ ١٤٠٧هـ.

تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، ترجمة: الدكتور عرفة مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٨هـ.

التذكرة الحمدونية لابن حمدون، بيروت، دار صادر، ط١، ١٤١٧هـ.
التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان تحقيق: د. هنداوي، دار القلم، ودار كنوز إشبيليا، ط١.
ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض تحقيق: الطنجي وآخرين، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب ط١.
تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، تحقيق: محمد بركات، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ.
التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية للصغاني. تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرين، القاهرة، مطبعة دار الكتب ١٩٧١– ١٩٧٩م.
تهذيب اللغة للأزهري. تحقيق: محمد مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م.
جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.
الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ه.
جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري، بيروت، دار الفكر.
جمهرة اللغة لابن دريد، تحقيق: رمزي بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م.
الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، تحقيق: قباوة وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٣هـ.
الجيم لأبي عمرو الشيباني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٣٩٤هـ.
الحاوي في الطب للرازي، اعتنى به: هيثم طعيمي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
الحجة للقراء السبعة للفارسيّ، تحقيق: بدر الدين قهوجي وآخرين، دار المأمون

للتراث، دمشق، بيروت ط٢، ١٤١٣هـ .

خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب للبغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤١٨هـ.

درة الغواص في أوهام الخواص للحريري، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ط١، ١٤١٨هـ.

ديوان أسامة بن منقذ، تحقيق: د. أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٣هـ.

ديوان الأخطل، شرحه وصنف قوافيه وقدّم له: مهدي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ.

ديوان الأدب للفارابي تحقيق: د. أحمد مختار عمر، القاهرة، مؤسسة دار الشعب ١٤٢٤هـ.

ديوان الأسود النهشلي، صنعه: نوري القيسي، المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، العراق، ١٣٩٠هـ.

ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق: محمد حسين، الجماميز: مكتبة الآداب.

ديوان الحماسة لأبي تمام، مصر، مطبعة التوفيق، ١٣٢٢هـ.

ديوان الشماخ، حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي، مصر، دار المعارف، ١٩٦٨م.

ديوان الشنفرى، تحقيق: إميل يعقوب، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٧هـ.

ديوان الطِّرماح، تحقيق د. عزة حسن، بيروت، دار الشرق العربي، ط١، ١٤١٤هـ.

ديوان العجاج، تحقيق: السطلي، دمشق، المكتبة التعاونية.

ديوان النابغة الجعدي، تحقيق: واضح الصمد، بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٨م.

ديوان النابغة الذبياني، اعتنى به وشرحه: حمدو طمّاس، بيروت، دار المعرفة، ط١،

١٤٢٦هـ.

ديوان النمر العكلي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد طريفي، بيروت، دار صادر، ط١، ٢٠٠٠م.

ديوان الهذليين، القاهرة، الدار القومية، ١٣٨٥هـ.

ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل، القاهرة، دار المعارف، ط٥،

ديوان أوس بن حُجر، تحقيق، محمد نجم، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٣٩٩هـ.

ديوان ذي الرمة، عني بتصحيحه وتنقيحه: كارليل هنري، مطبعة كلية كمبريج: ١٣٣٧هـ.

ديوان رؤبة بن العجاج، اعتنى بتصحيحه وترتيبه: وليم بن الورد البروسي، الكويت: دار ابن قتيبة.

ديوان طرفة بن العبد، شرحه وقدّم له: مهدي ناصر الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٣ه-٢٠٠٢م.

ديوان عبيد بن الأبرص، شرح: أحمد أشرف، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٤هـ.

ديوان عروة بن الورد، خزانة الكتب العربية، مطبعة جول كربونل، الجزائر، ١٩٣٦م.

ديوان عنترة بن شداد، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، القاهرة: المكتب الإسلامي.

ديوان قيس بن ذريح، اعتنى به وشرحه: المصطاوي، بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٤٢٥هـ.

ديوان كثيّر عزّة، جمعه وشرحه: د. إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة: ١٣٩١ه.

ديوان لبيد بن ربيعة العامري، بيروت، دار صادر.

الرَّوْحَة في الضاد والظاء (حرف الحاء) تحقيق: ماجد الحارثي، مُحَكَّم غير منشور، بعمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، ١٤٤٢هـ.

الرَّوْحَة في الضاد والظاء (حرف الحاء) تحقيق: محمد التَّرجمي، مُحَكَّم غير منشور،

بعمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، ١٤٤١هـ.

الرَّوْحَة في الضاد والظاء (حرف العين) تحقيق: عبدالرزاق الصاعدي، مُحَكَّم غير منشور، بعمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٢هـ.

الرَّوْحَة في الضاد والظاء (حرف الغين) تحقيق: حمد العلوي، مُحَكَّم غير منشور، بعمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، ١٤٤١هـ.

الرَّوْحَة في الضاد والظاء (من حرف القاف إلى حرف الضاد) تحقيق: محمد الصاعدي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، ١٤٢٧هـ.

الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر الأنباري. تحقيق: الضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢هـ.

السبعة في القراءات لابن مجاهد تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م.

سمط اللآلي في شرح أمالي القالي للبكري. تحقيق: عبد العزيز الميمني، بيروت، دار الكتب العلمية.

سنن أبي داود، بيروت، دار الكتاب العربي.

سنن النسائي تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ، ١٤٠٦هـ.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد. تحقيق: الأرناؤوط، دمشق وبيروت، دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ.

شرح أبيات سيبويه للسيرافي تحقيق: د. محمد هاشم، القاهرة، دار الفكر، ١٣٩٤ هـ.

شرح التصريف للثمانيني، تحقيق: د. إبراهيم البعيمي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٩م.

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لأبي بكر الأنباري، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، ط٥.

شرح الكافية الشافية لابن مالك. تحقيق: د. عبد المنعم هريدي. جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٢هـ.

شرح المعلقات التسع المنسوب لأبي عمرو الشيباني، تحقيق وشرح: عبد المجيد همو، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٤٢٢هـ.

شرح تسهيل الفوائد لابن مالك، تحقيق: السيد، والمختون، هجر، ط١، ١٤١٠ه

شرح ديوان الحماسة الأصفهاني تحقيق: غريد الشيخ. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

شرح ديوان ذي الرمة للباهلي تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، جدة، ط١، ١٤٠٢ هـ.

الشِّعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب للفارسي، تحقيق: د. محمود الطناحي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٨هـ.

الشعر والشعراء لابن قتيبة. تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٣هـ.

طبقات فحول الشعراء لابن سلّام، تحقيق: محمود شاكر، جدة، دار المدني.

عمدة الكتاب للنحاس، تحقيق: بسام الجابي، بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

العين للخليل. تحقيق: المخزومي والسامرائي، بيروت، دار ومكتبة الهلال.

غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ.

غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب للسجستاني تحقيق: محمد جمران، دار قتيبة، سوريا، ط١، ١٤١٦هـ.

الغريب المصنف لابن سلاّم، تحقيق: صفوان عدنان، مجلة الجامعة الإسلامية.

الفهرست لابن النديم. تحقيق: إبراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفة، ط١، ١٤١٧ه.

القاموس المحيط لفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.

الكامل في اللغة والأدب للمبرد. تحقيق: محمد إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربي، ط٣، ١٤١٧ هـ.

الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ.

الكنز اللغوي في اللَسَن العربي لابن السكيت، تحقيق: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي، القاهرة.

اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي للمعري تحقيق: محمد المولوي، مركز الملك فيصل، ط١، ١٤٢٩هـ .

لسان العرب لابن منظور، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

مجمع الأمثال للميداني. تحقيق: محمد محي الدين، بيروت، دار المعرفة.

مجمل اللغة لابن فارس. تحقيق: زهير سلطان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ.

محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء للأصفهاني، بيروت، دار الأرقم ، ط١، ١٤٢٠هـ.

المحبر للهاشمي، تحقيق: إيلزة ليختن، بيروت، دار الآفاق الجديدة.

المحب والمحبوب والمشموم والمشروب للسريّ الرفّاء، تحقيق مصباح غلاونجي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٧هـ.

المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده. تحقيق: هنداوي. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.

المحيط في اللغة لابن عباد، تحقيق: محمد آل ياسين، عالم الكتب.

مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، القاهرة، مكتبة المتنبي.

المخصص لابن سيده. تحقيق: خليل جفال. بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٧هـ .

المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري، تحقيق: عضيمة، لجنة إحياء التراث وزارة الأوقاف في مصر، ١٤٠١هـ.

المسائل العسكريات للفارسي تحقيق: د. علي المنصوري، الدار العلمية ودار الثقافة، عمان، ٢٠٠٢م .

مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: الأرنؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

المعاني الكبير في أبيات المعاني: لابن قتيبة، تحقيق: د. الكرنكوي واليماني، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٣٦٨هـ.

معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب للحموي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ.

معجم البلدان للحموي. بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٥م.

معجم المؤلفين لكحالة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

معجم ما استعجم للبكري، تحقيق: السقا، بيروت، عالم الكتب.

معجم اليمامة لعبدالله بن خميس، مطبعة الفرزدق، ط١، ١٣٩٨هـ.

المعرب من الكلام الأعجمي للجواليقي، تحقيق: ف عبدالرحيم، دار القلم، دمشق، ١٤١٠هـ.

معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي، تحقيق بشار عواد وآخرين، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ.

المغني في القراءات للدَّهان النَّوزاوازي، تحقيق: محمود الشنقيطي، الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه، ط١، ١٤٣٩هـ.

مفاتيح العلوم للخوارزمي، تحقيق: الأبياري، دار الكتاب العربي، ط١.

المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية للعيني تحقيق: علي فاخر وآخرين، دار السلام، القاهرة ط١، ١٤٣١هـ .

مقاييس اللغة لابن فارس. تحقيق: عبدالسلام هارون. دار الفكر ١٣٩٩هـ.

المقصور والممدود للقالي، تحقيق: د. أحمد عبد المجيد هريدي (أبو نهلة). الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة ط١، ١٤١٩ هـ.

المنتخب من غريب كلام العرب لكراع النمل، تحقيق: د محمد العمري، جامعة أم

القرى، ط١، ١٤٠٩هـ.

الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري للآمدي تحقيق: السيد صقر، دار المعارف، ط٤ مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٩٤م.

المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم للآمدي. تحقيق: ف. كرنك، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ.

نسب قريش للزبيري، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، دار المعارف، ط٣.

نهاية الأرب في فنون الأدب: للنويري، تحقيق: مفيد قمحية وأخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

النوادر في اللغة لأبي زيد، تحقيق: د. محمد عبدالقادر، بيروت، دار الشروق، ط١، ١٤٠١هـ.

النوادر لأبي مسحل، تحقيق: د. عزة حسن، دمشق ١٣٨٠هـ.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

Bibliography

Akhlaq Al-Wazirayn by Abu Hayan Al-Tawhidii,
Investigation: Al-Tunjii, Daar Saadir, Beirut, 1992.

Adab Al-Katib by Ibn Qutaibat, Investigation: Al-Daali, Beirut, Muasasat Al-Risaalah.

Asaas Al-Balaaghat by Zamakhsharii, Investigation: Muhammad Uyun Al-Suud, Beirut, Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah , 1st ed., 1419 AH.

Al-Ashbaah wa An-Nazaayir min Ash'aar Al-Mutaqaddimiin wa Al-Jaahiliyyeen wa Al-Mukhadrameen aw Hamaasat Al-Khalidyeen, by Abu Bakr Al-Khaalidi and Abu Uthman Al-Khalidii, Investigation: Dr. Muhammad Dhiqqah, Syria: Ministry of Culture, 1995.

Al-Isaabah fi Tamyeez Al-Sahhabat by Ibn Hajar, Investigation: Aadil Ahmad and Ali Mu'awad, Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed. , 1415.

Islaah Al-Mantiq by Ibn Al-Sikeet, Investigation: Muhammad Mur'ib, Beirut, Daar Ihyaa Al-Turaath Al-'Arabi, 1st ed. , 1423 AH.

Al-Addaad by Abu Bakr Al-Anbaari, Investigation: Muhammad Ibrahim, Beirut, Al-Maktabat Al-Asriyyah, 1407 AH.

I'raab Al-Qira'aat Al-Sab' wa 'Ilaliha by Ibn Khalawayh, Investigation: Dr. Al-Uthaymeen, Cairo: Maktabat Al-Khaanji, 1st ed., 1413 AH.

I'raab Al-Qur'an by An-Nahaas, Commentary: Abdul Mun'im Khalil, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1421 AH.

I'raab Al-Qur'an by An-Nahaas, Annotated with commentary by: Abdul Mun'im Ibrahim, Beirut, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH.

Al-A'laam by Az-Zirikli, Daar Al-'Ilm lil Malayeen , 15th ed., 2002.

Al-Agaani by Abu Al-Faraj Al-Asfihaanii, Investigation: Dr. Ihsaan Abbas et al., Beirut, Daar Saadir, 3rd ed., 1429 AH.

Al-Af'aal by Al-Sarqusti, Investigation: Husayn Sharaf, Daar Al-Sha'b, Cairo, 1395 AH.

Al'alfaz ٥l ibn Al-Sakit, Investigation: Qubaawah, Maktabah Lubnaan Naashiruun 1st ed., 1998.

Al-Amaali li Ibn Al-Shajarii, Investigation: Al-Tanaahii, Maktabah Al-Khaanji, Cairo, 1st ed., 1413 AH.

Al-Amthaal li Ibn Salaam, Investigation: Dr. 'Abdul Majeed Qataamish, Daar Al-Mahmuun li At-Turaath, 1st ed., 1400 AH.

Al-Anwaa fee Mawaasim Al-'Arab li Ibn Qutaibah corrected on five manuscripts at Bawaldin library in Oxford, and Daar Al-Kutub Al-Misriyyah in Cairo.

Ayyaam Al-'Arab fee Al-Islam by Muhammad Abu Al-Fadl and 'Ali Al-Bujaawi, Daar Ihyaa Al-Kutub Al-'Arabiyyah, 3rd ed., 1388 AH.

Ayyaam Al-ʻArab fee Al-Jaahiliyyah by Muhammad Ahmad Jaad et al., Al-Maktabah Al-ʻAsriyyah, Seedah Beirut.

Al-Baari' fee Al-Lugha by Al-Qaali, Investigation: At-Taʻaan, Maktabah An-Nahda, Bagdad – Daae Al-Hadaarah Al-ʻArabiyyah, Beirut, 1st ed., 1975.

Bugyah Al-Wuʻaat fee Tabaqaat Al-Lughawiyyeen wa An-Nuhaat: As-Suyuuti, Investigation: Muhammad Ibrahim, Beirut, Al-Maktabah Al-ʻAsriyyah, 1424 AH.

Al-Bulgha fee Al-Farq bayna Al-Mudhakkar wa Al-Muhannath by Abu Al-Barakaat Al-Anbaari, Investigation: Ramadan ʻAbdut Tawwaab, Maktabah Al-Khaanji, Cairo, 2nd ed., 1417 AH.

Al-Bulgha fee Taraajim Aimma An-Nahw wa Al-Lugha by Al-Fayrouz Abaadi, Investigation: Al-Misri, Daar Sa'dadeen, 1st ed., 1421 AH.

Al-Bayaan wa At-Tabyeen by Al-Jaahiz, Investigation: ʻAbdus Salaam Haroun, Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 7th ed., 1418 AH.

Taaj Al-ʻAruus min Jawaahir Al-Qaamuus: Az-Zabeedi, A group of investigators, Daar Al-Hidaayah.

Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-ʻArabiyyah by Al-Jawhari, Investigation: Ahmad ʻAtaar. Beirut: Daar Al-ʻIlm lil Malayeen, 4th ed., 1407 AH.

Taareekh At-Turaath Al-ʻArabi, by Fuad Sizkeen, Translation: Dr ʻArafah Mustafa, Imam Muhammad bin Saud University, 1408 AH.

At-Tadhkirah Al-Hamdouniyyah by Ibn Hamdoun, Beirut, Daar Saadir, 1st ed., 1417 AH.

At-Tadhyeel wa At-Takmeel fee Sharh Kitaab At-Tasheel by Abu Hayyaan, Investigation: Dr. Hindaawi, Daar Al-Qalam, and Daar Kunuuz Ishbeelia, 1st ed.

Tarteeb Al-Madaarik wa Taqreeb Al-Masaalik by Al-Qadi Iyaad, Investigation: At-Tanaahi et al., Matbaʻa Fudaalah, Al-Muhammadiyyah, Morocco, 1st ed.

Tasheel Al-Fawaaid wa Takmeel Al-Maqaasid by Ibn Maalik, Investigation: Muhammad Barakaat, Daar Al-Kitaab Al-ʻArabi, 1387 AH.

At-Takmulah wa Adh-Dhayl wa As-Sillah li Kitaab Taaj Al-Lugha wa Sihaah Al-ʻArabiyyah by As-Sanʻaani. Investigtaion: Ibrahim Al-Abyaari et al., Cairo: Daar Al-Kutub Press, 1971 – 1979.

Tahdeeb Al-Lugha fee Tahweel Al-Qurʻaan by At-Tabari, Investigation: Muhammad Murʻib, Beirut, Daar Ihyaa At-Turaath Al-ʻArabu, 1st ed., 2001.

Jaamiʻ Al-Bayaan fee Tahweel Al-Qurʻaan by At-Tabari, Tahqeeq: Ahmad Shaakir, Musaasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1420 AH.

Al-Jaamiʻ Al-Musnad As-Saheeh Al-Mukhtasar min Umuur Rasaalil Laah –sallah Allaah ʻalayhi wa sallam- wa Sunanihi wa

Ayyaamihi, Investigation: Muhammad An-Naasir, Daar Tawq An-Najaah, 1st ed., 1422 AH.
Jumhurah Al-Amthaal by Abi Hilaal Al-'Askari, Beirut, Daar Al-Fikr.
Jumhurah Al-Lugha by Ibn Duraid, Investigation: Ramzi Ba'labaki, Beirut, Daar Al-'Ilm lil Malayeen, 1st ed., 1987.
Al-Jinaa Ad-Daani fee Huruuf Al-Ma'aani by Al-Muraadi, Investigation: Qubaawah et al., Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1413 AH.
Al-Jeem by Abu 'Amr Ash-Shaybaani, Investigation: Ibrahim Al-Abyaari, Cairo: The General Council for Emirate Press, 1394 AH.
Al-Haawi fee At-Tibb by Ar-Raazi, cared for by: Haytham Ta'eemi, Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi, Beirut, 1st ed., 1422 AH.
Al-Hujjah li Al-Qurraa As-Sab'a by Al-Faarisi, Investigation: Badruddeen Quhuuji et al., Daar Al-Mahmuun for Heritage, Damascus, Beirut 2nd ed., 1413 AH.
Khazaanah Al-Adab wa Lubb Lisaan Al-'Arab by Al-Bagdaadi, Investigation: 'Abdus Salaam Haaroun, Cairo, Maktabah Al-Khaanji, 4th ed., 1418 AH.
Durrah Al-Gawwaas fee Awhaam Al-Khawwaas by Al-Hareeri, Investigation: 'Arafaat Matraji, Muassasah Al-Kutub Ath-Thaqaafiyyah, Beirut, 1st ed., 1418 AH.
Deewaan Usaamah bin Munqid, Investigation: Dr. Ahmad Badawi and Haamid 'Abdul Majeed, 'Aalam Al-Kutub, 2nd ed., 1403 AH.
Deewaan Al-Akhtal, commentary and introduction by : Mahdi Muhammad, Beirut, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1414 AH.
Deewaan Al-Adab by Al-Faaraabi, Investigation: Dr. Ahmad Mukhtaar Umar, Cairo, Muassasah Daar Ash-Sha'b, 1424 AH.
Deewaan Al-Aswad An-Nahshali, Produced by: Nuuri Al-Qaysi, The General Council for Journalism and Press, Iraq, 1390 AH.
Deewaan Al-A'shaa Al-Kabeer Maymuun bin Qays, explanation and commentary: Muhammad Husain, Jamaameez: Maktabah Al-Aadaab.
Deewaan Al-Hamaasah by Abu Tamaam, Egypt, Tawfeeq Press, 1322 AH.
Deewaan Ash-Shamaakh, Investigated and explained by: Salaahuddeen Al-Haadi, Egypt, Daar Al-Ma'aarif, 1968.
Deewaan Ash-Shanfari, Investigation: Emyl Ya'qub, Beirut, Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 2nd ed., 1417 AH.
Deewaan At-Tirmaah, Investigation: Dr. Ezzah Hassan, Beirut, Daar Ash-Sharq Al-'Arabi, 1st ed., 1414 AH.
Deewaan Al-'Ajjaaj, Investigation: As-Satli, Damascus: Al-Maktabah At-Ta'aawuniyyah.
Deewaan An-Naabigah Al-Ja'di, Investigation: Waadih As-Samad,

Beirut: Daar Saadir, 1st ed., 1998.
Deewaan An-Naabigah Ad-Dhubyaani, Cared for and explained by: Hamdou Tammaas, Beirut: Daar Al-Ma'rifah, 1st ed., 1426 AH.
Deewaan An-Namir Al-'Akli, Compilation and explanation and investigation: Dr. Muhammad Tareefi, Beirut, Daar Saadir, 1st ed., 2000.
Deewaan Al-Hudhaliyyeen, Cairo, Ad-Daar Al-Qawmiyyah, 1385 AH.
Deewaan Imruh Al-Qays, Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl, Cairo, Daar Al-Ma'aarif, 5th ed.
Deewaan Aws bin Hujr, Investigation: Muhammad Najm, Beirut, Daar Saadir, 3rd ed., 1399 AH.
Deewaan Dhi Ar-Rimma. Corrected by: Karle Henry, Cambridge College Press, 1337 AH.
Deewaan Ruhba bin Al-'Ajaaj, Caring and correction and introduction: Waleem bin Al-Ward Al-Baruusi, Kuwait: Daar Ibn Qutaibah.
Deewaan Tarafah bin Al-'Abd, explanation and introduction: Mahdi Naasirudeen, Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 3rd ed., 1423 AH – 2002.
Deewaan 'Ubaid bin Al-Abras, explanation: Ahmad Ashraf, Beirut, Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 1st ed., 1414 AH.
Deewaan 'Urwah bin Al-Ward, Khizaanah Al-Kutub Al-'Arabiyyah, Joe Carbonyl, Algeria, 1936.
Deewan 'Antara bin Shadaad, Investigation and Study: Muhammad Sa'eed Mawluwi, Cairo: Al-Maktab Al-Islaami.
Deewaan Qays bin Dhuraih, Caring and explanation: Al-Mustaawi, Beirut, Daar Al-Ma'rifah, 2nd ed., 1425 AH.
Deewaan Khuthayyir 'Azzah, Compilation and explanation: Dr. Ihsaan 'Abbas, Beirut, Daar Ath-Thaqaafah: 1391 AH.
Deewaan Labeed bin Rabee'ah Al-'Aamiri, Beirut, Daar Saadir.
Ar-Rawha fee Aḍ-Ḍaad wa Aẓ-Ẓaa (Harf Al-Ḥaa), Investigation: Maajid Al-Haarithi, Assessed but unpublished at Deanship of Scientific Research, Islamic University, 1442 AH.
Ar-Rawha fee Aḍ-Ḍaad wa Aẓ-Ẓaa (Harf Al-Khaa), Investigation: Muhammad At-Tarjami, Assessed but unpublished at Deanship of Scientific Research, Islamic University, 1441 AH.
Ar-Rawha fee Aḍ-Ḍaad wa Aẓ-Ẓaa (Harf Al-'Ain), Investigation: Abdur Razaq As-Saa'idi, Assessed but unpublished at Deanship of Scientific Research, Islamic University, 1422 AH.
Ar-Rawha fee Aḍ-Ḍaad wa Aẓ-Ẓaa (Harf Al-Gayn), Investigation: Hamad 'Alawi, Assessed but unpublished at Deanship of Scientific Research, Islamic University, 1441 AH.
Ar-Rawha fee Aḍ-Ḍaad wa Aẓ-Ẓaa (Harf Al-Ḥaa), Investigation:

Muhammad As-Saa'idi, Master's thesis, Faculty of Arabic Language, 1427 AH.

Az-Zaahir fee Ma'aani Kalimaat An-Naas by Abu Bakr Al-Anbaari, Investigation: Ad-Daamin, Beirut, Ar-Risaalah Foundation, 1st ed., 1412 AH.

As-Sab'a fee Al-Qiraa'aat by Ibn Mujaahid, Investigation: Dr. Shawqi Dayf, Daar Al-Ma'aarif in Egypt, 1972.

Samt Al-Lahaali fee Sharh Amaali Al-Qaali by Al-Bakri, Investigation: Abdul Azeez Al-Maymani, Beirut, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Sunan Abi Dawud, Beirut, Daar Al-Kitaab Al-'Arabi.

Sunan An-Nasaai, Investigation: Abdul Fattaah Abu Guddah, Aleppo, Maktab Al-Matbou'aat Al-Islaamiyyah, 2nd ed., 1406 AH.

Shadaraat Ad-Dahab fee Akhbaar Man Dahab by Ibn Al-'Imaad, Investigation: Al-Arnout, Damascus and Beirut, Daar Ibn Katheer, 1st ed., 1406 AH.

Sharh Abyaat Seebawayh by Seeraafi, Investigation: Dr. Muhammad Haashim, Cairo, Daar Al-Fikr, 1394 AH.

Sharh At-Tasreef by Thamaneeni, Investigation: Dr. Ibrahim Al-Ba'eemi, Maktabah Ar-Rushd, 1st ed., 1419 AH.

Sharh Al-Qasaaid As-Sab' At-Tiwaal Al-Jaahiliyyaat by Abu Bakr Al-Anbaari, Investigation: Abdus Salam Haroun, Daar Al-Ma'aarif, 5th ed.

Sharh Al-Kaafiyyah ash-Shaafiyyah by Ibn Maalik, Investigation: Dr. Abdul Mun'im Hareedi, Umm Al-Qura University, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Daar Al-Mahmoun for Heritage, 1st ed., 1402 AH.

Sharh Al-Mu'allaqaat At-Tis' Al-Mansoub li Abi 'Amr Ash-Shaybaani, Investigation and explanation: Abdul Majeed Hamu, Beirut: Muassasah Al-A'lami, 1st ed., 1422 AH.

Sharh Tasheel Al-Fawaaid by Ibn Maalik, Investigation: Seyyid, and Al-Makhtoun, Hajar, 1st ed., 1410 AH.

Sharh Deewaan Al-Hamaasah Al-Asfahaani, Investigation: Gareed Shaykh, Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1424 AH.

Sharh Deewaan Dhi Ar-Rimma by Al-Baahili, Investigation: 'Abdul Qudus Abu Saalih, Muassasah Al-Eemaan, Jeddah, 1st ed. 1402 AH.

Ash-Shi'r aw Sharh Al-Abyaat Al-Mushkila Al-I'raab by Al-Faarisi, Investigation: Dr. Mahmoud At-Tanaahi, Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 1st ed., 1408 AH.

Ash-Shi'r wa Ash-Shu'araa by Ibn Qutaibah, Investigation: Ahmad Shaakir, Cairo: Daar Al-Hadeeth, 1st ed., 1423 AH.

Tabaqaat Fuhuul Ash-Shu'araa by Ibn Sallaam, Investigation: Mahmuud Shaakir, Jeddah, Daar Al-Madani.

'Umdah Al-Kitaab by An-Nahaas, Investigation: Bassam Al-Jaani, Beirut: Daar Ibn Hazm, 1st ed., 1425 AH – 2004.
Al-'Ayn by Khalil. Investigation: Al-Makhzoumu and As-Saamraai, Beirut: Daar wa Maktabah Al-Hilal.
Gaayah An-Nihaayah fee Tabaqaat Al-Qurraa by Ibn Al-Jazari, Maktabah Ibn Taimiyyah, 1351 AH.
Gareeb Al-Qur'aan named Nuzha Al-Quluub by As-Sijistaani Investigation: Muhammad Jamraan, Daar Qutaibah, Syria, 1st ed., 1416 AH.
Al-Gareeb Al-Musannaf by Ibn Sallaam, investigation: Safwaan 'Adnaan, Journal of Islamic University.
Al-Fihrist by Ibn Nadeem. Investigation: Ibrahim Ramadan, Beirut, Daar Al-Ma'rifah, 1st ed., 1417 AH.
Al-Qaamuus Al-Muheet by Al-Fayrouzabaadi, Ar-Risaalah Foundation, Beirut, 8th ed., 1426 AH.
Al-Kaamil fee Al-Lugha wa Al-Adab by Al-Mubarrid, Investigation: Muhammad Ibrahim, Cairo: Daar Al-Fikr Al-'Arabi, 3rd ed., 1417 AH.
Al-Kitaab by Seebawayh, Investigation: Abdus Salam Haroun. Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 3rd ed., 1408 AH.
Al-Kanz Al-Lugawi fee Al-Lasan Al-'Arabi by Ibn Sakeet, Investigation: August Haftar, Maktabah Al-Mutanabbi, Cairo.
Al-Luma' Al-'Azeezi Sharh Deewaab Al-Mutanabbi by Al-Ma'arri, Investigation: Muhammad Al-Mawluwi, King Faisal Center, 1st ed., 1429 AH.
Lisaan Al-'Arab by Ibn Mandhuur, Beirut, Daar Saadir, 3rd ed., 1414 AH.
Majma' Al-Amthaal by Al-Maydaani, Investigation: Muhammad Muhyiddeen, Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1406 AH.
Mujmal Al-Lugha by Ibn Faaris, Investigation: Zuhayr Sultan, Beirut: Muassasah Ar-Risaalah 1st ed., 1406 AH.
Muhaadaraat Al-Udabaa wa Muhaawaraat Ash-Shu'araa wa Al-Bulagaa by Al-Asfahaani, Beirut: Daar Al-Arqam, 1st ed., 1420 AH.
Al-Mahbar by Al-Haashimi, Investigation: Elizah Likhtin, Beirut, Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah.
Al-Muhibb wa Al-Mahbub wa Al-Mashmuum wa Al-Mashroub by As-Sariyy Ar-Raffaa, Investigation: Misbaah Galaawanji, Arabic Language Academy, Damascus, 1407 AH.
Al-Muhkim wa Al-Muheet Al-A'zam by Ibn Seedah, Investigation: Hindaawi, Beirut, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH.
Al-Muheet fee Al-Lugha by Ibn 'Abbaad, Investigation: Muhammad Aal Yaaseen, 'Aalam Al-Kutub.
Mukhtasar fee Shawaadh Al-Qur'aan min Kitaab Al-Bade'' li Ibn Khaluwayh, Cairo: Maktabah Al-Mutanabbi.
Al-Mukhassas by Ibn Seedah, Investigation: Khaleel Jaffaal, Beirut:

Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi, 1st ed., 1417 AH.
Al-Mudhakkar wa Al-Muannath by Abu Bakr Al-Anbaari, Investigation: ‘Adeemah, Committee on Revival of Arabic Heritage, 1st ed., 1417 AH.
Al-Masaail Al-‘Askariyyaat by Al-Faarisi, investigation: Dr. ‘Ali Al-Mansouri, Ad-Daar Al-‘Ilmiyyah and Daar Thaqaafah, Amman, 2002.
Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal,, Investigation: Al-Arnaout et al., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1421 AH.
Al-Ma’aani Al-Kabeer fee Abyaat Al-Ma’aani: by Ibn Qutaibah, Dr. Al-Karankawi and Al-Yamaani, Hyderabad, Daairah Al-Ma’aarif Al-Othmaaniyyah, 1st ed., 1368 AH.
Mu’jam Al-Udabaa – Irshaad Al-Areeb Ilaa Ma’rifah Al-Adeeb by Al-Hamawi, Investigation: Ihsan Abbas, Beirut, Daar Al-Garb Al-Islaami. 1st ed., 1414 AH.
Mu’jam Al-Buldaan by Al-Hamawi, Beirut: Daar Saadir 1st ed., 1995.
Mu’jam Al-Muallifeen by Kuhaalah, Beirut, Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi.
Mu’jam maa Ustu’jim by Al-Bakri, Investigation: As-Saqqa, Beirut, ‘Aalam Al-Kutub.
Mu’jam Al-Yamaamah by Abdullaah bin Khamees, Farazdaq Press, 1st ed., 1398 AH.
Al-Mu’rib min Kalaam Al-A’jami by Al-Jawaaleeqi, Investigation: F. Abdur Raheem, Daar Al-Qalam, Damascus, 1410.
Ma’rifat Al-Qurraa Al-Kibaar ‘alaa At-Tabaqaat wa Al-A’saar by Ad-Dahabi, Investigation: Bashaar ‘Awaad et al., Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1st ed., 1404 AH.
Al-Mugni fee Al-Qiraa’aat by Ad-Dahaan by An-Nawzaawaazi, Investigation: Mahmuud Shinqeeti, The Saudi Scientific Society for the Glorious Qur’an and Its Sciences, 1st ed., 1439 AH.
Mafaateeh Al-‘Uluum by Al-Khawaarazmi, Investigation: Al-Abyaari, Daar Al-Kitaab Al-‘Arabi, 1st ed.
Al-Maqaasid An-Nahwiyyah fee Sharh Shawaahid Shuruuh Al-Alfiyyah by Al-‘Aini, Investigation: ‘Ali Faakhir at al, Daar As-Salaam, Cairo, 1st ed., 1431 AH.
Maqaayees Al-Lugha by Ibn Faaris, Investigation: Abdus Salaam Haroun, Daar Al-Fikr, 1399 AH.
Al-Maqsour wa Al-Mamdoud by Al-Qaali, Investigation: Dr. Ahmad Abdul Majeed Hareedi (Abu Nahla). Publisher: Al-Khanji Library – Cairo, 1st ed., 1419 AH.
Al-Muntakhab min Gareeb Kalaam Al-‘Arab by Karaa’ An-Naml, Investigation: Dr. Muhammad Al-Umari, Umm Al-Qura University, 1st ed., 1409 AH.

Al-Muwaazanah bayna Shi'r Abi Tamam wa Al-Buhturi by Al-Aamedi, Investigation: As-Sayyid Saqar, Daar Al-Ma'aarif, 4th ed., Maktabah Al-Khaanji, 1st ed., 1994.

Al-Muhtalaf wa Al-Mukhtalaf fee Asmaa Ash-Shu'araa wa Kunaahum wa Al-Qaabihim wa Ansaabihim wa Ba'd Shi'rihim by Al-Aamedi. Investigation: F. Crank, Beirut, Daar Al-Jeel, 1st ed., 1411 AH.

Nasab Quraish by Az-Zabeeri, Investigation: Laifi Profensaal, Investigation: Cairo: Daar Al-Ma'aarif, 3rd ed.

Nihaayah Al-Arab fee Funuun Al-Adab by An-Nuwayri, Investigation: Mufeed Qameeha et al., Beirut, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1424 AH – 2004.

An-Nawaadir fee Al-Lugha by Abu Zaid, Investigation: Dr. Muhammad Abdul Qaadir, Daar Ash-Shuruuq, 1st ed., 1401 AH.

An-Nawaadir by Abu Mashal, Investigation: Dr. 'Ezzah Hassan, Damascus 1380 AH.

Wafiyyaat Al-A'yaan wa Anbaa Az-Zamaan by Ibn Khallikaan, Investigation: Ihsaan Abaas, Daar Saadir, Beirut.

أَلفَاظُ جَنُوبِ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيّةِ في مُعْجَمِ (المُنَجّدِ) لكُرَاعِ النّمَلِ (ت: ٣١٠هـ) جمعًا ودراسة

Vocabulary of the Southern People of the Arabian Peninsula in the dictionary book: "Al-Munajjad" by Kura'a Al-Naml. Collection and study

عبد الرحمن بن عيسى بن علي الحازمي

الأستاذ المشارك بقسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: alhazmi.a.e@gmail.com

المستخلص

يعدّ مُعْجَم (الـــمُنَجَّد في اللُّغَة) لكُرَاعِ النَّمْلِ (ت: ٣١٠هـــ) من أوائل المعاجم التي تناولت (المشترك اللفظي)، وقد ظهر فيه اهتمام مصنّفه بلُغات بيئته؛ فهو من جَنُوبِ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيَّةِ فنجد في معجمه هذا مواد لُغوية مبثوثة ذكر فيها أنها خاصّة بقبائل أزدية ويمنية وعمانية.

يحاول هذا البحث الموجز جمع هذه الألفاظ الخاصّة بجنوب جزيرة العرب، ويؤصلها من المعاجم العربية المختصة، مع بيان تطورها الدلالي، وقد خرج هذا البحث بأنّ جلّ من أورد هذه المواد منسوبة إلى تلك القبائل يكاد يكون عالة على كُرَاعِ النَّمْلِ، وقلّ من يذكره في تجاهل تامّ لجهده مما جعل مثل معجمه هذا مغفولاً عنه مع ما فيه من نفائس وفرائد.

الكلمات المفتاحية: ألفاظ- لغة- معجم- قبيلة.

Abstract

The dictionary book: "Al-Munajjad" by (Kura'a Al-Naml) -died in: 310 AH- is one of the first Dictionary books that dealt with (Polysemy in common expressions). And his book showed interest in the language of his environment in the south of the Arabian Peninsula ، as we find in his Dictionary many vocabularies in which he mentioned that they belong to the tribes of Azd ،Yemen and Oman.

This research paper aims to gather these vocabularies that are peculiar to the south of the Arabian Peninsula and substantiate them in the Arabic dictionaries. We concluded that most of those who included these vocabularies are almost totally dependent on (Kura'a Al-Naml) ،however ،only few gave him credit. This negligence of his efforts resulted in his Dictionary being overlooked and underestimated ،even though it contains valuable and unique information.

Key words: vocabulary - language - dictionary - tribe.

المقدّمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه؛ وبعد!

فإنّ التأليف في المشترك اللفظي في العربية ظهر مبكراً، ويعدّ الأصمعي (ت: ٢١٥هـ) أول من ذكرت مصادر الترجمة أنه صنّف في المشترك اللفظي كتابه: (ما اتفق لفظه واختلف معناه) -مفقود-[1]، وجاءت بعده مصنفات عدّة، منها: (الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى[2]) لأبي عبيد (ت: ٢٢٤هـ)، و(ما اتفق لفظه واختلف معناه[3]) لأبي العميثل (ت: ٢٤٠هـ)، وتوالت المصنفات، وما وجد بين أيدينا من تلك المصنفات هو كتاب أبي عبيد، وكتاب أبي العميثل، ويعدّ كتاب (المُنَجَّد في اللُّغَة) لكُرَاعِ النَّمْلِ (ت: ٣١٠هـ) من أوائل الكتب التي وصلتنا في المشترك اللفظي، وهو كتاب يحوي مواد لغوية ثرّة، وإن كان يفتقد التنظيم الدقيق؛ إلا أنّه يظلّ متميزا بتقدّمه، وباحتوائه على انفرادات، ومن انفراداته احتواء الكتاب على ألفاظ خاصّة بجَنُوبِ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيَّةِ؛ وقد أعدت سبب ذلك لكونه ابن تلك الجهة، وقد حاولت في بحثي هذا جمع كلّ ما نسبه لقبائل تلك الجهة، وقمت بتأصيلها من مظانها، واجتهدت في تفسير انتقالها الدلالي أو تطوره فيها، وقد بلغت تلك المواد **خمساً وعشرين** مادة، أشار فيها إلى أنها خاصّة بقبائل الأزد واليمن وعُمَان، ورأيت أن كثيرًا من المعجميين الذين جاءوا بعده نقلوا عنه ذلك، وقد غمطه بعضهم حقه من الذكر أو الإشارة إليه، ولا يعني هذا أن كل ما أورده كراع في معجمه كان قد سَبق إليه ففيه ألفاظ أخذها ممن سبقوه، كما أن فيه ألفاظا هو من تفرد بها.

في هذه الأوراق أحاول أن أبرز جهود كُراعِ النَّمْلِ في هذا الجانب مع

---

(١) ينظر الفهرست: ٦٠.

(٢) مطبوع من منشورات دار الرائد العربي، بيروت.

(٣) مطبوع من منشورات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

تأصيلها وبيان وجه تطورها الدلالي وفق سياقاتها، وقد جعلت عملي في ثلاثة مطالب.

خطة البحث:

المطلب الأول: كُرَاع النَّمَلِ:

- اسمه، ونسبه، ووفاته، ومكانته، ومصنفاته (بإيجاز)
- معجم (الـمُنَجَّد في اللُّغَة): قيمته، منهجه.
- سبب اختياري الموضوع.

المطلب الثاني: الموادّ اللّغويّة الخاصّة بجَنُوبِ الجَزِيْرَةِ العَرَبِيَّةِ.

المطلب الثالث: النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: ترجمة كُرَاع النَّمْل[1]

اسمه ونسبه ووفاته ومكانته ومصنفاته:

هو علي بن الحسن الهُنَائيّ الأَزْديّ أبو الحسن الدَّوْسيّ.

و(الهنائي) نسبة إلى هُناء أو هُناءة -بضم الهاء- ابن مالك الأَزْديّ، من عرب جَنُوب الجَزِيْرَة العَرَبِيَّة.

و(الأَزْديّ) نسبة إلى الأَزْد من قبائل جَنُوب الجَزِيْرَة العَرَبِيَّة.

و(الدَّوسي) نسبة إلى قبيلة دَوس[2]، وهي قبيلة مشهوره في جَنُوب الجَزِيْرَة العَرَبِيَّة، إليها يُنْسَب الصحابيُّ الجليل أبو هريرة عبد الرحمن بن صَخر الدَّوسي[3].

لقّب بـ(كُرَاع النَّمَل) لعَيب خَلْقِيّ فيه، وهو القِصَر والدّمامة.

لا يُعرَف تاريخ ميلاده، والمشهور أنّه وُلد في مصر في الرُّبع الثّاني من القرن الثّالث الهجري، وتوفي سَنة: ٣١٠ هـ. يُعدّ من علماء مصر، وصفه القفطي بـ"اللغويّ النحويّ من علماء مصر".

لم تسعفنا كتب التراجم بكثير من التفصيل عن حياته ورحلاته وطلبه العلم، ولكن الذي ورد في بعضها أنه عالم لغويّ نحويّ، وقد رجّح محقّقا (المنَجَّد) أنه لم يكن واسع الثقافة متعدد المعارف على عادة علماء عصره، وإنّما كان قصر نفسَهُ على الدّراسات اللُّغَويّةِ واتّجه بشكل خاصّ للمعاجم.

مكانته:

يُعد كُرَاع النَّمَل من ثقات العلماء، وقد نقل عنه كثير من العلماء في مصنفاتهم كابن سيده، وابن منظور، وقد اعتمد عليه علي بن حمزه في كتاب (التنبيهات على أغاليط الرواة) في تصحيح وهم ابن ولاّد، وذكر النّديم أنّ كُتُبَه في

---

(١) ينظر في ترجمته: الفهرست ص: ٩٢٠، وإنباه الرواة: ٢/ ٢٤٠، ومقدمة محققي المُنَجَّد: ص: ٢.

(٢) ينظر: معجم قبائل العرب: ١/ ٣٩٤.

(٣) ينظر: أسد الغابة: ٥/ ٣١٨.

مصر مرغوب فيها، وكذلك في المغرب، كما ذكر القفطي ذلك، مشـــهورٌ بدِقَّـــة الخطّ وحُسنه، يكتب مصنّفاته بنفسه، وقد رأى القفطي جزءاً من كتابه (المنضّـــد) من خطّه.

مُصنَّفاته:

لم يصل إلينا من مصنفاته سوى اثنين؛ هما: الـــمُنَجَّد والمنتخَب.

ومن كتبه المفقودة المذكورة له في التراجم:

المنضّد في اللغة، والمجرّد، والأوزان، والمصحّف، والمنظّم، والفريد.

التعريف بكتاب الـــمُنَجَّد[1] ومنهج مصنفه فيه:

هو معجم لغوي شامل للمشترك اللفظي قسّمه مصنِّفه ستة أقسام، هي:

الأول: في ذكر أعضاء البدن من الرأس إلى القدم.

الثاني: في ذكر صُنوف الحيوان: من النّاس والسّباع والبهائم والهوام.

الثالث: في ذكر الطّير: الصّوائد منها والبغاث وغير ذلك.

الرابع: في ذكر السّلاح وما قاربه.

الخامس: في ذكر السّماء وما يليها.

السادس: في ذكر الأرض وما عليها، وذكر أنه جعل تحت هذا الباب ثمانية وعشرين فصلاً على عدد حروف الهجاء من الألف إلى الياء، وأنه أثبت في كل باب منها ما قصد له من الحروف المتشابهة أجناسها، وقد بلغت كلمات هذا الباب زهاء سبعمائة كلمة، والأبواب الخمسة السابقة لا تتجاوز كلمات الباب الواحد منها مائة كلمه، ولم تكـــن الأبـــواب

(١) حقّقه الدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبد الباقي، وصدرت طبعته الأولى سنة: ١٣٩٦ هـــ/ ١٩٨٦ م.

وهناك دراسات على هذا المعجم، منها:

(الـــمُنَجَّد في اللُّغَة) لكُرَاعِ النَّمْلِ دراسةٌ لغويةٌ للدكتور فوزي سعيد.

منهج أبي الحسن الهُنَائيّ "كُرَاعِ النَّمْلِ" في كتابه الـــمُنَجَّد في اللُّغَة لريم فرحان المعايطة.

الخمسة خاضعة لترتيب معين، فنراه يورد المعنى الأساس للفظة، ثم يأتي بالمعاني الأخرى التي يراها معاني ثانوية للمعنى الأساس، وله في ضبط المشكل من الكلمات طريقتان: أنه يذكر المفردة ثم يذكر نوع الحركة على الحرف، أو أنه يذكر المفردة ثم يذكر نوع الحرف إن كان مهملاً أو معجمًا دفعًا للّبس.

ويتجلّى تركيزه على المشترك في طريقة عرضه لبعض دلالات بعض الألفاظ فنراه يوردها متتابعة مكررا الكلمة نفسها ومعناها المشترك بإيجاز؛ كما فعل في معنى (الإعراب) فقد أورد فيه سبعة معانٍ متتابعة يقول: الإعراب ضد اللحن في الكلام، والإعراب التعريض بذكر النكاح، و الإعراب الفحش، والإعراب ردك الرجل عن القبيح، والإعراب معرفتك بالفرس العربي من الهجين إذا صهل، والإعراب أن تملك فرسا عربية أو تتزوج امرأة عروبا أي: محبة لك، والإعراب أن تعرب عن صاحبك، أي: تُبَيِّن)[1].

ومثل ذلك في: (أفاض) و (باض) و (الجر) و(الخال) و (والخدر) و (السر)[2].

تأثره بمن قبله وأثره فيمن بعده:

أتى المنجّد – فيما يخص دراستي (ألفاظ جنوب الجزيرة العربية) – على مواد ثرّة منها ما انفرد بها، ومنها ما نقلها عن غيره و لم يذكرهم، ومنها ما نقلوها عنه و لم يذكروه:

فمن المواد التي انفرد بدلالاتها الخاصة: (بظْر بمعنى الخاتم) و(الجامع بمعنى البطن) و(الشاعبان بمعنى المنكبين).

ومواد نقلها عن سابقيه و لم يعزها لهم، منها: (الزُّبُّ بمعنى اللحية) هي عند الخليل و(الأنشيان تعني الأذنين) هي عند ابن السكيت و(الجَحْمَةُ بمعنى

(١) ينظر المنجد: ١٢٨.

(٢) ينظر المنجّد: ١٣٠ و ١٣٧ و١٨٤ و١٨٩و ٢٢٥.

العين) هي عند الخليل.

ومواد نقلها عنه غيرُه و لم يشيروا إليه، منها: (الصائد بمعنى الساق) عند ابن منظور و(الصنّارة بمعنى الأذن) و(العصيفير بمعنى الولد) عند الزَّبيدي و(العجان بمعنى العنق) و(الواقف بمعنى القدم) عند ابن منظور والزبيدي.

وهو في غالب نقله لا ينسب في الدلالات إلى قائليها ولعله يراها من المشاع الذي لا يمكن القطع فيه بأنه لعالم معين، أما النصوص المنقولة فحلها ينسبها.

سبب اختياري أَلْفَاظَ جَنُوب الجَزِيْرَة العَرَبِيَّةِ:

اخترت دراسة ألفاظ جَنُوب الجَزِيْرَةِ العَرَبِيَّةِ في هذا المعجم لأسباب؛ منها:

- أن هذا المعجم الثمين غفل عنه كثير من الباحثين.
- احتواؤه على كثير من المفردات الجنوبية، يعود ذلك لكون مصنّفه ابن تلك المنطقة، فهو ينقل بغزارة عنهم، يظهر ذلك في إيراده أسماء بعض القبائل اليمنيّة عند ورود مادة لغوية تحمل إحدى القبائل حروفها: نحو: (والذّراع: سمة بني ثعلبة من أهل اليمن)[1]. وقوله: (جَنْب: قبيلة من قبائل اليمن)[2]. مما يؤكّد معرفته التّامة بجنوب الجزيرة العربية وبقبائلها، ومن هنا نراه يورد كلّ مفردة انفرد أهل جنوب الجزيرة العربية بدلالة خاصّة لها.
- حاجة كُرَاع النَّمَل إلى الإنصاف، وذلك بإبراز جهده وتجليته للنّاس، فقد لاحظت أن ابن منظور والزَّبيديّ ينقُلان كلامه بالنص ولا ينسبانه له.

(١) المُنَجَّد: ٤٥.

(٢) السابق: ٥٠.

المطلب الثاني: الأَلْفَاظُ المَنْسُوبَةُ لجَنُوبِ الجَزِيْرَة العَرَبِيّةِ في (المُنَجّدِ)

الأَزَجُّ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والأَزَجُّ: الحَاجِبُ اسمٌ لَه في لُغَةِ أَهلِ اليَمَن)(١).

يقول الخليل: (الزَّجج: دقة الحاجب واستواؤه أيضا)(٢).

يقول مجد الدين الفيروزابادي: (والزَّجَجُ مُحرّكةً: دِقَّةُ الحاجبَين في طُول، والنّعت: أَزَجُّ، وزَجَّاءُ، وزَجَّجَهُ، دقّقَهُ وطَوَّلَهُ)(٣).

و يقول الصّاحب: (والزَّجَجُ: دِقَّةُ الحاجب، زَجَجَت المرأةُ حَواجِبَها بالمِزَجِّ)(٤).

ويقول الزَّبيديّ: (والأَزَجُّ: الحَاجِبُ اسمٌ لَه في لُغَةِ أَهلِ اليَمَن)(٥).

فيبدو لي أن دلالة الفعل امتدّت إلى موضعه؛ فالتزجيج هو ترقيق الحاجب وتطويله فامتد المصطلح إلى الحاجب فأطلقوا عليه (أَزَجُّ) يقول ابن فارس: (الزاي والجيم يدلّ على رقة في شيء. . . . . والزَّجَجُ: دقة الحاجبين وحسنهما)(٦).

الأُنْثَيَانِ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والأُنْثَيَانِ: الخُصْيَتَانِ، وهما أيضًا: الأُذْنَان فِي لُغَة اليَمَن)(٧).

---

(١) المُنَجَّد: ١٢١.

(٢) العين ٦/٦.

(٣) القاموس : ١٩٨/١ ، (زج).

(٤) المحيط: ٦/ ٣٩٠.

(٥) التّاج: ٢/ ٥٣، (زجّج) وينظر: دلالة الألفاظ اليمانية : ٥.

(٦) مقاييس اللغة :٧/٣.

(٧) المُنَجَّد: ٥٣.

وهذا المعنى أورده ابن السّكيت: (والأُنْثَيَانِ: الخُصْيَتَانِ، وهما أيضًا: الأُذْنَان يَمَانِيَّة).

قال ابن سيده: وقول الفَرَزْدَق:

وكنّا إذا الجبَّارُ صَعَّر خَدَّهُ ضَرَبْنَاهُ تَحْتَ الأُنْثَيَين عَلَى الْكَرْدِ

قال: يعني الأُذْنَين؛ لأن الأُذُنَ أنثى، ويقول: (ويُقَال للأُذْنَين: الأُنْثَيَانِ، وأنشد الفارسيّ:

وكنّا إذا الجبَّارُ. . .)[1].

ويقول ابن منظور: (وهما أيضًا الأُذْنَان يَمَانِيَّة، وأنشد الأزهري:

وكنّا إذا القَيْسِيُّ نَبَّ عَتَودُهُ ضَرَبْنَاهُ فَوقَ الأُنْثَيَين عَلَى الْكَرْدِ[2]

ونقله الأزهري عن الأصمعيّ، ولم ينسبه لليمن: (وقال الأصمعيّ: الأُنْثَيَانِ: الأُذْنَان)[3].

ويظهر لي أن إطلاقهم (الانثيين) على(الأذنين) جاء لكونهما مؤنثتين وهما اثنتان فشابهت الخصيتين من هذه الناحية، يقول ابن فارس: (وأما الهمزة والنون والثاء فقال الخليل وغيره: الأنثى خلاف الذكر. . . . والأنثيان الخُصيتان، والأنثيان أيضا الأذنان)[4].

البَظْرُ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والبَظْر: الخَاتَم في لُغَة حِمْيَر، والجميع البُظُور، قال شاعرُهم:

كَما سُلَّ البُظُورُ من الشَّنَاتِرِ

(١) السابق: ١٥/ ١٩٠.

(٢) اللسان: (أنث).

(٣) التهذيب: ١٥/ ١٤٥، وينظر دلالة الألفاظ اليمانية: ٨٣.

(٤) مقاييس اللغة: ١/١٤٤.

الشَّنَاتِرُ: الأَصَابِع، واحدها: شُنْتَرَة)[1].

قال الصغاني: (البَظْرَةُ بالفتح: حلْقَة الخاتَم بلا كرسيّ)[2].

يقول ابن منظور: (والبَظر: الخَاتَم حِمْيَرِيّة، وجَمْعُه: بُظُور، قال شاعرُهم:

كَما سُلَّ البُظُورُ من الشَّنَاتِر

: الأَصَابِع)[3].

والقول نفسه في "التّاج"[4]، ويبدو أنّهما نَقلَاه عن كُرَاع.

أما الصاحبي فيقول هو: (بلغة حمير موضع الخاتِم من الخِنصِر)[5].

ويظهر لي أنّ إطلاقهم (بَظْر) على الخاتم أو على كرسيّه لوجود شبه من جهة البروز، يقول ابن فارس: (إنّ البُظارة اللحمة المتدلية من ضَرْع الشاة، وهي الحَلَمَة، وأنّ البُظارة هَنَةٌ ناتئة من الشَّفَة العليا، لا تكون بكل أحد)[6].

التُّبَّعُ:

يقول كراع النمل: (والتُّبَّعُ: من تتابعة اليمن، وهم الملوك؛ سُمُّوا بذلك لأن كلّ واحد منهم تبع صاحبه وسار سيرته.

يقول الجوهري: (والتَّبابعةُ: ملوك اليمن، الواحد: تُبَّعٌ)[7].

يقول الأزهري: (وقال الليث: كان تُبَّع ملكا من الملوك، وكان مؤمنا، وكان فيهم تبابعة، قال: ويقال: إن ثبت اشْتُقَّ لهم هذا الاسم من تُبَّع ولكن فيه عجمة ولُكْنة)[8].

---

(١) المُنَجَّد: ٥٦.

(٢) التكملة والذيل والصلة: ٢/٤٢٢

(٣) اللّسان: ١/ ٤٣٧، "بظر".

(٤) التّاج: ٣/ ٥٢، "بظر".

(٥) المحيط: ١٠ /٢٧

(٦) ينظر مقاييس اللغة ١/٢٦٢

(٧) الصحاح ٣ /١١٩٠ (تبع)

(٨) التهذيب ٢ /٢٨٤ (تبع)

ويقول القرطبي في تفسيره قولـه تعـالى ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ ﴾ [الدخان: ٣٧]، (وليس المراد بتبع رجلا واحدا، بل المراد به ملوك اليمن، فكـانوا يسمون ملوكهم: التبابعة، فتبع لقب للملك منهم كالخليفة للمسلمين، وكسـرى للفرس، وقيصر للروم، قال أبو عبيدة: سمي كل واحد منهم بذلك تبعا؛ لأنه يتبع صاحبه)[١].

وقد بسط ابن كثير الأقوال في تبع وأورد روايات كثيرة فيه[٢].

والذي يظهر لي أنها مشتقّة من التتابع؛ لأن كل واحد يتبع صاحبه كما ذكر كراع وغيره.

التَّفَكُّهُ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والتَّفَكُّهُ في لُغَة أزْد شَنوءَةَ: التَّنَدُّمُ)[٣].

يقول أبو بكر ابن الأنباري: (ويُقال: وقد تفكّه الرّجلُ: إذا تندّم)[٤].

وقد فسّر بعضهم تفكّهون في قَوله تعـالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾[٥]، أي: تندّمون[٦].

يقول الجوهري: (وتفكّه: تعجّب، ويُقال: تندّم، قـال تعـالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾، أي: تندمون)[٧].

(١) تفسيره: ١٦ / ٩٦

(٢) ينظر تفسيره ٧/٢٥٦

(٣) الـمُنَجَّد: ١٥٢.

(٤) الزاهر: ١/ ١٦٠.

(٥) سورة الواقعة: ٦٥.

(٦) ينظر تفسير القرطبي: ١٧/ ١٤٢.

(٧) الصّحاح: ٦/ ٢٢٤٣، (فكه).

وتفكّه: تندّم عن ابن الأعرابي[1].

وهي في نظري بهذه الدلالة تدخل في التضاد اللغوي، فهي كما تحمل معنى التندم تحمل كذلك معنى الفرح[2].

الجَامِعُ:

يقول كُرَاع النَّمل: (الجَامِعُ: البَطْنُ بلُغَةِ اليَمَنِ)[3].

يقول ابن منظور: (والجَامِعُ: البَطْنُ يَمَانِيَّة)[4].

ويقول الزَّبيديّ: (والجَامِعُ: البَطْنُ يَمَانِيَّة)[5].

وقال اللّيث: (جُمَّاع كلّ شيء: مجتمع خَلْقِه، من ذلك جُمّاع جسَدِ الإنسان)[6].

فيظهر لي أنّ استخدام أَهلِ اليَمَن (الجَامِع) بمعنى (البَطْن) هو لكونه مجمع الطّعام والشّراب، يجتمع فيه كلّ ما يدخل في الجسد من طعام وشراب ودواء، يقول ابن فارس: (الجيم والميم والعين يدلّ على تضامّ الشيء)[7].

الجَحْمَتَانِ:

يقول كُرَاع النَّمل: (الجَحْمَتَان عند أهل اليَمَنِ: العَيْنَانِ)[8].

يقول الخليل: (الجحمة: العين بلغة حمير)[9].

وجَحْمَتَا الأَسَد: عَيناه بِلُغَة حِمْيَر، (قال ابن سيده: بِلُغَةِ أهل اليَمَن خاصّة،

(١) ينظر التاج: ٩/ ٤٠٣، (فكه).

(٢) ينظر المحيط: ٣/٣٦٠

(٣) المُنَجَّد: ١٦٠.

(٤) اللّسان: ٢/ ٣٦٠، (جمع).

(٥) التّاج: ٥/ ٣٠٩، (جمع).

(٦) التهذيب: ١/ ٣٩٩.

(٧) مقاييس اللغة: ١/٤٧٩.

(٨) المُنَجَّد: ٥٣، حاشية: ٥.

(٩) العين: ٣/٨٨.

قال:

أيا جَحْمَتَا بَكِّي عَلـــى أُمِّ مَالِـــكٍ أكِيلَةِ قِلَّوْبٍ بِـــأَعْلى الـــــمَذانِب)[١].

يقول القالي: (قال أبو بكر: الرَّخيخ بلُغَةِ أهل اليَمَن: النَّارُ، والـــــجَحْمَتَان: العَيْنَانِ بلُغَتهم، قال شاعرُهم: –وأكل أمَّهُ الذِّئْبُ–)[٢]. وأنشَد البَيـــت السّـــابق، وفيه: (واهِبٍ) بدل (مَالِكٍ). و(ببعضٍ) بدل (بأَعْلى). و(القِلَّوْب والقِلِّيْب بلغتهم: الذِّئْبُ، والـــهَوْب بلغتهم)[٣].

وقال اللّيث: (الـــجَحْمَةَ هي العينُ بلُغَةِ حِمْيَر)، وأنشَد البَيت[٤].

وكذا يري ابن منظور أنّ الـــجَحْمَةَ هي العينُ، وجَحْمَتَا الإنسان عيناه[٥].

وفي معجم اللغة الحميرية أنّ (جحلوت) بالمهرية هـــي المُقْلَـــةُ بالعربيـــة، ومعناها شحمة العين التي تجمع البياض والسواد و(الجحلوت) بالمهرية هي العين[٦]. العين[٦].

و لم أجد فيه (جحم) فلعل (جحل) لحقها الإبدال؛ وبخاصة أن إبدال اللام ميما هو من سمات الحميرية في (أل) التعريفية فيما يعرف بـــ(الطَّمْطَمَة)[٧].

والجَحْم هو: إحدَادُ النّظر، تقُول: جَحَمَنِي بعَينِهِ تَجْحِيْمًا: أحَدّ إليَّ النَّظَرَ.

ويبدُو أنّ دلالة الجِحْم انتقلت إلى العَين ذاتِها، فأَطلَقُوا عليها (الـــجَحْمَة).

جَنْبٌ:

يقول كراع النمل: (وجَنْبٌ: قبيلة من قبائل اليمن)[٨].

(١) اللّسان: ٢/ ١٩٠، (جحم).
(٢) أماليه: ١/ ١٣٦.
(٣) السّابق.
(٤) التهذيب: ٤/ ١٦٩.
(٥) اللّسان: ٢/ ١٩٠، (جحم)، وينظر دلالة الألفاظ اليمانية: ٣٤٠.
(٦) ينظر معجم اللغة المهرية: ١/١٥٥.
(٧) ينظر: المزهر: ١/ ٢٢٣.
(٨) المنجد: ٥٠.

يقول الحموي: (جَنْبٌ: بالفتح ثم السكون. . . . ومخلاف جَنْب باليمن يُنسب إلى القبيلة، وهي منبه، والحارث، والعلي، وسنحان، وشمران، وهفّان، يُقال لهؤلاء الستة: جَنْبٌ. . . . . وإنما سمّوا جَنْبًا؛ لأنهم جانبوا أخاهم صُداء وحالفوا سعد العشيرة)[1].

ويقول السيابي: إنّ بلادهم صُور وهي أفخر بلاد عُمَان[2].

فهو مشتق من التجنّب بمعنى الابتعاد عن الشيء.

يقول ابن منظور: (وجنّب الشيء، وتجنّبه، وجانبه، وتجانبه، واجتنبه: بَعُدَ عنه)[3].

الذِّرَاعُ:

يقول كراع النمل[4]: (والذِّرَاعُ: سِمَةُ بني ثعلبة من أهل اليمن، وناسٍ من بني مالك بن سعد من أهل الرِّمال، وهي سِمَةٌ في البعير).

يقول الخليل: (والذّراع سمة بني ثعلبة من اليمن)[5].

ويقول الصغاني: (والذّراع سمة بني ثعلبة من اليمن)[6].

وهي عند ابن نشوان سمة في الذراع و لم ينسبها لليمن [7].

ويقول الزَّبيدي: (والذِّراع ككِتَابٍ: هي سِمَةٌ في موضع البعير، وهي سمة بني ثعلبة لقوم في اليمن)[8].

وهو مصطلح يظهر لي أنه مرتبط إما بموضع الوَسْم الذي يكون في الذراع،

(١) معجم البلدان: ١٦٧/٢

(٢) ينظر كتاب إسعاف الأعيان: ٤٠

(٣) اللسان: ٣٧٣/٢ (جنب).

(٤) المنجد: ٤٥.

(٥) العين: ٩٧/٢.

(٦) التكملة والذيل والصلة: ٢٥٢/٤.

(٧) ينظر: شمس العلوم: ٢٢٤٥.

(٨) التاج: ١٢٤/١١ (ذرع).

أو برسمه الذي يكون على شكل ذراع؛ فانتقلت دلالته وأصبح مصطلحا لوَسْم إبل القبيلة. يقول الأزهري: (قال الليث: الوَسْم، أيضا: أثر كيَّةٍ، تقول: بَعِيرٌ مَوْسومٌ أي: قد وُسِمَ بسِمَةٍ يُعْرَفُ بِهَا، إمّا بكيَّةٍ أو قطْع أذُنِهِ، أو فَرْمَةٌ تكون علامةً له)[١].

الذَّهَبُ:

يقول كراع النمل: (والذَّهَبُ: مكيالٌ لأهل اليمن، ويجمع على: ذِهَابٍ، وجمع الجمع: أَذْهَابٌ)[٢].

وعبارة كراع هي نفسها التي عند الخليل في العين فيبدو أن كراعا نقلها منه، وهي نفسها عند الجوهري في الصحاح[٣].

وقد جمع محمد عبدالرحيم جارم هذه الأذهاب تحت عنوان (الأذهاب) وفصّل القول في هذا المكيال واختلاف عياره في كل منطقة[٤].

الزُّبُّ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (الزُّبُّ: مُقدَّم اللِّحيةِ عند بعض أهل اليَمَن)[٥].

ذكر الخليل أنّ الزُّبَّ: اللحية بلغة اليمن وأنشد:

فَفَاضَت دُمُوعُ الجَحْمَتَينِ بِعَبْرَةٍ عَلَى الزُّبِّ حَتَّى الزُّبُّ في المَاءِ

ثم ذكر أن زبّ الصبي معروف وهو ذَكَرُهُ بلغة أهل اليمن، وذكر الفارابي أنّ الزُّبَّ اللحية بلغة أهل اليمن[٦].

وكذا أوردها ابن منظور في (لسانه)، فقال: (والزُّبُّ يَمَانِيَّة وقيل هي مُقدَّم

---

(١) التهذيب: ١١٤/١٣ (وسم).

(٢) المنجد ٢٠٨.

(٣) ينظر العين: ٤١/٤ ذهب والصحاح: ١٢٩/١ ذهب وينظر دلالة الألفاظ اليمانية: ٤٧

(٤) ينظر نور المعارف في نُظم وقوانين وأعراف اليمن: ٣٤٢/١

(٥) المُنَجَّد: ٥٢.

(٦) ينظر: دلالة الألفاظ اليمانية: ٤٩.

اللِّحيةِ عند بعض أهل اليَمَن ... قال ثمر: وقيل: الزُّبُّ: الأَنَفُ بلُغَة أهل اليَمَن)[1].

يقول ابن فارس: (الزَّاءُ والبَاءُ أصلان، أحدهما: يدلّ على وُفورٍ في شَعَرٍ، ثُم يُحْمَل عليه، فالزَّبَب: طُول الشَّعَر وكثرتُهُ)[2].

ويظهر لي أن إطلاقهم (الزُّبُّ) على اللحية هو لدلالة المعنى فالزاي والبـــاء تدل على وفور الشعر ونموه ـكما ذكر ابن فارس ـ وهو ما يكون في اللِّحيَة.

الشَّاعِبَانِ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والشَّاعِبَانِ: المنكِبَانِ بلُغَةِ أَهلِ اليَمَن)[3].

يقول الصّاحب: (والأَشْعَبُ: الطَّوِيلُ، البعيدُ ما بين المنكِبَين)[4].

ويقول الفيروزابادي: (والشَّاعِبَانِ: المنكِبَانِ)[5]، و لم ينسبها لليمن.

ويقول ابن منظور: (الشَّاعِبَانِ: المنكِبَانِ، لتباعدِهِما، يَمَانِيَّة)[6].

قال ثابت: (بعد ما بين المنكبين وبددهما، يقال: شَعِبَ منكباه)[7].

ويظهر لي أن العلاقة بين اللفظة ودلالتها على المنكبين هو التباعد كما ذكر ابن منظور، فالمنكبان متباعدان في جسم الإنسان.

الشُّنْتَرَة:

يقول كُرَاع النَّمَل: (الشُّنْتَرَة: الأَصْبَعُ عند أَهلِ اليَمَن)[8].

يقول ابن فارس: (ويسمون – أي: الحميرية – الأصابع الشـــناتر)[9]، قـــال

(١) اللّسان: زبب.

(٢) مقاييس اللّغة: ٣/ ٥.

(٣) الـــمُنَجَّد: ٢٣٣.

(٤) المحيط: ١/ ٢٩٥.

(٥) القاموس: ١/ ٩١، (شعب).

(٦) اللّسان: ٧/ ١٢٨، (شعب).

(٧) خلْق الإنسان: ٢١٤، وينظر دلالة الألفاظ اليمانية: ٥٧.

(٨) الـــمُنَجَّد: ٥٣، حاشية: (٥).

(٧) الصاحبي: ٣٨.

الخليل: الشُّنْتَرة: الإصبع بالحميرية، وجمعه: شناتر.

يقول أبو بكر الزَّبيديّ: (الشُّنْتَرَة: الأصْبَعُ بالحِمْيَريَّة)[١].

يقول الأزهري: (الشُّنْتَرَة والشِّنيرة: الأصْبَعُ بِلُغَةِ أهلِ اليَمَن) وأنشد: فلم يبق منها. . . البيت)[٢].

يقول ابن منظور: (الشُّنْتَرَة: الأصْبَعُ بالحِمْيَريَّة، قال حِمْيَريّ منهم يَرثِي امْرأة أكلها الذِّئب:

أيا جَحْمَتَا بَكِّي عَلَى أُمِّ وَاهِبٍ أَكِيلَةِ قِلَّوْبٍ بِبَعْضِ الْمَذانِبِ

فلم يَبْقَ منها غير شَطْرِ عِجَانِها وشُنْتَرَة منها وإحدى الذَّوَائِبِ[٣].

ويقول الفيروزابادي: (الشُّنْتَرَة بالضَّمِّ، وفتحُها ضَعيفٌ: الأصْبَع)[٤].

ويقول الزَّبيديّ: (الشُّنْتَرَة بالضَّمِّ على الصواب، وفتحُها ضَعيفٌ وإن حكاها أقوامٌ وصحَّحوه: الإصبع بالحِمْيَريَّة، قال حِمْيَريّ يرثي امرأة أكلها الذئب: وأنشد البيتين)[٥].

ويبدو أن ابن فارس لم يجد سبيلا لثنائية هذه الكلمة كما هو منهجه، فنجده يقول: (فأمّا ما يُقال: إن الشَّنَاتِرَ الأَصَابِعُ بلُغةِ اليمانيينَ فلَعلَّ قِياسَهم غيرُ قِياسِ العَرَب، ولا معنى للشُّغْل بذلك)[٦].

الصَّائِد:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والصَّائِد: السَّاقُ عند أهل اليَمَن)[٧].

---

(١) مختصر العين: ٢/ ١٤٥.

(٢) التهذيب: ١١/ ٤٤٩، (شنتر).

(٣) اللسان: ٧/ ٢٠٩، (شنتر).

(٤) القاموس: ٢/ ٦٦، (شنتر).

(٥) التاج: ٣/ ٣١٧، (شنتر).

(٦) مقاييس اللُّغَة: ٣/ ٢٧٤، (شنتر).

(٧) المُنَجَّد: ٢٣٩.

يقول ابن منظور: (الصَّائِد: السَّاقُ بِلُغَة أهل اليَمَن)[1].

ويرى ابن فارس أن الصّاد واليَاء والدّال أصلٌ صحيحٌ، يدلُّ على معنىً واحدٍ، وهو: ركوب الشيء رأسَهُ ومضيَّه غيرَ مُلتَفِتٍ ولا مائلٍ، ولعل في هذا علاقةً مع السَّاق الذي هو وسيلة المشي و الركوب والعَدْو، فمن هنا أَطْلَقَ أَهْلُ اليَمَن عَليهِ (الصَّائِد)[2].

الصِّنَّارَةُ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والصِّنَّارَةُ: الأُذُن عند أهل اليَمَن)[3].

ويقول أبو بكر الزُّبيديّ: (والصِّنَّارَةُ: الأُذُن بِلُغَة اليَمَن)[4].

ويقول الصّاحب: (الصِّنَّارَةُ: رأس المغزل، والأُذُن في لُغَةٍ)[5].

يقول الزَّبيديّ: (الصِّنَّارَةُ: هاء الأُذُن يَمَانِيَّة)[6].

وكعادته ابن فارس يقول: (الصّاد والنّون والرّاء ليس بأَصل؛ لقِلّة الرّاء مع النّون، على أنّهم يقولون: الصِّنَّارَةُ بِلُغَة اليَمَن: الأُذُن، والصِّنَّارَةُ: حَديدةٌ في المِغْزَل مُعَقَّفَة، وليسَ بِشيءٍ)[7].

فابن فارس يرى أنّ هذه اللّفظة ليست بشيء؛ لأنّها تخرج عن ضابطهِ الثّنائي في أصل الكلمات.

فما يراه مخالفًا لنظريته أو عصيّ الاعتساف يحكم عليه بأنّه لا شيء أو لا يلتفت إليه، غفر الله لنا وله!

---

(١) اللّسان: ٧/ ٤٥٠، (صيد).

(٢) ينظر مقاييس اللغة: ٣/ ٣٢٥.

(٣) المُنَجَّد: ٢٤٣.

(٤) مختصر العين: ١٧٩.

(٥) المحيط: ٨/ ١٢٧.

(٦) التاج: ٣/ ٣٤١، (الصنار).

(٧) مقاييس اللغة: ٣/ ٣١٣.

والذي يظهر لي أن من معاني الصّنارة هو الحديدة المعقّفة التي في رأس المغزل فهي تشبه الحَلَق الذي يعلّق في الأذن فامتدت الدلالة إلى الأذن نفسها.

الضَّحْكُ :

يقول كراع النمل: (وضَحِكَت النَّخْلَة إذا أخرجت ضَحْكَهَا، يعني الطَّلْعَ، وقال:

فجاء بمـــزْجٍ لم يـــرَ النـــاس مثلـــه هو الضَّحْكُ إلا أنَّـــه عَمَـــلُ النَّخْـــلِ

هذه لغة بلحارث بن كعب)[١].

يقول السكري: (الضَّحْك: الطَّلْع بلغة بلحارث بن كعب، ضَحِكَت النَّخْلةُ إذا انشقّ كافورها)[٢]

والذي وقفتُ عليه في ديوان أبي ذويب وفي شرح أشعار الهذليين، وفي المقاييس[٣]، وفي التاج هو (النَّحل) بالحاء المهملة بدل (النّخل) ورواية (النخل) عند الخليل في العين وعند كراع في منجّده.

والذي يظهر لي أن العلاقة بين هذه اللفظة ودلالتها على انشقاق النخلة هو الانفتاح، فالضحك في معناه الأصلي هو الانكشاف والبروز، وكذلك النخلة عندما ينشق كافورها، يقول ابن فارس: (الضاد والحاء والكاف دليل الانكشاف والبروز ومن ذلك الضَّحِكُ ضحك الإنسان، ويقال أيضا: الضَّحْك، والأول أفصح)[٤].

الطَّالِعُ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والطَّالِعُ: الهِلَالُ بِلُغَة أهل اليَمَن)[٥].

(١) المنجد ٢٤٥

(٢) شرحه أشعار الهذليين: ٩٦/١

(٣): ٣٩٤/٣، وفي التهذيب ٩٠/٤، وفي الصحاح ٤ /١٥٩٧، وفي اللسان ٢٦/٨ (ضحك).

(٤) مقاييس اللغة ٣٩٤/٣.

(٥) الـــمُنَجَّد: ٢٥٠.

ويقول ابن فارس: الطّاءُ واللّامُ والعَينُ أصلٌ واحدٌ صحيحٌ، يدل على ظهورٍ وبُروزٍ[1].

يقول الفيروزابادي: (والطَّالِعُ: السَّهْمُ يقعُ وراءَ الهدف والهِلَال)[2].

ويقول ابن دريد: (طَـلَـعَ القَمر وغيره طلوعًا فهو طَالِـعٌ)[3].

يقول الزَّبيديّ: (قال الصّاغاني: ولو قِيل: والطَّالِعُ: الهِلَالُ لم يَبْعُد عن الصّواب؛ فقد جاء عن بعض الأعراب: ما رأيتُك منذ طالِعَين، أي: منذ شَهرَين)[4].

والذي يظهر لي أن إطلاقهم الطالع على الهلال هو لظهوره وبروزه، فالهلال يظهر في أول ليلة من الشهر القمريّ فسمّاه أهل اليمن طالعا، يقول ابن فارس: (الطاء واللام والعين أصل واحد صحيح يدلّ على ظهور وبروز)[5].

العَبْقَرِيُّ:

يقول كراع النمل: (والعَبْقَرِيُّ: الوَشْيُ، منسوب إلى عبقر قرية باليمن، وكل جيّد عَبْقَرِيٌّ)[6].

يقول ابن نشوان: (عَبْقَرُ: اسم موضع بالبادية؛ تُنسب إليه الجِنُّ العَبْقَرِيَّة، قال: . . . . . أو كَجِنَّةِ عَبْقَرَا

قال بعضهم: وكلّ عملٍ دقيق الصَّنعة: عَبْقَرِيٌّ، كأنّ الجِنّ تعمله، وعَبْقَرُ: اسم موضع باليمن يُنسج منه الوَشْيُ)[7].

---

(١) مقاييس اللغة: ٣/ ٤١٩.

(٢) القاموس: ٣/ ٦١.

(٣) الجمهرة: ٣/ ١٠٥.

(٤) التاج: ٥/ ٤٤١، (طلع).

(٥) مقاييس اللغة: ٣/٤١٩.

(٦) الـمُنَجَّد: ٢٦١.

(٧) شمس العلوم: ٤٣٩٩.

يقول القرطبي عند تفسيره قوله تعالى ﴿ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴾ [الرحمن: ٧٦]، (عَبْقَرِيٌّ واحد يدل على الجمع المنسوب إلى: عَبْقَر ... قال القتبي: كل ثوب وشي عند العرب عبقري، قال أبو عبيد: هو منسوب إلى أرض يُعمل فيها الوشي؛ فيُنسب إليها كل وشي حُبِك، قال ذو الرمة:

حتى كأنَّ رِيَـاضَ القُـفِّ أَلْبَسَـهَا ... من وَشْيِ عَبْقَـرَ تَجْلِيـلٌ وتَجْنِيـدُ

ويقال: عَبْقَرُ: قرية بناحية اليمن يُنسَجُ منها بُسُطٌ منقوشة)[1].

وعَبْقَرُ: هو موضع بالبادية، قيل: إنه كثير الجنّ، حتى قالوا في المثل: كأنّهم جنُّ عَبْقَر، ومنه قول المَرَّارُ العدوي:

أَعرفْـتَ الـدَّارَ أم أنكرتَهـا ... بـين تِبْـرَاكٍ فشسَّـى عَبْقَـر[2].

والعَبْقَرِيّ من الرجال هو الشديد ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم –في ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه –: (فلم أرَ عبقرياً يفري فريَّه حتى رَوِي الناس)[3].

وهذه اللفظة مازالت تستخدم لدى العامة والخاصة في زماننا على المتقن عمله.

العِجَانُ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (العِجَانُ عند أَهلِ اليَمَن: العُنُق.

قال شاعرُهم –وأكل الذِّئْبُ أُمَّهُ–:

أيا جَحْمَتَا بَكِّي عَلَـى أُمِّ وَاهِـبٍ ... أَكِيلَـةِ قِلَّـوْبٍ بِـبَعْضِ الـمَذانِبِ

فلم يَبْقَ منها غير شَـطْرِ عِجَانِهـا ... وشُنْتَرَةٍ مِنها وإحـدَى الـذَّوَائِبِ)[4].

(١) تفسيره: ١٢٤/١٧.

(٢) ينظر التهذيب: ٢٩٢/٣.

(٣) أخرجه البخاري: ٣٦٨٢، ومسلم: ٢٣٩٣.

(٤) الـمُنَجَّد: ٥٣. وسبق وروده ص ٢٢١.

يقول الصاغاني: وقال غيره: العِجَانُ -بالكسر-: العُنُق بِلُغَة قومٍ مِن اليَمَنِ، قال:

يا رُبّ خَوْذٍ ضِلْعَةِ العِجَان عِجَانُها أَطْوَل مِن سِنَانِ[1].

يقول الزَّبيديّ: (والعِجَانُ -ككِتاب-: العُنُق بِلُغَة أهلِ اليَمَن)[2].

يقول ابن منظور: (والعِجَانُ بِلُغَة أهلِ اليَمَن: العُنُق)[3].

والذي يظهر لي أن إطلاقهم العجان على العنق لكونه لا عَظْمَ فيه، يقول ابن منظور: (والمتعجن: البعير المكتنز سِمَنا كأنه لحم بلا عظْم)[4].

العُصَيْفِيْر:

يقول كُرَاع النَّمَل: (العُصَيْفِيْر: الوَلَد عِند بَعض أهلِ اليَمَن)[5].

يقول ابن منظور: (والعُصْفُورُ: الوَلَدُ يَمَانِيَّة)[6].

وكذا في التَّاج[7]. وفيه عن حمزة أنه سمّي عصفورا؛ لأنه عصى وفرّ.

ويظهر لي أن العلاقة بين هذه اللفظة وإطلاقهم إياها عل الطفل الصغير هي الخفّة والسرعة، يقول ابن فارس: (العين والصاد والفاء أصل صحيح يدل على خفة وسرعة)[8]، ويقول في موضع آخر: (العصفور طائر الذّكَر، العين فيه زائدة، وإنما هو هو من الصفير الذي يصفره في صوته، و ما كان بعد هذا فكله استعارة وتشبيه)[9].
)[9].

(١) التكملة والذيل والصلة: ٦/ ٢٧٢.

(٢) التّاج: ٩/ ٣٧٤، (عجن).

(٣) اللسان: ٩/ ٧٢، (عجن).

(٤) السابق.

(٥) المُنَجَّد: ٩٠.

(٦) اللّسان: ٩/ ٢٤٣، (عصفر).

(٧) التّاج: ٣/ ٤٠٩، (عصفر).

(٨) مقاييس اللغة: ٤/٣٢٨.

(٩) السابق ٤/٣٦٩

الفَرْض:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والفَرْضُ تَـمْرٌ صِغارٌ لأَهْلِ عُمانَ، قال الرّاجز:

إذا أَكَلْـــت سَـــمَكاً وفَرْضًـــا ذَهَبْت طُولاً وذَهَبْـت عَرْضًـا)[1].

ويقول ابن سيده: (والفَرْضُ: من أجود رطب عُمان، قال شاعرهم، وأنشد البيت)[2].

ويقول الفارابي: (والفَرْضُ: التَّمْرُ)، وأشار المحقّق في الحاشية وقد زاد في (س)، قال:

إذا أَكَلْـــت سَـــمَكاً وفَرْضًـــا ذَهَبْت طُـــولاً وذَهَبْـــت عَرْضًـــا[3].

و يقول ابن فارس: (الفاء والراء أصل صحيح يدل على تأثير في شيء من حزّ أو غيره)[4]. ويرى أن ممّا شذّ عن هذا الأصل الفَرْض جنس من التمر.

ويقول ابن منظور: (والفَرْضُ: ضَرْبٌ من التَّمْر صِغار لأَهل عُمان، قال شاعرهم).

قال أبو حنيفة: (وهو من أجود تمر عُمَان هو والبلْق، قال: وأخبرني بعض أعرابها، قال: إذا أرطبت نخلته فتُؤخّر عن اخْتِرافِهَا تَسَاقَطَ عن نواه فبقيت الكباسة ليس فيها إلا نوىً مُعلّق بالتفاريق)[5].

وفي التّاج[6] قال الأصمعي: (أجود تمر عمان الفَرْضُ، والبلْق، قال شاعرهم)، وأنشد البيت وعلّق عليه، أي: على البيت. بأن أبا النّدى زعم أنه من مداعبات الأعراب. وأنّ إنشاده الصحيح:

(١) الـــمُنَجَّد: ٣١٩.

(٢) المخصص: ١١/ ١٣٤.

(٣) ديوان الأدب للفارابي: ١/ ١١٥.

(٤) مقاييس اللغة: ٤/٤٨٨.

(٥) اللّسان: ١٠/ ٢٣٣، (فرض).

(٦) ٦/ ٦٦، (فرض).

لو اصْـطَبَحْتُ قارِصـاً ومَحْضَـا ثُـمَّ أَكَلْـتُ رائِبـاً وفَرْضَـا
والزُّبْدَ يَعْلُـو بَعْـضُ ذَاكَ بَعْضَـا ثُـمّ شَـرِبْتُ بَعْـدَهُ الـمِرْضا
سَمَقْتُ طُـولاً وذَهَبْـتُ عَرْضَـا كَأَنَّمَـا آكُـلُ مَـالاً فَرْضَـا[1].

الفَيْشَةُ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والفَيْشَةُ: أَعْلَى الهَامَةِ بلُغَة أهل اليَمَن)[2].

يقول الزَّبيديّ: (الفَيْشَةُ: أَعْلَى الهَامَةِ)[3]. و لم ينسبها لليمن.

ويقول ابن منظور: (الفَيْشَةُ: أَعْلَى الهَامَةِ)[4]. وهو كذلك لم ينسبها لليمن.

وهيَ عند الفيروزابادي بمعنى: (رَأْسُ الذَّكَرِ)[5].

يقول ابن فارس: (الفاء والياء والشين كلمة واحدة، يقولون: الفياش: المفاخرة)[6]، فالعلاقة فيما يظهر لي هي العلو والتفاخر.

الكَرْدُ:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والكَرْدُ: العُنُق عند أهلِ اليَمَن، قال:

وكنّـا إذا الجَبَّـارُ صَـعَّر خَـدَّهُ ضَرَبْنَاهُ تَحْتَ الأُذْنَيْن عَلَي الْكَـرْدِ[7].

ويرى ابن فارس أنه مُعَرّب، يقول: (فأما الكَرْد فالعُنُق، قالوا: هو مُعَرّب)[8].

يقول الجواليقي: (الكَرْدُ: العُنُق، وهو بالفارسية كَردَنْ، قال الفرزدق:

---

(١) ينظر السّابق.

(٢) الـمُنَجَّد: ٢٩٩.

(٣) التّاج: ٤/ ٣٣٦، (فيش).

(٤) اللّسان: ١٠/ ٣٥٦، (فيش).

(٥) القاموس: ٢/ ٢٩٤.

(٦) مقاييس اللغة: ٥/٤٦٤.

(٧) الـمُنَجَّد: ٢٨٧.

(٨) المقاييس: ٥/ ١٧٦.

وكنّا إذا القَيْسِيُّ نَبَّ عَتَوْدُهُ ضَرَبْنَاهُ فَوقَ الأُنْثَيَين عَلَي الْكَرْدِ)[١].

ويقول ابن دريد: (والكَرْدُ: العُنُق، وهي كَردَنْ بالفارسية) وأنشد البيت[٢].

ويقول: (الكَرْدُ: العُنُق، فارسي مُعَرّب، وهو الكَردَنْ بالفارسيّة) [٣]. وقد جاء في الشعر الفصيح.

ويرى الصّاحب أن الكَرْد مُجثَّم الرّأس على العُنُق، والمُكْرَد هو أصل العُنُق[٤].

يقول ف عبد الرحيم: (أصله بالفارسيّة: كَردَنْ -بالكاف الفارسيّة-، وبالفَهلوية: (gortan)، فالأصل كَردَنْ وقردن، فحذفوا النّون ظنًّا منهم أنّها نون التّنوين)[٥].

المِخْلاَف:

يقول كراع: (المِخْلَاف لأهل اليَمَن كالرَّسْتَاق، وجمعُه: مَخَالِيْفُ)[٦].

قال اللّيث: (يقال: فلَانٌ مِن مِخْلَافِ كَذَا وكَذَا، وهو عِندَ اليَمَنِ كالرَّسْتَاق، والجمع: مَخَالِيْفُ)، وقال ابن بري: (المَخَالِيْفُ لأهلِ اليمن كالأَجْنَادِ لأهلِ الشّام، والكُوَر لأهلِ العراق، والرّساتيق لأهلِ الجبال، والطَّسَاسِيجُ لأهلِ الأهواز، هذا ما نقله أئمّة اللّغة)[٧].

قال الفيروزابادي: (والمِخْلَاف الرجلُ الكثيرُ الإِخْلَافِ، والكُورَة، ومنهُ: مَخَالِيْفُ اليَمَنِ)[٨].

وللزَّبيديّ كلامٌ واسعٌ في هذه الكلمةِ ويَرَى أنّ هذه الكلمةَ خاصَّةٌ بِلُغَةِ أَهلِ

(١) المُعَرّب: ٥٣٤.
(٢) الجمهرة: ٣/ ٥٠٠.
(٣) السابق: ٢/ ٢٥٤.
(٤) ينظر المحيط: ٦/ ٢٠٨.
(٥) ينظر تحقيقُهُ مُعَرّب الجواليقي: ٥٣٤، ح: ٥٦١.
(٦) المُنَجَّد: ١٢٦.
(٧) التّاج: ٦/ ٩٧.
(٨) القاموس: ٣/ ١٤١، (حلف).

اليَمَن[1].

ويقول الحمويّ: (وأما المِخْلَاف فأكثرُ ما يقعُ في كلام أهلِ اليَمَن، وقَدْ يقعُ في كلام غيرهم على جهة التَّبَعِ لَهُم والانتقال لهم، وهو واحدُ مَخَالِيْفِ اليَمَن)[2].

ويعلِّلُ الحمويّ سَبَبَ تسمية المِخْلَافَ هو أنّ ولَدَ ولَدِ قَحطانَ لما اتّخذوا أرضَ اليَمَنِ مَسكنًا وكثروا فيها لم يَسَعْهم المقامُ في موضعٍ واحدٍ، فجمعوا رأيَهم على أن يَسيروا في نواحي اليَمَن ليختار كل بني أبٍ موضِعًا يعمرونه ويسكنونه، وكانوا إذا ساروا إلى ناحية واختاروا بعضهم تخلفَ بها عن سائِر القبائل وسماها باسم أبي تلك القبيلة المتخلّفة فيها فسموها (مِخْلَافًا) لتخلف بعضهم عن بعضٍ فيها[3].

و لم يَرُق هذا التّعليل للزّبيدي، فقال: وعندي فيه -أي: في تعليل الحمويّ- ما أكرَهُ[4].

ويرى الإرياني أن (المَخْلَف)بفتح وسكون و فتح، هو الطريق و المنهج العام الذي تختلف عليه الناس في غدوهم و رواحهم إلى ما يختلفون إليه من مرافقهم، ويرى أن (المِخْلَاف) و(المخاليف) من هذا، فيكون المخلاف في رأيه في البداية هو قرية مع ما يحيط بها من مرافق يختلف إليها الناس كالمزارع و المراعي و نحوها، ويرى أنه توسعت دلالة هذه اللفظة فصار في مركزه بلدة كبيرة أو مدينة، ثم توسعت مرافق أهل المدينة أو البلدة فضمّت قرى و مراكز يختلف إليها أهل المركز وغيرهم في شؤون حياتهم اليومية و الموسمية، و على هذا الأساس كانت بداية التقسيمات الإدارية في اليمن قديمًا إلى (مخاليف) من اختلاف أهل المركز إلى ما حولهم، فيكون هذا المصطلح (مِخْلاف) صيغة رسمية للمحيط الذي يختلفون إليه في معاشهم مثل (المِعشار) لما يعشر، ويرجح أن هذا هو أقرب شرح لمعنى كملة (مخلاف)[5].

(١) ينظر التاج: ٦/ ٩٧، (حلف). و ينظر: دلالة الألفاظ ٤٢

(٢) معجم البلدان: ١/ ٣٧.

(٣) ينظر السابق.

(٤) التاج: ٦/ ٩٧، (حلف).

(٥) ينظر المعجم اليمني في اللغة و التراث: ٢٤٥

المِقْوَدُ:

قال كُرَاع النَّمَل: (المِقْوَدُ: الأَنْفُ عند أهلِ اليَمَن)[١].

يقول الصّغاني: (والقَوَّاد الأَنْفُ بلُغَة حِمْيَر)[٢].

ويقول الزَّبيديّ: (والقَوَّاد -كـكَتَّان-: الأَنْفُ حِمْيَرِيَّة)[٣].

و لم أقف على (مِقْوَد).

والذي يظهر لي أن العلاقة بين إطلاقهم مقود على الأنف هو الامتداد والبروز في المقدمة يقول ابن فارس: (القاف والواو والدال أصل صحيح يدل على امتداد في الشيء. . . والقائد من الجبل: أنفه)[٤].

الواقِف:

يقول كُرَاع النَّمَل: (والواقِف بلُغَة أهل اليَمَن: القَدَمُ)[٥].

يقول ابن منظور: (والواقِفةُ: القَدَمُ، يَمَانِيَّةٌ صفةٌ غالبةٌ)[٦].

والقول نفسُه في التّاج[٧].

والعلاقة فيما يظهر لي أن القدم هي وسيلة الوقوف والمكث، يقول ابن فارس: (الواو والقاف والفاء: أصل يدل على تمكّث في شيء ثم يقاس عليه)[٨].

---

(١) المُنَجَّد: ٣٣٣.

(٢) التكملة والذيل والصلة: ٢/ ٣٢٦، (قود).

(٣) التّاج: ٢/ ٤٧٨، (قود).

(٤) مقاييس اللغة: ٥/٣٨.

(٥) المُنَجَّد: ٣٤٥.

(٦) (وقف).

(٧) اللّسان: ٦/ ٣٧١، (وقف).

(٨) مقاييس اللغة: ٦/١٣٥.

المطلب الثالث: نتائج البحث والتوصيات

وبعد، فقد ذكر محققا المنجّد أنه من أقدم المعاجم الشاملة في موضوعه وهو المشترك اللفظي، وأنه أول كتاب تبدو فيه روح النظام، وأنه من أوائل الكتب اللغوية التي طبقت نظام الترتيب الهجائي، وأنه كان يراعي في ترتيبه صورة الكلمة الواردة ولا يعود إلى جذرها، وأنه من أوائل من راعى ثواني الكلمات في الترتيب، هذه هي السمات التي امتاز بها المنجّد، وأما في شأن الألفاظ الخاصة بجنوب الجزيرة العربية فقد انفرد الكتاب بألفاظ لم يسبق إليها، وهذا يعود لكونه ابن تلك المنطقة كما يظهر تمكّن كراعا من استحضار المفردات الجنوبية مع ذكر دلالاتها عند كل مادة لغوية، كما أن له انفرادات في ألفاظ قبائل أخرى لم نجدها عند غيره، وقد نبّه المحققان الكريمان إلى شيء منها كتعبيرات خاصة بمصر نحو: فشَّ القُفْلَ إذا فتحه بغير مفتاح، وفَحَمَ الصبيُّ إذا بكى حتى ينقطع نفسه.

مما يؤكد أن فيه فرائد خليقة بالدراسة، وكذلك يمكن الوقوف على التطور الدلالي في كثير من الألفاظ التي أوردها.

المصادر والمراجع:

أُسُد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، دار الفكر.

إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان، لسالم السيابي، المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية.

الأمالي للقالي، دار الكتاب العربي بيروت.

إنباه الرواة على أنباء النّحاة للقفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ط١/ ١٤٠٦هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي، دار الفكر بيروت.

تفسير القران العظيم، للحافظ ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت.

تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار الكتب بيروت، ١٩٩٣ م

التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية للصغاني، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، وعبد الحميد حسن، السنة مطبعة دار الكتب، القاهرة: ١٩٧٠م.

تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين، دار القومية العربية ١٣٨٤هـ.

خَلْقُ الإنسان لمحمد ثابت بن أبي ثابت، تحقيق عبد الستار أحمد فراخ، الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء/ ١٩٦٥م.

جمهرة اللغة لابن دريد، دار صادر بيروت، نشر دار الباز مصورة من طبعة دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد الدكن، ١٣٤٥هـ.

شرح أشعار الهذليين صنعة أبي سعيد السكري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة

دلالة الألفاظ اليمانية في المعجمات العربية، للدكتور هادي عطية مطر الهلالي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط/ ١ / ١٤٠٨ه

ديوان الأدب لأبي إسحاق الفارابي، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، مجمع اللغة

العربية القاهرة: ١٩٧٤م.

الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي البركات الأنباري، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١/ ١٤١٢هـ.

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري، تحقيق مطهر بن علي الإرياني ويوسف محمد عبدالله، دار الفكر المعاصر، بيروت و دار الفكر دمشق، ط / ١ /١٩٩٩م

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط /٢ / ١٣٩٩

العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة بيروت ط / ١٤٠٨

الفهرست لابن النديم، تحقيق: رضا تجدد علي بن زين العابدين، دار المسيرة، ط٣/ ١٩٨٨.

القاموس المحيط للفيروزآبادي، دار الجيل بيروت.

لسان العرب لابن بن منظور، نسّقه ووضع فهارسه علي شيري، دار إحياء التراث، ط٢/ ١٩٩٢م.

المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب بيروت، ط١/ ١٤١٤هـ.

مختصر العين لأبي بكر الزبيدي، تحقيق: نور حامد الشاذلي، عالم الكتب بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ.

المخصص لابن سيده، دار الفكر بيروت: ١٣٩٨هـ.

معجم البلدان لياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط١/ ١٣٩٣هـ.

معجم قبائل العرب القديمة والحديثة لعمر بن رضا كحالة، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٣/ ١٤٠٢ هـ.

معجم اللغة المهرية، جمع إعداد سالم ياسر المهري، راجعه وضبطه: د. محمد بن

سالم المهري و أ نورة بنت بخيت المهري، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، ط/١/ ٢٠١٥ م.

المعجم اليمني في اللغة والتراث حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنية، لمطهر علي الإرياني، دار الفكر، دمشق، المطبعة العلمية / ١٤١٧ ه.

المعرّب من الكلام الأعجمي للجواليقي، تحقيق: ف. عبد الرحيم، دار القلم دمشق، ط١/ ١٤١٠هـ.

مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط١/ ١٤١١هـ.

المُنَجَّد في اللُّغَة لكُرَاعِ النَّمَلِ تحقيق أحمد مختار عمر، وضاحي عبد الباقي: ١٣٩٦ هـ.

نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري، لمحمد عبدالرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء /٢٠٠٣م.

Bibliography

Usud Al-Ghaaba Fi Ma'rifat Al- Sahaba" by Ibn al-Atheer ،Dar al-Fikr.

"**Isa'af Al- Aa'yan in the genealogy of the people of Oman**" by Salem Al-Siyabi ،the comprehensive online library.

"**Al-Amali**" By Al-Qali ،The Arab Book House ،Beirut.

"**Inbaah Al- Rowaat (Narrators's Attention) to the News of the Grammarians**" by Al-Qafati ،edited by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim ،House of Arab Thought ،Cairo ،and the Cultural Books Foundation ،Beirut ،/ 1406 AH.

"Taj Al-Aroos Min Jawahir Al-Qamoos (Crown of the Bride from the jewels of the dictionary)" by Zubaidi ،Dar Al-Fikr ،Beirut.

"**Tafseer Al Qur'an Al-Azeem** (Interpretation of the Great Qur'an)" by Al-Hafiz Ibn Katheer ،Dar Al-Kotob Al-'Alama ،Beirut.

"**Tafseer of Al-Qurtubi**" (Al -Jamia' to the Rulings of the Qur'an) ، Dar Al-Kutub Beirut ،1993 AD.

"**Al-Takmilat Wal- dhail Wal-Silat Li-Kitab Taj Al-lughat Wa-Sihah Al-Arabiya**" by Al-Saghani ،edited by: Abdel-Alim Al-Tahawi and Abdel-Hamid Hassan ،the Sunnah ،Dar Al-Kutub Press ،Cairo: 1970.

"**Tahdheeb Al-Lughah**" by Abu Mansur Al-Azhari ،edited by: Abd al-Salam Haroon and others ،Dar Al-Wataniya Arabia ،1384 AH.

"**Khalq Al-Insan (The Creation of Man)**" by Muhammad Thabet bin Abi Thabet ،edited by Abd al-Sattar Ahmad Fraakh ،Kuwait ، Ministry of Guidance and News / 1965 AD.

"**Jmahrat Al-Lugah** (The Community of Language) " by Ibn Duraid ، Dar Sader Beirut ،published by Dar Al-Baz ،illustrated from the edition of the Ottoman Encyclopedia ،Hyderabad Al-Dakkan ، 1345 AH.

"**Sharah 'Ashear Alhadhaliayn**" (Explanation of the poems of the Hudhilis ،)the work of Abu Sa'eed al-Sukkari ،edited by Abd al-Sattar Ahmad Farraj ،reviewed by Mahmoud Muhammad Shaker، Dar al-Uruba Library.

"**Dlalat Al'alfaz Alyamania** (The Significance of Yemeni Expressions) **in the Arabic Dictionaries** ،by Dr. Hadi Atiyah Matar Al-Hilali ،Center for Yemeni Studies and Research ،ed / 1/1408 A. H.

"**The Diwan of Literature**" by Abu Ishaq Al-Farabi ،verified by: Dr. Ahmed Mukhtar Omar ،The Arabic Language Academy ،Cairo: 1974 AD.

"**Al-Zahir Fi Ma'ani Alfaaz Al-Naas**" by Abu Al-Barakat Al-Anbari ،edited by: Hatem Al-Dhamen. The Resala Foundation ، Beirut ،1st Edition / 1412 A. H.

"**Shams Al-Ulum Wadawa' Kalam Al-Arab Min Al-Kulum**" (Sun of Science and the Medication of Arab Speech) ،by Nashwan bin Saeed Al-Himyari ،verified by: Mutahhar bin Ali Al-Eryani and Youssef Muhammad Abdullah ،House of Contemporary Thought ،Beirut and Dar Al-Fikr ،Damascus ،1/1/1999 AD.

"**Al-Sihah Taj Al-Lughah and Sihah Al-Arabiya**" ،by Al-Jawhari ، edited by Ahmed Abdul-Ghafoor Attar ،Dar Al-Elm for Millions ، Beirut ،2/2/1399.

"**Al-Ain**" by Khalil bin Ahmed Al-Farahidi ،edited by Mahdi Al-Makhzoumi and Ibrahim Al-Samarrai ،Al-Risala Foundation ، Beirut i / 1408.

"**Al-Fihrist**" by Ibn Al-Nadim ،edited by: Redha Tajaddud Ali bin Zain Al-Abideen ،Dar Al-Maseerah ،3rd Edition / 1988.

"**Al-Qamoos Al- Muheet**" by Fairouzabadi ،Dar Al-Jeel ،Beirut.

"Lisan al-Arab" by Ibn Manzur ،coordinated and compiled by Ali Shairy ،Arab History Foundation ،Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi Beirut ،2nd Edition / 1412 A. H.

"**Al-Muheet Fillughah** (The Ocean in the Language) " by Al-Sahib Ibn Abbad ،edited by: Muhammad Hassan Al Yassin ،The World of Books Beirut ،Edition 1/1414 AH.

"**Mukhtasar Al-Ain**" by Abu Bakr Al-Zubaidi ،edited by: Nour Hamed Al-Shazly ،The World of Books Beirut ،Edition 1/1417 AH.

"**Al-Mokhassas**" by Ibn Sayidah ،Dar Al-Fikr ،Beirut ،1398 AH.

Mujam al-Buldan by Yaqout al-Hamwi ،edited by: Ihsan Abbas ،Dar Al-Gharb Al-Islami ،Beirut ،1st Edition / 1393 AH.

Mujam (The dictionary) of the Ancient and Modern Tribes of Arabia by Omar bin Reda Kahleh ،The Resala Foundation ، Beirut ،3rd Edition / 1402 AH

Mujam (The dictionary) of the Mahri language ،compiled by Salem Yasser Al-Mahri ،revised and adjusted by: Dr. Mohammed bin Salem Al Mahri and Norah bint Bakhit Al Mahri ،Abu Dhabi Tourism and Culture Authority ،1/1/2015.

Mujam (The dictionary) of The Yemeni Language and Heritage on Special Vocabulary from the Yemeni Dialects ،by Mutahhar Ali Al-Eryani ،Dar Al-Fikr ،Damascus ،Scientific Press / 1417 AH.

"**Al-Mua'rrab from Al-Kalam Al-Ajami**" by Al-Jawaleeqi ،edited by: F. Abdul-Rahim ،Dar Al-Qalam ،Damascus ،1st Edition / 1410 A. H.

"**Mqayees Al-Lughah** (The Standards of the Language)" by Ibn Faris ،edited by: Abd al-Salam Haroon ،Dar al-Jeel Beirut ، Edition 1/1411 AH.

"**Al-Munajjad in Al-Lughah** by-Kura'a Al-Naml ،verified by Ahmad Mukhtar Omar and Dhahi Abd Al-Baqi: 1396 AH.

"**Noor al-Ma'arif in the systems ،laws and customs of Yemenies in the Al-Muzaffari era** ،by Muhammad Abdul-Rahim Jazim ،French Institute of Archeology and Social Sciences in Sana'a / 2003.

اسم الصّوت
دراسة وصفيّة

Onomatopoeia
A Descriptive Study

د. نصّار بن محمّد حميد الدّين

الأستاذ المشارك في قسم اللّغويات بكلية اللّغة العربية الجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: drnassar2@gmail.com

المستخلص

موضوع البحث: اللغويات العربية – اسم الصوت – دراسة وصفية.

الهدف من البحث: تسليط الضوء على اسم الصوت معناه ، وأنواعه ،وأهميته وتاريخه

المنهج المتبع فيه: هو المنهج الوصفي.

أهم نتائج البحث:

١– اسم الصّوت موجود في كل اللغات الشرقية والغربيّة

٢– اسم الصّوت يتطور بتطور اللغة، فاسم الصّوت في الحاضر عندنا يختلف عن الاسم في الماضي و خطاب الطفل ـــ و ما لا يعقل من الحيوانات ـــ في الحاضر غير خطاب الطفل في الماضي.

٣– في بعض كتب التراث وجدت بعض الخلط بين اسم الصّوت واسم الفعل.

٤– وجدت بعض اللبس بين اسم الصّوت واسم فعل الصّوت.

توصيات البحث: يوصي البحث بمزيد من الدراسات والأبحاث حول اسم الصوت وعلاقته بنشأة اللغة.

الكلمات المفتاحيّة: الخالفة – اسم الصّوت – المبنيات – الأصوات – اللغويات.

Abstract

Research topic: Arabic Linguistics – Onomatopoeia – A Descriptive Study

The aim of the research: to shed light on onomatopoeia, its meaning, its types, its importance and its history

The methodology followed is the descriptive one

The most important findings of the research:

1. That onomatopoeia is found in all Eastern and Western languages
2. That onomatopoeia develops with the development of the language, so onomatopoeia in our present is different from the one found in the past, and the speech of a child and that of animals in the present is different from the child's speech in the past.
3. In some heritage books, I found some confusion between onomatopoeia and the verbal nouns (Ism Al-Fi‘l).
4. I found some confusion between onomatopoeia and verbal nouns of sounds.

Research recommendations: The research recommends further studies and research on onomatopoeia and its relationship to the origin of language.

Key words: succession - onomatopoeia - mabniyyāt - sounds – linguistics

المقدّمة:

الحمد لله وحده، والصّلاة والسّلام على نبيه خير خلقه، وعلى آله، وصحبه، وبعد:

ففي كل زمان ومكان يستخدم الإنسان ما نسميه الصّوت، واسم الصّوت لمحاكاة أصوات الطبيعة مذ نشأت اللغة حتى اليوم، وكان اتصاله بها اتّصالا وثيقا، عبر به عن أصدائها وأحداثها، يصغي بأذنه إلى تلك الأصوات الصادرة عنها، ومن ثم يذكي خاطره؛ فيستجيب لهذه الأصوات، ويقلدها.

وقد لقي اسم الصّوت حظا من الاهتمام لدى بعض اللغويين العرب القدامى، فقد ذكرت المصادر مؤلفات تحت مسمى الأصوات، ولا يعرف ما تحت هذا العنوان هل هو خاص باسم الصّوت أو علم الأصوات، أمّا بعضهم فقد خصص للأصوات باباً في كتابه، ضمّ في ثناياه عددا لا بأس به من أسماء الأصوات.

وبرأيي أنّ الدّرس اللّغوي في حاجة إلى المزيد من الأبحاث حول اسم الصّوت للإفادة منه في معرفة نشأة اللّغة، وطبيعتها، وأصلها، وتفسيرها.

أسباب ودوافع الدراسة:

رأيت من المناسب طرح اسم الصّوت في هذه الدراسة للأسباب الآتية:

- المؤلفات التراثية باسم "الأصوات" أغلبها مفقود. والدراسات الحديثة فيها قليلة.
- اسم الصّوت هو مصدر من مصادر الكلمة: "أف" للتأفف، و "آه" للتوجع أخذ منهما يتأوه ويتأفف، و"نخ" أخذ منها أناخ، وهكذا .
- الإسهام بدراسة اسم الصّوت يثري المكتبة العربية، ويفتح الباب لمزيد من الأبحاث.

الدراسات السّابقة:

وجدت في الدّراسات الحديثة بعض العناوين، منها ما هو في أسماء الأفعال وأسماء الأصوات، وسيأتي ذكرها، ومنها ما هو متخصص في علم الأصوات، كما

وجدت بعض الدراسات في اسم الصّوت، أما الدراسات التي تناولت أسماء الأصوات فهي:

- الباحثة الحاج " أسماء الأفعال والأصوات في العربيّة: دراسة تطبيقيّة وتحليليّة، ونحويّة، وصرفيّة رسالة ماجستير بجامعة أم درمان الإسلامية في العام ٢٠٠٤م، وقد جاءت هذه الرسالة في ١٥٥ صفحة، وكانت دراستها لاسم الصّوت في عشرين ورقة فقط، ذكرت فيها اسم الصّوت: تعريفه عند الجمهور وأنواعه، وأمثلة له، وأحكامه الإعرابية فقط.
- جبر محمد له دراسة مطبوعة باسم "أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية "– ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ م .وهذا الكتاب في ٢٣٤ صفحة تناول فيه اسم الفعل بشكل واف، وأما اسماء الأصوات فلم تأخذ حيزا كافيا من الدرس عنده، فقد تناول في دراسته أسماء الأفعال والأصوات في تقسيم النحاة القدامى، وكذلك تناول قضية التنوين والتعريف والتنكير فيهما، وقد أطنب في ذكر رأي المحدثين من علماء اللغة في اسم الفعل واسم الصّوت، وتصنيفهم لهما، وكذلك تناول في صفحتين ألفاظ الانفعال، ونداء ما لا يعقل، والأحكام الإعرابية لأسماء الأفعال والأصوات.

وما عدا ما تقدم من الأبحاث والدراسات الحديثة فهو مخصوص بأسماء الأصوات في اللهجات التي تخص ببيئة معينة كأسماء الأصوات في محافظة أسوان ... أو الدراسة المقارنة بين أسماء الأصوات في منطقتين ...إلخ، ولم أذكرها لابتعادها عن موضوع البحث. وتختلف دراستي عن هذه الدراسات بأنها تعنى باسم الصّوت فقط، وقد تتبعت فيها المؤلفات التراثية في اسم الصّوت، وبينت أهميته، وأقسامه، وقارنت بين الصّوت واسم الصّوت، واسم الفعل واسم الصّوت وأوجه الاتفاق والخلاف بينهما، وناقشت بعض المسائل مثل اختلاف التّعريفات في التراث، وأوزان اسم الصّوت، ووجود أسماء الصّوت في اللغات الأخرى.

منهج البحث

منهج البحث الذي رأيته مناسبا لهذه الدراسة هو المنهج الوصفي.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وتسعة مطالب

المطلب الأول: أهمية اسم الصّوت

المطلب الثاني: تعريف اسم الصّوت

المطلب الثالث: اسم الصّوت في كتب التراث

المطلب الرابع: اسم الصّوت في اللغة والنحو

المطلب الخامس: أقسام اسم الصّوت

المطلب السادس: مقارنة بين اسم الفعل واسم الصّوت

المطلب السابع: أسماء الأصوات بين الإعراب والبناء

المطلب الثامن: أوزان اسم الصّوت

المطلب التاسع: أسماء الصّوت في غير العربية.

تعريف اسم الصّوت

المقصود باسم الصّوت في اللغة هو" ذلك الاسم الذي يسمى به صوت الحيوان أو الإنسان أو الجماد فمثلا من المعروف أن صوت الحية يسمى "فحيحا"، واسم صوتها في اللغة هو "الفحيح"، وصوت الجراد "صرير"، واسم صوته هو "الصرير "، وصوت الماء الجاري خرير، واسم صوته الخرير، واسم صوت الغراب نعيب، أو نعيق.

أمّا في الاصطلاح فليس الفحيح اسم صوت، وليس الصرير اسم صوت، ولا النّعيب، ولا نعيق الغراب اسم صوت.

فاسم الصّوت عند النحاة، ما كان مثل: غاق لصوت الغراب، وطاق لصوت الضرب، وعدس في زجر الإبل، ونخ لإناخة البعير.

وفيما يلي سأذكر أوجه شبه وأوجه اختلاف بين اسم الصّوت في اللغة، واسم الصّوت في اصطلاح النحاة.

أوجه التشابه:

- اسم الصّوت عند النّحاة واللغويين يعبر به عن الصّوت.
- كل منهما يحمل نفس المسمى في كتب التّراث فتارة يسميان "صوت" وتارة يسميان اسم صوت.

أوجه الخلاف بين النّحويين واللغويين في اسم الصّوت:

- اسم الصّوت عند النّحاة مبني، واسم الصّوت في اللغة معرب "سمعت خريرَ الماء".
- اسم الصّوت عند النّحاة في بعض صوره حكاية للصوت، واسم الصّوت عند اللغويين كله حكاية للصوت.
- اسم الصّوت عند النحاة لا يضاف، واسم الصّوت في اللغة يضاف.
- اسم الصّوت عند النّحاة خالفة لا تدخل عليه من علامات الاسم سوى التنوين، واسم الصّوت عند اللغويين: اسم متمكن تدخل عليه أغلب علامات الاسم كالجر والنداء والإسناد ...

عرّف النّحاة أسماء الأصوات تعريفات عديدة، ومنها:

١- كُلُّ اسْمٍ حُكِيَ بِهِ صَوْتٌ، مِثْلُ (غاقِ) لِصَوتِ الغُرابِ، و(طَاقْ) لِحِكايَةِ الضَّرب، و(طَقْ) لِحِكايَةِ وَقْعِ الحِجارَةِ بَعْضِها عَلِي بَعْضٍ، أوْ لِصَوتٍ يُصَوَّتُ بِهِ لِلبَهائِمِ كـ (نِخْ) لإناخَةِ البَعِيرِ[١]، ويلاحظ في التعريف خروج الأصوات التي يصوت بها للأطفال.

٢- "ما وضع لخطاب ما لا يعقل أو نحوه كصغار البشر، أو لحكاية الأصوات"[٢]. وهذا التعريف لم يذكر زجر أو نداء البهائم.

٣- "كلّ لفظ حُكِي به صَوْت أو صُوِّت به لزجر أو دعاء أو تعجّب أو تحسُّر أو توجُّع".[٣] ويلاحظ أنّ هذا التعريف يدخل فيه بعض أسماء الأفعال مثل: "أح" إذا توجع، و "وي" بمعنى أتعجب، و"آه" بمعنى أتوجع، وقد عدّها بعض اللغويين من أسماء الأصوات حقيقة".[٤].

٤- أما في العصر الحديث فقد ذكر علماء اللّغة أن اسم الصّوت: من الأساليب التي تستعمل للكشف عن موقف انفعالي ما، والإفصاح عنه، التي يسمونها الخوالف ، ويسمون هذا النّوع خالفة الصّوت، ويعنون به اسم الصّوت أو الأسلوب الذي استحق خلافة الصّوت، وهو اسم الصّوت. وقد قسم علم اللغة الحديث الكلام إلى الاسم ومعناه الاسمية،

(١) أبو حيان الأندلسي. " ارتشاف الضرب من لسان العرب". تحقيق: مصطفى النماس. (سوريا – دمشق: مطبعة النسر الذهبي، ١٩٨٤م)، ص١٩٠

(٢) بهاء الدين ابن عقيل، "المساعد على تسهيل الفوائد". تحقيق: محمد كامل بركات. (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٠م)، ٢: ٦٨٥

(٣) أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، مصر: عالم الكتب)، ص١٣٣١

(٤) أحمد بن زكريا ابن فارس القزويني الرازي. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (مصر: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ١: ٤١

والصفة ومعناها الوصفية، والفعل ومعناه الفعلية، والضمير ومعناه الإضمار، والخالفة ومعناها الإفصاح، والظرف ومعناه الظرفية، والأداة ومعناها معنى التعليق.(١)

أهمية اسم الصّوت:

لا يستبعد أن يكون الصّوت هو الأصل الذي نشأت عنه اللّغة -إذا سلّمنا بالنّظرية التي تقول: إنّ تعلم اللّغة يبدأ بالمحاكاة؛ فالطّفل – كما هو معروف- يحاكي الأصوات التي يسمعها حتى يؤديها.

ويشترك اسم الصّوت مع الصّوت في أنّ محاكاة للأصوات، وخطاب مالا يعقل، فـــ"قب" محاكاة لصوت السيف، وقد خصص ابن جنّي في كتابه الخصائص بابا تناول فيه هذا الجانب، وأسماه: "باب إمساس الألفاظ أشباه المعاني " وفيه: "صر" محاكاة لصوت الجندب، قال الخليل: كأنهم توهّموا في صوت الجُنْدُب استطالة ومدّا؛ فقالوا: صَرَّ".(٢)

ويقول جرجي زيدان: " إنّ لغتنا مؤلّفة أصلاً من أصول محصورة ... أحادية المقطع معظمها مأخوذ عن محاكاة الأصوات الخارجيّة، وبعضها عن الأصوات الطبيعيّة التي ينطق بها الإنسان غريزياً"(٣) وفي هذا الحديث إشارة إلى أن الصّوت، واسم الصّوت هما من أصول بناء اللّغة.

ومن القرائن على صحة النظريّة الثنائيّة في اللّغة قول بعض علماء اللغة المحدثين: "إنّ ما صاغه العلماء من الأفعال المضاعفة والمكررة مستخرجين عناصره

(١) حسان، تمام عمر، "اللغة العربية معناها ومبناها". (ط٥، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م)، ص٨٥

(٢) أبو الفتح عثمان ابن جني الموصلي، "الخصائص". (ط٤، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ٢: ١٥٢

(٣) زيدان جرجي. "الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية". (بيروت: مطبعة القدس – جاورجيوس، ١٨٨٦)، ص٩٤-٩٥

الأولية من أسماء الأصوات، ودعاء الحيوانات، وزجرها، وبعض أسماء الأفعال، فهي جميعها ثنائية.[1]

اسم الصّوت في كتب التراث:

تنبه اللغويون قديما لأهمية اسم الصّوت، ولذلك فقد ألف بعضهم كتبا تحت مسمى الأصوات، حيث بدأ التّأليف في الأصوات من بداية القرن الثّالث الهجري.

ومن أول الكتب التي ألفت في الأصوات كان كتاب "الأصوات" لقطرب (٢٠٦ هـ) [2]، و"الأصوات" لأبي سعيد الأصمعي (٢١٥هـ)[3]، تلاها كتاب "الأصوات" للأخفش الأوسط(٢٢١هـ)[4]، و"الأصوات لابن السكيت(٢٤٦هـ)[5]، والأصوات لابن أبي الدنيا (٢٨١هـ)[6]، ومن الذين ألفوا في الأصوات أيضاً ابن القطاع (٥١٥هـ)[7] و من المؤسف أنّ جميع هذه الكتب قد فقدت ضمن ما فقده تراثنا الثمين، ولعلّ الله يسهّل العثور على هذه الكتب أو بعضها؛ لتحقيقها وإخراجها والإفادة منها، أمّا الذي بين أيدينا اليوم من الكتب التّراثية المطبوعة التي تناولت الأصوات فهو كتاب فقه اللّغة للعلامة الثّعالبي (ت ٤٢٩هـ) الذي أفرد

(١) إبراهيم الصالح صبحي. "دراسات في فقه اللغة". (ط١، دار العلم للملايين، ١٣٧٩ه – ١٩٦٠م)، ص١٥٥

(٢) أبو الفرج محمد بن إسحاق ابن النديم البغدادي. "الفهرست". تحقيق: إبراهيم رمضان. (ط٢، بيروت – لبنان: دار المعرفة، ١٤١٧م – ١٩٩٦م)، ص٧٨

(٣) ابن النديم، مرجع سابق ص٧٨

(٤) ابن النديم، مرجع سابق ص٧٧

(٥) إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابابي. "إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون". عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي. (بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي)، ٢: ٢٢٧

(٦) ابن النديم، مرجع السابق، ص٢٦٢

(٧) ابن عقيل، مرجع سابق، ١٩٨٥، ٢: ٦٣٦

فيه بابا للأصوات، تناول فيه الأصوات، وقسّمها تقسيما جميلاً تصاعديّا بدأ من الأصوات الخفيّة ثم الأصوات الأكثر وضوحا، وهي أصوات الحركات، انتقل بعدها إلى أصوات النّاس وأحوالهم وأصوات الأعضاء ثم أصوات الحيوانات.

والثّعالبي في كتابه فقه اللغة وضع بابا باسم الأصوات، وذكر بعضا من أسماء الأصوات التي أتناولها في هذا المبحث بالدراسة تحت مسمى " ما يليق بهذا الباب من الحكايات" وانتهى بالحديث عن أصوات الجمادات كالرّيح والماء والنّار والأصوات المشتركة، فكان هذا العمل التراثي ضمن البحث في فقه اللغة ومعاجم المعاني.

وقد خصص الخفاجي (٤٦٦هـ) في كتابه "سرّ الفصاحة" بابًا بعنوان "الأصوات"[١] لكنه تناول الأصوات من حيث ماهيتها وصفاتها، وهو بهذا العمل أقرب إلى علم الأصوات.

أقسام اسم الصّوت:

اسم الصّوت في التّراث العربي له أربع صور:

الصورة الأولى: ما خُصص لخطاب ما لا يعقل كالطفل والحيوان، ومثاله: قولنا للطفل (كخ)[٢]، وقولنا للبعير: (نخ)[٣].

والصورة الثّانية: ما كان حكاية صوت من الأصوات مثل: (قب، وطق)[٤].

---

(١) عبد الله بن محمد الخفاجي الحلبي. "سر الفصاحة". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م)، ١٥

(٢) أبو العرفان محمد بن علي الصبان. "حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك". (ط١، لبنان– بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ١: ٣٠٦

(٣) علي بن محمد الشريف الجرجاني. "التعريفات". (ط١، لبنان–بيروت: دار الكتب العلمية، العلمية، ١٩٨٣م)، ص٤٥

(٤) علي بن إسماعيل ابن سيده المرسي. "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. هنداوي. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٦: ١١٢، ١٤٣

والصورة الثّالثة: الأصوات الإنسانيّة المشتركة، وهي "الصادرة عن فم الإنسان غير موضوعة وضعا، بل دالة طبعا على معان في أنفسهم، كـــ (أف)، و (تف)"[1]، و(آه)، و(أح)، و(أي) وهذا النّوع موجود في كل اللغات بنفس الصّورة، ونفس المعنى.

والصورة الرابعة: الجزء الثّاني من الاسم المركب تركيبا مزجيّا قال الخضري: "الفتحة كغيرها لا تظهر في نحو معدي كرب، ...قوله: (فَتَبنِيهِ علَى الكسر) أي تغليباً لجزئه الثاني؛ لأنه اسم صوت مبنيّ لعدم تأثره بالعوامل، وكسر على أصل التّخلص".[2] ولعل رأي الخضري مأخوذ من المحكم[3].

ويبدو أن في هذا الرأي بعض التجاوز؛ لأن النحويين –كما هو معروف– ذكروا في الجزء الثاني من المركب تركيبا مزجيا لغات متعددة كالبناء، والإعراب، والمنع من الصرف.[4]

(١) الرضي، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، " شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب". تحقيق وتصحيح وتعليق: أ. د. يوسف حسن عمر. (ليبيا: جامعة قار يونس، ١٣٩٥ه – ١٩٧٥ م)، ٣: ١١٨

(٢) الخضري، محمد الدمياطي الشافعي. "حاشية الخضري على ابن عقيل"، (دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)، ص١٥٨

(٣) ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، ٦: ١١٢

(٤) عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري، "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٩م)، ١: ١٣٨

المقارنة بين اسم الفعل واسم الصّوت

يدرس النّحويون اسم الفعل واسم الصّوت في باب واحد، وقد وجدت بعض التّداخل بين اسم الصّوت واسم الفعل، فقد عدّ بعضهم "وي" و"آه" من أسماء الأصوات وبعضهم عدها من أسماء الأفعال[١]. وعند النّظر والتّدقيق سنجد بينهما أوجه شبه وأوجه اختلاف.

أولا –أوجه الشّبه بين اسم الفعل واسم الصّوت

هناك أوجه كثيرة يشابه فيها اسم الفعل اسم الصّوت وأهمها:

١ – اسم الفعل واسم الصّوت مبنيان عموماً، ولا إعراب لهما إلا في حال الحكاية.

٢– اسم الفعل واسم الصّوت يستعملان بصورة واحدة دائما، للمفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث.

٣– اسم الصّوت واسم الفعل يقبلان التنوين، قال سيبويه" الذين قالوا: عاءٍ وحاءٍ، وغاقٍ جعلوها نكرة"[٢].

٤– لا تقبل أن تكون مضافة ولا مضافا إليه.

٥– لا يخبر بها ولا عنها ولا توصف ولا يوصف بها.[٣]

ثانيا: أوجه الاختلاف بين أسماء الأفعال وأسماء الأصوات

عند النظر في أوجه الاختلاف بين اسم الصّوت واسم الفعل سنجد عدداً من النقاط التي قد يكون وجودها سببًا في تخصيص باب في النّحو لاسم الفعل

(١) يعيش بن علي بن يعيش الموصلي. "شرح المفصل للزمخشري". تقديم: إميل بديع يعقوب. (ط١، لبنان– بيروت: دار الكتب العلمية)، ٣: ٩٠؛ والرضي، المرجع السابق، ٣: ١١٨

(٢) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي. "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨م – ١٩٨٨م)، ٣: ٣٠٢

(٣) جبر، محمد. "أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية ". (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م)، ص٣٠

واسم الصّوت، وقد يكون انعدامها أو ضعفها هو السّبب في قلة الخوض فيه، وكذلك يمكن من خلال هذه الأوجه معرفة هذا اللفظ إن كان اسم صوت، أو اسم فعل، ويمكن حصر أوجه الخلاف في النقاط الآتية:

١- اسم الفعل يعمل عمل الفعل، أمّا اسم الصّوت فلا عمل له البتة، ومن الطبعي أنّ نجد الدّرس في اسم الفعل أوسع منه في اسم الصّوت؛ لأنّ ما له أثر في الإعراب يلقى حظا من الدّرس أكثر مما لا أثر له. فـــ" هيهات " إذا قدّرنا له فاعلاً فهو اسم فعل لا اسم صوت، وكذلك (وي)، و(آه)، وأمّا إذا لم نقدّر لها فاعلاً فهي اسم صوت.

٢- أسماء الأفعال في دلالتها أكثر وضوحا في المعنى، ولا بد لها من زمن، فمنها ما هو للمضارع، ومنها ما هو للماضي، ومنها ما هو للأمر، أما أسماء الصّوت فلا دلالة واضحة لها، فاسم الصّوت "نخ" يخاطب به البعير لكن لا دلالة واضحة له في المعنى؛ "لأنها ليست دالة على معنى مفرد؛ لأنّ المخاطب، بها من لا يعقل، فهي بمنزلة النّعيق للغنم"[1] وإن كان يدل على الأمر وطلب الإناخة، لكنّ هذا المعنى لا يعرفه إلاّ الإبل وصاحبها، أو دارس اللغة، أمّا "هيهات" و "صه" وغيرها من أسماء الأفعال فدلالتها واضحة، وكذلك "قب" لا زمن له ولا وضوح.

٣- أسماء الأفعال متعددة الأنواع، فمنها المنقول، ومنها المرتجل، ومنها المقيس، ومنها ما هو غير مقيس، أمّا اسم الصّوت فلا يوجد فيه هذه الأنواع كلها، والتّنوع في اسم الفعل فتح مجالا أكبر لدرسه والبحث فيه.

٤- – أسماء الأفعال تعدّ من قَبيل المركّبات، وأما أسماء الأصوات فتعدّ من

(١) خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الأزهري. " التصريح بمضمون التوضيح في النحو". (ط١، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م)، ٢: ٢٩٥

قبيل المفردات، والمركبات هي المجال الذي يبحث فيه النحو.

٥- أسماء الأصوات لا ضمير فيها، أما أسماء الأفعال ففيها ضمير مستتر، ووجود الضمير يتطلب الإعراب.

٦- اسم الفعل يمكن أن يشتق من الفعل في بعض الصور مثل: حذار ونزال، ودراك، واسم الصّوت قد يشتق منه الفعل (إذا قلنا بأن اسم الصّوت هو أصل اللغة).

أسماء الأصوات بين الإعراب والبناء

اتفق النّحاة على أنّ الأصل في أسماء الأصوات هو البناء. وللنّحاة ثلاثة آراء في علّة بناء اسم الصّوت.

الرأي الأول: هو أن علّة البناء شبهها بالحروف المهملة "مثل: لا، وما، النّافيتين" في أنها غير عاملة ولا معمولة، والمقصود بالمهمل أنّه لا عامل ولا معمول، قال ابن هشام:" النّوعان مبنيّان؛ لشبههما بالحروف المهملة في أنّها لا عاملة، ولا معمولة؛ كما أنّ أسماء الأفعال بنيت؛ لشبهها بالحروف المهملة في أنّها عاملة غير معمولة،".(١)

وقال المرادي: " علة بناء أسماء الأصوات أنها ليست عاملة ولا معمولة فأشبهت الحروف المهملة فهي أحق بالبناء من أسماء الأفعال".(٢)

والرأي الثاني – هو أن الأصل في هذه الأسماء البناء، بسبب عدم دخولها في تركيب الجملة قال ابن الحاجب في الأمالي: "أما أسماء الأصوات فلا إشكال في أنها غير معربة؛ لأنّ الموجب للإعراب فيها مفقود، وإذا فُقد سبب الإعراب فلا إعراب".(٣)

والرأي الثالث: قال به الرضي فهو يرى أنّ البناء أصل في اسم الصّوت، وعلة البناء هي استعمال العرب لهذه الألفاظ، وقد ذكر أنّ هذه الأسماء أعربت في بعض ما سمع من كلام العرب. استمع إليه يقول: "وإنما بنيت أسماء الأصوات، لما ذكرنا من أنها ليست في الأصل كلمات قصد استعمالها في الكلام، فلم تكن في

---

(١) ابن هشام، "أوضح المسالك"، ٤: ٩٤

(٢) حسن بن قاسم المرادي. "توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك". شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. (ط١، مصر: دار الفكر العربي، ٢٠٠٨م)، ٣: ١١٦٩

(٣) عثمان بن عمر ابن الحاجب جمال الدين. "أمالي ابن الحاجب". تحقيق: فخر قدارة. (ط١، الأردن: دار عمار، ١٩٨٩م)، ص٣٦٥

الأصل منظورا فيها إلى التركيب الذي هو مقتضى الإعراب".[١]

وأميل إلى قبول رأي الجمهور، وكذلك رأي المرادي؛ لأننا إذا قبلنا علة الرضي، وهي أن علة البناء هي استعمال العرب لاسم الصّوت بهذه الصورة عندها يجب عدم قبول باقي العلل في الإعراب والبناء فالعرب رفعت ونصبت وجرت وكل ذلك استعمالا، وكذلك بنت المبنيات استعمالا.

إعراب اسم الصّوت

الأصل في اسم الصّوت أنه مبني لا محل له من الإعراب.

لكنه قد يعرب في بعض الأحوال قال سيبويه: " ومنهم من يقول: غاقٍ وأشباهها؛ فإذا صار اسماً عمل فيه ما عمل بلا؛ لأنّك قد حولته إلى تلك الحالً كما حولت لا".[٢]

ويجعل النحاة المتأخرون اسم الصّوت معرباً إذا ركّب في الجملة، ويكون تركيبه في حالتين

الأولى – إذا أريد لفظ اسم الصّوت لا معناه، وأصبح مركبا في الجملة، فيقع بذلك موقع الاسم المتمكن، ومثاله قول ذي الرمة[٣]:

تداعين باسم الشيب في متثلم جوانبه من بصرة وسلام[٤]

والشيب اسم صوت، وهو هنا مضاف إليه مجرور، ومثله قوله:

ولو ترى إذ جبّتي من طاق إذ لمتي مثل جناح غاق[٥]

فهذا بمنزلة قوله: مثل جناح غراب.

---

(١) الرضي، المرجع السابق، ٣: ٨٥

(٢) سيبويه، "الكتاب"، ٣: ٢٨١

(٣) غيلان بن عقبة ذو الرمة العدوي. "ديوان ذو الرمة". رواية: أبو العباس ثعلب.تحقيق: عبد القدوس أبو صالح. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م)، ص١٧

(٤) ابن يعيش، "شرح المفصّل"، ٣: ٩٨

(٥) الأزهري، مرجع السابق، ٢: ٢٩٨

الحالة الثانية: إذا وقعت مركبة فقط مع بقاء المعنى، ويكون تركيبها باعتبار التركيب العارض، ومثاله قول الشاعر

دعاهن ردفي فارعوين لصوته كما رعت بالجوت الظماء الصواديا[1]

أي كما رعت بالصّوت الذي تزجر به؛ لتبتعد.

وأضاف الرضي: الأصوات التي تقوم مقام المصادر، مثل: آهاً وواهاً، وويهاً، وقال: "يجوز إعرابها نصبا، إلا أن تكون على حرفين ثانيهما حرف مد، نحو: وي لزيد".[2]

وذلك إذا جعلت بمعنى المصادر؛ كـــ"آهاً منك" و"أف" لكما، وقصدت ألفاظها لا معانيها.

وخلاصة ما تقدم: أن أسماء الأصوات إذا بقيت على وضعها الأصلي فهي اسم صوت مبني، وأما إذا قصد لفظها، واستخدمت ضمن تركيب الجملة، أو استعملت استعمال الأسماء المتمكنة –وذلك بانتقالها من معناها الأصلي إلى معنى الاسم، – فإنها تعد معربة.

أوزان أسماء الأصوات:

قد يعترض اللبس في بعض مؤلفات التراث حين نجد بعض الكتب تجعل لأسماء الصّوت وزنين، وهذان الوزنان هما: فَعيل، وفُعال، قال في تخليص الشواهد: "وأسماء الأصوات تأتي على الفعيل كثيرًا: كالصهيل، والهدير، والشهيق، والنّهيق، والزفير، والأزيز".[3]

ولو سلمنا أن الزعيق والنهيق والسعال والزئير والأنين والصراخ أسماء أصوات ـــ فذلك معناه أنّ وزن الفعيل والفُعال من أسماء الأصوات المعربة وأنها

(١) المرادي، "توضيح المقاصد"، ٤: ١٧٨٥

(٢) الرضي، المرجع السابق، ١: ٣١٠

(٣) عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري. "تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد". تحقيق: عباس مصطفى الصالحي. (مصر: دار الكتاب العربي، ١٩٨٦م)، ص١١٦

هي الأصل في اشتقاق الفعل.

فالنهيق والنعيق، والزئير، والصهيل، والطنين. وهذه الأصوات مصادر اشتقت منها الأفعال نهق ونعق وزأر وصهل وطنّ ... ومن أسماء أفعال الأصوات التي على وزن الفُعال (العُواء والنُباح والسُعال والبُكاء) وهذه اشتقّ منها (عوى ونبح وسعل وبكى...).

ومن المؤكد أنّ ابن هشام، والثعالبي لا يقصدان مصطلح أسماء الأصوات الذي نتناوله بهذه الدّراسة، فهذه ليست من أسماء الصّوت، وإنما هي من الأسماء المعبرة عن الأفعال الصّوتية، وهي مصادر معربة، ويسموها غالبا الأصوات، وليست مبنية تقول: صهل صهيلاً، وهدر هديراً، وهذا صهيلُ خيل وهديرُ موجٍ ونهيقُ حمار، وأعجبت بصهيلِ الخيل، وهديرِ الموج وهكذا.

وليست تلك التي يخاطب بها العرب بعض الحيوانات –وأشباهها– بسبب ما كالعدول عن بعض الأفعال مثل زجر الإبل على البطء والتأخر، فيوجهون لها أحد الألفاظ الآتية: "هيد، هاد، ده، جه، عاه، عيه ... " وكذلك زجر الناقة: بالتصويت لها بـــ"عاج، و هيج،وإذا طلبوا من الإبل الإناخة "نخ". و"هدع" إذا أرادوا الهدوء والسكون من النّفار. وإذا أرادوا دعوة البهائم للإقبال على الماء لتشرب "سأ، وتشؤ"، وغير ذلك من الأصوات التي يخاطبون بها الحيوان.

أسماء الأصوات في غير العربية:

ليست أسماء الأصوات خاصة باللغة العربيّة فهي موجودة في كل اللغات، وقد عرفت الشعوب هذا النوع من أسماء الأصوات في جميع اللغات، وذلك لحاجتها للتخاطب مع الحيوان، وقد سألت طلابي في مقرر النحو المستوى السابع في الجامعة الإسلامية في المدينة في العام الدراسي ١٤٤١-١٤٤٢هـ من الجنسيات المختلفة في شرق آسيا، وفي أفريقيا، وفي أوروبا؛ فوجدتهم كذلك يستعملون اسم الصّوت في مخاطبة من لا يعقل، وفي حكاية بعض الأصوات، ولديهم أسماء أصوات خاصة لمخاطبة الحيوانات بعضها مختلف عن أسماء الصّوت التي تخاطب بها الحيوان. ففي الصين اسم صوت البكاء (واوا)، وفي تايلاند يزجر الكلب باسم الصّوت (شِيو)، وفي الهند ينادى الدجاج بلفظ اسم الصّوت (تِي تِي)، وينادى الضأن باسم الصّوت (هُرْهُرْ). وفي روسيا تُدعى الدجاجة للطعام باسم الصّوت (كِرْبش)، ويطلب إقبال الكلب باسم الصّوت (مَهْ مَهْ) ويزجر الكلب باسم الصّوت (بُشول). وفي السنغال ينادى الضأن للأكل والشرب باسم الصّوت (بر) وكذلك في غامبيا، أما في غانا فينادى الخروف للطعام باسم الصّوت (مم)، ولزجر الدجاج يقولون: كِيسْ، وفي غانا يزجر الدجاج باسم الصّوت (إش إش)، وفي غامبيا تنادى الدجاجة للطعام باسم الصّوت (كو كو) وفي غانا(كَكَكَك)، وفي مالي يطرد الماعز باسم الصّوت (تيتِ، أو تيكِي)

الخاتمة:

أشكر الله سبحانه وتعالى الذي يسر لي إتمام هذه الدراسة في اسم الصّوت، وأود البيان أنني قد توصلت عبر هذه الدراسة لعدد من النتائج المهمة، ومنها:

١ــ اسم الصّوت موجود في كل اللغات الشرقية والغربيّة.

٢ــ اسم الصّوت يتطور بتطور اللغة، فاسم الصّوت في الحاضر عندنا يختلف عن الاسم في الماضي وخطاب الطفل و ما لا يعقل من الحيوانات في الحاضر غير خطاب الطفل في الماضي.

٣ــ في بعض كتب التراث وجدت بعض الخلط بين اسم الصّوت واسم الفعل.

٤ــ وجدت بعض اللبس بين اسم الصّوت واسم فعل الصّوت.

٥ ــ الأبحاث في اسم الصّوت تساعد في فهم أصل الكلمة ومنشئها.

ويوصي البحث بقيام المزيد من الدراسات حول اسم الصّوت؛ التي قد توصلنا للمزيد من فهم تاريخ اللغة ونشأتها.

والحمد لله أولا وآخرا.

المصادر والمراجع:

ابن الحاجب، عثمان بن عمر جمال الدين، "أمالي ابن الحاجب". تحقيق: فخر قدارة. (ط١، الأردن: دار عمار، ١٩٨٩م).

ابن الناظم، محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك. "شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

ابن عقيل، بهاء الدين. "المساعد على تسهيل الفوائد". تحقيق: محمد كامل بركات. (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٠م).

ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (مصر: دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن هشام، عبد الله بن يوسف الأنصاري، "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٩م).

ابن هشام، عبد الله بن يوسف الأنصاري، "تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد". تحقيق: عباس مصطفى الصالحي. (مصر: دار الكتاب العربي، ١٩٨٦م).

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، "شرح المفصل للزمخشري". تقديم: إميل بديع يعقوب. (ط١، لبنان– بيروت: دار الكتب العلمية).

الأندلسي، أبو حيان الأندلسي، " ارتشاف الضرب من لسان العرب". تحقيق: مصطفى النماس. (سوريا – دمشق: مطبعة النسر الذهبي، ١٩٨٤م)

الجرجاني، علي بن محمد الشريف، "التعريفات". (ط١، لبنان–بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م).

الخفاجي، عبد الله بن محمد الحلبي. "سر الفصاحة". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م).

زيدان جرجي، "الألفاظ العربية والفلسفة اللغوية". (بيروت: مطبعة القدس – جاورجيوس، ١٨٨٦).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم". تحقيق: محمد إبراهيم عبادة. (مصر: مكتبة الآداب، ٢٠٠٤م).

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي. "حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك". (ط١، لبنان– بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد. "المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية". تحقيق: علي محمد فاخر، أحمد محمد توفيق السوداني، عبد العزيز محمد فاخر. (ط١، مصر: دار السلام، ٢٠١٠).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، "العين". تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. (ط١، بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٨م).

مختار، أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، مصر: عالم الكتب).

المرادي، حسن بن قاسم، "توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك". شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان. (ط١، مصر: دار الفكر العربي، ٢٠٠٨م).

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، "نهاية الأرب في فنون الأدب". تحقيق: مفيد قمحية وجماعة. (لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

جبر، محمد، "أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية ". (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م).

حسان، تمام عمر، "اللغة العربية معناها ومبناها". (ط٥، بيروت: عالم الكتب، ١٤٢٧ه – ٢٠٠٦م).

ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي، "الخصائص". (ط٤، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب).

ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق البغدادي، "الفهرست". تحقيق: إبراهيم رمضان. (ط٢، بيروت – لبنان: دار المعرفة، ١٤١٧م – ١٩٩٦م).

الرضي، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي، " شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب". تحقيق وتصحيح وتعليق: أ. د. يوسف حسن عمر. (ليبيا: جامعة قار يونس، ١٣٩٥ه – ١٩٧٥ م).

الخضري، محمد الدمياطي الشافعي. "حاشية الخضري على ابن عقيل"، (دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م)

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، "الكتاب". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨م – ١٩٨٨ه).

ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي، "ديوان ذو الرمة". رواية: أبو العباس ثعلب.تحقيق: عبد القدوس أبو صالح. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م).

صبحي، إبراهيم الصالح، " دراسات في فقه اللغة". (ط١، دار العلم للملايين، ١٣٧٩ه – ١٩٦٠م).

الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم. "إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون". عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي. (بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي).

الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد. " التصريح بمضمون التوضيح في النحو". (ط١، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ه – ٢٠٠٠م).

Bibliography

Al-Andalusī Abū Ḥayyān Al-Andalusī, "Irtishāf Ad-Darb min Lisān Al-ʻArab", Investigation: Mustafā An-Namās. (1st ed., Syria. Damascus: An-Nasr Adh-Dhahabī Press, 1984).

Ibn Ḥājib, ʻUthmān bin ʻUmar Jamāluddīn, "Amālī Ibn Ḥājib", Investigation: Fakhr Qudārah. (1st ed., Jordan: Dār ʻAmmār, 1989).

Al-Jurjānī, Alī bin Muḥammad Ash-Sharīf. "At-Taʻrīfāt" (Beirut – Lebanon: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, 1983).

Zaidān Jurjī. "Al-Alfāḍh wa Al-Falsafah Al-Lughawiyyah". (1st ed., Beirut: Al-Quds Press – Jamarcus , 1886).

Ibn Seeda, Alī bin Ismaʻil Al-Mursī, "Al-Muḥkam wa Al-Muḥīt Al-Aʻdham" . Investigation: Abdul Ḥamīd Hindāwī. (-1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, 2000).

As-Suyūtī, 2004. Abdur Rahmān bin Abī Bakr. "Muʻjam Maqālīd Al-ʻUlūm fī Al-Ḥudūd wa Ar-Rusūm". Investigation: Muḥammad Ibrahim ʻUbādah. Egypt. Maktabah Al-Ādāb.

As-Sabān, Abū Al-ʻIrfān Muḥammad bin ʻAlī. "Ḥāshiyah As-Sabān ʻalā Sharḥ Al-Ashmūnī li Alfiyyah Ibn Mālik" (1st ed., Lebanon-Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, 1997).

Ibn ʻAqīl, Bahāhuddīn "Al-Musāʻid ʻalā Tashīl Al-Fawāid". Investigation: Muḥammad Kāmil Barakāt. (1st ed., Damascus: Dār Al-Fikr. 1980).

Al-ʻAinī, Badruddīn Maḥmūd bin Aḥmad Al-ʻAinī. "Al-Maqāsid An-Naḥwiyyah fī Sharḥ Shawāhid Shurūḥ Al-Alfiyyah". Investigation: Alī Muḥammad Fākhir, Aḥmad Tawfīq As-Sūdānī, Abdul ʻAzīz Muḥammad Fākhir. (1st ed., Egypt: Dār As-Salām. 2010)

Ibn Fāris, Aḥmad bin Zakariyyah Al-Qazweinī Ar-Rāzī. "Muʻjam Maqāyīs Al-Lugha". Investigation: Abdus Salām Muḥammad Hāroun. (1st ed., Egypt: Dār Al-Fikr, 1979)

Al-Farāhīdī, Al-Khalīl bin Aḥmad bin ʻAmr bin Tamīm, "Al-ʻAin" – Investigation: Mahdī Al-Makhzoūmī, Ibrahim As-Sāmrāī. (1st ed., Beirut: Al-Aʻlamī Foundation, 1988).

Mukhtār, Aḥmad Mukhtār Abdul Ḥamīd ʻUmar, "Muʻjam Al-Lugha Al-ʻArabiyyah Al-Muʻāsirah" –with the help of a group – (Egypt: ʻĀlam Al-Kutub, 1st ed. 2008).

Al-Murādī, Ḥassan bin Qāsim, "Tawḍīḥ Al-Maqāsid wa Al-Masālik bi Sharḥ Alfiyyah Ibn Mālik" Explanation and Investigation: ʻAbdur Raḥmān Alī Sulaymān. (1st ed., Egypt: Dār Al-Fikr Al-ʻArabī, 2008).

Ibn Nāẓim, Muḥammad Ibn Al-Imām Jamāluddīn Muḥammad bin Mālik. "Sharḥ Ibn An-Nāẓim ʻAlā Alfiyyah Ibn Mālik". (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, 2000).

An-Nuwayrī, Shihābuddīn Aḥmad bin Abdil Wahāb, "Nihāya Al-Arab

fī Funūn Al-Adab". Investigation: Mufīd Qamhiyyah et al. (1st ed., Lebanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2004).

Ibn Hishām, Abdullāh bin Yūsuf Al-Ansārī, "Awdaḥ Al-Masālik Ilā Alfiyyah Ibn Mālik", (1st ed., Beirut: Dār Al-Jeel, 1979)

Ibn Hishām, Abdullāh bin Yūsuf Al-Ansārī. "Talkhīs Ash-Shawāhid wa Talkhīs Al-Fawāid". Investigation: 'Abbās Mustafā As-Sāliḥī. (1st ed., Egypt: Dār Al-Kitāb Al-'Arabī, 1986).

Ibn Ya'īsh, Ya'īsh bin 'Alī bin Ya'īsh Al-Mūsilī, "Sharḥ Al-Mufassal li Az-Zamaksharī". Introduction: Eemil Badī' Ya'qūb. (1st ed., Lebanon. Beirut. Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah).

Hassān, Tamām 'Umar, "Al-Luggah Al-'Arabiyyah Ma'nāha wa Mabnāha". (5th ed., Beirut: 'Aalam Al-Kutub, 1427 AH – 2006).

Ibn Jinni, Abū Al-Fatḥ 'Uthmān Al-Mūsilī, "Al-Khasāis". (4th, Egypt: The Egyptian General Council for Books).

Ibn An-Nadeem, Abu Al-Faraj Muḥammad bin Isḥāq Al-Bagdādī, "Al-Fihrist". Investigation: Ibrahim Ramadan. (2nd ed., Beirut – Lebanon: Dār Al-Ma'rifah, 1417 AH – 1996).

Ar-Radiyy, Radiyyuddeen Muḥammad bin Al-Ḥassan Al-Istirābādhī An-Naḥwī. "Sharḥ Ar-Radiyy 'alā Al-Kāfiyyah li Ibn Al-Ḥājib". Investigation and Correction and Commentary: Prof. Yusuf Ḥassan 'Umar. (Libya: Garyounis University, 1395 AH – 1975).

Khudari, Muḥammad Ad-Dimyāti Ash-Shāfi'ī. "Hāshiyah Al-Khudari 'alā Ibn 'Aqeel", (Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah for Publication and Distribution, 1998).

Seebawayh, 'Amr bin 'Uthmān bin Qunbur Al-Ḥārithī, "Al-Kitāb". Investigation: Abdus Salām Muḥammad Hāroun. (3rd ed., Cairo: Maktabah Al-Khānji, 1408 AH – 1988).

Dhu Ar-Ramma, Gaylān bin 'Aqabah Al-'Adawī, "Deewān Dhu Ar-Ramma". Related by: Abū Al-'Abās Tha'lab. Investigation: Abdul Qudus Abū Sāliḥ. (Beiurt: Muassasah Ar-Risālah, 1993).

Subḥī, Ibrahim As-Sāliḥ, "Dirāsāt fī Fiqh Al-Lugha". (1st ed., Dār Al-'Ilm lil Malāyīn, 1379 AH – 1960).

Al-Bābāni Isma'il bin Muḥammad Ameen bin Mayr Salīm. "Eedoḥ Al-Maknūn fī Adh-Dhay 'alā Kashf Aẓ-Ẓunūn". Corrected and printed based on the author's copy by: Muḥammad Sharafuddeen Bāltaqayā Rahees Umūr Ad-Deen, and Mu'allim Rif'at Al-Kulaisī. (Beirut – Lebanon: Dār Iḥyā At-Turāth Al-'Arabī).

Al-Azharī, Khālid bin 'Abdillāh bin Abī Bakr bin Muḥammad. "At-Tasrīḥ bi Madmūn At-Tawdīḥ Fī An-Naḥw". (1st ed., Beirut – Lebanon: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1421 AH – 2000).

الدلالة النحويّة لاستعمال الفعل (بغى) ومشتقاته في القرآن الكريم

Grammatical Meaning of the use of the verb "Baghā" and its Derivatives in the Noble Qurʾān

د. نهلة عبد العزيز الشقران

أستاذة اللغة والنحو المساعد بكلية الآداب بقسم اللغة العربي بالجامعة الهاشمية – الأردن

البريد الإلكتروني: n.alshgran@yahoo.com

المستخلص

استعمل القرآن الكريم الفعل (بغى) في دلالات لغويّة خاصّة، أمّا اشتقاقاته فجاءت ضمن معانٍ مختلفة، عرضت الدراسة لها بالاستقراء والتحليل، ضمن المستوى النحويّ، فاستخرجت الاشتقاقات الاسميّة الخاصة بـــ(بغى) من القرآن الكريم، ودرست الصيغ الاسميّة كالمصدر (بغي)، واسم الفاعل(باغٍ)، بالعودة إلى معاجم اللغة وكتب التفسير، وكذلك الحال في الصيغ الفعليّة، فقسّمتها وفقا لدلالة الزمن في الفعل: ماضٍ، مضارع، وبالعودة إلى الأصل اللغوي في التجرّد والزيادة، لمعرفة ما اتصل بها من سوابق، وما لحقها من ضمائر أو لواحق.

ومن النتائج التي أتت بها الدراسة أنّ الفعل (بغى) يأتي غالبا متبوعا بالحرف (على)، ليبيّن الاعتداء والتجاوز، أمّا لو تعدّى إلى مفعول، فيتغير معناه، ويكون بمعنى يطلب ويسعى لأمر ما من أجل الساعي نفسه، وحين يتعدى الى مفعولين فإنه حينها يأتي بمعنى الطلب، لكن ليس لنفسه بل للآخر، سواء أكان الأمر إيجابا أم سلبا.

الكلمات المفتاحيّة: القرآن الكريم، دلالة، نحو، اشتقاق، بغى

Abstract

The Noble Quran uses the verb (baghā) in special semantic meanings, as for the word's derivatives it comes within different meanings. This study aims to analyze and extrapolate the meaning of "baghā" within the syntax level, so the nominal derivatives of "al-bāghī" are listed from the noble Quran. Moreover, the nominal structure such as the source (baghi) and (ibtigha'), and the participle (baghin) are examined by returning to the dictionary and the books of interpretation. The tenses of the verbs are taken into consideration in this study by classifying them into: past tense, and present tense, focusing on the linguistic origin to know the related suffixes, prefixes, and pronouns .

One of the findings of the study is that the verb "bagha" is often followed by the preposition "ʿalā" in order to show if the verb is transitive or intransitive. If the verb requires one direct object, its meaning becomes "to ask" or "to seek" something for the seeker him or herself. When the verb requires two objects, its meaning becomes "to request" something for someone else .

Keywords: the noble Qurʾān, Semantics, Syntax, derivation,"baghā**."**.

المقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، هادي الأمة، وخير البريّة، ومن صحبه، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

أمّا بعد؛ فهذه دراسة عن أثر الدلالة النحويّة لاستعمال الفعل (بغى) ومشتقاته في القرآن الكريم، فقد حظيت الدراسات اللغويّة الدلاليّة باهتمام بالغ، ممّا أدّى إلى إسهامها في تطوّر الدراسات القرآنية، فلا سبيل إلى فهم النصّ القرآني دون معرفة العلاقة بين المفردات في تراكيبها، وتحديد أبعادها، والوقوف على تباين دلالاتها داخل التركيب اللغوي للنصّ القرآني، واختلاف معاني مبانيها باختلاف السياق والموضوع الذي طرحت فيه، ففتح القرآن الكريم للبحث اللغوي آفاقا كثيرة، وأبوابا معرفية متنوّعة، فهو مثال دائم للإعجاز في استعمال الألفاظ وتوظيفها، وإعطائها دلالات مختلفة في كلّ سياق وضعت فيه، فتحمل طاقة تأثير على النفوس متفرّدة، وتحفّز على استيعاب المعنى والعمل بموجبه، وفقا لأوامر الله، من هنا تبدو أهمية الدراسات اللغويّة الدلاليّة في ألفاظ القرآن الكريم، كما هي فكرة البحث في بيان أثر الدلالة النحويّة، للفظة تتعدّد مفاهيمها واستعمالاتها في القرآن الكريم.

أمّا الأسباب التي دعت إلى اختيار هذه الدراسة دون غيرها، فتتلخّص في الأمور الآتية:

- الإسهام في خدمة كتاب الله عزّ وجلّ، بتوضيح دلالة الفعل (بغى) ومشتقاته، فلم يدّخر المعجم العربي وسعا في رسم حدود الدلالة اللغوية للفعل (بغى) ومشتقاته؛ ويسفر الاستعمال القرآني عن دلالة عامّة، ودلالات خاصّة، تحلّلها الدراسة بالاستناد إلى التراكيب اللغويّة.

- بيان علاقة التركيب النحويّ بالفعل (بغى) ومشتقاته، وتأثير ذلك على دلالة المعنى، فيشير الفعل إلى الظلم والاعتداء وما شابههما إذا جاء لازما متبوعا بحرف الجرّ (على)، وتلتصق الدلالة الاسميّة منه بالإماء، فقيل: البغي الأمة، فاجرة كانت أو غير فاجرة، ثم شملت الحرّة كذلك في دلالتها، أمّا لو تعدّى الى مفعول

فيتغيّر معناه، ويكون بمعنى السعي للشيء كهدف، ويتعدّى الى مفعولين، فيأتي بمعنى السعي أيضا، ولكن بدلالة مختلفة، لأجل هذا برزت فكرة البحث في مناقشة هذه الدلالات المختلفة لاستعمال الفعل (بغى) في جذره اللغوي.

- للدلالة النحويّة ارتباط وثيق بالدراسات القرآنيّة، وسبب اختياري للمستوى النحويّ تشكّل الصيغ اللغوية للفعل (بغى) في دلالته على معنى التجاوز في الأمر، والخروج عن الحدّ الذي تقرّره الشريعة، من هنا اقتضت الحاجة إلى دراسة تعدّد استعمالاتها في تراكيبها اللغوية، وعلاوة على إمكانية إيضاح دور دلالات كل استعمال لغوي يعود في أصله إلى الفعل (بغى).

وفيما يخصّ مشكلة البحث، فعمدت الدراسة إلى الإجابة عمّا يأتي :

ما دلالات الفعل (بغى) ومشتقاته المختلفة في القرآن الكريم؟ وهل يقتصر معناه على الطلب والتجاوز؟ وهل يشير التجاوز إلى معانٍ خاصّة وفقا للسياق؟ وهل يكون سلبا فقط؟

بناء عليه، عرضت دلالة (بغى) ومشتقاته، ضمن المستوى النحويّ الذي يدرس اللفظة، ويبيّن أصلها اللغوي، وما زيد عليه من لواحق أو سوابق، وعلاقتها بتركيبها، فيدرس الكلمة أولا على حدة، ويهتم بمعرفة نوعها؛ اسما أو فعلا أو حرفا، وفي معرفة نوع الكلمة، وينطلق منها إلى تركيب الجملة كاملة، ودور دلالة هذه المفردة فيها، وفقا للتقسيم الزمني، فتنقسم إلى: صيغ فعليّة، وصيغ اسميّة، وتدلّ الصيغ الفعليّة على الزمن، في حين قد تدلّ الصيغ الاسميّة على الزمن بشكل خاصّ كالمشتقات، وتكتفي بالإشارة إلى الحدث كما في المصادر، بالإضافة إلى معرفة ما اتصل بها من سوابق، وما لحقها من ضمائر أو لواحق.

أمّا فيما يخصّ الدراسات السابقة، فلم أقف على دراسة لغويّة دلاليّة مختصّة بالموضوع نفسه، و لم أعثر إلّا على دراسات مشابهة في المجال نفسه، تعرض الفاظا أخرى في القرآن الكريم، كدراسة ألفاظ الخير، والغنى، والاستكبار، والتغيير، والمنكر، وغير ذلك ممّا يصعب حصره، وهذا لا يعني سوى أنّ دراستي مجرد إسهام بسيط في خدمة القرآن الكريم، إن أفدت فتوفيق من الله، وإن قصّرت فمن نفسي،

وسبيل العلم محفوف بالعثرات.

جاء اعتمادي في الدراسة بعد كتاب الله على كتب التفسير وفقه اللغة والنحو والصرف والمعاجم، وكنت أعود لتفسير الآيات إلى أكثر من مرجع خاصّة القديم منها، وأكتفي بذكر مرجع أو مرجعين دون ذكرها جميعا، لصعوبة هذا الأمر.

اتبعت المنهج الاستقرائي بتتبع لفظة (بغى) ومشتقاته حسب ورودها في القرآن الكريم، والمنهج التحليليّ في تفسير الآيات؛ لربط المعنى اللغويّ بسياقه، والمنهج الوصفيّ، وذلك بعرض الآيات القرآنية التي ذُكر بها الفعل (بغى) ومشتقاته، ثمّ التحليل اللغويّ الدلاليّ .

اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في ثلاثة مباحث، وخاتمة لعرض أهم النتائج، عرضت في المبحث الأول المعنى اللغوي للفعل (بغى) ومشتقاته، وتناولت في المبحث الثاني الصيغ الاسمية للفعل (بغى) كالمصدر واسم الفاعل، وأمّا المبحث الثالث فدرست فيه الصيغ الفعلية، من حيث الزيادة والنقصان ودلالة الحدث والزمن، في بعض الأساليب اللغوية كأسلوب الحصر، والشرط، والنفي، ووضعت في نهاية البحث الملاحق: فهرس الموضوعات وجدول الآيات وقائمة المصادر والمراجع .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الأنام.

المبحث الأول: معنى (بغى) في معاجم اللغة

سأبيّن معنى الفعل (بغى) في معاجم اللغة لجذره اللغوي (بغي)، وأبدأ بالفراهيدي الذي وضّح معنى البغي بقوله: "بغي: بَغَى بِغاءً، أي: فَجَر، وهو يَبْغي، وبَغَيْتُ الشّيء أبغيه بُغاء، وابتغيته: طلبته [(١)]، ويقول ابن دريد: "البغي معروف: الفساد. يُقال: بغت المرأة وهي تبغي بغاء إذا فجرت. وامرأة بغي أي: فاسدة"[(٢)]، ويقول الجوهري: "بغى الرجل على الرجل: استطال. وبغت السماء: اشتد مطرها.... وقولهم: يَنْبَغي لك أن تفعل كذا، هو من أفعال المطاوعة، يقال: بَغَيْتُهُ فانْبَغى، كما تقول: كسرته فانكسر. وأبغيتك الشيء: أعنتك على طلبه"[(٣)]، فاتّضح للفظة معنيان، المعنى اللغوي في طلب الشيء، والمعنى المجازي في وصف الشدة من جهة، وقد تشير إلى خير كالمطر، والتعدي والمجاوزة من جهة أخرى، وقد يشير إلى الشرّ كالظلم.

ويفسّر ابن منظور المعنى اللغوي كما في البغية بفتح وضم وكسر الباء بما يُطلب بمعنى الضالّة المبغيّة، والباغي: الّذي يطلب الشّيء الضالّ، وجمعه بغاة. وكما في انبغى الشيء بمعنى حدث، ويأتي بمعنى: تيسَّر وتسهّل في قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾ يس: ٦٩ ؛ أي: يقول الله تعالى: ما يتسهَّل له ذلك لأنّا لم نعلّمه الشّعر، وأمّا فيما يخصّ المعنى المجازي فيقول: والبغي: أصله الحسد، ثُمَّ سُمّي الظّلم بغياً لأن الحاسد يظلم المحسود جهده إراغة زوال نعمة اللّه عليه عنه. وبغى بغياً: كذب. وقوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِىۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا ﴾ يوسف: ٦٥؛

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، **العين** (العراق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٨٤)، باب الغين والباء.

(٢) أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد، **جمهرة اللغة**، حقّقه وقدّم له رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، باب ب غ ي.

(٣) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية** (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٧م)، باب الواو والياء: فصل الباء (بغى).

يجوز أن يكون ما نبتغي أي ما نطلب، فما على هذا استفهام، ويجوز أن يكون ما نكذب ولا نظلم فما على هذا جحد[1]، أي أنّ (ما) قد تكون استفهاميّة إذا قصد معنى البغي الطلب، أو نافية إذا كان المعنى الظلم، وتحتمل الدلالة التفسيرين.

ويجمع الفيروزآبادي المعنى اللفظي مع المعنى المجازي في توضيحه معنى البَغِيّ: الأَمَة، أَو الحُرَّة الفاجرة [2]، وبغى الشيء: نظر إليه كيف هو، ورقبه، وانتظره، وبغت السَّماء: اشتدَّ مطرها. والبغي: الكثير من البَطَر. وجمل باغٍ: لا يُلقح. وفئة باغية: خارجة عن طاعة الإمام العادل. والبَغايا: الطَّلائع، تكون قبل ورود الجيش، والمبتغي: الأسد [3]. فالزيادة والتجاوز في طلب الشيء أساس معنى البغي، لذلك استعمل اللفظ للسماء إذا اشتد مطرها، وللبحر إذا كثر ماؤه ففاض، وللسحاب كذلك، إذا وقع بأرض فأخصبت. فمن المجاز أن يقال: بغي الجرح، وبغت السماء، ودفعنا بغي السماء خلفنا.

وعرّف الراغب الأصبهاني البغي بقوله: "طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرّى، تجاوزه أم لم يتجاوزه، فتارة يعتبر في القدر الذي هو الكمية، وتارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية، يقال: بَغَيْتُ الشيء: إذا طلبت أكثر ما يجب، وابْتَغَيْتُ كذلك"[4]، فعرض للبغي من أمرين فيهما تجاوز، وهما: تجاوز في الطريقة، وتجاوز في المقدار.

---

(١) محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ه)، فصل الباء الموحدة.

(٢) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ٢٠٠٥ م)، باب الواو والياء فصل الباء. وجاء عند الجوهري: وقوله تعالى البَغِيُّ أَيضاً الْفَاجِرَةُ، حُرَّةً كَانَتْ أَو أَمة، الجوهري، تاج اللغة، باب الواو والياء: فصل الباء (بغى).

(٣) المرجع نفسه، باب الواو والياء فصل الباء.

(٤) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق صفوان عدنان الداودي، (دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ)، ص١٣٦.

إذن، يتجّه معنى الطلب الحسّي إلى المجاوزة في الحدّ، والإفراط، فلا ينحصر في طلب مسموح به، في إطار ما يحقّ للمرء في الكون، وما أمرنا الله في طلبه لنكون من الباغين في العمل، من أجل الدنيا والآخرة، فيتعدّى حينها المقدار الذي هو حدّ الشيء، فيظلم نفسه حينا، ويظلم غيره حينا آخر، من افتراء أو كذب، أو يقوم بكبيرة، فيصبح باغيا ظالما، ويخرج عن الطبيعة التي ارتضاها الله لها، فيتجبّر في الأرض، ولا يتّضح المعنى المجازي دون سياقه اللغوي ودلالة التركيب، أمّا ما يهمنّا في المستوى النحويّ في الدرجة الأولى فهو المعنى اللغوي للّفظة في تركيبها، فتبدو دلالتها محضة خالصة، في صورها اللغوية المحدّدة أولا، ثمّ ارتباطها بغيرها ثانيا، كدلالة المصدر واسم الفاعل في مشتقات (البغي).

من هنا، اهتمّت دراستي ببيان دلالات استخدام الفعل (بغى) في القرآن الكريم، فاعتمدت على استخراج الصيغ الاسمية والفعلية للفعل (بغى) ومشتقاته في القرآن الكريم بالرجوع للقرآن الكريم أولا، ثم مصحف المدينة الإلكتروني، ثم قسمتها وفقا لذلك في جداول خاصة، فبدت أشكال الصيغ الاسميّة من الفعل (بغى) في القرآن الكريم في حالة المصدر، واسم الفاعل، وعمدت إلى استخراج الاشتقاقات الاسمية الخاصة به، فوجدت أنّها جاءت دالّة على الحدث في أربع عشرة لفظة، شكّل المصدر أغلبها، كما يبدو في الجدول رقم (١):

الجدول رقم (١):

الصيغ الاسمية		
مصدر		**اسم فاعل**
بغي: ١٠ بغاء: ١		باغ: ٣
المجموع: ١٤		

أمّا فيما يخصّ الصيغ الفعليّة للفعل (بغى) في القرآن الكريم فارتأيت تقسيمها وفقا لأمرين: مسالة الزمن في الدلالة على المضي أو الحال والاستقبال، ومسألتي التجرد والزيادة في حال جاء الفعل وفقا لصورته الثلاثيّة، أو اشتمل على حروف زائدة عن جذره اللغوي.

وفي الجدولين الآتيين رقم (٢)، رقم (٣) الأفعال التي احتوت على (البغي) ومشتقاته من حيث تقسيم الزمن، ومن حيث تقسيم التجرد والزيادة:

الجدول رقم (٢):

الصيغة الفعليّة			
ماضٍ		مضارع	
بغى	٣	أبغي	٢
بغت	١	تبغين	١
بغوا	١	نبغي	٣
		يبغي	١
		يبغيان	١
		يبغون	٩
		تبغون	٢
		تبغوا	٢
	٥		٢١
المجموع	٢٦		

الجدول رقم (٣):

ماضي				مضارع			
مجرد		مزيد		مجرد		مزيد	
بغى	٣	ابتغى	٢	أبغي	٢	أبتغي	١
بغت	١	ابتغيت	١	تبغين	١	يبتغي	١
بغوا	١			نبغي	٣	تبتغي	٢
				يبغي	١	نبتغي	١
				يبغيان	١	يبتغون	٦
				يبغون	٩	تبتغون	١
				تبغون	٢	تبتغوا	٩
				تبغوا	٢	ينبغي	٥
المجموع	٥		٣		٢١	٢٦	
	٨			٤٧			٥٥

وفي المبحثين التاليين سأدرس نتائج هذه الجداول، وأبيّن الدلالات النحويّة لاستعمال الفعل (بغى) في القرآن الكريم، وفقا للسياق والتركيب النحوي.

المبحث الثاني: الصيغ الاسميّة لـ(بغى) في القرآن الكريم

ورد استعمال البغي مصدرا، والمصدر: هو أصل الكلمة التي تصدر عنها الأفعال[١]، فمذهب أكثر البصريين خلافا للكوفيين أنّ المصدر أصل، والفعل والوصف فرعان مشتقان منه، لأنّهما يدلّان على ما تضمّنه من معنى الحدث وزيادة الزّمان والذات الّتي قام بها الفعل[٢]، وأما حجج البصريين فأهمّها انطلاقهم من التسمية مصدرا، لصدور الفعل عنه، ويرون أنّ المصدر يدلّ على شيء واحد أي: الحدث [٣]، وبصرف النظر عن القضيّة الخلافية ما يهمّ اللغوي هو مسألة الاشتقاق، إذ يعمد إلى أصل، يقيس عليه وفقا لما استعملت العربية، ولا يخرج عن الحروف الأصول، فالاشتقاق كما عرّفه الجرجاني: "نزع لفظ من آخر بشرط تناسبهما معنىً وتركيبا، وتغايرهم"[٤]، بهدف الثراء اللغوي، ومعرفة علاقة المفردات بعضها ببعض.

فالمصدر حدث مجرد من الزمن الخاص، في نوعه الصريح غير المؤول، فيقول سيبويه: "قد وقع المصدر وهو الحدث"[٥]، فالهدف منه الحدث المطلق، ويقول فاضل السامرائي: "قد يؤتى بالمصدر الصريح لإرادة الحدث وحده، دون إرادة صاحبه، أو إرادة زمنه"[٦]، فيكون الحدث بؤرة بذاته، دون التعويل على محدث أو

(١) الفراهيدي، مرجع سابق، باب الصاد والدال والراء.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، (المكتبة التوفيقية)، ج ٢، ص ٩٥.

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٣)،ج ١، ص ١٩٠

(٤) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، **المفتاح في الصرف** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧)، ص ٦٢.

(٥) أبو البشر عمرو بن عثمان سيبويه، **الكتاب**، (بيروت: دار الجيل)، ج ١ ص٣٦.

(٦) فاضل صالح السامرائي، **معاني النحو**، (الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، ج ٣ ص١٥٠.

زمن في المصدر الصريح، وللعربية في استعمالاته أوزان خاصّة منها القياسي، كوزن (بغي): فَعْل، "وهو قياس مصدر المعدّى ... من ذي ثلاثة، كـــ"رد ردا""[١].

فيما يأتي سأبيّن دلالة الصيغ الاسميّة للفعل (بغى) ومشتقاته:

المطلب الأول: المصدر (بَغْي)

ورد المصدر (بغي) نكرة في قوله تعالى: ﴿ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ البقرة: ٩٠ ، بمعنى: الحسد، يقول الطبري: "يخبر الله عن حسد اليهود محمدا صلى الله عليه وسلم وقومه من العرب، من أجل أنّ الله جعل النبوة والحكمة فيهم دون اليهود من بني إسرائيل، حتى دعاهم ذلك إلى الكفر به، مع علمهم بصدقه، وأنّه نبي لله مبعوث[٢]، فحسدهم تعدٌّ ومجاوزة لا يحقّ لهم فيه، لأنّ الله يعطي الفضل لمن يشاء، وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾البقرة: ٢١٣، فاختلاف الكافرين بكلام الله لم يكن بسبب رفض له، بل الدافع لذلك الحسد، وطلب كل فريق منهم السيادة، وأن يكونوا ممن أُنزل لهم دون غيرهم، فتشير الآية لسبب الاختلاف، ويقول الطبري: "لم يكن اختلاف هؤلاء المختلفين من اليهود من بني إسرائيل في كتابي الذي أنزلته مع نبيٍّ عن جهل منهم به، بل كان اختلافهم فيه، وخلاف حكمه، من بعد ما ثبتت حجته عليهم، بغيا بينهم، طلبَ الرياسة من بعضهم على بعض"[٣].

فعلى الرغم من وضوح الرسالة الربانية إلّا أنّ الاختلاف قائم، بسبب الحسد

---

(١) علي بن محمد بن عيسى الأشموني، **شرح الأشموني لألفية ابن مالك** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)، ج ٢ ص ٢٣٢.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري، **جامع البيان**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)، ج ٢ ص ٣٤٢.

(٣) الطبري، المرجع نفسه، ج ٤ ص ٢٨٢.

من اليهود الذين أوتوا الكتاب، ويعلّل ذلك الواحدي: "لأنَّ المشركين – وإن اختلفوا في أمر محمَّد عليه السَّلام – فإنَّهم لم يفعلوا ذلك للبغي والحسد و لم تأتهم البيّنات في شأن محمد عليه السَّلام كما أتت اليهود"(١)، ودليل ذلك أنّ الجملة ذاتها تكرّرت ثلاث مرات أخرى، بمعنى الحسد، وباستبدال العلم بالبينات، وبتكرار (ما اختلف) أو (ما اختلفوا) أو (ما اختلف الذين أوتوا الكتاب) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ﴾ آل عمران: ١٩، ويبيّن الزمخشري عدة آراء للاختلاف الذي دعا إلى الحسد بقوله: "وقيل: هو اختلافهم في نبوّة محمد صلى اللّه عليه وسلم، حيث آمن به بعض وكفر به بعض. وقيل: هو اختلافهم في الإيمان بالأنبياء، فمنهم من آمن بموسى، ومنهم من آمن بعيسى. وقيل هم اليهود، واختلافهم أنّ موسى عليه السلام حين احتضر استودع التوراة سبعين حبرا من بنى إسرائيل، وجعلهم أمناء عليها، واستخلف يوشع، فلما مضى قرن بعد قرن واختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة. وقيل: هم النصارى واختلافهم في أمر عيسى بعد ما جاءهم العلم أنه عبد اللّه ورسوله"(٢)، وتساهم أداة الحصر (إلّا) في إيصال دلالة الصيغة الصرفيّة (بغي) في استعمالين مختلفين، وفيما يأتي توضيح الاستعمالين:

١– حدث الاختلاف+ المختلف فيه+ إلّا+ محدث الاختلاف+ من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم

فما اختلف+ فيه+ إلّا + الذين أوتوه+ من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم

٢– حدث الاختلاف+ محدث الاختلاف+ إلّا+ من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم

(١) علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية)، ص ١٦١.

(٢) أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ه)، ج١ ص ٣٤٦.

ما اختلف/ تفرّق + واو الجماعة/الذين أوتوا الكتاب+ إلّا+ من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم

تستثني أداة الحصر (إلّا) في الاستعمال الأول للبغي، في سورة البقرة الفئة المختلفة فيه: (وما اختلف فيه إلّا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم)، و"المعنى على الاستثناء والمفرغ في الفاعل، وفي المجرور، وفي المفعول من أجله، إذ المعنى: وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه إلا من بعد ما جاءتهم البينات إلا بغيا بينهم، فكل واحد من الثلاثة محصور"(١)، ولا تستثني الأداة (إلّا) في الاستعمالات الأخرى الفئة الضالّة، بل تبيّن الفترة الزمنية التي أوجبت علمهم بحقائق الكتب السماويّة، وأثبتت إحقاقهم للحقّ بين أنفسهم، وحسدهم الذي منعهم من الاعتراف به أيضا، فتختلف دلالة البيّنة عن دلالة العلم، لذلك اختلف التركيب، فتشير البيّنة إلى حجج الله وأدلته في أنّ الكتاب الذي اختلفوا فيه من عند الله، ولا حقّ لهم في الاختلاف فيه، وفي أحكامه، ولا العمل بخلاف ما فيه، علاوة على العلم الذي تحويه أيضا، فحين استثنت الآية فئة ضالة أرادت أن تثبت لهم سوء فعلتهم، حين اختلفوا في أمر بيّن لا مجال للاختلاف فيه، فيخبر الله أنّ اليهود من بني إسرائيل اختلفوا في التوراة، وهم متعمدون، وما هذا التعمّد إلّا بسبب البغي والتعدّي، أي: حسدهم لغيرهم، وطغيانهم. ويفسّر ابن عطية افتراقهم بسبب الحسد وبغيهم على بعض: "ما كان حصل في نفوسهم من علم كتب الله تعالى، فبغى بعضهم على بعض، أداهم ذلك إلى اختلاف الرأي وافتراق الكلمة والكلمة السابقة"(٢)، ويبيّن السمرقندي سبب اختلافهم بقوله: "فما اختلفوا يعني: في الدين إلّا من بعد ما جاءهم العلم، أي: صفة النبيّ صلّى الله عليه وسلم في كتبهم بغيا

(١) محمد عبد الخالق عضيمة، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، تصدير: محمود محمد شاكر (القاهرة: دار الحديث)، ج١، ص٣٢٤.

(٢) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن عطية، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢ هـ)، ج٥ ص ٣٠.

بينهم يعني: حسدا منهم، وطلبا للعز والملك، ويقال: اختلفوا في الدين، فصاروا أحزابا فيما بينهم، يلعن بعضهم بعضا، ويتبرأ بعضهم من دين بعض." [1]، ويؤكّد الواحدي كذلك أنّ سبب اختلافهم الحسد: "ما تفرّق أهل الكتاب إلاّ عن علم بأنّ الفرقة ضلالة ولكنّهم فعلوا ذلك للبغي"[2].

جاءت اللفظة معرفة (البغي) بمعنى آخر هو الظلم والعدوان [3]، في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾ الشورى: ٣٩ ، فلا يردون الظلم بمثله، بل ينتقمون من ظالميهم من غير اعتداء. وفُسّرت (البغي) بمعنى الاستطالة على الناس[4]، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النحل: ٩٠ ، وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ الأعراف: ٣٣ ، أورد ابن عطية أن الله خصّ الفاحشة بالزنا، وغيره من المعاصي التي لا تظهر للعلن، وذكر البغي على الرغم من دخوله في المنكر اهتماما به، لشدة ضرره بالناس[5]، فالمنكر لفظ عام يدخل ضمنه البغي، لكن الآية ذكرته بلفظه، للإشارة إلى مبلغ ضرره، وهذا الضرر لا يخصّ فاعله حسب، بل ينتقل لمن حوله، فالعقوبة لذنب فردي خاصّة بالعبد نفسه، أمّا البغي فهو ذنب يتعدّى الفرد،

(١) أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، **بحر العلوم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، ج٣ ص ٢٧٨.

(٢) الواحدي، مرجع سابق، ص ٩٦٢.

(٣) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، **معالم التنزيل**، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٧)، ج٧ ص١٩٧، السمرقندي، مرجع سابق، ج ٣، ص٢٤٦.

(٤) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، **معاني القرآن**، (مصر: دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، ٢٠٠٢)، ج١، ص ٧٨.؛ الزمخشري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٢٩؛ والسمرقندي، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٧، والبغوي، مرجع سابق، ج ٥، ص٣٠.

(٥) ابن عطية، مرجع سابق، ج ٣، ص٤١٦.

ويصل أذاه لمن حوله.

عرّف الخطاب القرآني البغي بالألف واللام؛ لأنه مخصص بمسألة معينة في سياق الآيات وهي الظلم، حين لم يستجب عباد الله لأوامره ونواهيه، "فالنكرة هي الأصل والمعرفة فرع عنها"[١]، في حين ورود الكلمة في السياق ذاته نكرة يوحي بالظلم أو الحسد أو التجاوز بشكل عام، فالتعريف خصّصها كما فعلت الإضافة في قول الله بشأن الظالمين: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ﴾الأنعام: ١٤٦ ، فعرّف البغي بالإضافة، ويفسّر البغوي معنى البغي هنا بظلمهم وقتلهم الأنبياء، وصدّهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا ، واستحلال أموال الناس بالباطل[٢]، فهو بغي خاصّ بهم، فعلوه دون غيرهم، وليس عامّا غير محدّد بقوم، وأفادت الباء السببيّة، إذ جاء بعدها سبب العقاب، وهو الظلم.

المطلب الثاني: المصدر (بِغاء)

وقد وردت كلمة البِغاء مرة واحدة في القرآن الكريم من الفعل (بغى) المتعدّي الى مفعولين، في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

والمقصود نهيهم عن إجبار الفتيات على العمل من أجلهم، يقول السعدي: "وإنما هذا نهي لما كانوا يستعملونه في الجاهلية، من كون السيد يجبر أمته على البغاء، ليأخذ منها أجرة ذلك"[٣]، فهؤلاء الفتيات هنّ اللاتي يعملن لكم كعاملات تحتاجون لهنّ أكثر من حاجتهنّ الى الأجر الذي يتقاضينه، فإن أردن تحصّنا أي الخلاص من هذا العمل غير اللائق، والفكاك من هذه الحالة العبوديّة المبتذلة،

(١) عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي، **شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف**، (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥)، ص ٢١.

(٢) البغوي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٠٠.

(٣) السعدي، مرجع سابق، ٥٦٧.

والعمل من أجلهن هنّ، بما يرونه مناسبا، لا من أجلكم.

المطلب الثالث: اسم الفاعل (باغٍ)

وردت صيغة اسم الفاعل (باغٍ) ثلاث مرات في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ البقرة: ١٧ ، وقال سيبويه إنّ اسم الفاعل يجرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى، فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في (يفعل) كان منوّنا نكرة، وذلك قولك: (هذا ضارب زيدا غدا) فمعناه وعمله (هذا يضرب زيدا)"[1]، وهو ما اشْتُقَّ من المصدر المبنى للفاعل، لمن وقع منه الفعل، أو تعلّق به"[2]، فيحتمل إذن، اسم الفاعل (باغ) هنا الفعلية، ودلالة الحدث، وهو الصِّفة الدالّة على فاعل جارية في التذكير والتأنيث على المضارع من أفعالها لمعناه أو معنى الماضي[3]، فدلالة الحدث في (باغ) على طلب الإثم، في زمن غير محدود، وقد يُحدّد في أوضاع مخصوصة، خلافا للفعل الذي غالبا ما يعرف زمانه من صيغته.

أمّا فيما يخصّ عمل اسم الفاعل عمل الفعل، فاشترط النحاة في إعماله شروطا اتفقوا عليها، ولكنهم اختلفوا في أيهما أولى في اسم الفاعل العامل العمل أم الإضافة، فرأى سيبويه أن الإعمال أولى وتبعه بعض النحويين كالزجاجي والزمخشري[4]، "فإذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال أو الاستقبال، كان لك فيه وجهان: أحدهما وهو الأجود

(١) سيبويه، مرجع سابق، ج ٣، ص١٧١.

(٢) أحمد بن محمد الحملاوي، **شذا العرف في فن الصرف** (الرياض: مكتبة الرشد)، ص ٦١.

(٣) أبو حيان، **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، (دمشق: دار القلم)، ج ١٠، ص ٢٩٧.

(٤) انظر، سيبويه، مرجع سابق، ج ١، ص١٦٨؛ عبد الرحمن بن إسحاق أبو القاسم الزجاجي، **الجمل في النحو**، (بيروت: مؤسسة الرسالة – دار الأمل، ١٩٨٤)، ص ٨٥؛ وابن يعيش بن علي محمد بن علي، **شرح المفصل**، قدم له: إميل بديع يعقوب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١ م)، ج ٤، ص ٨٤ وما بعدها.

أن تنوّنه وتنصب به ما بعده، لأنه ضارع الفعل المستقبل"[١].

جاءت (باغٍ) في القرآن مضافا إليها غير متلوة بما تعمل فيه نصبا أو جرّا، كما في الاضطرار الذي أباح فيه الإسلام الأكل ممّا حرّمه في سورة البقرة، وكأن التركيب يكون: "غير باغٍ للذة أي طالب لها"[٢]، فاتّضح نوع الطلب دون ذكره، وفي هذا تعدٍّ وتجاوز، ويفسّر الطبري ذلك بقوله إنّ المقصود: "فمن اضطر إلى أكل ما حرَّم الله من أكل الميتة والدم المسفوح أو لحم الخنزير، أو ما أهل لغير الله به، غير باغ في أكله إيّاه تلذّذا، لا لضرورة حالة من الجوع"[٣]، فهو في حال غير قدرته على الحلال، أو عدم جوعه لا يطلب المحرّم، وحين يخاف الهلاك يطلبه فقط، ليبقى على قيد الحياة، وفي حدود ضيّقة.

وتبدو الصيغة اللغويّة في ثلاث آيات وفقا للنمط الآتي:

اسم شرط+ فعل الاضطرار+ نفي+ (باغٍ)+ ولا عاد+ نتيجة الاضطرار

فمن+ اضطر+ غير +باغٍ+ ولا عاد+ إنّ الله غفور رحيم

فمن+ اضطر+ غير +باغٍ+ ولا عاد+ فإنّ ربك غفور رحيم

فمن+ اضطر+ غير +باغٍ+ ولا عاد+ فإنّ الله غفور رحيم

ومع ملاحظة زيادة (فلا إثم عليه) مرة واحدة في سورة البقرة، للتأكيد على ارتفاع الجناح عنه، "وإذا ارتفع الجناح: الإثم رجع الأمر إلى ما كان عليه، والإنسان بهذه الحالة مأمور بالأكل، بل نهاه الله أن يلقي بنفسه إلى التهلكة، فيجب عليه الأكل، ويأثم إن ترك الأكل حتى مات، فيكون قاتلا لنفسه، وهذه الإباحة والتوسعة من رحمته تعالى بعباده، فلهذا ختمها بهذين الاسمين الكريمين المناسبين غاية المناسبة فقال: إن الله غفور رحيم[٤]، فمسألة التحليل والتحريم هذه من الله، وقد سمح برخص في أحوال

(١) الزجاجي، المرجع نفسه، ص ٨٥.

(٢) الرازي، مرجع سابق، ج ٥، ص١٩٣.

(٣) الطبري، مرجع سابق، ج ١٢، ص ١٩٧.

(٤) السعدي، مرجع سابق، ص٨١.

معيّنة لعباده، "ونهاهم عن تحريمهم وتحليلهم بأهوائهم وجهالاتهم"[1].

فبدا حدث الاضطرار في زمن الحال والاستقبال، وتقرّر الآية بهذا حكما شرعيّا، في عدم حصول الإثم على الإنسان، سواء أكان حصل الاضطرار الآن أم في الغد القريب أو البعيد، فهو لا يبغي الحرام، ولا يتلذّذ بتجربة ما لم يحلّله الله، بل يحافظ على روحه من الهلاك، و لم يأمر الله بهلاكها.

يقول الزجّاج في بيان دلالة (غير باغٍ): "غير مجاوز قدر حاجته وغير مقصرٍ عما يقيم به حياته"[2]، فهو لا يقصد ما حرّم الله، وإنّما يحافظ على بقائه على قيد الحياة فقط، ويرى الباقولي أنّ في التركيب حذف المفعول: غير باغ الميتة قصدا إليها، أي: لا يطلبها تلذذا بها، واقتضاء لشهوة، ولا يعدو حد ما يسد به رمقه، فحذف المفعولين من (باغ) و (عاد) [3]، فالتقدير إذن: غير باغيها، أي: الميتة.

هذه الصيغ الاسميّة الدالّة على الحدث، في (البغي) [4] ومشتقاته، وفي المبحث الثالث سأعرض للصيغ الفعليّة.

(١) الزمخشري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦٤٠.

(٢) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب ١٩٨٨م)، ج١، ص٢٤٤.

(٣) علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن الأَصْفهاني الباقولي، **إعراب القرآن** المنسوب خطأ للزجاج، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري، ط٤، ١٤٢٠ هـ)، ج٢، ص٤٨٦.

(٤) لم أتناول إلّا ما دل على حدث كالمصدر واسم الفاعل، وغير ذلك مثل بَغِيّة، والجمع بغايا، يقال: قامت على رؤُوسهم البَغايا، يعني الإماء، انظر الفيروزآبادي، مرجع سابق، باب الواو والياء، فصل الباء.

المبحث الثالث: الصيغ الفعلية لـ(بغى) في القرآن الكريم

إنّ مفردات اللغة لا تمتلك أدوارها إلا من خلال سمت خاص تتسّم به، فتُظهر البنية الشكليّة معنى المفردة، بالاعتماد على البنية المصدريّة الواحدة، فتؤدّي أدوارا مختلفة في التركيب وفقا أولا لبنيتها اللغويّة، ثم علاقاتها بالمفردات الأخرى، بالاستناد إلى تصريف المفردة، والبحث في مشتقاتها قبل البحث في تركيبها مع غيرها، لأنّ علم النحو يستند على علم الصرف، فعلم التصريف "هو العلم بأحكام بنية الكلمة بما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك"(١)، ينطلق منه التحليل النحويّ، ليفسّر علاقة اللفظة بسياقها.

حين تشتمل المفردة على زمن تدلّ على الفعليّة، وعلامة ذلك أن تشير إلى "ما دل على الحدث مع أحد الأزمنة"(٢)، مثل: الماضي، والمضارع، والأمر، فالفعل في اللغة العربية له أوزانه وصيغه المتفق عليها، وما يتبع هذا من حروف أصيلة وزائدة

شكّلت الأفعال من (بغى) ستا وعشرين لفظة من أصل أربعين لفظة، وخمسا وخمسين لفظة من أصل تسع وستين لفظة في حال النظر في المزيد أيضا، فتقلّب معنى الطلب بين الأزمنة الثلاثة، واتخذ تحديدا خاصّا في زمنه، غير مطلق كما في المصدر، فجاءت أكثر من ضعفي الصيغ الاسمية، وبلغ النصيب الأكبر للفعل المضارع، "لأن الأحداث تدلّ على أزمنة مُبْهَمة، إذ لا يكون حدث إلّا في زمان، ودلالة الفعل على زمان معلوم: إمّا ماضٍ، وإمّا غير ماضٍ"(٣)، وغير الماضي هو ما يتصدّر للحاضر أو الاستقبال، وفيما يأتي سأعرض الأفعال مرتبة إياها وفقا للأقل وروداً: الفعل الماضي، ثم الفعل المضارع(٤).

---

(١) المكودي، مرجع سابق، ص ٣٦٦.

(٢) الجرجاني، المفتاح في الصرف، ص٥٣.

(٣) ابن يعيش، مرجع سابق، ج ١، ص ٨٢.

(٤) لم أتناول فعل الأمر، لأنه لم يرد من (بغى)، وإنما ورد في القرآن الكريم فقط مزيدا من (ابتغى) بمعنى: طلب.

المطلب الأول: الفعل الماضي

يدلّ الفعل الماضي على حدث مقترن بزمن مضى، فهو "ما وقع في زمان قبل الزمن الذي أنت فيه، وعلامته أن يقبل تاء الفاعل كقرأت، وتاء التأنيث الساكنة كقرأتْ"[1]، ومن صوره الثلاثي والرباعي والمزيد بحرفين أو ثلاثة، وللثلاثي المجرد ثلاثة أبنية، منها (فَعَلَ- يفعِل) [2]، كما في الفعل الماضي المجرد (بغى)، على وزن(فَعَلَ) في البناء للمعلوم ووزن (فُعِل) في البناء للمجهول، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ﴾ الحج: ٦٠ ، فدلّ المعنى على الظلم، وورد الفعل متعديا بحرف الجرّ ومبنيا للمجهول، يصف حال "الذين هاجروا في سبيل الله، ثم قُتلوا أو ماتوا، ولهم مع ذلك أيضا أن الله يعدهم النصر على المشركين الذين بغوا عليهم، فأخرجوهم من ديارهم"[3]، وكذلك عند الحديث عن ظلم قارون وتعدّيه، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾القصص: ٧٦ ، فيبيّن الرازي أنّ فيه وجوها أحدها: أنّه بغى بسبب ماله، وبغيه أنّه استخفّ بالفقراء، و لم يرعَ لهم حقّ الإيمان ولا عظّمهم مع كثرة أمواله، والثاني: أنّه من الظلم"[4]، فلم يكن ظلمه باتجاه واحد، ولا مرة واحدة، بل هو ظلم متكرّر[5]، لذلك أوجب العقاب الإلهي جزاء على تعدّيه. وفي حوار الملكين مع داوود عليه السلام جاء الفاعل ظاهرا: ﴿ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ

(١) محمد علي السراج، **اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل**، (دمشق: دار الفكر،١٩٨٣)،١٠.

(٢) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب، **الشافية في علمي التصريف والخط**، (القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠)، ٦٢.

(٣) الطبري، مرجع سابق، ج ١٨، ص ٦٧٤.

(٤) الرازي، مرجع سابق، ج ٢٥، ص١.

(٥) يقول السامرائي: "وأما الفعل الماضي المجرد من كان، فهو قد يفيد الانقطاع ويحتمل أن يكون قد تكرر"، انظر السامرائي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٠٨-٣٠٩

مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴾ ص:٢٢ ، يقول البغوي: "فإن قيل: كيف قالا "بغى بعضنا على بعض" وهما ملكان لا يبغيان؟ قيل: معناه: أرأيت خصمين بغى أحدهما على الآخر، وهذا من معاريض الكلام لا على تحقيق البغي من أحدهما"(١)، فالبغي لم يحدث حقيقة، والظلم لم يقع بمعناه الفعليّ، بل جاء الحوار لدلالة ما تفسّرها الآيات (٢)، ولم يتعدَّ أحدهما على صاحبه بغير حقّ، كما يجري بين البشر، لذلك يذكّرانه أن يقضي بينهما بالعدل، ولا يسرف في حكمه، بالميل مع أحدهما على صاحبه، كي يتخّذ من هذه الحادثة التي لم تقع منهجا، فيراجع في نفسه حادثة وقعت.

أُسند الفعل إلى ضمير الجماعة، فجاء لازما، وأظهر ظلم العباد، وفسادهم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ الشورى:٢٧ ، ويقول الزمخشري في تفسيرها: "أي: لتكبّروا في الأرض، وفعلوا ما يتبع الكبر من الغلو فيها والفساد"(٣)، فاشتركت الأفعال في دلالتها على معنى في نفسها أولا، وهو الظلم، ثم على زمن محدّد وحدث، في حين أن المصدر (بغي) دلّ على زمان غير محدّد، إذ الحدث لا يكون إلّا في زمان، لكنّ زمانه غير متعيّن (٤)، كما كان في الفعل، فتفيد أداة التمني (لو) امتناع لامتناع، وهي كما يسميّها سيبويه: حرف لما كان سيقع لوقوع غيره(٥).فالله أدرى بعباده، وماذا يفعلون حين

(١) البغوي، مرجع سابق، ج ٧، ص ٨٠.

(٢) نظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين أجاهما داوود، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود وظن أنما فتن، واستغفر ربّه وخرّ راكعا وأناب أربعين ليلة، حين تذكر فتنته في المرأة التي أراد أن يبعد زوجها عنها في الحرب، كي يتزوجها، انظر الطبري، مرجع سابق، ج ٢١، ص ١٨٢.

(٣) الزمخشري، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٢٣.

(٤) انظر ابن يعيش، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٤.

(٥) سيبويه، مرجع سابق، ج٤، ص٢٢٤.

بسط الرزق لهم، بلا أعباء وعمل يُكلَّفون به، وجاء جواب (لو) فعلا ماضيا مثبتا مقترنا باللام كما هو في الأغلب.

تأتي الصيغة اللغوية مزيدة بالتاء، على وزن (افتعل)، وبتركيب الشرط ذاته، كما في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٤٢ ، فجاء استعمال الفعل الماضي مسندا إلى الضمير الجماعة متعديا، للدلالة على الطلب بصيغة (افتعل)، بخمسة أحرف، إذ تبلغ الأفعال بالزيادة ستة أحرف[1]، كما ورد في الاستعمال العربي، وقد سكنت فاء الفعل (افتعل) فلزم مجيء الألف موصولة، فيقول سيبويه: "وأمّا افتعلت فمصدره عليه افتعالا، وألفه موصولة كما كانت موصولة في الفعل"[2]، فهو من المزيد بحرفين: (افتعل يفتعل)، مثل (اجتمع يجتمع)[3]، ويظهر الاختلاف بين التركيبين كما يأتي:

أداة الشرط التي تفيد الامتناع+ فعل الشرط الممتنع+ جواب الشرط الممتنع

– لو+ بسط الله الرزق لعباده + لبغوا في الأرض

– لو+ كان معه آلهة كما يقولون+ اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا

يختلف معنى الحدث في الفعل المجرد (بغوا) عنه في الفعل المزيد (ابتغوا)، فالأول يشير إلى الإفساد والظلم، والثاني بمعنى الطلب، وفي الحالتين لم يحصل الحدث المتمثّل في جواب الشرط، وإثبات حقيقة يعلمها الله بالإفهام لعباده هو الهدف من التركيب اللغوي في صيغتيه الصرفيتين المختلفتين، ضمن أسلوب لغوي واحد.

وللتمثيل على صيغة الفعل الماضي المزيد بحرفين (ابتغى) أيضا قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾ المؤمنون: ٧ ، بمعنى الطلب، فمن طلب ما ليس بحقّ له، بعد ما ذكر الله الحلال والحرام، فأولئك هم المعتدون، أي:

(١) الزجاجي، مرجع سابق، ص ٣٩٦.

(٢) سيبويه، مرجع سابق، ج ٤، ص ٧٨.

(٣) السراج، مرجع سابق، ص ١٨

الظالمون الجائرون الذين تعمدوا الظلم، وأوجب عليهم الحدّ لعدوانهم[١]، لأنهم ابتغوا غير ما ذكرته الآية كحفظ الفرج عطفا على الإعراض عن اللغو[٢]، إذ تذكر الآية نتيجة اعتدائهم، بوصفهم المعتدين، ويعمد التركيب اللغوي إلى اسم الإشارة (أولئك)، ثم ضمير الغائب (هم)، قبل الوصف من أجل تأكيد حقيقتهم، وما يستحقون من عقوبة على اعتدائهم وظلمهم.

وكذلك الحال مجيء الفعل متعديا مسندا إلى ضمير الجماعة، في قوله تعالى: ﴿ لَقَدِ ٱبْتَغَوُاْ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ ﴾ التوبة:٤٨ ، في الحديث عن المنافقين الذين التمسوا الفتنة لأصحاب رسول الله، وصدَّهم عن دينهم [٣]، فطلبهم للفتنة لم يكن أمرا عاديا، بل تؤكّد الآية ذلك، بسبق الفعل بأداة التحقيق (قد)، التي قد تفيد التقريب والتوقع [٤]، "غير أن المعنى الذي لا يفارقها هو التحقيق فإنّ التحقيق لا يفارق (قد) البتة، وأمّا التوقع والتقريب، فقد يتخلّفان أو يتخلّف أحدهما" [٥]، فالمنافق لا يكتفي بطلب فتنة واحدة، بل يعتاد الإفساد، ويتّخذه سبيلا.

---

(١) انظر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، **تفسير القرطبي**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤م)، ج١٢، ص١٠٦.

(٢) انظر محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ج١٨، ص١٤.

(٣) الطبري، مرجع سابق، ج ١٤، ص ٢٨٣.

(٤) يقول ابن يعيش: وذلك أنك تقول: "قام زيدٌ"، فتُخبر بقيامه فيما مضى من الزمن، إلّا أن ذلك الزمان قد يكون بعيدًا، وقد يكون قريبًا من الزمان الذي أنت فيه، فإذا قرّبته بـــ "قَدْ"، فقد قرّبته ممّا أنت فيه، ولذلك قال المُؤذّن: "قد قامت الصلاة"، أي: قد حان وقتُها في هذا الزمان. ولذلك يحسن وقوعُ الماضي بموضع الحال إذا كان معه "قَدْ"، نحوَ قولك: "رأيتُ زيدًا قد عزم على الخروج"، أي: عازمًا. وفيها معنى التوقع، ابن يعيش، مرجع سابق، ج ٥، ص ٩٢.

(٥) السامرائي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣١١.

المطلب الثاني: الفعل المضارع

يشير الفعل المضارع إلى حدث وقع في أثناء زمن التكلم، أو في المستقبل، فهو "ما دلّ على حدوث شيء في زمن التكلّم أو بعده، نحو يقرأ ويكتب، فهو صالح للحال والاستقبال. ويُعيِّنه للحال لام الابتداء، و"لا" وما النافيتان"[1]"، والمضارعة: المشابهة، فيعنون بالمضارعة مشابهة الفعل المضارع للأسماء، "فالمقصود بالفعل المضارع، الفعل المشابه للاسم"[2]، فالفعل المضارع المشتقّ من لفظ المصدر، يدلّ على الحدث الموجود في المصدر، وعلى الزمان أيضاً.

أمّا بخصوص الفعل المضارع من (بغى)، فقد كثر مجيئه في الآيات، فورد مجردا ومزيدا، وفيما يأتي الصيغ الصرفيّة التي تشكّل بها في حالتي التجرد والزيادة:

المضارع المجرد:

ورد الفعل المضارع المجرد من (بغى)، على وزن: (يَفْعِل)، بمعنيين، المعنى الأول: الظلم والاعتداء، متعديا بحرف الجرّ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ ص: ٢٤ ، والبغي هنا الظلم، يقول السعدي: وهذه عادة الخلطاء والقرناء الكثير منهم، فقال: لأن الظلم من صفة النفوس، فالشركاء يظلمون بعضهم بعضا إلّا من آمن منهم وعمل صالحا، فإنّ ما معهم من الإيمان والعمل الصالح، يمنعهم من الظلم[3]، ولازما كقوله تعالى: ﴿ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى ﴾ الحجرات: ٩ ، ويفسّر الطبري البغي بالاعتداء أي: الظلم: "فقاتلوا التي تعتدي، وتأبى الإجابة إلى حكم الله"[4]، والاعتداء ظلم للعباد بغير حقّ، لذلك وجب قتال المعتدين، حين تجاوزوا في ظلمهم، فأسند الفعل إلى ضمير الغائبة، والمقصود: الفئة

(١) الحملاوي، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) السامرائي، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٣.

(٣) انظر السعدي، مرجع سابق، ص ٧١١.

(٤) الطبري، مرجع سابق، ج ٢٢، ص ٢٩٢.

الباغية، لكن التركيب القرآني اختار دلالة الفعل(تبغي) على الاسم (باغية)؛ ليشير إلى عدم تعداد البغي، والأمر بإيقافه حال حدوثه، قبل أن يكثر، ويصبح عادة للفئة المقصودة، فاختلاف البنية الصرفيّة يؤدّي إلى اختلاف المعنى، وهذا الاختلاف واضح في اعتماد صيغة الفعل(تبغي) على حدوث فعل محدود متعلّق بالزمن، بينما تشير صيغة اسم الفاعل إلى تكرار الحدوث، بإعادته مراراً، وكأنّه أصبح ملزمًا للمحدث، ويرتبط بمشيئته حين يريد.

وفي الصيغة (يبغون) يتضافر أسلوب الجزاء، مع دلالة الفعل المضارع على الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمۡ إِذَا هُمۡ يَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ يونس: ٢٣، فالبغي حدث بعد أن نجاهم الله، ويبغون أي: يفسدون فيها ويعبثون[١]، فالتركيب اللغوي بيّن سوء ما فعلوا، حين قدّموا البغي بدلا من العبادة والشكر أولا، وحين تعالق الشرط بين الحدث والجواب، في زمن الحاضر والاستقبال (يبغون) الفعل اللازم، فالبغي كان رداً غير ملائم للنجاة، وحصل في زمن سريع بعدها، وقد يستمرّ في الحصول من تعلّق البغي بالحدث، كما يقول ابن يعيش: "معنى تعليق الشيء على شرط إنّما هو وقوف دخوله في الوجود، على دخول غيره في الوجود"[٢]، فالتعليق لإثبات نتيجة قطعيّة.

يتكرّر التركيب اللغوي بالصيغة اللغويّة ذاتها: في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ﴾ الشورى: ٤٢ ، ويقول السعدي: "هذا شامل للظلم والبغي على الناس، في دمائهم وأموالهم وأعراضهم"[٣]؛ لذلك استحقّوا العذاب الأليم بحسب ظلمهم وبغيهم، وأكّد الخطاب القرآني شنيع فعلتهم

(١) الزمخشري، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٣٩؛ وردت جملة البغي هنا في جواب (لّما)، وقبلها إذا الفجائية، انظر أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم)، ج٦، ص١٧٣.

(٢) ابن يعيش، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٥.

(٣) السعدي، مرجع سابق، ٧٦٠.

بتكرار المعنى أولا، في صيغتين مختلفتين في حروفهما متشابهتين في دلالتهما: (يظلمون) و(يبغون)، وثانياً بأسلوب الحصر بـــ(إنما) إقرار الحجة عليهم بالعقوبة القاسية لهم، فعمل أسلوب الحصر في تأكيد عقوبة الباغي ما عمله أسلوب الجزاء، كما يبدو في التوضيح الآتي:

حرف جزاء+ حدث+ نتيجة الجزاء (يبغون في الأرض بغير الحق)

حرف حصر+ المحصور+ الواقع عليه الحصر (يبغون في الأرض بغير الحق)

أمّا المعنى الثاني فيكون الفعل فيه متعديا، ومعنى الطلب لا الظلم والاعتداء، كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ المائدة: ٥٠ ، أي: يطلبون، "والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى"(١)، فهم لا يريدون حكم الله، بل يفضّلون حكم هواهم، وفي اتجاه مقابل للكافرين، يصف التركيب القرآني أهل الجنة، وخلودهم فيها في قوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾ الكهف: ١٠٨ ، في اكتفائهم بها، ووصولهم غايتهم، فينفى صيغة الفعل المضارع (يبغون) بأداة النفي (لا)، قال سيبويه: "وإذا قال هو يفعل و لم يكن الفعل واقعاً فنفيه لا يفعل"(٢)، فيرى فيها دلالة الحال والاستقبال، فأهل الجنة لا يطلبون سواها عندما يدخلوها، ولا فيما بعد دخولها من زمن، فالفعل (بغى) في هذه الآية متعدّي الى مفعول واحد، والتّأكيد هنا على أنّ هذا الطلب والسعي من أجل أنفسهم، وليس من أجل طرف آخر، سواء أكان في اتجاه السلب: طلب حكم الجاهلية، أم في اتجاه الإيجاب في طلب البقاء في الجنة، فكلا الطلبين من أجل الفئة الطالبة، لا من أجل غيرها.

وضمن المعنى الثاني: الطلب، وردت الصيغة (يبغون) في تركيب لغوي متكرّر في القرآن، لكنّه متعدٍ لمفعولين، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾الأعراف :

(١) ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، (بيروت: دار الفكر)، ج ٢، ص ١٣٠.

(٢) الكتاب، مرجع سابق، ج ٣، ص ١١٧.

٤٥، أي: يلتمسون، ويحتالون لها عوجا، إذ استعمل أربع مرات، والمقصود محاولة الكافرين أن يغيّروا سبيل الله ويبدّلوه عمّا جعله الله له من استقامته[١]، ويلتمسون لمن سلك سبيل الله الزيغ والضلال، ويفسرّها البيضاوي باحتمالين الأول: يصفون سبيل الله بالانحراف عن الحق والصواب، والثاني: يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة[٢]، وفي الحالتين يريدون أن يحيد أهل الحقّ عن مسارهم القويم، والعرب تقول للميل في الدّين والطريق: "عِوَج" مكسور الأول مفتوح الثاني وذلك في الدّين وغيره، وفي الأرض مما لم يكن قائما وفي الحائط وفي الرمح وفي السنّ[٣]، فهم يطلبون لأهلها الاعوجاج، فالطلب ليس من أجلهم، بل من أجل غيرهم.

واكتمل معناه بمفعولين كذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا ﴾ الأعراف: ١٤٠، أي: أجعل لكم، أو أبغي لكم، وأطلب[٤]، على تقدير حرف الجرّ قبل ضمير الخطاب، فيكون المفعول منصوبا بنزع الخافض، وجاء في اللسان: يقال: بْغَيْتك الشيء إذا أردت أنك أعنته على طلبه، فإذا أردت أنك فعلت ذلك له قلت قد بَغَيْتُك، وكذلك أعْكَمْتُك أو أَحْمَلْتُك[٥]، والفعل (بغى) متعدٍّ إلى مفعولين، المفعول الأول هو (كاف) المخاطبة والميم الدالة على الجماعة، والمفعول الثاني (إلها)، فالطلب هنا لأجل الآخر، فيعلم موسى– عليه السلام– بلا شكّ أنّ الله تعالى إلهه، لكنّه يريد هذا الإيمان لقومه، بعد أن طلبوا منه أن يجعل لهم إلها

(١) الطبري، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٤٤٨.

(٢) انظر البيضاوي، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٣١.

(٣) معمر بن المثنى التيمي البصري أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، (القاهرة: مكتبة الخانجي،١٣٨١ هـ)، ج ١، ص ٣٥؛ ويقول: فإذا كان في شيء قائم نحو الحائط، والجذع: فهو عوج مفتوح الأول، ج ١، ص ٨.

(٤) البغوي، مرجع سابق، ج. ٣، ص. ٢٧٤؛ أبو عبيدة، مرجع سابق، ج١، ص ٢٢٧.

(٥) محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ه) فصل الباء الموحدة.

عندما رأوا قوما يعكفون على آلهة لهم.

وتعدّى الفعل المضارع إلى مفعولين في قوله تعالى: ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ التوبة: ٤٧ ، للدلالة ذاتها في طلب الفتنة لغيرهم، وحرصهم على إلقاء العداوة بينهم، وفي هذا يقول الطبري: "يطلبون لكم ما تفتنون به، عن مخرجكم في مغزاكم، بتثبيطهم إياكم عنه"(١)، فالمقصود أنّ الكافرين يطلبون للمسلمين ما يفتنون به، ويثبطهم عن إيمانهم واستقامتهم، فالطلب في الفعل المتعدي لمفعولين يكون لغير الفئة الطالبة، فهم يطلبون الفتنة لغيرهم، لا لأنفسهم.

فالفعل (بغى)، إذن يشير إلى الطلب أو التجاوز، "فتارة يعتبر في القدر الذي هو الكمية وتارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية"(٢)، فيكون لطالبه، ويكون لفئة أخرى يقصدها الطالب، ويأتي لأمر محمود، ويأتي لأمر مذموم وفقا لما يقتضيه السياق من دلالات.

المضارع المزيد:

زيدت التاء على الحروف الأصلية للبغي، فجاء الفعل مزيدا بها، كالصيغة (أبتغي)، بمعنى: أطلب، في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾الأنعام: ١١٤ ، وهو متعدٍ الى مفعول واحد، فالطلب من أجل الطالب، لا من أجل غيره، وبإضافة تاء الجهد تبدو مشقة هذا الطلب غير النافع، ويخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي، ليفيد النفي والإنكار، فيطلب الله من نبيّه الكريم أن يقول للمشركين: "فليس لي أن أتعدّى حكمه وأتجاوزه، لأنّه لا حكم أعدل منه، ولا قائل أصدق منه"(٣)، وأن ينكر عليهم مطلبهم، في طلب حكم غير الله بينه وبينهم، وهو الذي أنزل إليهم

(١) الطبري، مرجع سابق، ج١٤، ص٢٧٩.
(٢) عضيمة، مرجع سابق، ج٥، ص٩٥.
(٣) الطبري، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٦١.

الكتاب مفصّلا أي مُبَيَّنًا[١]، في حين وردت الصيغة (يبغون) مجردة من حرف الزيادة التاء في قوله تعالى:﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ ﴾آل عمران: ٨٣، وفي التركيب كما يبيّن أبو السعود "عطف على مقدر أي أيتولّون فيبغون غير دين الله، وتقديم المفعول لأنه المقصود إنكاره، أو على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للإنكار"[٢]، فالفعل (بغى) في هذه الآية متعدٍّ الى مفعول واحد، والمفعول هنا هو (دين الله)، فتستنكر الآيات هذا الطلب ، في أنّهم يريدون دينا لهم غير دين الله تعالى، والتّأكيد هنا على أنّ هذا الطلب و السعي هو من أجل أنفسهم، لا غيرهم، فيبدو الاستنكار في الاستفهام كما يأتي في التوضيح الآتي:

حرف الاستفهام+ الأمر المُسْتَنْكَر+ الصيغة الفعليّة من (بغى)+ سبب استنكاره

- الهمزة + اللجوء إلى غير الله+ أبتغي+ وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصّلا
- الهمزة+ اللجوء إلى دين غير دين الله+ يبغون + وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون

الاختلاف بين الفعلين من وجهة نظر المبتغي، فطلب إله غير الله مرفوض لنبي الله، وإن اجتمع الكافرون على ذلك، فلا مقارنة بين إله واحد يدعو إليه رسوله، وبين آلهة عدة من أوثان وحجارة، في حين يكون هذا الطلب من أهل الفسق والكفر عاديا، فهم تجاوزوا الحدّ، وبغوا التمرد، والخروج عن الطاعة؛ لذلك جاء

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩)، ج ٣، ص ٢٨٨.

(٢) العمادي محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ج ٢، ص ٥٤.

الفعل بدون حرف الزيادة الذي يفيد الطلب، فشركهم بالله جليّ غير مستحدث فيهم، وهو أمر لم يحصل بمشقة أو تردّد منهم، وهم عبدة الأصنام.

ويستخدم الخطاب القرآني التعالق؛ ليُظهر جزاء الكافرين في قوله تعالى:﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾آل عمران: ٨٥ ، وبهذا يفرض قانونا عقائديا، يوجب اتباع الإسلام، وعقاب من خالفه، في الصيغة الصرفية المزيدة المسبوقة بأداة شرط، فالدلالة الصرفيّة لا تقف عند فهم المفردة، بل تتعداها، فبيَّن عبد القاهر الجرجاني أن للكلام نظماً وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام(١)، من هنا استخدم الفعل المضارع مسبوقاً بأن المصدريّة في أسلوبين لغويين، الأول في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ البقرة:١٩٨ ، ينفي وجود الحرج في طلب رزق الله بالتجارة، ويقول الطبري "هذه الآية نزلت في قوم كانوا لا يرون أن يتجروا إذا أحرموا يلتمسون البر بذلك، فأعلمهم جلّ ثناؤه أن لا برّ في ذلك، وأن لهم التماس فضله بالبيع والشراء"(٢)، فلا إثم عليهم، ولا تبعة للتجارة وقت الحج، وكلّ معتقد لديهم يخالف هذا فهو غير مثبت في الشرع؛ لذلك عمد التركيب إلى النفي؛ كي يؤكّد لهم عدم وجود الإثم، وهو المانع للابتغاء، ففي حال نفيه يحصل البغي.

أمّا الثاني في قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ﴾النساء: ٢٤ ، فالآية تتمّ سابقتها في الحديث عن تحريم المحارم من النسب والرضاع؛ لتبيّن أن ما سوى ذلك يحلّ، وفقا لشرع الله في طلبكم للزوجات، وما يتطلّب من عقد ومهر؛ لذلك تقدّمت (ما وراء ذلكم) على حدث الابتغاء، إشارة إلى ما سبق من التحريم، وأن المصدريّة إذا كانت مع الفعل

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٢)، ص ٨١.

(٢) الطبري، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٦٣.

مصدرا جاز تقديمها وتأخيرها، ووقعت في كل موضع تقع فيه الأسماء[١]، فالهدف من الآية الإيجاب، وإثبات وقوعه ضمن إطار ما أحلّ الله، بعد أن بيّن الله الفئة المحرّمة في الزواج ، وهو هذا ما أثبته النفي في الأسلوب اللغويّ السابق؛ لبيان أنّ ابتغاء الرزق في الحج أيضا ممّا لم يحرّم الله .

ورد حدث الابتغاء مسبوقا بلام التعليل في قوله تعالى: ﴿ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ النحل: ١٤ ثمان مرات[٢]، فمجيء هذه الآية الكريمة بالفعل المضارع المسبوق بلام التعليل ينبئ عن تصوّر مخصّص للابتغاء الذي يريده الله لعباده، فالمراد منه الحثّ على طلب المنفعة والعمل الصالح؛ ليحظى العبد برضا ربّه، وهذا يختلف عمّا لو كان الفعل بصيغة الأمر (ابتغوا)، لأن التركيب يعلّل سبب الابتغاء، فيأتي التركيب اللغوي (لتبتغوا من فضله)، بعد ذكر نعم الله على عباده كتسخير البحر، وتيسير الركوب فيه وحمل السفن، ووجود السمك والجواهر؛ لهذا ألحق التركيب بقوله تعالى: ولعلّكم تشكرون أي: نعمه وإحسانه، بسبب تسخير الكون لكم، لهذا ورد الحدث بلام التعليل في قوله تعالى: ﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ الإسراء: ٦٦ ، فيخبر الله تعالى عن "لطفه بخلقه في تسخيره لعباده الفلك في البحر وتسهيله لمصالح عباده؛ لابتغائهم من فضله في التجارة من إقليم إلى إقليم"[٣]، وهذا فمن لطفه بعباده، فيتوجب على العباد الشكر.

زيدت النون في الصيغة الصرفيّة (ينبغي) على وزن (انْفَعَل)، وهو لازم،

(١) المبرد، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣.

(٢) النحل ١٤، الإسراء ١٢، ٦٦، النور ٣٣، القصص ٧٣، الروم ٤٦، فاطر ١٢، الجاثية ١٢.

(٣) ابن كثير، مرجع سابق، ج ٥، ص. ٨٧؛ وانظر أبو السعود، مرجع سابق، ج ٧، ص ٦٣.

مطاوع[1]، فجاءت منفية (ما ينبغي) بمعنى: (ما يصلح)، في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾مريم: ٩٢ ، فيقول الطبري: "وما يصلح لله أن يتخذ ولدا، لأنه ليس، كالخلق الذين تغلبهم الشهوات، وتضطرّهم اللذّات إلى جماع الإناث، ولا ولد يحدث إلا من أنثى، والله يتعالى عن أن يكون كخلقه"[2]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓۚ ﴾ يس: ٦٩، يقول البيضاوي: أي: "وما ينبغي له وما يصحّ له الشعر، ولا يتأتى له إن أراد قرضه على ما خبرتم طبعه نحوا من أربعين سنة"[3]، وزيدت (كان) بين أداة النفي والصيغة اللغوية (ينبغي) كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾ الفرقان: ١٨؛ للتأكيد على عدم صلاح اتخاذ وليا دون الله.

أمّا النفي بـــ(لا) فيتخلص المضارع بها للاستقبال"[4]، كوقوعها قبل الصيغة اللغوية (ينبغي) في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِى وَهَبۡ لِى مُلۡكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِىٓۖ ﴾ ص:٣٥، والمقصود كما يبيّن أبو عبيدة: ملك لا يكون لأحد من بعدي[5]، فزمانه الاستقبال، وقبل اسم سبقها في قوله تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِى فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ يس: ٤٠ ، فلا الشمس يصلح لها إدراك القمر، فيذهب ضوؤها بضوئه، فتكون الأوقات كلها نهارًا لا ليل

(١) الجرجاني، مرجع سابق، ص ٥٠.

(٢) الطبري، مرجع سابق، ج ١٨، ص ٢٦٠.

(٣) البيضاوي، مرجع سابق، ج ٤، ص٢٧٣.

(٤) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، (دمشق: دار الفكر، ط٦، ١٩٨٥)،١ج، ص ٣٢٢.

(٥) أبو عبيدة، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٨٣.

فيها ولا الليل بفائت النهار، حتى تذهب ظلمته بضيائه، فتكون الأوقات كلها ليل[1]، وهذا الأمر دائم، لن يتغير في زمن ما، فالمسألة كونيّة أزليّة، لا خيار للإنسان فيها، من صنع الله وتدبيره.

يبدو إذن، تنوّع الصيغ الصرفيّة من (البغي) في حالة الفعل المضارع، مجردة ومزيدة، ولازمة وتعديّة، فدلّت على معانٍ عدة، كالظلم في (يبغى)، والطلب في (يبتغي)، وحصول الأمر وتحقّقه في (ينبغي).

(١) انظر الطبري، مرجع سابق، ٢٠، ص ٥١٩.

الخاتمة:

وردت لفظة البغي في القرآن الكريم في ست وسبعين لفظة [1]، وجاءت ضمن قسمين: صيغ اسمية وأخرى فعلية، وفيما يأتي النتائج الخاصّة بكل قسم:

الصيغ الاسمية:

- للفعل (بغى) ومشتقاته أربع دلالات لغوية، الأولى في المعنى اللغوي: طلب الشيء، فيقال: بَغَيْتُ الشّيء أبغيه بُغاء، والثاني في الحديث عن الفساد، فيقال: بغت المرأة، وامرأة بغي أي فاسدة، والثالث في التجاوز بغير حقّ والتطاول والظلم، إذا قلنا: بغى الرجل على الرجل، والرابع في الشدّة كما في: بغت السماء: أي اشتدّ مطرها.
- عدد الاشتقاقات الاسمية الخاصة بالبغي من القرآن الكريم أربع عشرة لفظة، شكّل المصدر أغلبها، ثم تلا ذلك اسم الفاعل.
- ورد المصدر (بغي) نكرة دالا على التجاوز، وحدده سياق الآيات بمعنى: الحسد، وجاءت اللفظة معرفة (البغي) تدلّ على التجاوز كذلك في عدة أمور، كالظلم والعدوان، وقتل الأنبياء، والصدّ عن سبيل الله، وأخذ الربا، واستحلال أموال الناس بالباطل.
- وردت صيغة اسم الفاعل (باغ) ثلاث مرات في القرآن الكريم، ودلالة الحدث في (باغ) على الطلب، في زمن غير محدود، خلافا للفعل.

الصيغ الفعلية:

- شكّلت الأفعال من (بغى) ستا وعشرين لفظة، وخمسا وخمسين لفظة بزيادة تاء الجهد ونون المطاوعة، فتقلّب المعنى بين صيغتي: الماضي، والمضارع، واتخذ تحديدا خاصّا في زمنه، وبلغ النصيب الأكبر للفعل المضارع.

---

(١) انظر الجداول أول البحث.

- من صور الصيغ الفعليّة: الثلاثي والرباعي والمزيد بحرفين أو ثلاثة، وللثلاثي المجرد ثلاثة أبنية، منها (فَعَلَ- يفعِل) كما في الفعل الماضي المجرد (بغى)، على وزن(فَعَلَ) في البناء للمعلوم ووزن (فُعِل) في البناء للمجهول.
- ورد الفعل المضارع المجرد من (البغي)، على وزن: (يَفْعِل)، بمعنيين، المعنى الأول: الظلم والاعتداء، أمّا المعنى الثاني، فهو كما جاء في الفعل الماضي بمعنى الطلب.
- يأتي الفعل (بغى) لازما، وغالبا متبوعا بالحرف (على)، ليبيّن الاعتداء والتجاوز، أمّا لو تعدّى الفعل (بغى) إلى مفعول، فيتغير معناه، ويكون بمعنى يطلب ويسعى لأمر ما، من أجل الساعي نفسه، ومن هذا اسم الفاعل (الباغي)، الذي يدلّ على الطالب نفسه.
- يتعدّى الفعل (بغى) الى مفعولين، فلا يكون الطلب من أجل الساعي، وإنّما من أجل غيره، فيأتي بمعنى يسعى جاهدا ليس لنفسه بل للآخر، سواء أكان الأمر إيجابا أم سلبا.
- ورد حدث الابتغاء مسبوقا بلام التعليل، لينبئ عن تصوّر مخصّص للابتغاء الذي يريده الله لعباده، فالمراد منه الحثّ على طلب المنفعة والعمل الصالح، ليحظى العبد برضا ربّه، لأن التركيب يعلّل سبب الابتغاء.
- زيدت النون في الصيغة الصرفيّة (ينبغي) على وزن (انْفَعَل)، وهو لازم، فجاءت منفية (ما ينبغي) بمعنى: (ما يصلح)، للتأكيد على عدم صلاح الأمر.

ومن التوصيات التي أتى بها البحث دراسة فعل (بغى) ومشتقاته في القرآن الكريم دراسة صرفية، وملاحظة تأثير زيادة بعض الحروف عليه كحروف المطاوعة، وصيغة الافتعال، ودلالة المشتقات المصوغة منه.

المصادر والمراجع:

الأشموني، علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين. **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**. بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م.

الباقولي، علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن الأَصْفهاني. **إعراب القرآن المنسوب خطأً للزجاج**. تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، ط٤، ١٤٢٠ هـ.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. **معالم التنزيل**. حقّقه وخرّج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٧م.

البيضاوي، ناصرالدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي**. بيروت: دار الفكر.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. **المفتاح في الصرف**. تحقيق وتقديم: علي توفيق الحَمَد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. **دلائل الإعجاز في علم المعاني**. تحقيق محمود محمد شاكر. القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٢م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. **تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٧.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس. **الشافية في علمي التصريف والخط**. تحقيق: صالح عبد العظيم الشاعر القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م.

الحازمي، أحمد بن عمر والشنقيطي، محمد بن آب القلاوي. **فتح البرية في شرح نظم الأجرومية**. مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ٢٠١٠م.

الحملاوي، أحمد بن محمد. **شذا العرف في فن الصرف**. تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله. الرياض: مكتبة الرشد.

أبو حيان. **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**. تحقيق: حسن هنداوي. دمشق: دار القلم.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. **جمهرة اللغة**. حقّقه وقدّم له رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

الرازي، محمد بن عمر المعروف بفخر الدين. **مفاتيح الغيب**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ٢٠٠٠.

الراغب لأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**. تحقيق صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق. **معاني القرآن وإعرابه**. المحقّق عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب ١٩٨٨م.

الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق أبو القاسم. **الجمل في النحو**. تحقيق: علي توفيق الحمد. بيروت: مؤسسة الرسالة – دار الأمل، ١٩٨٤م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل**. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

السامرائي، فاضل صالح. **معاني النحو**. الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

السّراج، محمد علي. **اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل**. مراجعة: خير الدين شمسي باشا. دمشق: دار الفكر،١٩٨٣م.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. بيروت مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠

أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى. **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم. **بحر العلوم**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان. **الكتاب**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الجيل.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. المكتبة التوفيقية.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي. **جامع البيان في تأويل القرآن**. تحقيق أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة: بيروت، ٢٠٠٠ م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

عبد الدائم، أحمد بن يوسف. **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**. تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمى البصري. **مجاز القرآن**. تحقيق: محمد فواد سزگين. القاهرة: مكتبة الخانجى،١٣٨١ هـ.

ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن. **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢ هـ.

عمر، أحمد مختار. أسس علم اللغة. بيروت: عالم الكتب. ط٨، ١٩٩٨م.

الفاكهي، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي. **شرح كتاب الحدود في النحو**. تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٣م.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. **معاني القرآن**. تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي. مصر: دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، ٢٠٠٢م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. **العين**. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. العراق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٨٤م. تحقيق عبد الحميد الهنداوي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٣م.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ٢٠٠٥ م.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح. **تفسير القرطبي**. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٩ م.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. تحقيق حسن حم. **المقتضب**. مراجعة إميل يعقوب. بيروت: دار الكتب العلميّة.

المكودي، جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني. **شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف**. المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي (المتوفى: ٨٠٧ هـ). تحقيق: عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م.

ابن منظور. محمد بن مكرم. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤ه.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف. **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**. تحقيق: مازن المبارك / محمد علي حمد الله. دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. تحقيق صفوان عدنان داوودي. دمشق، بيروت: دار القلم، الدار الشامية.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي. **شرح المفصل**. قدم له: إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١ م.

Bibliography

Al-Asmounī, Ali bin Muhammad bin ʿĪsa Abu al-Hasan Nūr al-Dīn, Sharh Asmounī ʿala al-Fiyat ibn Mālik. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿĀlamiyah, 1998.

Al-Anbārī, ʿAbd al-Rahmān bin Muhammad bin ʿUbaid Allah al-Ansārī, Abu al-Barakāt. Al-Insāf fī Masāʾil al-Khilāf baina al-Nahwiyīn: al-Basriyīn wa al-Kūfiyīn. Beirut: al-Maktba al-ʿAsriya, 2003.

Al-Bāqullī, ʿAli bin al-Husain bin ʿAli, Abu al-Hasan al-Asfahānī. Iʿrāb al-Qurʾān al-Mansūb Khata lil Zujāj. Investigated and studied by: Ibrahim al-Ibyarī, Cairo: Dār al-Kutub almsrey, 4th ed, 1420AH.

Al-Baghawī, Abu Muhammad al-Husain bin Masʿūd. Maʿālim al-Tanzeel. Investigated and extracted its Ahādiths Muhammad ʿAbdullah al-Nūr, ʿUthmān Jumʿa Dumeiriya, Suleiman Muslim al-Harsh, Riyadh: Dārr Taiba lil Nashr wa al-Tawzīʿ, 4th ed, 1997.

Al-Baidāwī, Nāsir al-Dīn Abu Saʿeed Abdullah bin ʿOmar bin Muhammad al-Sīrāzī. Anwār al-Tanzeel wa Asrār al-Taʾweel al-Maʿrūf be Tafseer al-Baidāwī. Beirut: dar alfkr.

Al-Jurjānī, Abubakr ʿAbd al-Qāhir bin ʿAbd al-Rahmān bin Muhammad, al-Miftāh fī al-Sarf. Investigated and introduction: Ali Tawfeeq al-Hamad. Beirut: Muasassat al-Risalah, 1987.

Al-Jurjānī, Abubakr ʿAbd al-Qāhir bin ʿAbd al-Rahmān bin Muhammad, Dalāʾil al-Iʿjāz fī ʿIlm al-Maʿānī. Investigated by: Mahmoud Muhammad Shākir. Cairo: Matbaʿat al-Madanī, 1992.

Al-Jawharī, Abu Nasr Ismāʿīl bin Hamad, Tāj al-Lugha wa Sihah al-ʿArabiya, investigated by: Ahmad ʿAbd al-Ghfūr ʿAtār. Beirut: Dār al-ʿIlm lil Malāyeen, 4th ed, 1987.

Ibn al-Hajib, ʿUthman bin ʿUmar bin Abi-Bakr bin Younus. Al-Shāfiyah fī ʿIlmay al-Tasreef wa al-Khat. Investigated by: Saleh ʿAbd al-ʿAzeem al-Shāʿir Cairo: maktabat al-Adab, 2010.

Al-Hāzimī, Ahmad bin ʿUmar wa al-Shinqītī, Muhammad bin Āb al-Qalāwī. Fath al-Bariyya fī Sharh Nazm al-Ajrūmiya. Makkah al-Mukarrama: maktabat al-Asadī, 2010.

Al-Hamlāwī, Ahmad bin Muhammad. Shadhā al-ʿArf fī fann al-Sharf. Investigated by: Nasr Allah ʿAbd al-Rahmān Nasr Allah. Riyadh: maktabat al-Rusd.

Abu Hayyān. Al-Tazyeel wa al-Takmeel fī Sharh Kitāb al-Tasheel. Investigated by: Hasan Hindāwī. Damascus: dar alqlm.

Ibn Duraid, Abu-Bakr Muhammad bin al-Hasan. Jamharat al-Lugha. Investigated and introduced by: Ramzī Munir Baʿlabakī. Beirut: Dār al-ʿIlm lil malāyeen, 1987.

Al-Rāzī, Muhammad bin ʿUmar al-Maʿroof be Fkhr al-Deen, mfateeh alβeeb, Beirut: dar eheā attorath alarbey, t3, 2003m.

Al-Rāghib al-Asfahānī, Abu al-Qāsim al-Husain bin Muhammad. Al-Mufradāt fī Ghareeb al-Qurʾān. Investigated by: Safwān ʿAdnan al-Dāwoudī, Damascus: Dār al-Qalam, 1412 AH.

Al-Zajāj, Ibrahim bin al-Sarrī bin Sahl, Abu Ishaq. Maʿānī al-Qurʾān wa Iʿrābuh. Investigated by: ʿAbd al-Jaleel ʿAbduhu Shalbī, Beirut: ʿĀlam al-Kutub 1988.

Al-Zajjājī, ʿAbd al-Rahmān, bin Ishāq Abu al-Qāsim. Al-Jumal fī al-Nahw. Investigated by: Ali Tawfeeq al-Hamad. Beirut: Muasassat al-Resala Dār al-Amal, 1984.

Al-Zamakhsharī, Abu al-Qasim Mahmoud bin ʿUmar, al-Kasshāf ʿan Haqāʾiq Ghawāmid al-Tanzeel wa ʿUyūn al-Aqāweel fi Wujūh al-Taʾweel, Beirut: dār al-Kutub al-Arabī, 1407 AH.

Al-Sāmurrāʾī, Fādil Saleh. Maʿānī al-Nahw. Jordan: dār al-Fikr lil Tibāʿ wa Nashr wa al-Tawzīʿ, 2000.

Al-Sarrāj, Muhammad Ali. Al-Lubāb fī Qawāʿid al-Lugha wa Ālāt al-Adab al-Nahw wa al-Sharf wa al-Balāgha wa al-ʿArūd wa al-Lugha wa al-Mathal. Revised: Khir al-Deen Shamsī Bāsha. Damascus: dār al-fikr, 1983.

Al-Saʿdī, ʿAbd al-Rahman bin Nasr bin Abdallah. Taiseer al-Kareem fī Tafseer Kalām al-Manān. Investigated by: ʿAbd al-Rahmān bin Muʿallāl al-Luwaihiq. Beirut: muasassat al-Risalah, 1st ed, 2000.

Abu al-Saʿūd, al-ʿImādī Muhammad bin Muhammad bin Mustapha. Irsād al-ʿAql al-Saleem ʿlā Mazāyā al-Kitāb al-Kareem. Beirut: dār Ihyā al-Turāth al-Arabī.

Al-Samarqandī, Abu a;-Laith Nasr bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim, Bahr al-ʿUlūm, Beirut: dār al-Kutub ʿIlmiya, 1993.

Sībawaih, Abu al-Bishr ʿAmru bin ʿUthmān, al-Kitāb, investigated: ʿAbd al-Salām Muhammad Haroun, Beirut: dār al-Jīl.

Al-Suyūtī, ʿAbd al-Rahmān bin Abī-Bakr Jalāl al-Deen. Hamʿ al-Hawāmiʿ fī Sharh al-Jawāmiʿ. Investigated by: ʿAbd al-Hameed Hindāwī. Al-maktaba al-Tawfeqiyyah.

Al-Tabarī, Muhammad bin Jarīr bin Yazeed bin Katheer bin Ghālib al-Āmalī, Jāmiʿ al-Bayān fi Taʾweel al-Qurʾān, investigated by: Ahmad Muhammad Shākir, muasassat al-Resala, Beirut: 2000.

Ibn ʿĀshour, Muhammad al-Tāhir bin Muhammad bin Muhammad al-Tāhir. Al-Tahrīr wa al-Tanweer. Tunisia: al-Dār al-Tunisia lil nashr, 1984 AH.

ʿAbd al-Dāʾim, Ahmad bin Yousuf. Al-Dur al-Masoun fī ʿUloum al-Kitāb al-Maknoun. Investigated by: Ahmad Muhammad al-Khrrāt, Damascus: Dār al-Qalam.

Abu ʿUbaida, Maʿmer bin al-Muthanna al-Tamīmī al-Bashrī, Majāz al-Qurʾān. Investigated by: Muhammad Fuād Sakain. Cairo: Maktabat al-Khanja, 1318 AH.

Ibn ʿAttiyah, Abu Muhammad ʿAbd al-Haq bin Ghālib bin ʿAbd al-Rahman, al-Muhararr al-Wajeez fī Tafseer al-Kitāb al-ʿAzeez, investigated by: ʿAbd al-Salam ʿAbd al-Shāfī Muhammad, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah 1422 AH.

Omar, Ahmad Mukhtār. Ousus ʿIlm al-Lugha. Beirut: ʿĀlam al-Kutub. 8th ed, 1998.

Al-Fākihī, ʿAbdullah bin Ahmad Al-Fākihī al-Nahwī al-Mālikī. Sharh Kitāb al-Hudūd fī al-Nahw. Investigated by: al-Mutawalī Ramdan Ahmad al-Dumeirī. Cairo: Maktabat Wahba, 1993 .

Al-Farāhīdī, al-Khaleel bin Ahmad, al-ʿAin. Investigated by: Mahdi al-Makhzoumī and Ibrahim al-Sāmurrāʾī, Iraq: mansourat wazārāt al-Thaqāfa, 1984. Investigated by: ʿAbd al-Hameed al-Hindāwī, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2003.

Al-Farrā, Abu Zakarriyā Yahya bin Ziyād, Maʿānī al-Qurʾān, investigated by: Ahmad Yousuf Najatī, Muhammad ʿAli Najar, ʿAbd al-Fattah Ismael Shalbī, Egypt: Dār al-Kutub al-Misriyah li al-Taʾleef wa al-Tarjama, 2002.

Al-Fairūzabādī, Majd al-Deen Abu Tāhir Muhammad bin Yaqoub, al-Qamous al-Muheet, investigated by: Office of investigating the heritage at muasasat al-Resala, supervised by: Muhammad Naʾeem al-ʿArqasousī, Beirut: muasasst al-Resala wnnšr, 8th ed, 2005.

Al-Qurtubī, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi-Bakr bin Farah. Tafseer al-Qurtubī. Investigated by: Ahmad al-Bardounī and Ibrahim Atfeesh. Cairo: dār al-Kutub al-misriya, 2nd ed, 1964.

Ibn Katheer, Abu al-Fidā Ismael bin ʿUmar, Tafseer al-Qurʾān al-ʿAzeem, investigated by: Sāmī bin Muhammad Salama, dār Taiba li al-nashr wa al-Tawzīʿ, t2, 1999m.

Al-Mubarid, Abu alʿAbbāas Muhammad bin Yazeed. Al-Muqtadab. Investigated by: Hasan Hām.

Revised by: Email Yaqoub. Beirut: dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Makoudī, Jamāl al-Deen Muhammad bin Abdillah bin Malik al-Tāʾī al-Jayyānī. Sharh al-Makoudī ʿalā al-Alfiyah fī ʿIlmay al-Nahw wa al-Sharf. Investigated by: ʿAbd al-Hameed. Beirut: al-Maktabata al-ʿAsriya, 2005.

Ibn Manzour. Muhammad bin Mukrim. Lisān al-ʿArab. Beirut: dār Sādir, 3rd ed, 1414 AH.

Ibn Hashim, Abdullah bin Yousuf bin Ahmad bin Abdillah bin Yousuf Abu Muhammad, Mughnī al-Labīb, investigated: Mazin al-Mubarak and Muhammad ʿAli Hamd Allah, Damascus: dār al-Fikr, 6th ed, 1985.

Al-Wāhidī, Abu al-Hasan ʿAli bin Ahmad bin Muhammad bin ʿAli. Al-Wajeez fī Tafseer al-Kitāb al-ʿAzīz. Investigated by: Safwan ʿAdnan Dāwudī. Damascus, Beirut: dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyah.

Ibn Yaʿeesh, Yaʿeesh bin ʿAli bin Yaʿeesh bin Abī al-Sarāyā Muhammad bin ʿAli, Sharh al-Mufasal. Introduced by: Email Badeeʿ Yaqoub, Beirut: dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, 2001.

اللغة الدعائية لدى شركات الاتصالات السعودية
دراسة وصفية تحليلية

The Advertising Language of Saudi Telecommunications Companies
An Analytical Descriptive Study

د. عبدالرحمن عثمان محمد اليتيمي

الأستاذ المساعد بقسم اللغويات بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: a.rahman@iu.edu.sa

المستخلص

يُعنى هذا البحث بتحديد العلاقة بين اللغة والإعلام الحديث، وإبراز أثر الإعلام على المتلقين عمومًا، وأثره على اللغة العربية والناطقين بها خصوصًا، مع حصر هذه الدراسة في اللغة الدعائية لدى شركات الاتصالات السعودية، بالوقوف على تحرير مصطلح الإعلانات الدعائية، ثم استعراض أبرز الظواهر اللغوية السلبية الواردة في دعاياتها، وقدُ حُدِّدت على ثلاثة أنحاء، الأول: استعمال الألفاظ الأجنبية، والثاني: استعمال الألفاظ العامية، والثالث: الأخطاء الشائعة لغويًا وإملائيا، مع مناقشتها مناقشة علمية توضح الأخطاء وتحددها، وتبيِّن أثرها على اللغة العربية وعلى العامة، وتصحيحها بذكر اللفظ الفصيح في مواطنها.

وقد خُتم بنتائج وتوصيات بينت عظم اللغة العربية وكفايتها لناطقيها، واستغنائها عن غيرها، وتوضيح مواضع الخلل والنقص عند وسائل الإعلام المختلفة بما فيها شركات الاتصالات، وأبرز الحلول لمواجهة ذلك.

الكلمات المفتاحية: الإعلام – الدعايات- شركات- الاتصالات- زين-موبايلي.

Abstract

This research aims at identifying the relationship between language and modern media, accentuating the impact of media on recipients in general, and its effect on the Arabic language and its speakers in particular, while confining this study to the advertising language of the Saudi telecommunications companies, by rectifying the term advertisements, then reviewing the most apparent negative linguistic phenomena contained in their advertisements, and this been identified in three parts, the first: the entry of foreign words, the second: the entry of colloquial words, and the third: the common linguistic and spelling mistakes, with a scientific discussion that clarifies and defines the errors, and shows their impact on the Arabic language and the general public and correct it by mentioning the fluent word in its places.

The research concluded with results and recommendations that brought to light the grandeur of Arabic language and its sufficiency for its speakers and its independence, clarifying the defects and shortcomings of the various media outlets, including telecommunications companies, and the lasting solutions to rectify that.

Keywords: media - Advertisements - Companies - Telecommunications Zain – Mobily**.**

المقدّمة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

من نعم الله علينا أن جعل العربية لغتنا، ترتبط بديننا وتمثّل هُويتنا، وتصف حالنا قوة وضعفًا، فبقوة المسلمين العرب انتشرت، وبضعفهم انحصرت، بها نُفاخر وإليها ننتمي، بها نكتب وبخصائصها نقتدي، ومن نعمه عليها أن هيأ لها المحبين، الذّائدين عنها والحامين، الواقفين ضد غيرهم من الكائدين، فما برحوا سالّين سيوفهم تجاه كل من تسوّل له نفسه الانتقاص منها والاعتزاز بغيرها، ولإيمانهم بأنّ حفظها يبدأ من الداخل قبل التصدي لما يأتي من الخارج، تراهم اليوم يصفون واقعها، ويحللون أمرها، ويُصحّحون ما يخطئ به أهلها، فكان من ضمن الدراسات الحديثة: التوجه للغة الإعلام الحديث، بأشكاله المختلفة وظواهره المتعددة، فتقدمتُ مع المتقدمين، رغبة في خدمتها وخدمة الدين المتين، متخذًا من الإعلانات الدعائية مادة خصبة لذلك، فرأيت أن أتجه لأقوى سلطة إعلانية في العصر الحديث، وهي شركات الاتصالات؛ لما تحمله من قدرة على الوصول لجميع أفراد المجتمع، مع شغف وحب الناس جميعًا للأجهزة الذكية والتقنيات الحديثة، وذلك بالوقوف على اللغة الدعائية فيها، ودراستها، وتحليلها، وتصويبها ما استطعت إلى ذلك سبيلا.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار الموضوع في الآتي:

- سريان الألفاظ الأعجمية والعاميات، إلى جانب كثرة الأخطاء اللغوية والإملائية في الإعلانات الدعائية لشركات الاتصالات السعودية.
- إمكانية حل ذلك بالتواصل الفعلي مع الشركات، وتقديم تغذية راجعة لها.
- إثبات قدرة اللغة العربية على مواكبة المستجدات، والإيفاء بالمتطلبات التقنية الحديثة، من خلال وضع البدائل الصحيحة.
- أهمية الإعلام المعاصر، ودوره في أداء رسالة اللغة العربية، مع وجود العلاقة التكاملية بينهما.

- هبوط المستوى اللغوي ولغة الخطاب في الإعلام المعاصر.
- تعلق أفراد المجتمع بالتقنية الحديثة، وارتباطهم المباشر بالشركات المزوِّدة لهذه التقنية، مما يجعل لغة التواصل قابلة للتأثير والتأثر .

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث فيما حوته الإعلانات الدعائية لدى الشركات الثلاث من دخول للألفاظ الأجنبية، والعاميات المشوهة والأخطاء اللغوية، مما يؤثر سلبًا على هُوية الشعوب العربية، ويُشوِّه ثقافتها، ويُضعف الانتماء إليها، ولا سبيل إلى حلِّ ذلك إلا بدراسة اللغة الدعائية لديها، وذلك بالوقوف عليها، وتحديدها، وإظهار جوانب الخلل فيها، ومعالجتها.

حدوده:

يدرس هذا البحث الإعلانات الدعائية لشركات الاتصالات السعودية الكبرى –الاتصالات السعودية stc، وموبايلي Mobily ، وزين السعودية zain– المنشورة على مواقعها الإلكترونية بصفة عامة، و(تويتر) بصفة خاصة، كما كان التركيز على الإعلانات الجديدة في الأشهر الأخيرة من عام ٢٠٢٠م؛ لقربها في أذهان المعنيين، ولكفايتها، ولأنها تمثل نماذج من الخطابات على مرِّ السنوات.

منهج البحث وخطته:

سرت في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، على النحو الآتي:

- جمع الإعلانات الدعائية لشركات الاتصالات السعودية المنشورة في مواقعها الإلكترونية.
- تقسيم الإعلانات الدعائية إلى ثلاثة أقسام: إعلانات دخلتها اللغات الأجنبية، وإعلانات دخلتها العاميات، وإعلانات حوت أخطاءً لغوية .
- تغذية كل قسم بنماذج من الإعلانات الدعائية، مع مراعاة شهرتها، وتنوعها، ودخولها أكثر من جانب، فالعاميات مثلاً اختُير لها ما يمس الجانب الصوتي واللفظي، وهكذا، والأخطاء الشائعة اختُير لها ما يمس

اللغة نحوًا وصرفًا وإملاءً.

- تحليل الإعلانات الدعائية تحليلاً علميًا، بإيراد الأخطاء وإيضاحها، وشرحها، ومن ثم تصويبها وتصحيحها، وبيان تأثيرها على المتلقّين .

خطة البحث:

جاءت خطة البحث في مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وثبت للمصادر والمراجع، على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها بيان أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وحدوده، ومنهجه، وخطته.

الفصل الأول: اللغة والإعلام، وفيه: مبحثان:

المبحث الأول: علاقة اللغة بالإعلام.

المبحث الثاني: أثر الإعلام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الإعلام عمومًا.

المطلب الثاني: أثر الإعلام على اللغة العربية ومتحدثيها:

الفصل الثاني: الإعلانات الدعائية للشركات الثلاث، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الإعلانات الدعائية، المفهوم والأهمية.

المبحث الثاني: اللغة الإنجليزية في الإعلانات الدعائية.

المبحث الثالث: اللهجات العامية في الإعلانات الدعائية.

المبحث الرابع: الأخطاء اللغوية في الإعلانات الدعائية.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

ثبت المصادر والمراجع.

أسأل الله التوفيق والسداد، فالإحسان منه وحده، والتقصير من الباحث وما قصرت عنه نفسه، وما وسوس به الشيطان وجنده، وأختم بالصلاة والسلام على من لانبي بعده.

الفصل الأول: اللغة والإعلام

المبحث الأول: علاقة اللغة بالإعلام

العلاقة بينهما علاقة تكاملية، فلا يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر، فالإعلام لا يكون إلا بها، فهي وسيلة الاتصال بالآخرين، واللغة لا يمكن لها الظهور والانتشار إلا بالإعلام، فما سادت لغات إلا وكان الإعلام سببها، وما اندثرت لغات واختفت إلا بضعف إعلامها، فلا يستقيم أمر الإعلام دون لغة قوية، واللغة دون إعلام متطور لن تستطيع أداء رسالتها وتعميمها، والعكس صحيح[١] .

ولا شك أن اللغة أيًّا كانت لها مفهوم، وخصائص، ومستويات، ووظائف، فمن وظائفها كما ذكر بوهلر[٢]: الإعلام، إلى جانب التعبير والخطاب، فالإعلام يُعنى بنقل حقائق اللغة وتصوراتها ومعانيها إلى الخارج، وذلك من خلال وسائل الإعلام المختلفة المرئية والمسموعة والمقروءة .

فاللغة إذن هي صوت الإعلام الذي يصل للمتلقين، وهي رسالته التي تؤثر فيهم، وهي الأداة التي لا يُمكن الاستغناء عنها في بناء الأمم والحضارات وتوحيدها[٣].

وإلى جانب أنها وعاء لحفظ الإرث الإنساني، إلا أنَّها تمثِّل هُوِيَّة الشعوب ومكونَّات شخصيتها ووحدتها سياديًّا، وتمثِّل روح الأمم وجدانيًّا، وتمثِّل الحدود الجغرافية الوطنية سياسيًّا[٤]، والمرآة لكل ذلك هو الإعلام حقيقة، لذلك قيل فيها: إنَّها ليست مجموعة من الأصوات أو مقاطع من الكلمات فحسب، بل هي في جوهرها مرآة تنعكس عليها عادات الناس وقيمهم،

(١) ينظر: مصمودي دليلة، الفضائيات العربية بين اللغة الإعلامية والاستعمال اللغوي: ص٢ .

(٢) ينظر: محمد أبو الوفا، اللغة العربية في الإعلام بين الواقع والمأمول: ص٨.

(٣) ينظر: صابرين أبو الريش، احتياح العامية للفصحى في وسائل الإعلام: ص ١١٧.

(٤) ينظر: السابق.

وتتشكل فيها النُّظم لدى المجتمعات[1] .

وعلاقة اللغة العربية بالإعلام علاقة أزلية بدأت منذ القِدَم، فالعربية حباها الله حبًّا لدى متحدثيها منذ العصور الأولى، وحتى قبل الإسلام، فما أنزل الله القرآن الكريم إلا إعجازًا ببلاغته وبيانه لقوم فُتنوا بلغتهم، وتذوقوا حلاوتها، واستعذبوا جمالها شعرًا ونثرًا، ووضعوا المنابر الإعلامية هنا وهناك في أسواق عكاظ ومجنة وذي المجاز لإبرازها وحفظها وتمجيد قائليها كالشعراء والخطباء والمتكلّمين، حتى أصبحت تلك المنابر أشهر مما يكون فيها من تجارة وغيرها .

ثم جاء القرآن الكريم متوِّجًا تلك الجهود؛ ليحفظ للعرب لغتهم إلى يوم الدين، ومبرزًا حسنَها وفصاحتها وسلامتها من النقص والعيب والتغيير للأمم الأخرى، مما جعل العرب يُفاخرون بها وبنسبتهم إليها، حتى إنَّ غير الناطقين بها ذُهلوا من ذلك، فعالم لغوي كإريست رينان يذكر متعجِّبا بدء العربية على غاية من الكمال، وأنَّ هذا أغرب ما وقع في تاريخ البشرية على حد قوله، إذ كانت غنية عن غيرها، سلسة في ألفاظها، لم يدخلها تغيير منذ العهد الأول، فهي اللغة الوحيدة التي ليس لها شيخوخة ولا طفولة[2].

ومن هنا أدرك محبو العربية أهمية لغتهم وتميزها عن غيرها، وأنها بخلاف كونها لغة تواصل وخطاب إلا أنَّها تمثل هويتهم، وتمثل وسيلة التواصل لدى المجتمع الخارجي، وأنَّها السبيل الوحيد لنشر الإسلام وفهم مقاصده، فلا يتأتى فهمه إلا بها، فهي من ضروريات الإسلام، وإذا ما أُهمِلت ضعُف الدين، وجُهِل به، كما قال ابن تيمية[3]، كما شعروا أنَّها تدل على مستوى الثقافة والتفكير، فهي لغة النهضة والحضارة، فبها اخترقوا الآفاق ووحدوا الشعوب، فما فتحوا مصرًا من الأمصار إلا وسارعوا إلى تعليم أهله العربية، فتعلموها طائعين، موقنين بها ومحبين، حتى

(١) ينظر: محمد الجزائري، لغة كل أمة روح ثقافتها: ص٨.

(٢) ينظر: نور الدين بليبل، الارتقاء بالعربية في وسائل الإعلام: ص ٥١.

(٣) ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: ص ٦١.

وصلت مشارق الأرض ومغاربها.

فلما كان العرب المسلمون كذلك، أدرك الغربيون خطورة الموقف، فهم يعلمون أنَّ الإسلام لن تُفهم أصوله، ولن تقوم أركانه، ولن تصل رسالته إلا بتذوق العربية، والغوص في دقائقها وأسرارها، فما برحوا وهم يشاهدون تعلم الناس لها إلا سالّين سيوفهم نحوها، وموجهين سهامهم تجاهها، موقنين بأنها المرآة الحقيقية للإسلام، ولا أدلَّ على ذلك مما فعله أتاتورك حين استبدل الحروف اللاتينية بالعربية، وفرض الحظر على من يتحدث بالعربية[(١)]، وما فعله الإنجليز في ماليزيا، وأندونيسيا، والبوسنة، وغيرها من الدول الإسلامية، كما خاضوا منذ قرون حربًا فكرية؛ محاولةً لتعطيل تفكير الأمة العربية، وإلغاء عقولها، وطمس شخصيتها، وتجفيف ينابيعها، واجتثاث جذورها[(٢)].

ولنا في بلدان اعتزت بلغتها خير مثال؛ إذ أظهرتها، وجعلتها لغة التعلُّم، فترجمت الأبحاث، فتطورت وارتقت في شتى العلوم والفنون، كألمانيا، واليونان، واليابان، والصين، وكوريا الجنوبية، وكانت لسوريا تجربة ثرية عندما ترجمت العلوم الطبية والهندسية، وجعلت العربية لغة الدراسة فيها[(٣)].

وبهذا تظهر أهمية اللغة، وأنها إلى جانب تداولها نطقًا وتعليمًا يجب أن تُصدَّر من خلال الإعلام؛ لأنها مرتبطة به لا تنفك، فهو الفاعل الرئيس في التعبير عن الآراء، ونقل الصورة الحقيقية لكل أمَّة من الأمم .

(١) ينظر:: حامد العاني، مقالة في شبكة الألوكة، بتاريخ: ١٦/١٠/٢٠١٤م.

(٢) ينظر: نور الدين بليبل، الارتقاء بالعربية في وسائل الإعلام: ص ١٦.

(٣) ينظر: سليمان أسو، أخطار العامية والأمية والعجمية: ص٤٣-٤٤.

المبحث الثاني: أثر الإعلام:

المطلب الأول: أثر الإعلام عمومًا:

يُعدُّ الإعلام أوسع ميادين التأثير في المجتمعات، سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًّا، وثقافيًّا، ورياضيًّا، حتى غدت الدول والمنظمات توليه عناية فائقة، وتضعه ضمن أجندها وسياساتها، وترسم به خططها، فهو واجهتها الحضارية لدى الأمم الأخرى، وقد تقوى به دول، وتسقط بسببه أخرى، فعلى صعيد السياسة قامت ما تُسمَّى بالحروب الباردة بين قوى العالم، وهي حربٌ لا قتال فيها ولا دماء، ولكنها تطول العلاقات العامة، والاقتصاد والمصالح المشتركة لكل بلد.

ومن وسائلها: الحرب الإعلامية، وهي حربٌ يمتد تأثيرها على الشعوب، إذ تحاول كل دولة ومن خلال الإعلام دعم الثورات والانقلابات، وتفريق الشعوب أو توحيدها لتحقيق مصالحها [1].

ويمتد تأثير الإعلام لكل أطياف المجتمع، ويصل لأبعد نقطة لا يصل إليها غيره، وذلك لسهولة أمره، وتعدد قنواته ووسائله، في عالم سيطرت التقنية عليه، وأصبحت الأجهزة باختلاف أنواعها متاحة للجميع، ومصاحبةً لحياتهم اليومية، مما قد يؤثر على ثقافة الناس، ويُغيِّر من أفكارهم وعقائدهم سلبًا أو إيجابًا.

ويعدُّ علماء النفس والاجتماع الإعلامَ الوسيلة الأولى المؤثرة على العقول والأفكار لدى الناس، وبه تتشكل اتجاهاتهم نحو المواقف الحياتية والمواضيع اليومية التي يعيشونها، وبه تُبنى النظم الاجتماعية المتكاملة، حتى تتحقق المصالح الفردية والمجتمعية في شتى المجالات[2].

كما يظهر أثره في قدرته على تغيير المفاهيم والقيم والقناعات، إذ يعمل الإعلام من خلال لفت الانتباه على القيام بعمليات التغيير التي تبدأ بالاتصال عن

(١) ينظر: د. إيناس عبدالله، الحرب الباردة دراسة تاريخية في العلاقات الأمريكية السوفيتية: ص ١٦.

(٢) ينظر: وحدي حلمي، دور وسائل الإعلام الحديثة في التوعية: ص ٣.

طريق وضع الأُطُر، ثم الإعداد والتهيؤ، ثم الإقناع، بطرق مباشرة وغير مباشرة، فهي لم تعد لنقل المعلومات فحسب، بل صارت أداة لتوجيه المجتمات والأفراد، وتشكيل مواقفهم الفكرية وتكوينها(١).

ومن عظيم أثره أنَّه الناقل لتفاصيل أعمال الأفراد والمؤسسات، فالفرد عادة ما ينقل يومياته عن طريقها، كما في وسائل التواصل الاجتماعي –أو ما يُعرف بالإعلام الجديد– التي أصبحت منصة إعلامية كُبرى يمتطيها المجتمع بكافة أفراده وأطيافه، ومن ثم يستقبلها المتابعون، وقد يعيدون تدويرها لتصل كل مكان، وهذا واقع ومُشاهد، لا يحتاج لدليل، وكثرته تغني عن التمثيل، فكم من مشهور –إن صحت التسمية– علا شأنه وارتفع، أو انحط ووقع، بسبب موقف واحد انتشر انتشار النار في الهشيم، فتقبله المجتمع فأعلاه، أو امتعضه فنفاه.

وما المؤسسات والمنظمات بأقل حالاً من الأفراد، إذ جعلت الإعلامَ ناشرًا لسياساتها وأهدافها ورسالتها، ناقلاً لأخبارها، واصفًا لمنتجاتها، مخبرًا لأنشطتها وأعمالها، بل ومجيبًا عن استفسارات عملائها ورواداها، بعد أن كان محصورًا على قنوات الاتصال الخاصة.

ومما يُحسب للإعلام الجديد أنه أسهم في إيصال صوت المواطن للمسؤولين والحكومات، وذلك فيما يهمه من القضايا المختلفة، والأحداث المستجدة، وما يريده من الحاجات التي تكفل له سبل الراحة، وفي المقابل نجد الرؤساء والمسؤولين معنيين به، متفاعلين معه، موضحين سياستهم ومبينين، موصلين أخبارهم، ومجيبين على أسئلة المستفيدين، حتى أصبحت الحملات الانتخابية في كثير من الدول تُقاد من خلاله، والتجمعات الجماهيرية تُجيَّشُ عن طريقه، فلا يحتاج إلى شد الرِّحال، ولا إلى مقابلة الرجال.

ومن مظاهر أثره أنَّه قرَّب الشعوب بعضها من بعض، وانفتحت العوالم فأصبحت عالَمًا واحدًا، وانطوت الأرض فأضحت قرية صغيرة، فانسجمت

(١) ينظر: د. صاحب أسعد، تأثيرات وسائل الإعلام الجديد على الشباب: ص ١.

الثقافات المختلفة، وتقاربت التقاليد والعادات، وتطورت المستويات الأكاديمية والفكرية والاجتماعية[1].

حتى الألسن التي افترقت لغاتها في قرون مضت وتشعبت بسبب العوامل الجغرافية والتاريخية، وكانت إلى التباعد أقرب، وإلى القرب أبعد، نجدها اليوم على عكس ما سبق، فقد أسهم الإعلام في تقاربها، وأصبح الناس يميلون إلى تعلم اللغات الأخرى، لأسباب تخصهم، وأغراضٍ تلبي حاجاتهم، فأصبح المتكلّمون بلغتين كثيرين، وأصبحت الازدواجية اللغوية طاغية على ألسُنِ المتحدثين، فدخلت ألفاظ أجنبية في لغات أصلية، فسَرَت واستُخدِمت حتى ظُن أنّها أصيلة.

ومن هنا يأتي الخطر على اللغة العربية؛ إذ نُقِرُّ بأننا في مرحلة ضعف ثقافي، ومصير الأضعف أن يتعلّق بالأقوى، فما تُقدمه المجتمعات الأجنبية من صناعات متقدمة، واختراعات مبتكرة، وتطورات في شتى المجالات العلمية والعملية، يجعل من لغاتها هدفًا للتعلُّم والاكتساب، وخطرا على لغتنا من الاضمحلال والضياع، وهي إن كانت محفوظة بالقرآن والإسلام، إلا أنَّ المحافظة عليها والاعتزاز بها واجب ديني ووطني على كل منتمٍ للإسلام والعروبة.

وما ذكرته غيض من فيض، وقليل من كثير، فأثر الإعلام كبير، وميادينه واسعة، ولا حصر له، لا سيما وأنه يدخل في جميع مجالات الحياة على اختلاف طرقها، و لم يتوانَ أهل العلم في ذلك، فقد كُتِبَت فيه مؤلفات، وسُطِّرت مجلدات، وقامت من أجله الندوات والمؤتمرات، وما يهمنا في هذا المقام ويعنينا أن نسلط الضوء على تأثيره في اللغة العربية، وإن كان هذا أيضا قد حظي باهتمام أهل العربية إلا أنَّ من الواجب أن نعطيه شيئا من الاهتمام والبحث، تقدمة وتهيئة لصلب الموضوع الرئيس.

(١) ينظر: مقالة للأستاذة تهاني سعد البدراني، الوطن، الخميس ١٣ ربيع الآخر ١٤٤٠هـ.

المطلب الثاني: أثر الإعلام على اللغة العربية ومتحدثيها:

كما كان الإعلام مؤثرًا في كل شيء، فلا شكَّ أنَّ اللغة ليست بمنأى عن ذلك، وبخاصة إذا ما عرفنا العلاقة التكاملية بينهما كما مر آنفًا.

وأثره فيها يأتي على اتجاهين: تأثير إيجابي وتأثير سلبي، فالأثر الإيجابي يظهر من خلال أنَّ الإعلام هو الْمُمَكِّن الأول لإظهار اللغة وإبرازها ونقلها للعامة، فأرى بأنه تفوق على ما بذله محبو العربية في كتبهم وأبحاثهم، وأكثر ما يظهر ذلك في العصر الحديث، في هذا العصر الذي أصبح الكتاب حبيس الأدراج، وكلُّ ما يُبذل ويُكتب يكون مصيره التستر والاختباء خلف أبوابها، وإن كان لها ظهور فلا يتعدَّ اهتمام المختصين وطلبة العلم، بل إذا أراد الباحث العالم الظهور لكتابه فأسهل طريق له نشره في وسائل الإعلام المختلفة.

ومن آثاره الإيجابية وجود هذا الكمِّ الهائل من شبكات التواصل الاجتماعي، التي كان لها دور عظيم في نقل الإعلام إلى آفاق جديدة غير مسبوقة، حظي مستخدموها بفرص أكبر للتأثير والتنقل عبر الحدود من غير قيود، كما أنَّها أعطت التفاعل المباشر مع الجماهير[1]، مما جعل للمهتمين حضورًا كبيرًا في هذه الميادين، فأنشأوا صفحاتهم، وخاطبوا متابعيهم، ونشروا معارفهم، وتنافسوا في بذل العلم وتصحيح الأخطاء، ورفع المستوى الفكري والثقافي، فأضحت منابرهم منارات علم ومعرفة تفوق قاعات المحاضرات وحِلَقِ الدروس.

ومن ذلك أيضًا تعدد القنوات التلفزيونية الموجهة للكبار والأطفال، والتي تُعنى بإظهار الوجه الحسن للغتنا العربية من خلال التحدث بها والتخاطب، وعلى سبيل المثال كانت كل المسلسلات الكرتونية وغير الكرتونية الموجهة للأطفال إلى عهد قريب تُقدَّم باللغة الفصيحة، وقد ظهر أثرها في كل الأجيال العربية سماعًا وكلامًا، فالطفل عندما يجد ما يشدُّه وما يجذب انتباهه فإنه يتعلَّق به ويحاول

(١) ينظر: خالد وليد، شبكات التواصل الاجتماعي: ص١٤.

محاكاته وتقليده، مما يجعل اللغة العربية لغة تواصل وارتباط.

ومن عظيم أثره أنَّه أثَّر في المستوى اللغوي، وتوحيد اللغة العربية[1]، فالبلدان العربية على اختلاف لهجاتها وتنوعِّ أقاليمها وتعدد أعراقها، إلا أنَّ القنوات الرسمية المسموعة والمقروءة من شتى البلدان والأمصار العربية تنشر أخبارها بلسان عربي مبين فصيح، مجنبةً لهجاتها العامية للعامة، طارحةً ما دخلها من كلمات أجنبية، مدركةً أنَّ قوتها في لغتها، ولغتها تظهر في إعلامها، مما عزَّز العربية في نفوس أبنائها، وقرَّب ثقافاتهم، ووحَّد أمرهم، ولولاها ولولا القرآن والإسلام قبلها لطغت اللهجات وتطورت لتكون لغات مختلفة، يجهلها الآخرون، ولصار مصيرها كمصير اللغات اللاتينية.

ونحن مع يقيننا بذلك، ومع إيماننا التام بدورها الكبير في تحقيق المأمول، إلا أنَّ الإعلام يظل أداة، تحسُن بحُسن استخدامها، وتسوء بسوئه، وكما أنَّه أسهم في تصحيح المفاهيم، وزيادة الوعي، ونشر الثقافة، إلا أنَّه بكل أسف قد أضر كثيرًا بسلوكيات الإنسان في مجالات كثيرة، ومنها ما يتعلق بالجانب اللغوي، فظهرت سلبيته من عدة أنحاء، منها: ظهور قنوات غير رسمية في وسائل الاتصال الاجتماعية، وهي قنوات غير مقننة، وخالية من الرقابة، ولا يوجد فيها صناعة للمحتوى، فيدخلها كلُّ من هبَّ ودبَّ، وأصبحت منصات إعلامية لمن لا علم لهم ولا ثقافة، وهم بكلِّ أسى يُعدُّون من المؤثرين في المجتمع، فتجد للغتهم المزيلة الممزوجة بالعاميات والأجنبيات قبولاً لدى العامة والنشء، فنرى بين الفينة والأخرى ظهور مصطلحات جديدة غريبة، تزيد غرابتها بأنها أحيانًا تكون ليست عربية ولا أجنبية، بل هجين بين لغتين، وهناك ما يُعرف بـــ"التوليد العفوي" الذي يبتدعه بعض العامة استجابة للتواصل ومتطلباته كما يزعمون، ويكون خاليًا من الاعتماد على البنية اللغوية، بخلاف "التوليد المبرمج" الذي يقوم عليه اللسانيون ويكون معتمدًا على البُنى

(١) ينظر: أروى الحكمي، المبادرات اللغوية في الإعلام الجديد: ص ٤٣٢.

اللغوية[١]، وهذا –العفوي– من أشد أنواع التوليد خطورة على اللغة العربية، إذ لا يسايرها في أقيستها، ويسري على الألسنة فيُظن أنه منها.

ويشاركه في ذلك ما ظهر على السطح الإعلامي مما يُعرف بالازدواجية اللغوية، وأعني به الازدواجية بين اللغة الفصيحة والعامية، وما بينهما من الصراعات الداخلية، وميل القائمين على الإعلام إلى العاميات بحجة أنها لهجات متفرعة عن الفصحى، وأقرب للأفهام، وسهلة مرنة، قادرة على التعبير عن مطالب الحياة العصرية[٢]، وهذا خطر كبير، حيث تمثل الفصحى مستوى عاليًا من وجود نظام لغوي قائم على الإعراب، في حين سقط من العامية بشكل كامل[٣]، ففي الوقت الذي كان الإعراب يبرز المعاني ويوضحها – فهو كما ذكر ابن فارس: "الفارق بَيْنَ المعاني المتكافِئَة فِي اللَّفظ، وبه يُعرف الخبر الَّذِي هو أصل الكلام"[٤] – غدا السياق وعَصْرُ الأفهام هو السبيل الوحيد لها، مع العلم أنَّ ذلك مقبول على مضض في الخطاب الشفهي المسموع، لوجود قرائن عليه، أما في النصوص المكتوبة، فتصبح اللغة العامية أشد قبحًا.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل وصل الحال ببعض الجهات الإعلامية إلى الانسلاخ عن هُويتهم العربية، وعدم الاعتزاز بها، وأخذوا يوجهون خطابهم الإعلامي بلغات أجنبية، بحجة أنها أسرع انتشارًا، وأكثر قبولاً، وطفقوا يشجعون غيرهم بالنحو هذا النحو، لينتقلوا بزعمهم من المحلية إلى العالمية، ولتصل رسالتهم إلى كل البشر.

ومن الإنصاف أن يُقال: إننا في زمن أصبحت فيه اللغة الإنجليزية هي المسيطرة عالميا، وباتت أكثر العلوم تُكتب بها، وقد تكون أكثر الحاجات الإنسانية

(١) ينظر: منصوري، وسائل توليد الألفاظ في اللغة العربية: ص ١.

(٢) ينظر: د. قميحة، أثر وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية في اللغة العربية: ص٣٩.

(٣) ينظر: المصري، الازدواجية اللغوية في اللغة العربية: ص ٤١.

(٤) ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية: ص٤٣.

حاليًّا متعلقة بها، من طب، وعلوم، وصناعات، فتراجعت العربية لتصبح سادس لغة من حيث الانتشار، وأسوأ من ذلك أنَّها تحتل المرتبة ١١٣ من أصل ١٤٠ لغة تُكتب على الشبكة العنكبوتية[١]، وهي مرتبة متأخرة لا تليق بمكانة اللغة العربية، ولا بعدد ناطقيها القاطنين في ٢٢ دولة عربية بخلاف المقيمين في شتى دول العالم، وذلك لا يعفينا من المضي قدمًا في سبيل إعادتها إلى ما كانت عليه في عصور سابقة، إذ تواجه حملة شرسة وإرهابًا ثقافيًا خطورته توازي الإرهاب الفكري والأمني[٢].

فقد بدأت الحملات ضدها منذ زمن متقدِّم حاول فيه أعداء العربية والإسلام طمس الهوية، وتغريب الفكر، وذلك من خلال السيطرة على وسائل الإعلام المختلفة، لتفكيك اللُّحمة، وتمزيق الإسلام واللغة[٣]، وهدفهم في ذلك أن يحتقر العربُ ثقافتَهم العربية ويبتعدوا عنها، ويجدوا في الحضارة الغربية ملاذًا آمنا يلبي رغباتهم وحاجاتهم، ومن أوائل من دعى إلى ذلك نابليون؛ إذ يقول في رسالة إلى أحد قاداته في مصر: "لقد عولت على أن أرسل لك فرقة الكوميدي فرانسيز، وتلك فكرة أحرص عليها، أولاً لتسلية جيوشنا، وثانيًا لتغيير عوائد هذه البلاد وإثارة عواطفها"[٤]، وذلك من خلال منصة من أهم المنصات الإعلامية قديمًا وهي المسرح.

ثم سار خَلَفُهُ على منواله، فكان وليم ولكوكس أشد جرأة من سابقيه، إذا كان دائمًا ما يدعو إلى محاربة الفصحى، وإقصائها عن ميادين الأدب والكتابة، وأقام لأجل ذلك المحاضرات، وكتب الرسائل، مدعيًا أنَّ عدم وجود اختراعات لدى العرب بسبب استخدام لغة جامدة في القراءة والكتابة، ولحملاته هذه تبعه بعض ضعاف النفوس من العرب، كسلامة موسى الذي تبنى هذه الدعوة، ووصف

(١) ينظر: إحصائية نشرها مجمع اللغة الافتراضي almajma3@، ٢٠١٨/١٢/١٣م.

(٢) ينظر: الرشيد، الواقع الإعلامي والإشهاري للغة العربية: ص ١٩٦.

(٣) ينظر: الجندي، شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي: ص ١٦.

(٤) ينظر: مقالة: تأثير وسائل الإعلام، هند مصطفى، موقع إسلام ويب، ٢٠١٨/٢/١٧م.

الفصحى بأنَّها لغة بداوة لا لغة حضارة[١].

وعلى ذلك، فإنَّ من الواجب على أهل العربية إدراك تلك الخطورة، واستشعار حجم الموقف، وتوجيه صُنَّاع الإعلام ومسيريه الذين ارتضوا البديل عن لغة القرآن إلى الرجوع إلى لغتهم واعتمادها، وتوضيح أنَّ من تنكر للغته شذَّ عن مجتمعه، وأضاع شخصيته وهيبته، وفقد عضويته، فكلٌّ متمرد على النظام اللغوي يُعدُّ متمردًا على النظام الاجتماعي[٢]، ويجب علينا أن نحذو حذو من قبلنا، فقد مكَّن الله للعربية علماء مخلصين، تولوا زمام المبادرة منذ العصور الأولى، فبمجرد أن اختلط الأعاجم بالعرب هبُّوا نجدةً للغتهم، واضعين قوانينها، مبرزين نظامها، حماية لها وللقرآن، فتحولت من لغة منطوقة مستقرة في الأذهان والعقول إلى لغة مقننة مسطرة في الكتب، فأفاد منها العرب المتكلمون والعجم المتعلمون، وخرجت من شبه الجزيرة العربية حتى وصلت مشارق الأرض ومغاربها.

ولا عُذر لمن جاء في هذا العصر من التكاسل في خدمتها والتباطؤ في المحافظة عليها، وعدم نشرها على أوسع نطاق، وبخاصة في عصر التقنية، في عصر الدعاية والإعلان، في زمن أصبحت فيه الأمور تتسارع بشكل كبير، فكما أنَّ الهدم سريعٌ، فكذلك تسخير الإعلام للمحافظة على اللغة سيكون أشد سرعةً ونجاعةً، وبخاصةً إذا ما استُخدم بالطريقة المثلى ووفق خطط منهجية مدروسة، ولا سيما أنَّ العربية لازالت تحظى بمحبة واعتزاز أهلها، فهي تمثل دينهم ودستورهم، وكذلك ما حبا الله هذه اللغة من خصائص لا توجد في غيرها من اللغات، كالإعراب، والاشتقاق، والمشترك اللفظي، والترادف والأضداد، والإتباع، ومن اتساع معجمها، وثروة مفرداتها، وحسن عباراتها وسبكها، وجمال ألفاظها[٣]، ومما ثبت أنَّها صالحة لكل زمان ومكان، ومطواعة لكل حادث جديد، مولدًا كان أو معربًا أو دخيلاً، بل

(١) ينظر: د. قميحة، أثر وسائل الإعلام في اللغة العربية: ص ٣٩، ٤١.

(٢) ينظر: محمد الجزائري، لغة كل أمة روح ثقافتها: ص٨.

(٣) ينظر: الحازمي، الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية: ص٥١٢.

كل لغات العالم قاصرة عنها، وواقعة دونها[1]، ولا يمكن أن تفي بما أوفت به العربية، فقد اتسعت لترجمة اللغات، وأوفت بكل المصطلحات، حتى قيل: إنَّ الإنجيل سهُلت ترجمته من السريانية إلى اللغات الأخرى، وكذا التوراة والزبور، في حين كانت اللغات قاصرة عن ترجمة القرآن ترجمة مثالية، لما في العربية من اتساع في المجاز[2]، فأتى القرآن الكريم بألفاظ يسيرة قليلة، ولكنها تدل على معانٍ عظيمة لا تستوعبها اللغات الأخرى، وأمثلة ذلك كثيرة.

فأنَّى لمن كانت تلك لغته أن يستبدل بها لغات أخرى، ويحتقرها بمقابل غيرها، ويتشدَّق بأنَّ العالمية تحصل بسواها، وهذا من الضعف والوهن، واحتقار الذات، والجهل بالأصل.

(١) ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/٢٥٤.

(٢) ينظر: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية: ص١٩-٢٠.

الفصل الثاني: الإعلانات الدعائية لشركات الاتصالات السعودية، وفيه أربعة مباحث:

يتناول هذا الفصل اللغة الدعائية للإعلانات التجارية التي تقدمها شركات الاتصالات ونقل المعلومات في المملكة العربية السعودية، وهي شركة الاتصالات السعودية، وشركة موبايلي، وشركة زين، فشركة الاتصالات السعودية stc هي رائدة الاتصالات، والمشغل الأول للخدمة في السعودية، ومقرها الرياض، تأسست في عام ٢٠٠٢م بموجب المرسوم الملكي رقم م/٣٥[١]، تلتها شركة موبايلي mobaily، في عام ٢٠٠٤م، **وكانت** تُعرف آنذاك بشركة اتحاد الاتصالات؛ إذ جاءت بتحالف تقوده شركة (اتصالات) الإماراتية[٢]، وأخيراً شركة زين، وهي شركة كويتية تأسست عام ١٩٨٣م، دخلت السوق السعودية عام ٢٠٠٨م بعد حصولها على رخصة التشغيل الثالثة، لتحمل اسم زين السعودية zain[٣].

(١) ينظر: www.stc.com.sa

(٢) ينظر: www.mobily.com.sa

(٣) ينظر: www.zain.com.sa

المبحث الأول: الإعلانات الدعائية، المفهوم والأهمية:

الإعلانات، جمعُ إعلان، العينُ مع اللّامِ والنُّونِ أصلٌ صحيحٌ، يدلُّ على إظهَارِ الشَّيءِ والإشارةِ إليه[1]، مأخوذ من الفعل أَعْلَنَ يُعْلِنُ إعْلانًا، وأصله من عَلَنَ الأمر، أي: يَعْلُنُ علانيةً وعُلُونًا، قال الشاعر:

قَدْ كُنْتُ وَعَزَّتُ إلى عَلَاءٍ فِي السِّرِّ وَالإعْلانِ وَالنَّجَاءِ[2]

بمعنى: الظُّهور والانتشار، وهو خلاف السرِّ، ويُقال للرجل: اسْتَعْلِن، أي: أَظْهِر، ورَجُلٌ عَلَنةٌ، أي: لا يكتمُّ سرًّا، ويُقال في عنوان الكتاب: عُلْوَان، وعَلْوَنَ كتابه إذا عَنْوَنَه[3]، لأنَّ العنوان بمثابة الإعلان عن مضمون الكتاب وما يحتويه.

وقال **تعالى:** ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ (البقرة/٢٧٤)، أي: يتصدَّقون سرًّا وجهرًا[4]، والإعلان هو الحديث المستفيض المنتشر بين الناس[5].

الدعائية: مصدر صناعي، يُجمع تأنيثًا على دِعَايَات ومفرده دِعَايَة،، يُقال: دِعَايَةُ الإسلام، أي: الدَّعوة إليه[6]، قال الرسول صلى الله عليه وسلم في كتابه لِهِرَقل: (فَإِنِّي أَدْعُوكَ بدِعَايَةِ الإِسلامِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ)[7]، وتُرْوَى بدَاعِيَة الإسلام[8]، الإسلام[8]، وكلتاهما مصدرٌ بمعنى: الدَّعْوَة[1]، فهي إذن مأخوذة من الفعل دَعَا

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: ١١١/٤.

(٢) البيت من الرجز بلا نسبة، وهو في العين: ١٤١/٢، وتاج العروس: ٣٧٤/١٥.

(٣) ينظر: الجوهري، صحاح العربية: ٢١٦٥/٦.

(٤) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٣٤٧/٣.

(٥) ينظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق،: ٢١٩/١.

(٦) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: ٥٢/٣٨.

(٧) ينظر: البخاري، باب بدء الوحي، رقم (٧)، ٨/١، ومسلم ، باب كتاب النبي، رقم (١٧٧٣)، ١٣٩٣/٣.

(٨) ينظر: عبدالباقي، شرح صحيح مسلم: ١٣٩٣/٣.

يَدْعُو دُعَاءً، واسم الفاعل: داعٍ، وداعية القوم الذي يَدْعُوهم[٢].

والأصل في الدِّعاية: الدَّعوة، لذلك قال بعضهم: إنَّ دعايةَ مولَّد، ورُدَّ عليهم بأنَّها فصيحة كفصاحة الدَّعوة، مستدلين بالحديث السابق[٣] الذي تواترت عليه كتب الحديث باللفظ نفسه.

ذلك تأصيلهما اللغوي، وأما المراد بهما اصطلاحًا، فهما لفظان مركَّبان من كلمتين، يؤدَّيان بتركيبهما معنى واحدًا مرادًا، ولكن بشيءٍ من التفصيل: فالإعلان: هو ما يُنشر في وسائل الإعلام المختلفة، مِمَّا يَهُمُّ الجهة المعلِنَة، لقصد أن يطَّلع عليه النَّاسُ ويستجيبوا له، وذلك بوسائل مختلفة، مقروءة ومسموعة ومكتوبة، كوسائل التواصل الاجتماعي، والقنوات التلفزيونية، والمذياع، والصحف والمجلات، ونحوها[٤].

والدِّعاية تُطْلَقُ ويُرادُ بها: طريقة أو منهج معيَّن لخلق اتِّجاه إمَّا أن يكون مشايعًا أو معاديًا نحو فكرة ما، أو مذهب، أو سلعة، وذلك بوسائل متنوعة، كالكتابة، أو الإعلان، أو الخطابة، أو غيرها[٥].

فيظهر من تعريفيهما الاصطلاحيين أنَّ بينهما علاقة متلازمة، وأنهما يرتبطان ببعضهما البعض، فالدعاية طلب، والإعلان وسيلة لهذا الطلب، فعندما تُريد شركة أو مؤسسة ما التَّسويقَ لسلعة تَخصُّها، والتَّرويج لها، فإنها تقوم بصياغة هذا الطلب صياغةً تشويقيَّةً عن طريق وسائل الإعلام المختلفة؛ بقصد إعلانها ووصولها للمستفيدين والاقتناع بها.

فكلُّ جديد يخرج لا يكون معروفًا للمستفيدين، ولابد حينئذٍ من إبراز أهميته

=

(١) ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٢٢/٢.

(٢) ينظر: مختار، معجم الصَّواب اللغوي: ٣٧٣/١.

(٣) ينظر: عبدالباقي، شرح صحيح مسلم: ١٣٩٣/٣.

(٤) ينظر: السابق: ١٥٤٥/٢.

(٥) ينظر: مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ٧٤٩/١.

وفوائده ومزاياه، وهذا لا يكون إلا من خلال الوسائل الإعلانية المختلفة، حتى يصل بالشكل المناسب، وبالطريقة الملائمة، وفي ذلك يقول المختصون بالدعاية: إنَّه يجب أن يختار صاحب المنتج الوسيلة الإعلانية المناسبة لكل الجمهور، وليس لجمهور بعينه(١).

ومما تجدر الإشارة إليه هنا، أنه لا يهمنا في هذا المقام ما يدعو إليه بعضهم من التفريق بين الدعاية والإعلان، وأنَّ بينهما فروقًا دقيقة، من حيث إنَّ الدعاية مجانية والإعلان مدفوع، والدعاية مهمتها إيصال المنتج للمستفيدين، بينما الإعلان مهمته وصف هذا المنتج، وهذا كلام جميل دقيق في بابه، ولكن المقصد هنا غير ذلك، إذ نعني به: الترويج والتشهير الدَّعائي للمنتجات علنًا في وسائل الإعلام المختلفة، فهذا المصطلح المركَّب يعني ما لا تعنيه تلك المصطلحات المفردة، ويؤدي معنى مرادًا كما ذُكرَ آنفا.

وللإعلانات الدعائية أهمية كبيرة في العصر الحديث كما كانت عليه في أزمنة سابقة، فقد قيل إنَّ أول ظهور لها كان في عهد السومريين، منذ ما يقارب ٣٠٠٠ عام قبل الميلاد، عندما وظفوا الصور للإعلان عن بضائعهم، ووُجدت الإشارات على ذلك في العصور الوسطى في أوروبا(٢).

وكانت الدعايات آنذاك تقوم على الصور والرسومات، ثم وضع الملصقات واللافتات، ثم تطورت شيئًا فشيئًا لتشمل الصحف والمجلات والقنوات التلفزيونية والإذاعية، حتى ظهرت مؤخرًا الأنظمة الإلكترونية الحديثة بوسائلها المختلفة والتي تطوَّرت تطورًا سريعًا لتصل لكل أفراد المجتمع، وأصبحت متاحة في كل مكان وأي زمان، وتصل مباشرة عن طريق الأجهزة الذكية المتوفرة في كل بيت، فهي رخيصة التكلفة، سهلة المنال.

وقد شهد العالم قفزات كبيرة في مجال الاتصالات وأجهزتها في هذا العصر

(١) ينظر: عمرو عبدالكريم، فن الدعاية والإعلان،: ص ٢٠٥.

(٢) ينظر: السابق: ص ٢٠.

المسمَّى بعصر المعلومات والتقنية، مما كان له الأثر الكبير والواضح في كل المناشط الإدارية والدعائية، فعكف مسؤولو العلاقات العامة والإعلانات على الأخذ به، وتوظيف التقنية بما يخدم مصالحهم ويحقق تطلعاتهم، وبما يزيد من التفاعل بينهم وبين المعنيين(١).

ومن هنا تكمن أهميتها، فهي من أهم وأقوى الوسائل للرواج والسيطرة، وركيزة أساسية تقوم عليها المؤسسات، لكسب الناس، والتأثير في نفوسهم، ونشر المنتج بينهم، حتى أصبحت مؤخرًا علمًا بحد ذاته يستند إلى أسس علمية، ومميزات، وقوى، وخبرة، وذكاء، فصارت الشركات تتسابق لشراء الأفكار والتعاقد مع المفكرين في مجال الدعاية والإعلان، ممن يستطيعون التفكير خارج الصندوق لجذب الناس، ويقومون بتوظيف كل ما هو جديد، واستخدام كل ما هو حديث، ويفهمون عادات الشعوب وتقاليدها، وما يعجبها، ومن أي طريق يصلون بمنتجاتهم إليها.

ولم تكن شركات الاتصالات في العالم أجمع بمعزل عن ذلك التطور والتقدم، بل كانت على رأس تلك الشركات لما تمتلكه من مقومات، فهي ملكة التواصل والاتصال، ولديها من المقوِّمات ما ليس لغيرها، وهي المتحكمة في كل ما يهم المجتمع، بل هي المحرك الحقيقي للتقنية، فما صُنعت الأجهزة الذكية إلا لها، وما وُضعت التطبيقات إلا بسببها، وما انتشرت الشبكة العنكبوتية إلا بواسطتها، فنقلت العالم من التفكك إلى الوحدة، ومن البعد إلى القرب، حتى غدا قرية صغيرة، يعرفُ الشرقيُّ أخبار الغربيِّ، ويحاكي الشماليُّ ما يصنعه الجنوبيُّ، وبها تحولت المعلومات من الانحسار إلى الانتشار، ومن التقوقع إلى الفضاء، فانفتحت الآفاق، واتسع كلُّ ما ضاق.

حتى عند المستجدات والحوادث، والنوائب والكوارث، كانت هي المنقذة للعالم، والمحركة لما جمُد وتوقَّف، فعلى سبيل المثال قُدِّر للعالم أن يستيقظ على

(١) ينظر: الهلالي، الدعاية والإعلان والعلاقات العامة: ٢٥.

جائحة كورونا عام ٢٠٢٠م، على مرض طغى وانتشر، فتوقف العمل، ولازم الناس بيوتهم، وانهار الاقتصاد، وتوقفت عجلة التنمية، و لم يبق سائدًا شامخًا سوى الاتصالات الحديثة، التي وَصَلَت الناس، وربطت بينهم، ودفعت استمرارية الأعمال، فاتجه إليها كلُّ الناس، وأصبحوا يؤدون أعمالهم من منازلهم، والطلاب يدرسون من خلالها، والاجتماعات تعقد عن طريقها، وقد تزعمت المملكة العربية السعودية قمة العشرين، ورأست أكبر عشرين دولة في العالم من خلال الاتصالات عن بعد .

ولأهمية الاتصالات ومعرفة دورها فيما يمسُّ المجتمعات والشعوب نوقن تمام اليقين أن دورها الإعلاني الإعلامي كبير، فهي حياة الناس، والشاغل لتفكيرهم، والمحرك الأساس لأعمالهم وإداراتهم، وما تقوم به ينعكس عليهم، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، فإن كانت الشركات الأخرى تؤثر في الناس في جانب معين، فشركات الاتصالات تؤثر في كل جانب، سواء أكان فكريًا أم وجدانيًا أم لغويًا.

ونحن نحمد الله في هذا الوطن العظيم، وفي ظل مراقبة هيئة الاتصالات للشركات السعودية نرى هذه الشركات حريصة على تقديم كل جديد بما يجعلنا مواكبين لدول العالم، وحريصة على اختيار المفيد، والمسوقة لكل نفعٍ من غير تقييد، وإن كان من تقييد فهو لما فيه مصلحة المجتمع وسلامة القيم، وبخاصة النشء من الأطفال، كما هو حاصل في تقييد بعض محتوى اليوتيوب، مما يخل بالآداب.

وإن كان التركيز على المفيد الذي تقدمه شركات الاتصالات السعودية لَمَا غطّاه هذا البحث، ولاحتيج إلى كتب ومجلدات، ولكن كان هناك القليل من العثرات يُقابلها الكثير من الحسنات، اخترت منها ما يخص الجانب اللغويَّ، مفنِّدًا أنواعها، ومبيّنًا أسبابها، وموضِّحًا أشكالها، بغية التوضيح، ومن ثَمَّ التصحيح، والله من وراء القصد، وبيان ذلك كما سيأتي في المباحث الثلاثة القادمة بمشيئة الله تعالى.

المبحث الثاني: اللغة الإنجليزية في الإعلانات الدعائية:

تقدم شركات الاتصالات خدماتها في المملكة العربية السعودية، التي هي مهبط الوحي، واللغة الرسمية فيها العربية، كما نصت عليه المادة الأولى من النظام الأساسي للحكم، وفقًا للأمر الملكي رقم أ/٩٠، وتاريخ ١٤١٢/٨/٢٧هـ، وجميع المتكلمين فيها يجيدون العربية سواء من المواطنين أو المقيمين، وحريٌّ بنا أن نكون قدوة للآخرين، مظهرين لعربيتنا ومقدِّمين، مستبعدين غيرها ، ومتفهِّمين أنها تغنينا عن كل لغة غيرها، ولا حاجة بنا إلى لغات أخرى تَصِفُ خدماتنا، أو تسوِّق لمنتجاتنا، ومدركين أنَّه ليس من الثقافة ولا من التطور مخاطبة العرب بغير لغتهم، بل هذا من الجهل ونقص العقل، وبخاصة في مجتمع لم يرض بالغزو الفكري ولا بسيطرة الاستعمار، فكان شامخًا بين كل الديار، لم تتلوث ألسنته، و لم تتغير مبادئه، ويحظى فوق كل ذلك باهتمام حكومته الرشيدة وحرصها على لغتها الشريفة، فلم تزل منذ تأسيس المملكة صامدة أمام كل الحملات التغريبية، معتزة بقيمها ومبادئها.

ومن أهم تلك المبادئ، المحافظة على اللسان العربي، واعتماد اللغة العربية وحدها في كل وسائل الإعلام الرسمية، بل وفي كل المخاطبات، والأخبار، والنَّشرات، فلا يصدر أمر، ولا يُتلى بيانٌ إلا بلسان عربي، وكذا في المناهج الدراسية النظرية والعلمية، وإن كان من دخول لمقرر اللغة الإنجليزية فهو لأغراض علمية، ولاحتياجات خاصة، ومن باب الاطلاع على الثقافات الأخرى، للإفادة مما لديها، وبما يخدم مصالحنا التعليمية والمجتمعية.

وإيمانًا منها بأهمية لغتها فقد صدر قرار سامٍ من مجلس الوزراء السعودي بتاريخ ١٤٣٩/٨/١٣هـ لجميع الجهات الحكومية باعتماد اللغة العربية لغة رسمية في المؤتمرات والندوات، والتي تُعقد في المملكة العربية السعودية حتى لو كانت هناك مشاركات دولية خارجية.

وكان تتويج ذلك أن أهدى خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز لأبناء هذه البلد ولبلدان العالم، بل ولكل محب للعربية مجمعًا عالميًا يحمل اسمه الكريم بقرار من مجلس الوزراء يحمل الرقم ٣٤، بتاريخ ١٤٤٢/١/١٣هـ.

فكل تلك الجهودات وما هي إلا غيض من فيض، تستلزم من كل محب للعربية التعاون والتكاتف مع القيادة الكريمة في سبيل المحافظة عليها، والاعتزاز بها، ونشرها، ويقع الدور الكبير على شركات الاتصالات التي بمقدورها الوصول إلى كل بيت، وإلى كل فرد من أفراده، وهي بلا شك حريصة ومتعاونة في هذا المجال، وإن كان من خلل ونقص، فيُسدُّ ويُنبَّه عليه من المهتمين والمتخصصين.

فعند النظر إلى بعض ما حوته تلك الإعلانات الدعائية، نجد أنَّ اللغة الانجليزية بالذات قد تسرَّبت إليها، وحلَّت محل المصطلحات العربية، ومثل ذلك لا يكون مقبولاً إذا كان له ما يرادفه في العربية، وقد يرجع ذلك إلى سببين، إما جذب الانتباه بإدخال ألفاظ غريبة لا يعرفها العامة فتكون أوقع في النفوس بحسب ظنهم، وإما أن تكون هذه الخدمات موجودة مسبقًا في نظيراتها من الشركات الأجنبية، فتُقدَّم بحسب ما كانت عليه، دون عناء البحث في مصطلح عربي يلائمه، ومثل هذا العمل غير منطقي، وفيه إجحاف بحق اللغة العربية ومتحدثيها، وتكاسلٌ عن سؤال المتخصصين، لاسيما وقد عكفت المجامع العربية الواقعية والافتراضية على ترجمة كثير من الألفاظ، والاصطلاح على مسميات لها تؤدي معاني الخدمات وغيرها بشكل دقيق، وقد يفوق تلك الدلالات الأعجمية.

ولكن للأسف كثُر تسرب الألفاظ الإنجليزية بالذات كثرةً مفرطةً، وصار حصره من الصعوبة بمكان، ومن باب التمثيل فنجد شركة الاتصالات السعودية stc تذكر في إحدى دعاياتها الخدمية عن عدم محدودية بيانات الاتصالات بـــ(السوشال لا يوقف)[1]، فعبَّرت بكلمة (سوشال)، وهي كلمة انجليزية مأخوذة من social media، تعني وسائل التواصل الاجتماعي، وهي عبارة كافية وافية أدت المراد من الخدمة، ومعلومة في أذهان العرب ومتداولة بينهم، بما يمكن الاصطلاح عليه واستخدامه، وأعجب من هذا أنَّ الشركات الثلاث أجمعت على تقديم هذه الخدمة بهذا المصطلح، مما أدى إلى شيوعه وانتشاره حتى بين العوام، وأصبح

(١) ينظر: حساب شركة الاتصالات السعودية في تويتر: stc_ksa@، ٢٠٢٠/١٢/١١م.

مستخدمًا أكثر من نظيره العربي، ليس بسبب الدعاية فحسب، بل لأنَّ الباقة المقدَّمة لهذه الخدمة تُطلب بهذا الاسم، فأثر تأثيرًا كبيرًا في ألسنتهم.

ولا شك أنَّ وجود الباقات تُعدُّ ضرورة ملحة لدى المستخدمين؛ إذ ترتبط بحاجاتهم ورغباتهم، مما يُمكِّن لمسمياتها الانطلاق والسريان على الألسنة، وهذا يظهر في أكثر الخدمات المقدمة من قبل الشركات، فشريحة كبيرة من المستفيدين يمتلكون بطاقات مسبقة الدفع، لسهولة التعامل معها، وتزويدها بالرصيد الكافي أي وقت، دون ضغط الفوترة، وللحصول عليها، فهم مُجبرون لطلب خدمة (كويك نت)، وهي باقة مسبقة الدفع تقدمها شركة الاتصالات، وذلك للحصول على البيانات التي تمكِّنهم من الدخول على الشبكة العنكبوتية، ولا تخدم المكالمات الهاتفية.

وهذا المصطلح quicknet يعني في العربية: شبكة سريعة، فنلحظُ أنَّه مصطلح مفهوم معلوم، ويتداوله العامة، ويخدم الدلالة التي تريدها الشركات، بينما مصطلح

(كويك نت) مجهول، ولا يعرفه أصحاب المعرفة فضلاً عن عامة الناس والأطفال، لذلك كانت الشركات في إعلانها الدعائي تُعَقِّبُ على هذه الخدمة بعبارات تُبيِّن معنى الخدمة وجودها بوصفها أنها الأسرع والأفضل، ولو استعملت اللفظ العربي الفصيح لما احتاجت لكل ذلك، ولخَدَمَتْ العربية وأهلها.

في الوقت ذاته نجد الشركات الثلاث تُقدِّم الألياف البصرية[1]، وهي خدمة تقدِّم أعلى مستويات الجودة في تنزيل الملفات وتحميلها، وتضمن التوافق مع حلول الاتصالات مستقبلاً، وتقبل كل خيارات التقنية، وجودها غير محدودة فيما يخصُّ المقاطع المرئية والألعاب التقنية، فلا يكون معها أي تقطيع، ومن أجل تلك السرعة اختارت الشركات لها اسم (فايبر)، وهو لفظ إنجليزي fiber، يعني في القواميس: الألياف، أو الأنسجة، وكلاهما بنفس المعنى، لكنها اختارت الأول؛ إذ دلالته في الشركات الأجنبية على الألياف الشبكية، فأخذته الشركات السعودية، وعرَّبته على الألياف البصرية، وجعلته عنوانًا لهذه الخدمة، إذ يعني بدلالته على تغطية الأماكن جميعها بهذه الألياف، فهو كنسيج الثوب، الذي تلاحم بعد حياكته من عدة خيوط[2]، فشبهوا وجود الأسلاك الأرضية في باطن الأرض وكثرتها مع تغطيتها كل الأماكن بالخيوط التي تلاحمت فأصبحت نسيج ثوب واحد.

---

(١) ينظر:

stc.com.sa/wps/wcm/connect/arabic/individual/internet و:

https://shop.mobily.com.sa/fiber/، و https://sa.zain.com/ar/zain-fiber

(٢) ينظر: الجوهري، الصحاح: ١/٣٤٤.

ولا مبرِّر من تجاهل هذا المسمى -الألياف البصرية- أولاً لأن الشركات نفسها تستعمله في دعاياتها الإعلانية، وكذا في رسائلها النصية، وثانيًا أنه ترجمة للّفظ الأجنبي الذي يؤدي المعنى نفسه، بل إنَّ إطلاقه بلفظ (فايبر) دون تقييد قد يؤدي معنى عامًّا غير المراد، ولو قيل إنهم أرادوا الاختصار فلا مبرر لذلك، فكلمة الألياف تصلح لوحدها أن تكون وسمًا لهذه الخدمة، ومع طلبها وكثرة استخدامها من المستفيدين ستصبح دلالتها واضحة لدى الجميع بما يُغني عن التقييد بوصف أو إضافة.

ولطغيان هذه الألفاظ الأجنبية وكثرتها غير المنطقية، أصبح استعمالها هو الأصل، فلم تكفَّ الشركات عن نقلها، ولم تأخذ في اعتبارها محاولة تعريبها وترجمتها، وكلُّ ما فعلته أن كتبتها بأحرف عربية، وهذا فيه خطرٌ كبيرٌ، فقد يظن النشء أنها كلمات عربية لا يَفهم معناها، فيكون متقبِّلاً لها، بالإضافة إلى سهولة نطقها وحفظها فتُصبح هي المرادة، وهي المستعملة بدلاً عن العربية، ومع مرور الوقت نجد ثروة هائلة من الكلمات الأجنبية قد طغت على ألسنتنا دون أن نشعر، ويتحقق ما يصبو إليه المغرضون بالإسلام وأهله.

وهذه باقة جديدة لمستخدمي بطاقات سوا، لها فئات متعددة، فسُمِّيت كل فئة باسم يُناسبها من حيث سعة البيانات وسرعتها والمكالمات المحدودة فيها، فجاءت الفئات الثلاث على: (سوا ستار بلس) و(سوا بوست بلس) و(سوا شير بلس) فوا عجباه! كيف خرجت المسميات عن اللسان العربي، وكأنَّ اللغة العربية عاجزة عن الإتيان بمصطلحات مناسبة، حتى غدت لفظة مثل (بلس) أو plus بالأصح شائعة في ألسنتنا، ودارجة بين العامة أكثر من المعنى العربي (زائد)، وأصبحت توظَّف في كل أمرٍ يعني زيادة في الجودة سواء في الاتصالات أو غيرها .

وقد قُرنت في هذه الخدمات مع كلمات ستار star وتعني نجمة، ومع بوست post وتعني بريد، ومع شير share وتعني يُشارك أو مشاركة، فكلها كما نرى لها معاني أصيلة في العربية، كان بالإمكان استعمالها، دون محاكات الخدمات الأجنبية.

و لم تكن شركة زين السعودية أحسن حالاً من صديقتها، إذ تجاوزت المعاجم العربية بثرواتها اللغوية الواسعة، وألفاظها التي لا حصر لها، لتُطلِق على باقاتها المتنوعة مسمى (كنترول) ونصه بالإنجليزية control، وله في العربية عدة معانٍ، منها: مراقبة، أو إشراف، أو تحكُّم وسيطرة، وهذا الأخير هو المراد من الخدمة لدى الشركة، إذ تعني به أن يختار كلُّ عميل لديها باقة مناسبة له، يمكنه التحكُّم بها، والسيطرة عليها، وكان بإمكانها أن تُطلق على الخدمة مثلا: سيطرة، أو تحكُّم، ليناسب اللفظُ الدلالةَ، وتكون قد جمعت بين حُسنيين: استعمال العربي وإرادة المعنى، ولكنها جَنَحَت إلى المصطلح الأجنبي الذي يُعدُّ حاليًّا -بكل أسى- من أكثر الألفاظ استعمالاً في العربية، فتظنُّ الشركة أنَّه اللفظ الأنسب في هذا المكان.

أما شركة موبايلي فقد كانت في تقديم باقاتها أفضل مما كانت عليه صديقتاها، فقد تركت مسمَّى الباقات على حاله، دون تدخل بعنوان أو وسمٍ، لا عربي ولا أجنبي، وأطلقت عبارات مثل: (مفوتر ٤٠٠)، (مفوتر ٢٠٠)، (مسبقة الدفع ١٨٠) على الفئات المختلفة، بل جعلت الفئة العليا التي تخدم كبار العملاء ورجال الأعمال تحمل اسم (راقي)[١]، وهو لفظ عربي فصيح، جاء على زنة اسم الفاعل من الرُّقيِّ، واختارت عبارة (أوفر لك) لتكون وسيلة الجذب والانتباه لهذه الخدمة، وهو إعلان جذّاب يؤدي المعنى المراد من الخدمة دون الحاجة لغيره.

وهي في هذا الموقف، وفي ترويدها لهذه الخدمة، واختيار المناسب لها من المصطلحات العربية تُذكر فتُشكر، وقد يكون السَّببَ في حصولها على شهادة من هيئة الاتصالات وتقنية المعلومات، لكونها أفضل مقدمة للخدمات[٢]، وإن كان

(١) ينظر: https://shop.mobily.com.sa/raqi/.

(٢) ينظر:@citc_sa، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/٣.

هذا لا يستند لدليل علمي، إلا أننا نؤمن أنَّ تأثير العربية في أهلها كبير، فهي لغتهم، وبها يفكرون ويقتنعون، لأنَّ الخدمة تصل لأذهانهم دون تشويش، ودون إعمال للفكر.

ولم يقتصر ذلك على الباقات المقدمة والخدمات النوعية، بل طال الأمرُ حتى وصل الخطابَ الدعائيَّ اليوميَّ، كالإعلانات التي تُعنى بخدمةٍ تنتهي في يومها، أو ميزة لمناسبة معينة، فصار الخطابُ كله ممزوجًا بكلمات أجنبية، فلا يكاد يخلو إعلان أو دعاية إلا وبها دخيل، وهذا شائع لدى الشركات الثلاث دون استثناء، ومن الصعب حصره أو الوقوف عليه كله، ولكن من باب التمثيل، وطرحها كدليل، فإننا نجد عند استقبالنا لهذه الرسائل الدعائية على الأجهزة الذكية، أو مشاهدها في وسائل التواصل الاجتماعي خاصة ومواقع الشبكات عامة، ما يغني عن كل خبر، ولا يحتاج معها إلى إمعان نظر، فهي منشورة وفي كل دعاية مسطورة، كإعلان شركة الاتصالات عن إجازة نهاية الأسبوع، ومتعة الجلوس مع العائلة بعبارة (حكاية عجيبة كلها كوميديا وضحك)[1]، وكان الأولى الاكتفاء بكلمة ضحك دون إقحام لكلمة (كوميديا) comedy التي لها المعنى نفسه، وهو الهَزَلُ واللَّهْيُ[2]، وهو فنٌ من فنون التمثيل المسرحي، ونظرًا لما شاع وانتشر في أوساط المهتمين بهذا الفن استعملته الشركة في دعايتها، وكذا في إعلانها للأفلام التلفزيونية الشهرية، فقد أطلقت باقة مؤقتة بعنوان (تي في هوم)[3]، وتعني به التِّلفاز المنزلي، وإن كان لفظ التِّلفاز دخيلاً إلا أنَّه عُرِّب من كلمة تلفزيون[4] وصيغ على وزن تِفْعَال، كتِمْثَال، فالمجيء به أخف على اللِّسان العربي من جملة كاملة إنجليزية.

(١) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/١٢م.

(٢) ينظر: رينهارت، تكملة المعاجم العربية: ٩/ ١٦٩، ومختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ١٩٧٣/٣.

(٣) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: 2020/12/4م.

(٤) ينظر: مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ١/ ٢٩٨.

وأصعب من ذلك مخاطبتها للأطفال والمراهقين المحبين لألعاب التلفزيون، بعبارة (اللعب أونلاين أسرع)[١] لدفعهم إلى الاتصال بشبكتها لتحقيق شغفهم باللعبة، وهذه الكلمة online من الكلمات التي شاعت وذاعت في زمن جائحة كورونا عن طريق الألعاب، والاتصال بالعالم الآخر عمومًا، كالاجتماعات واللقاءات وغيرها، فمع الحث على التباعد الاجتماعي وتعطيل التواصل الجسدي، كان التواصل عن بعد هو الحل في ضوء التطور التقني، ولكن بدلاً من استعمال اللفظ العربي (عن بُعد) استَعْمَل أكثرُ العرب كلمة (أونلاين)، فأصبحت دارجة على الألسنة.

وليست شركة موبايلي بمنأى عن هذا الأمر، فالألفاظ الأعجمية تسري في إعلاناتها ترى، وبشكل مستمر، وكأن هذه الألفاظ جزء من ثقافتنا، ومفرداتها من لغتنا، فإعلاناتها لباقة مسبقة ١٨٠، وصفته بأنه يضبط (مُوْدَك) [٢]، والمود mood لفظ إنجليزي يعني المزاج، والمزاج عندما يُطلقُ في العربية فإنه يُقصد ما يُصيب العقل من الاعتدال[٣]، فبدلاً من الإتيان به وهو معلوم، إلا أنّها أتت بلفظ إنجليزي في موطن العربي، ثمّ أضافته لحرف الكاف، فجاء هذا اللفظ المشوَّه .

وما قيل في إعلان شركة الاتصالات (تي في هوم) يُقال في إعلان شركة موبايلي عن التسوُّق من (إيدي هوم)[٤]، وكذا في حثّها على الاتصال بشبكتها بعبارة (استمتع بالواي فاي)[٥]، ولا شكَّ أنَّ هذا اللفظ من أوائل الألفاظ التي شاعت بيننا منذ أُطلِقت خدمة الشبكة العنكبوتية، ومنذ بدأ توصيله إلى المنازل، وهو اختصار لكلمتين: أما Wi فهو اختصار لـــ wireless و fi مقطع لا معنى له

(١) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٥م.

(٢) ينظر: mobily@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/١٣م.

(٣) ينظر: إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط: ٨٦٦/٢.

(٤) ينظر: mobily@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٤م.

(٥) ينظر: mobily@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٣م.

جيء به للتناغم، وهذه التقنية هي التي تقوم عليها الشبكات اللّاسلكية، فمعناه بالعربية: لا سلكيّ، ولكن لسهولة اختصاره في الإنجليزية وتركيبه مع (فاي) شاع وذاع، فاختفى اللفظ العربي، وحلّ هذا محلّه.

وعند أخذ جولة في موقع شركة زين السعودية نجدها كغيرها من الأخذ بالألفاظ الإجنبية، سواء في باقاتها المستمرة أو في خدماتها المؤقتة، وحتى في إعلاناتها اليومية، فهاهي تستقبل إجازة نهاية الأسبوع بطرح خدماتها أمام الشباب، ولكنها تستعمل عبارة (الويكند قداماك)[1] مازجة بين كلمة إنجليزية وتعريفها بـــ(ال) العربية، وكأن هذا اللفظ weekend أجمل من نظيره العربي أو أخف نطقًا، وإن كان كذلك فلِمَ يُعرَّف بـــ(ال)؟ هل لأن التعريف بـــ(the) يزيدها ثقلاً إلى ثقلها؟ ربما، وكان الأحرى بها أن تقول نهاية الأسبوع وكفى.

وفي إطار تحفيزها للمتابعين على المشاركة في مسابقة يومية فإنها تطلب منهم القيام بـــ(فولو) و(لايك)[2] شرطًا للدخول في المسابقة، وفولو follow تعني متابعة، ولايك like تعني إعجاب، وقد شارك بعمل ذلك ما يزيد عن ٣٠٠٠ مشارك، فانظر إلى حجم التأثير فيهم.

ولا شك أنَّ استقصاء هذه الألفاظ الأجنبية فيه من الصعوبة الشيء الكبير، ويحتاج معه إلى الوقت والجهد لحصر ما يمكن حصره، وما وضعتُه -كما ذكرت آنفًا- للتمثيل، ولك أن تتخيل أن ما ذُكِرَ غيض من فيض، ومجموع من إعلانات شهر واحد، فما بالك لو تتبع باحث إعلاناتها منذ النشأة وصَاحَبَ ذلك قياسُ الأثر، فسيكون فيه العظة لمن اعتبر .

(١) ينظر: zainksa@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/٤م.

(٢) ينظر: zainksa@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/٣م.

المبحث الثالث: اللهجات العامية في الإعلانات الدعائية:

رغبة من الشركات في الوصول إلى كل شرائح المجتمع، واستخدام لغة سهلة يفهمها الجميع فإنها كثيرًا ما تُدرج المصطلحات العامية في إعلاناتها الدعائية، فهي -بحسب ظنها- تُخاطب المجتمع بلسانه الذي يتحدث به في هذا العصر، وقد يُقال إنها محقّة في هذا الأمر، فمن نظرة واقعية بحتة، نجد العامية هي اللغة المتداولة حاضرًا ومستقبلاً، والفصحى غدت لغة الثقافة والتأليف، وإن كانت متداولة بين المتخصصين والمثقفين فإنها تدور في حلقة ضيقة بينهم، ثم يعودون لعاميتهم بين مجتمعهم، وفي بيوتهم.

ولكننا نحن المختصين لنا نظرة تخالف تلك النظرة القاصرة، إذ لا نرى اللغة مجرد أداة تبين المقصود بأي لفظ أو بأي رموز، بل ننظر للغة العربية على أنّها لغة دين وهُوية، وندرك تمام الإدراك ما تمثله الازدواجية بين الفصحى والعامية من هدم لأركان اللغة وأصولها، ومن تغلغل للألفاظ الأجنبية، ومن تفرع اللغة إلى لهجات كثيرة، قد تتطور وتصبح لغات مع مرور الزمن[1]، كما في اللاتينية.

فلا بد أن يكون لنا موقف ثابت تجاه العاميات في كل خطاب إعلامي، فالسعودية بلد كبير مختلف المناطق والتضاريس، وكذا العادات والتقاليد واللهجات، وما كان من عبارات متداولة في منطقة ما، فإنها غير مستعملة في غيرها، كما أنَّ ثلث سكانها من المقيمين عربًا وغير عرب، ولكل منهم لهجة مختلفة، وقد يُفضي ذلك إلى تفكُّك نسيج المجتمع، ويحدُّ من ترابطه وتآلفه، ويؤدي إلى تمايز ثقافي، وتباين معرفي، فتضيع الهوية، وتكثر العصبية القبلية والمناطقية.

وما من سبيل يوحِّد تلك اللهجات ويقضي على المشكلات، ويُخلِّص الأمة العربية من المعضلات إلا بالعودة إلى العربية الفصيحة، التي ما زالت ـــــ بحفظ الله لها ـــــ مفهومة لكل إنسان يعيش على هذه الأرض، فإن كانت اللهجات العربية

(١) ينظر: المصري، الازدواجية اللغوية في اللغة العربية: ص ١-٢.

الحديثة مختلفةً متباينةً، فلا يكاد يفهم المغربيُّ ما يقوله الخليجيُّ، ولا المصريُّ ما ينطقه الشاميُّ إلا أنَّ الفصيحة هي الجامعة بينهم، وهي الرابط بين كل البلدان العربية، فما من متحدِّث بها إلا وعُرف كلامه، وفُهم خطابُه، فهي الحل الأمثل الذي يجب الالتزام به، وإن كان ذلك متعذرًا أو بالغ الصعوبة في الخطاب التواصلي بين الأفراد إلا أنَّه ممكنٌ في الخطاب الإعلامي، وفي سائر الوسائل الإعلامية المقروءة والمكتوبة والمسموعة.

ومن هذا المنطلق، وفي إطار حرصنا على اللغة الفصيحة وحمايتها من كل ما يعتورها من نقص أو عيب، فإننا نهيب بكل غيور عليها، وكل من ينطق بها وينتمي إليها، وبخاصة من يملك الأدوات للوصول إلى أفراد شعوبها كشركات الاتصالات مثلاً أن يؤمن بفضلها ويعرف حجمها ويعطيها حقَّها، وأن يسعى لما فيه مصلحتها وحفظها، فإن لم يكن بالتعليم والدرس، فأضعف الإيمان أن ينقِّح خطابه الإعلاني ويهذبه، وأن يسعى لتعيين واستشارة المختصين فيها، فقد سادت العاميات تلك الإعلانات، وبلغت حدًّا لا يقل عن دخول اللغة الإنجليزية تفشيًا وخطورة، ومنها على سبيل المثال: (سَوْلِفْ وتصفَّح طول الوقت)، و(سواليفك ما تُوَقِّف)[1]، فكلمة (سَوْلِفْ) من الألفاظ العامية الدارجة، وهو فعل أمر بمعنى: تَحَدَّث أو تَكَلَّم، ولم يرد هذا المعنى في المعاجم القديمة، على سعة استخدام الأصل (سلف) في عدة معاني[2]، وقد تكون هذه الكلمة قد تطورت دلاليًّا، فمن معانيها: كلُّ ما تقدم، فكان الحديث عن المتقدِّم يُسمَّى سالفة، ولا زالت بعض القبائل في عصرنا تقول: عندك سالفة؟ وتقصد به: حديثًا عن شيء سابق، ثم تطوّر حتى أُريد به معنى الحديث والكلام في كل وقت، وكلمة (ما تُوقِّف) هي الأخرى عامية محرفة عن الفعل المضارع المنفي (ما تَقِفْ)، ولكن حُرِّف إلى هذه الكلمة بإضافة واو بعد التاء، وتغيير نطق القاف إلى ما يُعرف بحرف القَيْف، وهو الواقع بين القاف

(١) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٧م ، ٢٠٢٠/١٢/١٤.

(٢) ينظر: الخليل، العين، ٢٥٨/٧.

والكاف[١].

وفي موطن آخر جاء الإعلان عن تقديم العروض المترلية، فكان التعبير عنها بـــ(عروضنا تجيك وأنت في بيتك)[٢]، فكلمة (تجيك) معدَّلة عن (تجيئك)، ولكنَّها استُثقِلت في لسان العوام، فخُفِّفت بحذف الهمزة، وكان الأولى إبقاؤها كما سُمِعت أو استبدالها بفعل آخر، وهي كثيرة في العربية، مثل: (تأتيك) .

ومما ورد في إعلانات شركة زين وهي مهلِّلة بيوم الأربعاء، وعارضة ما لديها من خصومات، قولها: (يوم الربوع تزين الطُّبوع)[٣]، فالطُّبُوع جمعُ طَبْع[٤]، وأكثر ما يُجمع على أطباع، ولأجل السَّجع جيء بالجمع الأقل، ولأجل موافقته فقد حُرِّف اسم الأربعاء العربي الفصيح وشُوِّه إلى يوم الرَّبوع، على زنة فَعُول، كما

(١) ينظر قرارات مجمع اللغة الافتراضي:
almajma3.blogspot.com/2014/05/blog-p
(٢) ينظر: @stc_ksa، بتاريخ: ٢٠٢٠/٤/٢٢م.
(٣) ينظر: @zainksa، بتاريخ ٢٠٢٠/٧/١١م.
(٤) ينظر: رينهارت، تكملة المعاجم العربية: ١٦/٧.

قالوا يوم الثُّلوث في الثلاثاء، وللحق ليست الشركة هي المبتدعة لهذا المثل، فهو مثلٌ شاع بين العرب إبَّان كان يوم الخميس إجازة للمواطنين، فكان يوم الأربعاء يومًا ماتعًا تسعد به أنفسهم، وتزين لأجله أطباعهم.

وكذلك في إعلانها وصفًا لسرعتها ومقارنة ذلك بـــ(الفهد) أسرع الحيوانات البرية، سألت سؤالاً للمتابعين بدأته باسم استفهام غريب في العربية، فقالت: (وِشْ أسرع شي؟)[1]، وهو اسم استفهام محرَّف عن محرَّف، فقد سُمع قديمًا: إيش، فقيل فيه: منحوت من: أيُّ شيءٍ[2]، ولكنَّه حُرِّف مؤخرًا ليكون: وِشْ، بقلب الهمزة واوًا وحذف الياء تخفيفًا، وقد تكرَّر هذا الاسم في أكثر من سؤال، فقد أصبح دارجًا في إعلاناتها، كقولها: (لما تجتمع البطولة والشجاعة...وش يصير؟).

ومما يدلُّ على عظم أثر مثل هذه الدعايات أن عدد المجيبين على هذا السؤال وصل في يومين إلى ما يزيد عن ٢٨٠٠ مجيب، ووصل عدد من أعادوا تدويرها إلى أكثر من ٢٣٠٠.

ومن العبارات المترددة بكثرة في تسويقها الإعلاني: (ما فِي أَسْهَل مِن كِذَا)[3]، فالنفي والمنفي هنا حلَّا محل الفعل (لا يوجد) أو (ما يوجد)، ولكنَّهم

(١) ينظر: @zainksa، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/١٣م.
(٢) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ٤٧/١١.
(٣) ينظر: @zainksa، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/٩م.

أدخلوا حرف النفي على حرف الجر، وفي العربية الفصيحة لا يصح دخول حرف على حرف[١]، وإن ورد فإمَّا أن يُحمل على الزيادة أو يؤول، وله بعض شواهد منثورة، وفي كتب النحويين مسطورة، والتحريف الثاني: حذفهم الضمير الهاء من حرف الجر (في)، والأصل ما فيه، ولكنها حُذفت للتخفيف، وتحريف ثالث طال كلمة (كِذَا) إذ الأصل فيها بفتح الكاف، ولكنها تُكسرُ في أغلب لهجات العامة .

وفي الوقت ذاته نجد الألفاظ العامية قد احتشدت في الإعلانات الدعائية لدى شركة موبايلي السعودية، فأكثر دعاياتها اليومية المصورة والمكتوبة لا تخلو من لفظ عاميٍّ، كإعلانها عن بطاقة الاتصال الدولية بـــ(ما يُوحشك غالي)[٢]، فالوحشة قديمًا كانت تُطلق ويُراد بها ضد الأُنس، وهو الخلوة، وقد يصحبها خوف[٣]، ولكن تطورت دلالاتها فأصبحت لفظة دارجة في أكثر البلدان العربية، وتعني: شدة الشوق، وكأن المشتاق من شدة الفَقْد يعيش في خلوة وضيق، لذلك ذكر الفيومي في تفسيرها: "الوحشة بين الناس، وهي: الانقطاع وبُعد القلوب عن المودات"[٤]، وتُدرك العامية في مثل هذا بالنطق وضبط الحركات إضافة إلى المعنى الحادث.

ومن ذلك قولها: (باقة تزبِّط مودك)، أو(زبِّط مودك باللَّامحدود) [٥]، باستعمال لفظة تزبِّط مضارعًا وزبِّط أمرًا، وأصلهما تضبِّط وضبِّط، وهي مشوَّهة وفدت إلى العربية مع الوافدين الذين يصعب عليهم نطق الضاد والظاء، وبدلاً من أن نعلمهم نطقها، تعلمنا نحن تحريفهم، حتى غدت منتشرة في ألسنة كثير من العرب في عدة ألفاظ، وتكثر في المملكة في هذه الكلمة تحديدًا، فجاءت في الإعلان بهذه الصورة.

(١) ينظر: الحريري، درة الغواص في أوهام الخواص: ٢٦١/١.
(٢) ينظر: mobily@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٥م.
(٣) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: ١٧/ ٤٤٣.
(٤) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: ٦٥١/٢.
(٥) ينظر: mobily@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٥م.

ومن محاكاتها للعامة بلسانهم، فقد قدَّمت بعضًا من باقاتها بعبارة (شلونك شالعلوم، تِخيَّر، تِدلَّل، تراك تمون) [1]، فجاءت هذه الجملة الركيكة حاملة معها عدة ألفاظ عامية، فالشِّين الداخلة على اللفظتين الأوليين يُقال فيها ما قيل في (إيش) السَّابق، إلا أنَّه زاد بتحريف ثالث؛ إذ حُذفت معه الهمزة والياء، وبقيت الشين رأس كلمة (شيء) فدخلت على الاسم، وهذا بلا شك من التحريف المقيت، فإن كانت (إيش) قد أبقت من اسم الاستفهام حرفين إلا أنَّ هذه حذفت اسم الاستفهام بالكلية مع بقية حروف الاسم التالي، فصار الاستفهام بغير أداته، ويُدرك بالسِّياق فقط، ثم خُتِمَت الجملة بكلمة (تَمُون)، وهي من الكلمات الحادثة في منطقة الخليج العربي، وتعني: بيننا قُربٌ وصداقةٌ، وأصلها في المعاجم من مَوَنَ، يُقال: تَمُونُ على أبنائك، أي: تُنفِقُ عليهم[2]، ثم تداولت مؤخرًا بدلالة أخرى، فيُقال: أَمونُ عليه، وأنت تَمُون عليَّ، أي: بيننا مودة ومحبة، فيظهر أنَّها أُخِذت من المعنى القديم، فالعائل لعياله المنفق عليهم يكون محبًّا لهم.

ومنها: (موبايلي فايبر يوصلّك، بس مو لهنا)، باستعمال (يوصلك) بدلاً عن (يصلك)، و(بَسْ) وهي كلمة فارسية بمعنى يكفي، وكان بعضهم يسترذلها، وضبطها في الفارسية بسكون السِّين،[3]، و(مو) وهي كلمة نفي بمعنى (ليس).

(١) ينظر: mobily@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/١٦م.

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: ٢٨٦/٥.

(٣) ينظر: ف عبدالرحيم، معجم الدخيل: ٥٧.

ومن عباراتها المترددة، والمتكررة مع الإعلانات، وكثيرًا ما تُصدِّر بها خطابها الإعلاني تحفيزًا للجمهور قولها: (بمديك مع موبايلي)[١]، حتى إنَّها تضعه في وسم أو كما يُعرف بهاشتاق مناسب لموقع التواصل الاجتماعي تويتر هكذا #بمديك_مع_موبايلي، ليسهل انتشاره ودورانه بين الناس، ويتمكن الجميع من المشاركة فيه، و(يِمْدِيك) لفظ عامي يُستعمل كناية عن الزمان، بمعنى: لديك الوقت أو تجد الوقت لتفعل كذا وكذا، ولم أجد لها أصلاً لغويًّا، ولكن قد تكون مأخوذة من المدة وهي الغاية[٢]، أو المدى، وهو البعد، يقال عادة: المكان هذا بعيد المدى، أو مداه بعيد، ولا أفارقه مدى الحياة، أي: وقت حياتي، فكلها دلالات مرتبطة بالوقت والزمن، فقد يكون هذا اللفظ مشتقًّا من هذا الأصل، وإن لم يكن مسموعًا قديماً.

والأمثلة كثيرة، ويكفي المثال في هذا المقال، فليس الغاية الحصر، بل التمثيل والتدليل، ومن رام الاتساع فدونه وسائل إعلاناها المختلفة.

(١) ينظر: @mobily، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٠/٢٥م، و ٢٠٢٠/١١/١٦م.

(٢) ينظر: الخليل، العين: ٨/١٦.

المبحث الرابع: الأخطاء اللغوية في الإعلانات الدعائية:

مما يُلحظ في وسائل الإعلام لدى الشركات الثلاث وغيرها، بل حتى الكتابات المقروءة لدى المجتمع كافة كثرة الأخطاء الإعرابية والإملائية، ولذلك أسباب كثيرة، من أهمها: التحدث والكتابة بالعاميات، فتولّد عنه ما يُعرف بكتابة المنطوق مما يُخالف الرسم العربي.

فعدم الإعراب يُعدُّ أبرز مظاهر العاميات، وما العامية أصلاً إلا تمردٌ على قواعد الإعراب، من تسكين أواخر الكلمات، واعتماد الياء علامة في جميع أحوال الجمع والمثنى، وتصاحبه في ذلك الأخطاء الإملائية، فالعامية سبب رئيس فيها.

ولم يقف الأمر عند حد الأفراد، وما يكون بينهم من مكاتبات ومراسلات، بل وصل الأمر للخطاب الإعلامي الذي اتخذ من لسان العامة منهجًا له، فكتب كما يكتبون وأخطأ كما يُخطئون، ولا عذر له في ذلك إلا أنّه يريد أن يصل إلى المجتمع عن طريق سهل، فيخاطبهم بما ألفته أسماعهم، وبما عهدته أقلامهم، وهذا مُجحفٌ بحق العربية ورسمها، وله أثر سلبيٌّ على أفهامهم؛ لأنَّ الكتابة بالعامية بأخطائها الإعرابية والإملائية تؤدي إلى اللَّبس، وإشغال الذهن، ووقوع الخطأ والزلل، فكم من نصٍّ كُتب بالعامية بأخطائها فُهم على غير قصده، وقد كان الناس إلى عهد قريب يلجؤون إلى الفصحى في مراسلاتهم ومخاطباتهم وتآليفهم، إدراكًا منهم بجودة نصوصها وسلامة ألفاظها، وسهولة معانيها، ولكن ابتُلينا مؤخرًا بالدعوة إلى الكتابة بالعامية، والثورة على الفصحى والاستهزاء بها، والاعتذار بأن تلك الأخطاء الإملائية تتماشى معها، حتى رأينا كتبًا تُطبع وتنشر على علّاتها.

وفي ذلك تعدٍّ على مدارس التعليم، وعلى المعلمين الذين يحرصون على تعليم الطلاب الكتابة الصحيحة، ويبذلون جهدهم لتنشئة الطلاب على القواعد الصحيحة إعرابيًا وإملائيًا، فيصطدمون ويصطدم الطلاب بإعلام يناهض ما يتعلمه، فيكون النشء في حيرة من أمره، ويصيبه التّيه والضياع بين ما يتعلمه وما يشاهده ويسمعه.

لذلك يتجه المختصون بسهام النقد إلى وسائل الإعلام المختلفة، آملين منهم أن يتعاونوا مع وزارة التعليم في هذا الأمر، ناصحين لهم، ومبينين الأخطاء التي وقعوا فيها، طمعًا في استدراكها، وتصحيحها، وموافقة لما يتعلمه الطلاب والعامة، فتُسدُّ الفجوة، وتزول المشكلات.

ومن مظاهر التصحيح: الوقوف على الأخطاء التي اكتظت بها الإعلانات الدعائية لدى الشركات الثلاث، وإبرازها، وبيان مواطن الخلل، ومواضع الزلل، لعلها تصوبها، أو على الأقل يرى العامة أنَّ ما يُطرح منها خطأ، وينافي ما عليه العربية الفصيحة السليمة.

ولا يخفى على كل من لديه أقل معرفة باللغة وضوابطها عندما تصله هذه الدعايات ما حوته من أخطاء، سواء أكانت في الإعراب، وهذا مرتبط بالعامية كما أسلفنا، أم بالإملاء وهذا أوسع من أن يُعتذر بها.

وتنقسم هذه الأخطاء إلى عدة أقسام، منها ما يتعلق باللغة نحوًا وصرفًا، مثل: (في حلقتنا اليوم نقدِّم لكم تحليل ومقارنة... شوف الحلقة وقول لنا)[1] بتسكين أو عدم ظهور الحركة في (تحليل)، والنّصب في هذه الكلمة يستلزم ألفًا منوَّنة بعد اللّام، مما يدفع أي احتمال للنصب، بخلاف حالتي الرفع والنصب اللتين يُكتفى فيهما بالحركة، فقد يكون موقع الكلمة في هذا الموضع ملبسًا موهمًا، وفي آخر الإعلان (قول) بإثبات الواو في فعل الأمر، والصواب: قُلْ كما في لغة أكثر العرب، وإن كان فيها لغات شتى[2]، ومثله في عدم ظهور ألف النصب ما جاء في إعلان شركة موبايلي: (استمتع بسرعات تاخذك بعيدْ)[3]، وقد سبقها تسهيل الهمزة في (تاخذك) ولهم فيها سلف.

(١) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/١٠م.

(٢) ينظر: ابن جني، المنصف: ١/٢٩٥.

(٣) ينظر: mobily@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/١٨م.

ومثل: (السوشال لا يُوَقِّف)[1] بإثبات الواو في مضارع وَقَفَ، والمعلوم أنَّ واويَّ الفاء إذا كانت عين مضارعه مكسورة، فإنَّ الواو تسقط، كما في وَعَدَ يعِدُ، وَجَدَ يَجِدُ ؛لأنَّها وقعت بين ياء وكسرة[2].

ومن الأخطاء اللغوية الشائعة دخول كاف التشبيه في غير موضعها، وقد جاءت في إعلان لشركة الاتصالات تقول فيه: (كجزء من المواطنة... ندعم منصة ينمو)[3].

ومن المعلوم -نحوًا- أنَّ من علامات الفعل المضارع دخول السين أو سوف، فتقول: سوف أذهب، أو سأذهب، وهكذا في جميع الأفعال المضارعة، ولكن مما كثُر في العامية دخول حرف الباء عليه، ولا يمكن أن يكون حرف جر، فهو من علامات الأسماء، ولا زائدًا، فليس موضعه، فهو رديف السين وسوف، ومن هنا جاء مثيله في إعلان شركة زين عن تجربة الاستماع، الذي تقول فيه: (تجربة الاستماع الشخصية بتكون قريبًا بمتناولك)[4] بدخول الباء على الفعل (تكون)، وفي إعلان موبايلي عن ميزة ترحيل الباقات الزائدة، فتقول: (الباقي بيترحل للشهر

(١) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/١٢م.
(٢) ينظر: المبرد، المقتضب: ٨٨/١.
(٣) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٣م.
(٤) ينظر: zainksa@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/١٧م.

الجاي)[١]، كما تضمَّن الإعلان كلمة (جاي) وأصلها في اللغة جايئ على وزن فاعل، ثم هُمِزت الياء، فصار جائئ، فاجتمعت همزتان، فحدث فيها قلب كما عند الخليل، فصارت جائي على زنة فالع[٢]، ولكن في العامية حُذِفت الهمزة بالكلية، وبقيت الياء، فيقولون (جاي).

وفي آخر الإعلان السابق أتمّت الشركة دعايتها بخطأين نحويَّين؛ إذ قالت: (...ومعها شريحتين إضافية)، فيصدُق ما صدَّرتُ به هذا المبحث من أنَّ الياء تلزم المثنى في لغة العامة في جميع حالاته الإعرابية، فكلمة (شريحتين) كان حقها الرفع بالألف للابتداء، وكلمة (إضافية) نعت حقيقي يلزم الموافقة في التثنية، فالصواب: ومعها شريحتان إضافيَّتان.

ومن الأخطاء النحوية ما جاء في إعلان شركة زين، من إثبات حرف العلة في فعل الأمر المبني، في (اطلب الحين وانسى...)[٣] والصواب: وانسَ بحذف الألف.

هذا وإن كان الإعراب لا يُعتد به في العامية، فقد يقول قائل: ما ورد بلسان عاميٍّ لا يُحكم عليه بخطأ نحوي، لأن الإعراب من خصائص اللغة الفصيحة لا سواها، فكيف يقول في الأخطاء الإملائية التي لا يمكن لها أن تزول من أي مستوى من مستويات اللغة سواء أكان فصيحًا أم عاميًّا، فقد عجَّت به دعايات الشركات وإعلاناتها، وأكثر ما يظهر ذلك في الهمزات، فكثيرًا ما تُحذف، كما في إعلان شركة الاتصالات عن دخول الشتاء: (شبة الضو)[٤]، وإعلان شركة زين (جا وقت الأفعال)[٥]

(١) ينظر: mobily@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/١٠م.

(٢) ينظر: الرضي، شرح الشافية: ١/١٨٩.

(٣) ينظر: zainksa@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/١١م.

(٤) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٣م.

(٥) ينظر: zainksa@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/٤م.

ويقابل حذف الهمزات بقاؤها في غير موضعها، كإعلان شركة زين (وإلعب مع أسرع...) بقطع الهمزة في فعل الأمر من لَعِبَ، والواجب وصلها[1].

وليس في الهمزات فحسب، فتارة تكون الأخطاء الإملائية في الألِفات، مثل ما جاء في بعض إعلانات شركة الاتصالات: (ترا الفيديو مليان بطاقات سوا)[2] بألف ممدودة في الفعل (ترى)، ومثل (شحنت رصيدك ولا لسه [3] بحذف الألف من حرف الاستثناء (إلا).

وقد تكون الأخطاء محاكاة للمنطوق العامي، كإعلان موبايلي السابق: (شلونك شالعلوم) بوصل الشين المختصرة عن (أي شيء) بالاسم بعدها.

وبعكس ما سبق، فقد كان لشركة موبايلي مبادرةٌ تُذكر فتُشكر تجاه اللغة العربية، نختم بها المبحث؛ إذ طرحت وسم #صلحها_اليوم، تزامنا مع اليوم العالمي للغة العربية، داعية فيه المتابعين إلى اكتشاف الأخطاء الإملائية وتصحيحها، في نصٍّ مليء بالأخطاء جاء بالشكل الآتي: (لغتنى هيا اساس هويتنا العربيه)، وجعلت لذلك جائزة قيمة، وقد شارك فيه ما يربو عن ٢٤٠٠ مشارك .

(١) ينظر: zainksa@، بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/١١م.

(٢) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٩م.

(٣) ينظر: stc_ksa@، بتاريخ: ٢٠٢٠/١٢/٩م.

لغتنى هيا اساس
هويتنا العربيه
استخرج الاخطاء الإملائية لفرصة ربح جهاز ذكي!
#صلحها_اليوم

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات:

في ختام هذا البحث، فقد توصلت الدراسة إلى بعض النتائج، وهي:

التأكيد على أن العلاقة بين الإعلام واللغة في العصر الحديث علاقة تكاملية، فلا يمكن أن تظهر اللغة وتنتشر بلا إعلام أصيل، ولا يمكن للإعلام أن يسود إلا بالتزامه باللغة التي تمثل هُويته.

- إبراز اختلاف العربية عن غيرها من اللغات، بأنها محفوظة بحفظ الله، وباتصال الدين الإسلامي بها، ولا تزال حاضرة الإعلام ومستقبله، حتى وإن تعرضت للتجاهل والنكران.
- أنَّ اللغة العربية لغة ثرية، صالحة لكل مكان ولأي زمان، قابلة لكل جديد، وافيةٌ بكل ما هو مفيد، مستغنية عن غيرها من اللغات، وملبية لكل ما استجدَّ من التقنيات.
- أنه لا يوجد لفظ عاميٌّ أو أجنبيٌّ إلا وله فصيح يحل محله ويقوم مقامه، ويؤدي معناه، بل يكون أثره أكبر، وانتشاره أكثر، يظهر ذلك في جميع المواضع التي استُخدمت فيها الأجنبيات والعاميات في البحث.
- وجود ضعف لغويٌّ شديد في الخطاب الإعلامي العربي عامة، سببه الدعوة إلى العاميات، والتشدق بغير العربية من اللغات، فأصبحت الفصيحة شبه معدومة، وخصائصها كالإعراب والضَّبط مثلاً غير موجودة.
- انجراف كثير من وسائل الإعلام المختلفة إلى خطاب الشعوب بالعامية، والبعد عن الفصحى، ظنًّا منهم أنها أسرع انتشارًا، وأكثر تقبلاً وتفاعلاً.
- أنَّ الإعلانات الدعائية بلغة عامية -فيما يتعلق بجذب الانتباه لدى المستهلكين- تكون مشوهة الشكل، محدودة الأثر، فهي تُخاطب طائفةً معينة أو منطقة مخصَّصة، وفي المقابل فإنَّ استخدام الفصيحة يصل أثره لكل العرب، ويبلغ مداه كل مكان.
- أنَّ اللغة الفصيحة لا زالت الأقوى أثرًا في الشعوب العربية، والموحدة لشتاتهم، والمفهومة لدى كل أفراد المجتمعات على اختلاف لهجاتهم.
- أنَّ شركات الاتصالات في العصر الحديث تملك أقوى سلطة في الخطاب،

وتُقرأ إعلاناتها أكثر من أي كتاب، ولديها كل ممكّنات الوصول والاتصال، لشغف الناس بها، فلها من التأثير ما ليس لغيرها.

- وجود قصور لدى شركات الاتصالات في تعيين مختصين بالعربية يُشرفون على محتواها، ويصوبون أخطاءها، ويقوّمون تراكيبها وألفاظها، يظهر ذلك فيما حوته إعلاناتها .
- وجود قصور من اللغويين المختصين في التواصل مع هذه الشركات خاصة وغيرها عامة، والاكتفاء بالوصف والتنظير، وإقامة الندوات، وعقد المؤتمرات، دون متابعة للتوصيات، يظهر ذلك من عدم وجود أثر لما قُدِّم ويُقدَّم على المنصات العلمية المختلفة.

التوصيات:

- ضرورة تعيين مختصين في اللغة العربية ليكونوا مشرفين على الإعلانات الدعائية في شركات الاتصالات وغيرها.
- ضرورة تعيين مختصين في الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية، والأفضل أن يكون المترجِمُ ممن يجمع بين اللغة العربية والتقنية الحديثة.
- إقامة ندوات ومؤتمرات علمية مؤثرة تُعنى بالخطاب الإعلاني الجديد تحديدًا، تقف على واقعه، وتصف حاله، وتحلّل خطابه، وتضع التوصيات والحلول لذلك.
- مد يد التواصل بين الجهات التعليمية وشركات الاتصالات المحلية، وعقد مذكرات التفاهم والتعاون المشترك بينهما، بما يضمن الإشراف المباشر وغير المباشر على الخطابات الإعلانية الدعائية، وكذلك متابعة ورصد ما يستجد في الساحة الإعلانية من ألفاظ جديدة.
- عقد شراكات بحثية بين أساتذة الجامعات المتخصصين وشركات الاتصالات بما يخدم اللغة العربية ونشرها.
- عقد شراكات استثمارية بين أساتذة اللغة العربية وشركات الاتصالات بما يضمن تمويل الأبحاث المتميزة في هذا الجانب.

المصادر والمراجع:

إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، **المعجم الوسيط**، نشر: دار الدعوة، إسطنبول، الطبعة الأولى، (د.ت).

ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، (د.ط)، بيروت، ١٩٧٩م.

أحمد بن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، نشر: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

أحمد مختار عمر وجماعة، **معجم الصواب اللغوي**، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

أحمد مختار عمر وجماعة، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

أروى الحكمي، **المبادرات اللغوية في تويتر**، ضمن أبحاث مؤتمر الإعلام الجديد واللغة العربية، كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٢٠م.

أنور الجندي، **شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي**، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

إيناس سعدي عبدالله، **الحرب الباردة دراسة تاريخية في العلاقات الأمريكية السوفيتية**، نشر: مكتبة اشوربانيبال، العراق، الطبعة الأولى، ٢٠١٥.

البخاري، **الصحيح**، تحقيق: محمد زهير الناصر، بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

ابن تيمية، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، نشر: دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٩٩م.

جابر قميحة، **أثر وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية في اللغة العربية**، من إصدارات: نادي المدينة المنورة الأدبي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

جاسم رمضان الهلالي، **الدعاية والإعلان والعلاقات العامة في المدونات**

الإلكترونية، نشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ١٤٣٣هـ.

جلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد علي منصور، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

ابن جني، **المنصف**، نشر: دار إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م، ١٣٧٣هـ.

الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م.

خالد حامد الحازمي، **الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية**، نشر: مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، العدد: ١٢١، سنة: ١٤٢٤هـ.

خالد وليد محمود، **شبكات التواصل الاجتماعي وديناميكية التغيير في العالم العربي**، نشر: دار مدارك، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

الخليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار الهلال، (د.م)، (د.ت).

الرضي الاستراباذي، **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق: د. عبدالمقصود محمد، رسالة دكتوراه، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، (د.م)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

رينهارت بيتر، **تكملة المعاجم العربية**، نقله للعربية: محمد النعيمي وجمال خياط، نشر: وزارة الثقافة والإعلام، العراق، الطبعة الأولى، ١٩٧٩–٢٠٠٠م.

الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: جماعة منهم مصطفى حجازي وإبراهيم الترزي، نشر: دار الهداية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م.

ابن السِّكيت، **إصلاح المنطق**، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

سليمان يوسف أسو، **خطر العامية والأمية والعجمية على الفصيحة في الجامعات العربية**، ضمن أبحاث مؤتمر (اللغة العربية ومواكبة العصر)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠١٣م.

صابرين مهدي أبو الريش، **اجتياح العامية للفصحى في وسائل الإعلام المرئية المظاهر والآثار وسبل المواجهة**، (ضمن بحوث الفصحى والعامية في وسائل الإعلام)، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

صاحب أسعد الشمري **تأثيرات وسائل الإعلام الجديد على الشباب الجامعي**، بحث منشور في مجلة الجامع للدراسات النفسية والعلوم التربوية، العدد الخامس، ٢٠١٧، الجزء الثاني.

أبو العباس الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).

أبو العباس المبرد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبدالخالق عُظيمة، نشر: دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

عباس المصري، وعماد أبو الحسن، **الازدواجية اللغوية في اللغة العربية**، مجمع اللغة العربية المصري، العدد ٨، سنة: ٢٠١٤م.

عبدالله الرشيد، **الواقع الإعلامي والإشهاري للغة العربية عرض وتوصيات**، ضمن بحوث (قيمة اللغة العربية)، نشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م .

عمرو محمد عبدالكريم، **فن الدعاية والإعلان رؤية فنية معاصرة**، رسالة ماجستير، جامعة حلوان، القاهرة، ١٩٩٨م.

ف عبدالرحيم، **معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها**، نشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.

ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

أبو القاسم الحريري، **درة الغواص في أوهام الخواص**، تحقيق: عرفات مطرجي، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

محمد عبدالكريم الجزائري، **لغة كل أمة روح ثقافتها**، نشر: دار الشهاب، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

محمد أبو الوفا عطيطو، **اللغة العربية في الإعلام بين الواقع والمأمول**، نشر: شبكة الألوكة، ٢٠١٥م، (د.ت).

مسلم، **الصحيح**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

مصمودي دليلة، **الفضائيات العربية بين اللغة الإعلامية والاستعمال اللغوي**، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، نشر: جامعة الشهيد، الجزائر، العدد الأول، ٢٠٠٩م.

منصوري، **وسائل توليد الألفاظ في اللغة العربية**، المجلة الأوروبية للعلوم الإنسانية، ألمانيا، ١٥٦٠-١٨٢. (منشور على الشبكة العنكبوتية قوقل).

نور الدين بليبل، **الارتقاء بالعربية في وسائل الإعلام**، كتاب الأمة، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

وجدي حلمي عبدالظاهر، **دور وسائل الإعلام الحديثة في التوعية ومواجهة الأزمات الأمنية**، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د.ت).

Bibliography

Ibrahim Mustafa ،Ahmad Al-ziyat , Hamid Abdulqadir , muhamad alnijjar, Mu'jam al-wasit , Publication: Daar Da'wat, 1st ed., (N.D).

Ibn Al-Atheer, An-Nihaayah fi Gharib Al-Hadith wa Al-Athar, Investigation: Tahir Al-Zawi and Mahmud Al-Tanaahi, al-maktabat al-'ilmiyyat, Beirut, Lebanon , 1979.

Ahmad Ibn Faaris, As-Saahibi fee Fiqh Al-Lugha Al-'Arabiyyah wa Masaailiha wa Sunan Al-'Arab fee Kalaamiha, Publication: Muhammad 'Ali Baydoun, Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1997.

Ahmad Mukhtar Umar et al, Mu'jam As-Sawab Al-Lugawi, Aalam Al-Kutub, Cairo, 1st ed., 2008.

Ahmad Mukhtar Umar et al., Mu'jam Al-Lughat Al-'arabiyyat Al-Mu'aasirat, 'Aalam Al-Kutub, Cairo - Egypt, 1st ed., 2008.

Arwaa Al-Hakamii Al-Mumtazat fi Tuwitar, in thr researches of Conference on New Media and Arabic Language, Faculty of Aravic Language in Islamic University, 2020.

Anwar Aljundi, Shubuhat Al-Taghrib fi Ghazw Al-Fikr Al-Islami, Publication: Al-Maktab Al-Islami, Beirut, Damascus, 2st ed., 1978.

Einas Sa'adi Abdullah, Al-Harb Al-Baridat Dirasatan Tarikhiyyitan lil 'Alaqat Al-Amrikiyyat Al-Sufitiyyat, Publication: Maktabat ashur bianybal, Iraq, Baghdad, 1st ed., 2015.

Al-Bukhari, Sahih, Investigation: Muhammad Zuhair An-Naasir, with the numbering of Muhammad Fu'ad Abdulbaqi, Daar Tauq Al-Najat, 1st ed., 2002, 1422 A.H.

Ibn Taimiyyat, Iqtidaah Al-Sirat Al-Mustaqim li Mukhalafat As'hab Al-Jaheem, Investigation: Nasir Abdulkarim Al-'aql , publication: Daar 'Aalm Al-Kutub, Beirut, 7th ed., 1999, 1419 A.H.

Jabir Qamihat, Athar Wasaail Al-'Ilaam Al-Maqru'at wal Masmu'at wal Mar'iyyat 'ala Allughat Al-'Arabiyyat, among the publications of: Madinah Literary Club, 1st ed., 1418 A.H.

Jasim Ramadan Al-Hilaly, Ad-Di'aayah wa Al-'ilaan wal-'Alaqaat Al-'Aammah fi Al-Mudawwanat, publication: Daar Al-Nafaais, Jordan, 1st ed., 2013, 1433 A.H.

Jalaluddin Al-Sayuti, Al-Muzhir fi 'Uluum Al-Lughat wa Anwa'iha, Investigation: Fuad Ali Mansur, Publication: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyat, Beirut, 1st ed., 1418 A.H , 1998.

Ibn Jinni, Al-Munsif, Publication: Dar Ihya' Al-Turath Al-qadim, 1st ed., 1954.

Al-Jawhari, Al-Sihah, Taaj Al-Lughat wa Sihahu Al-'Arabiyyat, Investigation: Ahmad Abdul Ghafuur Attar, Daar Al-'Ilm lilmalayin, Beirut, 4th ed., 1987, 1407 A.H

Khalid Hamid Al-Hazimi, -Al-Aathaar Al-Tarbawiyyah li Dirasaat Allughat Al-Arabiyyah, Publication: Journal of Islamic University, Madinah, Isuue: 121, year: 1424 A.H.

Khalid Walid Mahmud, Shabakat Al-Tawaasul Al-Ijtima'i wadinnamaikiyyah Al-Taghyir fi Al-'Aalam Al-'Arabi, Publicatiom: Daar Madaarik, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2011 A.D.

Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi, Al-'Ayn, Investigation: Dr. Mahdi Al-Makhzumi, and Dr. Ibrahim Al-Samarra'iy, Daar Al-Hilal.

Ar-Radii Al-Istirabadhii, Sharh Shaafiyat ibn Al-Haajib, Investigation: Dr. Abd Al-Maqsud Muhammad, publication: maktabat Al-thaqafat, 1st ed., 2004.

Raynhart Bitir, Takmilah Al-Qawamis Al-'Arabiyyah, Arabized by: Muhammad Al-Nu'aymi and Jamal Khayyat, Publication: Ministry of Culture and Media, Iraq, 1st ed., 1979-2000.

group including Mustafaa Hijazi and Ibrahim Al-Tarzi, Publication: Daar Al-Hidaayah, Kuwait, 1st ed., 1965.

Ibn Al-Sikkit, Islaah Al-Mantiq, Investigation: Muhammad Mur'ib, Daar Ihya Al-Turath Al-'Arabi, 1st ed., 2002/ 1423 A.H.

Sulaiman Yusuf Asu, Khatar Al-'Aamiyyah wa Al-Ummiyyah wa Al-'Ajamiyyah 'alaa Al-Faseeha fee Al-Jaami'aat Al-'Arabiyyah, in the researches of Conference on (Arabic Language and Keeping Pace with the Contemporary Era), Islamic University of Madinah, 2013.

Sabireen Mahdi Abu Ar-Reish, -Ijtiyah Al-Amiyyat Al-Fusha fee Wasaa'il Al-I'laam Al-Marhiyyah Al-Mathaahir wa Al-Aathaar wa Subul Al-Muwaajaha, (in the researches on classical and pidgin in the media), Catalogue of King Fahd National Library, Riyadh, 1st ed., 2001.

Sahib As'ad Al-Shammari, Ta'thiraat Wasaail Al-I'laam Al-Jadid 'alaa Al-Shabab Al-Jaami'i, , A research published in Al-Jaami' Journal for Psychological Studies, 2017 , Part 2.

Abu Al-'abbas al-Fayyumii, Al-Misbaah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir, Publication: Almaktabat Al-'Ilmiyyat, Beirut, 1st ed., N.D.

Abu Al-'Abbas Al-Mubarrid. Al-Muqtadab, Investigation: Muhammad Abdul Khaaliq Udaymah, Publication: Daar 'Aalam Al-Kutub, Beirut: 1st ed., 1996.

Abbas Al-misri and Imad Abu Al-Hasan , -Al-Izdiwaajiyyah Allughawiyyah fi Allughat Al-Arabiyyat, The Egyptian Academy of Arabic Language, 8th issue, year 2014.

Abdullah Ar-Rashid, Al-Waaqi' Al-'Ilami wa Ishaari li Lughat Al-'Arabiyyat, 'Ard wa Tawsiyaat, in researches on (The Value of Arabic Language), Publication: King Fahd National Library, Riyadh, 1st ed., 2018.

'Amr Muhammad Abdulkarim, Fan Al-Di'ayat wa Al-l'ilaan Ru'yatun

Fanniyatun Mu'aasirat, Master's thesis, Hulwan University, Cairo, 1998.

F. Abdur Rahim, Mu'jam Al-Dakhil fi Al-Lughat Al-'Arabiyyat Al-hadithat, Publication: Daar Al-Qalam, Damascus, 1st ed., 2011.

Ibn Faaris, Maqaayees Allughat, Investigation: Abdus Salaam Haaroun, Daar Al-Fikr, Syria, 1st ed., 1979.

Abu Alqasim Al-Hariri, Durat Alghawwas fi Awham Al-Khawaas. Investigation: 'Arafat Matraji, Publication: Mu'assasat Al-Kutub Al-Thaqafiyyat, Beirut, 1st ed., 1998.

Muhammad Abdulkarim Al-Jaza'iri, Lughat Kulli Ummat Ruuh Thaqafatiha, Publication: Daar Al-Shihab, Algeria, 1st ed., 1989.

Muhammad Abu Alwafa, Allughat Al-'Arabiyyat fi Al'ilam bayna Alwaqi' wal Ma'mul, Publication: Alukah Network, 2015, 1436 A.H, (ND).

Muslim, Al-Sahih, Investigation: Muhammad Fu'ad Abdulbaqi, Dar 'Ihya Al-Turath Al-'Arabi, Beirut, Lebanon, 1st ed, 1991.

Masmudi Dalilat, Al-Fada'iyyat Al-'Arabiyyat bayna Al-'ilamiyyah wal Isti'mal Allughawii, Journal of Sciences of Arabic Language and Its Literature, Publication: Shaheed University, Algeria, issue 1, 2009.

Al-Mansuri, Wasa'il Tawlid Al-Alfaadh fi Allughat Al-'Arabiyyat, The European Journal of Humanities, Germany, 1560-182. (Published on Google website).

Nuurudeen Bulaibil, Al-Irtiqaal bi Al-'Arabiyyat fi Wasaail Al-I'laam, Kitab Al-Ummat, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Qatar, 1st ed., 2001.

Wajdi Hilmi Abduzzahir, Daur Al-I'laam Al-Hadith fi Al-Tau'iyat wa Muwajahat Al-Azamaat Al-Amniyyat, Umm Al-Qura University, Makkah, (ND).

أحمد محمد جمال وديوانه (الطلائع): ذاكرة الشعر والغياب

Ahmad Muhammad Jamāl and his collection (Al-Talāʾiʿ): Memory of Poetry and Absence

د. صالح بن عبد العزيز المحمود

الأستاذ المشارك في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: salmahmod@hotmail.com

المستخلص

يحاول هذا البحث أن يعرّف القارئ بالشاعر السعودي أحمد محمد جمال وسيرته الإنسانية والثقافية، وأبرز العوامل المؤثرة في تكوينه الشعري، ثم التعريف بديوانه (**الطلائع**) وظروف نشره المبكر، وإعادة طباعته بعد ثلاثين عاماً باسم جديد ينطق بهجره الشعر، وهو (**وداعاً أيها الشعر**)، معرّفاً باتجاهه الشعري في هذا الديوان، ومركزاً بالقراءة والتحليل على رؤاه الموضوعية، وقيمه الفنية، معتمداً في ذلك على نسخة من ديوانه (**الطلائع**) الذي أصبح نادر الوجود في المكتبة الشعرية السعودية.

إن هذا البحث يأتي في سياق محاولات بحثية تستشرف منح بعض شعراء المملكة العربية السعودية حقهم من الضوء والدراسة والقراءة النقدية، كما أنه يتعاطى مع حالة فريدة في مسيرة الشعر السعودي؛ تتمثل في الشاعر أحمد محمد جمال وديوانه المبكر (الطلائع) مع ما رافقه من حضور مبكر، وغياب سريع، واعتزال كتابة الشعر، والانصراف إلى الكتابات الفكرية.

الكلمات المفتاحية: أحمد محمد جمال، الطلائع، وداعاً أيها الشعر، الرؤى والأفكار، القيمة الفنية.

Abstract

This research introduces the reader to the Saudi poet *Ahmad Muhammad Jamal* and his human biography, then to introduce his poet (Al-Tala'i) and the conditions for its early publication reprinting it after thirty years with a new name reflecting his abandonment of poetry: (Wadāʿan Ayuha Al-Shāʿir): (i.e.Goodbye, Poetry), then studies his poetic achievement and presenting the factors affecting his creative formation and poetic direction relying on a copy of his poetry (Al-Tala'i), which has become rare in the Saudi poetry library.

This research comes in the context of prospective research attempts to grant some poets of the Kingdom of Saudi Arabia their right to light, study and critical reading, as it deals with a unique case in the course of Saudi poetry as the case of this poet with his early presence, his rapid absence and his devotion to intellectual writings.
key words: Ahmad Muhammad Jamāl, the pioneers, goodbye poetry, visions and ideas, artistic value.

تقديم:

بسم الله، والحمد لله، وصلاةً وسلاماً على المبعوث رحمة وهدى للعالمين، نبينا محمد، عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد:

فإن الشعر في المملكة العربية السعودية مرّ بمراحل وتحولات مختلفة، وأنجب الكثير من الشعراء المبدعين الذين أثروا المشهد الإبداعي في وطنهم، وكان لمنجزهم الشعري نصيب جيد من عناية النقاد الذين واكبوا ذلك المنجز قراءةً ودراسةً وتحليلاً، بيد أن بعض أولئك الشعراء لم ينالوا حقهم من البحث والدرس؛ ربما لأن مرورهم بالمشهد كان خاطفاً وسريعاً، ولم يدم طويلاً، ولعل أبرز هؤلاء الشاعر **أحمد محمد جمال** (١٣٤٣هـ-١٤١٣هـ) الذي نظم الشعر صغيراً، وكان أحد رواد الشعر السعودي في أولوية إصدار الدواوين المطبوعة؛ ذلك أنه أصدر ديوانه اليتيم (**الطلائع**) سنة ١٣٦٥هـ، وهو تاريخ مبكر، بيد أنه آثر اعتزال الكتابة الشعرية مبكراً، والتفرغ للكتابات النثرية الفكرية.

ولقد عزمتُ في هذا البحث -بجهد المقلّ- أن أمنح هذا الشاعر وشعره شيئاً من حقهما في الدراسة والقراءة الناقدة، محاولاً تعريف القارئ بأحمد محمد جمال وسيرته الإنسانية من منظور تاريخي، ثم إضاءة أهم العوامل المؤثرة في تكوينه الشعري، وامتدّ البحث؛ ليصل إلى ديوان أحمد محمد جمال اليتيم (**الطلائع**) وحاولت هنا أن أضيء هذا الديوان بتوثيق تاريخي وإجرائي، عارضاً ظروف نشره المبكر، وإعادة طباعته بعد ثلاثين عاماً باسم جديد ينطق بهجره الشعر، وهو (**وداعاً أيها الشعر**)، ثم انتقلت إلى دراسة المنجز الشعري لأحمد محمد جمال في طلائعه بشكل موجز، مبتدئاً بالتعريف باتجاهه الشعري في الديوان، ومركزاً -بالقراءة والوصف والتحليل- على رؤاه الموضوعية، وقيمه الفنية، معتمداً في ذلك على نسخة من ديوانه (**الطلائع**) الذي بات نادر الوجود في المكتبة الشعرية السعودية.

إن هذا البحث يأتي في سياق محاولات بحثية تستشرف منح بعض شعراء المملكة العربية السعودية حقهم من الضوء والدراسة والقراءة النقدية، كما أنه يتعاطى مع حالة فريدة في مسيرة الشعر السعودي؛ ذلك أن أحمد محمد جمال أزمع الغياب، وآثر ترك المشهد الشعري في وقت مبكر جداً من حياته الشعرية، بيد أنه ظل محتفظاً بديوانه، وأعاد طباعته بعد نحو من ثلاثين عاماً كما هو دون أن يغيّر فيه شيئاً سوى عنوانه، وكأن حنيناً إلى الشعر ووهجه قد استوطن روحه، ومن حقّ هذه التجربة أن يُعتنى بها، وأن تُقرأ في سياقها الزمني الذي كتبت فيه.

المبحث الأول: السيرة الإنسانية والثقافية

- **السيرة الإنسانية:**

هو أحمد بن محمد بن صالح بن عبد القادر بن صالح بن عبد الرحمن بن عثمان بن عارف بن محمد جمال، ولد في مكة المكرمة سنة ١٣٤٣هـ[١]، منتمياً إلى أسرة معروفة بالتدين والعلم، فأبوه الشيخ محمد كان معروفاً بفضله، كما أن عدداً من أجداده كانوا من علماء الحرم المكي، وتتلمذ على أيديهم عدد كبير من العلماء، وقد ترجم صاحب نشر النور والزهر في كتابه لأحد أجداد أحمد محمد جمال، وهو الشيخ عبد الرحمن جمال، ووصفه بالشيخ العلّامة، وذكر أنه درّس في المسجد الحرام، وتفنن في العلوم النقلية والعقلية[٢]، وذكر بعض من ترجم لأحمد محمد جمال أن نسبه ينتهي إلى الخليفة الراشد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– ولذلك كان يسمى بالعمري[٣].

ولقد كان للبيئة الدينية والعلمية التي نشأ فيها أحمد جمال أثر كبير في تكوينه، فقد حفظ القرآن الكريم مبكراً، وتتلمذ في دراسة التفسير على الشيخ علوي مالكي وغيره من علماء الحرم المكي، وكان للقرآن الكريم أثر عظيم في تكوين شخصيته، وإضاءة عقله وروحه[٤]، كما أن والده الشيخ محمد جمال، ومن بعده شقيقه الأكبر صالح محمد جمال قد حرصا على تربيته التربية الإسلامية

(١) أبناء أحمد محمد جمال، **أحمد محمد جمال رجل قضيته الإسلام** (مكة المكرمة، دار الثقافة، ط١، ١٤١٥هـ) ص٢٠.

(٢) عبد الله أبو الخير، **المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة** (تحقيق محمد العامودي وأحمد علي، جدة، عالم المعرفة للنشر، ط٢، ١٤٠٦هـ) ص٢٤٠.

(٣) أحمد العلاونة، **ذيل الأعلام** (جدة، دار المنارة، ط١، ١٤١٨هـ) ص٣٤.

(٤) محمد علي مغربي، **أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجري** (جدة، دار البلاد، ط١، ١٤١٤هـ) ٤/ ٢٧.

الصالحة، وبالأخص في المحافظة على الصلوات المفروضة والنافلة في الحرم المكي، والطواف بالبيت الحرام كلما سنحت فرصة؛ إذ كان والده محافظاً على هذا الصنيع حتى وفاته[١]، فضلاً عن التخلق بالأخلاق الفاضلة في التعامل مع الآخرين، والصدق والتواضع، وغير ذلك من القيم الإسلامية السامية التي تشربها الطفل الصغير في صباه، فكانت مترسخة في عقله وروحه طيلة عمره.

عرف أحمد محمد جمال بكريم الأخلاق، وطيب المعشر، ونقاء السريرة، ورقة القلب، وكان محباً للخير والإحسان، حريصاً على صلة الرحم، ينبوعاً من العطاء الذي لا ينضب[٢]، ويبدو أن رقة قلبه ونقاء سريرته قد أسهمت في تكوين شخصيته الإنسانية، وتوجيهها إلى الرغبة الصادقة في الإصلاح، والشفقة على شباب وطنه والغيرة عليهم، والنصح الدائم لهم، ويظهر ذلك في تجاربه الإبداعية والمعرفية، سواء في كتاباته الشعرية بداية حياته أم في كتاباته الفكرية والاجتماعية بعد ذلك.

وفي سياق الصفات الخَلْقية لأحمد جمال يقول محمد علي مغربي عنه: "جميل الصورة، أبيض البشرة، أقنى الأنف، خفيف اللحية والشارب، معتدل القامة والبنية، مشرق الوجه، تلوح في وجهه علامات الذكاء والهيبة"[٣].

وأما الرحلة العملية لأحمد جمال فقد كانت طويلة ومتنوعة المراحل والمحطات، وفيها دلائل على تميز الرجل، وسعة أفقه، وعميق وعيه، ونجاحه في مسيرته، وقد ابتدأت هذه الرحلة بالعمل الإداري البسيط في سلك القضاء في فترة

(١) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٤، رجب، ١٤٠٦هـ، ص ص٧٦-٧٩.

(٢) أبناء أحمد محمد جمال، **مرجع سابق**، ص٥٤.

(٣) محمد علي مغربي، **مرجع سابق**، ٢٧/٤.

مبكرة من حياته بعد تركه الدراسة في المعهد؛ إذ عمل موظفاً في دائرة رئاسة القضاء التي كان يرأسها آنذاك الشيخ عبد الله بن حسن آل الشيخ، كان هذا في سنة ١٣٥٩هـ[١]، وهو ابن ست عشرة سنة، وتدرج في عمله هذا في مراتب متعددة، ثم انتقل منه إلى العمل في صحيفة البلاد السعودية سنة ١٣٦٥هـ، "وفي جريدة البلاد السعودية بدأ أحمد جمال نشاطه الأدبي، فظهرت كتاباته الأولى في صحيفة البلاد"[٢]، وكان أحمد جمال يعدّ نفسه الرجل الثاني فيها بعد رئيس تحريرها آنذاك عبد الله عريف[٣]، وقد تولى رئاسة تحرير البلاد السعودية مؤقتاً مدة ثلاثة أشهر من عام ١٣٦٩هـ، وانتدب بعدها للعمل عضواً ومذيعاً في هيئة الإذاعة السعودية في نهايات سنة ١٣٦٩هـ، وبدايات سنة ١٣٧٠هـ[٤].

وفي سنة ١٣٧٥هـ[٥] صدر بعد ذلك قرار بتعيين أحمد محمد جمال عضواً في مجلس الشورى، وكان هذا التعيين نقلة تاريخية في مسيرته؛ ذلك أنه كان أصغر الأعضاء سناً، إذ كان في بدايات الثلاثين من عمره، لكنه كان يمتلك رصيداً عالياً من الخبرة والدراية وحسن التصرف، ويومذاك "بدأ أحمد جمال كعادته يتسلح بالعلم والمعلومات في بيئته الجديدة كرجل شورى قريب من صناعة القرار في المملكة العربية السعودية في تلك السنين، فقد أيقن أحمد جمال أن المعرفة تذلّل كل صعب، وأن مجاله الجديد يحتاج أكثر إلى الاطلاع الواسع على شؤون البلاد والعباد"[٦].

---

(١) المرجع نفسه ٤/٢٧.

(٢) المرجع نفسه، ٤/٢٨.

(٣) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٣، جمادى الثانية، ١٤٠٦هـ، ص ص١٣٠-١٣٥.

(٤) أبناء أحمد محمد جمال، **مرجع سابق**، ص٢٢.

(٥) محمد علي مغربي، **مرجع سابق**، ٤/٢٨، وأبناء أحمد محمد جمال، **مرجع سابق**، ص٢١.

(٦) محمد علي الجفري، **الأديب المكي أحمد محمد جمال** (جدة، مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر، ط١، ١٤١٥هـ) ص١٠٢.

وحينما أسس صالح محمد جمال صحيفة حراء، أشرك معه أخاه الأصغر أحمد الذي كان مشغوفاً بالعمل الصحفي، فأسهم الأَخَوَانِ في تأسيس الصحيفة التي صدر العدد الأول منها في سنة ١٣٧٧هـ[١]، كما كتب المقالة في كثير من الصحف السعودية والعربية[٢]، وكانت مقالاته تستجيب للواقع والمجتمع، وتحاول بثّ الوعي الجمعي في نفوس الناس، وكان يكتب باسمه الصريح، وبأسماء مستعارة[٣].

وفي سنة ١٣٨٢هـ رشّح الأميرُ فيصل بن عبد العزيز –وكان ولياً للعهد حينذاك– عدداً من رجال الوطن؛ ليشاركوا في وضع النظام الأساسي للحكم، وكان أحمد محمد جمال أحد هؤلاء النخبة[٤]؛ لما عرف عنه من علم وخبرة ومعرفة ومعرفة ودراية بشؤون الوطن والمواطن، وبما تكوّن لديه من رصيد معرفي كبير من خلال أعماله المختلفة، وخبرته الصحفية الواسعة، وعضويته لمجلس الشورى.

وحينما تأسست جامعة الملك عبد العزيز في سنة ١٣٨٧هـ[٥]، رُشّح أحمد

(١) هاشم عبده هاشم، **الاتجاهات العددية والنوعية للدوريّات السعودية** (جدة، تهامة للنشر، ط١، ١٤٠١هـ) ص١٠٧.

(٢) أبناء أحمد محمد جمال، **مرجع سابق**، ص٢١.

(٣) ذكر محمد القشعمي أن أحمد جمال استعمل ثلاثة أسماء مستعارة في كتاباته الصحفية المتنوعة، سواء الشعرية منها أم غير الشعرية، وهي: (الفتى المعهدي) و (ابن محمد) و (أ.م.ج).

– محمد القشعمي، **الأسماء المستعارة للكتّاب السعوديين** (الرياض، مطابع الحميضي، ط٢، ١٤٢٦هـ) ص١١٦.

(٤) أبناء صالح جمال، **مكتبة الثقافة تاريخ ورسالة** (مكة المكرمة، د.ن، ط١، ١٤١٤هـ) ص٣٧.

(٥) حمد السلوم، **تاريخ الحركة التعليمية في المملكة العربية السعودية، الكتاب الثاني: تطور التعليم** (الرياض، د.ن، ط٢، ١٤٠٨هـ) ص٤٦٣.

أحمد جمال للتدريس فيها، وكان اسمه قد برز بشكل كبير في مجال الكتابات في الثقافة الإسلامية، ولذلك رشحته الجامعة لتدريس مقرر الثقافة الإسلامية، وأسهم أحمد جمال في وضع مفردات أول منهج للثقافة الإسلامية في الجامعة، وظل يشرف على تدريسه للطلاب في جامعة الملك عبد العزيز، كما درّس مقرر تفسير القرآن الكريم في جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وظل يدرّسه إلى أن توفاه الله[1].

وبعد رحلة طويلة وعامرة بالعلم والمعرفة والتأليف والأعمال الوطنية الجليلة رحل أحمد محمد جمال عن هذه الدنيا، وجاور ربه في ليلة يوم عرفة من سنة ١٤١٣هـ، عن عمر ناهز السبعين عاماً، وكان -رحمه الله- يوم وفاته في القاهرة، فنقل جثمانه إلى بيت الله الحرام في مكة المكرمة حيث صُلّي عليه، ودفن في مقابر المعلاة في مكة المكرمة[2]، رحمه الله رحمة واسعة.

- **السيرة العلمية والثقافية:**

تلقى أحمد جمال تعليمه الأولي (الابتدائي) بالمدرسة العزيزية في حي الشامية في مكة المكرمة[3]، ثم التحق بالمعهد العلمي السعودي في مكة المكرمة سنة ١٣٥٩هـ[4]، وواظب على حلقات العلم في المسجد الحرام، وتتلمذ فيها على يد عدد من العلماء الأجلاء، وكان متوقد الذهن، سريع الاستجابة، ذكياً فطناً، وقد اكتسب المعرفة في كثير من العلوم الشرعية ؛ وأهمها علم تفسير القرآن الكريم؛ إذ

(١) محمد علي مغربي، **مرجع سابق**، ٤/ ٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ٤/٤٠.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) خالد اليوسف، **دليل الكاتب السعودي** (الرياض، الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون، ط١، ١٤٠٤هـ) ص٢٦.

نشأ لديه حب لتفسيره موضوعياً[١]، وكان اكتسابه المبكر للعلوم الشرعية مساعداً رئيساً في تنمية مهارات التفكير والكتابة عنده، وهذا انعكس جلياً في منجزاته التأليفية العميقة التي أصدرها.

وقد ساعدته مواظبته على حلقات العلم في المسجد الحرام وشغفه بحضورها على حفظ القرآن الكريم وتدبره وفهم آياته في مرحلة مبكرة من عمره، ويدين بالفضل في ذلك –بعد الله– إلى شيخه السيد علوي عباس المالكي المدرّس بالمسجد الحرام، "**وذلك بدروسه عن تفسير القرآن التي كنت أداوم على حضورها ما بين المغرب والعشاء قبل سنوات معدودات**"[٢]، وإلى الشيخ عبد الله خياط إمام المسجد الحرام في وقته،[٣] وهذا ساعده على حفظ القرآن الكريم في مرحلة مبكرة من عمره.

لم يكمل أحمد جمال دراسته في المعهد العلمي السعودي في مكة؛ إذ خرج منه بعد سنة واحدة فقط بسبب ظروف عائلته التي اضطرته إلى العمل[٤]، وكانت مغادرة المعهد أمراً صعباً على هذا الطالب المتوثب إلى العلم، فأورثه ذلك غصة

(١) أحمد محمد جمال، **مأدبة الله في الأرض** (بريدة، نادي القصيم الأدبي، ط١، ١٤٠٤هـ) ص١٢.

(٢) المرجع نفسه، ص٩.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٤، رجب، ١٤٠٦هـ، ص ص٧٦-٧٩، وقد وهم بعض الذين ترجموا لأحمد محمد جمال حينما ذكروا أنه أتمّ دراسته في المعهد وتخرج فيه، وهذا الوهم تسرّب أيضاً إلى ترجمة أحمد جمال في قاموس الأدب والأدباء الذي أصدرته دارة الملك عبد العزيز (٢٤٩/١) وهو أحدث كتب تراجم الأدباء السعوديين وأوثقها.

وحسرة طال شعوره بها، وقد وصف سنة خروجه من المعهد بسنة الفراق الأليم[1]، لكنه استعاض عن ذلك بطلب العلم في حلقات المسجد الحرام، فلم ينقطع عن العلم والتعلم[2]، وظلّ وفياً لمشايخه الذين تتلمذ عليهم في حلقات الحرم المكي، معترفاً بفضلهم، وعلى رأس هؤلاء الشيخ السيد علوي عباس مالكي الذي أخذ عنه علم التفسير، والشيخ السيد محمد أمين كتبي الذي كان له فضل في تلقينه أصول تلاوة القرآن الكريم[3].

تتلمذ أحمد جمال في مسيرته مع التعليم النظامي على عدد كبير من الأساتذة الذين أسهموا في بناء شخصيته، وصقل مواهبه المتعددة، وترسيخ كثير من القيم في وجدانه، وأذكر من هؤلاء الأديب أحمد السباعي، والأستاذ محمد علي الشالي، والأستاذ عبد الله الشاشي، ومحمود ميرزا، وعبد الرحمن الصباغ، وغيرهم[4].

وقد شغف أحمد جمال بالكتابة والتأليف، وأنجز عدداً كبيراً من المؤلفات التي يدور معظمها في فلك الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية، كما قدّم العشرات من المحاضرات المنبرية، والأحاديث الإذاعية المختلفة، وكان –رحمه الله– يركز على فكرة الإصلاح المجتمعي؛ إذ سخّر قلمه لكل ما من شأنه إصلاح المجتمع بفئاته المختلفة، فخاطبت كتبه الشباب ناصحاً ومشفقاً، كما اهتم بوضع المرأة في المجتمع، وأنجز عدداً من الكتب في هذا السياق، "وهو في كتاباته يمثّل

(١) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٢، جمادى الأولى، ١٤٠٦هـ، ص ص٩٠-٩٥.

(٢) محمد علي مغربي، **مرجع سابق**، ٤/ ٢٧.

(٣) محسن باروم وآخرون، **أحمد جمال الداعية المفسر الأديب** (مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ) ص٢١٢.

(٤) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٢، جمادى الأولى، ١٤٠٦هـ، ص ص٩٠-٩٥.

الموقف المعتدل حيال المرأة"[١]، كما كتب في السياسة والاقتصاد والدعوة واشتغل في التحقيق، وله عمل قصصي، كما أصدر ديوان شعر يتيم، هو محور هذا البحث وموضوعه.

- **عوامل مؤثرة في تكوينه الشعري:**

إن أيَّ حديث عن شعر أحمد جمال يجب أن يكون مراعياً ومتنبهاً للسياق الزمني الذي وجد فيه الشاعر، والبيئة التي عاش فيها؛ ذلك أن الزمن والبيئة بظروفهما المختلفة يسهمان بشكل مباشر في توجيه الشاعر نحو آفاق محددة، كما أنهما قد يتحكمان –أحياناً– بشاعريته، ويؤثران في رؤيته، ويتيحان له ارتياد لحظات شعرية أكثر عمقاً، أو يعيقانه عن ذلك، والأمر برمّته متعلق بسياقات الزمن والبيئة وتحولاتهما، فهما أشبه بالحاضن والمؤسِّس للإنسان، ومن هنا كانت مراعاة مثل هذه السياقات أمراً بالغ الأهمية؛ لضمان نتائج صحيحة ودقيقة.

عاش أحمد جمال حياته الأولى في بيئة محرّضة على العلم والاطلاع، ومحفّزة على اكتساب المعرفة، وقابلة لاحتضان الموهبة وصقلها، وصالحة لتأسيس وعي ثقافي؛ ذلك أن أحمد جمال عاش في كنف أسرة محبة للعلم، ومتربية على طلبه، وقد كان عدد من أجداده من العلماء المشهود لهم في مكة، كما أن البيئة المكية كانت بطبيعتها بيئة علم ومعرفة، وكان المسجد الحرام أشبه بجامعة مفتوحة تتزاحم فيها حلقات العلم والتعليم، وقد حرص أحمد جمال على حضور تلك الحلقات، والمواظبة عليها، وأسهم ذلك في تفتح مداركه، وتأسيس وعيه، وتحبيبه بالعلم والمعرفة.

كما أنه كان من الحريصين على المشاركة في مواسم الحج، ومساعدة الحجاج الذين يطلبون منه قراءة القرآن بصوته الشجي[٢]، كما كان شغوفاً بمتابعة

(١) إبراهيم المطوع وآخرون، **قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية** (الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ط١، ١٤٣٥هـ) ٢٤٩/١.

(٢) محمد علي الحفري، **مرجع سابق**، ص٤٣.

تلك الحشود التي تتحرك وفق نظام فريد، وهي مشاهد ملهمة، توقظ الحس، وتستثير الخيال، وتسهم في تعميق مَلَكَة التأمل، وموهبة الوصف الروحي الحالم.

وكان للتعليم النظامي الابتدائي الذي التحق به أحمد جمال أثر لا يمكن تجاهله في اكتشاف موهبة الشعر لديه؛ ذلك أنه رزق بعدد من المعلمين الذين حفّزوه ودعموه، وتلقّوا تجاربه البسيطة الأولى بكثير من التشجيع والنصح والتقويم، وهو يدين لمعلمه محمد علي الشالي الذي كان له فضل التشجيع على نظم الشعر، وتصحيحه، وتقويم أوزانه[1]، ومن هنا كانت أجواء الدراسة محرّضة على الكتابة والنظم والتنافس في الإبداع، ولم يكن غريباً أن يكتب أحمد جمال محاولاته الشعرية الأولى وهو مازال ابن ثلاثة عشر عاماً فقط[2]، ويسارع في عرضها على أستاذه الذي دعم الشاعر الصغير، وشدّ من أزره، واحتفى بتجربته مع تواضعها، وهذا — دون شك- يسهم في رفع الروح المعنوية لدى الطالب الصغير الموهوب، ويشجعه على المضيّ قُدُماً في الكتابة والإبداع.

وكما حظي أحمد جمال بدعم وتشجيع في بدايات تعليمه، فقد تكرر الأمر حين التحق بالمعهد السعودي، ومع قصر الفترة التي قضاها هناك؛ إذ لم تتجاوز السنة، فقد أفاد كثيراً من أساتذته الذين كانوا على قدر عالٍ من الثقافة والمعرفة، وبالأخص معلم القراءة، وهو الأديب أحمد السباعي الذي كان له دور بارز في توجيه أحمد جمال ثقافياً وإبداعياً، وتنمية حب المعرفة والاطلاع في نفسه[3]، كان الأستاذ أحمد العربي —وكان مدير المعهد آنذاك- داعماً وموجهاً، وذا فضل

(١) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٢، جمادى الأولى، ١٤٠٦هـ، ص ص٩٠-٩٥.

(٢) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٦، ذو القعدة وذو الحجة، ١٤٠٦هـ، ص ص٧٨-٨٢.

(٣) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٢، جمادى الأولى، ١٤٠٦هـ، ص٩٠-٩٥.

كبير في توجيه الطالب الناشئ أدبياً وفكرياً[١]، وقد انعكس عليه هذا بشكل واضح حين شبّ عن الطوق، وبدأت شخصيته الثقافية تتكامل وتذهب نحو النضج.

وإضافة إلى التعليم، فقد أفاد أحمد جمال في تنمية موهبته الشعرية ومكتسباته المعرفية من الأجواء العلمية المزدهرة في مكة أيام صباه، المتمثلة في الندوات الصغيرة التي كانت تقام في أحد المقاهي الشعبية في حي (المسفلة) في مكة المكرمة، وقد كان يداوم على حضورها في مرحلة مبكرة من عمره، رفقة شقيقه الأكبر صالح الذي كان صديقاً لعدد كبير من الأدباء والمثقفين، وهناك أتيحت لأحمد جمال فرص لقاء المثقفين والأدباء، مثل حمزة شحاته، وحسين عرب، وعبد الله عريف، وحسين خازندار، وغيرهم.[٢]

وقد حرص أحمد جمال على صقل موهبته، والعناية بها، وذلك من خلال شغفه بالقراءة والاطلاع، وبالأخص قراءة عيون الشعر العربي وحفظها، فقد كان "عاشقاً للشعر في شبابه، وحريصاً على القراءة والاستزادة من التراث الشعري العربي، ومحباً للقراءة في كل فن"[٣] وهذا عامل رئيس في ظهور موهبته الشعرية في وقت مبكر.

(١) المرجع نفسه.

(٢) أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٢، جمادى الأولى، ١٤٠٦هـ، ص٩٠-٩٥.

(٣) عبد الله القرشي، **قراءات في سير الراحلين** (جدة، مطبعة البستان، ط١، ١٤١٥هـ) ص١٣٦.

المبحث الثاني: ديوان (الطلائع) ذاكرة الشعر الأولى

كانت رحلة أحمد جمال مع الشعر عابرة وقصيرة؛ إذ احتفظت الذاكرة الشعرية السعودية بمنجز شعري واحد فقط لهذا الشاعر، بيد أن اللافت في هذا المنجز أنه حين طبع مرة ثانية حمل عنواناً مختلفاً عن الطبعة الأولى، كما أن الطبعتين متباعدتان زمنياً في تاريخ صدورهما، فديوانه اليتيم (**الطلائع**[1] صادر سنة ١٣٦٦هـ، وهو تاريخ مبكر نسبياً في عمر صدور الدواوين السعودية المطبوعة، وقد أعيدت طباعته مرة أخرى بعد ثلاثين سنة، كان ذلك في سنة ١٣٩٧هـ، وأصبح اسم الديوان في هذه الطبعة (**وداعاً أيها الشعر**[2]).

أصدر أحمد جمال ديوانه اليتيم (**الطلائع**) في سنة ١٣٦٦هـ كما أسلفت، وطُبع الديوان في دار الكتاب العربي في القاهرة، ويقع في (١١١) صفحة من القطع المتوسط، وقد صُدّر بمقدمة مقتضبة كتبها (الناشر[3]) مؤرخة في شهر صفر من السنة ذاتها، وأشار فيها إلى أن "صاحب الطلائع ليس غريباً عن قراء الأدب العربي"[4]، موضحاً أن أحمد جمال كان ينشر شعره في الصحف والمجلات العربية المختلفة[5]، ومؤكداً على أن الشاعر أصرّ على ألا يقدم أحدٌ ديوانه، تاركاً للقراء الحكم على تجربته بلا وسيط من إطراء المقدمات التي لا تأتي دائماً إلا جبراً للخواطر[6].

وبحسب تأريخ القصائد المثبت في ديوان (الطلائع)، نجد أن أقدم تجربة كتبها

---

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع** (القاهرة، دار الكتاب العربي، ط١، ١٣٦٦هـ).

(٢) أحمد محمد جمال، **وداعاً أيها الشعر** (مكة المكرمة، نادي مكة الأدبي الثقافي، ط٢، ١٣٩٧هـ)

(٣) اكتفى صاحب المقدمة بهذا الوصف دون إشارة إلى شخصيته.

(٤) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٦.

(٥) المصدر نفسه

(٦) المصدر نفسه.

أحمد جمال كانت في سنة ١٣٥٦هـ[١]، أي أن عمره كان –آنذاك– ثلاث عشرة سنة فقط، وهي مقطوعة في أربعة أبيات، مطلعها:

من معـادِ الحـديثِ أن الجهـولَ الـ يومَ مثـلُ الأنعـام بـل وأضـلّ[٢]

وآخر تجاربه عددٌ من النصوص المؤرخة في سنة ١٣٦٦هـ[٣]، وهو نفسه تاريخ صدور ديوانه الطلائع، أي أن نصوص الديوان كتبت بين عامي ١٣٥٦ه و١٣٦٦ه، ومعظم نصوص الديوان سبق للشاعر نشرها في الصحف والمجلات داخل المملكة وخارجها، بيد أن اللافت في بعض تلك النصوص أنها لم تكن مكتملة في الديوان[٤]، فالشاعر انتقى من التجربة بعضَها، وفق معيار ذوقي، مؤثراً الاختصار وعدم تضخيم حجم الديوان.

وبالنظر إلى تاريخ إصدار (الطلائع) ومقارنته بظهور أول ديوان شعري مطبوع في المملكة العربية السعودية[٥]، سيظهر لنا أن أحمد جمال يعدّ من الروّاد في في هذا السياق التاريخي، وديوانه الطلائع يعدّ من أوائل الدواوين المطبوعة في تاريخ

(١) يقول أحمد جمال في ذكرياته: "لا أذكر يقيناً أول قصيدة قلتها، وأول بيت فيها، ولكنك ستجد في (الطلائع) أن أقدم ما نشر فيه شعر مؤرخ بعام ١٣٥٧ه، أي قلته وعمري نحو الثالثة عشرة تقريباً" وأظنه وهم في تحديد التاريخ؛ ذلك أن تاريخ أقدم قصيدة له في ديوانه هو ١٣٥٦ه، وهذا مثبت في ديوانه. (أحمد محمد جمال، ذكريات أديب، مجلة المنهل السعودية، المجلد ٤٧، العدد ٤٤٦، ذو القعدة وذو الحجة، ١٤٠٦هـ، ص ص٧٨-٨٢)

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص١٧.

ا(٣) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص١٧.

(المصدر نفسه، ص٢١.

(٤) يشير الشاعر إلى ذلك في هوامش بعض القصائد.

- أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٢٥، ٢٨، ٤٤، ٧١.

(٥) هو ديوان (صبابة الكأس) لإبراهيم هاشم فلالي، وهو صادر –كما هو مثبت في غلافه– سنة ١٣٦٥هـ/١٩٤٥م.

- إبراهيم هاشم فلالي، **صبابة الكأس** (القاهرة، دار الفكر الحديث، ط١، ١٣٦٥ه/١٩٤٥م) ص١.

الشعر السعودي، و لم يسبقه في الصدور سوى ثلاثة دواوين، وفي هذا السياق يقول عبد الله الحامد: "وأول ديوان صدر في الشعر في المملكة العربية السعودية لشاعر سعودي كان ديوان (صبابة الكأس) للشاعر إبراهيم الفلالي رحمه الله، صدر سنة ١٣٦٥هـ، (١٩٤٥م) ثم تتابعت القطرات، فصدر في السنة التالية ١٣٦٦ه(١٩٤٦م) ديوان (الهوى والشباب) لأحمد عبد الغفور عطار، وديوان (أنفاس الربيع) لطاهر الزمخشري، وفي سنة ١٣٦٧هـ (١٩٤٧م) ديوانان أحدهما (**الطلائع**) لأحمد محمد جمال، والثاني (البسمات الملونة) لحسن القرشي، ثم تتابع القطر"[1].

(١) عبد الله الحامد، **الشعر الحديث في المملكة العربية السعودية خلال نصف قرن** (المدينة المنورة، ادي المدينة المنورة الأدبي، ط١، ١٤٠٨هـ) ص١٣.

وترتيب الحامد لصدور الدواوين بدا دقيقاً، كما أن تأريخه الميلادي دقيق أيضاً، بيد أن تأريخه الهجري لم يكن كذلك، فقد اضطرب فيه؛ ذلك أن ديواني (الهوى والشباب) و(أحلام الربيع) صدرا في السنة الهجرية نفسها التي صدر فيها (صبابة الكأس) أي سنة ١٣٦٥هـ، بيد أنهما متأخران عنه في حساب السنة الميلادية؛ إذ صدرا في سنة ١٩٤٦م، أي أن ثمة فرقاً بالأشهر، وقد نص على ذلك أحمد عبد الغفور عطار في مقدمة الطبعة الثانية من ديوانه، أما ديوان (الطلائع) فقد صدر في السنة الهجرية ١٣٦٦هـ، وقد وافقت السنة الميلادية ١٩٤٧م، وليس في سنة ١٣٦٧هـ كما ذكر الحامد. وأشير -أيضاً-إلى أن ديوان طاهر زمخشري المقصود هو (أحلام الربيع) وليس (أنفاس= =الربيع)؛ ذلك أن ديوان (أحلام الربيع) صدر في سنة ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م، أي أنه تزامن مع ديوان (الهوى والشباب)، أما ديوان (أنفاس الربيع) فقد صدر متأخراً في سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

يراجع:

- أحمد عبد الغفور عطار، **ديوان الهوى والشباب** (مكة المكرمة، د.ن، ط٢، ١٤٠٠هـ) ص٨.
- علي جواد الطاهر، **معجم المطبوعات العربية – المملكة العربية السعودية** (بغداد، المكتبة العالمية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٥م) ٤٨٨/١.

وديوان (الطلائع) مقسم بحسب مضامين التجارب ورؤاها خمسةَ أقسامٍ هي، (حماسة وفخر) و(أماثيل) و(صلوات وتسابيح) و(عواطف لا عواصف) و(أشتات) وتحتوي هذه الأقسام قصائدَ ومقطوعاتٍ ونتفاً وأبياتاً مفردة، سيأتي بيان موضوعاتها ومضامينها في المبحث الثالث إن شاء الله.

وحين طبع أحمد جمال ديوانه طبعة ثانية في سنة ١٣٩٧هـ غيّر عنوان الديوان ليكون موحياً بانصرافه عن الشعر، وزهده فيه، وأطلق على الطبعة الثانية من الطلائع اسم (وداعاً أيها الشعر)، "وهو عنوان يدلّ على عزوف أحمد جمال عن الشعر على نحو متعمد، قصد به التوجه التام إلى الفكر الإسلامي وقضاياه، يختصه باهتمامه، ويؤثره على الأدب الإبداعي"(١)، وكتب مقدمة لهذه الطبعة أشار فيها إلى أن هذا الديوان "بعض شعري الذي قلته منذ صباي ثم شبابي، وقد سميت الطبعة الأولى من ديواني (الطلائع) لأني كنت أحسب أني سأظل شاعراً، وأقول الشعر في مختلف مجالات الحياة وأحداثها ومسالكها، ولكن الله –عزّ وجلّ– أراد غير ذلك، فوجهني إلى أدب الدراسات الإسلامية ... وبذلك التوجيه الذي أراده الله لي كانت (الطلائع) (خواتيم) ولكنها ذكريات عزيزة"(٢).

لقد كان أحمد جمال يمتلك موهبة في كتابة الشعر، وكانت هذه الموهبة تحتاج إلى مزيد دربة ومرانة وصقل، وبداياته الشعرية –مع تواضعها النسبي– كانت تبشر بميلاد شاعر قادر على الذهاب بعيداً في عالم الشعر في وطنه المملكة العربية السعودية لو أنه استمر في التجريب، بيد أنه "انصرف عن الشعر إلى المهمة العظمى التي هيأ لها نفسه، والتي سخره الله تعالى لها، والتي عمل فيها إلى أن توفاه الله تعالى"(٣)، وهي التعمق في الدراسات الإسلامية، والتأليف في الفكر الإسلامي وقضاياه المتنوعة، وقد كان شغوفاً بهذا الاتجاه، حريصاً على إثرائه والتعمق فيه،

(١) مصطفى حسين، **أدباء سعوديون** (الرياض، دار الرفاعي، ط١، ١٤١٤هـ) ص٧٥.

(٢) أحمد محمد جمال، **وداعاً أيها الشعر**، ص٦.

(٣) محمد علي مغربي، **مرجع سابق**، ٤/ ٣٢.

وقد نطقت بذلك مؤلفاته التي أنجزها، وأنفق لها حياته.

والناظر في طبعة الطلائع الثانية (**وداعاً أيها الشعر**) يلحظ أن أحمد جمال لم يغير شيئاً يذكر مما كان في (**الطلائع**)، واكتفى -بعد أن أثبت مقدمة الناشر للطبعة الأولى- بمقدمة بقلمه خاصة بالطبعة الثانية، تحدث فيها عن تركه الشعر وكتابتَه، وانصرافِه عنه إلى ما أطلق عليه (أدب الدراسات الإسلامية)[1]، كما أنه أضاف في مطلع هذه الطبعة حواراً صحفياً أُجري معه سنة ١٣٩١هـ، يحتوي على بعض الآراء الخاصة بالشعر السعودي، والأدب العربي بشكل عام، وموقف الشاعر من الشعر الحر، وبعض الذكريات الأدبية، وعنون له بـ (حوار مع الشاعر)[2].

كما أضاف بحثاً علمياً موجزاً سبق أن ألقاه في مؤتمر الأدباء السعوديين الأول الذي انعقد في مكة المكرمة سنة ١٣٩٤هـ[3]، وعنونه في الديوان (رأيٌ في الأدب السعودي) ووصف البحث بأنه "حديث صريح وجريء عن الأدب السعودي، ومحنته، وأسبابها، وكيف يجب على الأدباء السعوديين أن يتحركوا، وما هي وسائل تطوير أدبنا وتحريره"[4].

وأشير هنا إلى أن بعض من ترجم لأحمد محمد جمال وقع في الوهم حين ذكر أن له ديوانين[5]، ومردّ هذا الوهم يعود إلى تغيير عنوان الديوان في الطبعة الثانية، والصواب أن الرجل لم يصدر سوى ديوان واحد هو ديوان (**الطلائع**) الصادر سنة

---

(١) أحمد محمد جمال، **وداعاً أيها الشعر**، ص٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٧.

(٣) عقد هذا المؤتمر في مكة المكرمة بتنظيم جامعة الملك عبد العزيز خلال الفترة من ١-٥ ربيع الأول، سنة ١٣٩٤هـ، وشارك أحمد محمد جمال ببحث عنوانه (أدبنا ينبغي أن يكون ملتزماً).
- عبد الله الحيدري، **مؤتمرات الأدباء السعوديين، التأسيس الثقافي** (مكة المكرمة، نادي مكة الأدبي الثقافي ومؤسسة الانتشار العربي، ط١، ١٤٣٣هـ) ص ص١٤-٢٠.

(٤) أحمد محمد جمال، **وداعاً أيها الشعر**، ص١٢.

(٥) من هؤلاء أحمد العلاونة في ترجمته لأحمد محمد جمال في ذيل الأعلام.
- أحمد العلاونة، **مرجع سابق**، ص٣٤.

١٣٦٦هـ، وقد أعاد طباعته سنة ١٣٩٧ه بعنوان جديد هو (**وداعاً أيها الشعر**).

- **الاتجاه الشعري لأحمد جمال في (الطلائع) :**

يعد أحمد جمال من روّاد الشعر في المملكة العربية السعودية بالنظر إلى حضوره الشعري المبكر، وطباعته لديوانه (الطلائع) في زمن مبكر قياساً بالحضور الشعري السعودي المطبوع، وقد رُزق أحمد جمال القدرة والاستعداد الفطري للكتابة، بيد أنه هجر الشعر مبكراً، وآثر وداعَه والتفرغَ للبحوث والمنجزات الفكرية التي ظلّ وفياً لها، ومقتنعاً بجدواها.

إن المتأمل في ديوان (**الطلائع**)؛ رؤيةً وصياغة، يستطيع أن يدرج صاحبه ضمن شعراء مرحلة التقليد التجديدي –كما يسميها إبراهيم الفوزان في دراسته عن الأدب الحجازي[١]– أو شعراء النزعة التقليدية الحديثة –كما يسميها بكري شيخ أمين في دراسته عن الحركة الأدبية في المملكة[٢]– أو شعراء الكلاسيكية الحية –كما يسميها عبد الله عبد الجبار في تياراته[٣]– أو شعراء المحافظة المتذبذبة –كما يسميهم حسن الهويمل في دراسته عن النزعة الإسلامية في الشعر السعودي[٤]– وهؤلاء الدارسون يحيلون إلى اتجاه شعري واحد تقريباً، وأهم سماته تتمثل في محاولة المراوحة بين المحافظة والتجديد، والاستعداد الفطري لدى شعراء هذا الاتجاه لكتابة

(١) إبراهيم الفوزان، **الأدب الحجازي الحديث بين التقليد والتجديد** (القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠١هـ) ١/٢٨٥.

(٢) بكري شيخ أمين، **الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية** (بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٥م) ص٣٨٠.

(٣) عبد الله عبد الجبار، **التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية** (ضمن المجموعة الكاملة للمفكر والأديب والناقد عبد الله عبد الجبار، أعده للنشر محمد سعيد طيب وعبد الله الشريف، جدة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٩هـ) ١/٢٥٩.

(٤) حسن الهويمل، **النزعة الإسلامية في الشعر السعودي المعاصر** (الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على توحيد المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ) ص٤٥١.

الشعر، مع امتلاكهم مخزوناً جيداً من الشعر المحفوظ، ومع قدرتهم على الصياغة المتقنة رغم ارتيادهم الأغراض التقليدية، فضلاً عن اتصاف هؤلاء الشعراء بالاتزان وعدم جموح الخيال[1]، وتمثل هذا الاتجاه فئةٌ من الشعراء السعوديين ينتمون إلى تيار شعري نَشِطَ ابتداءً في منطقة الحجاز، ثم انتشر في بقية المناطق، وأولئك الشعراء حاولوا في تجاربهم الشعرية الجمع بين الاتباعية والابتداعية[2]، وشعراؤه آثروا الاعتدال والتمهل، والتفتوا إلى الأدب القوي قراءة ومحاكاة[3]، وهذا الاتجاه بخصائصه المذكورة آنفاً يتطابق غالباً مع المنجز الشعري لأحمد محمد جمال؛ فهو اتجاه كلاسيكي في جوهره، متصالح مع النهج التقليدي للشعر العربي، لكنه متطلّع -بشيء من التحفظ- إلى نوع من التجديد والتغيير، ويحاول -في سبيل ذلك- التفاعل مع العالم من حوله، والعصر الذي وجد فيه بأحداثه وتحولاته، كما أنه مع محافظته على شكل القصيدة العربية القديمة قد يترع إلى التنويع في الوزن والقافية، ويزاوج بين سلطة العقل والعاطفة في عرض الرؤى والصور، على أن شعر أحمد جمال لم يكن عالياً على المستوى الجمالي، فلم تكن لغته مدهشة إجمالاً، ولم تكن مخيلته خصبة بالقدر الذي يكفي لصناعة عالم تصويري ممتع في تجاربه الشعرية، والسرّ في هذا يعود إلى حداثة سنه، واعتزاله الكتابة في وقت مبكر.

وشعراء هذا الاتجاه يتميزون -في الغالب الأعم- بسعة الاطلاع، وعمق الثقافة، فضلاً عن محفوظاتهم الواسعة لعيون الشعر العربي، واستعدادهم الفطري للإبداع كما أسلفت، وهكذا كان أحمد محمد جمال؛ فهو شاعر عميق الثقافة، وواسع الاطلاع، وكثير المحفوظ، وشخصيته تظهر في شعره بشكل واضح، لكنها شخصية المفكر والمصلح أكثر من كونها شخصية الفنان المبدع، وقد كان يتناول في شعره الأغراض التقليدية والموضوعات المستحدثة، محافظاً على شكل تقليدي في

(١) عبد الله عبد الجبار، **مرجع سابق**، ١/٢٦١، ٢٦٢.

(٢) إبراهيم الفوزان، **مرجع سابق**، ٢/٤٦٣.

(٣) أحمد أبو بكر إبراهيم، **الأدب الحجازي في النهضة الحديثة** (الرياض، وزارة الثقافة والإعلام، ط٢، ١٤٣٤هـ) ص٥١.

الصياغة، ومحافظاً –أيضاً– على نهج القصيدة العربية، وهو –في الوقت ذاته– متطلع إلى التجديد، شغوف بالانعتاق، يقرأ في المنجزات الغربية، ويحاكيها، ويتأثر بها في شعره، وفي هذا السياق يقول عبد الرحيم أبو بكر في دراسته عن الشعر الحديث في الحجاز: "إن ظاهرة التأثر بالثقافة الوافدة امتدّ إلى تناول الموضوعات الشعرية ذاتها، فحاول بعض الشعراء أن يعكس آثار قراءته في الآداب الغربية المترجمة في إنتاجه الشعري، كما فعل أحمد جمال حين نظم بعض الأبيات الشعرية المتفرقة تحت عنوان (أشعار من الغرب) لبيرون وهازلت وكول وهوفر"[(١)]، وهي تجارب طريفة ومثبتةٌ في نهاية ديوانه مع أصل النصوص الغربية التي ترجمها[(٢)].

ويؤمن أحمد جمال بأن الأدب "**يتجدد وتتعدد موضوعاته، وتتبدل مظاهره، وقد يتسع مجاله أحياناً، ويضيق أحياناً أخرى، وفقاً للظروف الزمنية والمكانية التي تحيط به**"[(٣)]، وهذه الرؤية الواعية تمثّل منعطفاً مهماً في موقف شعراء الاتجاه التقليدي المجدد الذي ينتمي إليه أحمد جمال، وتؤكد –في الوقت ذاته– على مستوى الوعي الإبداعي العالي الذي كان يتمتع به، فهو منفتح على الجديد، ويراه قَدَراً مكتوباً على الإبداع والفكر الإنساني بوجه عام، مع محافظته على تقاليد ذلك الإبداع وأسسه الموروثة.

لقد كان أحمد جمال في طلائعه شاعراً محافظاً على الشكل الشعري الموروث، وملتزماً في حدود قدراته بسلامة اللغة، ورصانة التعبير، بيد أنه كان ميالاً إلى التجديد والانعتاق من الموضوعات التقليدية المكرورة، ومتطلعاً إلى رؤى جديدة، وموضوعات مستحدثة، شأنه في ذلك شأن عدد من شعراء تلك المرحلة، وبالأخص في الحجاز، بيد أنه تميز عن نظرائه من شعراء هذه المرحلة بخصيصتين

(١) عبد الرحيم أبو بكر، **الشعر الحديث في الحجاز** (المدينة المنورة، نادي المدينة المنورة الأدبي، ط١، ١٣٩٧هـ) ص١٧٦.

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٦١–٦٥.

(٣) من حوار مع الشاعر مثبت في مطلع ديوانه: **وداعاً أيها الشعر**، ص٩.

ظهرتا بشكل واضح في تجاربه الشعرية المختلفة، وانعكستا في تناوله للموضوعات وعرضه للرؤى في نصوصه؛ أولاهما إيمانه العميق برسالة الشعر وواجبه نحو المجتمع؛ فقد كان يسخّر شعره لخدمة مجتمعه والناس من حوله، عارضاً لآمالهم وتفاصيل همومهم، ومستجيباً لواقعه وأحداث الحياة من حوله، ومزوراً عن الذاتية المفرطة، يحاول تأدية رسالة الشاعر التي يؤمن بها، ويحقق دوره في صلاح مجتمعه والعالم من حوله، وفي شعره كثير من القصائد التي جاءت استجابة لهذه النزعة، وظهر فيها حرصه الشديد في المعيار الإصلاحي الذي يحاول معالجة مشكلات أمته ومجتمعه[1]، وإن أثّر ذلك في مستوى شعره الفني بشكل واضح.

وثانيهما أنه كان ملتزماً بالمعيار الأخلاقي في شعره، حريصاً على ظهور الأثر الديني الملتزم في تجاربه الشعرية، وفي تناوله للموضوعات الإنسانية في قصائده، وهو شاعر ذو نزعة إسلامية؛ "فالرجل في شعره كما هو في فكره ذو روح إسلامية، ويمتزج في شعره عمق التأثر الإسلامي إلى الأسلوب المتأثر بلغة القرآن الكريم وأسلوبه"[2]، وقد قال في هذا السياق مبيّناً رؤيته في الأدب: "الأدب يجب –كما قلتُ مراراً– أن يكون أخلاقياً، أي أن يكون محكوماً بالأمانة والشرف والصدق، والإسلام –كما أسلفتُ– إنما جاء متمماً لمكارم الأخلاق، إذن، فهما ملتقيان، مرتبطان أحدهما بالآخر"[3].

والمتأمل في ديوان (**الطلائع**) يلحظ ذلك الالتزام في رؤاه وتجاربه إلى الحدّ الذي يُخيّل إليه فيه أن أحمد جمال في شعره متوثبٌ للانطلاق نحو صبوات الحياة، لكنَّ رباطاً وثيقاً من المبادئ يشدّه ويبقيه محافظاً ملتزماً، وقد عبّر عن هذه الفكرة في قوله:

وسائلٍ: فيمَ لا تهوى؟ فقلتُ له ... أهوى ولكنْ بإغماضٍ وإجهالِ

(١) يراجع: أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**: ص١٠، ١٤، ٢٦، ٣٥، ٦٤، وغيرها.

(٢) عبد الله الحامد، **مرجع سابق**، ص٤٤٩.

(٣) من حوار مع الشاعر مثبت في مطلع ديوانه: **وداعاً أيها الشعر**، ص٨.

لا يتـــركُ المـــرءُ حـــتى في شـــقاوته بما يـــدينُ بـــه مـــن مبـــدأ عـــالِ[1]

وهذا المترع المحافظ الملتزم عامٌ في شعره كله، سواء في شعره الاجتماعي، أم الديني، أم في شعره الذي يستجيب فيه لمتغيرات عصره وأحداثه المستجدة، وكذلك في غزله ووجدانياته، وسيأتي الحديث عن هذا مفصلاً في دراسة الرؤى والموضوعات الشعرية إن شاء الله.

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٨.

المبحث الثالث: الرؤى الشعرية

مع صغر حجم ديوان (**الطلائع**) فإنه كان ثريّاً بالرؤى الشعرية المتنوعة، وهذا يعكس سعة الأفق لدى الشاعر، وحرصه على أن يواكب شعره الحياة باختلاف أحداثها ووقائعها، ولا يبدو هذا الأمر غريباً على شاعر عرف بنهمه الثقافي، وسعة اطلاعه، وكثرة قراءاته، مما ساعده على استثمار حصيلته المعرفية وخبراته المختلفة في شعره؛ لتنتج رؤى متنوعة، تراوحت بين الوطنية الانتمائية، والاجتماعية الإصلاحية، والذاتية الوجدانية.

- **الرؤى الوطنية الانتمائية:**

لم يكن أحمد جمال في ديوانه اليتيم (**الطلائع**) شاعراً كَلِفاً بذاته كبعض شعراء جيله، لكنه سخّر جُلّ شعره لخدمة دينه ووطنه ومجتمعه وعروبته والإنسانية بشكل عام، وتبدو الرؤية الوطنية الانتمائية في تجاربه الشعرية حاضرة وظاهرة بشكل عميق، فهي تنتشر في قصائده، ويبدو فيها صادقاً غيوراً مخلصاً في انتمائه وولائه، وفي نصحه وتوجيهه، ونزعته الانتمائية تتجاوز محيطه الخاص إلى نطاقات أوسع، وبالأخص على المستوى العربي، لتتحوّل إلى رؤية قومية انتمائية؛ ففي شعره وقفات عديدة يدعو العرب فيها إلى الوحدة والتماسك والتعاون، ويشيد بأي مبادرة تدعو إلى ذلك، ويبدو حسّه وانتماؤه العروبي ناضحاً وواضحاً في مثل قوله:

وقفتُ على حَفْزِ العروبة خالصاً ... غرامَ فؤادي والخُطى والقوافيا

وما ثمنُ الأشعار يشدو بها الفتى؟ ... إذا لم تنظّمْ في العلاءِ مثانيا

وما قَدْرُ شاديها؟ إذا هو لم يَبِتْ ... يجوّدُ في الحبّ العميمِ الأغانيا

وإنْ هو لم يُصبحْ ولم يمسِ بالهُدى ... وبالوحدة العصماء جَهْراً مناديا[1]

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٢٦.

وهو في رؤاه العروبية كثيراً ما يستعيد الماضي المجيد، ويتغنى به، ويقارن الأمس باليوم، متحسراً على واقع الأمة، ومشرئباً إلى مستقبل أفضل، وفي مثل هذه التجارب تظهر غيرة أحمد جمال على عروبته، ويتضح عميق وعيه بالمخاطر التي تحيط بأمته، وصدقه وإخلاصه في انتمائه، يقول:

ربّـــاهُ أدبـــرت الـــدنيا بعزّتِنـــا ... إلى العـــداة فعـــزّوا في مغانينـــا

يؤرّث الغـــيظ صـــدري أن يُـــرى نَفَـــرٌ ... منـــا خـــوادم أعجـــام ملاعينـــا

يا حطّة العُـــرْب عـــن ديـــن يمجّـــدهم ... كالغابرين عصـــوا هـــديَ النبيينـــا[1]

ويؤمن أحمد جمال بأن التكاتف العربي هو السبيل الأجدى إلى النصر والتحرر من المستعمر الأجنبي، والقضاء على مظاهر التخلف والجهل التي تسود العالم العربي آنذاك، ومن هذا المنطلق كتب قصيدته الشهيرة (الجامعة العربية) التي نظمها بمناسبة اجتماع الملوك والرؤساء العرب سنة ١٣٦٥هـ، وفيها يصوّر الجامعة العربية فتاةً حسناء أهملها أهلها، ولم يبالوا بها، فلم تجد بُداً من معاتبتهم، وإخلاص النصح لهم:

أرى الدينَ والفصـــحى وأرحـــامَ معشـــري ... –وتلك هي الجمّاعـــة الشـــملِ–شُـــقّتِ

فـــلا حرمـــة للحـــق تحمـــي اعتقـــادكم ... من الزيغ نحـــو الزيـــف في كـــل خطـــةِ

... بلـــى أنـــا هـــذا اليـــوم بعـــثٌ مقـــدّرٌ ... لتســـنين منـــهاجٍ وتوجيـــه خطـــوةِ

فـــإن شـــئتُمُ تحقيـــق رأي ومأمـــلٍ ... فلا بـــد مـــن تصـــديق قـــولٍ بفعلـــةِ

ولا بـــد مـــن شـــورى تناصـــح بيـــنكم ... بإنصـــاف مســـترعى وطـــوع رعيـــةِ[2]

(١) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص ص١٠، ١١.

ويتجلى أحمد جمال في انتمائه لأمته، وتتجلى عروبته واعتزازه بدينه حين يسائل ذاتَه عن ذاتِه في تجربة شعرية عميقة، يريد منها أن يتنبه كل عربي مسلم إلى ما يراد بأمته من كيد وشر، وما ينتظره من غد مجهول، وتبعات خطيرة، وما يجدر به أن يفعله وفق انتمائه لعروبته، واعتزازه بدينه ووطنه، يقول في قصيدته (من أنا؟):

ويـــا نفـــسُ إنْ أســـألكِ عمـــن أكونـــه ... فلســـتُ بِبِـــدْعٍ في الـــذي أنـــا ســـائلُه

ألستُ الذي يؤذيـــه في الشـــرق إنْ خلـــتْ ... بـــه حِقَـــبٌ والغـــربُ فيهـــا يحاتلُـــه؟

ويكـــــربني أن أشـــــهد الغـــــرب يـــــدّعي ... جهالـــةَ هـــذا الشـــرقِ وهـــو يجاملُـــه

وهل أنا إلا من علـــى الشـــرق أُحصـــرتْ ... قصـــــائدُه حفّـــــازةً ومآملُـــــه

بلـــى إنـــني يـــا نفـــسُ مـــا أنـــا ذاكـــرٌ ... وعندي على حـــب العـــلاء دلائلُـــه[1]

وهذه الرؤية الانتمائية تعكس ترسّخ معاني الصدق والغيرة والولاء في نفس أحمد جمال، فهو يستثير الهمّة العربية، ويقدح زنادها في نفس كل عربي أصيل، ويحاول في شعره صناعة وعي عميق في النفوس العربية/الشرقية؛ لتتنبه لما يراد بها من شرّ، ولتحذر ما ينتظرها من غدٍ مجهول، وما يتطلبه منها الدين والعروبة والوطنية والرجولة من أعمال وتضحيات، وهو –في هذا كله – يصدر عن إخلاص عميق، وضمير حرّ يتحكم في رؤيته، ويوجهها التوجيه الأمثل، يقول:

فهـــــذي قـــــوافيْ الحِـــــرارُ شـــــواهد ... صِحاحٌ على صدق الـــذي أنـــا قائلُـــه

وهـــــذي مقـــــالاتيَ الغِـــــزارُ تُقـــــرّ لي ... بـــأن الـــيراعَ الفـــذّ مـــا أنـــا حاملُـــه

وأنّ الضـــــميرَ الحـــــرَّ مســـــربُه دمـــــي ... وفي أمـــره للّـــه مـــا أنـــا قائلُـــه[2]

(١) المصدر نفسه، ص٣٠.

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٣٠.

ومع ظهور الرؤية الانتمائية في كثير من تجارب أحمد جمال الشعرية، فإن القارئ يلحظ رؤية أخرى موازية، تتضمن افتخاراً واعتزازاً بعقيدته الصافية، وعروبته الأصيلة، وإشادةً منقطعة النظير بأمجاد أمته السالفة، ومواقفها البطولية، ولأمر كهذا وُصِف ديوانه اليتيم (الطلائع) بأنه "يمثّل بمجموعه النزعة الإسلامية في معالجة الظواهر الاجتماعية وغيرها"[١] وأحمد جمال في مثل هذه الرؤية يحاول استنهاض الأمة، ونقد الواقع بالتذكير بالماضي، واستشراف المستقبل، وبثّ روح النخوة والعزة في نفوس شباب الأمة الذين هم عماد الأمة ورهان مستقبلها، من خلال استثارة هممهم بتصوير الماضي المجيد:

نحـــنُ مَـــنْ نحـــن؟ إننـــا ... للمعـــــالي جنودُهـــــا

وحيـــــال العـــــدا لنـــــا ... وَقَفَـــــاتٌ تُجيـــــدُها

وعلـــى الغـــير مـــن بـــني ... هـــــذه الأرضِ ســـــادة

دأبُهـــا العـــدلُ لا تـــني ... ولهـــم نحـــن قـــادة

نحـــنُ مَـــنْ نحـــنُ؟ نحـــنُ مَـــنْ ... أقســـموا كـــلّ مقســـمِ

أن يزيلـــوا الهـــوانَ عـــن ... شـــعبهم إنْ يحـــيَمِ[٢]

وامتداداً لهذه الرؤية الانتمائية يجد القارئ في شعر أحمد جمال تدفقاً واضحاً لوطنيته واعتزازه بأرضه، سواء أكانت وطنَه الصغير؛ المملكة العربية السعودية، أم وطنه العربي الكبير، وهو في مثل هذه الرؤية يصدر عن شعور عميق ومترسخ بقيمة الأرض/الوطن للإنسان، ويحاول تعزيز هذا الشعور في النفوس؛ ليكون منطلقاً ومبدأ راسخاً في حياة الإنسان وتصرفاته وانتماءاته، يقول مخاطباً الملك عبد العزيز

(١) حسن الهويمل، **مرجع سابق**، ص١٠٤.

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص١٤.

-طيّب الله ثراه- مبتهجاً بتوحيد البلاد، و لمّ الشتات:

أَنِسَـــتْ برجعتـــك الـــبلادُ وصـــفّقتْ فرحاً قلـــوبُ النـــاس إنـــك مـــؤنسُ

فبـــأنفسٍ ظمـــأى لقربـــك تحتفـــي بـــك إنهـــا تفـــديك تلـــك الأنفـــسُ

عبثـــتْ بنـــا الجـــرذان إبّـــان النـــوى فلعلّهـــم في يـــوم أوبـــكَ عبّســـوا[1]

فالبلاد فرحت وابتهجت بموحّدها وقائد نهضتها، والقلوب تصفق فرحاً وحبوراً، والنفوس التي كانت ظامئةً لمثل هذا اليوم هشّت واحتفت بقدوم الملك المؤسس، وهذه الصور المتتالية التي تعكس الفرح والبهجة إنما جاءت بعد شعور عارم بالخوف وعدم الأمان استكنّ في قلوب الناس، وسيطر عليهم قبل أن يوحّد الملك عبد العزيز البلاد تحت راية واحدة، ويشيع فيها الأمن والرخاء والاستقرار.

وفي سياق العروبة تكثر تجارب أحمد جمال الانتمائية والاحتفائية بكل ما فيه خير وطنه الكبير، فهو يعيش الفرحة حيثما كانت، ويتفاعل معها في شعره منطلقاً من شعور ينضح منه الصدق، ويزيده الحب والولاء جمالاً وانفعالاً، ومن نماذج هذه الرؤية قصيدته (مرابض الأُسْد غضبى) التي يحتفل فيها بجلاء المستعمر البغيض من سورية، ويهنئ العرب في كل مكان على هذا النصر المؤزّر، يقول:

فتلـــك ســـوريّةُ الفيحـــاءُ أَعْنَتَهـــا حُكْمُ الفرنســـيس تنفيـــذاً وتســـنينا

كـــم أنفقـــتْ مـــن دمٍ زاكٍ تناضـــلهم ولم تبـــالِ بقتلاهـــا ملايينـــا

وها هي اليومَ تســـقي نَخْـــبَ مِحنتـــها عَـــذْباً: جـــلاء مُـــذلّيها أذلّينـــا

(١) المصدر نفسه، ص٤٥.

فليهنـــأ العُـــربُ هـــذا اليـــوم فاتحـــة لأنْ نعيشَ طليقي العـــيش واعينـــا[1]

وتبدو العاطفة المتقدة واضحة في النص بشكل ظاهر؛ إذ بنيت هذه القصيدة على نوع من العاطفة الحماسية التي تتحكم بالرؤية من خلال سيطرة انفعال الشاعر على التجربة.

- **الرؤى الاجتماعية الإصلاحية:**

على مستوى الرؤية الإصلاحية الاجتماعية، كان أحمد جمال في طلائعه مهموماً بإصلاح مجتمعه، ومعالجة أدوائه، وسخّر تجارب شعرية عديدة لهذا الاتجاه، ويشعر القارئ في الشعر الاجتماعي في الطلائع بمدى غيرة الشاعر على مجتمعه، وإخلاصه في نصحه وتوجيهه، ومحاولته أن يكون واضحاً في العرض والمعالجة، وفي تأمل الحياة، وتدبّر ما ينطوي عليها من ظواهر وعادات وأعراف مختلفة، وإذا تذكرنا بأن ديوان الطلائع صدر مطلع العام ١٣٦٦هـ، وأن الشاعر يومذاك مازال شاباً في العشرينات من عمره، وأن معظم قصائد الديوان كتبت قبل ذلك التاريخ، سيتضح مدى الوعي الذي تمتع به أحمد جمال في فترة مبكرة من عمره، وكيف كانت معالجاته الاجتماعية سياقاً متفرداً يندر أن يخوض فيه شاعر شاب مازال في مقتبل العمر والشعر.

ويركز أحمد جمال في رؤيته الإصلاحية على الشباب، ويحرص على بثّ رسائل توعوية تلامس وجدانهم، وتحفّز همهم نحو العلم والعمل الصالح، والترفع عن الدنايا، وتجنب سفاسف الأمور، يقول:

من معادِ الحـــديثِ أن الجهـــولَ الـــ يـــومَ مثـــلُ الأنعـــام بـــل وأضـــلّ

أيُّها الـــنشءُ تـــاركوا سُـــبُلَ الجهـــ لِ ولهـــوَ الحـــديثِ كـــي لا تـــذلّوا

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع** ، ص١٢.

إنمـــا المجـــدُ مهـــرةُ العمـــلُ الصـــا ... لُحُ لا اللغـــو فـــاعملوا كـــي لا تكلّـــوا

واصلوا السيرَ كـــي يعيـــدَ لنـــا التـــأ ... ريـــخُ بالمجـــد نفسَـــه لا تملّـــوا[1]

وهذه المقطوعة مؤرخة في الديوان بعام ١٣٥٦هـ، أي أن الشاعر كتبها وهو لم يتجاوز الثالثة عشرة من عمره، بيد أن ما انطوت عليه من رؤية إصلاحية يعكس وعياً عميقاً تكوّن في وجدان الشاعر اليافع منذ صباه، وترسخ في ذهنه ووعيه، وانعكس رؤيةً وموضوعاً في محاولاته الشعرية المبكرة.

وبعد هذه المقطوعة بسنتين اثنتين فقط، كتب أحمد جمال قصيدة يعرض فيها لظاهرة اليُتْم، ومأساة اليتيم في يوم العيد، ويتجاوزها مفلسفاً فكرة الفرح بيوم العيد برؤية إصلاحية توعوية يدعو فيها إلى التكافل والتعاضد بين أفراد المجتمع، ويدعو المقتدرين فيها إلى أن يشعروا بالمحتاجين:

سيأزفُ العيـــدُ يـــا بشـــراي بالعيـــدِ ... يقولهـــا مَـــرِحُ الأعطـــاف والجيـــدِ

فـــأين منـــه يتـــيمٌ غـــيرُ مكتفـــلٍ؟ ... وأيـــن منـــه عجـــيٌّ[2] غـــير مـــودودِ؟

فقل لذي الوفْر: جـــوداً نحـــو مفتقـــرٍ ... وقل لذي الجـــاه: غوثـــاً نحـــو مجهـــودِ

ولا يكتفي الشاعر هنا بالحديث عن اليتيم في العيد، بل يتجاوز ذلك إلى رؤية تبدو أبعد وأعمق، حين حاول فلسفة الفرح في العيد من منظور اجتماعي إصلاحي، مؤكداً على أن الفرح كامنٌ في النفس، بعيداً عن شكليات الحياة، وترفها، ونعمائها، كما أن قَدَرَ الله هو المتحكم في أحداث الحياة وتقلباتها:

---

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص١٧.

(٢) العجيّ هو فاقد الأم.

- **القاموس المحيط**، الفيروز آبادي (بيروت، مؤسسة الرسالة ودار الريان للتراث، ط٢، ١٤٠٧هـ).

"مادة ع.ج.ي"، ص١٦٨٨.

العيد في النفسِ ما طابتْ ولو طعمتْ ... خُبزاً قفاراً وماءً غيرَ مبرودِ

فطبْ مع البؤسِ يا صَدراً بعاريةٍ ... ومفلس يستعيضا[1] خير تعييدِ

وظُنَّ بالدهر تقليباً لأنعمه ... ما بين حامدِ آلاءٍ ومحمودِ

أَمَا ترونَ رحى الأيامِ دائلةً ... بالعيدِ من بيتِ مجدودٍ لمنكودِ؟[2]

ومثل هذه الرؤية تعكس مقدار الوعي الذي تمتع به الشاعر في فترة مبكرة من عمره، وقد ساعده ذلك على ارتياد هذا النوع من التجارب الاجتماعية الإنسانية التي تحتاج في الغالب إلى خبرة وتجربة في الحياة وأحداثها.

- **الرؤى الذاتية الوجدانية:**

وإذا تجاوز البحثُ الرؤى الوطنية الانتمائية والاجتماعية الإصلاحية، واقترب أكثر من وجدان الشاعر، ومن شعوره الذاتي، فلن يجد حضوراً طاغياً للرؤى والتجارب؛ ذلك أن أحمد جمال لم يكن شاعراً ذاتياً، وتجاربه الذاتية الخاصة قليلة نسبياً، وتبدو باهتة على مستوى العاطفة، وربما جنح بها إلى الشعور الجمعي متجاوزاً الشعور الفردي، ووجّهها وجهةً إصلاحية اجتماعية، مما قد يؤثر في قيمتها الفنية، ومن ذلك قصيدته الذاتية (عروس أحلامي) ومنها قوله:

أتمنى وقد خلتْ لي ثمانٌ ... بعد عشر سنين من أيامي

كاعباً ذاتَ غيرةٍ في هواها ... وحفاظٍ في ودّها والذمامِ

وكمالٍ في دينها وحِجَاها ... وجمالٍ في وجهِها والقَوامِ

(١) الصواب: يستعيضان، وحذف النون ضرورةً لإقامة الوزن.

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٣٦.

ويكـــادُ الغـــرامُ يطـــرقُ قلـــبي وهـــو قلـــبٌ خصـــمٌ لكـــلّ حَـــرامِ

... لستُ أبغي نقـــعَ الغليـــلِ بحـــبٍّ لفتـــــاةٍ أنالهـــــا بـــــالحرام[1]

انظر كيف تحولت هذه التجربة الذاتية في أصل تكوينها، إلى تجربة إصلاحية اجتماعية، تقوم على بثّ الوعي الجمعي من خلال توجيه غير مباشر؛ فقد تحول أحمد جمال من الحديث عن عروس أحلامه شغفاً وشوقاً، إلى الحديث عن مواصفات أخلاقية يجب أن تتحلى بها الزوجة، وكأنما أراد أن يبعث رسائل توعوية في هذا السياق، على أن هذا التحول بالتجربة قد أضرّها فنياً؛ فالمباشرة بدتْ واضحةً في النص، والتقريرية جعلت التجربة باهتة الملامح وفقيرة الرونق.

وإمعاناً في التجافي عن الذاتيات، يسجّل أحمد جمال موقفاً رافضاً للحب، ويعدّه –في رؤية متطرّفة– مناقِضاً للحرية، ومصادماً للرُّشد، ويبلغ ذروة رؤيته حينما يصوّر الحب موتاً، بيد أنه لا يقع مرةً واحدة كالموت المعتاد، وإنما يجيء متوالياً مراتٍ عديدة، إمعاناً في قسوته وشدة ضرره، ويدعو الشاعرُ أن يَسْلَمَ من هذا الداء الذي يصيب القلبَ بالهمّ، والعقلَ بالترّهات:

أيُّهـــا الحـــبُّ لا طرقـــتَ فـــؤادي لا .. ولا اقتيـــدَ في ســـبيلك جيـــدي

لا .. ولا كنتَ من هـــواجسِ فكـــري أيُّهـــا الحـــبُّ يـــا ســـفاه الرشـــيدِ

يـــا هـــوانَ العزيـــزِ دونَ ارتفـــاقٍ يـــا شـــقاءَ الخلـــيّ بعـــد ســـعودِ

يا همـــومَ الفـــؤادِ يـــا تُرّهـــات الـــ ـــــعقل يـــا محيـــيَ الليـــالي الســـودِ

أنـــت مـــوتٌ لكنّـــه بـــالتوالي وحيـــاةٌ لكـــنْ علـــى التهديـــدِ

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٥٥.

فاعـــدُ قلـــبي .. فـــلا حللـــتَ بقلـــبي أنا حـــرٌّ .. والحـــبُّ شـــأنُ العبيـــدِ[١]

ومثل هذه الرؤية –وقد تكررت في نصوص أحمد جمال[٢]– تعطي انطباعاً واضحاً بالحس الإصلاحي والمعيار الأخلاقي الذي تبنّاه الشاعر في تجاربه، وعدم احتفاله بالذاتية، وإيمانه بأن رسالة الشعر ذات هدف إصلاحي في المقام الأول، وهو مشغوف بهذا الهدف، مؤمن بجدواه، حريص على تحقيقه، وربما كان هذا الشغف لديه تطوّر لاحقاً، وأغراه بهجر الشعر، والاتجاه إلى الكتابة والتأليف في الفكر والثقافة كما قدّمتُ في المبحث السابق.

ولا يعني ما تقدم أن أحمد جمال لم يكتب شعراً ذاتياً مضمّخاً بعاطفة متوقدة وصادقة، وإنما يعني أنه تجافى نسبياً عن تجارب الحب والحنين المجردة، ولم تكن المرأة – وهي ملهمة الشعراء على مرّ العصور– عنصراً فاعلاً أو مؤثراً في تجربته الشعرية، لكنه في الوقت ذاته كتب نصوصاً وجدانية عالية، تجلى فيها الصدق وحرارة المشاعر، وبالأخص في رثائيته لوالده التي عكست مدى تأثره؛ أسىً وحزناً وفجيعة:

أبي! كنتُ إمّـــا ســـرتُ أبغـــي المقـــابرا تخوّفـــتُ أن آتي غـــداً لـــكَ زائـــرا

وطافـــتْ بصـــدري ريبـــةٌ في رجـــيّتي أأظفرُ بالتنويـــلِ أم لســـتُ ظـــافرا؟

وأرجعُ داري راعشَ القلبِ لا أَنـــِـــي أراقبُ صدراً بـــين جنبيـــك زافـــرا

وأسكنُ همساً من هُـــدى الـــربّ يطّـــبي إلى الصبرِ إحساسي فأصـــبرُ حـــاذرا

أبي! إنهـــا الـــدنيا غـــرورٌ وفـــاطري لقـــد قَبَحَـــتْ في نظـــريّ ومشـــاعري

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٧٥،٧٦.

(٢) من ذلك –مثلاً– قصيدته (جريرة الحب) في ديوان الطلائع، ص٧٦.

تخائلنـــا بـــالرّجوِ تُســـدي رذاذَه ... لتأخـــذَنا في غِـــرّةٍ بـــالقواهرِ

أبي! كـــلَّ آمـــالي إذا مـــا هَجَسْـــنَ بي ... تَناوَلَهـــا بالمقْـــتِ فِكـــري ونـــاظري

وساءلتُ: أين الرّجعُ من صوتِ دعوتي؟ ... وأين أبي؟ وا بؤسَ أمسي وحاضـــري[1]

وتبدو في هذا الشعر الحزين الروحُ الإيمانية التي تكسو رؤى أحمد جمال الشعرية؛ فهو يحيل دائماً إلى الإيمانيات، ويقوّي نفسه بتوكله على ربه، وثقته المطلقة برحمته، ورضاه التام بقضائه وقدره، وانتظاره لفرجه، وترقبه لتوفيقه، وهو ملمح يسري في معظم شعره الذاتي، ويتغلغل في أعماقه بشكل لافت، وتظهر هذه المعاني بشكل أوضح في تجاربه مع المرض؛ إذ استبد به مرض الربو فترة من الزمن، وأتعبه كثيراً، كما أهكته الحمى مراراً، فأضعفت قواه، وعانى من المرض معاناة مؤلمة، وكتب عنه وفيه تجارب متعددة كان عنوانها الأبرز الدعاء والتضرّع لله، والتسليم له، والرضى بقضائه، والثقة الدائمة المطلقة بمعافاته، يقول:

ســـألتُكَ يـــا ربـــاهُ في رَكَعَـــاتي ... شـــفاءً لأدوائـــي وفي سَـــجَداتي

وفي هَجَعَـــات الليـــلِ والنـــاسُ نُـــوّمٌ ... وطـــرفيَ بَكّـــاءٌ وفي يَقَظَـــاتي

شـــبابي وقـــد كـــان المُشِـــعَّ نضـــارةً ... يكـــادُ لَيـــذوي مـــن لَظَـــى حُرَقـــاتي

فهلّا ضـــياءٌ منـــكَ يكســـو شـــبيبتي ... جمـــالاً كمـــا كانـــتْ فـــتعظم ذاتي[2]

وكذلك قوله:

مرضتُ فلم أسْطِعْ على مَرضـــي صَـــبرا ... فقد شَفَّ مني الجسمَ والفكرَ والصـــدرا

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٧.

مرضـــتُ فقضّـــيتُ الليـــاليَ ســـاهراً أُقاسي على (ربوي) الوساوسَ والـذّعْرا

مرضتُ ففوّضـــتُ الأمـــورَ إلى الـــذي بدائي ومـــا يشـــفيه عـــن غـــيره أدرى

هـــو الله فاللـــهُمّ رُحمـــاك بالصِّـــبا صِبايَ فكم طول السّـــقامِ بـــه أزرى[1]

وهذه الروح الإيمانية الواثقة تسري في شعر أحمد جمال الذاتي بشكل ظاهر، وتُعَدُّ العنوانَ الأبرز له، والخصيصةَ الأكثرَ ظهوراً فيه، وهي تحيل إلى مرجعيات معرفية وتربوية تزوّد بها الشاعر إبان صباه، وتربى عليها، مما منحها فرصة الانعكاس في شعره: رؤيةً وموضوعاً.

وبالمجمل العام، فقد كان شعر أحمد جمال القليل متعدد الرؤى، ومتنوع المظاهر، وكان ميّالاً إلى الواقعية في رؤاه وموضوعاته الشعرية، كما اعتنى كثيراً بالرؤى الإصلاحية والانتمائية، مستشرفاً مستقبل أمته، غيوراً على شبابها، محتفلاً بانتصاراتها، كما كان مهموماً بإصلاح مجتمعه ودعمه من خلال شعره، حريصاً على كشف أدوائه، ومعالجة مشكلاته، وقد نطق شعره القليل بهذه الرؤى بشكل لافت، حتى غدت تياراً واضح البروز في ديوانه، ومنحت شعره قيمة إنسانية واجتماعية عليا؛ فقد كان صادقاً في نصحه وشفقته وغيرته على أمته ومجتمعه، وجاداً في دعوته إلى الإصلاح، ويبدو أن هذا الأمر متعلق بشخصيته الإنسانية التي ظلت شخصية مصلحة مشفقة ومنتمية إلى الأمة والوطن بشكل ظاهر حتى بعد أن ترك الشعر، وتفرّغ للكتابات الفكرية والاجتماعية.

كما كان شعره الذاتي مثالاً على الروح الإيمانية التي تسري في الشعر وتتحكم في الرؤية وتوجهها، ولم يغب حسّه الإصلاحي في شعره الذاتي، فكانت تجربته فيه تشي بشاعر ملتزم في رؤاه وموضوعاته، دون أن يكون ذلك الالتزام حجر عثرة في طريق الرؤية وتأثيرها.

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٥٧.

المبحث الرابع: ديوان الطلائع، القيمة الفنية

مع حضور الرؤى في (الطلائع)، فإن شعره لم يكن في المجمل العام فائقاً على المستوى الفني، ويسوغ لي أن أقول إن أحمد جمال كان شاعر رؤية أجود منه شاعر صياغة، وكان مهموماً بالأفكار عمقاً وتأثيراً أكثر من اهتمامه بالجماليات وطرائق الصياغة؛ فالشعر يبدو -في وعيه الإنساني- رسالةً توعويةً أكثر منه ممارسة جمالية لغوية، ولذلك لا يشعر القارئ في شعره إجمالاً بمتعة الصياغة اللغوية الجمالية الكامنة في الفضاء الشعري، والباعثة على المتعة من خلال تقنيات الصياغة اللغوية، لكن القارئ -في الوقت ذاته- يجد متعة مختلفة في قراءة شعر هذا الشاعر تتمثل في الكيفية التي يتظاهر بها الجمال وعياً ورسالة، انطلاقاً من فكرة القصدية التي يؤمن بها أحمد جمال، ويكرّسها في شعره؛ بحثاً عن التغيير والإصلاح، وهي تبدو ظاهرة وحاضرة في مجمل منجزه الشعري في ديوانه الأثير الطلائع، بيد أنها لم تساعده على الارتقاء بشعره جمالياً.

- **اللغة الشعرية:**

وتجيء اللغة بطرائق صياغتها المختلفة؛ مفردةً وتركيباً الباعثَ الأساسيَّ للجمال في أي تجربة كتابية إبداعية؛ ذلك أن في كل قصيدة عظيمة ثمة قصيدة أخرى هي اللغة[1]، فهي جسد القصيدة، وقسيمة التجربة الشعرية إلى جانب الرؤية، وهي المعبّر عن الفعل الحضاري الكامن في الشعر، ومن هنا فقد كانت اللغةُ الظاهرةَ الأكثر دلالة على الجمال، وعلى السمات الحضارية التي تعيشها الأمم؛ ففي عروق هذه اللغة يعيش نبض العصر[2].

ولا يبدو شعر أحمد جمال قادراً على صناعة فعلٍ جمالي فارق من خلال لغته الشعرية؛ ذلك أن لغته تبدو في معظم تجاربه الشعرية أقرب إلى المباشرة والوضوح،

(١) علي أحمد سعيد، **ديوان الشعر العربي** (دمشق، دار المدى، ١٩٩٦م) ١/٥١٥.

(٢) عزّ الدين إسماعيل، **الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية** (بيروت، دار العودة، ط٥، ١٩٨٨م) ص١٧٥.

كما أن التقريرية الغالبة على لغته –أيضاً– توهن قوتها، وتقلل من قَدْر جماليتها، وقد عدّ أحدُ الدارسين أحمد جمال مثالاً –مع مجموعة من الشعراء– على ما وصفه بتدني العبارة، ومباشرتها، وقربها من لغة التخاطب[1]، ويبدو الأمر مفهوماً إذا تذكرنا أن الشاعر كتب معظم نصوص ديوانه في عمر مبكر، ومن غير المستغرب أن تخذله قدراته اللغوية والصياغية، بخاصة أن الرؤى التي ارتادها أحمد جمال كان بعضها عميقاً ومحتاجاً إلى جهد ذهني، وعناية بالمعنى وتفاصيله، وهذا ربما كان على حساب اللغة بمفرداتها وتراكيبها وجمالياتها، فكان أن استبدت بتجاربه النبرةُ الخطابية، وسيطرتْ على كثير من لحظاته الشعرية اللغةُ التقريرية والإنشائية التي تتنافى وفنية الشعر النهمة بجماليات اللغة، والتحليق في فضاءاتها الزاهية.

وأكثر ما تظهر المباشرة والتقريرية في شعر أحمد جمال حين يتجه شعره إلى نقد المجتمع بأدوائه وطبقاته وعاداته، وهو –كما تقدم– شاعر يتبنى الرؤية الإصلاحية، ويحرص على وضوح هدفه ومباشرته، ولو كان ذلك على حساب الجمالية اللغوية الصياغية، وهذا لا يعني أنه كان يتعمد وضوح اللغة أو مباشرتها إظهاراً للمعنى، وإنما كانت قدراته اللغوية والصياغية غير قادرة على مواكبة شغفه بالرؤية الإصلاحية، ولذلك نرى لغته تقصر عن ذلك، حتى إن قارئ شعره لا يستمتع بجماليات الشعر، وإنما يرتهن إلى عمق الرؤية وسموّ الهدف، وهذا المشهد –أعني التجربة ذات الرؤية العميقة والصياغة المباشرة– شائع في شعره، ويعدّ خصيصة واضحة فيه، انظر إلى قوله:

عجـــابٌ هـــي الأرزاقُ ســـاعةَ تُقســـمُ ... فهذا أخـــو مـــالٍ وذلـــكَ مُعـــدَمُ

...وهـــذا شـــبابٌ عاقـــلٌ غـــيرُ طـــائشٍ ... يخافُ ويرجـــو أو يشـــكُّ ويعلـــمُ

وذاك مشـــيبٌ طـــائشٌ غـــيرُ عاقـــلٍ ... يحبُّ ويُغوي مـــن يحـــبُّ ويجـــرمُ

(١) حسن الهويمل، **مرجع سابق**، ص٤٩٧.

ومنّـــا رجـــالٌ مؤلـــمٌ أن تـــرى بهـــم خصائصَ (نسوانٍ) وبالعكس آلمُ[1]

وواضح في الأبيات السابقة مباشرتها وبعدها عن روح الشعر وجماله؛ ذلك أن اللغة الشعرية بدت مباشرة وتقريرية من خلال حشد المفردات على حقيقتها اللغوية المجردة، مع وضوح عدم قدرة الشاعر على الحبك اللغوي الذي يمكّنه من الارتقاء بصياغته مهما كانت مفردته واضحة ومجردة، وهذا هو المأزق الإبداعي الذي وقع فيه أحمد جمال في (الطلائع)؛ ذلك أن لغته الشعرية لم تستطع الارتقاء بتجربته الرؤيوية ومواكبتها، فأنتج نصاً يمكنه وصفه بالخديج جمالياً، ومثل هذا الأنموذج شكلٌ صياغي شائع في شعر أحمد جمال، ويكاد يكون عنوان اللغة الشعرية عنده، انظر إلى قوله –وهو نص سياسي انتمائي وليس اجتماعياً–:

هنالـــك لا ألقـــى كِلابـــاً وَلُوغـــةً بأمواه هذا الشـــرقِ أقـــدس نبعـــةِ

هنالـــك يـــنفضّ العـــدا لا يلمُّهـــم تنابزُ أعمـــامي بقـــذف خـــؤولتي

هنالـــك لا يبقـــى دعـــيٌّ مُشـــرّدٌ ينازع أبنـــائي (فلســـطين) ابـــنتي

هنالك يرضـــى الخـــالقُ الحـــقُّ إذ يـــرى صدورَ خُطاكم عن كتابٍ وســـنةِ[2]

- **الصورة:**

ترتبط الصورة باللغة ارتباطاً وثيقاً، ولا يمكن الفصل بينهما؛ ذلك أن الصورة درجة أعمق من درجات البناء اللغوي للنص، وهي –في أصل تكوينها–"التركيبة اللغوية المتحققة من امتزاج الشكل بالمضمون في سياق بياني خاص"[3]، أي أنها

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٤٢.

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص١١.

(٣) بشرى صالح، **الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث** (بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤م) ص٢٠.

تشكيل لغوي يتكون في خيال المبدع مستفيداً من معطيات متعددة[١]، وهي –أي الصورة الشعرية–المسؤولةُ عن رفع القيمة الجمالية للنص الإبداعي حين تكون محلقة ومتكاملة وموحية، ومن هنا كان تأثير الصورة في النص خطيراً، وكان خيال المبدع فيصلاً في ثراء نصه بالصور التي تزيد من قيمته الفنية.

وتبدو تجربة أحمد جمال الجمالية فقيرة نسبياً على المستوى التصويري، فهو لم يكن ماهراً بما يكفي لرسم صور فنية تحقق التأثير في نفس المتلقي، ومع قدرته الجيدة على بثّ أفكاره ورؤاه في نسيج نصه الشعري إلا أنه لم يبدع في تدعيم ذلك وتزيينه بإتقان رسم الصور وتلوينها، ولا يعني هذا غياب الخيال تماماً في تجربته، وإنما يعني هشاشته وعدم قدرته على نقل المتلقي إلى عوالمه الرحيبة والمدهشة تبعاً لقدرات الشاعر التصويرية المتواضعة.

يحاول أحمد جمال في كثير من تجاربه الشعرية أن يوصل رؤيته بأكبر قدر من الوضوح، ولو ترتّب على ذلك غيابٌ نسبيٌّ للصورة، أو تسطيحٌ لها، وربما كان توقه وشغفه الشعري مرتكزاً على التأثير المضموني/الرؤيوي في نفس المتلقي، وليس معنياً بعد ذلك بالتأثير الجمالي، تأمل قوله:

من معادِ الحديثِ أن الجهولَ الـ ... ـيومَ مثلُ الأنعام بل وأضلّ

أيُّها النشءُ تاركوا سُبُلَ الجهـ ... ـلِ ولهوَ الحديثِ كي لا تذلّوا

إنما المجدُ مهرةُ العملُ الصا ... لحُ لا اللغو فاعملوا كي لا تكلّوا

واصلوا السيرَ كي يعيدَ لنا التأ ... ريخُ بالمجد نفسَه لا تملّوا[٢]

تجدْ فيه رؤية إصلاحية مباشرة، وفقراً جمالياً نتج بسبب غياب الصورة النسبي، وسطحيتها آنَ حضورِها الباهت القليل، فتشبيه الجهول بالأنعام، واستثمار

(١) علي البطل، **الصورة في الشعر العربي** (بيروت، دار الأندلس، ط٢، ١٩٨١م) ص٣٠.
(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص١٧.

فكرة (مهر الزواج) من أجل رسم الصورة لا تبدو صياغة موفقة في سبيل رسم صور مبتكرة أو مدهشة، بل هي مُعادة مكرورة، وفيها من السطحية ما يَسِمُ النص بالمباشرة والفقر الجمالي.

وغير بعيد عن النص السابق، تجربة أخرى لأحمد جمال تفتقر إلى لغة موحية وصور خالبة، وهذا جعلها باهتة وغير مغرية بالقراءة والتلقي، يقول في تجربة ذاتية خاصة:

مكانكَ! من هذا الذي عنه تبحثُ؟ غَراماً به تعنى لـــه وهـــو يَعْبَـــثُ
أترجو وِداداً من فتىً غـــير مشـــبهٍ تطيبُ عَفافاً في الهوى وهو يخبثُ؟!
خليعٌ رقيـــعٌ مـــائنٌ غـــيرُ آمـــنٍ على موثقٍ يُعطى ولا ما يُحـــدّثُ
وما هو في حســـنٍ فريـــد لِداتِـــه فحبُّك لو فكّرتَ ما كان يحدثُ[1]

وهذا الفقر التصويري والمباشرة اللغوية ليست أمراً مطرداً في تجارب أحمد جمال كلّها، بيد أنه مظهر غالب عليها، على أنك قد تعثر في شعره على نصوص تبدو متألقة لغةً وتصويراً، وربما يكون فيها قد تحرر نسبياً من قيود الرؤية المعمقة التي تسائل جدوى الشعر قبل فنيّته وجماليته، وسمح لموهبته أن تتنفس وتحلّقَ بعيداً في سماوات الخيال، وأن تغرفَ من سحر اللغة غرفة جمال وبهاء، وهذا قليل في شعر أحمد جمال، ومنه قوله شاكياً مستجيراً بربه:

ربّـــاه أظلمـــت الـــدنيا علـــيَّ فـــلا نورٌ يضـــيءَ ولا عـــدلٌ ولا حَـــدَبُ
ربّـــاه إنّ فـــؤادي الغـــضَّ صـــارخةٌ به الكَلومُ الدواهي فهـــو مصـــطخبُ
ربّـــاه أنكـــرني قـــومي .. فـــأنكرني عيشي .. وأنكرني الإينـــاسُ والطـــربُ
ربّاه مـــا بليـــالي الأنـــسِ لي شَـــغَفٌ وليس بي ـــمن قنوطي ـــخلفَهـــا دَأَبُ[2]

فالنص بدا أكثر حياة وإشراقاً مع تألق الصورة وحضورها الزاهي، فالدنيا مظلمة معنوياً وليس ثمة بصيص ضوء، والفؤاد الغضّ جريح دامٍ، والجروح تصرخ وتصطخب، وهذه الحال المأساوية رسمتْ صورة غائمة للشاعر، وأصبح أشبه بالمجهول،

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٧٨.
(٢) المصدر نفسه، ص٥٩.

وهكذا توالت الصور المحبوكة بلغة ذات صوت وصدى، مما منح الصورة الكلية (الرجل اليائس المستنجد) ألقاً وتأثيراً يتردد صداه في وجدان المتلقي لهذه الأبيات.

ومن جيد شعره لغةً وتصويراً وإيقاعاً قوله:

أحـــبُّ وأفخـــرُ أن أعلَقـــا ... بكـــلّ صـــبيحٍ زَهَـــا رونَقـــا

وخفَّـــتْ بـــه الـــروحُ واســـتكبرتْ ... بـــه طهـــرةُ الحُســـنِ أن يفســـقا

وإني أهـــيمُ بـــوادي الهـــوى ... ومـــن تيهـــه لم أكـــنْ مُشـــفِقا

إذا قُسّـــمَ الحـــبُّ مـــا بيننـــا ... ســـواءً وأعطيتـــه موثقـــا

فَثَمَّـــةَ أتلـــو نشـــيدَ الهـــوى ... عليـــه وأُلقـــي رجـــاءَ اللّقـــا[1]

- **الإيقاع:**

وبالنظر إلى مستوى الإيقاع الشعري في تجربة أحمد جمال نراه شاعراً ملتزماً بالشكل التقليدي الموروث، والتزامه به بدا تنظيراً وتطبيقاً، فهو في حوار معه أكد على أن الشعر ما كان موزوناً ومقفى، نافياً أن يكون شعر التفعيلة (الشعر الحر) أو قصيدة النثر من الشعر في شيء، وبدا متعصباً لهذه الفكرة كثيراً[2].

وعلى صعيد تجربته الشعرية في الطلائع بدا أحمد جمال محافظاً على الشكل الموروث، ملتزماً بالكتابة في قالبه، مؤمناً بأن القصيدة حين تفقد النغم الإيقاعي الآسر الذي تمنحه إياها التفاعيل العروضية؛ فإنها بالضرورة تفقد سرَّ جمالها وتأثيرها؛

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٨٠.

(٢) من حوار مع الشاعر مثبت في مطلع ديوانه: **وداعاً أيها الشعر**: ص٨، وفيه يبدو أحمد جمال متعصباً للشكل الموروث، ورافضاً أن ينافسه أي شكل جديد، بما ذلك شعر التفعيلة، أو ما يعرف بالشعر الحرّ، رغم أنه شعر ملتزم بوحدة الوزن دون تقييد في عدد التفاعيل، وقابل لتعدد القافية، وقد وصفه أحمد جمال في حواره السالف بالشعر السائب.

إذ "ينقطع ذلك الخيط الفني الدقيق الذي يشد المتلقي إلى سماع الشعر"[1]، مما قد يمنع الشاعر من استنفاد إحساسه الذي يترجمه في قصيدته عبر اللغة الشعرية[2]، وهو شعور نشأ في نفوس عدد كبير من شعراء تلك المرحلة بسبب اعتيادهم على الشكل التقليدي، وعدم انسجامهم سريعاً مع الأشكال والأوعية المستحدثة.

وأكثر ما نظم عليه أحمد جمال كان البحور التامة، وأكثرها وروداً في شعره البحر الطويل الذي استأثر بأكثر من ثلث شعره، ثم يجيء الخفيف والبسيط والرمل والكامل بنسب أقلّ، كما نظم على البحور المجزوءة، وأكثرها حضوراً عنده مجزوء الخفيف في المقام الأول، يتلوه مجزوء الرمل ومجزوء الكامل، على أن البحور المجزوءة كانت قليلة الحضور في نظمه إجمالاً، و لم تتجاوز نسبتها ٤% من مجموع قصائده.

ويبدو من خلال تأمل الأوزان التي طرقها أحمد جمال في تجربته الشعرية القصيرة أنه كان يحتفي بالأوزان ذات النفس الطويل، والإيقاع الرصين، والنبرة الخطابية العالية، وهذه صفات تتسم بها أوزان كالطويل والكامل والبسيط[3]، وهي –مجتمعةً– تستأثر بما نسبته ٦٢% من مجموع قصائده، وفي هذا دليل على حرص الشاعر على إضفاء روح الجزالة والرصانة على شعره من خلال تخير الإيقاع المناسب لمثل هذه المقامات، ويعطي شيوع هذه البحور لديه انطباعاً عاماً عن تقليديته والتزامه بالشكل الموروث.

ويلفت النظر في تجربة أحمد جمال الإيقاعية حضور البحر الخفيف بقدر جيد في شعره؛ إذ بلغت نسبة حضوره في قصائده ٢١%، وهي نسبة تعادل خمس شعره، وهو بحر يتميز بهدوء إيقاعه، وامتداد ذلك الإيقاع عبر مساحة استيعابية واسعة وقادرة على احتواء الرؤية الشعرية، بخاصة حين تكون رؤية تأملية عميقة،

(١) صابر عبد الدايم، **موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور** (القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤١٣هـ) ص١٧.

(٢) محمد مندور، **في الميزان الجديد** (القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٣م) ص١٩٤

(٣) عبد الله الطيب، **المرشد إلى فهم أشعار العرب** (الكويت، دار الآثار الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ) ١/٣١٨، ٤٤٣، ٥٠٧، ٥٠٨.

كما أن البحر الخفيف يتميز بعذوبة موسيقاه وليونتها حينما تتدفق شعورياً، ومثل هذه العذوبة والليونة قد تكون مناسبة لاحتواء الانفعالات المختلفة في التجربة[١]، وربما كان هذا الحضور العالي للبحر الخفيف –بليونته وعذوبته– مسرباً آخر من مسارب الجمال التي حرص أحمد جمال على تكريسها في إيقاعية شعره إلى جانب الجزالة والرصانة والإيقاعية الفخمة.

ومع تمسك أحمد جمال بالشكل الموروث، فقد تحرر في مراتٍ قليلة من سطوته الصارمة حين كتب بعض التجارب على شكل الموشحات[٢]، كما كتب تجارب أخرى متعددة المقاطع، ولكل مقطع قافية مستقلة[٣]، كما كتب نصوصاً أشبه بالأناشيد الحماسية، ولها شكل خاص تتعدد فيه القوافي[٤]، وهو ما يعكس تطوراً في وعي الشاعر، واستجابة للعصر أو للموضوع أو لطبيعة المتلقي.

وأما الروي، فقد استعمل أحمد جمال في جُلّ تجاربه الشعرية أحرفاً كثيرة الدوران في قصائد الشعر العربي، كالراء والنون والباء والميم اللام، وهي من القوافي التي تعرف بالذُّلل[٥]؛ لكثرة دورانها في القصائد العربية؛ قديمها وحديثها، وفي هذا دليل على أن الشاعر كان مسايراً لطبيعة الشعر العربي على حد تعبير إبراهيم أنيس[٦]، كما يعكس ذلك عنايته بإثراء الإيقاع، وزيادة النغم في تجاربه الشعرية، وحرصه على جرس البيت الشعري الذي يمثّل ركيزة إيقاعية أساسية في القصيدة العربية.

ويحسب لأحمد جمال حين يفحص المتلقي شعره صوتياً تمكّنه من إيقاعه بشكل لافت، فلا تجد لديه خللاً أو ارتباكاً إيقاعياً في سائر شعره، ويبدو أنه مستوعبٌ لفكرة الإيقاع استيعاباً عميقاً، ولذا كان قادراً على المحافظة على سلامة

(١) شكري عياد، **مدخل إلى علم الأسلوب** (الرياض، مكتبة دار العلوم، ط١، ١٤٠٢هـ) ص٧١.

(٢) من ذلك قصيدته (مع شاعر السماء) في ديوانه **الطلائع**، ص٤٨.

(٣) من ذلك قصيدته (من الأعاجيب) في ديوانه **الطلائع**، ص٦٨.

(٤) من ذلك قصيدته (من نحن؟) في ديوانه **الطلائع**، ص١٤.

(٥) عبد الله الطيب، **مرجع سابق**، ١/٥٨.

(٦) إبراهيم أنيس، **موسيقى الشعر** (القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، ط٥، ١٩٧٨م) ص٢٧٥.

الوزن مع تنوع البحور التي كتب عليها، وهذا ينبئ عن أصالة موهبته، وجودة أدائه الشعري إيقاعياً، وحين نتذكر أنه كتب شعره في عمر مبكر من حياته يزداد هذا اليقين بتمكنه الإيقاعي رسوخاً، ومن دلائل ذلك التمكن حرصُه على انتقاء المفردة التي تحافظ على سلامة الإيقاع، ولو لم تكن مشهورة وكثيرة الاستعمال، وتنبهُه لذلك بوعي عميق، يعكس قدرته وتمكنه، انظر إلى مفردة (حَزَني) في قوله:

فمـــا حَـــزَني إلا علـــى أُمّـــةٍ ذوتْ بـــراعمُ علياهـــا فهـــنَّ كـــواغُ[1]

فالمفردة الشائعة في الألسن هي (حُزْن)، لكن الشاعر استعمل مفردة (الحَزَن)؛ ليحافظ على سلامة إيقاع البحر الطويل، ويحميه من الكسر، وقد جاءت المفردة مضبوطة بالشكل، وهذا دليل وعيه بالإيقاع، وحرصه على سلامته وعدم ارتباكه.

على أنه في أحيان أخرى قد يتكلف التركيب أو المفردة تكلفاً من أجل سلامة الوزن، فتأتي قلقة غير مستقرة في سياقها اللغوي والدلالي، ومن ذلك استعماله مفردة (مدّ) في قوله:

أيهـــا السَّـــاكبُ في مـــدّ الفضـــاء نـــورك الحـــالم حلـــم العقـــلاء[2]

ويبدو للقارئ المتأمل أن مفردة (مدّ) مقحمة؛ للمحافظة على سلامة إيقاع البيت، كما أن تركيب (أحلام العقلاء) الذي ختم به البيت لا يبدو متسقاً مع نور القمر الحالم، ولهذا كان البيت مرتبكاً في لغته وصورته، وإن استقام في وزنه وإيقاعه[3].

كما أن الشاعر ربما وقع في الخطأ النحوي، وارتكب الضرورة الشعرية؛

---

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٢٨.

(٢) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٤٨.

(٣) توقف إبراهيم فلالي في مرصاده عند مقطع شعري لأحمد جمال –ومنه هذا البيت– وانتقد فيه ظواهر لغوية وتصويرية وإيقاعية، بأسلوب بدا مهذباً ومشفقاً ومراعياً صغر سن الشاعر.

– إبراهيم هاشم فلالي، **المرصاد** (الرياض، نادي الرياض الأدبي، ط١، ١٤٠٠هـ) ص٥٨، ٥٩.

حمايةً لشعره من الخلل الإيقاعي، وهذا الأمر –وإن كان نادراً عنده–يشوّه جمال الشعر، وينفّر من قراءته، خاصة أن بعض الضرورات الشعرية لا تبدو مستساغة في الذوق، وتعكس عجز مرتكبها عن التحكم بلغته، ولنتأمل الفعل (يستعيضان) في قول أحمد جمال:

فطبْ مع البؤسِ يا صَدراً بعاريةٍ ومفلس يستعيضا خير تعييدِ[1]

نجد الشاعر حذف النون من الفعل دون أن يكون مسبوقاً بناصب أو جازم، وإنما حذف النون؛ كي يحافظ على سلامة الوزن، بيد أنه وقع في محظور نحوي لا يبدو مقبولاً، مع ما في البيت من وهنٍ صياغي لا يخفى.

(١) أحمد محمد جمال، **ديوان الطلائع**، ص٣٦.

الخاتمة:

لقد حاول هذا البحث أن يضيء السيرة الإنسانية والشعرية للشاعر السعودي **أحمد محمد جمال** (١٣٤٤هـ-١٤١٣هـ) الذي ولج في عالم الشعر في وقت مبكر من عمره، ومن عمر المشهد الشعري في وطنه؛ المملكة العربية السعودية، بيد أنه لم يطل المكوث فيه، وغادر المشهد سريعاً بعد أن ترك بصمة شعرية تمثلت في ديوانه (**الطلائع**) الصادر في سنة ١٣٦٦هـ، وهو الديوان الذي نسيه كثير من الباحثين في الشعر السعودي، ولم يمنحوه حقه من البحث والدرس والقراءة والتحليل، مع ما له من أهمية تاريخية كبيرة؛ ذلك أنه من أوائل الدواوين السعودية المطبوعة صدوراً، وهو يمثل -في الوقت نفسه-تجربة شعرية لشاعر اعتزل الشعر بعد إصداره، وآثر تركه حين وجد نفسه في نمط كتابي آخر مختلف، تمثل في الكتابة النثرية والتأليف في الفكر الإسلامي، فانتمى إلى هذا النمط، وأخلص له، وأبدع فيه، وأنجز كثيراً من المنجزات الرصينة والعميقة.

لم تكن تجربة أحمد محمد جمال الشعرية طويلةً ولا عميقة، ولكنها كانت خليقة بالقراءة والأسئلة، وكانت ذاكرة الشعر عنده في مواجهة دائمة مع ذاكرة الغياب، إلى أن اتفقت الذاكرتان على كلمة سواء بعد ثلاثين عاماً من صدور (**الطلائع**)، وذلك حين أعلن أحمد جمال وداعه للشعر، واستسلام ذاكرته الشعرية لذاكرة الغياب، فأقدم حينذاك على تغيير عنوان ديوانه (**الطلائع**) إلى (**وداعاً أيها الشعر**) في إشارة صريحة إلى غياب أبدي عن الكتابة الشعرية التي ابتدأ بها حياته الإبداعية والثقافية.

لقد حمل ديوان (**الطلائع**) تجربة شعرية لا بأس بها، وتبدو النزعتان الانتمائية والإصلاحية في تجارب أحمد جمال الشعرية حاضرة وظاهرة في شعره، فهما تسيطران على رؤاه الموضوعية في قصائده، ويبدو فيهما صادقاً غيوراً مخلصاً في انتمائه وولائه، وفي نصحه وتوجيهه، ونزعته الانتمائية تتجاوز محيطه الخاص إلى نطاقات أوسع، وبالأخص على المستوى العربي؛ لتتحوّل إلى رؤية قومية انتمائية يغلب عليها صدق العاطفة الولاء، ويبدو فيها الشاعر ذا صوت خطابي عالٍ وصاخب.

وعلى مستوى الرؤية الإصلاحية الاجتماعية، كان أحمد جمال مهموماً بإصلاح مجتمعه، ومعالجة أدوائه، وسخّر تجارب شعرية عديدة لهذا الاتجاه، ويشعر

القارئ في شعر أحمد جمال الاجتماعي بمدى غيرته على مجتمعه، وإخلاصه في نصحه وتوجيهه، مع تدبّر ما ينطوي عليه المجتمع من ظواهر وعادات وأعراف مختلفة، وإذا تذكرنا بأن ديوان **الطلائع** صدر مطلع العام ١٣٦٦هـ، وأن الشاعر يومذاك مازال شاباً في العشرينات من عمره، وأن معظم قصائد الديوان كتبت قبل ذلك التاريخ، سيتضح مدى الوعي الذي تمتع به أحمد جمال في فترة مبكرة من عمره، وكيف كانت معالجاته الاجتماعية سياقاً يندر أن يخوض فيه شاعر شاب مازال في مقتبل العمر والشعر.

ومع حضور الرؤى الشعرية في (الطلائع) فإن شعر هذا الديوان لم يكن في المجمل العام فائقاً على المستوى الفني، ويبدو أنه كان شاعر رؤية أجود منه شاعر صياغة، وكان مهموماً بالأفكار أكثر من اهتمامه بالجماليات وطرائق الصياغة؛ فالشعر يبدو –في وعيه الإنساني– رسالةً توعويةً أكثر منه ممارسة جمالية لغوية، ولذلك لا يشعر القارئ في شعره إجمالاً بمتعة الصياغة اللغوية الجمالية الكامنة في الفضاء الشعري، والباعثة على المتعة من خلال تقنيات الصياغة اللغوية، لكن القارئ –في الوقت ذاته– يجد متعة أخرى في قراءة شعر هذا الشاعر تتمثل في الكيفية التي يتمثل فيها الجمال فكرةً ووعياً ورسالة، انطلاقاً من فكرة القصدية التي يؤمن بها أحمد جمال، ويكرّسها في شعره؛ بحثاً عن التغيير والإصلاح، وهي تبدو ظاهرة حاضرة في مجمل منجزه الشعري في ديوانه الأثير **الطلائع**.

وبعد، فربما لم يكن أحمد محمد جمال من الشعراء البارعين والمؤثرين في مسيرة الشعر السعودي، لكن مروره بهذا المشهد وغيابه عنه كان استثنائياً ومختلفاً، وكانت ذاكرتا الشعر والغياب هما المتحكمتين في هذا المرور والرحيل، ومازال في منجزات هذا الأديب المفكر مجالاتٌ وسياقاتٌ تستحق الوقوف عندها بحثاً ودرساً وقراءةً وتحليلاً، ومن ذلك التعمق في دراسة ديوانه اليتيم على المستوى الفني، ودراسة تجربته القصصية المبكرة، ودراسة تأثير نشأته الشعرية في مؤلفاته الفكرية بعد ذلك، ومناقشة موقفه من الكتابة الإبداعية التي اعتزلها منحازاً إلى الكتابة الفكرية، وغير ذلك من الموضوعات التي يمكن تفتيقها بالنظر والتأمل في منجزات أحمد محمد جمال –رحمه الله–.

المصادر والمراجع:

آبادي، الفيروز. **القاموس المحيط**، بيروت، مؤسسة الرسالة ودار الريان للتراث، ط٢، ١٤٠٧هـ.

إبراهيم، أحمد أبو بكر. **الأدب الحجازي في النهضة الحديثة**، الرياض، وزارة الثقافة والإعلام، ط٢، ١٤٣٤هـ.

أبو الخير، عبد الله مرداد. **المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة**، تحقيق محمد سعيد العامودي وأحمد علي، جدة، عالم المعرفة للنشر، ط٢، ١٤٠٦هـ.

أبو بكر، عبد الرحيم. **الشعر الحديث في الحجاز**، المدينة المنورة، نادي المدينة المنورة الأدبي، ط١، ١٣٩٧هـ.

إسماعيل، عزّ الدين. **الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية**، بيروت، دار العودة، ط٥، ١٩٨٨م.

أمين، بكري شيخ. **الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية**، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٥م.

أنيس، إبراهيم. **موسيقى الشعر**، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، ط٥، ١٩٧٨م.

باروم، محسن وآخرون. **أحمد جمال الداعية المفسر الأديب**، مكة المكرمة، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٤هـ.

البطل، علي. **الصورة في الشعر العربي**، بيروت، دار الأندلس، ط٢، ١٩٨١م.

الجفري، محمد علي. **الأديب المكي أحمد محمد جمال**، جدة، مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر، ط١، ١٤١٥هـ.

جمال، أبناء أحمد محمد. **أحمد جمال رجل قضيته الإسلام**، مكة المكرمة، دار الثقافة للطباعة، ط١، ١٤١٥هـ.

جمال، أبناء صالح. **مكتبة الثقافة تاريخ ورسالة**، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٤هـ (د.ن).

جمال، أحمد محمد. "ذكريات أديب"، **مجلة المنهل السعودية** (المجلد ٤٧، العدد ٤٤٢، جمادى الأولى، ١٤٠٦هـ) ص ص٩٠-٩٥.

جمال، أحمد محمد. "ذكريات أديب"، **مجلة المنهل السعودية** (المجلد ٤٧، العدد ٤٤٣، جمادى الثانية، ١٤٠٦هـ) ص ص١٣٠-١٣٥.

جمال، أحمد محمد. "ذكريات أديب"، **مجلة المنهل السعودية** (المجلد ٤٧، العدد ٤٤٤، رجب، ١٤٠٦هـ) ص ص٧٦-٧٩.

جمال، أحمد محمد. "ذكريات أديب"، **مجلة المنهل السعودية** (المجلد ٤٧، العدد ٤٤٦، ذو القعدة وذو الحجة، ١٤٠٦هـ) ص ص٧٨-٨٢.

جمال، أحمد محمد. **الطلائع**، القاهرة، دار الكتاب العربي، ط١، ١٣٦٦هـ.

جمال، أحمد محمد. **مأدبة الله في الأرض**، بريدة، منشورات نادي القصيم الأدبي، ط١، ١٤٠٤هـ.

جمال، أحمد محمد. **وداعاً أيها الشعر**، مكة المكرمة، نادي مكة الأدبي الثقافي، ط٢، ١٣٩٧هـ.

الحامد، عبد الله. **الشعر الحديث في المملكة العربية السعودية خلال نصف قرن**، المدينة المنورة، نادي المدينة المنورة الأدبي، ط١، ١٤٠٨هـ.

حسين، مصطفى. **أدباء سعوديون:** الرياض، دار الرفاعي، ط١، ١٤١٤هـ.

الحيدري، عبد الله. **مؤتمرات الأدباء السعوديين**، مكة المكرمة، النادي الأدبي الثقافي في مكة المكرمة، ومؤسسة الانتشار العربي في بيروت، ط١، ١٤٣٣ه.

سعيد، علي أحمد. **ديوان الشعر العربي**، دمشق، دار المدى، ١٩٩٦م.

السلوم، حمد. **تاريخ الحركة التعليمية في المملكة العربية السعودية (الكتاب الثاني: تطور التعليم)**، الرياض، ط٢، ١٤٠٨هـ (د.ن).

صالح، بشرى. **الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث**، بيروت، المركز الثقافي، ط١، ١٩٩٤م.

الطاهر، علي جواد. **معجم المطبوعات العربية (المملكة العربية السعودية)**، بغداد وبيروت، منشورات المكتبة العالمية والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٨٥م.

الطيب، عبد الله. **المرشد إلى فهم أشعار العرب**، الكويت، دار الآثار الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ.

عبد الجبار، عبد الله. **المجموعة الكاملة للمفكر والأديب والناقد عبد الله عبد الجبار (التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية)**، أعده للنشر محمد سعيد طيب وعبد الله الشريف، جدة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٩هـ.

عبد الدايم، صابر. **موسيقى الشعر العربي بين الثبات والتطور**، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤١٣هـ.

عطار، أحمد عبد الغفور. **الهوى والشباب**، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٠٠هـ، د.ن.

العلاونة، أحمد. **ذيل الأعلام**، جدة، دار المنارة، ط١، ١٤١٨هـ.

عياد، شكري. **مدخل إلى علم الأسلوب**، الرياض، مكتبة دار العلوم للنشر، ط١، ١٤٠٢هـ.

فلالي، إبراهيم هاشم. **المرصاد**، الرياض، النادي الأدبي بالرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.

فلالي، إبراهيم هاشم. **صبابة الكأس**، القاهرة، دار الفكر الحديث، ط١، ١٣٦٥هـ/١٩٤٥م.

الفوزان، إبراهيم. **الأدب الحجازي الحديث بين التقليد والتجديد**، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠١هـ.

القرشي، عبد الله. **قراءات في سير الراحلين**، جدة، مطبعة البستان، ط١، ١٤١٥هـ.

القشعمي، محمد. **الأسماء المستعارة للكتّاب السعوديين**، الرياض، مطابع الحميضي، ط٢، ١٤٢٦هـ.

المطوع، إبراهيم وآخرون. **قاموس الأدب والأدباء في المملكة العربية السعودية**، الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ط١، ١٤٣٥هـ.

مغربي، محمد علي. **أعلام الحجاز في القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجري**، جدة، مطابع دار البلاد، ط١، ١٤١٤هـ.

مندور، محمد. **في الميزان الجديد**، القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٧٣م.

هاشم، هاشم عبده. **الاتجاهات العددية والنوعية للدوريّات السعودية**، جدة، تهامة للنشر، ط١، ١٤٠١هـ.

الهويمل، حسن بن فهد. **النزعة الإسلامية في الشعر السعودي المعاصر**، الرياض، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على توحيد المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ.

اليوسف، خالد. **دليل الكاتب السعودي**، الرياض، الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون، ط١، ١٤٠٤هـ.

Bibliography

ʿAbādi, Al-Fairūz. **Al-Qamūs Al-Muhīt**, Beirut, Alrayan & Al-Resalah Heritage Foundation, 2nd edition 1407 H.

Ibrahim, Ahmad Abu Bakr. **Hijaz Literature During the Recent Renaissance**, (Arabic) Riyadh, Ministry of Culture & Information, 2nd edition, 1434 H.

Abu al-Khair, Abdullah Mirdad. **A concise book of Spreading Light and Flowers in the Biographies of the Great Men of Makkah**, (Arabic). Investigated by: Muhammad Saʿeed Al-Amoudi & Ahmad ʿAli. Jeddah, ʿĀlam al-Maʿrifa Publishing House, 2nd edition, 1406 H.

Abu Bakr, ʿAbd al-Rahim. **Hijaz Modern Poetry**, (Arabic). Al-Madina Al-Munawrah: Al-Madina Al-Munawrah Cultural Club, 1st edition, 1397 H.

Ismael, ʿIzz al-Dīn. **Issues, Artistic and Moral Phenomenon of Contemporary Arabic Poetry**, (Arabic). Beirut: Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, 4th edition, 1955.

Ameen, Bakri Shaikh. The **Literary Movement in Kingdom of Saudi Arabia**, (Arabic). Beirut: Dār Al-ʿIlm lil Malāyīn, 4th edition, 1985.

Ibrahim, Anees. **Music of Poetry**, (Arabic). Cairo, Anglo-Egyptian Library, 5th edition, 1978.

Barroom, Muhsin et el. **Ahmad Muhammad Jamāl; the Preacher, the Commenter and the Novelist**, (Arabic). Makka Al-Mukarramah, Daouat-Alhaq Series, 1414 H.

Al-Batal, ʿAli. **Image in Arabic Poetry**, (Arabic). Beirut, Dār Al-Andalus, edition, 1981.

Al-Jafri, Muhammad ʿAli. **The Meccan writer Ahmad Muhammad Jamal**, (Arabic). Jeddah, Okaz Org. for Press & Publications, 1st edition, 1415 H.

Jamāl's Sons, Ahmad Muhammad. **Ahmad Jamal, A man devoted to Islam Affairs**, (Arabic). Makka Al-Mukarramah, Dār Al-Thaqāfa Printing Press, 1st edition, 1415 H.

Jamāl's Sons, Saleh. **Al-Thaqāfa Bookstore, History & Mission,** (Arabic). Makka Al-Mukarramah, 1st edition, 1414 AH.

Jamāl, Ahmad Muhammad. **Memories of a Writer**, (Arabic). Al-Manhal Saudi Magazine (V. 47, issue no.: 442, 1st Jumada 1406 H) page: 90-95.

Jamāl, Ahmad Muhammad. **Memories of a Writer**, (Arabic). Al-Manhal Saudi Magazine (V. 47, issue no.: 443, 2nd Jumada, 1406 H) page: 130-135.

Jamāl, Ahmad Muhammad. **Memories of a Writer**, (Arabic). Al-Manhal Saudi Magazine (V. 47, issue no.: 444, Rajab, 1406 H) page: 76-79.

Jamāl, Ahmad Muhammad. **Memories of a Writer**, (Arabic). Al-Manhal Saudi Magazine (V. 47, issue no.: 446, Dhu Al-Qi'dah & Dhu al-Hijjah, 1406 H) page: 78-82.

Jamāl, Ahmad Muhammad. **Al-Ṭalāʾiʿ Poetry Collection**, (Arabic). Cairo: Dār Al-Kitāb Al-ʿArabi, 1st edition, 1366 H.

Jamāl, Ahmad Muhammad. **Allah's Banquet on Earth**, (Arabic). Buraidah: publications of Qassim Cultural Club, 1st edition, 1404 H.

Jamāl, Ahmad Muhammad. **Farewell O Poetry**, (Arabic). Makka Al-Mukarramah, Makka Literary Cultural Club, 2nd edition, 1397 H.

Al-Hāmid, ʿAbdullah. **Modern Poetry in Kingdom of Saudi Arabia Over Half a-Century**, (Arabic). Al-Madīna Al-Munawara: Al-Madina Al-Munawara Cultural Club, 1st edition, 1408 H.

Husein, Mustafa. **Saudi Writers**, (Arabic). Riyadh: Dār Al-Rifāʿī, 1st edition, 1414 H.

Al-Haideri, ʿAbdullah. **Saudi Writers' Conferences**, (Arabic). Makka Al-Mukarramah: Makka Literary Cultural Club & Arab Diffusion Company, Beirut: 1st edition, 1433 H.

Saeed, Ali Ahmad. **Arabic Poetry Collection**, Damascus, Dar Almada, 1996.

Al-Saloum, Hamad. **History of Educational Movement in Kingdom of Saudi Arabia (The Second Book: Education Development)**, (Arabic). Riyadh: 2nd edition, 1408 H.

Sāleh, Bushra. **Poetic Image in Modern Arabic Criticism**, (Arabic). Beirut: Cultural Center, 1st edition, 1994.

Al-Ṭāhir, ʿAli Jawwād, Arabic **Publications Dictionary (Kingdom of Saudi Arabia)**, 1st edition, 1985.

Al-Ṭayyib, ʿAbdullah. **A Guide to Understand Arab poetry**, (Arabic). Kuwait: House of Islamic Antiquities, 3rd edition, 1409 H.

ʿAbd al-Jabbār, ʿAbdullah. **Complete Series of the Thinker, Writer and Critic; Abdul Jabbar Abdullah (Modern Literary Currents in the Heartland of Arabia)**, (Arabic). prepared by Muhammad Saʿeed Tayyib & Abdullah Al-Shareef. Dār Al-Furqān For Publishing & Distribution, 1st edition, 1429 H.

ʿAbd al-Dāyim, Sābir. **Arabic Poetry Music, between Stability and Development**, (Arabic). Cairo, Alkhanji Bookstore, 3rd edition, 1413 H.

ʿAttar, Ahmad Abdul Ghafūr. **Fancy and Youth**, (Arabic). Makka Al-Mokarramah,2nd edition, 1400 H, (No Author).

Al-ʿAlāwinah, Ahmad. **Dhail Al-Aʿlām**, Jeddah: Dār Al-Manārah, 1st edition, 1418H.

ʿIyād, Shukrī. **Approach to Stylistics**, (Arabic). Riyadh: Dār Al-ʿUlūm Library for Publishing, 1st edition, 1402 H.

Filālī, Ibrahim Hashim, **Al-Mirsād**, Riyadh: Riyadh Cultural Club, 1st edition, 1400 H.

Filālī, Ibrahim Hashim. "**Sabābat Al-Kaʾs**"; (Cup Remains), Cairo, Dar Al-Fikr Publishing, 1st edition, 1365 H / 1945.

Al-Fawzān, Ibrahim. Hijāz **Modern Literature, between Imitation and Renewal**, (Arabic). Cairo, Alkhanji, 1st 1415 H.

Al-Qurashi, ʿAbdullah, **Readings of the Late Biographies**, (Arabic). Jeddah: Al-Bustān, 1st edition, 1415 H.

Al-Qashʿamī, Muhammad. **The Pseudonyms of Saudi writers**, (Arabic). Riyadh, Al-Humaidi Printing Press, 2nd edition, 1426 H.

Al-Mutawwaʿ, Ibrahim et el. **Dictionary of Literature & Writers in KSA**, (Arabic). Riyadh: King Abdul Aziz Dara, 1st edition, 1435 H.

Maghribī, Muhammad ʿAli. **Hijaz Luminaries in Fourteenth & Fifteenth Hijri Centuries**, (Arabic). Jeddah: Dār Al-Bilād Printing Press, 1st edition, 1414 H.

Mandour, Muhammad. **In the New Criterion**, (Arabic). Cairo, Dār Nahdat Misr, 1st edition, 1401 H.

Hāshim, Hashim ʿAbdu. **Numerical and Qualitative Trends of Saudi Periodicals**, (Arabic). Jeddah, Tihama Publishing Foundation, 1st edition, 1401 H.

Al-Huwaimil, Hasan Fahad. **Islamic Tendency in Contemporary Saudi Poetry**, (Arabic). Riyadh, General Secretariat of celebrating a hundred years passed since the unification of the KSA, 2nd edition, 1419 H.

Al-Yousuf, Khālid. **Saudi Writer Guide**, (Arabic). Riyadh, Saudi Arabian Society for Culture and Arts, 1st edition, 1404AH.

الحرَيرِي ومقَاماتهِ في المدوّنةِ التاريخيّة (مُعجمُ الأدباءِ نموذجًا)

Al-Harīrī and his Maqāmāt in the Historical corpus:
(Muʿjam Al-Oudabā as a case study)

د. أحمد سعيد الغامدي

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية بكلية اللغات والترجمة بجامعة جدة

البريد الإلكتروني: assalghamdi2@uj.edu.sa

المستخلص

تحلّل هذه الدراسة التصورات المبكّرة عن الحريري ومقاماته كما رواها "معجم الأدباء"، في محورين: يعالج الأول نظراتهم لكتاب المقامات وإقرارهم بالعجز عن منافسته، بينما يقارب الثاني النصوص التي تؤرّخ لتشكّل شخصية الحريري بوصفه مؤلّف المقامات، وما دار حول نسبة هذا الكتاب إليه من شبهات. وخلال ذلك تبيّن أنّ للحريري عند معاصريه صورًا مختلفة لا يتطابق بعضها مع تصوراتنا الحديثة عنه. وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج يمكن إجمالها في نتيجة أساسية، وهي أنّ ما بلورته الثقافة العربية الإسلامية من مفاهيم معرفيّة (كالبيان، والإعجاز، والنظم..) يجد صداه في المرويّات التاريخية المتعلقة بفنّ المقامات خصوصًا، والموروث السردي العربي عمومًا.

Abstract

This study analyses the first perceptions of Al-Hariri's Maqāmāt as narrated in "Muʿjam Al-Oudabā" within two axes:

The first one deals with their perspectives on Al-Maqāmāt book as well as their admission of the fact that they cannot emulate his style of writing. The second one compares between the texts that date the formation of Al-Harīrī's personality, considering him Al-Maqāmāt writer. It also discusses the suspicions about the fact that he was the genuine author of this book. Meanwhile, it became clear that Al-Harīrī's contemporaries had different perceptions of him, and some of these perceptions do not match with our modern ones.

The aforementioned study reached various results that can be aggregated in one principle result which says that all the cognitive concepts that have been clarified by the Arab-Islamic culture, such as rhetoric, miracles, and poetry, resonate with the historical narratives related to the art of Maqāmāt in particular, and the Arab narrative heritage in general.

المقدّمة:

لئن تجاسرتْ طبعةٌ حديثةٌ على الحدّ من هيمنة الحريري على مقاماته، فنسبتها رأسًا إلى بطلها التخييلي (أبي زيد السروجي)، فإنّ استعاضة الناشر عن مقدمته الخاصّة بمقالة مستعارة تسهب في "مديح الانتحال"[1] أتاحت للحريري البقاء في واجهة الأحداث من ناحية، وأحيت بالمقابل ذكرى جدال قديم كاد أن يفضي إلى حذف اسمه من صفحة الغلاف، لينسب ذلك المنجز الفريد من نوعه إلى مجهول.

والواقع أنّ علاقة الحريري بمقامات السروجي خصوصًا وفنّ المقامات عمومًا تأخذ في مجمل ما كتب عنه أشكالًا متباينة، يمكن إجمالها في المقولات الثلاث التالية:

- "**صاحب المقامات**": وهي مقولة تختصر شهادة الجماعة على نجاحه المنقطع النظير في تأليف المقامات والدفع بهذا الفنّ إلى أبعد مدى.
- "**رجل مقامات**": وهذا الوصف مغاير للسابق بما أنّه يصوّر الحريري وكأنّه لم ينجح في غير كتابة المقامات.
- "**منتحل المقامات**" وهي مقولة تباعِد بين الحريري ومقاماته، وتشكّك في مصداقيّة نسبة الكتاب إليه.

وجليّ أنّ هذه التصوّرات تعكس زوايا نظر مختلفة؛ فصورة مؤلّف المقامات الأمثل قائمة على الموازنة بين مقاماته ونظائرها عند آخرين، وعلى رأسهم بطبيعة الحال مبتدع هذا الفن: البديع الهمذاني. أمّا المقولة التي تلمح إلى عجزه عن إنتاج جديد يمتح من أسلوبه في المقامات فتشي باطّلاع واسع ألــمّ بمجموع نتاجه العلمي والأدبي. ومع أنّ دعواهم الثالثة تنطلق من حجج مقاربة لحجج المقولة الثانية؛ لكونها تزعم بأنّ أسلوب المقامات لا يشاكل أسلوب الحريري في أعماله الأخرى، إلا أنّ هذه الأخيرة سرعان ما تبدّدت، قبل أن نفهم كيف نشأت؟ وكيف انتهت؟

---

(١) ينظر: مقامات أبي زيد السروجي، تحقيق: مايكل كوبرسون، تقديم: عبد الفتاح كليطو، منشورات جامعة نيويورك، (أبو ظبي: المكتبة العربية، ٢٠٢٠).

وإذا صحّ أن تلك الدعاوى لم تنشأ من فراغ، وأنّها لا تخلو في مجملها من دلالات معرفية، إلى جانب ما تنمّ عليه من نظرات وخلاصات منهجيّة، فقد اكتسبت حقّها في الوجود والاعتبار بوصفها فرضيّات يمكن التحقّق من وجاهتها أو زيفها. على أنّ إجراءات من هذا القبيل تتطلّب — فيما أرى – إجراءات سابقة هي التي ستحاول هذه الورقة التصدّي لبعضها هنا، تاركة ما عداها لمناسبات أخرى.

ولعلّ مما يضمن بقاء تلك المقولات وما اندرج في إطارها في حدود الفرضيات بحيث لا تتدنّى درجة الثقة بها إلى حدّ يبعث على إهمالها ولا ترتقي بها المغالاة في التصديق إلى مصافّ المسلّمات، أن تحظى أبعادها وخلفيّاتها بجهود تسلّط الأضواء على المنابع والروافد، والدوافع الكامنة. ولا شكّ في أنّ المدونة التاريخية هي الحاضنة الأهم للمرويّات المؤسّسة لكثير من أحكامنا وتصوراتنا عن تراثنا النقدي. الأمر الذي يرهن تحسّن معرفتنا بذلك الموروث الغنيّ بمدى مواضبتنا على مراجعة هذه المدونة بين الفينة والفينة.

أما اختيار معجم ياقوت الحموي المعروف بـــ"معجم الأدباء" ليكون المدونة الرئيسة ونقطة ارتكاز هذا البحث، فيجسّد فرضيّة نتبنّاها هنا مفادها: أنّ بعض تلك المقولات الثلاث هي التي شكّلت البنية العامة لترجمة الحريري عند ياقوت. ذلك أنّ هذا المصدر يكاد ينفرد باستشكال واقعة النجاح الباهر للمقامات الحريرية، وكأنّه عدّها قضيّة مركزية من قضايا التراث الفكري الذي يؤرّخ له. على أنّ أثر تلك الأحكام على عمل ياقوت ربّما امتدّ إلى أبعد من ذلك، إذ يبدو من بعض فقرات ترجمته للحريري أنّه تبنّى بعضها، وسعى في المقابل إلى دحض بعضها الآخر على نحو صريح أحيانًا وضمني في أحيانٍ أُخر، كما نأمل أن يتّضح في حينه.

كلّ ذلك دلّنا على أهمّية مساهمة ياقوت في قضيّتنا هذه، وحاجة المرويّات والنصوص التي حشدها لقراءة لا تتّخذ منها شواهد على صورة الحريري في عصرنا الحاضر بقدر ما تحاول أن تستبطن صورته في مخيال عصره؛ فالحريري كان مغمورًا بمعايير زمانه، وأدنى إلى عوامّ الناس من خواصّهم فضلًا عن أن يكون فيهم "حجّة"

كما هي صورته في معظم المراجع والدراسات التي بين أيدينا.

نجد هذه الصورة بمفردها، مثلًا، على امتداد مقالة "مقامات الحريري"[1]. وبما أنّنا نسير على خطاها، ونقاسمها الاهتمام بالمدوّنة نفسها فقد أتيح لنا ملاحظة تركها النصوص التي تسمح لصور الحريري النقيضة بالظهور مع علمنا الأكيد بأن "معجم الأدباء" يضعها في إطار شديد البروز. على أنّ غياب هذه النصوص لا يشكل مأخذًا في حدّ ذاته، فلكلّ بحث الحقّ في أن ينتقي من المتن المدروس ما يلائم أهدافه ومنهجه، إلا أنّ العبرة هنا هي أنّ الأسئلة التي تثيرها تلك النصوص توصف بعدم الأهمية. وكأنّ التساؤلات: كيف، ومتى، ولمن.. كتب الحريري مقاماته؟ لا ينبغي أن تشغلنا اليوم؛ ((فإن الفصل في هذا الأمر ليس بهام، وما نهتمّ به هنا أنّ المقامات قد ألّفت، وأنّ مؤلّفها هو الحريري))[2]. وخلافًا لهذا المنحى، ذهب (شولتزه)[3] إلى أنّ جهلنا بالأسباب الحقيقيّة لظهور المقامات، حيث ظهرت مثل زهرة بريّة لا نعرف كيف تفتّحت، ربما كان أهمّ مسوّغ لدراسة هذه الظاهرة الأدبية الاجتماعيّة بدقّة وتمحيص أكبر، وهو ما غفلت عنه كثير من الدراسات، على حدّ وصفه.

والواقع أنّنا لا ننكر أنّ صورة الحريري في أذهاننا لم تعد تتأثر بالشبهات التي أثيرت قديمًا حول مقاماته؛ فقد ساد الاقتناع بأنّها همٌّ زائفة، وأنّ الحريري هو حقًّا "صاحب المقامات". نعايش هذه القناعات من دون أن يعنينا أن نسأل: كيف، ومتى تكوّنت لدينا؟ من هنا حرصت هذه الورقة على أن يكون من بين أهدافها الرئيسة ـــ مع استعادة جانب وجيز من تاريخ القاسم بن علي بن الحريري (ت

(١) محمود فهمي حجازي، **مقامات الحريري**، مجلّة تراث الإنسانية، مج ٧، ع١، يناير – ١٩٦٩م، ص ص: ٨٧ – ١٠١.

(٢) المرجع نفسه، ص ص ٩٥ – ٩٦.

(٣) ينظر: سامي الربّاع، **بحث في المقامة العربيّة – فيرنر شولتزه**، مجلة المعرفة السوريّة، ع٢٨٨، ١ فبراير ١٩٨٦م، ص ص ٢١٤ – ٢١٥.

٥١٦هـ) ـــ الدعوة إلى مراجعة الاعتقاد بأنّ النظرة الواحدة والأحاديّة لأعلام التراث العربي هي أكثر وفاءً وأجدى نفعًا من تلك التي تبرز التعدّد والاختلاف في تصوّرات أولئك الأعلام عن بعضهم بعضًا.

وقد توسّلنا المنهج الوصفي التحليلي في قراءة نصوص منتقاة ـــ في الأغلب ـــ من "معجم الأدباء" تؤرّخ لظهور كتاب المقامات وتعرّف بصاحبه. وهذا ما أعان على معاملة هذه المدوّنة لا على أنّها مجرّد مستودع للأخبار المتعلقة بقضيّتنا، بل بوصفها عملًا يبلور موقف المؤرّخ من تلك النصوص ويجسّد تأويله الخاص لها. وهكذا كان على القراءة الحالية أن تنهض في وقت واحد بجهد مزدوج، لا يكتفي بمراجعة الروايات بل يحاول أيضًا ملء ما يُرى ويُشاهد من فجوات وفراغات في قراءات المؤرّخين لها.

وتبعًا لذلك جاءت الورقة في محورين رئيسين وخاتمة: الأول، وقد تفرّع إلى ثلاثة محاور صغرى، يعرض من خلال الشواهد المتوفّرة النظرة القديمة لكتاب المقامات وكيف تلقّاه الناس في البدايات ولحظات التخلّق الأولى، أما المحور الثاني، وقد توزّع بدوره على ثمانية محاور، فيقارب النصوص التي تؤرّخ لتشكّل شخصية الحريري ودخولها المشهد الثقافي بوصفه كاتبًا ومصنّفًا لكتاب المقامات.

[١]

كتاب المقامات في عيون معاصريه

١ – إسهام الحموي: النصّ المهمل

منذ مائتي عام تقريبًا وترجمة الحريري عند ابن خلّكان تتصدّر الطبعات العصريّة لمقاماته. نرى هذا التقليد ماثلًا في أهمّ طبعات الكتاب وأكثرها انتشارًا، كالأوروبية (باريس-١٨٢٢م)، والمصريّة (مطبعة الحسينية – ١٩٢٩م) وغيرهما. واللافت أنّ الناشرين لا يبرّرون عزوفهم عن تدوين قراءاتهم الخاصة لسيرة الحريري وفق المعطيات الحديثة كما هو منتظر منهم، وكأنّهم فضّلوا للأجيال الجديدة رؤية الحريري بعيون أهل زمانه، باعتبارهم الأقدر على فهم الأبعاد المحيطة بأعماله وما اكتنفها من دقائق وأسرار. ومن دون أن نقلّل من جهد صاحب "وفيات الأعيان"، ثمّة سؤال لا مفرّ من طرحه، وهو: لم فضّل ناشرو المقامات نصّ ابن خلّكان، وهو المتأخّر، على تلك الترجمة النفيسة التي كتبها سلفُه ياقوت؟ والجواب الذي يعفي من كثرة التفاصيل: هو أنّ الحموي ربما نفّرهم من نصّه طويل النفس بما حمّله من النقول والمقتبسات المسهبة في بعض المواضع، وهذا ما سلِمت منه الترجمة المختارة. وعلى كلّ، فمن مساعي هذه الورقة دعم الرأي الذي يؤكّد أنّ مساهمة ياقوت تكتسب قيمة خاصة من بين المصادر التراثية التي ترجمت للحريري[١]، بل لعلّها الترجمة الأجدر بأن تتصدّر تلك الطبعات القيّمة، إن كان لا بدّ من الإبقاء على هذه السُّنّة.

والواقع أنّ الصفحات الكثيرة التي أُفسِحت لـــ"صاحب المقامات" في "معجم الأدباء"[٢] هي بمثابة ترجمة للكتاب أكثر من كونها تعريفًا بمؤلّفه. صحيحٌ أنّ

(١) ينظر: حجازي، مرجع سابق، ص ص ٨٧ – ٨٨.

(٢) ياقوت الحموي الرومي، **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م) ص ص: ٢٢٠٢ – ٢٢١٦. وستكون الإحالات في الصفحات التالية على هذا المصدر في المتن، بذكر رقم الصفحة بين قوسين.

المترجم أبدى اهتمامه ببعض مراسلات الحريري وما له في بعض المناسبات من أشعار، إلا أنّه لم يقل شيئًا عن بقيّة مصنفاته الأخرى، مكتفيًا بسرد عناوينها على عجل[١]. وفي حين ضنّ الحموي على قرائه برأيه الخاصّ في "الدرة" وأخواتها، بدا سخيًّا في تقريظ كتاب المقامات والتنويه بمآثره، حتى أنّنا قد نعجز عن وصف حظوظ المقامات الحريرية في الاهتمام والذيوع والانتشار بتعبير أدقّ من قوله: ((ولقد وافق كتاب المقامات من السعد ما لم يوافق مثله كتاب ألبتّة)). (ص٢٢٠٥).

٢ – استقبال استثنائي:

يمكن لعديد المصادر مدّنا بمعلومات مفيدة عن وضعيّة الأوساط الثقافية عند ظهور مقامات الحريري[٢]، غير أنّ ما عبّرت عنه مقدّمة معجم الحموي من مخاوف تجاه نظرة الناس إلى مصنّفه الخاص، يجعلنا نفترض أنّ تناوله هذه المسألة عند الآخرين لا بدّ أن ينبع من رحم معاناته الشخصية.

ليس جديدًا أن يشار إلى ما بلغته مقامات الحريري من نباهة الذكر، وبعد الصيت، واستطارة الشهرة، بعبارة بعض شرّاحه[٣]. من هنا يبدو لافتًا أن يتخطّى كتاب الحريري كلّ تلك العقبات التي حذّر منها الحموي، وأبرزها قصور الهمم الذي طغى على المشهد الثقافي فشمل العالِـمَ والبليد على السواء، حتّى باتوا لا

(١) حجّة ياقوت في هذا الصدد هي أنّ كتاب المقامات يغني عن جميع مؤلفات الحريري الأخرى: ((وله تصانيف تشهد بفضله وتقرّ بنبله، وكفاه شاهدًا "كتاب المقامات" التي أبرّ بها على الأوائل وأعجز الأواخر)). (المرجع السابق، ص٢٢٠٢).

(٢) عن "المناخ المتدهور سياسيًّا واجتماعيًّا الذي نشأ فيه الحريري"، ينظر: خليفة حارب اليعقوبي، **صورة المجتمع العباسي من خلال مقامات الحريري**، رسالة ماجستير، إشراف: سمير الدروبي، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨، ص٢٨؛ والمصادر التي يحيل عليها.

(٣) ينظر: أحمد بن عبد المؤمن الشريشي، **شرح مقامات الحريري**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٢)، ص٣ (مقدمة التحقيق)

ينظرون إلى ما قيل، إنّما يسألون عمّن قال. (ص٤).

وإذا فهمنا من ذلك أن انتشار أي كتاب في تلك الأوقات غدا مشروطًا بكون مؤلّفه ذا شأن خطير، فإنّ ترجمة الحريري في "معجم الأدباء" تشهد بأنّه كان في عداد المغمورين عند أدباء بغداد خاصّة. روى الحموي عمّن "يثق به": ((أنّ الحريري لما صنع المقامة الحرامية وتعانى الكتابة فأتقنها... أصعدَ إلى بغداد فدخل يومًا إلى ديوان السلطان وهو منغَصٌّ بذوي الفضل والبلاغة محتفِلٌ بأهل الكفاية والبراعة، وقد بلغهم ورود ابن الحريري إلا أنّهم لم يعرفوا فضله، ولا اشتهر بينهم ببلاغته ونبله، فقال له بعض الكتاب: أيّ شيء تتعانى من صناعة الكتابة حتى نباحثك فيه؟..)). (ص ٢٢٠٣). وظاهر من هذا الخبر أنّ أدباء البلاط ما كانوا ليُخضِعوا ضيفهم للاختبار لو عرفوا له أدنى شأن في الكتابة والتأليف.

هذا إذن أوّل ملمح من ملامح سعادة المقامات الحريرية، وهو كسرُ السائد في تلقّي الكتب وتداولها، ذلك أنّ هذا الكتاب لم يتأثّـــر في رواجه وانتشاره الكاسحين بأيّ من التقاليد المعرقلة التي سادت الأوساط العلمية في القرن السادس الهجري وما بعده. بذا يكون نجاح المقامات قد خالف ظنون الحريري قبل غيره، بما أنّه كان يدرك - كما أشار في مقدمته[1] - أنّ رغبة الناس في الأدب تضاءلت حتى ركدت ريحه، وخبت مصابيحه. وسنتابع فيما يلي التنقيب عن مظاهر أخرى من مظاهر سعد المقامات قبل أن نصل إلى السؤال الذي نعتقد أنّ ترجمة الحريري عند ياقوت بمنزلة الجواب عليه.

٣ – تفاعل الخواص وأسئلتهم:

٣ – ١ – تجربة الشميم الحِلّي:

من الأخبار التي استدعاها ياقوت في ترجمة الحريري خبر علي بن الحسن بن عنتر، المعروف بالشُّمَيم الحِلّي (ت ٥٦٠١). وسرعان ما نعرف أنّه كان شديد

(١) القاسم بن علي الحريري، **مقامات الحريري**، (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٩٢٩)، ص ص: ٤ – ٥.

الإعجاب بنفسه، مدلًّا بعلمه وأدبه إلى درجة كبيرة، حتى أنّه لم يكن يقيم لأحد من أهل العلم والأدب المتقدّمين أو المتأخرين وزناً، ومع ذلك فقد رسَخَ في ذهنه هذا الاعتقاد: ((وما أعلمُ أنّ الله خلقني إلّا لأظهر فضل ابن الحريري)). (ص١٦٩٢). ويبدو أنّ نظرة الحلّي الإيجابيّة للمقامات وصاحبها ليست موقفًا ابتدائيًّا ثابتاً بقدر ما هي نتيجة تحوّل تدرّجي من موقف المتشكّك إلى موقف المؤيد، بل المناصر بكل إخلاص كما أكّد ذلك بأقوى عبارة، ولهذا يمكن أن نتساءل: أليس من الإجحاف أن يختزل مجهود أديب اعتقد جازمًا بأنّ إظهار فضل الحريري من أعظم مهام حياته، في مثل هذه الجملة التي كتبها ياقوت: ((وشرَحَ مقاماته بشرحٍ قُرِئ عليه وأُخِذ عنه))؟ (ص٢٢٠٦).

لنلاحظ أولًا أنّ أخبار هذا الرجل تتناقض أحيانًا إلى حدّ التعارض، لا عند ياقوت فحسب، بل في معظم المصادر التي ترجمت له أو تناقلت نوادره، وتبعًا لذلك وجدنا صورته في المراجع الحديثة مثالًا لازدواج محيّر[1]. ويغلب على الظنّ أنّ تناقضات الحِلّي ومواقفه المشهودة أغرت الحموي باستدعاء تجربته لتعينه على شرح تصوراته الخاصة عن الحريري ومقاماته بأوجز عبارة، بذا لزمنا أن نلمّ بطرف من أخباره تيسّر التصدّي للسؤال السابق.

قد يتراءى لنا أنّ ما ورد في ترجمة الحريري عن شُميم لا يفي بغرض المترجم؛ ففي حين يشهد له ابتداءً بأنّه ((كان من العلم بمكان مكين، واعتلق من حباله بركن ركين)). (ص٢٢٠٥). نراه يردف ذلك بشيء من ادّعاءاته بالتفرّد في كلا الصناعتين، الشعر والنثر معًا، كزعمه أنّه لو سلك طريق المتنبي لبرز عليه ولساق فضيلته نحوه ونسبها إليه، وأنّ خطبه أحسن من خطب ابن نباتة... وهي

(١) ينظر مثلا:

جواد أحمد علوش، **شميم الحلي**، مجلة العربي الكويتية، ع٥٩، أكتوبر – (١٩٦٣).

عباس هاني الجراخ، **شميم الحلي حياته وشعره** (الحلة – بابل: دار الصادق للطباعة والنشر، ٢٠٠٨)

ادّعاءات تجعلنا في حيرة من أمر أديب شهد له ياقوت، وكلّ منّا يعرف منزلة ياقوت من العلم والتحقيق والنزاهة. والحقّ أنّ الحمويّ لا يتحمّل تبعة هذه الحيرة؛ فما يقوله عن الشميم في هذا الموضع من كتابه مجرّد إلماعة خاطفة إلى ما أورده مفصّلاً في ترجمته. وهذا ما يجعل العودة إليها شرطًا لإدراك الغاية من ورود خبره في ترجمة الحريري، لاسيّما الأسطر الأخيرة منه، وهي التي يستهلّها بقوله: ((قلتُ: فما منعك أن تسلك طريقته وتنشئ مقامات تُخمِد بها جمرته، وتملك بها دولته؟ فقال: يا بنيّ، الرجوعُ إلى الحقّ خيرٌ من التمادي في الباطل، ولقد أنشأتها ثلاثَ مراتٍ ثم أتأمّلها فأسترذلها، فأعمد إلى البِـــركة فأغسلها. ثم قال: ما أظنّ الله خلقني إلا لإظهار فضل الحريري)). (ص٢٢٠٦). فمن دون هذه الخطوة قد يتراح هذا النصّ عن سياقه الجدّي الخالص إلى سياق تهكّمي يبدو فيه ياقوت ساخرًا من الرجل حين يسأله عمّا منعه عن معارضة مقامات الحريري، في حين أنّه لم يكن يتشوّف هذا المطلب إلا عند من هو فيه بمكان مكين، كما قال.

ومن المهمّ أن نعلم أنّ الحموي لا يحدّثنا هنا عن رجل سمع به أو عرفه في لقاء عابر، بل عمّن جمعته به علاقة وثيقة[1]. ومع أنّ الحموي لا يتذكّر بالتحديد متى التقى بالشميم في (آمد) لأوّل مرّة؛ فهو في ترجمته يقول إنّه التقاه سنة (٥٥٩٤)، وفي ترجمة الحريري يذكر السنة التي قبلها، إلا أنّه لم ينس أنّه كان حينها ((في عنفوان الشباب وريعه)). (ص٢٢٠٥). وأنّ شغفه بالأدب والأدباء قاده إلى هذا الشيخ الذي ليس له عند الآمديين إلا صورة الأديب الفذّ، ولهذا قصده وليس له من هدف إلا الانتفاع بعلمه. (ص١٦٨٩). وبالفعل، فمنذ اللحظات الأولى شرع الشاب في تحصيل مغانمه العلمية من لقائه بشيخه.

٣ – ٢ – مقدّمات السؤال المحوري:

ومما حفظ ياقوت للشميم آراءه في تلقّي المؤلّفات والنصوص، ومن ذلك أنّه

(١) ينظر: جمال الدين القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٦)، ٢/٢٤٤.

يميّز ما يمكن تسميته "**التفاعل البَيانـــيّ**"، عن نوع آخر يغالي الشيخ في التهوين من شأنه بجعله شبيهًا باستجابات البهائم، ويمكن أن ندعوه "**التفاعل الـــعِيِّـــويّ**"[١]. ومنطلق التمييز بين هذين النوعين في تلقّي النصوص، هو أنّ الأوّل يحصل عبر ردّة فعل ظاهرة ومحسوسة، أما الثاني فوجداني مكتوم لا يعقبه أثرٌ ملحوظ، وهو لهذا أقرب ما يكون إلى إحساس العجماوات بما في محيطها من مؤثّرات جمالية.

فإذا أقصينا النوع الثاني الذي ازدراه الشيخ ومعه سائر البيانيين، ألفينا (**التفاعل البَيانيّ**) عنده على عدة أضرب:

٣ – ٢ – ١ – التفاعل الكلامي:

لهذا الضرب من التفاعل قاعدة أساسية تدلّنا عليها بعض حوارات الرجلين: ((ثم أنشدني... فاستحسنت ذلك، فغضب وقال لي: ويلك يا جاهل، ما عندك غير الاستحسان؟ قلت له: ما أصنع يا مولانا؟..)). (ص١٦٩١). ويظهر من هذه الحدّة في الردّ أنّ إبداء الاستحسان أو الاستقباح بلفظ انطباعي عابر، كقولهم "أحسنت" أو "أسأت"، ليس فيه أيّ ميزة تنأى به عن تفاعل العييّ الذي لا يُبين، وكأنّ الشميم كان ينتظر من محاوره المبادرة بإنتاج فعل كلامي معلّل ينتفع به الجميع[٢].

والحقّ أنّ في أخبار الشميم ما ينمّ على أنّ تفاعلاته الكلامية مع النصوص

(١) من (ع ي ي) نسبة على غير قياس إلى العيّ، وهو العجز عن التعبير اللفظي بما يفيد المعنى المقصود، وعدم الاهتداء لوجه المراد والعجز عن أدائه. (ينظر: محمد ابن الزبير، **موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب**، (مسقط: جامعة السلطان قابوس، ١٩٩٠)، ٦٨٢/٢)

(٢) هذا ما يشهد به ردّه على شاعر مغمور سيرد خبره قريبًا؛ إذ لما سمع منه شعرًا حسنًا لم يكتف باستحسانه بكلمة عابرة، بل نجح في استخراج أفضل ما عنده ودفعه إلى أن يرتجل في مجلسه ذاك نصًا يفوق في روعته ما أنتج على مهل ورويّة، ولم يزد الشميم على أن قال له: ((إنّي أرفع هذا الشعر عن طبقتك..)). (ص١٦٩٥).

وأصحابها لا تسير على ذاك النحو الهادئ الرصين الذي توقّعه الحموي، فقد أُثـــرتْ عنه عبارات كثيرة تبعث على الدهشة والإرباك. لنلاحظ مثلًا جوابه على قول ياقوت: ((أحبّ أن أسأل مولانا عن شيء إن أذِن لي. فتبسّم وقال: ما أراك تسأل إلا عن معضلة، هات ما عندك، قلتُ: لَمَ سُمّيتَ بالشُّميم؟ فشتمني، ثم ضحك وقال...)). (ص١٦٩٢). فالملفوظ الشتمي الوارد هنا يأتي في سياق الاستحسان، بدليل أنّ الشُّميم لم يتردّد في النزول عند رغبة سائله ليوقفه على أصل لقبه بتفصيل ظنّ معه أنّه قد بلغ الغاية في إرضائه. وجليّ أنه لو استقبح السؤال أو احتقر السائل لاكتفى بشتمه أو غيّر مجرى الحديث. على أنّ هناك مؤشرًا آخر على طبيعة هذا السياق، وهو أنّ الراوي لم يذكر الألفاظ التي سمعها بالتحديد وإنّما كنّى عنها بقوله "فشتمني". وأغلب الظن أنّها من قبيل قولهم: "قاتله الله!"؛ ذلك أنّ بيان الاستحسان بهذا التعبير ونظائره أسلوب عريق في الثقافة العربية، وعلى كلّ فإنّ راوي الخبر لم يورد العبارة بلفظها وإنّما اكتفى بالمعنى، ولا يسعنا في هذه الحالة أن نقوّل الرجل ما لم يقل.

وفي هذا الإطار لا يمكن تجاهل المبرّرات التي فرضت على ياقوت التخلّي عن دقّته المعهودة عند تسجيل الألفاظ التي سمعها، إذ يمكن إرجاع ذلك إلى بُعد المدى الزمني الفاصل بين حصول الواقعة وتدوينها، ومع ذلك فقد نجحت جهوده في إنقاذ بعض مصطلحات الشميم النقدية من الضياع والاندثار (لفظة الخلق بمعناها الفنّي المخصوص مثلًا – ص١٦٩٢)، إلا أنّها كغيرها من الجهود التاريخيّة لم تفلح في استنقاذ قدر أكبر من مفردات معجمه النقدي، بل عرّضتها عند نقلها بالمعنى لتشويه حدّ من ثقلها المعرفي. ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح في أخباره التي تتعلق بشعراء كبار مثل أبي تمام والمعرّي وغيرهما. وهنا أمثلة دالّة:

- ((ثم سَبّع أبا تمام وشتَمه)). (ص١٦٩٠).
- ((وجعل يزري على المتقدمين ويصف (يسفّ؟)، ويجهّل الأوائل ويخاطبهم بالكلب)). (ص١٦٩٠).

- ((ثم سألته عمّن تقدم من العلماء فلم يحسن الثناء على أحد منهم، فلما ذكرت المعرّي نهرني وقال لي: ويلك... ذلك الكلب الأعمى ..)). (ص١٦٩١)

فإذا دلّت هذه النصوص وأمثالها على أنّ التجاوب السلبي مع الآثار الفنيّة مما يزدريه الحلّي ويترفّع عنه، وأنّ الغالب على تلقّيه النصوص والمؤلّفات أن يكون تفاعلًا حقيقيًّا ومشهودًا، فهي مع ذلك تطوي تحتها تفاعلات كلامية مهدرة، لضياع النصوص الأصلية من جهة، وللتّباعد الفكري بين الخواص وعامة المتعلمين آنذاك، من جهة أخرى. ولعل هذا معنى شكوى الشميم: ((هذا كلام لا يحتمله العامة لكونهم لا يفهمونه)). (ص١٦٩٢). من هنا كانت ضغوط سوء الفهم[1] ترغم الشميم على الصمت أحيانًا، ولكنه غالبًا ما كان يفلح في جعله فعلاً بيانيًّا ناطقًا بالدلالة: ((قلت: إنّي لا أراك تذمّ أحدًا من أهل العصر، فقال لي: ليس لأحد منهم قيمة فإنّه لا يصلح للذمّ إلا من يصلح للمدح...)). (ص١٦٩٣). وإذا كان "الصمت البياني" بديلًا ناجعًا عن التفاعلات الكلامية الصريحة الجالبة للمتاعب، فإنّ الشميم لم يعدم الحيلة في أن يجد لها بدائل أخرى أكثر دلالة وأقلّ خطرًا. والمقطع التالي يوقفنا على أحدها.

٣ – ٢ – ٢ – التفاعل الجسدي:

وهذا النوع من ردود أفعال الشميم تجاه المسموع والمقروء أظهر ما يكون في حالة الاستحسان، لكنّ هذا لا يعني أنّه لا يقع في الحالة النقيضة. إذ يمكننا أن نفترض أنّ كل تلك الملفوظات السلبية التي نجدها في ترجمته كانت مصحوبة بتفاعلات جسدية، إلا أنّ الراوي وقد عوّدنا على توثيق الحوارات بالمعنى بدلًا من

(١) يبدو أن أغلب ما يكال للشميم من تهم إنّما هو نتيجة لسوء فهم العوام لتآليفه، كاتهامهم له بالجنون أو الكفر وما إلى ذلك. (ينظر: القفطي، مرجع سابق، ٢/٢٤٣ وما بعدها). يشار هنا إلى أنّ دارسيه المحدثين مجمعون على تهافت تلك التهم وزيفها.

اللفظ، ربما عدّ الإشارة إليها من فضول الكلام.

فإذا سايرنا الحموي في رصده تفاعلات الشيخ مع حالات الاستحسان فقط، لاحظنا أنّها تتدرّج في مستويات عدة تبعًا لتفاوت درجات الإعجاب ارتفاعًا وانخفاضًا. ولنبدأ أولًا بالإشارة إلى مستوى يسمح بتدقيق فهمنا لردّه العنيف على ياقوت على نحو يدنينا من غايتنا الأساسية من تحليل مرويات الشميم، وهي التحقّق من صحة فرضنا بأن ياقوت كان جادّا عندما عجب من أنّ الشميم لم يقدم على تأليف كتاب يعارض به مقامات الحريري. وهنا نستعيد جزءًا من ذلك الخبر: ((ثم أنشدني... فاستحسنت ذلك، فغضب... قلت له: ما أصنع يا مولانا؟ قال: تصنع هكذا، ثم قام يرقص ويصفّق، إلى أن تعب ثم جلس... فاعتذرتُ إليه)). وظاهر أنّ الشميم ما كان يودّ من ياقوت أن يستقبل النصوص التي يستحسنها بالرقص والتصفيق، بقدر ما سعى إلى تحذيره من الاستهلاك السلبي للنصوص، وإغرائه بدلاً من ذلك بالتلقّي الإنجازي الإيجابي، ليكون استحسانه أو استقباحه لأي نصّ محفّزًا له كي يبادر إلى إنجازه الشخصي الذي يحسب له.

ومن طريف أشكال التفاعل المأثورة عن الشميم: تغيير وضعية الجسد والوقوف على الرأس تعبيرًا عن احترام النص بطريقة تفرض على الحضور أن يكونوا شهودًا على تفاعل حقيقي لا تقوى عليه الأجساد "شبه الآدمية"[1].

ولئن تقاربت مستويات التفاعل الجسدي إلى الحدّ الذي يصعب معه تمييز أضعفها من أقواها، فثمة ردّة فعل لا جدال في احتلالها أعلى مراتب الاستحسان، وهل يملك المرء أن يعبّر عن احترامه للنصّ بفعل أبلغ دلالة من المسارعة إلى "السجود"؟ روى ياقوت (ص١٦٩٥):

(١) ((جاء الشميم إلى حلب، فدخلنا عليه مستفيدين، فرأيته يومًا وقد أنشد لنفسه شعرًا كثّرنا الاستحسان إليه، فقام إلى أحد أركان المنزل، ونام على ظهره، ورفع رجليه إلى الحائط، ولم يزل يرتفع حتى صار واقفًا على رأسه، ثم جاءنا وقال: هكذا يشكر الله على النعمة، وهو أن يقف الإنسان على رأسه لا على رجليه)). (القفطي، مرجع سابق، ٢/٢٤٤).

وحدّثني الفقيه قال: بلغني أنّ الحلّي قدم إلى أسعرت فتسامع به أهلها فقصدوه من كلّ فوج، وكان فيهم رجل شاعر، فأنشده الرجل شعرًا استجاده، فقال له: إنّي أرفع هذا الشعر عن طبقتك، فإن كنت في دعواك سابقًا صادقًا فقل في معناه الآن شيئًا آخر. ففكّر ساعة فقال:

وما كلّ وقت يسمحُ فيه خاطري بنظم قريضٍ يقتضي لفظُهُ معنى

و لم يبــح الشرعُ المبــيــنُ تيــمُّمًا بترب وبحر الأرضِ في ساحةٍ معنا

فقال له الحلّي: ويحك اسجد، ويلك اسجد. فإنّ هذا موضع من مواضع سجدات الشعر، وأنا أعرف الناس بها.

لنلاحظ هنا أنّ الشميم لم يقل شيئًا عن "معنى" هذا النص الذي استحسنه كثيرًا، وإنما اكتفى باستدعاء "السجدة البيانيّة" التي إن حضرت أبلغت الجمع بأنّهم أمام مناسبة استثنائية. الأمر الذي يوقفنا على شاهد يعضد وجهة النظر القائلة بأنّ وظيفة النقد ليست الكشف عن المعنى، وأن قضيّة المعنى فيه قضيّة ثانويّة[1]. فإذا ساءلنا مدوّنتنا عن الأساس الذي كان يمكّنهم من المفاضلة بين المؤلّفات والكتّاب، وجدناها شاهدة على أنّ تفضيل أديب على أديب إنّما يبرز للنقّاد أكثر، ويذكرونه بكثير من الفرح والسرور، عندما يطآن نفس الموطن ويقولان نفس المعنى، ولكنّ الواحد منهما يقوله بطريقته الخاصة التي تختلف عن طريقة الآخر.

٣ – ٢ – ٣ – المعارضة النصيّة:

وهنا نصل إلى أهمّ ما دلّنا عليه الشميم من مظاهر التفاعل البياني مع النصوص والآثار، وهو معارضتها ومضاهاتها بنصوص جديدة من جنسها. وتكمن أهميّة هذا المبحث في علاقته الظاهرة "بسؤال المعارضة" الذي يتعجّب من كون الشميم لمْ يؤلّف مقامات تدحض مقامات الحريري. وجليّ أنّ الحموي لم ينتظر هذا المنجز ممّن يعجز عنه ما لم يكن ساخرًا، وهذا الفرض الأخير يمكن فحصه على عجل.

(١) عبد الفتاح أبو مدين (وآخرون)، ندوة النقد الأدبي والعلوم الإنسانية، مجلة علامات في النقد، منشورات نادي جدة الأدبي، ج٦، ع٢، (١٩٩٢م)، ص٢٦.

الواقع أنّ سؤال المعارضة يتكرّر في المعجم مرتين؛ إذ يرد في ترجمة الحريري في سياق موهم بأنّ الحموي كان حقّا يهزأ بالشميم؛ فهو يقدّم لسؤاله بالقول: ((فلمّا أبرمني وأضجر، وامتدّ في غيّه وأصحر...قلتُ: فما منعك من أن تسلك طريقته وتنشئ مقامات تخمد بها جمرته وتملك بها دولته؟)). (ص٢٢٠٥). لكنّ العودة إلى ترجمة الشميم توقفنا على سياق مختلف تمامًا، إذ نجده سؤالًا هادئًا لا يخفّ به ضجر ولا ملل. وكيف تتولّد هذه المشاعر في صدر السائل وسؤاله ذاك يأتي في لحظات التعارف الأولى؟ كتب الحموي:

وكنت قد وردت إلى آمد ... ودخلت عليه... وبين يديه جمدان مملوء كتبًا من تصانيفه فحسب، فسلمت عليه وجلست بين يديه... ثم قلت له: إنّما جئت لأقتبس من علوم المولى شيئًا، فقال لي: وأيّ علم تحبّ، قلت له: أحبّ علوم الأدب، فقال: إنّ تصانيفي في الأدب كثيرة، وذاك أنّ الأوائل جمعوا أقوال غيرهم وأشعارهم وبوّبوها، و[أمّا] أنا فكل ما عندي من نتائج أفكاري، وكنت كلّما رأيت الناس مجمعين على استحسان كتاب في نوع من الآداب استعملت فكري وأنشأت من جنسه ما أدحض به المتقدّم... قلت: فما فيهم قط أحد جاء بما يرضيك؟ فقال: لا أعلمه، إلا أن يكون المتنبي في مدائحه خاصة، وابن نباته في خطبه، وابن الحريري في مقاماته، فهؤلاء لم يقصّروا. قلتُ له: يا مولانا قد عجبتُ إذ لم تصنّف مقاماتٍ تدحضُ بها مقامات الحريري. (ص١٦٨٩ – ١٦٩٢)

ومما يشهد بأنّ سؤال المعارضة حقيقيٌّ لا سخرية فيه ولا تهكّم، أنّه لم يطرح إلّا حين أخذ الحموي يتفحّص محتويات الصندوق المكتظ بمصنّفات الشميم، وبعد وقوفه على أشهر كتبه في المعارضة، ومنها:

– **"كتاب الحماسة الحِلّية"** الذي عارض به حماسة أبي تمام. وقد تأكّد اطّلاع الحموي عليه من وصفه حجمه وهو يعدّد تصانيف الشميم التي تجاوزت الأربعين كتابًا: ((وكتاب الحماسة من نظمه مجلّد)). (ص١٦٩٦). ويبدو أنّ هذا الكتاب كان يشهد رواجًا، بدليل أنّ المقتطفات التي أوردها منه ياقوت مستقاة من مصادر أخرى غير الشميم.

– كما تفحّص أيضًا دعوى[١] معارضة الشميم لكتاب أبي نواس بكتاب سمّاه "**الخمريات**"، فالحموي لا يترك هذه الدعوى تمرّ حتى يتحقّق من صحتها: ((وقلت له: فأنشدني شيئًا مما قلت، فابتدأ وقرأ عليّ خطبة كتاب الخمريات...)) (ص١٦٩٠).

– أما ثالث كتب المعارضة الذي لم يكن ياقوت ليرتاب في وجوده فهو "**كتاب الخطب**"[٢]، كما وقف الحموي على عدة مصنفات له في هذا المجال. (ص١٦٩٦)

من هنا يمكننا تبيّن وجاهة سؤال المعارضة، وكونه السؤال المنطقي الذي لا بدّ أن يتشكّل في ذهن من تيقّن من امتلاك محاوره لهذه المقوّمات:

أ – شغفه بمعارضة المؤلّفات التراثية النوعيّة، لاسيّما أوسعها انتشارًا وأعظمها مكانةً.

ب – كفاءة أدبية نادرة أحاطت بصفحتي الإبداع شعره ونثره.

ج – شجاعة أدبية منقطعة النظير، أقصت عن مخيّلة صاحبها أهمّ عائق من عوائق التأليف وهو وطأة المنجز القديم وهيبته.

د – اعترافه بأنّ الحريري أحد المؤلّفين القلائل الذين "لم يقصّروا"، وهو ما يجعل كتابه مؤهّلًا للمعارضة بامتياز.

وإذا تأكّدتْ من هذا أهميّة سؤال الحموي ومناسبته للمقام، فلنعتـــرف للسائل بفضله في إزاحة واحدة من أهم المعضلات التي تحول دون الوصول إلى إجابة مقنعة على سؤاله، وهي معضلة التحقّق من وجود تلك المؤلّفات التي لولا أنّ

(١) وهذا نصّها: ((ثم رأيت الناس مجمعين على تفضيل أبي نواس في وصف الخمر فعملت كتاب الخمريات من شعري، [و]لو عاش أبو نواس لاستحيا أن يذكر شعر نفسه لو سمعها)). (ص١٦٩٠)

(٢) وهو الذي قال عنه الشميم: ((ورأيت الناس مجمعين على تفضيل خطب ابن نباتة فصنّفت كتاب الخطب، فليس للناس اليوم اشتغال إلا بخطبي)). (ص١٦٩٠).

الحموي سمّاها بالاسم، ووصف مخطوطاتها، وأورد مقتطفات منها لخُيّل إلينا أنّ تفاخر الشيخ بمعارضاته مجرّد تفاعلات وهميّة. ومما يحسب له كذلك أنه أوقفنا على سمة تميّز هذا النوع من تلقّي النصوص، فهو لا يمثّل ردّة فعل متسرّعة بقدر ما يقوم على الملاحظة والتدبّر والتأمّل، فضلًا عمّا ينطوي عليه فعل المعارضة من نوايا ومواقف تجاه النصوص الأصليّة. ولعلّ الشميم لا يمثّل استثناء في هذا الصدد كما سيتضح وشيكًا، وإن كانت حالته تبرز معضلات أخرى عديدة لا مفرّ من مجابهتها. ويأتي على رأسها: التحقّق من زعم الشميم بأنّ مؤلفاته قد تمكّنت حقًّا من "**دحض**" المؤلّفات التي استهدفها بالمعارضة؛ فليس في أيدينا شواهد نصيّة كافية تسمح بعقد المقارنات والمناظرات، غير أنّ ادّعاء قدرته على توفير المؤلّفات البديلة القادرة على منافسة المؤلّفات السابقة قد يكتسب شيئًا من المصداقيّة إذا أخذنا في الاعتبار أنّه انتهج في المعارضة نهجًا فريدًا. ولضيق المقام نكتفي بمعارضته "حماسة أبي تمام"، وهو أكثر الكتب المذكورة هنا أهمّيـــّةً وأبعدها شهرةً.

وأوّل ما تجب ملاحظته أنّ الخلود الذي كُتِب لحماسة أبي تمام في مقابل اندثار الحماسة الحلّية وضياعها لا ينبغي أن يتّخذ دليلًا على ضعف الأخيرة. ويكفي أن نتذكّر المصير الذي آلت إليه مؤلّفات أخرى عارضت حماسة الطائي، وعلى رأسها "حماسة البحتري"، فهذا الكتاب الذي تولّد نتيجة دوافع مطابقة لدوافع الشميم، أي الإطاحة بكتاب أبي تمام ودحضه، ظلّ مجهولًا عند العرب إلى وقت قريب جدًّا[1]. ولا شكّ في أنّ الفشل الذي مني به مسعى البحتري خير دليل على أنّ خمول كتاب ما لا يعني بالضرورة ضعف موهبة صاحبه[2].

(١) يشهد بذلك قول شيخو: ((من جملة الكتب الأدبية التي أضحت في عهدنا أعزّ من بيض الأنوق ديوان حماسة أبي عُبادة الوليد بن عُبيد الشهير بالبحتري. وهو مجموع جليل لم يكد الشرقيون يعرفون اسمه..)). (لويس شيخو، **ديوان حماسة البحتري**، مجلة المشرق، ع٢٣، ١ ديسمبر ١٩٠٠، ص١٠٩٥)

(٢) يقول كراتكشوفسكي: ((ولم يكن ذلك راجعًا إلى نقص عند البحتري في الاستعداد أو =

والظاهر أنّ الشميم أقدم على معارضة حماسة أبي تمام وهو يدرك أنّ الثقافة منحازة إليه انحيازًا تامّا، وأنّها لا بدّ أن تسقط منافسيه واحدًا بعد الآخر[1]. وليس من المستبعد أنّه كان يمنّي النفس بمجيء اليوم الذي تنقلب فيه الموازين لينتصر كتابه في النهاية فيدحض به المتقدّم. وعلى كلّ فيهمّنا أن نلاحظ أنّ نظرته للمؤلّفات الرائجة في عصره يحكمها مبدأٌ أساسي، وهو أنّها كلّها قابلة للمعارضة ما عدا كتاب واحد. وأغلب الظنّ أنّ همة إقدامه على تأليف كتاب يعارض به النصّ القرآني[2] إنـــّما هي صدى مبالغ فيه لهذا المبدأ الذي شمل كافّة ما عرف من مؤلّفات إلا الكتاب الذي استثناه صراحة.

٣ – ٣ – المقامات الكتاب العصيّ على المعارضة:

لعلّه اتّضح مما سبق أنّ القول بأنّ الشميم ترجم وعده بإظهار فضل الحريري في كتاب يشرح به المقامات، لا ينصف جهوده، ولا يبيّن سبب استدعاء خبره في ترجمة الحريري، لا سيّما أنّه لا يدخلها بصفته شارحًا للمقامات، وقد شرحها قبله وبعده خلق كثير، بل بوصفه "من عجيب ما رآه الحموي وشاهده". (ص٢٢٠٥).

=

الموهبة الشعرية. فالبحتري أكثر موهبة من أبي تمام، وإنما يكمن الذنب والخطأ في اختيار المواد. لقد أراد البحتري أن يضع مؤلفًا يحجب بقوّة مؤلّف أبي تمام... ولكن مع موهبته الشعرية التي لا شك فيها استطاع أن يضع مؤلّفًا كتب عليه القدر أن يكون نسيًا منسيًّا لدى بني جلدته وعشيرته)). (أغناطيوس كراتشكوفسكي، **حماسة البحتري وأوّل باحث لها في أوربا**، ترجمة: محمد مرسي، مجلة الرسالة، ع ١٠٢٨، ٢٦ سبتمبر ١٩٦٣، ص٧).

(١) هذا ما يفهم من قولهم: ((وليست طريقة البحتري في ديوان حماسته كطريقة أبي تمام... ومن نظر في هذه الحماسة وجدها أغنى وأوسع من حماسة أبي تمام وتعجّبْ كيف شاعت هذه وأهملت تلك)). (شيخو، مرجع سابق، ص١٠٩٦).

(٢) يقول عنه الذهبي: ((..كان يتكلّم في الأنبياء، ويستخفّ بمعجزاتهم، وأنّهُ عارض القُرْآن، وَكَان إِذَا تلاَهُ، يَخشع وَيسجد فيه... وَلَعلّهُ تَاب)). (شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ)، ٤١٢/٢١.

ولاستيعاب هذا المشهد العجائبي يجدر التنويه بأنّ سؤال المعارضة قد اتّجه رأسًا إلى مقامات الحريري في أثناء حديث الشميم عن ثلاثة كتب، هي على التوالي: "ديوان المتنبي"، و"خطب ابن نباتة"، و"مقامات الحريري". فلماذا اختصّ مقامات الحريري من بينها؟

الحقّ أنّ "خطب ابن نباتة" لا بدّ أن يستبعد من هذه القائمة؛ فقد عرفنا أنّ الشميم أنجز بالفعل كتابًا يعارضه به. أما نتيجة هذه المعارضة فهي – على حدّ زعمه – النجاح الباهر والدحض التامّ: ((.. فليس للناس اليوم اشتغال إلا بخطبي)). (ص١٦٩٠). غير أنّ لبعض الشهود رأيًا آخر قد يحدّ من هذا التفاؤل[1].

بقي لنا إذن الكتاب الأوّل "ديوان المتنبي" لنتساءل: لماذا لم ينبرِ الشميم لمعارضته، مع علمه الأكيد بمدى استحسان الناس له؟ لنلاحظ أنه أجاب على سؤال الحموي: فما فيهم قط أحد جاء بما يرضيك؟ **بقوله**: لا أعلمه، إلا أن يكون المتنبي في مديحه خاصة... ولو سلكت طريقه لما برز عليّ ولسقت فضيلته نحوي ونسبتها إليّ. (ص١٦٨٩، ص٢٢٠٥). وظاهرٌ أنّ هذه الإشارة لا تقدّم جوابًا شافيًا؛ فالرجل يبقي المعارضة في مجال الافتراض والتوقّع، إلا أنّه نفى السير على منوال المتنبي في المديح من دون أن ينفي معارضته. وأغلب الظن أنّ هذه المعارضة وقعت بالفعل ولكن وفق طريقة الشميم الخاصة. وليس هذا ببعيد على من نراه في كلّ معارضاته يفرض منهجه الخاص المستمدّ فقط من "نتائج أفكاره".

وللوصول إلى علّة نفوره من مسلك المتنبي، يلزمنا إثبات موقفه من المديح ككل، لاسيّما أن الرجل كان ذا شاعرية انتقائية، فهو على وصفهم ((أديبٌ شاعر، عزيز الشعر في فنون، تامُّ العلم باللغة، واسع الحفظ..))[2]. على أنّ الدوافع

(١) ينظر: صلاح الدين الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠) ص٢٠٦/٢٠.

(٢) ابن الشَّعَّار الموصلي، **قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان**، تحقيق: كامل سلمان الجبوري (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥) ٣٠٨/٣.

الشخصية والميول الذاتية ليست هنا سيدة الموقف، بما أنّ غاية تحطيم أمجاد المؤلّفات الناجحة من أكبر الحوافز التي تحكّمت في معارضاته. ولهذا وجدنا السبب الوحيد لتأليفه كتاب "أنيس الجليس"، أنّه رأى استحسان الناس لأشعار البستي في صلاح الدين. (ص١٦٩١). وهناك مؤلّفات أخرى عدّدها له ياقوت تشي عناوينها بأنّها في غرض المدح (ص١٦٩٧). كما أننا نعثر في أخباره على مثل هذه الإشارات: ((ومدح الأكابر وأخذ جوائزهم))[١]؛ ((فورد حلب ودمشق وغيرها من البلاد ومدح الملوك))[٢]. في الوقت الذي نراهم مجمعين على أنّه لم يكن يحفل بالأكابر ولا يقيم لهم أدنى اعتبار[٣]، الأمر الذي يدعونا إلى الاعتقاد بأنّ أخبار هذا الرجل لا تتناقض بمحض الصدفة، وأغلب الظنّ أنّ ذلك نتيجة لاختياره مسلكًا نادرًا، وهو الاستقلال الكلّي عن السلطة السياسية والإعراض عنها إعراضًا تامًّا؛ إذ لا يستبعد على من سوّلت له نفسه أن "يدسّ إليه من يؤذيه حتى يخرجه عن بلده"[٤]

(١) ابن خلّكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الفكر، ١٩٧١) ٢٩٧/٣.

(٢) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد وذيوله**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ه) ٢٠٢/١٨.

(٣) روى ياقوت: ((... لما قدم الخلّي إلى الموصل انثال إليه الناس يزورونه، وأراد نقيبُ الموصل، وهو ذو الجلالة المشهورة بحيث لا يخفى أمره على أحد زيارته، فقيل له: إنّه لا يعبأ بأحدٍ ولا يقومُ من مجلسه لزائر أبداً ... وجاءه النقيب ودخل وجرى على عادته من تركِ الاحتفال له ولم يقمْ عن مجلسه، فجلس النقيب ساعةً ثم انصرف مُغضباً)). (ص١٦٩٤ – ١٦٩٥).

(٤) روى ابن سعيد في ترجمته: ((... وأخبرني... أنّ شميماً احتاز بمدينة... كان بها صاحب ماردين، فبلغه نزوله في بستان هنالك، فركب كأنّه يتفقّد البستان، وغرضه الاجتماع به. فقيل له: إنّ السلطان قد دخل البستان. فقال: ومن منعه؟ ولم يقم له ولا لقيه. فصعب على صاحب ماردين ذلك، وأظهر أنّه جاء للفرجة، وانصرف ولم يجتمع به... ودسّ إليه من يؤذيه حتى خرج عن بلده)). (ابن سعيد الأندلسي، **الغصون اليانعة في** =

أن يتمادى فيدسّ إليه من الأخبار ما يخرجه من ميادين الفكر والأدب ليكون من جملة الحمقى والمغفلين.

وجملة القول: بفراغ الشميم من خطب ابن نباتة، وانصرافه لأسباب خاصّة عن معارضة ديوان المتنبي، القابل للمعارضة والدحض، تكون تلك القائمة الثلاثية قد تقلّصت بالفعل ليضحي كتاب الحريري وحيدًا بين كافة المؤلّفات العربية الجدير حقًّا بسؤال المعارضة، أو بالأحرى السؤال عن موانع معارضته. ويمكننا أن نؤوّل إلحاح ياقوت على إشهادنا بأنّ الشميم، وهو المهووس بمعارضة المؤلّفات الناجحة، لم يستثن غير مقامات الحريري من إمكانية مضاهاته ومعارضته، بأنّه كان يحاول أن يرينا صورة حيّة للبيانيين المتعجرفين وهم يخرّون سجّدًا لكتاب رجل نكرة لا يعرفون من أمره شيئًا.

=

محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٥)، ١/ ٩ – ١١).

[٢]

الحريري في بغداد

١ – أديبٌ مغمورٌ في أنديةِ النّخب:

لا ريب في أنّ الحموي قد تفنّن في تصوير ذاك المشهد المهيب الذي انتزع فيه صاحب المقامات تلك السجدة من البيانين انتزاعًا. ففي مستهلّ ترجمة الحريري نقف على مناظرة غير متكافئة، تجمع كاتبًا مغمورًا بصفوة الصفوة من البيانيين "ذوي الفضل والبلاغة، وأهل الكفاية والبراعة". كما أنّها لا تجري في مكان محايد، بل في ميدان خصومه المفضّل أي تحت أنظار السلطة، وفي ديوانها: ((فقال له بعض الكتّاب: أيّ شيء تتعاى من صناعة الكتابة حتى نباحثك فيه؟ فأخذ بيده قلماً وقال: كلّ ما يتعلّق بهذا، وأشار إلى القلم، فقيل له: هذه دعوى عظيمة، فقال: امتحنوا تخبروا، فسأله كلّ واحد عمّا يعتقد في نفسه إتقانه من أنواع الكتابة، فأجاب عن الجميع أحسن جواب، وخاطبهم بأتمّ خطاب حتى بَهَرهم)). (٢٢٠٣ – ٢٢٠٤). أما ما دار في "**المناظرة القلميّة**"(•) من نقاشات فلم يُعنَ الحموي بتوثيق شيء منه، إلا أنّ إشارته إلى تنوّع الأسئلة وتعدّد مشاربها، ومن ثمّ نجاح الحريري في الإجابة عليها بأحسن جواب، توقفنا على وجه جديد تبدّى للحريري بفضل تلك المناظرة الناجحة، وهو وجه الأديب الذي ألـــمّ من كلّ علم بطرف. من هنا تولّدت آمال الحريري في الشهرة والمجد من بعد صبر طويل على البقاء في الظلّ، وسرعان ما ابتسم له الحظ؛ فما أن شَهِد له أدباء البلاط ببراعته في كافّة الفنون والآداب حتى قرّبه الوزير إليه؛ ((فأدخله عليه، ومال بكلّيّته إليه، وأكرمه وأدناه)). (ص ٢٢٠٤).

والأكيد أنّ انتقاله السريع من طبقة العوام المغمورين إلى طبقة الأدباء الأشراف قد لفت أنظار المؤرّخين، غير أنّهم لا يرجعون هذه النقلة النوعيّة إلى "الحظّ"، على

• نسبة إلى القلم الذي أُشهِر فيها.

كثرة ما استعملوا هذه الكلمة في حديثهم عنه، بل نراهم يشيدون بـــ"ذكاء" الحريري وفطنته. فهذا ابن الجوزي، مثلًا، يرى أنّ الحريري ((فاق أهل زمانه بالذكاء والفطنة))[1]. كما أظهر الحموي إعجابه الشديد بشخصيّة الحريري، وبما رزق من مواهب أدبية وعقلية، مؤكدًا أنّه ((كان غاية في الذكاء والفطنة)). (ص ٢٢٠٢). ولا زال الدرس التاريخي يؤكّد على خصلته اللافتة هذه، كقول حجازي: ((ولا تمدّنا المصادر بتفصيلات ذات قيمة عن حياته المبكّرة، إلا أنها تتفق على حدّة ذكائه..))[2]. و لم يكتف ضيف بما أكدته مدوّنتنا من أنّ الحريري ((كان ذكيًّا ذكاءً شديدًا))[3]. بل تطرّق إلى بعض الجوانب التي "استغلّ" ذكاءه فيها.

والظاهر أنّ كلّ هذه الشهادات في محلّها، ويكفي دليلًا عمليّا على ذلك تأمّل خطّته في تعريف أدباء بغداد بمؤهّلاته؛ فهو لم يكشف لهم كلّ أوراقه الرابحة، و لم يحدّثهم عن مشروعه الخاص (المقامات) في لحظات التعارف الأولى، رغم أنّه لم يتّجه لمناظرتهم إلا بعد فراغه من وضع أساسات هذا المشروع: ((.. أنّ الحريري لمـــّا صنع المقامة الحراميّة ... أصعد إلى بغداد..)). (ص ٢٢٠٣). وهكذا قرّر أن يخصّ صاحب الديوان وحده بالاطّلاع على مقامته، لكنّه جعل الإشارة إليها تأتي عرَضًا وكأنّها غير مقصودة لذاتها: ((فانتهى خبره إلى الوزير أنوشروان... فتحدّثا يوماً في مجلسه حتى انتهى الحديث إلى ذكر أبي زيد السروجي ..، وأورد ابن الحريري المقامة الحراميّة التي عملها فيه، فاستحسنها أنوشروان جدًّا.. وقال: ينبغي أن يضاف إلى هذه أمثالها..)). (ص٢٢٠٤).

وقيام الحريري بعرض مشروعه الأدبي على السلطة بدلًا من عرضها على

(١) نقلا عن: ابن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق: خليل شحادة، (بيروت: دار الجيل، ١٣٩٨) ١٢/ ١٩٢

(٢) حجازي، مرجع سابق، ص٨٨.

(٣) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ط٣، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠) ص٢٩٣.

أقرانه في أندية الأدب دليل على رغبته في أن يحظى نصّه الوليد بأعظم تشريف، كما يدلّ على وعيه الحضاري الذي أعانه على أن يجنّب كتابه "المأخذ الفرعوني" الذي يلزم حاشية الملوك بأن يكون سجودها مرتبطًا بإذن مولاها، وهو ما تشير إليه الآية القرآنية: {قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ}. (الأعراف: ١٢٣).

والواقع أنّ اللجوء إلى المعجم القرآني لتحليل هذه الواقعة التي عاملها المؤرخون معاملة البدهيات التي لا تستحقّ التوقف عندها، لا تغري به فقط الرؤى التي تذهب إلى أنّ ((الاحتكاك مع النص القرآنيّ والأحاديث النبوية الشريفة [بدا] واضحًا في المقامات، فالحريري يعمد إلى الاقتباسِ من كلام الله تعالى ورسوله الكريمِ ما يوضّح المعنى، ويضفي القيمةَ والشرف على الخطاب))[1]. بقدر ما هي محاولة لمحاراة الحموي الذي أخذ ينهل من هذا المعجم في وصفه لوقع كتاب المقامات، لا على أدباء بغداد وحدها بل في كافة أرجاء المعمورة. ويبدو أنّ مفردة "الإعجاز" لا تأتي على لسانه في هذا المقام اعتباطًا، بل لعلّها المفردة الوحيدة القادرة على وصف حالة هذا الكتاب الذي أسكت كلّ نافث:

.. فإنّه جمع بين حقيقة الجودة والبلاغة، واتّسعت له الألفاظ، وانقادت له وفود البراعة حتى أخذ بأزِمّتها وملك رِبقتها، فاختار ألفاظها وأحسن نسقها، حتى لو ادّعى بها الإعجاز لما وجد من يدفع في صدره ولا يردّ قوله، ولا يأتي بما يقاربها فضلاً عن أن يأتي بمثلها، ثم رزقت مع ذلك من الشهرة وبُعدِ الصيت والاتفاق على استحسانها من الموافق والمخالف ما استحقّت وأكثر. (ص٢٢٠٥).

على أنّ هذه النهاية السعيدة لم تتحقّق فجأةً بين عشيّة وضحاها، بل بعد معاناة مريرة. وليس من قبيل الصدفة أن حذّرنا ياقوت من الأخبار الموهمة بأنّ المقامات أخذ صورته النهائية خلال مرحلتين متقاربتين: ((وذكر ابن الجوزي في تاريخه... أنّ ابن الحريري عرض المقامة الحرامية على أنوشروان بن خالد وزير السلطان فاستحسنها، وأمره أن يضيف إليها ما يشاكلها، فأتمّها خمسين مقامة)).

(١) الواسطي، مرجع سابق، ص١٣. (مقدّمة التحقيق).

(ص٢٢٠٣). أما هو فلم يثق في هذه الرواية التي تختزل مراحل عديدة لتأليف المقامات[1]، بل فضّل عليها رواية مؤرّخ "ثقة" لم يذكر اسمه، تجعله يستنتج أنّ تأليف المقامات مرّ بثلاث مراحل رئيسة:

أ – **كتابة المقامة الحرامية:** (وأورد ابن الحريري المقامة الحرامية.. فاستحسنها أنوشروان جدًّا..)

ب – **إتمامها في ٤٠ مقامة:** (ثم انحدر إلى البصرة فصنع أربعين مقامة، ثم أصعد إلى بغداد وهي معه.. وتداولها الناس).

ج – **إضافة ١٠ مقامات ليجيء الكتاب في ٥٠ مقامة.** فمتى اكتمل هذا العدد؟ وكيف؟

يغرينا استحضار الحموي نصوص معاصره المعروف بالفنجديهي (وهو أحد شرّاح المقامات المعتبرين) باستطلاع رأيه في هذه المسألة. فقد أُثر عن قوله: ((فأنشأ الحريري هذه المقامة.. فقيل له: هي أحسن من مقامات البديع، فأنشأ أربعين مقامة ثم استزادوه فكمّلها خمسين مقامة))[2]. ويحسب لهذا الجواب وعيه بأنّ تأليف الحريري لمقاماته مرّ بثلاث مراحل، غير أنّه يسهم في طمس الظروف المحيطة بكلّ مرحلة، الأمر الذي يوحي بأنّ المقامات فصّلت على الطلب وبحسب مزاج الجمهور. وغنيّ عن القول إنّ هذا أبعد ما يكون عن سنن التأليف ومعاناة الكتابة، لا سيّما في هذا الفنّ الذي يعدّ ظاهرة اجتماعية فنيّة ديالكتيكية، لا ظاهرة لغويّة

(١) مما يجدر ذكره أنّ الإيحاء بأنّ عدد المقامات قفز مباشرةً من مقامة واحدة إلى خمسين يستند إلى شهادات أقرب المقرّبين إلى الحريري؛ فهذا أحد أبنائه يقول: ((..فعمل أبي المقامة الثامنة والأربعين المعروفة "بالحراميّة"... واشتهرت فبلغ خبرها الوزير... فلمّا وقف عليها أعجبته فأشار على والدي أن يضمّ إليها غيرها فأتمّها خمسين مقامة)). (ابن خلكان، مرجع سابق، ٦٤/٤).

(٢) الحريري، مرجع سابق، ٥٦٩.

ميكانيكيّة[١]. ولهذا وجدنا مرويّات المؤرّخين تشهد بأنّ كلّ التدابير التي اتّخذها الحريري كي يضمن لكتابه استقبالًا سلسًا لم تأت بالمردود المأمول؛ ذلك أنّ درجة الاستحسان القصوى[٢] التي حقّقتها مقاماته على نحو فاجأ الجميع أحدثت شرخاً بين الكتاب وصاحبه. ومن هنا بدأت تتشكّل لأبي محمّد صورة أخرى غير صورة (الحريري – الأديب) التي شكّلتها المناظرة القلميّة.

٢ – شبهة الانتحال وآثارها المنسيّة:

قبل أن تنقلنا مدوّنتنا إلى الصورة التي تولّدت عن هذه الشبهة نريد أن نظلّ مع سابقتها قليلًا للتنبيه على أمرين، أوّلًا: أنّ صورة الحريري لم تكن واضحة في أذهان البغداديين عندما قدِم لمناظرتهم، ولعلّه أفاد من قلة معلوماتهم عنه في تشكيل صورته عندهم كأديب لامع. وثانيًا: أنّه قد يصعب علينا اليوم أن نعرف بالضبط المدّة التي عاشتها تلك الصورة الناصعة للحريري في أذهانهم، وإن كانت المؤشّرات توحي بأنّها امتدّت لبضعة أعوام. ومع أنّه بات معلومًا أنّ الحريري قضى تسعة أعوام في تأليف مقاماته (من ٤٩٥ه إلى ٥٠٤ه)[٣]، إلا أنّ هذه المدة تظلّ مجملة دون تفصيل، وهو ما يسمح بسقوط أحداث مهمة، نقف على ملخّصها في القائمة التالية:

(١) ينظر: محمد خليل، المقامة المضيرية: توظيف الأدبي في الاجتماعي والسياسي، مجلة مشارف، ع٢٤، إبريل (٢٠٠٤) ص٢١٩.

(٢) كثيرة هي الشواهد الدالة على ذلك الاستحسان الفائق كل التوقعات، منها – إضافة إلى ما مرّ – قول ابن خلّكان: ((**ورزق الحظوة التامّة في عمله المقامات**)). (وفيات..، مرجع سابق، ٦٣/٤).

(٣) ينظر مثلًا: عيسى سابا، الحريري ومقاماته – ضمن: الحريري، **مقامات الحريري** (بيروت: دار الباز، ١٣٩٨ه – ١٩٧٨)، ص٥.

المرحلة	تفريعا تها	الوقائع والأحداث	تاريخها
١	أ	كتابة المقامة الحرامية والذهاب إلى بغداد لمناظرة أدبائها (المناظرة القلمية)	٤٩٥هـ
	ب	عرض المقامة "الحرامية" على الوزير واستحسانه لها، وإشارته بالنسج على منوالها.	
	ج	رجوع الحريري إلى البصرة.	
٢	أ	ترقّب البغداديين لعودة الحريري بشغف.	؟
	ب	اكتمال الكتاب في ٤٠ مقامة والذهاب به إلى بغداد لعرضه على الوزير، ومن ثمّ تداول الناس له.	؟
	ج	نشوء تهمة الانتحال، وتغيّر صورة الحريري التي تشكلت بفضل المناظرة.	؟
	د	محاولة إنشاء مقامة جديدة لاستعادة تلك الصورة بلا جدوى.	٤٠ يومًا (في أي سنة؟)
٣	أ	تدهور صورة الحريري في بغداد إلى أدنى مستوياتها.	؟
	ب	مغادرة بغداد إلى البصرة.	؟
	ج	إنجاز عشر مقامات جديدة.	؟
	د	الإصعاد بها (أو إرسالها) إلى بغداد وانتهاء الأزمة.	٥٠٤هـ

وتَصوّر وقائع ظهور الكتاب بهذا الترتيب الوارد في القائمة أعلاه، وإن لم يطلعنا على تواريخ محدّدة لكثير من الأحداث، يسمح باستيعاب تلك الآثار المدويّة التي خلفتها صورة الحريري الأحدث (**منتحل المقامات**). ومن هنا نستطيع مراقبة مرويّات أرّخت لهذه المحنة الأدبية، ودلّتنا على دروسها وعِبرها قبل أن تبشّرنا بزوالها واندمال جروحها. والمقاطع التالية توالي الأضواء على وقائع المرحلتين الأخيرتين في تلك القائمة، بما أنّنا فرغنا فيما مضى من المرحلة الأولى.

٣ – في انتظار الغائب:

مما نفتقده في "معجم الأدباء" الإشارة إلى الواقعة ذات الرمز (٢ – أ) أي: (ترقّب البغداديين عودته). وهي ثغرة يسيرة سدّها نصوص من ترجّح له أنّ ممّا يبرز

معاناة الحريري أن نعلم مدى لهفة أدباء بغداد إلى عودته من البصرة: ((وحكى بعض أهل الأدب قال: لما قدم ابن الحريري إلى بغداد وكان الناس يهتفون بفضائله ويشرئبّون إلى لِقَائِه وسماع كلامه..))[1]. وظاهرٌ أنّ هذه الشهادة لا تتعلّق بلقائه الأوّل بهم؛ إذ لم يكونوا قبل المناظرة يعرفون من فضائله شيئًا يستحقّ الهتاف أو يستدعي الترقّب.

ومن المؤسف أنّنا نجهل المدّة التي استغرقتها غيبة الحريري عن أنظار المتلهّفين للقياه، ولكن ما أن نجد مصادرنا تؤكّد بأنّ الحريري قد أنجز خلالها ٤٠ مقامة، شكّلت القسم الأكبر من ((المقامات الخمسين التي سارت في الدنيا سير الشمس، وتلقّاها الناس بالقبول، وعُقِـــد على بلاغتها الخناصر))[2]، حتى نظنّها قد بلغت عدّة سنوات، غير أنّ فحص بقية الوقائع يسمح بإعادة النظر في هذا الاستنتاج.

٣ – العودة المظفّرة واندلاع الفتنة:

إذا استثنينا مغفلي التدرّج الثلاثيّ لظهور المقامات لاحظنا الإجماع على عودة الحريري من البصرة بكتاب يضمّ أربعين مقامة عدًّا. من هنا جاز نعتها بالعودة المظفّرة والنصر المبين. فتأليف ٣٩ مقامة دفعة واحدة ليس بالأمر الهيّن، لا سيّما أنّ كلّ واحدة منها تورث الحسرة في قلب كلّ من حاول أن "يأتي بما يقاربها فضلاً عن أن يأتي بمثلها". وإذا لم ننس أنّ تأليف مقامة واحدة فقط أكسب الحريري تلك المنزلة السامية في قلوب البغداديين، فلنا أن نتخيّل قدر الإبهار الناجم عن مضاعفة هذا الرقم أربعين ضعفًا، وما استتبع ذلك من حفاوة وإكرام، والهيال للصِّلات العينيّة والنقديّة. والسؤال الآن: كيف تحوّلت أفراح الحريري تلك في غمضة عين إلى أتراح وأحزان؟ وما الذي استنـــزله من مقاعد الأشراف المقرّبين ليجاور المشبوهين على مقاعد الخزي والعار؟

يسرد ابن خلّكان تهمة الانتحال على هذا النحو: ((إنّ الحريري لما عمل

(١) الصفدي، مرجع سابق، ٢٤/ ٩٩ – ١٠٠.

(٢) الخطيب، مرجع سابق، ٢١/ ١٦٦.

المقامات كان قد عملها أربعين مقامة، وحملها من البصرة إلى بغداد وادّعاها، فلم يصدّقه في ذلك جماعة من أدباء بغداد، وقالوا: إنّها ليست من تصنيفه، بل هي لرجل مغربي من أهل البلاغة مات بالبصرة ووقعت أوراقه إليه فادّعاها..))[1]. ولكنّه لا يشير إلى مبعث تلك التهمة التي نغصّت على الحريري طيب مقامه في بغداد، أما الحموي فيعيدها إلى باعث وحيد هو الحسد. (ص٢٢٠٤). وكأنّه يستند إلى فلسفته الخاصة لواحدة من أهم العوائق الثقافية التي تترصّد الكتب الفائقة الجودة، وهي أنّه لا بّد أن ((يأتيه النقص من جهة زيادة فضله، وأن يقعد بقيام جَدّه عِظم خطره ونبله)). (ص١٤).

وأغلب الظن أنّ تعليلات الحموي الغيبية هذه، بما فيها الحسد الذي أعاد إليه انبعاث تلك التهمة الأدبية، لم تأت فقط من انشغاله الدائم بالتفكير في مستقبل معجمه، بقدر ما هي محاولة لسدّ الفراغات الناجمة عن بقاء عديد الأسئلة حول هذا الموضوع معلّقة بلا إجابات مقنعة، وستأتي تباعًا.

٤ – الحريري رهن الاختبار ثانيةً:

ألمعت الفقرة (٢ – ج) إلى اهتزاز صورة الحريري إثر محاولاته المهدرة لإثبات حقّه في نسبة كتاب المقامات إليه وحده، وسعيه دون جدوى إلى البرهنة على أنّ قلمه هو الذي صاغ المقامات الأربعين التي ضمنها كتابه. ولنسجّل هنا أنّ ثمّة تفاوتًا ملحوظًا بين المرويات المتعلّقة بالمواقف التي تلي ظهور شائعة الانتحال، وهو ما يعكس بطبيعة الحال تباينًا في وجهات النظر إلى الحريري وأزمته، لذا لم نجد الحريري في رواية بن خلّكان صاحب المبادرة في الدفاع عن نفسه، بقدر ما تبقيه ماثلًا في قفص الاتهام لا يحرّك ساكنًا. فمع أنّا قد رأيناه في "المناظرة القلمية" يشهر سلاحه في وجه خصومه ويدعوهم إلى النّـــزال قائلًا: "**امتحنوا تخبروا**"، إلا أنّه هنا "يُستدعى" للتحقيق معه في الديوان نفسه الذي كان يجلس فيه معزّزًا مكرّمًا، قبل أن يدفعه صاحب الديوان إلى خوض الاختبار دفعًا: ((فاستدعاه الوزير إلى الديوان

(١) ابن خلكان، مرجع سابق، ٦٣/٤.

وسأله عن صناعته، فقال: أنا رجل منشئ، فاقترح عليه إنشاء رسالة في واقعة عيّنها، فانفرد في ناحية من الديوان، وأخذ الدواة والورقة ومكث زمانًا كثيرًا فلم يفتح الله سبحانه عليه بشيء من ذلك، فقام وهو خجلان))[1].

وواضح هنا أنّ رواية ابن خلّكان تسند الفعل إلى فاعله بلا مواربة، أمّا الحموي (ص٢٢٠٤) فيحيل على "المختبِر" بصيغ مبهمة: ((وقالوا: هذه من صناعة رجل كان استضاف به ومات عنده فادّعاها لنفسه، وقال آخرون... فإن كان صادقًا في أنّها من عمله فليصنع مقامة أخرى)). كما نسمع هنا صوت "المختَبر" متحدّيًا: ((فقال: نعم، سأصنع)). أمّا مقرّ الاختبار فقد أخذته رواية المعجم بعيدًا عن الديوان: ((..وجلس في منزله ببغداد أربعين يومًا فلم يتهيّأ له ترتيب كلمتين والجمع بين لفظتين، وسوّد كثيرًا من الكاغد فلم يصنع شيئًا)).

وتشكّل المدّة التي قضاها الحريري في محاولة تأليف "المقامة الاختبارية" أحدَ مظاهر التفاوت في عرض وقائع ذلك الاختبار العسير، فابن خلّكان – كما رأينا – يستعمل عبارة موهمة بطول تلك المدّة: (ومكث زمانًا كثيرًا). أمّا الحموي فهي عنده أربعين يومًا بالتحديد. قد يكون هذا الرقم غير مقصود لذاته بل يراد منه أنّ الرجل أعطي فرصة كافية لإنجاز مقامة النجاة من التهمة وإثبات الجدارة قبل أن تبوء محاولته بالفشل، إلا أنّ استعمال ياقوت لرقم محدّد بدلًا من وصف المدة المذكورة وصفًا عامًّا كما فعل غيره، يسمح بتأويل سنعرّج عليه قريبًا.

٥ – مشهد الخذلان ومغادرة الخجلان:

تعدّدت أساليب واصفي هزيمة الحريري وفشله الذريع في كتابة مقامة تحفظ ماء وجهه بعد انتشار الشائعة، فتمايزت رواياتهم ببعض ما يمكن الإلمام به سريعًا.

مما يحسب لابن خلّكان أنّه لا يبقي خصوم الحريري كالأشباح نسمع بهم ولا نراهم، بل يحدّد بعضهم بالاسم: ((وكان في جملة من أنكر دعواه في عملها

(١) المرجع السابق، ٤/ ٦٥ – ٦٦.

أبو القاسم علي بن أفلح الشاعر – المتقدم ذكره))[1]. وكان قد عرّف به بقوله: ((شاعر ظريف حسن المديح كثير الهجاء، مدح الخلفاء فمن دونهم من أرباب المراتب، وجاب البلاد ولقي رؤساها وأكابرها))[2]. وممن يرد اسمه في هذا السياق أيضًا: ((ابن حكينا الحريمي البغدادي الشاعر المشهور))[3]. ويبدو أنّ التداخل العميق بين أدوار هذين الشاعرين في الترويج لشائعة الانتحال جعل المؤرّخين ينسبون لهذا من الأشعار ما يعتقد أنّه لذاك[4]. والواقع أنّ سعي هذه الطبقة من الشعراء المدّاحين إلى إسقاط كتاب الحريري أمر يستحقّ التفكير. وعلى كلّ فقد استغلّت هذه الفئة من الخواصّ موهبتها الفنيّة لتخليد شماتتها بالحريري، كهذين البيتين اللذين انتشرا في المصادر التاريخية كالنار في الهشيم:

شيخٌ لنا من ربيعة الفرَس ... ينتف عثنونه من الهوسِ
أنطقه الله بالمشان وقد ... ألجمه في العراق بالخرسِ

ومن الطبيعي ألّا يخلي الحموي كتابه من هذا الشعر الذي يعبّـــر عن موقف الخواص من مأساة الحريري، فضلا عن كونه دليلًا على بعض عِلل (منتحل المقامات) النفسيّة والاجتماعيّة، فقد كان الرجل ((مع هذا الفضل قذرًا في نفسه وصورته ولبسته وهيئته قصيرًا دميمًا بخيلًا مبتليً بنتف لحيته)). (ص٢٢٠٢).

وهكذا عندما تشكّل الشائعات صورة الحريري الأخيرة نجد مرويّات المؤرّخين تدفع به بعيدًا عن عوالم الخواص، حتّى أنّ الحموي الذي عُرف عنه أنّه لا يقنع باللفظ السهل أو الجزل المعبّر في يسر وسلاسة[5]، لم يجد من المفردات ما

(١) المرجع نفسه.
(٢) المرجع نفسه، ٣ / ٣٨٩.
(٣) المرجع نفسه، ٤ / ٦٥.
(٤) عن اختلافهم في نسبة الأشعار المتعلقة بالواقعة وأسباب ورودها، ينظر مثلا: الخطيب، مرجع سابق، ٢١/١٦٦؟
(٥) ينظر: حجازي، مرجع سابق، ص٨٩.

يسعفه في رسم مشهد الهزيمة ومغادرة الحريري لبغداد بلا وداع ولا إكرام، إلا عند العامّة وفي معجمهم الساذج: ((فعاد إلى البصرة والناس يقعون فيه ويعيطون (وفي نسخة: يغيطون) في قفاه كما تقول العامّة)). (ص٢٢٠٤).

من الواضح إذن أنّ أروقة الأدب في عاصمة الخلافة لم تعد ترحّب بالحريري بمجرّد أن أصبح أحد المشبوهين والمطعون في ذممهم، فسعت إلى طرده منها بكل الوسائل[1]. من هنا لم يجد بدّا من العودة إلى دياره "وهو خجلان". وهو وصف يجسّد الفروق الشاسعة بين رجوعه الأول والأخير؛ فقد ودّع بغداد في المرة الأولى واعدًا أهلها بأن ينسج لهم على غرار تلك المقامة التي استحسنوها القدر الذي يرضيهم ويشبع نهمهم لهذا الفنّ، ولهذا ظلوا يترقّبون عودته بفارغ الصبر، وربما طال انتظارهم في تلك المرّة. أما المغادرة الأخيرة فلا تشبه الأولى في شيء؛ إذ لا وعد، ولا ترقّب، ولا انتظار.. وهل يجرؤ العاجز عن إنشاء جملة واحدة من كلمتين على إقناع الناس بكتابة صفحات وصفحات في قادم الأيّام؟ وكيف يعِدهم بالجديد وهو يعلم أنّه لم يصنع شيئًا منذ أن انتصب أمامهم قائلًا: "نعم، سأصنع"؟

٦ – المقامات العشر وكراماتها:

كم لبثت صورة (الحريري – المنتحل) ماثلةً في أذهان البغداديين؟ ومتى تغيّرت تلك الصورة المشبوهة ليشرق وجهه من جديد بوصفه (صاحب المقامات)؟ لا شكّ في أنّ الاسترسال في أسئلة من هذا القبيل لا مبرّر له؛ فـ"معجم الأدباء" كان حاسمًا في هذا الصدد: ((فما غاب عنهم إلّا مديدةً حتى عمل عشر مقامات وأضافها إلى تلك، وأصعد بها إلى بغداد، فحينئذ بانَ فضله وعلموا أنّها من عمله)). (ص٢٢٠٤).

(١) وهذا الموقف الطارد ربما كان سببًا في تولّد المرويات التي تشير إلى هيئته الرثة وبخله الشديد وما إلى ذلك. ومنها: ((ويحكى أنّه كان دميمًا قبيح المنظر...)). (ابن خلكان، مرجع سابق، ٣/٤٩٥). ((وقيل: كان عفشًا زريّ اللبـــاس فيـــه بخل...)). (الذهبي، مرجع سابق، ١٩/ ٤٦٥).

والملاحظ هنا أن الحمويّ لا يستشكل مسألة انتهاء الأزمة على هذا النحو الهادئ، فقد أغلق الموضوع بكلامه هذا و لم يعد إليه مرّة أخرى. هذا مع أنّه لا بدّ أن يكون قد سأل نفسه: كيف استطاع الحريري في تلك "المديدة" أن يؤلّف عشر مقامات كاملة مع أنّه لم يفلح في كتابة مقامة واحدة خلال ٤٠ ليلة كرّسها لهذا الغرض وحده؟ وهنا تتمايز المرويّات؛ فمن جعل "الديوان" مَقرًّا للاختبار الثاني وفّر للحريري ذريعة يتخلّص بها: ((فلما رجع إلى بلده عمل عشر مقامات أخر وسيّرهن، واعتذر من عيّه وحصره في الديوان بما لحقه من المهابة))[1]. أما اختيار منزل الحريري في بغداد ليكون شاهدًا على واقعة العقم المخجلة فلم يبقِ للحريري من الأعذار سوى "تجمّع الخاطر" الذي لا يتيسر لكاتب المقامات إلا في تلك المدينة التي أسرته وجعلته في حنين دائم إلى ((عيان البصرة، حنين المظلوم إلى النصرة))[2]. وهل ننسى أنّ وعده الأوّل للوزير قد نصّ على هذا الشرط: ((أفعل ذلك مع رجوعي إلى البصرة وتجمّع خاطري بها))؟ (ص ٢٢٠٤).

والواقع أنّ المقام يضيق عن تتبّع بقيّة الفوارق بين النصوص التي تتعلّق بانتهاء أزمة الحريري إلا أنّنا لا نستطيع غضّ الطرف عن اختلافهم في كيفيّة إغلاق هذا الملف. فبعضهم يشير إلى أنّ الحريري "سيّر" المقامات العشر إلى بغداد، بما يفهم منه أنّه لم يتحرّك من دياره البصريّة، أمّا ياقوت فينصّ على أنّه "أصعد بها إلى بغداد". هذا ملحظ أول، أمّا الثاني فيتجلّى في أنّ "الوَفَيات" يحتفظ للحريري بصورته "كمنتحل" لتعيش بجانب أختها "صاحب المقامات"، إذ ليس فيه ما يدلّ على مواقف الأوساط البغدادية من المقامات العشر الأخيرة، في حين يبدّد "معجم الأدباء" الصورة المشوّهة للحريري ويزيحها عن الأذهان بجرّة قلم: ((فحينئذ بانَ فضله وعلموا أنّها من عمله)). (ص٢٢٠٤).

والحقّ أنّ شخصيّة "منتحل المقامات" قد اندثرت سريعًا، بل وئدت في

(١) ابن خلكان، مرجع سابق، ٤ / ٦٦

(٢) الحريري، مرجع سابق، ص٥٧٦.

مهدها، حتى لو لم ينصّ المؤرّخون على ذلك صراحة؛ ذلك أنّ أحدًا لم يعد يشكّ في أنّ الحريري هو صاحب المقامات ومؤلّفها. أمّا كيف تشكّل هذا اليقين الجمعيّ، فمن الصعب الاقتناع بأن الفضل في ذلك يعود إلى المقامات العشر الأخيرة بوصفها الدليل الساطع والبرهان الحاسم على براءة الحريري؛ ذلك أنّ دعوى الخصوم لا تسقط بإظهار المزيد من المقامات المنجزة في غفلة من المراقبين؛ لأنّه من الجائز عقلاً أنّ أوراق المغربيّ المجهول تضمّنت مقامات أكثر مما أظهره الحريري وفق ذلك النسق الذي فرضته الأحداث: [(١ + ٣٩) + ١٠]. وليس هناك – فيما يظهر – ما يقدح في الفرض القائل: إنّ من يقدم على هذه المغامرة المصيريّة لابدّ أنّ يكون واعيًا بما ينتظره من مخاطر، فيحتاط لنفسه بأن يظهرها منجّمة لتواكب الوقائع ومجريات الأمور؛ وهل يستغرب ذلك ممن أجمع دارسوه على أنّ الدهاء والمكر والفطنة من أبرز خصاله وشمائله؟

لا نستطيع أن ننكر أنّ مدوّنتنا التاريخية توفّر معطيات كافية للإجابة على السؤال الذي تبلور آنفًا، وهو: كيف ترسّخ اليقين لدى عامّة الناس وخاصّتهم بأنّ الحريري لم ينتحل المقامات، وأنه هو صاحبها الوحيد بلا منازع؟ ولكن، بما أنّها دأبت على الاكتفاء بنثر المعالم على الطريق فلابد من معاودة مساءلتها عن تهمة الانتحال: أهي مقدّمة لكلّ ما حصل للحريري في زيارته الثانية لبغداد أم نتيجته؟ هذا ما سيحاول المبحث التالي التحقّق منه.

٧ – فتوحات الليالي العقم:

وصفت كتب التراجم الليالي الأربعين التي قضاها الحريري في بغداد بالعقم والفقر، وعدّتها فترة ساقطة من حياته الأدبية ومسيرته العلمية(*). غير أنّنا نرجّح أنّ إعادة ترتيب الأحداث، ابتداءً من لقاء الحريري بمترقّبي عودته، قد يفضي بنا إلى

* وهو فحوى قولهم: "..ومكث زمانًا كثيرًا فلم يفتح الله سبحانه عليه ..". وقولهم: "..وجلس في منزله ببغداد أربعين يومًا فلم يتهيّأ له ترتيب كلمتين والجمع بين لفظتين، وسوّد كثيرًا من الكاغد فلم يصنع شيئًا".

استنتاج لا يقوم على الظاهر وحده.

من الثابت أنّ العودة المظفّرة زفّت إلى البغداديين كتابًا يضمّ أربعين مقامة بالتمام والكمال. وظاهر أنّ هذا العدد كان يمثّل الكتاب مبيّضًا، مكتملًا، صالحاً للنشر والتداول. لولا ذلك لحجبه مؤلفه عن أنظار العموم، ولحصر الاطلاع عليه في أضيق نطاق، إلا أنّنا رأينا مدوّنتنا تشهد بأن الكتاب شرّق وغرّب وتداوله الناس ابتداءً من تلك اللحظة[1]. ويبدو أنّ الأمور أخذت مجراها بعد ذلك على نحو طبيعيّ وهادئ، فقضى الحريري أيّامه ولياليه البغدادية متلذّذًا بجلسات الأنس التي تحتضنها أندية الوزراء والأكابر، وفي تلك الأثناء كان يمارس الوظيفة التقليدية للأديب الشريف، فيلبّي رغبات السمّار الآنيّة بأن يرتجل لهم ما يبهرهم به من الجمل المسجوعة الرشيقة والأشعار الظريفة "في الحال"[2]، و"من غير رويّة"[3].

ويلفت النظر في هذا الإطار التفاعلي المباشر بين الأديب وجمهوره تأكيدهم على أنّ الحريري لم يتأخّر عن الاستجابة لأيّ طلب من هذا النوع، فأخباره عند ياقوت تظهر مسارعته إلى تلبية مطالب جلّاسه بلا تردّد ولا توقّف، ومنها خبران

(١) قيل في انتشار المقامات الحريرية: ((لم تكد تصدر منها النسخة الأولى في بغداد حتى أقبل الورّاقون على كتابتها، والعلماء على قراءتها ..)). (الشريشي، مرجع سابق، ١/٥ — مقدمة التحقيق)

(٢) روى الصفدي في ترجمة الحريري: ((وَكَانَ يَوْمًا جَالِسًا بِبَعْض مجَالِس الأكابر فَجرى ذكر قول البستي فِي رجل بخيل شرير: "إن لم يكن لنا طمع فِي دَرك دَرك فأعفنا من شرك شرك"، فَلم يبْق أحد إِلَّا استحسنها وَأقرّ بِالْعَجزِ عَن الْإِتْيَان بِمِثْلِهَا. فَقَالَ ابْن الحريري فِي الحـــال: "إن لم تدننا من مبارك مبارّك فأبعدنا من معارك معارّك")). (الصفدي، مرجع سابق، ٢٤ /١٠٠).

(٣) وفي رواية الفيروزآبادي للخبر السابق نفسه تأكيد على عنصر الارتجال وسرعة البديهة: ((.. فقال أبو محمد في الحال من غير رويّة: إن لم تدننا...)). (مجد الدين الفيروزآبادي، **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة** (بيروت: دار سعد الدين، ١٤٢١هـــ- ٢٠٠٠م) ص٢٣٤).

أُسند أوّلهما إلى ((أبي الفضل جابر بن زهير، قال: حضرنا مع ابن الحريري في دعوة ... وكان هناك مغنّ يعرف بحمد المصري وكان غاية في امتداد الصوت وطيب النغمة فغنّى... فطرب الحاضرون وسألوا ابن الحريري أن يزيد فيها شيئاً فقال: قل لمن عذّب قلبي ... (نظم) فاستحسنها الجماعة وأقسموا على المغنّي ألا يغنّيهم غيرها، فمضى يومهم أجمع بهذه الأبيات)). (ص٢٢٠٦ – ٢٢٠٧). وأسند ثانيهما إلى ابن التلميذ الكاتب، الذي روى: ((.. وكانت بيني وبينه مكاتبة قديمة ... عند ابتدائه بحمل المقامات التي أنشأ، ولما وقع الاجتماع به في سنة أربع وخمسمائة ببغداد وسماعها منه عدة دفعات، جاريته وسألته أن ينظم في النحو مختصراً يحفظه المبتدئون، فشرع في نظم هذه الأرجوزة، وأملى عليّ منها أبواباً يسيرة..)). (ص٢٢١٢). من هنا استنتج بعضهم (الفنجديهي مثلًا) أنّ تنامي مقامات الحريري على فترات إلى أن بلغت الخمسين كان من هذا الباب: "... ثم استزادوه فكمّلها خمسين مقامة". وأغلب الظنّ أنّ العكس هو الذي حصل؛ وأنّ خيبة أمل هذا الجمهور في الحريري في تلك المناسبة الفريدة هي التي أوصلت المقامات فيما بعد إلى هذا الرقم الأخير.

عَلِمنا أنّ الحريري لم يستجب لمن سأله إنشاء مقامة في موضوع عيّنه له، ولتضخيم جرم الأديب نطق هذا الجمهور بلسان الوزير وتجسّد في شخصه(*). ومن الطبيعي أن يشكّل هذا الموقف الاستثنائي مفاجأة محيّرة لدى طائفة ممن عاينوه أو سمعوا به. فليس من عادة الحريري البخل بنتاج قريحته المتّقدة على أحد، بل ربّما بدا لذاك الجمهور الذي رسخ في ذهنه أنّ الإمتاع والمؤانسة هي وظيفة الأدب الرئيسة – القائمة أصلًا على الارتجال والبديهة الحاضرة عند الطلب – بأنّه لا يحقّ لأديبهم الامتناع عن تلبية رغباتهم. ومما يُضعف موقفه ويبدّد أعذاره أنّ سلفه الهمذاني أنشأ عشرات المقامات وفق هذا النمط الشفاهيّ الذي شقّ على صاحبهم أو لم يرق له. ولعلّ تلك المقامات التي كان البديع يرتجلها في مجالسه بناء على

• مرّ بنا قول ابن خلكان: فاستدعاه الوزير إلى الديوان ... إلخ.

مقترحات الحضور هي التي قطعت الطريق على أي شكوك قد تثار حول عمله، لكنّنا لا نستبعد أن تعطّش جمهور الحريري للمزيد من المتعة والأنس قد غيّب عن أذهانهم طبيعة التحوّلات التي تراكمت في الخفاء خلال قرنين من الزمان يباعدان بينهم وبين مؤسس فنّ المقامات وجمهوره. ومن ثم، يغدو من المنتظر أن يحتجب عنهم مغزى إشارة الحريري إلى قلمه الذي أشهره في المناظرة المذكورة، وأن تغيب عنهم أيضًا دلالة تعريفه لصناعته بأنه "رجل منشئ"[1].

وعلى كلّ، كان لا بدّ لهذا الجمهور المحبط من إيجاد تفسير يعيد واقعة الرفض الغريبة تلك إلى عالم يألفه ويطمئنّ إليه، من هنا جاءت مقولة الانتحال؛ لتريح الأذهان الحائرة أوّلًا، ولتضغط على الحريري كيما ينهي اعتصامه، ثانيًا. ولنتذكّر هنا الأثر الذي تولّد في نفس الشاعر الذي صدمه الشميم الحلّي بقوله: "إنّي أرفع هذا الشعر عن طبقتك، فإن كنت في دعواك سابقًا صادقًا فقل في معناه الآن شيئًا آخر". فقد رأيناه يبدع، بعد تفكير قليل – ولعلّ هذا ما أبقاه إلى الأبد في سجل المغمورين – بيتين عدّهما الشميم من مواضع سجدات الشعر، وهو أعرف الناس بها كما زعم. لينهي بذلك شبهة الانتحال ويخمدها من فوره.

وإذا عدنا إلى الحريري وهمته التي نظنّها بدأت ساذجة كتلك التي اختلقها الشميم ليختبر بها شاعرًا يجهل موهبته، فينبغي ألا نغتـــرّ بتآويل المؤرّخين وتضخيمهم للأمور، كقول الحموي: ((واتّهمه من يحسده بأن قال: ليست هذه من عمله؛ لأنّها لا تناسب فضائله ولا تشاكل ألفاظه...)). (ص٢٢٠٤). فإن كان المقصود بـــ"فضائل" الحريري: أسلوبه في الكتابة؛ فمتى أتيح لصاحب هذا الرأي التمرّس بفضائل كاتب كان وقتها مغمورًا يُساءل عن صنعته أينما حلّ،

(١) والمنشئ في عرف صاحب المقامات: "جهينة الأخبار، وحقيبة الأسرار، ونجيّ العظماء وكبير الندماء، وقلمه لسان الدولة وفارس الجولة.". (الحريري، مرجع سابق، ص٢١٣).

وليس له في أيدي الناس مصنّفات تمكّن من التعّرف على أسلوبه المتفرّد[١]؟ لا شكّ في أنّ هذا الشرح الذي ساقه المؤرّخ هنا ليس أكثر من تأويل "منطقي" متأخّر لذلك التعليل "الشعبي" المرتجل الذي أراح العقول من مشقة التأمّل في مجريات الواقع الجديد.

يمكن القول إذن إنّ خصومة الحريري ابتدأت مع "العوام"، غير أنّ الأمر سرعان ما تطوّر حين التقط الشعر هذه الواقعة وصهرها في صور شعريّة، وعندها لم تعد الخصومة مع رجال يسهل إشباع شهيّتهم للفنّ بكلمتين من هنا أو من هناك، بل استحالت مناظرة جديدة مع "الخواص"، وتحديدًا خواص الديوان البغدادي، نخبة بيانيي الدولة وعصارتهم. وهكذا أصبحت مجابهة الخصوم الجدد أمرًا لا معدّى عنه ولا مهرب منه. ويبدو أنّ مدّة الأربعين يومًا التي اختلى فيها بنفسه، طوعًا أو كرهًا، قد وفّرت له الوقت الكافي للتفكير في ردّ لا يرتقي فقط إلى مستوى أولئك الخصوم ذوي الألسنة الحداد، بل يجرّهم إلى تلك "السجدة البيانية" التي هم أعرف الناس بها.

أمّا كيف أرغمهم على الاستسلام فبتخطيط محكم استهلّه بجعل القسم الأخير من الكتاب لا يزيد عن عشر مقامات ولا يقلّ عنها. وهذا الرقم يذكّرنا بملاحظتنا استعمال ياقوت لأرقام محدّدة بدلًا من الأوصاف التقديرية العامّة، ومعلوم أنّ المدوّنة التاريخيّة كثيرًا ما عمدت إلى "المجازفة"[٢] في استعمال الأرقام، غير أنّ المعجم الإعجازي الذي اُغتـــرِف منه لوصف مشكلة كتاب المقامات الحريريّة يكسب استعمالها في هذا الصدد دلالات خاصة. واللافت أنّ الروايات التي تتعلّق بذلك الانتصار المؤزّر لم تتفاوت هذه المرّة في تقدير عدد المقامات التي

(١) لم يجد دارسو الحريري صعوبة في ترتيب مؤلّفاته ترتيبًا تاريخيًّا، فأكدوا أنّ أهم ما يعرف له منها قد ألّف بعد المقامات. (ينظر مثلًا: حجازي، مرجع سابق، ص٩٠).

(٢) حبيب الزيات، **المجازفة بالأرقام في التاريخ**، مجلة المشرق، بيروت، ع ٣، ١ مارس (١٩٣٣) ص ص: ١٦١– ١٦٧.

برهنت على كونه المؤلّف الحقيقي.

ولا شكّ في أنّ الحريري كان في موقف صعب للغاية حين وجد نفسه مهدّدًا بخسران لقب "صاحب المقامات" الذي يقاوم به سنّة الفناء وحمول الذّكر. والأرجح أنّ تفكيره هداه إلى التوسّل بالنص القرآني رجاء إخماد الفتنة وعودة الأمور إلى الهدوء والسكينة. ولهذا لم يتسرّع في الردّ على متّهميه بإنشاء مقامة أو اثنتين بل فضّل أن يجعلها عشرًا، وربما كان هذا بوحي من الآية الكريمة: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ}.(هود: ١٣).

ما يكسب هذا الاستنتاج وجاهته أنّ هذه الآية، وإن كان لها سياقها وحمولتها الدلالية الخاصّة، تقدّم للحريري حجّة ملزمة لخصومه وهي: إن كان كما تقولون إنّي اختلقته وافتريته، فإنّكم مثلي من العَرب، ولساني مثل لسانكم، وكلامي مثل كلامكم فاستعينوا بمن شئتم من الخلق وأتوا بعشر من مثلها "مفتريات". لكنّنا إذا تذكّرنا أنّ إظهار الحريري للمقامات الجديدة لا يبطل الدعوى القائلة بأنّها كانت من ضمن الأوراق التي استولى عليها وادّعاها وإنّما ادّخرها لوقت حاجتها، ترجّح لنا أنّ إقدام منافسيه على "غسل" كل محاولاتهم بمحض إرادتهم؛ اعترافًا بفضله وتأكيدًا على رئاسته هذا الفنّ، إنّما هو متعلّق بمسلّمة بيانيّة تبلورت معالمها في ذلك العصر، مفادها: أنّ النظم وحده هو سرّ الإعجاز. فكيف استثمر الحريري تلك المسلّمة؟

٨ – التشكيل المعجز: الثأر وردّ الاعتبار

عندما نتصفّح اليوم كتاب المقامات لا نجده يتصدّر بالمقامة "الحراميّة" التي قال عنها المصنّف: ((هذه أوّل مقامة أنشأتها))[1]. وبدلًا من ذلك نراها الثامنة والأربعين. وهذا أكبر دليل على أنّ تلك "المديدة" التي قضاها الحريري في البصرة لم تكن فقط مخصصّة لإنجاز المقامات العشر، بل أيضًا لإعادة ترتيب كتابه من

(١) الحريري، مرجع سابق، ص٥٥٧.

جديد، ممّا يعني أنّ هذا النسق الجديد للمقامات ربما كان متأثّرًا بالوقائع والأحداث التي سبقته ومهّدت له. والحقّ أنّ هذه الخلاصة تسندها جهود ادّعت معرفة المقامات العشر الأخيرة بالاسم، اعتمادًا، فيما يبدو، على قرائن أسلوبيّة: ((نستطيع أن نقول: إنّ المقامات: القهقريّة، والشتويّة، والإسكندريّة، والمرويّة، والحجريّة، والدمشقيّة، والطيبيّة، والرازيّة، والصعديّة، والحلبيّة، هي المقامات التي كُتبت بعد التهمة التي بُلي بها الحريري، وهي التشكّيك في بلاغته ومقدرته الأدبيّة، وهو بلا شكّ موقف نفسيّ مؤلم))[1]. فإذا قبلنا هذه الدعوى على علّاتها أمكننا رؤية مواضع تلك المقامات من الكتاب وترتيبها النهائي فيه على هذا النحو:

المقـــــــامـــــــة	رقـــــمـــها
القهقريّة	١٧
الشتويّة (وتسمّى اللغزية)	٤٤
الإسكندريّة (أو الإسكندرانيّة)	٩
المرويّة	٣٨
الحجريّة	٤٧
الدمشقيّة	١٢
الطيبية (أو الحريّة)	٣٢
الرازيّة	٢١
الصعديّة	٣٧
الحلبيّة	٤٦

وواضح من انتشار المقامات الجديدة على امتداد الكتاب، إلى جانب ما ذكرناه عن تحريك المقامة الأولى بعيدًا جدًّا عن موقعها الأصلي، أنّ النسخ القديمة ذوات الأربعين مقامة لم تعد لها قيمة تدرأ المياه الدافئة عن كاغدها الثمين. وهذا دليل إضافيّ على أنّ دعوى الانتحال لم تبطل تلقائيًا بمجرّد ارتفاع عدد المقامات

(١) أحمد سليم الزول، **مظاهر القصدية الكتابية في مقامات الحريري**، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإنسانية، مج٢٦، ع١، (٢٠١٨) ص٢٥٦. وينظر أيضًا: إقبال المطيري، **الشعر في مقامات الحريري**، (الكويت: مكتبة آفاق، ٢٠١٤) ص٩٦.

إلى الخمسين كما يفهم من بعض مقالاتهم، والأقرب أنّ يقال: إنّ خصوم الحريري قطعوا ألسنتهم عنه واعترفوا له بفضله، مسلّمين بحقّه في الكتاب عندما فاجأهم في تلك "المديدة" اليسيرة بنسخة مختلفة تمامًا عن تلك التي تداولوها منبهرين منها، ومبعدين كل البعد أن يكون هو صاحبها.

والسؤال الآن: إذا كان هذا التشكيل الجديد للكتاب هو الذي أخفى صورة (منتحل المقامات)، فكيف استعاد الحريري صورته المثلى بوصفه (صاحبَ المقامات)؟ الواقع أنّ هذا السؤال يكشف عن دور جديد للآية التي رجّحنا أن إيحاءاتها كانت وراء تحديد المقامات الجديدة بعشر مقامات. فلو أراد الحريري أن يزيح صورة المنتحل عن وجهه لاكتفى بإنشاء المقامات العشر الجديدة. ولكن بما أنّه تظاهر[1] بالعيّ أمام خصومه ليفاجئهم بُعيد ذلك بكتاب يعرفون بعضه ويرون بعضه الآخر لأول مرة، فقد دلّ على أنّ غايته تتجاوز إثبات ملكيّة النص المشكوك فيه إلى ترسيخ صورته النموذجية كاتبًا لا يبارى، وكأنّه بذلك يجاوز ظاهر الآية إلى تأويلها الذي يذهب إلى أنّ الأمر فيها أمر تعجيز، وقد وقع التحدّي بإتيانهم بما يماثل سور القرآن، أي يشابهه في البلاغة وحسن النظم[2]. من هنا كانت إعادة ترتيب المقامات على هذا النحو المختلف كليًا عن النسخة الأقدم كالدليل على مدى الإمعان في تشكيل النظم الداخلي للكتاب، أو "إحسان النسق" على حد تعبير الحموي (ص٢٢٠٥). وهو ما دعاه بروكلمان "التصوير الساحر"[3]. وهذا

(١) امتناع الحريري عن كتابة تلك المقامة عامدًا متظاهرًا بالعجز أمر يؤكّده هذا الخبر: ((ولما بلغ الحريري ما قاله الناس، عمل العشر الأخر، تمّم بها خمسين مقامة، واعتذر عن أمر الكتاب الذي لم يكتبه بالديوان، وقال: كرهت كتابته؛ لئلا ألتزم بالمقام في بغداد، وأنسب في خدمة السلطان، وتضيع عليّ أموالي التي تمّرتها بالبصرة، وأبعد عن أهلي، ويتشعّث عليّ ما رمّمته في المدّة الطويلة)). (القفطي، مرجع سابق، ٢٧/٣).

(٢) ينظر مثلا: محمّد الطاهر ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير** (لبنان: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ)، ٢١٩/١١.

(٣) كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة: عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب، =

ما جعل مقاماته ترتفع عن مقام المتحدّي والمعارض على السواء.

هكذا دلّنا الحريري على نوعيّة خصومه وطبيعة ردّه عليهم، فامتناعه عن كتابة المقامة الاختبارية في وقتها عبّر عن ترفعه عن الردّ على العوام، وبعدم اكتفائه بالمقامات العشر واتخاذه قرار التشكيل المعجز في وقت قياسي أعلن تحدّيه الصارخ للخواصّ من البيانيين، ليسلّموا له بالعجز التامّ.

وبعد، فقد كان يمكن لتلك الأزمة، لو لم تستحل إلى "موقف نفسي مؤلم"، أن تنتهي عند هذا الحدّ الذي استردّ الرجل فيه اعتباره، غير أنّ الدلائل تشير إلى أنّه لم يكتف فقط بتعجيز الخواصّ وإفحامهم بل سعى إلى تصفية حسابه معهم، من هنا شرع في تأليف كتاب لا همّ له إلا تصيّد عثراتهم وبيان خطلهم، سمّاه "درة الغواص في أوهام الخواص". وهذا الكتاب فيما يبدو هو المسؤول عن تشكل صورة سلبيّة أخرى له أدخلته في معترك جديد لم يحسب حسابه، هي (**الحريري رجل مقامات**). ولكون مدوّنتنا الحاليّة لا تسعفنا بالمعطيات الكافية، قرّرنا البحث عنها في مظانّ أخرى، الشيء الذي أحوجنا إلى أن نفرد لها ورقة مستقلّة، نرجو أن تظهر قريبًا بعونه تعالى.

=

ط٥ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧)، ٥/١٤٤.

الخاتمة:

(نتائج وآفاق)

تقصّت الدراسة صور الحريري ومقاماته في واحدة من أهمّ المدونات التاريخية العربية، متوسّلة المنهج الوصفيّ التحليليّ، وقد اقتضت طبيعتها أن تتفرّع خلاصتها إلى نتائج وآفاق. أمّا النتائج فمنها، ما يلي:

- أنّ ترجمة الحريري عند ياقوت على قدر من الثراء والأهميّة، بحيث يمكن الافتراض بأنّ الدرس النقدي الحديث لم يكن ليعرف "صاحب المقامات" حقّ المعرفة لو كُتِب لترجمته أن تسقط من (معجم الأدباء) لأيّ سبب.
- استبان لنصوص ترجمة الحريري في "المعجم" سياق عامّ يلمّ شتاتها ويوجّهها نحو مصبّ أساسيّ هو إزالة الشكوك التي أثيرت قديمًا حول انتحال الحريري مقامات أحد الأدباء المغمورين، ومن ثمّ، إثبات صورته الخالدة بوصفه "صاحب المقامات".
- كما اتّضح ارتكاز ترجمته على سؤال محوري (سؤال المعارضة) يستفهم عن المقامات: لماذا كان الكتاب الأدبيّ الوحيد الذي لا ترجى معارضته ولا الإتيان بمثله؟ ولهذا استُحضِرت تجربة الحِلّي باعتبارها من أجرأ محاولات المعارضة وأهمّها آنذاك.
- من خلال تجربة الحِلّي، التي طالها الإهمال لأسباب غامضة، برزت عدّة أشكال في تلقّي الكتب والمؤلّفات التراثيّة، بحيث امتاز التلقّي "البيانيّ" وارتقى عن نقيضه "العيّوي" بتعدّد مستوياته وتنوّعها، وبما فيه من أضرب تنتج عن طول تدبّر وتأمّل.
- ويهدي من التجربة نفسها، احتُرِح مفهوم "السجدة البيانية" بوصفه المجسّد لاعتراف الأدباء والبيانيين بتفوّق الحريري وإقرارهم بالعجز عن صناعة مقامات تشبه مقاماته أو تدانيها.
- ثبت للبحث أنّ كتاب المقامات لم يتشكّل خلال مرحلتين متقاربتين زمنيًّا، بل إنها لا تقل عن ثلاث مراحل، كما نصّ على ذلك الحموي وغيره من

الثقات.

- قلّل التحليل من أهميّة الرأيَ الذي يعوّل في تشكّل المقامات الحريرية على مبدأ "الاستزادة" وإشباع رغبات الجمهور الآنيّة، مبرزًا الدور الذي نهضت به همة الانتحال في إيصال المقامات الحريرية إلى خمسين مقامة، مفسحًا الطريق لمراجعة النتائج التي أوجدت للمحاكاة والتأثّر دورًا في هذه المسألة.
- دلّ البحث على ثغرات في ترتيب وقائع ظهور مقامات الحريري، منبّهًا على إهمال المدوّنة التاريخيّة حدثًا حاسمًا في هذا الصدد، هو قيام المؤلّف بإعادة تشكيل كتابه من جديد في المدّة الفاصلة بين خروجه من بغداد، إثر انتشار شائعة الانتحال، والعودة إليها.
- ترجّح للبحث أنّ مقولة الانتحال ليست بالضرورة سابقة لواقعة امتناع الحريري عن كتابة "المقامة الاختبارية"، بقدر ما هي تفسير لتلك الواقعة المشهودة.

والمأمول من هذه النتيجة الأخيرة (وهذا ينقلنا إلى الآفاق البحثية) أن نستطيع في ضوء حيثيّاتها التي تؤشّر على علاقة الخواص بأزمة الحريري البحث عن نظرته هو إليهم، وتصوّراته عنهم؛ فعلى الرغم من نجاح مسعاه في إزاحة لقب "منتحل المقامات" عن اسمه إلى الأبد، حتى أنّه لم يعد مستساغًا التشكيك في أمر "صاحب المقامات"، إلا أنّ من المستبعد على مجهوده الذي تجلّى هنا أن يغيّر من قناعات من لا يراه إلّا "رجل مقامات"، ولهذا تطلّب الأمر أن تستقلّ هذه المقولة الأخيرة بدراستها الخاصّة.

ويمكن الإشارة في الختام إلى أفق يبشّر به ما سمّي هنا "التشكيل المعجز"؛ ففضلًا عن كونه يقدّم قراءة – من بين عدّة قراءات محتملة – لواقعة الانقطاع المفاجئ لأزمة الحريري..، يمثّل أحد المقترحات التي يمكن تدقيقها وتوسيع مجالاتها عبر البحث، مثلًا، عن صدى مفهوم "النظم" في التراث السردي.

والله الموفّق للصواب.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن الزبير، محمد. موسوعة السلطان قابوس لأسماء العرب، (مسقط: جامعة السلطان قابوس، ١٩٩٠).

ابن الشعّار، كمال الدين الموصلي. قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تحقيق: كامل سلمان الجبوري (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥).

ابن خلّكان، أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الفكر، ١٩٧١).

ابن عاشور، محمّد الطاهر. تفسير التّحرير والتّنوير (لبنان: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية، تحقيق: خليل شحادة، (بيروت: دار الجيل، ١٣٩٨هـ).

أبو مدين، عبد الفتاح (وآخرون). ندوة النقد الأدبي والعلوم الإنسانية، مجلة علامات في النقد، منشورات نادي جدة الأدبي، ج٦، ع٢، (١٩٩٢م).

الأندلسي، ابن سعيد. الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٥).

بروكلمان، كارل. تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار ورمضان عبد التواب، ط٥ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧).

البغدادي، الخطيب أحمد بن علي. تاريخ بغداد وذيوله، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ).

الجراخ، عباس هاني. شميم الحلي حياته وشعره (الحلة – بابل: دار الصادق للطباعة والنشر، ٢٠٠٨).

حجازي، محمود فهمي. مقامات الحريري، مجلّة تراث الإنسانية، مج ٧، ع١، يناير – ١٩٦٩م.

الحريري، القاسم بن علي. مقامات الحريري، (القاهرة: المطبعة الحسينية، ١٩٢٩).

خليل، محمد. المقامة المضيرية: توظيف الأدبي في الاجتماعي والسياسي، مجلة مشارف، ع٢٤، إبريل (٢٠٠٤).

الذهبي، شمس الدين. سير أعلام النبلاء، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤ه).

الربّاع، سامي. بحث في المقامة العربيّة – فيرنر شولتزه، مجلة المعرفة السوريّة، ع٢٨٨، ١ فبراير ١٩٨٦م.

الرومي، ياقوت الحموي. معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).

الزول، أحمد سليم. مظاهر القصدية الكتابية في مقامات الحريري، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإنسانية، مج٢٦، ع١، (٢٠١٨).

الزيّات، حبيب. المحازفة بالأرقام في التاريخ، مجلة المشرق، بيروت، ع ٣، ١ مارس (١٩٣٣).

سابا، عيسى. الحريري ومقاماته، ضمن: الحريري، مقامات الحريري (بيروت: دار الباز، ١٣٩٨ه – ١٩٧٨)

الشريشي، أحمد بن عبد المؤمن. شرح مقامات الحريري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٢).

شيخو، الأب لويس. ديوان حماسة البحتري، مجلة المشرق، ع٢٣، ١ ديسمبر ١٩٠٠، ص١٠٩٥)

الصفدي، صلاح الدين. الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى (بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠).

ضيف، شوقي. الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط٣، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠).

علوش، جواد أحمد. شميم الحلي، مجلة العربي الكويتية، ع٥٩، أكتوبر – (١٩٦٣).

الفيروزآبادى، مجد الدين. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (بيروت: دار سعد الدين، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م).

القفطي، جمال الدين. إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم

(بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٨٦)

كراتشكوفسكي، أغناطيوس. حماسة البحتري وأوّل باحث لها في أوربا، ترجمة: محمد مرسي، مجلة الرسالة، ع ١٠٢٨، ٢٦ سبتمبر ١٩٦٣.

المطيري، إقبال. الشعر في مقامات الحريري، (الكويت: مكتبة آفاق، ٢٠١٤).

مقامات أبي زيد السروجي، تحقيق: مايكل كوبرسون، تقديم: عبد الفتاح كليطو، منشورات جامعة نيويورك، (أبو ظبي: المكتبة العربية، ٢٠٢٠).

اليعقوبي، خليفة حارب. صورة المجتمع العباسي من خلال مقامات الحريري، رسالة ماجستير، إشراف: سمير الدروبي، جامعة مؤتة، ٢٠٠٨.

Bibliography

The Noble Quran.

Abu Madyan, ʿAbd al-Fattāh (and others). *Seminar of literary criticism and humanities,* Alamat Fi Al-Naqd magazine, publications of Jeddah literary club, vol 6, second issue, (1992).

Al-Andalussi, Ibn Saʿeed. Al-Ghusoon Al-Yāniʿa Fi Mahāsin Shuʿarā Al-Māh Al-Sabiah, investigated by: Ibrahim Al-Abyarī. (Cairo: Al-Maʿārif, 1945).

Al-Baghdādī, Al-Khatib Ahmad Ibn Ali. Tārikh Baghdād, study and investigated by: Mustafa ʿAbd al-Qādir ʿAtā, (Beirut, Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1417AH).

Al-Dahabī, Shams al-Dīn. Siyarr Aʿlām Al-Nubalā, 2nd edition, (Beirut: Al-Risalah foundation, 1404).

Al-Fairuzabādī, Majd Al-Dīn. Al-Balāgha Fi Tarājim Aʾimmat Al-Nahw Wa Al-Lugha, (Beirut: Sād Al-Dine house, 1421, 2000).

Al-Harīrī, Al-Qāsim Ibn Ali. Maqāmāt Al-Harīrī, (Cairo: Al-Hussein printing house, 1929).

Al-Jarrākh, ʿAbbās Hāni. Shamim Al-Hilli: Hayatuhū Wa Shiruhū, (Al-Hilla, Babylon, Al-Sadiq house for printing and publishing, 2008).

Allouch, Jawad Ahmad. Shamim Al-Hilli, Al-Arabi Kuwaiti magazine, issue 59, October, (1963).

Al-Mutairī, Iqbāl. Al-Shiyar Fi Maqāmāt Al-Harīrī, (Kuwait: Afaq library, 2014).

Al-Qafatī, Jamāl Al-Dīn. Inbāh Al-Ruwāt ʿAlā Anbāʾ Al-Nuhāt, investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (Beirut, Al-Fikr Al-Arabi house, 1986).

Al-Roumī, Yaqout Al-Hamawī. Muʿjam Al-Oudabā: Irshad Al-Arīb Ilā Maʿrifat Al-Adīb, investigated by: Ihsān ʿAbbās, (Beirut, Al-Gharb Al-Islami, 1993).

Al-Safadī Salāh Al-Dīn. Al-Wāfī Be al-Wafayāt, investigated by: Ahmad Al-Arnaʾūt and Turki Mustafa, (Beirut, Ihyā Al-Turāth house, 2000).

Al-Sharīshī, Ahmad Ibn ʿAbd al-Muʾmin. Sharh Maqāmāt Al-Harīrī, investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (Sidon – Beirut: the Modern Library, 1992).

Al-Yāqūbī, Khalīfa Hārib. Sūrat Al-Mujtamaʿ Al-ʿAbbāsī Min Khilāl Maqāmāt Al-Harīrī: a master thesis, supervision: Samir Al-Darubi, Muʾta University, 2008.

Al-Zayyāt, Habīb. Al-Mujāzafah Be al-Arqām Fi Al-Tārīkh, Al-Mashriq magazine, Beirut, third issue, March the first, (1933).

Al-Zool, Ahmad Sālim. Mazāhir Al-Qasdiyah Al-Kitabiyah Fi Maqāmāt Al-Harīrī, Journal of the Islamic university for human studies, vol 26, first issue, (2018).

Brockelmann, Carl. The History of Arabic Literature, translated to Arabic by Abd al-Halim Al-Nadjar and Ramadan Abd al-Tawwāb, fifth edition, (Cairo, Al-Mārif, 1977).

Dhaif, Shawqi. Al-Fann Wa Madhāhibuhū Fi Al-Turāth Al-ʿArabi, 3rd edition, (Cairo: Al-Mārif, 1960).

Hijāzī, Mahmoud Fahmī. Maqāmāt Al-Harīrī, Turāth Al-Insaniyah magazine, vol 7 first issue, January – 1969.

Ibn Al-Shaʿār, Kamāl al-Dīn Al-Mawsilī. Qalāʾid Al-Jumān Fi Farāʾid Shuʿarā Hādha Al-Zamān, investigated by: Kāmil Salman Al-Jabbouri, (Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2005).

Ibn Al-Zubair, Muhammad. Sultān Qaboos' encyclopedia of the Arab names, (Muscat, Sultan Qaboos University, 1990).

Ibn ʿĀshūr, Muhammad Al-Tāhir. Tafsir Al-Tahrir Wa Al-Tanwir, (Lebanon, Al-Tarikh Al-Arabi foundation, 1420).

Ibn Katheer, Ismāʿeel Ibn Omar. Al-Bidāyah Wa Al-Nihāya, investigated by: Khalīl Shahādah, (Beirut, Al-Jeel house, 1398).

Ibn Khiliqān, Ahmad Ibn Muhammad. Wafayāt Al-Aʿyān Wa Anbā Abnā Al-Zamān, investigated by: Ihsān ʿAbbās, (Beirut, Al-Fikr, 1971).

Khalīl, Muhammad. Al-Maqāmah Al-Muḍairiyah: Tawzeef Al-Adabī Fi Al-Ijtimāʿī Wa al-Siyāsī, Masharif magazine, Issue 24, April (2004).

Krachkovsky, Ignatii. Hamasat Al-Buhturī, the first researcher about it in Europe, translated to Arabic by Muhammad Mursi, Al-Risalah magazine, issue 1028, September 26th 1963.

Maqamat Abu Zaid Al-Saroujī, investigated by: Michael Cooperson, introduced by ʿAbd al-Fattah Kilito, publications of New York University, (Abu Dhabi, the Arab Library, 2020).

Saba, Eissa. Al-Harīrī Wa Maqāmātuhū, in: Al-Harīrī, Maqāmāt Al-Harīrī, (Beirut, Al-Bāz house, 1398, 1978).

Shikho, al-Abb Luis. Dīwān Hamāsat Al-Buhturī, Al-Mashriq magazine, issue 23, December the first, 1900.

وظائف الوصف العجائبي في الرحلة العربية الأولى إلى البرازيل
"مسلية الغريب بكل أمر عجيب" لعبد الرحمن البغدادي

The Functions of Fantasy Description in the First Arab Journey to Brazil
"Musaliyat Al-Ghareeb Bi Kul Amr Ajeeb" By Abdul-Rahman Al-Baghdadi

د. حسن بن أحمد النعمي

الأستاذ المشارك بقسم الأدب بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: alnami9@gmail.com

المستخلص:

يسلّط هذا البحث الضوء على وظائف الوصف العجائبي لأول مدونة رحلية لرحالة عربي وطأت قدماه أرض البرازيل خصوصاً، وأمريكا الجنوبية عموما، وهي رحلة ظلّت طي النسيان إلى وقت قريب، حيث كان نشرها من بواكير ثمار التعاون الثقافي بين الدول العربية ودول أمريكا اللاتينية، وتركز الدراسة على التعريف بشخصية البغدادي، وظروف رحلته، كما تكشف عن أهمية مدونة "مسلية الغريب..." والجهود السابقة في تحقيقها ودراستها، وتقف وقفة متأنية عند مفهوم مصطلح "العجائبي" وحضوره في رحلة البغدادي، وذلك من خلال النظرية العربية، دونما تجاهل لما أنجزته النظريات الغربية في هذا الحقل، كما ركز البحث على وظائف الوصف العجائبي الأبرز في مسلية الغريب، وتناولها من وجهة نظر تداولية وظائفية، وهي الوظيفة الإخبارية، والوظيفة الإقناعية، والوظيفة المعرفية. وهذه الدراسة هي أول دراسة أدبية تسلط الضوء على رحلة البغدادي، ومن أبرز ما رصدته لنا أن جلّت النظرة العربية والإسلامية الأولى لباحث مثقف ومطلع على العديد من اللغات، عاش في بلاد قصية مدة ثلاث سنوات، تعايش خلالها مع أتباع الدين الإسلامي من الأفارقة المهجّرين من بلدانهم عنوة، وكذا أتباع العديد من الديانات الأخرى، والشعوب المجهولة في غابات الأمازون، واصفاً معالم الدهشة، وراوياً ما وقعت عليه عيناه من كل غريب سلّاه في وحدته، أو عجيب أمتعه في رحلته.

الكلمات المفتاحية: الوظائف-الوصف-العجائبي-أدب الرحلة- البرازيل- مسلية الغريب-البغدادي.

Abstract:

This study highlights the functions of fantasy description for the first travel diary of an Arab traveler who set his foot in Brazil specifically, and South America in general, which is a journey that has remained unknown until recently. It was published as a result of the recent cooperation between Arab countries and the countries of Latin America. This study intends to introduce the character of Al-Baghdadi, and the circumstances related to his journey. The study also indicates the importance of said log, namely "Musaliyat Al-Ghareeb" and the previous efforts which have been exerted to scrutinize and examine such log. This study will deliberately dwell on the concept of "fantasy" and its presence in Al-Baghdadi's journey, in accordance with the Arabic theory without ignoring the achievements of Western theories in this domain. The research also focuses on the most outstanding functions of fantasy description in "Musaliyat Al-Ghareeb", and studied it from the deliberative function perspective, which is the informative function, persuasive functions, and epistemological functions. This is the first literary study to highlight Al-Baghdadi's journey. The most conspicuous features of this journey is that it reveals the first Arabic and Islamic consideration of a civilized and well-informed researcher, with knowledge of several languages, who lived in remote country for three years, where he coexisted with the followers of Islamic faith, namely Africans who were forcibly displaced from their homeland, as well as followers of other religions, and unknown peoples who were living in the Amazon forests. The man described the amazing landmarks, and recounted all the unusual and wonderful events which he experienced during his journey, or the strange thing that amazed him in his journey.

Key words: Functions – description – fantasy – literature of journey – Brazil - Musaliyat Al-Ghareeb – Al Baghdadi.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

منذ سنوات عدة وأنا أقدم رجلا وأؤخر أخرى في سبيل إنجاز هذا البحث، وذلك منذ زياراتي الأولى للبرازيل ولاسيما ولايات الشمال الشرقي باهية وبارنمبوكو ورسيفي وما جاورها من مناطق تعج بآثار المسلمين، وبقايا تاريخ مجهول لدى المشرقيين، وكانت مقالتي التي نشرتها دار الألوكة بعنوان" **العودة إلى باهية...**"[1] فاتحة تعريف بأولئك المسلمين "الماليز"[2]، المتصلين بالمملكة الزنجية في البرازيل[3]، وكنت- حينها- أسمع عن مخطوطة نادرة بعنوان: "**مسلية الغريب بكل أمر عجيب** "كتبها عربي مسلم، قادته الأقدار إلى زيارة البرازيل في القرن التاسع عشر، والتقى بأولئك المسلمين الذين هجروا عنوة على أيدي المستعمرين الأسبان والبرتغاليين والهولنديين وغيرهم من سواحل غربي إفريقيا إلى العالم الجديد، وأنه وثّق تلك الرحلة عند عودته إلى بلاد الشام، وظللت أبحث عنها مدة من الزمن، لتحقيقها، حتى أصدرها محققة لأول مرة عام ٢٠٠٧م عن مكتبة أمريكا الجنوبية-الدول العربية، الدكتور باولو فرح، وهذا الإخراج للمخطوط هو ثمرة من ثمار التعاون العربي اللاتيني والتنسيق الذي تم إثر القمم العربية اللاتينية، بدءاً من مايو عام ٢٠٠٥م، والتي كان من أهم ثمارها إنشاء

(١) انظر:حسن بن أحمد النعمي، **العودة إلى باهية**، (مقال منشور في "شبكة الألوكة" بتاريخ ١٨/٥/١٤٢٨هـ الموافق ٦/٤/٢٠٠٧م)، استرجعت بتاريخ ١/مارس ٢٠٢١م من موقع: https://www.alukah.net/world_muslims/0/842/ .

(٢) انظر: يطلق على المسلمين الأفارقة المهجرين إلى شرق البرازيل وشماله لقب: الماليز" نسبة إلى مملكة مالي، التي كانت تسيطر على أكثر دول غرب إفريقيا المطلة على المحيط الأطلسي.

(٣) لتفصيل أكثر عنهم ينظر في: محمد بن ناصر العبودي، **في شرق البرازيل**، (الرياض: مطابع التقنية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص٢٠-٢٣ .

"**مكتبة أمريكا الجنوبية–الدول العربية**"، وكان هذا التحقيق من بواكير ذلك النشر المشترك، إذ صدر هذا الكتاب "**مسلية الغريب بكل أمر عجيب**" لعبدالرحمن البغدادي في نسخة باللغات الثلاث التي تمثل بلدان أمريكا اللاتينية والدول العربية" الإسبانية والبرتغالية والعربية"، وتعد رحلة البغدادي أصلاً ومنشأً، الدمشقي سكناً وموطناً أول رحلة عربية إلى بلدان القارة المنسية" أمريكا الجنوبية"[(١)] ، وهي فريدة من نوعها ، وخاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار كما يقول جيلبيرتو جيل وزير الثقافة البرازيلي:" أنها تحمل لنا النظرة العربية والإسلامية الأولى لباحث مثقف ومطلع على العديد من اللغات، حيث عاش في هذه البلاد مدة ثلاث سنين متعايشاً خلال هذه الفترة مع أتباع الدين الإسلامي وأتباع العديد من الديانات الأخرى، التي كانت تمارس طقوسها هنا"[(٢)] وعلى أوليتها هذه فإنها لم تدرس من قبل أي دراسة أدبية تضعها في مكانها المناسب من الحراك الرحلي العربي.

وتنبع أهمية هذا البحث من جانبين اثنين، هما:

---

(١) هناك رحلات عربية وصلت إلى أمريكا الشمالية مبكرا من أبرزها: مؤلف غير معروف، استبانكو الأزموري: **مغامر مغربي في أرض الهنود الحمر: أبكر رحلة شرقية إلى أمريكا ١٥٣٩م** ، حققها : مصطفى واعراب، (أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م)، إلياس الموصلي، **الذهب والعاصفة، رحلة إلياس الموصلي إلى أمريكا، أول رحلة شرقية إلى العالم الجديد ١٦٦٨–١٦٨٣م**، تقديم: نوري الجراح، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١م) بينما تعد رحلة البغدادي هي الرحلة العربية الأولى إلى أمريكا الجنوبية عموما والبرازيل خصوصا، وذلك بعد تتبع دقيق ورصد متواصل للنتاج المهجري على مدى عشرين عاماً، وكذا من خلال تتبعي لمراكز البحث المهتمة بالمدونتين المهجرية والرحلية.

(٢) انظر: عبدالرحمن البغدادي، **مسلية الغريب بكل أمر عجيب، دراسة تحليلية عن رحلة الإمام البغدادي**، تحقيق باولو دانيال فرح، (الجزائر، منشورات مكتبة أمريكا الجنوبية– الدول العربية، المكتبة المركزية الجزائرية،٢٠٠٧م): التقديم ص iii .

أولاً: خصوصية المدونة المختارة، إذ تكشف عن معلومات وعجائب من العالم الجديد لم يكن العرب يعرفونها من قبل، وفي الوقت ذاته تعرّف بالمسلمين في بلاد لم يكن المشرقيون يتبادر إلى أذهانهم ألبتة أن بها من يدين بدين الإسلام. فهذه المدونة بمضمونها وطابعها تسمح لنا بسماع أصوات المجتمع الإفريقي المسلم الذي عاش في البرازيل خلال القرن التاسع عشر، وهي-كذلك- مدونة لم تتناولها الأقلام من وجهة نظر أدبية أو نقدية، بل لم تتجاوز الدراسات التي تناولتها عدد أصابع اليد الواحدة، وجميعها تتحدث عن المسار التاريخي والثقافي لرحلة البغدادي إلى بلاد البرازيل.

ثانياً: مدونة "مسلية الغريب بكل أمر عجيب" هي مغامرة من الاتجاه الآخر المعاكس، مغامرة نحو الغرب، الغرب البعيد، فإذا كان ابن فضلان قد أبعد فوصل إلى بلاد البلقان، قاطعاً أمصاراً ولغات وعادات أخرى مختلفة عن تلك التي خلفها في مدينته بغداد، فإن البغدادي في "مسلية الغريب" قد عبر البحار والمحيطات للوصول إلى البرازيل، حيث العالم المجهول للعرب، فكانت الدهشة وكان الاختلاف الكبير. فجرأة "مسلية الغريب..." تلتقي مع جرأة ابن فضلان التي مبدأها إبراز الغرابة، وقوة الملاحظة الناتجة عن وجود البغدادي في جغرافيا ثقافية ودينية أخرى مغايرة لتلك الموجودة في الذاكرة، من مخالطة الأهل إلى مخالطة الأغيار، فكل هذا يجعل أفق الكتابة الرحلية مفتوحاً ومفاجئاً، ويجعل أيضاً هامش انتظار القارئ واسعاً ومتعددا، يخطو نحو العجيب والغريب خطوات أبعد مدى، وأكثر إيراداً وسردا.

والكتابة في الأدب الرحلي تتميز بالانفتاح على حقول معرفية متعددة وثقافات وعوالم متباينة، وهي وإن كانت تتخذ من اللغة ذات القيمة المرجعية وسيلة لنقل العوالم المختلفة إلى المتلقي؛ فإنها إلى جانب ذلك تراعي العناصر التي تحكم الموقف اللغوي، مثل دوافع الكاتب، واستجابة المتلقي، وطبيعة السياق والظرف الثقافي الذي يحكم الكاتب والمتلقي والنص، لذلك يتجه هذا البحث إلى الكشف عن طبيعة الوصف العجائبي وأهدافه، وفهم دلالاته، ويبدو أن المنهج التداولي هو المناسب لهذه الدراسة؛

لأنه المنهج الذي يهتم بدراسة إستراتيجيات الكتابة وأغراضها ووظيفتها وكيفية استخدام العلامات اللغوية بنجاح في المقامات المختلفة. كما استعان البحث ببعض المناهج الأخرى التي استدعتها الحاجة في أثناء التحليل.

وجعلتُ البحث في قسمين؛ الأول نظريّ، بعنوان:" **مدونة الرحلة والمفاهيم المصطلحية**" واستعرضت فيه جوانب مهمة، متصلة بالمتن المدروس، وجاء هذا القسم النظري في ثلاثة محاور، **أولها:** يلقي الضوء على المؤلف عبد الرحمن البغدادي وظروف رحلته، **وثانيها:** يكشف أهمية مدونة "مسلية الغريب..." والجهود السابقة في تحقيقها ودراستها، **وثالثها:** يقف عند مفهوم مصطلح "العجائبي" وحضوره في رحلة البغدادي، **أمّا القسم الثاني وعنوانه: "وظائف الوصف العجائبي"** فهو قسم تطبيقي خصصته لتحليل مدونة "مسلية الغريب..." من خلال وظائف الوصف العجائبي، وفاق المنهج المختار، وقد جرى التركيز فيه على الوظائف الأبرز، وهي ثلاث: الأولى الوظيفة الإخبارية، وثانيها: الوظيفة الإقناعية من خلال أداتيها الأبرز في المدونة، وهما: الإقناع بالمشاهدة، والإقناع بالمقارنة، وثالثتها: الوظيفة المعرفية، بجانبيها الإنجازي والإغرائي، ثمّ أنهيت البحث بخاتمة أوجزت فيها أهمّ النتائج التي توصلّ البحث إليها، وتلا الخاتمة ثبتٌ للمصادر والمراجع باللغتين العربية والإنجليزية.

واعتمدت عند الإحالة إلى النص في الهوامش على تحقيق باولو فرح للمخطوط، نشر مكتبة أمريكا الجنوبية–الدول العربية، مع تصويبي للنص بالرجوع إلى المخطوط في المواضع التي وهم فيها المحقق، علماً أني أعدت مراجعة تحقيق باولو فرح كاملا بمقارنته بالمخطوط، وبتحقيق خالد رزق تقي الدين، وأحسب أني وصلت للنص الأصوب، وسأنشره قريبا بإذن الله في تحقيق جديد، يتجاوز –في ظني–الأخطاء المنهجية التي وقع فيها المحققان السابقان، وأشرت إلى المدونة أحيانا بـــ" رحلة البغدادي" وأحيانا بـــ" الرحلة" وأحيانا بـــ" مسلية الغريب"، وكذا أشير إلى المؤلف في المتن والهامش غالبا بـــ"

البغدادي"، وفاق ما يقتضيه السياق. وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

أولاً: مدونة الرحلة والمفاهيم المصطلحية:

١-عبد الرحمن البغدادي وظروف رحلته:

المعلومات المتاحة عن عبدالرحمن بن عبدالله البغدادي شحيحة جداً، وجميعها تشير إلى أنه ولد في بغداد، ونشأ وترعرع في دمشق في عائلة ميسورة الحال ، وتعلم في مدارس دمشق العلوم الإسلامية ودرس العربية وأتقن الفارسية، وبرع في الفقه والآداب[١]، ومن المعلومات التي أوردها هو في رحلته الإشارة إلى أنه زار القسطنطينية إثر معاناة وظروف متتالية حلت به في بلاد الشام، فيقول: "**وصلت إلى دار السعادة والإجلال محروسة القسطنطينية في أيام السلطان... عبدالعزيز...**"[٢] ولأسباب مجهولة -كما يذكر باولو فرح- دخل البغدادي سجن البحرية العثمانية في عهد السلطان عبدالعزيز، ومر بصعوبات كثيرة، وبعد خروجه من السجن عُيِّنَ إماماً للبحرية العثمانية من قِبَلِ أمير البحر محمد صالح آتيش باشا[٣].

وحين عَلِمَ أن هناك سفينتين ستسافران إلى البصرة مروراً برأس الرجاء الصالح طلب الإذن لمرافقة إحداهما؛ قاصدا التأمل والتفكر في ملكوت الله، إذ قال:" **فطلبت المسير بإحداهما قصداً للسياحة، والتأمل بكل ساحة، إذ هي تزيد اليقين ويتأكد بالنظر لعظمة القدر المبين، فحصل ما رمته في أوائل جمادى الأول في السنة الثانية بعد الثمانين والمائتين والألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف...**"[٤]، والسفينة التي استقلها واسمها " بورصة" غادرت في الأول من جمادى الأولى من عام

(١) انظر: البغدادي، **مسلية الغريب بكل أمر عجيب**، ص xv، ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص١١٥-١١٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٦-١١٧.

١٢٨٢هـ الموافق لأواخر شهر أيلول سبتمبر من عام ١٨٦٥م [١] من اسطنبول إلى البصرة[٢] ترافقها سفينة أخرى اسمها "إزمير".

وحينما وصلت السفينتان إلى المحيط الأطلسي في منتصف شهر أكتوبر هبَّت عاصفة قوية، اضطرت معها السفينة بالرسو والتوقف في قادياس بالجزائر لمدة ستة أشهر تقريباً، وحين تابعت رحلتها واجهتها الأعاصير مجدداً وحملتها إلى بلاد بعيدة، وألجأتها بعد عدة أشهر إلى الرسو في مدينة باراتي بولاية "ريو دي جانيرو "–عاصمة دولة البرازيل في ذلك الوقت –وذلك في يوم الإثنين العشرين من شهر حزيران يونيو ١٨٦٦م ، وعند وصول السفينة بعد بضعة أيام إلى مدينة ريو دي جانيرو وجدت سفينة "إزمير" هناك بانتظارها، وهناك التقى مجموعةً من المسلمين البرازيليين من أصول إفريقية وكانوا ممن قدموا إلى الميناء للفرجة وللتعرف على هاتين السفينتين التائهتين، وبعد أحداث كثيرة سردها البغدادي في رحلته عن كيفية اكتشافه لإسلامهم الذي كانوا يخفونه، قبل البقاء معهم، بعد التشاور مع قائد السفينة حول وضع المسلمين في البرازيل والجهل الذي أصابهم، وتبديل شعائر دينهم، يقول : **"وهناك تركت البوابير لأجل تعليم المسلمين الذين بهذه البلاد مقيمين، محتسبًا لوجه رب العالمين..."** [٣].

وأشار البغدادي إلى أن القبطان قرر الابتعاد عنه بسبب بعض القوانين البرازيلية التي تحضر أيّ طقوس غير كاثوليكية، وخوفاً من أي تعقيدات دبلوماسية بين الامبراطورية

(١) انظر: خالد رزق تقي الدين، **المسلمون في البرازيل، دراسة مخطوطة "مسلية الغريب بكل أمر عجيب" للبغدادي**، (منشور على الشبكة العالمية، رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠١٦م) استرجعت بتاريخ ٢٧ فبراير ٢٠٢١م من موقع https://dawa.center/file/1521، ص ١٢.

(٢) انظر: البغدادي، مصدر سابق، ص xv.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٧.

البرازيلية والدولة العثمانية أبلغ القبطانُ البغداديَّ بأهمية التخفي في تواصله مع المسلمين البرازيليين، كما أبلغ القبطانُ الحكومة البرازيلية رغبته في مغادرة الأراضي البرازيلية وأن البغدادي سيبقى هناك للسياحة والتجول في ولاياتها[1].

وأقام البغدادي بين المسلمين في الشرق البرازيلي مدة ثلاث سنوات تقريباً، نصفها في مدينة "ريو دي جانيرو"، ممتدحاً إقامته فيها، واصفاً لها بأنها طيبة الهواء كثيرة الماء عجيبة البناء[2]، وفي إقامته في ريو تولى إمامة المسلمين والخطابة فيهم، وفيها بدأ في تعلم اللغة البرتغالية؛ ليسهل عليه التواصل مع المسلمين مباشرة، ولاسيما بعد أن اكتشف خداع المترجم اليهودي، وتزويره لتوجيهاته وتعليماته، وتشير النصوص إلى أنه لم يغادر ريو إلا وقد بدأ يتحدث البرتغالية ويتواصل بها بسهولة[3]، ثم انتقل منها إلى "ولاية باهية" بعد أن ألح عليه وفد من أهلها بالذهاب إليهم، وكان فيها العدد الأكبر من المسلمين ذوي الأصول الإفريقية، وتلاهم بعد ذلك المسلمون في الولاية الشمالية الشرقية "برنامبوكو" حيث عرضوا عليه المجيء إلى ولايتهم؛ ليستمعوا إليه، وينهلوا من معينه.

وتشير النصوص الواردة في رحلته إلى أنه قضى ثلاثة رمضانات في البرازيل، حيث قضى أول رمضان في مدينة ريو دي جانيرو، وشاهد عيد الفصح قبيل ذهابه إلى ولاية باهية، ومر عليه رمضان التالي وهو في باهية، بينما قضى رمضان السنة الثالثة في ولاية "برنامبوكو"، إذ بدأ رمضان ذلك العام في أواخر ١٨٦٩م وانتهى في الرابع عشر من يناير ١٨٧٠م.[4]

وبعد نهاية شهر رمضان من ذلك العام بدأت رحلة العودة إلى الديار، بعد أن ودع البرازيليين بقوله:" **وحركتني دواعي الأرق والسهر، واشتاقت نفسي لسماع**

(١) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٦.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٣ .

الأذان، ونظر المساجد والخلان، فاستأذنتُ المسلمين، ووعدتهم بالرجوع ..." [١]، وفي العودة استقل سفينة متجهة إلى البرتغال، ومنها إلى قرطبة ثم إلى طنجة فجبل طارق ومنه وصل إلى الجزائر فالإسكندرية بمصر، ومن مصر توجه إلى جدة فمكة المكرمة لأداء فريضة الحج، ثم إلى المدينة المنورة، وبعد ذلك ذهب إلى دمشق لزيارة أسرته، وفيها أصيب بمرض خطير، أشار إليه في رحلته بقوله: "**وهناك عدمت صحة المزاج ووقعت بمرض شديد عزّ له العلاج** "[٢]، ومنها رجع إلى مقر عمله في البحرية العثمانية في اسطنبول تقريبا في عام ١٨٧١م، وتوفي في مكة بعد ذلك بعشر سنوات في عام ١٨٨١م.[٣] وفي رحلته: "مسلية الغريب" وصف تفصيلي ودقيق لخط سير رحلة العودة، والمدن التي مر بها، كذلك الأحداث التي جرت له خلال السنوات الثلاث التي مكثها بين المسلمين البرازيليين، وذلك في كل بلدة حل بها، أو أقام[٤].

ويظهر من طريقة البغدادي في وصف البلدان ومقارنة بعضها ببعض بشكل لا لبس فيه أنه عاشق للرحلة والتجوال، ولذا وصفه أمين الزاوي بقوله:" على خطى ابن جبير وابن فضلان والإدريسي وابن بطوطة... كان البغدادي يتحرك، يذهب في الأقاصي... يذهب نحو المجهول"[٥].

والبغدادي ينظم الشعر، وهو مجيد فيه، ونظمه يمثل المرحلة التي عاش فيها، وخصائص العصر، حيث وردت له نصوص متناثرة في مدونته:" مسلية الغريب"[٦].

---

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٩-١٧٩.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ص vii .

(٦) انظر مثالاً على ذلك القصيدة التي ختم بها رحلته في : المصدر نفسه، ص ١٧٧-١٧٩.

٢-أهمية مدونة "مسلية الغريب..." والجهود السابقة في تحقيقها ودراستها:

تكمن أهمية الرحلة في أسبقية وصف البغدادي للأماكن المجهولة في الثقافة العربية، فلم يكن قد سبقه عربي-في حدود علمي- في وصف الديار البرازيلية، أو رصد عادات الشعب البرازيلي ومعتقداته، وأجناس الناس فيه، وكذا أنواع الأطعمة والفواكه والحيوانات، كما وصف طريق العودة والبلدان التي مر بها. وقبل ذلك وصف ما تحمَّله من التضحيات والمصاعب من أجل أن يعيش بين المسلمين البرازيليين، حيث كان البرتغاليون عموماً، والقائمون على الكنيسة خصوصاً يعدّون على المسلمين أنفاسهم، واستطاع هذا العالم الجليل خلال فترة وجوده أن يصحح الكثير من الصور الخاطئة حول دين الإسلام، وأن يبعث روح العزة بين أبناء المسلمين. ويمكن أن يقال بأن رحلته هذه ستكون -بلا شك- عمدة للدارسين والمتابعين لتاريخ المسلمين في البرازيل؛ فكاتبها تمكن باقتدار من أن يضع تصوراته لإنقاذ الجالية المسلمة في ذلك الوقت، ولهذا أضافت هذه الرحلة بُعدًا آخر إلى تاريخ الإسلام والمسلمين في البرازيل؛ حيث كان الاعتقاد السائد لدى الدارسين لتاريخ الإسلام والمسلمين في البرازيل أنّ مسيرة المسلمين الأفارقة الأوائل الذين جلبهم البرتغاليون للبرازيل للعمل على استصلاح أراضيها، وفجروا الثورات ضد الرق والعبودية، وأصبحوا مثالاً للمقاومة في جميع أنحاء البرازيل تنتهي بانتهاء ثورة ١٨٣٥م في سلفادور بولاية باهية، تلك الثورة التي كان نتيجتها الفشل في تحقيق أهدافها وهي تحرير العبيد وإقامة مملكة إسلامية.[1]، فهذه الرحلة تعدّ وثيقة تاريخية وجغرافية وأدبية، بل ولغوية إذ تتضمن كثيراً من الكلمات العربية والتركية والعثمانية والفارسية والفرنسية واليونانية والبرتغالية والتوبية" لغة السكان الأصليين في البرازيل(الهنود الحمر)"، وهي كذلك وثيقة اجتماعية وسياسية، كما يقول باولو فرح:" إذ يحتل الإفريقي المستعبد والهندي في سرد البغدادي مكانة خاصة، في

(١) انظر: خالد رزق تقي الدين، مرجع سابق، ص ١٣، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في المقدمة: ٣.

زمن حرب البارغواي(١٨٦٤-١٨٧٠م) والحرب المدنية في أمريكا الشمالية (١٨٦١-١٨٦٥م) والتي أشار إليها في سرده"[١].

ورحلة البغدادي استكملت حلقة مفقودة في تاريخ المسلمين في البرازيل، وجاءت لتؤكد أن الإسلام استمر موجودًا وبفعالية داخل دولة البرازيل، وإن كان أتباعه يمارسونه سرًّا لسنين طويلة بعد فشل تلك الثورة الشهيرة، وأبانت الرحلة أنّ المسلمين خلال هذه الفترة سعوا إلى أن يوحدوا صفوفهم، وكان لهم تواصل منظم بين تجمعاتهم المنتشرة في دولة البرازيل الكبيرة، ومارسوا شعائر دينهم، حتى وإن شابها الكثير من التحريف.

وعلى الرغم من القيمة العالية التي تتميّز بها هذه الرحلة فقد ظلت مجهولة، إذ لم أعثر على أيّة دراسة أعطتها حقّها الأدبيّ والنقديّ، وما زالت تحتاج للكثير من الجهود لدراستها من جوانبها المختلفة، ولاسيما دراسة الحقبة التاريخية التي زامنت كتابة هذه المخطوطة سواء في البرازيل أو العالم الإسلامي، وخصوصًا إفريقيا الموطن الأم لمسلمي البرازيل، ويمكن الإشارة هنا إلى أبرز الجهود العلمية التي حظيت بها هذه الرحلة:

أولاً: ترجمة شريف أفندي لمخطوطة "مسلية الغريب بكل أمر عجيب" من اللغة العربية إلى اللغة العثمانية القديمة، ومنها نسخة مخطوطة في المكتبة السليمانية بمدينة إسطنبول، برقم (٤٩٧٩)، ومؤرخة بسنة ١٢٨٨هـ، وهي ترجمة قريبة العهد بتأليف النسخة العربية.

ثانياً: كتاب "**المسلمون الأوائل في البرازيل**"، وهو كتاب صدر باللغة التركية للأستاذ أحمد شرف العنتبلي، في إسطنبول، بعنوان: " Brezilya,da ilk Muslumanlar"، نشرته مكتبة Kitabevi ترجم المخطوطة من اللغة العربية إلى اللغة التركية، ولقد أعاد الترجمة على شكل قصة أحمد أوزاييل، وقامت بنشرها مكتبة

(١) انظر: البغدادي، مصدر سابق، ص xvi.

Kitabevi في إسطنبول بتركيا عام ٢٠٠٦م.

ثالثاً: كتاب: **"مسلية الغريب بكل أمر عجيب، دراسة تحليلية عن رحلة الإمام البغدادي"**، قامت بنشره مكتبة أمريكا الجنوبية- الدول العربية باللغات الثلاث العربية والبرتغالية والإسبانية عام ٢٠٠٧م، وتم إعداد الكتاب بناءً على توصية اجتماع رؤساء الدول اللاتينية والعربية، بتحقيق باولو دانيال إلياس فرح، مدير مركز الدراسات العربية في جامعة سان باولو البرازيلية، وقدم له وزراء خارجية البرازيل وفنزويلا والجزائر، وكذلك وزير الثقافة البرازيلي جيلبيرتو جيل.وقد ذكر رئيس مؤسسة المكتبة الوطنية في ريو دي جانيرو "مونيز سودريه" كيفية اكتشاف المخطوطة بقوله: "اشترى هذه الوثيقة الخطية ألماني من أيدي تركي، ووصلت مكتبة برلين ومنها إلى يد الدكتور باولو فرح."[١]

وتوسع باولو فرح في تحليل الجانب الثقافي والوصفي للمخطوطة، وكان تركيزه على الجهود الدينية والدعوية التي بذلها البغدادي بين المسلمين ضعيفًا. كما تضمنت دراسته مقالاً مطولاً للمؤرخ البرازيلي جواوو جوزي رييس بعنوان:" المسلمون الذين التقى بهم البغدادي في البرازيل"،[٢] وتحقيق باولو فرح ودراسته مليئة بالأخطاء الكتابية والأسلوبية، وتفتقر لأدنى مهارات التحقيق؛ ولعل من أسباب ذلك ضعف زاد المحقق في اللغة العربية، كما هو حال الأجيال اللاحقة من المهجريين العرب في المهجر الجنوبي.

رابعاً: كتاب:" **مسلية الغريب.. رحلة إلى أميركا الجنوبية**" لعبد الرحمن البغدادي: بتحقيق الباحث الجزائري ناصر خلاف، وقد حصل هذا الكتاب على جائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة لعام ٢٠٠٩م، المقدمة من المركز العربي للأدب الجغرافي-

---

(١) المصدر نفسه، ص vi .

(٢) انظر: المصدر نفسه: الصفحات من ٣٨-٤٣، وجواوو رييس مؤرخ وأستاذ في كلية التاريخ بجامعة باهية الفيدرالية بالبرازيل.

ارتياد الآفاق، في أبو ظبي ولندن، في فرع تحقيق الرحلة.[١]، وقد أوضحت الجهة المنظمة للجائزة إنجاز ناصر خلاف وسبب استحقاقه للجائزة، بقولها:" هذه رحلة من دمشق إلى أمريكا، مكتوبة أواسط القرن التاسع عشر من قبل فقيه ورحالة دمشقي من أصول عراقية، إنها وثيقة مهمة جداً عن عصرها، وهي بالتأكيد نص فريد من نوعه، ستغتني به المكتبة العربية لأدب الرحلة. فباستثناء النص الذي كتبه إلياس حنا الموصلي عن أمريكا في النصف الثاني من القرن السابع عشر، نحن لا نحتفظ برحلة لعربي إلى أمريكا ترقى إلى هذا التاريخ، بالمواصفات الي تحملها هذه الرحلة، والمعروف أن جلّ الرحلات إلى الأميركيتين وضعت في القرن العشرين... وقد حقّق الباحث النص، الذي تم العثور عليه في المكتبة الوطنية في كراكاس/فنزويلا، بتكليف من " المركز العربي للأدب الجغرافي: ارتياد الآفاق".[٢] وبخروج هذا النص إلى النور يكون قد تم الكشف عن نص مجهول سوف يدرس مستقبلا على أكثر من مستوى لأهميته وفرادته، إن كنص أدبي لا يخلو من طرافة، أو كنص تاريخي.[٣]

وقد كنت أستغرب كيف تمكن ناصر خلاف من الوصول إلى النص في كاراكاس بفنزويلا، والنسخة التي حققت في مكتبة أمريكا الجنوبية–الدول العربية وعثر عليها في ألمانيا متوافرة بين يدي باولو فرح في ساو باولو–البرازيل إلى أن وجدت

(١) لم أتمكن من العثور على نسخة من هذا التحقيق، و لم أجده في دار السويدي للنشر المتخصصة في طباعة الأعمال الفائزة بالجائزة، وانظر رابط المقال:
https://www.aleqt.com/2009/12/05/article_311263 استرجع بتاريخ ٢٠٢١/٢/٢٢م.

(٢) عبد العزيز بن حميد الحميد، **ابن بطوطة وجهوده اللغوية والجغرافية، ألفاظ الأطعمة والأشربة أنموذجاً**، الكتاب الحائز على جائزة ابن بطوطة للدراسات ٢٠٠٨–٢٠٠٩م، (أبو ظبي، نشر ارتياد الآفاق، طبع دار السويدي للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ملحق به تعريف بالأعمال الفائزة بالجائزة في دورة ٢٠٠٨–٢٠٠٩م، ص ١٣٦،١٣٧.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص ١٣٧.

إشارة ذكرها الدكتور أمين الزاوي المدير العام للمكتبة الوطنية الجزائرية عند تقديمه لكتاب "مسلية الغريب" بتحقيق باولو فرح بقوله:" حين تسلمت مخطوط "مسلية الغريب" قرأته دفعة واحدة، في غرفة من غرف فندق بكاراكاس، بفنزويلا...". (١)، فواضح أن نسخة من المخطوطة متوافرة في المكتبة الوطنية بكاراكاس بفنزويلا، والمعروفة باسم:" مؤسسة مكتبة آيكوتشو".

خامساً: كتاب "**صراع اليهودية والإسلام في البرازيل**"، لخالد محمد أبو الحسن، مدرس اللغة التركية بآداب سوهاج، بمصر، وقامت بنشره المكتبة المصرية عام ٢٠٠٩م، في ١١٣ صفحة، والكتاب قراءة في البعد الثقافي لمسلية الغريب للبغدادي، وواضح من دراسته أنه لم يصل إلى المخطوطة، ولا إلى تحقيق باولو فرح، وإنما كان عمله قائمًا على ترجمة كتاب "**المسلمون الأوائل في البرازيل**" من اللغة التركية إلى اللغة العربية، حيث قال: "**وحينما بحثت في الأمر وجدت كتابًا (باللغة التركية) لمؤلف بغدادي الأصل يدعى عبد الرحمن أفندي البغدادي عاش في كنف الدولة العثمانية، وذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر**"(٢)، وكما هو ظاهر من العنوان فقد كان التركيز على الوجود الإسلامي في البرازيل، وقد أجاد المؤلف في تحليل وجوه الإساءة والتحريف التي ارتكبها المترجم اليهودي في حقّ الدين الإسلامي، وكان هذا اليهودي قد رافق الشيخ البغدادي مدة من الزمن قبل أن يكتشف أمره، ويفتضح خداعه.

سادساً: "**مسلمو البرازيل قاوموا عمليات التنصير في القرن ١٩**"وهي محاضرة ألقاها الدكتور مايكل قوميز، أستاذ التاريخ والدراسات الإسلامية والشرق أوسطية

(١) البغدادي: مصدر سابق، ص viii ، ويمكن الاستدلال على ذلك بتقديم مؤسسة مكتبة أياكوتشو الفنزويلية للكتاب نفسه بتحقيق باولو فرح. انظر: المصدر نفسه، ص .xiv

(٢) خالد محمد أبو الحسن، **صراع اليهودية والإسلام في البرازيل**، (القاهرة، المكتبة المصرية، د.ط، ٢٠٠٩م)،ص ٩.

بجامعة نيويورك، نظمتها كلية الدراسات الإسلامية بقطر في شهر مارس ٢٠١١م، وهي باكورة في سلسلة ضمن محاضرات متتالية[١]، وجاء في التقرير الذي تحدث عن المحاضرة: "وعرض قوميز لمخطوط الرحالة عبد الرحمن البغدادي "مسلية الغريب" والذي زار باهية عام ١٨٨٠م، واجتمع مع المسلمين وتحدث معهم عن دينهم ، ورأى بعض الآثار الإسلاميّة التي ما زالت موجودةً في بعض المسلمين العبيد.

سابعاً: كتاب" **المسلمون في البرازيل، دراسة مخطوطة "مسلية الغريب بكل أمر عجيب"** لخالد رزق تقي الدين، والكتاب حصيلة مقالات وأبحاث ودراسات متفرقة للمؤلف نشرها تباعا في شبكة الإنترنت، لعل أبرزها وأكثرها دقة وترتيباً:" **تاريخ المسلمين في البرازيل: الشيخ عبد الرحمن البغدادي في بلاد السامبا**" وهذه الدراسة نشرت في ثلاثة أجزاء على أكثر من موقع على شبكة الإنترنت.[٢]وهذا التحليل الذي قام به خالد تقي الدين تحليل اعتمد فيه على المخطوطة التي أمدّه بها الدكتور باولو فرح، ، وعمد إلى إعادة تحقيق المخطوطة بتصويب النص وإصلاح الأخطاء التي وقع فيها باولو فرح، ولكن بدون إضافات تذكر في الهوامش، ثم نقّح المقالات والدراسات التي نشرت من قبل في شبكة الإنترنت وجعلها مقدمة للتحقيق، وأخرجها في كتاب

(١) انظر: مايكل قوميز، **مسلمو البرازيل قاوموا عمليات التنصير في القرن ١٩**، رابط المحاضرة في الموقع الشبكي لجامعة جورجتاون بقطر، بتاريخ ٢٠١١/٣/٢٣م، استرجعت بتاريخ ٢٠٢١/٣/٢م من موقع https://www.qatar.georgetown.edu/ar .

(٢) انظر: خالد رزق تقي الدين، **تاريخ المسلمين في البرازيل: الشيخ عبد الرحمن البغدادي في بلاد السامبا** ، (منشور في شبكة الألوكة بتاريخ ١٤٣٢/٧/٢هـ-٢٠١١/٦/٤م استرجعت بتاريخ ٢٠٢١/٢/٢٢م من موقع:
https://www.alukah.net/world_muslims/0/32417/
وينظر كذلك العناوين:" **تاريخ المسلمين في البرازيل– البحث عن الهوية**" في شبكة الإسلام أون لاين، و"**المسلمون في البرازيل**" في المستودع الرقمي. وغيرها كثير.

جديد باسم:" **المسلمون في البرازيل، دراسة مخطوطة مسلية الغريب بكل أمر عجيب**"، وأصدرتها رئاسة الشؤون الدينية بالجمهورية التركية، في عام ٢٠١٦م ، وأشار المؤلف إلى بعض جهوده في التحقق من المخطوطة(١).

ثامناً: بحث" **مسلية الغريب في كل أمر عجيب" من وجهة نظر التاريخ الحديث، محاولة للكشف والحوار الحضاري**"، وهو بحث مشترك للباحثين محمود عبدالواحد القيسي، من كلية الآداب بجامعة بغداد، ومواهب عدنان أحمد ، من كلية الآداب بجامعة تكريت، نشر في مجلة الآداب، بجامعة بغداد، العدد ١٣٣ حزيران، ٢٠٢٠م /١٤٤١هـ، والبحث يركز على فهم الحوار الحضاري بين الإسلام والمسيحية من خلال رحلة البغدادي، يقول الباحثان:" فقد مثلت هذه الرحلة مصدراً مهماً عن بدايات تشكل المجتمع البرازيلي والتأثير الإسلامي"(٢). واعتمد الباحثان في هذه الدراسة التاريخية على تحقيق باولو فرح. وخلص البحث إلى أنَّ:" الرحلة التي بين أيدينا تمثل إضافة جديدة للمعرفة التاريخية ، وهي تشمل عدة ثقافات: العربية والتركية والإفريقية والغربية والأمريكية الممثلة بالثقافة البرازيلية..."(٣).

٣-مفهوم العجائبي وحضوره في الرحلة:

أ-مفهوم العجائبي:

لئن لم يستعمل القدامى "العجائبي" مصطلحاً ، فقد استخدموا مضمونه، واتضحت آثاره من قبل؛ فالأدب العربي القديم لم يخل من الحديث عن أدب العجائب،

(١) انظر: خالد رزق تقي الدين، **المسلمون في البرازيل، دراسة مخطوطة**... ص١٥-١٨.

(٢) محمود عبدالواحد القيسي، ومواهب عدنان أحمد، **مسلية الغريب في كل أمر عجيب، من وجهة نظر التاريخ الحديث، محاولة للكشف والحوار الحضاري**، (مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٣٣ حزيران، ٢٠٢٠م /١٤٤١هـ) ، ص ١٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٩.

إذ قد توقف اللغويون والنقاد والمؤرخون عند مفهومي العجيب والغريب، واستقر لدى بعضهم بأنهما مصطلحان لكلّ منهما مفهومه ومجالاته، **فالعجيب** عند القزويني قائم على خفاء السبب وترك القارئ في حالة من التردد والحيرة تجاه المنظر المشاهد أو الخبر المسموع، حين وصفه بأنه: "حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة سبب الشيء"[(١)]، بينما الغريب عنده " كل أمر عجيب قليل الوقوع، مخالف للعادات المعهودة والمشاهدات المألوفة..."[(٢)].مما يعني أن الغريب يقوم على خرق المألوف والواقعي وإحداث المفاجآت غير المتوقعة.

وبالعودة إلى تعريف القزويني للعجيب نُدرك أنه وسمه بأنه الأمر الباعث على الحيرة الناتجة عن عدم إدراك الأسباب المؤدية للحدث، فتعريفه ينطلق من معيار التلقي والتقبّل ، إضافة إلى عدم معرفة كيفية تأثير هذا الحدث أو الظاهرة التي توسم بالعجائبية ، ومتى أدرك الإنسان السبب بطُل منه العجب؛ لأنه حصل على تفسير الحدث على أقل تقدير، وهذا التعريف قريب مما ذهب إليه تودوروف–رائد النظرية العجائبية الحديثة– في تعريفه للعجائبي، حين حصره في المدة التي يستغرقها القارئ بين التفسير العقلاني واللاعقلاني للحدث من خلال التردد الحاصل له[(٣)].

وعلى كثرة تعريفات مفهوم العجائبي، إلا أنّ صعوبة إيجاد ضابط دقيق لهذا المفهوم تظل قائمة؛ لأن تعريفه غير مكتمل، وموضوعاته متنوعة، وأساليبه متعددة، وحدوده غير واضحة المعالم. وهو مفهوم بقي طويلاً من أكثر المفاهيم النقدية إثارة

(١) زكريا بن محمد القزويني، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، (الأردن، عمان، المكتبة الأموية، د.ت، ص ١٠.

(٢) المرجع نفسه:١٥.

(٣) انظر: تودوروف، **مدخل إلى الأدب العجائبي**، ترجمة الصديق بوعلام، (القاهرة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م) ص ٧.

للخلاف؛ و لم يمكن ضبطه أو حدّه بحدود واضحة؛ لتداخله مع أجناس أدبية أخرى " فأحياناً توظّف العجائبية تحت مسمى العجيب، في حين أن الآخر يستخدم مصطلح الغريب "[1]، كما تداخل مع المدهش والخارق والسحري وغير ذلك، ممّا جعله يخرج عن إطار كل ما هو مألوف، ومع هذا وإن تعددت المفاهيم فإنها لا تخرج عن الفكرة الجوهرية لهذا اللون، في كونه يعدّ شكلاً من أشكال السرد يخرق سنن المألوف والطبيعي، وكذا بما هو فوق الطبيعي، فهو يحدث لدى السامع أو القارئ حالة من الغموض والدهشة والتردد تجعله يعيش بين عالمين متناقضين هما الواقع والخيال[2].

وقد انفتح العجائبي كما يقول شعيب حليفي في حديثه عن هذا الجنس في عالم الرحلات على:" السجلات الشعبية والمتخيل بكافة مراجعه التاريخية والدينية والثقافية"[3]وصعب بذلك تحديد مفهوم فاصل بين العجيب والعجائبي[4] ، ولعل الأقرب في هذا هو ذاك التصور الذي عدَّ العجيب مرادفاً للغريب، وهو ما أفضت إليه التطبيقات النقدية لعدد من دارسي الجنس الرحلي العربي مثل عبد الرزاق الجبران في دراسته الموسومة بـــــ" **العجائبي في رحلة ابن بطوطة** "[5]، ومحمد الرحموني في

(١) مي السادة، **السرد العجائبي في الرواية الخليجية**، (لبنان، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٤م) ص ٥٥، نقلا عن : مطيران العتزي، **العجائبي في الرواية السعودية**، (الرياض، جامعة الإمام، كلية اللغة العربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، بإشراف الدكتور حسن بن أحمد النعمي، ١٤٣٨هـــ/٢٠١٧م)، ص٢٢.

(٢) انظر: خالد التوزاني، **أدب العجيب: في الثقافتين العربية والغربية**، (الأردن، عمان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م)، ص ٢٣.

(٣) شعيب حليفي، **الرحلة في الأدب العربي: التجنس..آليات الكتابة..خطاب المتخيل**، (القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م)، ص ٤٥٤.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص ٤٧١.

(٥) انظر: عبدالرزاق الجبران، **العجائبي في رحلة ابن بطوطة، ضمن ندوة ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات**، (المغرب، طنجة، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، ١٩٩٣م)، ص٥٤.

دراسته :" **العجيب والغريب في رحلة ابن جبير، مكانته ووظيفته**"[١]، والطاهر المناعي في دراسته:" **العجيب والعجاب : الحدود والوظيفة والسردية**"[٢]، وخالد التوزاني في :" **الرحلة وفتنة العجيب: قراءة في أشهر الرحلات العربية**"[٣] .

ونخلص من هذا العرض إلى أن نظرية تودوروف في توصيف العجائبي لا تخرج في نهاية المطاف عن تعريف العلماء العرب القدامى له، لكنها تضيف إليه أبعادًا دلالية أخرى، وعليه؛ فقد أكمل كل من تعريفي تودوروف والقزويني–في النظرية العربية– بعضهما البعض ؛ حيث إن القزويني قد لمس الفرق بين العجيب والغريب، أما تودوروف فقد أضاف إليهما أبعاداً دلالية لم يكن في مقدور القزويني الوصول إليها[٤]، حين افترض وجود حادثة غريبة تثير تردداً عند القارئ أو البطل، وعليه فلا تظهر الغرابة إلا في إطار ما هو مألوف، وفق الرؤية العربية التي ترى أن الشيء الغريب هو

(١) انظر: محمد الرحموني، **العجيب والغريب في رحلة ابن جبير، مكانته ووظيفته، ضمن كتاب: "الدين والإيدولوجيا، جدلية الديني والسياسي في الإسلام وفي الماركسية"**، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م)، ص ١٤٧.

(٢) انظر: الطاهر المناعي، **العجيب والعجاب : الحدود والوظيفة والسردية**، (مجلة المسار، اتحاد الكتاب التونسيين، تونس، العدد٣٤، ١٩٩٨م)، ص ١٣٤.

(٣) خالد التوزاني، **الرحلة وفتنة العجيب: قراءة في أشهر الرحلات العربية، بحث ضمن كتاب: أدب الرحلة، ملتقى عيون الأدب العربي، النسخة الثامنة، مايو ٢٠١٧ دورة الرمز حمو سعيد**، (المغرب، مراكش، منشورات جمعية النجاح للتنمية الاجتماعية، ومؤسسة آفاق للنشر والاتصال، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م)، ص ٤٩٧.

(٤) الخامسة علاوي، **العجائبية في أدب الرحلات: رحلة ابن فضلان نموذجا**، (الجزائر، جامعة منتوري–قسنطينة، كلية اللغات والآداب، رسالة ماجستير غير منشورة، بإشراف عبدالله حمادي، ٢٠٠٥م)، ص٥٥.

كل أمر عجيب قليل الوقوع، مخالف للعادات[1]، وهذا التصور هو ما ستسير عليه دراستي في النظر إلى الخبر العجائبي عند البغدادي، معتمدة الجانب الأوسع لمفهوم العجائبي، دونما حصره في أطرٍ ضيقة خاصة لا تكاد تتجاوز الخارق والسحري والفانتازيا، وتكون عاجزة عن استيعاب تجليات كثيرة في العمل الإبداعي.

ب–بنية المتن الرحلي في "مسلية الغريب" وحضور العجيب فيها:

التزم البغدادي في بنية المتن الرحلي بثلاث مراحل هي الانطلاق والوصول والعودة، وهو وإن لم يبدأ بمقدمة كما هو الحال لدى كثيرين إلا أنه قد أبان كثيراً من الأمور الممهدة المكونة للمقدمة، وجاءت ضمن المتن على شكل إضاءات، ومن تلك الإضاءات الكثيرة: التعريف بنفسه وشرح حيثيات رحلته (عن سفره من دمشق إلى اسطنبول) وعمله هناك، ورغبته في السفر محاكيا أسلوب المقامات القديمة في الجمع بين السرد والسجع وترصيع الخطاب بالشعر: "يقول البغدادي الأصل والإنشا، والدمشقي وطناً ومنشا... لفظتني الأوطان وقلتني الخلان:

وكنت أشرب كأسا بالصفا مزجت فصرت أشرب كأسا مزجها الكدر

فامتطيت جواد السفر، مستسلما للقضاء والقدر..." [2]، وكان السفر مخرجا مما يعانيه، حيث عبر ذلك في مطلع رحلته بقوله:"

ولما نأى خـــــلي وأنكر صحبتي وقابلني دهري بذل المصائب

أخذت عصى التسيار أبغي فراقه وألقيت حبلي فوق متني وغاربي

ولم أزل ما بين رفع وخفض، ذا نصب، تلفظني أرض إلى أرض:

يوما بحزوى ويوما بالعقيق وبال عذيب يوماً ويوماً بالخليصاء

إلى أن كلّ الطرف من الأين، وذبل طرف العين، من بعد شدايد وأهوال، تشيب

(١) القزويني، مرجع سابق،ص٥.

(٢) البغدادي، مصدر سابق، ص ١١٤،١١٥.

لها مفارق الجبال، **وصلت إلى دار** السعادة والإقبال، ومدار فلك السيادة والإجلال، محروسة القسطنطينية" [١].

ففي **المرحلة الأولى** وهي مرحلة الانطلاق بيَّن قصده من السفر، ووسيلته كذلك، بقوله:" **صدرت الأوامر بإرسال بابورين إلى البصرة المحمية، وطريقهما من البحر المحيط ويجوبا لكل إسكلة وفج عميق، فطلبت المسير بأحدهما**"[٢]، فالسفر أصلاً لم يكن إلى البرازيل وإنما إلى البصرة عن طريق المحيط الأطلسي، وذلك قبل افتتاح قناة السويس، وحدد هدفه من طلب السفر، قائلاً: "**قصدا للسياحة والتأمل بكل ساحة إذ هي تزيد اليقين ويتأكد بالنظر لعظمة القدير المبين**"[٣]، كما نلحظ لديه عند تحديد الانطلاق غياب سرد العبور؛ ولعل السبب هو أنّ الرحلة كانت بحرية، ووصلت خطأ أو اضطراراً إلى البرازيل بدلاً من البصرة وجهتها الأصلية، ففجأة ينطلق بنا من إسطنبول إلى برازيليا، دونما الحديث عن حوادث الطريق أو الأشهر الستة التي قضتها السفينة في البحر راسية قبالة الجزائر، فيقول مختصراً تلك الأحداث الكثيرة : "**أقلعت البوابير من دار السعادة ...حتى قذفتنا الرياح بالاضطرار بغير اختيار إلى باي تخت دولة برازيليا**"[٤] محدداً موقعها بـــ" **وهي جنوبي أمريكا الجسيمة**"[٥].

ثم يشرع الرحالة في تفصيل **المرحلة الثانية** وهي المرحلة الأطول في متن الرحلة برواية ما شاهده وعاينه في السنوات الثلاث التي قضاها في البرازيل، منذ وصول البوابير الى مدينة ريو دي جانيرو، ويروي لنا كيف قابل هناك مسلمين من سودان إفريقيا، ثم

(١) المصدر نفسه، ص ١١٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٦. والإسكلة: مرفأ السفن.

(٣) المصدر نفسه، ص ١١٦،١١٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١١٧.

(٥) المصدر نفسه، ، والبغدادي يكتب أمريكا تارة " أمريقا" وتارة "أمريكا".

وصف لنا ما عاينه وما سمعه في البرازيل من سلوكيات الناس وأحوالهم وعاداتهم وطقوسهم، ووصف طبيعة البرازيل وما فيها من غرائب وعجائب، وتظهر من خلال بنية الرحلة أفعال الانتقال بين المدن ووصف مشاهداته بتسلسل زمني ومنطقي.

وينتقل الرحالة بعد ذلك إلى تدوين **المرحلة الثالثة** وهي وصف مسار العودة، ويتسم خطابه بالوضوح، فيصف ما شاهده في طريق عودته محدداً هذه المرحلة بقوله: "**ولنذكر شيئا مما شاهده العيان في العودة...**"[1]، وفي خط عودته وصف المدن التي مر بها وصفا دقيقاً، بدءاً من مدينة ليزبون "لشبونة" البرتغالية، وقرطبة في الأندلس، وصولاً إلى إسطنبول، حيث كان المنطلق، وختم هذه المرحلة بقوله:" **إلى أن وصلت دار السعادة السامية، وحين ما ألقيت عصا التسيار وقر بي القرار نطق لسان الحال...**"[2].

وفي كلّ تلك المراحل كان البغدادي يؤكد على العقد الرحلي المتصل بالعجائبية، فنجده يمهد لذلك بحجم ما رأى من العجائب، فيقول: " **وحيث رأيت في مرآها جملة من العجائب وأنواعا من الغرائب فأحببت ذكرها...**" [3]، فينص صراحة على أن ما رآه كان (جملة من العجائب) (العجائب بالجمع) وأنواعاً من الغرائب (الغرائب بالجمع)، ، ويعلن رغبته في التدوين " **فأحببت ذكرها**"، وهذا محفز للقارئ لقراءة الرحلة، ثم يحدد الغاية "**تذكرة لأولي الأبصار وموعظة وذكرى لذوي الاستبصار**"[4]، فتدوينه إذن كان للتذكرة، وغالبا يأتي ذكر العجائب للعبرة.

وعنوان الرحلة يتناص مع مؤلفات رحلية سابقة: فقد عرفت رحلات عربية

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ص١١٧.

(٤) المصدر نفسه.

تشابه في عنوانها العنوان ذاته أو تقاربه، وأشارت فيه للعجيب والغريب منها: "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب"، للغرناطي، و"تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، لابن بطوطة وغيرهما، ويتحدث عبد النبي ذاكر عن الميثاق الرحلي الغرائبي من خلال تعليقه على عنوان ابن بطوطة وهو عنوان قريب من رحلة البغدادي، فيقول: "يتجلى لنا هذا الميثاق الغرائبي في الملفوظ العنواني، الذي هو بمثابة نص مكثف لدلالة المتن الرحلي، المفشي سر متوقعاته أو آفاق انتظار متلقيه..." (١).

والبغدادي يحتفي بمفردة "العجيب"، ففضلاً عن عنوان الرحلة:**"مسلية الغريب بكل أمر عجيب"** إذ نجدها حاضرة بشكلٍ واضحٍ في العناوين الداخلية من مثل:" **منام عجيب جداً"**(٢)، ومثل:" **مقامة في نكتة غريبة وواقعة عجيبة"**(٣)، وكذا نجده يستخدم التعجب والتعجيب للخبر في السوابق أو اللواحق، فمن السوابق حين يقدم للحدث بتبيين أن من الأعجب كذا، بمثل قوله:" **حدثني من أثق بكلامه عن بعض أحوال الجين بغرائب ما لو شرحت لطال الأمر، وأعجبها أنه...** "(٤)، فهو يختار من العجيب أشده عجباً، أو يعلق على الحدث العجيب بعد إيراده، بمثل تعليقه على ما رآه من عجيب الصنعة في بناء الجسر العظيم في "بارنمبوكو"، بقوله:" **وفي هذه البلدة جسر من الحديد فوق خليج مديد، طوله نحو ميل وعرضه نحو خمسة عشر ذراعاً،**

(١) عبد النبي ذاكر، **إستراتيجيات الغرائبية في الرحلة البطوطية**، ضمن: **ندوة ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات**، (المغرب، طنجة، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة بطنجة، ١٩٩٣م)، ص ٣٧٩.

(٢) البغدادي، مصدر سابق، ص ١٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٣.

وهو أعجوبة للرائي..." [1]، ولم يزين البغدادي أو غيره من أصحاب الرحلات نصوصهم ببعض العجائب استجابة لذوق القارئ الميال إلى العجيب والغريب فحسب، وإنما كذلك؛ لأن "ما رآه الرحالة كان شيئاً عجيباً حقاً بالنسبة إليه، وبذلك لم تكن الغاية من تدوين الرحلة إبداع عالم عجيب بقدر ما كان التعجب من العالم الموجود"[2].

ثانياً: وظائف الوصف العجائبي:

يرى التداوليون أن اللغة ليست مجرد أداة وظيفتها التعبير أو وسيلة للتفكير فحسب، ولكن وظيفتها تتمثل في إنشاء الأشياء وفي التأثير على العالم، وصياغته، وصناعته[3]، ويقول صالح بن رمضان:" **اللغة في هذا المستوى لا تخبر فحسب، بل إنها تنجز أعمالاً لغوية للتعبير عن بعض الأعمال، باستعمال المسكوت عنه والضمني وغيرهما من أشكال التواصل**"[4]، والتداوليات بتركيزها على عنصر المقصدية والوظيفة في النصوص والخطابات تكون كما يقول جميل حمداوي: "قد تجاوزت سؤال البنية وسؤال الدلالة لتهتم بسؤال الوظيفة والدور والرسالة والسياق الوظيفي"[5]،

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(٢) خالد التوزاني، **الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي**، (الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ٢٠١٧)، ص ١١.

(٣) انظر: عبدالفتاح أحمد يوسف، **لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة**، (بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، منشورات الاختلاف، ٢٠١٠م)، ص ص ٣١،٣٢.

(٤) صالح بن الهادي رمضان، **الخطاب الأدبي وتحديات المنهج**، (أبها، نادي أبها الأدبي،٢٠١٠م)، ص ١٨٠.

(٥) جميل حمداوي، **التداوليات وتحليل الخطاب**، (الدار البيضاء، مكتبة سلمى الثقافية، ٢٠١٧)، ص٥.

والنص الرحلي لم يصغ أصلا إلا ليؤدي وظيفة تداولية ولتوصيل رسائل إلى مروي له أو قارئ يرغب في سماع ما يروي الرحالة أو قراءة ما كتب، ولديه استعداد للاستجابة لمقاصد الرحالة ومراميه.

وفي الحقيقة لا يمكن حدّ الوظائف في المتن الرحلي بحدودٍ صارمة، إذ الفن الرحلي نفسه يصعب حدّه وتجنيسه؛ فهو في حقيقته أصلاً غير مستقرّ؛ لانفتاحه على العديد من المعارف والأجناس التي جعلته لا ينتمي إلى الجنس الأدبي فحسب، بل يندرج في غيره من الحقول المعرفية والتخصصات المختلفة غير الأدبية، وفي هذا يقول عبدالله حامد:" **يمثل أدب الرحلة جنسا أدبياً حديثاً من حيث المصطلح في اللغة العربية خاصة، بيد أن الكتابة الرحلية بكافة أهدافها وأساليبها الأدبية والجغرافية والعلمية تضرب بأعماقها في تراثنا العربي، وتبدو علامةً حاضرة شاهدة**"[(١)]، ومع هذه الخاصيّة الأجناسية لأدب الرحلة التي تجعله مستقلا ومندمجا في آن، فإنَّ بعض الدارسين والنقاد يرى أن الرحلةَ أصبحت "جنساً أدبياً متكامل العناصر، واضح الأهداف والغايات، بارز الملامح، متعدد المستويات السردية، منوع الصيغ الوصفية: منفتحاً على الثيمات والموضوعات المتغيرة"[(٢)] ومن هنا تعددت وظائفه العامة، فضلاً عن وظائف بعض تيماته الصغرى، كتيمة العجائبية مثلاً.

ويحتل الوصف مكانةً مرموقةً في الخطابات الأدبية على اختلاف أنواعها ولاسيما

(١)عبدالله حامد، **نقد الذات ونقد الآخر في أدب الرحلة العربي الحديث**، (الدمام، منشورات نادي الأحساء الأدبي، دار الكفاح للنشر والتوزيع، ١٤٣٦ه)، ص ٣٦.

(٢) عبدالرحيم مودن، **أدبية الرحلة**، (الدار البيضاء، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ)، ص٢٨. وانظر: عبد النبي ذاكر، **الرحلة العربية إلى أوربا وأمريكا والبلاد الروسية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين**، (أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)، ص٩٤.

في الخطاب الرحلي، الذي يرتقي فيه إلى أعلى المراتب، ويؤدي فيه ومن خلاله وظائف كثيرة، ولدارسي وظائف الوصف نقاش موسّع حول أكثرها أهمية ودوراناً في الخطابات الأدبية، إذ يميل عدد من الدارسين إلى الأخذ برأي فيليب هامون الذي حددها بخمس وظائف هي: التحديدية، والتأجيلية، والتزيينية، والتنظيمية، والتبئيرية[1]، وأجدني ميالاً إلى التقسيم الذي ارتضاه الصادق قسومة للوظائف في تحليله للوصف وتطبيقاته، حيث جعل من أهمها الإخبارية والتطويرية والتفسيرية والإقناعية والمعرفية والإمتاعية[2].

وسأحاول هنا الكشف عن بعض الوظائف التي يؤديها الوصف العجائبي في رحلة البغدادي، والتركيز على أكثرها بروزاً فيها، وهيمنةً عليها، وهي ثلاث: الإخبارية، والإقناعية، والمعرفية، وأشير إلى أن الوظيفة الإمتاعية تنداح في أغلب نصوص هذه الوظائف، فالرحالة وهو يخبر أو يقدم معرفة، أو يبرز إقناعاً وحجاجا؛ هو أيضاً يمتع؛ ذلك أن "النص الرحلي بنية للإمتاع، وملتقى علامات شتى، بحيث تتجذر المتعة في الحديث والحوار والمشاهدات، وذلك عبر كل مفاصل النص ومستوياته"[3].

الوظيفة الأولى: الوظيفة الإخبارية:

الخطاب الرحلي جنس سردي في إطاره الخِطابي العام، وتبرز الوظيفة الإخبارية فيه بصورة جلية، فالرحالة ينقل مسرودات مشاكلة للواقع، ويوهم المروي له بأنّ ما يروى قد وقع، أي كأنه يقول: أنقل لك ما وقع، فالوظيفة الإخبارية هي إعلام المروي والقارئ بما وقع، وما شاهده الرحالة، وما عاشه وما سمعه، وهذه الوظيفة

(١) انظر: شعيب حليفي، **شعرية الرواية الفانتاستيكية**، (بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، والجزائر، منشورات الاختلاف، والرباط، دار الأمان، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م) ص ص١٥٣-١٥٥.

(٢) انظر: الصادق قسومة، **طرائق تحليل القصة**، (تونس، دار الجنوب للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م) ص ٢٠٢-٢١٢.

(٣) شعيب حليفي، **الرحلة في الأدب العربي**، ص ٢٧٨.

تترادف مع الوظيفة الإعلامية التي تدل كما يقول (دي بوجراند)[١]، ويعدّها كثيرون بأنها الوظيفة الأهم –ربما – من وظائف الخطابات، إذ "يتميز أيّ نص من النصوص بالطبيعة الإخبارية (وكذلك كلّ خطاب)، فهو ينقل المعلومات سواء حول أحداث، أو حول أشخاص، أو حول أشياء أو حول المتكلم"[٢]، والرحالة يسعى من خلالها إلى تعريف المروي له بالعوالم المجهولة، وتقريب حدودها من مخيّلته، وحمله على كشف فضاءات جديدة، ذلك أنّ علامة ما تكون للرحلة وقعها وجديدها وتحقق هدفها حين تخبر المتلقي بشيء كان يجهله في السابق ، لقد كان الناس ينتظرون عودة الرحالة وعامة المسافرين ليسمعوا منهم القصص والأخبار رغبة في التعرف على عوالم مجهولة، ومغامرات طريفة، فكما يقول كيليطو: " ليس للجَوَلان قيمة كبيرة إذا لم يتحول إلى سرد، إذا لم ينقل إلى مستمعين أو قراء"[٣]. فقراءة خطاب الرحلة أو الاستماع إليه يمثّل عند المتلقي شكلا من أشكال الرحلة الخيالية التي تحققها الوظيفة الإخبارية. فالإخبار من خلال الدفق السردي والوصفي هو حركة لغوية تحاكي حركة الذهن في المكان وفي المتخيّل.

ويقصد بالوظيفة الإخبارية في هذا السياق وفي حديثنا عن الوصف عموماً والعجائبي منه خصوصاً في رحلة البغدادي تلك المعلومات والأخبار الجديدة أو المغايرة للمألوف التي تهدف إلى إثراء ثقافة القارئ وتوسيعها دون أن ترتبط بغايات نفعية

(١) روبرت دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان، (القاهرة، عالم الكتب،١٩٩٨م)، ص ٢٤٩.

(٢) ذهبية حمو الحاج، **التداولية وإستراتيجية التواصل**، (القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م)، ص ٤٧٠.

(٣) عبدالفتاح كيليطو، **لن تتكلم لغتي**، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٢م)، ص٦٣.

بالضرورة[1]، وهنا يكمن اختلافها عن الوظيفة المعرفية، فالوظيفة المعرفية يهدف من خلالها الرحالة إلى تقديم المعارف التي استقاها من تجارب الأمم الأخرى في معاشهم وفي تعاملهم مع الطبيعة والمجتمع وما يحتاجون إليه في حياتهم اليومية من صنائع وحرف ومعاملات نافعة للإنسان وما يتصل بها من جغرافيا ومدن وحيوان وأشجار ومأكول ومشروب وطقوس الموت والزواج، وبعض الأخبار عن الفضاءات المختلفة التي تقدم خبراً عجيباً عن تلك العوالم. ويمكن لمجتمع الرحالة أن يستفيد منها. أو إلى بيان ما أنجزه في رحلته من نجاحات، كما هو الحال لدى صاحبنا البغدادي في مسلية الغريب.

ونلحظ إدراكه لهذه الوظيفة، إذ يشير صراحة الى رغبته في الإخبار والإبلاغ عن مشاهداته في رحلته، موجهاً خطابه للمتلقي بقوله :"**قذفتنا الرياح بالاضطرار بغير اختيار إلى باي تخت دولة برازيليا، ذات المناظر...وحيث رأيت في مرآها جملةً من العجائب، وأنواعاً من الغرائب، فأحببتُ ذكرها في هذه الرسالة، وإيضاحها بهذه العجالة، تذكرة لأولي الأبصار وموعظة وذكرى لذوي الاستبصار**"[2].

ويمكننا الوقوف على نماذج لهذه الوظيفة في تواصله مع الناس وحكاياتهم وأخبارهم وما يتصل بها من عجائب وذلك من خلال التركيز على ثلاثة أجناس بشرية هم أولاً: المسلمون الأفارقة الذي رُحّلوا إلى البرازيل قسراً، وثانياً: السكان الأصليون الذين يطلق عليهم (الهنود الحمر)، وثالثاً: البرازيليون من أصل أوروبي، ونجد أن تركيز الوصف الإخباري في الرحلة كان أكثره متجهاً إلى المسلمين الأفارقة، إذ جلّه قد تلبس بالعجائبية، وعُدّ مغامرة حقيقية، وكان أول ما وصف هو كيفية تمكنه من

(١) انظر: حافظ صادق، **كتابة الاختلاف في أدب الرحلة من القرن الثالث حتى نهاية القرن الثامن الهجري**، (الرياض، جامعة الإمام، كلية اللغة العربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، بإشراف حسن بن أحمد النعمي، ١٤٤١هـ)،ص٣٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

التواصل والتفاهم معهم، متجاوزاً العوائق والصعوبات، راصداً دور اللباس في ذلك ، فالعجيب فيما سرد الكاتب من ظواهر ثقافية هو أن التخاطب بقراءة دلالة اللباس في تلك البلاد غدا علامة سيميائية وثقافية دالةً على الهوية، ووسيلة للتعارف والتواصل، يقول:" **وفي اليوم الثاني خرجت ضباط العساكر الإسلامية للتفرج على هذه البلدة، ولما وافيت الإسكلة وشاهدت الصور والأمثلة إذا برجل من السودان قدم علي وأشار بقوله: السلام عليكم إليّ، وخصني بها من دون القوم بالتعظيم، لأنّ لباسي مشتملاً على العمامة والهيئة الرسمية وفيه إظهار الإشارة العلمية**"[(١)]، وكان قد داخله الخوف من الوقوع في الخطأ والتواصل مع البرازيليين بسبب تخويف القبطان له، وتحذيره من قبل، ولكن البغدادي غامر، والسبب كما يقول: " **وبما أن لباسه لباس طوائف الإفرنجية، ما رددت عليه هذه التحية، وظننت أنه تعلمها للاستهزاء**"[(٢)] إذن اللباس هنا كان سببًا في الإخفاق في التواصل والتعارف؛ لأن لباسهم له دلالة على هوية أخرى مختلفة، ولكن تمكن مؤخراً من النجاح وإزالة التخوف بينه وبينهم، حين دخل إليه المسلمون في السفينة ضمن من دخل من البرازيليين في ريو دي جانيرو؛ للفرجة والاستطلاع، فيقول واصفاً:" **فدخل أمم لا تحصى ومن جملتهم بعض السودان وحين دخولهم كلّ منهم يبادر بالسلام ويقول (أيو مسلم)**"[(٣)]، ويتضح لنا حرص المسلمين السودان على التعريف بأنفسهم، ولكن عدم التمكن من فهم اللغة كان سبب الإخفاق في عدم تحقق التعارف والتفاهم السريعين، يقول الرحالة " **فما فهم أحد من ضباط العساكر ما قال؛ لأنه ليس فيهم من يتكلم بالبرتكيز..**" [(٤)]،

(١) البغدادي، مصدر سابق، ص ١١٨.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه، ص١١٩، وكلمة (أيو) في البرتغالية: تعني (أنا).

(٤) المصدر نفسه.

ومن عجائب ما حكى البغدادي في كيفية تعرفه عليهم ما ذكره من العادات العجيبة في صلاتهم، عادات دلّت لا محالة على أنهم مسلمون، لكنها تدخل في باب العجائب الاجتماعية بالنسبة إلى القارئ المسلم العارف بقواعد الصلاة. فيذكر بأنه بقت شرذمة من السودان وعند وقت الظهيرة "**قمنا إلى أداء ما فرض الله علينا، فقاموا جميعا معنا وتوضأوا وصلوا مثلنا، فتحقق لنا أنهم مسلمون**"(١)، وروى البغدادي عجائب من حالهم مع الصلاة، متخذاً الحيلة وسيلةً لمعرفة كيفية صلاتهم ، فوجد فيها عجائب وغرائب، يقول:" **فرأيت أن يصلوا فرادى؛ كي أنظر إلى حقيقة هذا الأمر، فرأيت الرجل منهم بعد أن ينوي تكبيرة الافتتاح قائماً، يميل مرة لليمين ومرة للشمال، ويسجد للأرض لاثماً، بلا ركوع ولا قراءة، ويكرر ذلك ما يشاء بدون الجلوس الأخير، فارشاً للرمل الأبيض عوض الحصير، ويخرج منها بدون سلام، ويقول فيها ما يريد من الكلام...فتفرست أنّ هذه الفعال، من تعليم ذلك الترجمان المغتال**"(٢)، وتبين له أن كثيراً من الجهل الذي تكرس لدى المسلمين هو بسبب المترجم اليهودي، الذي كان يترجم لهم عكس المقصود، ولأيام طويلة كان البغدادي يعظ ويتكلم والترجمان يترجم بخبثٍ الأمر بسوائه، يقول البغدادي:" **وخباثة منه أبدل الكلام بسوائه، و..تحققته عندما فهمت لغة القوم**"(٣)، ولكنه بعد أن عرف خبثه لم يتمكن من مكاشفته، معللاً ذلك بقوله إنه إن أظهر للترجمان خبثه وما تحققه منه من الزور والبهتان:" **عدمته؛ لأنني محتاج إليه في مادة اللسان، كيف وقد فهمت أنه ليس من أهل هذه البلاد غيره، يرتجى في الترجمة خيره، فكتمت سري وطلبت المعونة ممن**

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ص١٢٥.

يعلم أمري..."[١]. ومما رواه البغدادي من عجائب سلوكياتهم في التخفي بإسلامهم خوفاً من اكتشاف النصارى لهم، قوله:" **الرجل منهم حين صلاته يغلق الباب ويتوارى عن الخلان والأصحاب ويصلي منفرداً، خوفا من أن تشتهر عليه الخرستيان، وفي النهار حين الظهر والعصر يأتي مخصوصاً إلى بيته لأجل قضاء ما فرضه الله عليه**"[٢]، كما أبان البغدادي في رحلته حكايات كثيرة تتصل بحرص المسلمين الأفارقة على تأكيد الهوية وتحديد الاختلاف عن غيرهم، وذلك بعلامات سيميائية ثقافية للتفريق بين المسلم والكافر عندهم " **يحلقون الشوارب ويعفون اللحى، ومن عكس كان كمن كفر عندهم مصرحا، فلا يسلمون عليه ولايزوجون بناتهم إليه...**"[٣].

ووصف عادات الزواج في باهية واستغربها مستنكراً حدوثها من المسلمين، فيقول:" **أن الرجل إذا أراد فيما بينهم الزواج اختار ما ترضاه نفسه من بنات أمثاله ووضعها عنده ويمضي على ذلك من الدهر مدة إلى أن تأتي منه بأولاد فإن ظهر بعد ذلك منها أنها كاتمة لسرّه مدبرة لأمره، وذات مودة له عقد عليها وتسمى زوجته، وإن رآها لم تسر بحسن المسالك يعني ما أعجبته يرسلها مع أولاده منها إلى أبيها ولا يرون ذلك فظيعا ولا كريها**"[٤]، وروى كثيراً من أخبار النساء المسلمات والعجيب من أحوالهن في البرازيل، وما لحق بهن من ذوبان في المجتمع البرازيلي[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٥. والخرستيان يعني: النصارى. أخذا لها من الكلمة الإنجليزية Christians

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٣٧. وانظر كذلك: ص ١٤٥.

و لم يكتف البغدادي بسرد عجائب أخبار الأفارقة المسلمين المقيمين في البرازيل، بل روى عنهم طرفاً من عجائبهم التي سمعها عن أحوالهم في بلادهم الأصلية، ومن ذلك طقوس الملوك في الاحتفالات السنوية، ويقدم لها بمثل قوله:" **وأخبرتُ أيضا أن في بلاد السودان ملك هو أعظم ملوكها وأشدهم قوة وله في كل سنة موسم عظيم تجتمع فيه المتفرجون من سائر الأقاليم يصادف به اليوم الذي مات فيه من قبله من آبائه الملوك** ..."[1]، وواصل في صفحات عدة رواية تلك الأخبار الغريبة المسندة إلى راوٍ غير محدد واعتمد على صيغة (أُخبرت) لكي لا يتحمل مسؤولية صحته، كما استعان بالقص في نقله.

وكان للسكان الأصليين المعروفين بـــــ **الهنود الحمر** نصيب من رواية الخبر العجائبي في رحلة البغدادي، إذ وصف شيئا من طقوسهم وقدم للحديث عنه بعنوان موغل في الانطباع السيئ الذي تشكل لديه عنهم، وهو" **الأمم المتوحشة من بني آدم في أمريقا**"[2]، ولعله أول عربي يقف على أحوالهم وأخبارهم في أمريكا اللاتينية إن لم يكن في الأمريكيتين، ووصف البغدادي أحوالهم وطرائق عيشهم وتخفيهم في الغابات، وعدم تمدنهم، ومما روى من أخبار عجائبهم قوله:" **ساكنون داخل الهيش والبراري، متظللون بظل الأشجار كالحباري، عراة الأجسام، ذوي**[3] **هياكل عظام، وبأقدامهم غلظة زائدة، وعن نسبتها لأجسادهم حائدة، ونقل لي أنه حين نزول المطر كل منهم ينكس رأسه للأرض ويرفع رجليه، ويجعلهما كالشمسية وقاية عليه، فيعملا ما تعمل، ويمنعا عن صاحبها البلل، ورأيت منهم البعض وقد ألقي عليهم القبض من**

(١) المصدر نفسه ص ١٦٥،١٦٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٣) هكذا في النص المخطوط والمحقق، والصواب: ذوو.

عساكر تلك الأرض، فتحيرت من عظم أقدامهم وشدة إقدامهم"[١]، ويبدو في المقاطع الوصفية التي خصصها البغدادي للحديث عن (الهنود الحمر) أنه يسعى من خلالها إلى الإخبار والإقناع بمجموعة من الأخبار والعجائب في آن واحد، لذلك من الصعوبة الفصل بين الوظيفتين الإخبارية والإقناعية، ويتبدى ذلك من خلال المقارنات داخل الوصف، فهو يصف رجالهم بالقبح والدمامة ، وقلة الأمانة، وعدم التستر، بينما يرى أن نساءهم على العكس من ذلك، فـ" **نساؤهم في غاية الجمال، وشعورهم إلى تحت الركب، يغلب عليهم لونا الفضة والذهب ... وليس لهن لباس سوى هذه الشعور، وشعر العانة هو ستر عورة الذكور، وليس لهم صناعة سوى السحر والكهانة...**"[٢]، وهو هنا يتناص مع ابن بطوطة حين يذكر همجية الرجال وقبحهم وجمال النساء من شعب البرهنكار" وهذه الطائفة من الهمج...رجالهم على مثل صوّرنا إلا أن أفواههم كأفواه الكلاب! وأما نساؤهم فلسن كذلك ولهن جمال بارع"[٣]. ومضى البغدادي يسرد حكايات وأخباراً تؤكد بدائية السكان الأصليين وعدم تحضرهم، حتى لكأنهم في ما يرى أشبه بالوحوش، إذ كان من عجائب أخبارهم أنهم يأكلون السودان ظناً منهم أنهم ليسوا ببشر، فيقول واصفاً هذا:" **وكان في ابتداء مجيء السودان إلى بلاد أمريقا إذا قبضوا على أحدٍ منهم شدوه وثيقاً، وبعدها يأكلونه، إلى أن كثرت رؤيتهم لهم، وعرفوا أنهم من بني آدم مثلهم...**" [٤]، بل إنهم كما وصفهم البغدادي كانوا يعمدون إلى تغسيل السودان يظنون أن السواد وسخ فيهم

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥١،١٥٢.

(٣) ابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق عبد الهادي التازي، (المغرب، الرباط، أكاديمية المملكة المغربية،١٩٩٧م)، ١٠٧/٤.

(٤) البغدادي، مصدر سابق، ص ١٥٢.

وليس لوناً ثابتا[1]، وبيّن البغدادي الطريقة التي تعرف بها على أخبار هؤلاء السكان الأصليين الذين يصفهم بالوحوش، وهي روايات سمعها عن تاريخهم الاجتماعي ذلك أنّ أحد السودان وقع بين أيديهم سنة ١٢٦٨هـ، فعشقته امرأة منهم وحمته من الموت، فمكث عندهم اثنتي عشرة سنة "**فهو الذي نقل عن أحوال هذه الوحوش الغرائب وما أشرنا إليه من العجائب، وقد اجتمعت معه وسألته عمن يسوس أمرهم فقال أشدهم سحراً أنفذهم أمراً، وليس لهم دين يرجعون إليه بالكلية...** "[2]، وكان هذا الإفريقي المسلم قد حدث عند عودته من عند السكان الأصليين بعجائب، كما أنه تعلم لغتهم، وقد تعجب منها البغدادي قائلاً:" **وتكلم أمامي بلغتهم فاذا هي كصفير الطيور...**"[3].

والفئة الثالثة التي رصد البغدادي أحوالها في البرازيل هي الشعب البرازيلي، من ذوي الأصول الأوروبية، إذ روى أخباراً من طرائق عيشهم، وأساليب حكمهم ، وتعجب من دياناتهم، وآليات التحاكم في محاكمهم، فعنون لبدء الحديث عنهم بعنوان يحمل فيه طياته بعضاً من القوانين التي يعملون بها وهو: "**مقامة في محاكمة عقلية عند طوائف الإفرنجية**"[4]، متسائلاً باستغراب عن إطلاقهم للحريات جهاراً، فيقول: "**دول النصارى أطلقت الحرية جهاراً، وليس عندهم فعلٌ يزري، ويقتضي القصاص للإنسان...**" [5] منتقداً أنظمتهم القضائية، حاكياً بعض المحاكمات التي شهدها، وسرد ما فيها من عجائب وتحايل، كحادثة الغلام التي بدأها بقوله: " **وقد شوهد من**

(١) انظر: المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤٥.

(٥) المصدر نفسه.

محاكماتهم أن غلاماً اقتنص بكراً بدون رضائها..." [١]، وصف البغدادي الحجج الغريبة التي أُنقذ بها الغلام[٢].وكذا المحاكمة العجيبة الأخرى التي عنون لها بـــــــ:" **مقامة في نكتة غريبة وواقعة عجيبة**"[٣].

ووصف البغدادي كذلك طرائق احتفالاتهم بالمولد، وكذا مشاهدته لليوم الذي يعتقد النصارى به صلب عيسى–عليه السلام– وهو يوم الجمعة السابق لعيد الفصح من كل عام، ومما قاله متعجباً،" **وقد أخبرني بعض المسلمين عن أعجوبة ذلك اليوم المهين، فكنت للاطلاع على ذلك من المبادرين...**"[٤]، والنص يحقق وظيفة إخبارية، فقد نقل إجراءات الاحتفال غير المعهودة في ثقافة البغدادي، ويعتمد على إستراتيجية القص للإخبار من خلال معاينته لهذه الأعجوبة بنفسه، مؤكداً مبادرته ومسارعته للوقوف دونما تردد أو تفويت.

وإضافة إلى تلك الفئات العرقية الثلاث التي أفاض في وصف عاداتها وأحوالها فقد ركز البغدادي في وصفه على الغرائبي من الطقوس، وكذا غرائب الحيوان، والأشجار والثمار، وإن لم تدخل هذه المخلوقات في صف العجائبي، كما وصف المدن، وكل هذه الموضوعات كانت مثيرة للعجب والدهشة والاستغراب، فوصفه مدينة ريو دي جانيرو هو وصف جغرافي ماهر، ومما ذكره عنها أنها أعظم مدن البرازيل، وأنها :" **هي كرسي المملكة، طيبة الهواء، كثيرة المياه، عجيبة البناء، محكمة على الوضعيات الهندسية، بساتينها شهية ومنتزهاتها ...شديدة الحرارة، كثيرة الربح في التجارة، تجارتها بيد الغرباء، متينة حسنة البناء، وأهلها لا يعرفون زراعة الحنطة**

(١) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٩–١٦٣.

(٤) المصدر نفسه، ص١٥٥،١٥٦.

والشعير، وليس لهم في معرفة ذلك خبير ، بل يأكلون الفارينة، فقد اختار البغدادي من الظواهر المعاشية ما بدا له مثيراً للعجب، فرغم بساتينها الشهية لا يعرف أهلها المزروعات الأساس في المعيشة اليومية لأغلب الشعوب وهي الحنطة والشعير.

ومن النصوص التي تؤدي وظيفة إخبارية تلك التي تصف النظام الغذائي المختلف لبلدان زارها الرحالة، فيقول: "**غالب أكل الأهالي من لحوم البقر، وليس لهم بلحوم الضأن والمعز وطر، وتوجد أنواع الخضر ولكنها غالية...**"[1]، وتعجب البغدادي هنا ربما يرجع إلى اختلاف الثقافات في هذا.

ووصف الفواكه الغريبة، التي لغرابتها جعل لها عنواناً، وهو:" **بعض فواكه غريبة**"[2] محاولاً تقريبها إلى ذهن القارئ بما هو معلوم لدى المشارقة في بلاد العرب والمسلمين، فمن نماذج تلك الفواكه العجيبة قوله:" **وبهذه البلاد شجرة بقدر شجر الجوز الكبير بل هي أعظم، وتحمل ثمرة أكبر من اليقطين، معلقة في بدن الشجرة وبدن فروعها الغلاظ، وخارجها أشبه بجلد التمساح، وداخلها كهيئة الرمان عيناً، إلا أنّ الحبة كواحدة من التمر...**" [3]، وهذه الثمرة يطلق عليها حالياً(الجاكا)[4]. كما وصف البغدادي ثمرة الكاجو دون أن يسميها باسمها متعجباً منها، ومما ورد في وصفه له قوله:" **وبها ثمرة أشبه بالسفرجل لوناً وقدراً، وداخلها ليس به شيء يؤكل، بل هي مثل السفنج مملوءة ماء، ولها بذرة واحدة، هي**

(١) المصدر نفسه، ص١٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الجاكا من الفواكه اللذيذة وقد أكلتها وهي كثيرة في شرق البرازيل وشماله ، خاصة منطقتي أركاجو وريسيفي.

الفاصلة بينها وبين غصن الشجرة..."[١].

ويشير البغدادي إلى وجود ما يزيد عن خمسين نوعا من الفواكه لا وجود له في المشرق،[٢] في مقارنة طويلة، وأحياناً وهو يصف أشكال الفواكه والخضروات العجيبة يعمد إلى المقارنة والتأكيد بمشاهدته، ويجعلها دليلاً على صدق الوصف لتلك العجيبة من العجائب ووصف ضخامة بعض أنواع البطاطا أنموذج على ذلك، فيقول: "**وقد أخبرني غير واحد من السودان أن عندهم بطاطة بمقدار الرجل من بني آدم، ورأيت في مارنمبوكو بطاطة تنسب إلى إفريقيا بمقدار ابن سنتين فظهر لي بعض صدق المخبر**"[٣]، فمثل هذه النصوص غايتها إخبار المروي له بواقع مشاهد، لا بخبر مروي أو مرسل، فيتحول حينها ذلك الإخبار ليكون مؤكداً للعجيبة، ومثل هذه الأخبار التي تسند إلى تاء المتكلم المتصلة بالرؤية المباشرة:" ورأيت" ترتبط بمستوى المشاهدة والمعاينة فتدعم واقعية العجيبة الموصوفة وصدقيتها.

كما وصف البغدادي طرفاً من غرائب الحيوانات التي شاهدها في رحلته، وما من ولاية من الولايات التي حلّ بها إلا ووصف بعضا من حيواناتها العجيبة، وطيورها الغريبة، ومن ذلك حديثه عن حيوانات الهيش المتصل من برازيليا إلى جنوبي أمريكا[٤]، **فمن عجائبه أنه" تخرج منه حيات كبار عظيمة المقدار نقل أنها تبلع الثور الكبير... وعندما يمتلئ جوفها من الطعام، تأخذها سنة المنام فتكون كالتل العظيم.."** [٥]، ومن عجائب ما سرد البغدادي عن ذلك الهيش ما استقر في أذهان البرازيليين من أساطير

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٨،١٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٤٩، والمقصود بالهيش غابات الأمازون الضخمة.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

منذ القديم، من مثل وجود كنوز في غابات الأمازون ووحوش غريبة، فيقول:" **ويرى في ذلك الهيش عن بعد في الليل أضوية كالمشاعل ويقال أنها نور ذهب وجواهر وفيه سباع كاسرة، من جنس النمر والفهد وأنواع القردة الصغيرة والوحوش الغريبة، ما لو شرحته لطال الأمر وفي هذا القدر كفاية**"[1]، ولعله في اقتصاره على بعضها دون بعض ما يؤكد عدم امتلاكه الخبر اليقين عنها، وخوفا من سرد ما لا يمكن تصديقه، وهذه الصيغة" ما لو شرحته لطال الأمر" شائعة لدى الرواة الشفهيين وبين القصاصين. ولا يشك في أن سرده ربما يعتمد على المبالغة وهي مبالغة تعمل على إمتاع القارئ.

وفي نصوص رحلة البغدادي تبدو الوظيفة الإخبارية جلية، ومن ذلك إخباره عن مشاهداته لأنواع غريبة ومختلفة من الطيور كطير الببغاء، حيث يشير إلى أنهم أتوا إليه به، وأنه علمه الأذان[2]، كما وصف وتعجب من أنواع من الأسماك، وكثيرا ما يزاوج بين الإخبار والإمتاع من خلال المزج بين الواقع والتخييلي، في حديثه عن عجائب الحياة البحرية والنهرية، فمثلا يخبرنا عن الحوت الباليه ، قائلا:" **وبهذه البلدة خليج عظيم... ومنه يصطاد الحوت الكبير المسمى عندهم باليه ...فقد اصطيد واحد فركبت في البابور، وذهبت فتفرجت عليه، فرأيت حيواناً عجيباً، رأسه لنصف جثته تقريباً، وسمكه نحو ثمانية أذرع، وطوله نحو ثلاثين ذراعاً...**"[3]، فالملاحظ أن البغدادي عمد في هذا النص إلى الإخبار عن مشاهداته لهذا النوع من السمك موظفاً آلية السرد، ومؤكداً معاينته لها من خلال استخدام الفعل الماضي المسند إلى تاء المتكلم: (ركبتُ، ذهبتُ، فتفرجتُ، فرأيتُ).

ويمكن القول إجمالا إن الوصف العجائبي في النص الرحلي من أهم الخطابات

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٧،١٥٨.

الأدبية السردية التي تبرز فيها الوظيفة الإخبارية، لكونها ترمي إلى تحقيق نوع من أنواع المثاقفة الحضارية، يتمكن به الرحالة من مدّ جسور التواصل بين الثقافات والأعراف، ويبرّر بذلك قيمة الرحلة التي أنجز، ويرغب الرحالة في نقل ما شاهده من وقائعها وأحداثها، أو يحاول الإيهام بما يقاربها، من وصفه المشاهد العجيبة المتمثلة في اختلاف الأجناس البشرية، والظواهر البيئية، ولاحظنا تجذر المتعة في الأخبار والمشاهدات في كثير من النصوص، فقد كان الهدف تقديم معلومات موضوعية لاطلاع القارئ المشرقي على هذه الظواهر، وقد استعان كما تبين لنا بوسائل وإستراتيجيات في نقل تلك الأخبار العجيبة والمشاهدات الغريبة.

–الوظيفة الثانية: الوظيفة الإقناعية:

سعى البغدادي إلى توظيف عدد من وسائل الإقناع وهو يصف العجائب والغرائب التي حفلت بها رحلته، وعند تفحص خطاب الرحلة العجائبي نلحظ في مقاطع عديدة منه أن الرحالة في الغالب يحاول الإقناع بالقيمة المرجعية التي تتميز بها الأحداث والأخبار التي سردها، أو الإقناع بالمواقف والأحكام التي أصدرها عن الفضاءات التي زارها، ولا شك أن الرحالة يهدف إلى تكوين قناعات ومواقف ويوجه القارئ نحو غايات وأهداف معينة، ومن هنا عدت الوظيفة الإقناعية من أهم الوظائف التي يؤديها خطاب الرحلة عموماً، فـــ "الإقناع إحدى جهات القول الأساس للتواصل، الذي يكون القصد منه إما التعبير عن إحساس أو عن حالة أو عن نظرة فريدة إلى العالم...أو يكون القصد منه أيضا الإقناع بواسطة أدلة تحمل المتلقي على الانخراط في رأي ما"[1]، وكما هو الحال في اتصال الإمتاع بالوظيفة الإخبارية–كما مر سابقا– فكذلك الحال هنا، فحين يسعى الكاتب إلى الإقناع يمزج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع، فتكون، إذ ذاك، أقدر على

(١) فيليب بروطون، **الحجاج في التواصل**، ترجمة: محمد مشبال، وعبدالواحد التهامي العلمي، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م) ص ١٨.

التأثير في المخاطب، كأنّه يراها رأي العين.

وسأحاول الوقوف في هذا المبحث على أهم الوسائل الإقناعية والإستراتيجيات التي وظفها البغدادي من خلال وصفه العجائبي، وتتمثل أهم الاستراتيجيات الإقناعية التي وظفها الرحالة في: الإقناع بالمشاهدة، والإقناع بالمقارنة.

أ-الإقناع بالمشاهدة:

لا دليل أصدق مما رأته العين، ذلك أن حضور المتكلم الحدث بنفسه يعد قوة حجاجية عالية، والبغدادي قد تفطن لها فراح يوظف المشاهدة والمعاينة إستراتيجية إقناعية بمثابة برهان ودليل على مصداقية مشاهداته، وصحة ما أورد من عجائب، وفي هذه الإستراتيجية الإقناعية تؤدي حجة الشهادة دورًا قويًّا في الإقناع.

وبتتبع صيغ نقل الأخبار العجيبة في الرحلة نجد أنه يراوح بين أنواع كثيرة، منها وصف المنقول إليه من غيره دون مشاهدته، كصيغه: "ونُقل لي"، "وقيل لي" "وبلغني" "وأُخبرتُ" "وأخبرني"، وهي قليلة في وصفه، والأكثر منها ما جمع فيه بين النقل أولاً والمشاهدة ثانياً، وهناك مرتبة أعلى وهي المشاهدة المباشرة المتكررة منه للعجيبة، والتأكيد بسؤال من لابسها، أو كانت على علاقة به.

فمن نماذج وصفه العجائبي المتصل بالنمط الأول أداة في إيصال الخبر ما ورد عند حديثه عن غابات الأمازون "الهيش"، إذ يصفه بأنه مكان مجهول وفيه من العجائب المخبأة مالا يتسع له العد، ومما له في هذا قوله:" **وبهذه الممالك هيش مشهور، ليس ما في باطنه مخبور، لكثرة مياهه والتفاف أشجاره، وغريب وحوشه وشدة أخطاره، لو سار الراكب المجد بمحاذاته شهرا ليلا ونهارا لما بلغ نهايته والمقدار وكذلك بالعرض كما نُقل عن سكان تلك الأرض...**" [1] ، فهو هنا يسند الخبر" نُقل" والناقل مجهول، والمنقول عنهم جماعة مجهولة، وفي هذا النوع من المنقول يفتقد الرحالة إلى دلائل الإقناع، ومثله ما ورد بصيغة "يُقال"، كما في حديثه عن كنوز الأمازون ووجود

(١) البغدادي، مصدر سابق، ص ١٤٩، ١٥٠.

الوحوش الغريبة فيها، فيقول:" **ويُرى في ذلك الهيش عن بعد في الليل أضوية كالمشاعل، ويُقال إنها نور ذهب وجواهر، وفيه سباع كاسرة**"[١]، فالأضوية والأنوار يراها الجميع، والبغدادي منهم، ولذا استعمل الفعل المبني للمجهول والدال على التعميم، قال: "ويُرى"، لكنه عندما ذهب يفسر سر تلك الأنوار عمد إلى مسايرة الأساطير المجهولة التي لا يرويها راوٍ محدد، وإنما كل ما يتصل بها أقاويل قيلت، وتناقلها الناس عبر الأجيال، ولذا يفتقد النصّ بهذا الإقناع بصحة العجيبة.

وكثيراً ما يدعم الرحالة الأخبار المنقولة بوسائل الإقناع المتمثلة في آلية المشاهدة واستعمال أفعال الإدراك البصري الأخرى، ومن أمثلة ذلك أنه عند حديثه عن ضخامة أقدام السكان الأصليين "الهنود الحمر" لم يكتف بصيغة (ونقل لي)، في قوله:" **ونقل لي أنه حين نزول المطر كل منهم ينكس رأسه للأرض، ويرفع رجليه، ويجعلهما كالشمسية وقاية عليه، فيعملا ما تعمل، ويمنعا عن صاحبها البلل...**" [٢]، وإنما عزّزها بوسيلةٍ إقناعيةٍ ترتقي بالوصف العجائبي في الشأن نفسه ليصل إلى مرحلة الإقناع، مستعملاً صيغة (ورأيتُ) فيقول:" **ورأيت منهم البعض، وقد ألقي عليهم القبض من عساكر تلك الأرض، فتحيرت من عظم أقدامهم... وطول أقدامهم ثلثا ذراع، وثلث عرضاً بالتقريب...**"[٣]، فاستعمال فعل الإدراك البصري (ورأيت)، إنما جاء للإقناع بأن الأخبار كانت بالمعاينة وليست بالسماع فحسب، فهي الحجج القائمة على بنية الوقائع بتصنيف التداوليين كما يؤكد ذلك عبدالله صولة [٤]، وهذا التوظيف يقنع المروي له بصدقية الأحداث والوقائع ويقطع الشك والظن، ثم زاد

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) انظر: عبدالله صولة، **في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات**، (تونس، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١م)، ص٢٤.

البغدادي على ذلك بتوظيف إستراتيجية السرد الوصفي المحدد بالقياسات في تقريب حجم تلك الأقدام العجيبة، حين يجعل طول القدم يصل إلى ثلثي ذراع، وعرضه يبلغ ثلث ذراع فهو بهذه الطريقة من الكتابة التي تجمع بين حجج الوقائع وحجج الكم والحجم يعمل على استمالة القارئ ، فهو من جانب يولد لديه الإمتاع والتشويق ومن جانب آخر يرمي إلى إقناعه والتأثير فيه وإزالة كل شك.

ولكي يقنع المتلقي بالحكم الذي يصدره يؤكد سماعه مباشرة ممن يروي العجيبة، فيقول بعد إيراده كثيراً من عجائب السكان الأصليين" الهنود الحمر" وذهابه إلى الرجل الإفريقي الذي عاش سنوات بينهم، ونجا من الموت وسؤاله عن كل تلك العجائب والأساطير: "**وهو الذي نقل عن أحوال هذه الوحوش والغرائب، وما أشرنا إليه من العجائب، وقد اجتمعتُ معه وسألتُه** "[1]، فهذه الأخبار التي سردها الرحالة عن السكان الأصليين يسعى من خلالها إلى إقناع القارئ بالاجتماع مع ناقلها(اجتمعتُ) والسؤال الدقيق عنها" وسألته)عن طريق استخدام إستراتيجية الإيهام بالواقعي بذكر وقائع ومشاهد حية حتى لكأنما هو عاينها، ويدلل بواقعة ما قد يكون رآها هو أو سمع بها.

كما أن الرحالة لا يكتفي بسرد ما يسمع ورواية كل ما يقال له من العجائب وإنما ينقل السجال الذي دار بينه وبين ناقلها؛ وذلك ليقف من السرد موقف الحياد، وبصفته مجرد عون سردي، كما في الخبر الذي عنون له ب(شذرة شاذة) وفيه روى أسطورة حديث البشر مع الجن التي تدور عند الشعب البرازيلي وما سمعه من الحوار بين راوي الخبر له والجني الذي أجاد اللغة البرتغالية، وحدد عمر الدنيا، فقد قدَّم البغدادي سرد العجيبة بتأكيد أن من رواها له رجل ثقة، فيقول:" **حدثني من أثق بكلامه عن بعض أحوال الجن بغرائب ما لو شرحتُ لطال الأمر...**" [2]، وأورد

(١) البغدادي، مصدر سابق، ص ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٣.

البغدادي عجيبة من تلك العجائب تمثيلا بها على ما سواها، وصنفها بأنها عجيبة فقال:" **وأعجبُها أنه اجتمع بواحدٍ من أهلها قد تعلم لغة البرتكيز، وتحادث معه مرة عن بدء الدنيا، وعن نزول آدم ،فقال الجيني**[1]**: إن عمر الدنيا الآن سبعة عشر ألف سنة، والدليل على ذلك أنه موجود في بلادنا مما ادخرته ملوكنا، ووعيته أجدادنا، واصطلحوا عليه من قديم الزمان سبعة عشر عاموداً، يقال لها أعمدة التواريخ...** [2] "، فلم يقبل البغدادي خبر هذا الجني البرازيلي، وطلب من محدثه الوسيط بينهما إبلاغه بسوء تقديره وذلك بقوله:" **فقلت: لمحدثي هلا قلت له: إن هذا الكلام باطل وقد ذكر المؤرخون أن بني آدم لهم في الدنيا نحو سبعة آلاف سنة وكسور، وقبل آدم ليس من هذا الجنس أحد...**" [3] فالسجال الذي أداره البغدادي بين محدثه الثقة والجني البرازيلي نمط من أنماط الخطاب الحجاجي يقوم على المواجهة بين متخاطبين يعتقد كل منها أنه يمتلك معلومات أو حججاً حاسمة، فالسجال هنا يكشف عمق الاختلاف، فالبغدادي يحتج بكلام المؤرخين من البشر على عمر الأرض، وفق تصوراتهم، بينما الجني البرازيلي يحتج بكلام مؤرخي الجن، وقد أكد هذا النقل الوسيط المترجم، حين قال:" **هلا قلت له...فقال: قلت له ذلك، وأخبرته ببعض ما ذكره المؤرخون، فقال: نحن موجودون قبل آدم، ونقل مؤرخو بلادنا إن آدم نزل في بلادنا، ...وجميع هذه القطع من الأرض هي من أولاده، ما عدا أهل الجين، فإنهم ليسوا منها...**" [4]، فالحوار الذي دار حول العجيبة والذي دوّن في خطاب الرحلة لاشك بأنه يرسخ

(١) البغدادي يكتب مرة "الجني" وتارة " الجيبي" وكذا " الجن" والجين" وظننته في أول الأمر خطأ طباعيا من المحقق، ولكن عند العودة إلى المخطوط الأصلي وجدته هكذا مثبتا فيها .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٤.

حدوث الحوار ذاته، وكلام الجني باللغة البرتغالية فضلا عن النتيجة التي وصلت إليها قناعات كل طرف؛ فالوظيفة الإقناعية التي يتوخاها الكاتب هي حمل المروي له على التسليم بصدقية ما حدث بغض النظر عن المنفعة المتحققة منها معرفياً وثقافياً .

وما يقدمه الرحالة من دلائل تخصه هو نفسه، إنما يسردها ليزيل أي شك في مصداقية الخبر، فلقد تعجب حين سمع عن أعاجيب ما يفعل النصارى في البرازيل أيام احتفالاتهم فكانت المبادرة إلى المشاهدة ونقل الخبر من قرب :" **وقد أخبرني بعض المسلمين عن أعجوبة ذلك اليوم المهين، فكنت للاطلاع على ذلك من المبادرين وذهبت مع جملة من المسلمين، كل منا عليه لباس الإفرنج فدخلنا إلى الكنيسة فرأينا...**[1] ؛ وهذه الإستراتيجية يستخدمها الرحالة وهي " بلاغة النظر عبر خطاب العيان كقولهم (كنت هناك، هذا الشيء حصل لي)، وهذه الإستراتيجية لها قدرة على إقناع المتلقي، وكذا فالسرد والشرح والتفصيل جميعها أساليب إقناعية، إذ يسعى الرحالة للإقناع بما سيتلوها من مشاهدات وغرائب ، فسماع العجائب من خلال المخبرين والرواة وحده لا يكفي، بل لابد من المشاهدة، ولكي يحصل المزيد من الإقناع لا بد أن يقدم الرحالة شاهداً من الحال، فذهب يصف بدقة المشهد بدءاً من لبسه لبس النصارى هو ومن معه، ووصفه المشاهد الأولى التي أبصرها، والدهشة التي أصابته، لذلك يحكي البغدادي في هذا السياق تجربة عاشها هو، ليؤكد للمتلقي أنه جرب ذلك بنفسه وأن حصل له التأثر، وهذا أسلوب ناجع في الإقناع، فحجة التجربة لها سلطة إقناعية لا تدانيها سلطة، والرحالة يلجأ إلى سرد التجارب والوقائع التي عاشها ليقنع القارئ بصدقية أحكامه وصدقية الأحداث والوقائع ومن ثم توجيه إدراكه نحو مواقف وتصرفات معينة.

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٥. يقصد باليوم المهين: اليوم الذي يعتقد النصارى أن عيسى–عليه السلام– صلب فيه. وقد سبقت الإشارة إليه. ص، ٣٠.

ب–الإقناع بالمقارنة:

يسعى البغدادي من خلال توظيف إستراتيجية المقارنة التفضيلية إلى إقناع القارئ والتأثير فيه؛ والمقارنة المنفية سواءً التفضيلية أو غير التفضيلية هي الأكثر دوراناً في خطاب رحلته، وهذه الإستراتيجية تعبر عن التفضيل بصيغ كثيرة للوصول إلى أعلى درجات المفاضلة بين متفاضلين، لإعلاء أحدهما على الآخر، وتفضيله عليه، فيشير الرحالة إلى أنه لم ير مثله، وليس هناك غيره، ولا يعرف له شبيه[١] ، ولهذا الأسلوب من الإقناع نماذج كثيرة في "مسلية الغريب..."، مثل تعجبه من عدم معرفة أهل "ريو دي جانيرو" زراعة الحنطة والشعير وما يشبههما وهما المعروفان لدى كثير من الأمم، فيقول مقارناً نافياً:" **وأهلها لا يعرفون زراعة الحنطة والشعير وليس فيهم في معرفة ذلك خبير...**"[٢].

كما أن وصف التفرد في بعض المنتوجات التي تثير التعجب هو نوع من الإقناع بالمقارنة، وهذا نراه في إشاراته المتكررة إلى تفرد بلاد البرازيل بأنواع من الفواكه لا نظير لها، بل إنه يستخدم استراتيجية الحجاج الكمي في المقارنة مع بلاد المشرق التي يعرفها القارئ، فيقول بعد وصف أنواع كثرة من الفواكه الغريبة، والتي لم يرها من قبل، أو يسمع بها:" **ويمكن بها خمسين (كذا)نوعاً من الفواكه ليس في بلاد المشرق منها إلا العنب والرمان** "[٣]، ومثل هذه المقارنات تؤدي وظيفة إقناعية ولا ريب؛ إذ يسعى الرحالة من خلالها إلى إقناع القارئ بالتمايز ودعوته للمشاركة في التعجب، وإقناعه بتمايز أصقاع العالم الأخرى وغرائبيتها.

---

(١) انظر نماذج لتلك الصيغ التفضيلية في: نهلة الشقران، **خطاب أدب الرحلات في القرن الرابع الهجري**، (الأردن، الآن ناشرون وموزعون، ٢٠١٥م)، ص ١١١،١١٢.

(٢) البغدادي، مصدر سابق، ص ١٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

ثالثاً: الوظيفة المعرفية:

حرص البغدادي وهو يصف العجائب والغرائب التي شاهدها في البرازيل على الجمع بين سرد إنجازاته ونجاحاته والتغيير الذي أحدثه في حياة الناس خلال السنوات الثلاث التي قضاها بين المسلمين الأفارقة، كما سعى إلى نقل خبرات الآخرين إلى القارئ العربي الذي يجهل تلك العوالم جهلاً تاما سواء أكانوا سياسيين أو تجاراً أو مؤرخين أو غيرهم؛ للإفادة منها، من مثل الأماكن ومنتوجاتها، والتنظيم السياسي والإداري، والوصف الجغرافي الدقيق، وغير ذلك؛ ذلك أن الخطاب ومن ضمنه خطاب الرحلة لا تكمن قيمته في ذاته بل فيما يحققه من وظائف نفعية يفيد منها الناس، وسيتناول الحديث هنا اتجاهين في الوظيفة المعرفية لوصف العجائبي في "مسلية الغريب" وهما الإنجازي والإغرائي، ويقصد بالاتجاه الإنجازي كل ما يتصل بالعجيب الذي وقع للرحالة نفسه في سبيل تحقيق هدفه المعلن، والذي توقف في البرازيل بسببه، وكذا تجاربه التي مرّ بها وكيف واجهها، والتغيير الذي أحدثه، أما الاتجاه الإغرائي فيقصد به طريقة تقديم العجيبة على نحو يجعلها توحي بما في البرازيل من فرص يمكن أن يفيد منها العرب والمسلمون.

أما ما يتصل بالوظيفة المعرفية لرحلة البغدادي في جانبها الإنجازي فنجده في وصف أحوال المسلمين الأفارقة المرحلين إلى البرازيل عنوة، فما من عجيبة اتصلت بهم إلا ونجد مقابلاً لها إصلاحاً أو إنجازاً، يقدمان معرفة مهمة للقارئ المشرقي، والبغدادي حقق في رحلته هذه إنجازات غير مسبوقة في عالم التغيير الاجتماعي، وما أنجزه يندر أن يقوم به رحالة واحد بمفرده.

ولا يمكننا استعراض إنجازات البغدادي المعرفية التي اتصلت بعجائبية حياة المسلمين الأفارقة في البرازيل وغرائبيتها ولكن حسبنا الإشارة إلى نماذج منها، إذ يتضح للقارئ من أول يوم شعور الرحالة بالصدمة من حالهم الغريب، والدهشة من واقعهم العجيب، فكثير من ممارساتهم حكاها البغدادي بوصف عجائبي ليصل بنا إلى ذكر

التغيير الذي جرى إثره، فمن ذلك مثلا في الجانب الديني المتصل بالهوية الإسلامية وجد البغدادي عجائب وغرائب رواها في طريقة أدائهم للشعائر ومنها الصلاة من أول صلاة صلاها معهم وكذا طرائقهم في الصيام بل حتى في طريقة إسلامهم ودعوتهم الآخرين للدخول في الإسلام، ووجد أن الشعائر قد شابها بعض الرواسب الوثنية الإفريقية وخبث المترجم اليهودي ذي الأصل المغربي[١] الذي كان يحتال على المسلمين ويقوم بخداعهم، وقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك في أول البحث، وهنا يمكن إيراد أنموذج من ذلك، فيقول:" **وفي بعض يوم جاءني رجل من أكابرهم ومعه آخر، وبدأ في السلام حسبما تعلموا من هذا الذليل كيفيته؛ لأن كيفية سلامهم أن الرجل منهم حين دخوله يركع، كاشفا عن رأسه ويلقي نفسه على البلقع، ويضع رأسه ووجهه على الغبراء، ولا يرفع حتى يؤذن له وهو مخصوص في مجالس العلماء، وبفضله تعالى تخلصت من هذه القضية من الرجال، وبقيت في بعض النساء...**" [٢]، فغريبة طريق التسليم، أفادنا البغدادي بأن من أوصلها إليهم بهذه الطريقة هو المترجم اليهودي، ولكن تمكن من محاولاته معهم من تخليصهم منها، وإن كان قد نجح مع الرجال فإنه واجه صعوبات في ذلك مع النساء.

ومن تلك الغرائب التي أوهمهم بها المترجم اليهودي أنه لا يسمح لأحد بالدخول في الإسلام إلا بعد أن يدفع مبلغاً عظيما من المال، ويمكن أن نعدّ هذه الظاهرة أرقى درجة في سلم العجائبي، ولا شك في أن هذه الحيلة قد نجحت بسبب كثرة الراغبين في

(١) انظر: البغدادي، مصدر سابق، ص ١٣٨. وحدث عنه البغدادي بعجائب من خبره وأحواله، ومما ذكره عنه قوله:" وهو مغربي الأصل من طنجة مجاور للمسلمين، عارف ببعض كلمات من القرآن المبين، ولما جاء لهذه البلاد الغاربة كان في ابتداء دخوله لابساً لباس المغاربة، فراوه أسمرا فتلاقوه واعتقدوه، وهو يعرف لسانهم فبجلوه واحترموه ..."

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٢.

الدخول إلى الإسلام فهي حيلة لكبح جماح الناس. وروى البغدادي حوادث من هذا القبيل، ودلل عليها بما وقع بين يديه ذات يوم، حيث جاءه مجموعة من المسلمين الأفارقة ومعهم من يريد الدخول في الإسلام، وبينوا له أنه كان يريد الدخول في الدين منذ مدة طويلة، ولكن لم يتمكن من جمع المال إلا مؤخرا، فاستغرب البغدادي ولما سألهم عن السبب أفادوه بما كان يصنعه" الفا" وهو المقدم لديهم، وكان آنذاك هو المترجم اليهودي، فرد البغدادي عليهم المال، قائلا:" **والذي كان لك عنا ترجمان إذا نقص من العشرين ليرة واحدة لا يملي على القاصد إليه دين الإسلام ويرجع بلا فائدة، وكان يقول: هذا الذي قاله النبي الرسول، فحين سماعي زادت لوعتي، وهطلت عبرتي، وحالاً لقنتُ هذا الرجل الذي مراده الدخول في الإسلام كلمتي الشهادة، وأخرج المال فرددتُه عليه...**"[1]، ففي هذا السياق ربط تلك العجيبة التي كانت تحدث لهم بسبب احتيال المترجم اليهودي بإصلاح دعوي وتطبيق عملي مباشر قام به ، ونجح –ولاشك–في تغيير طريقة دخولهم في الإسلام، في محاولات شتى، وجلسات متعددة :" **وما زلت أقرع أذهانهم بالمواعظ بألطف عبارة، إلى أن جرت من عيونهم الدموع...**"[2]، وبين البغدادي لاحقاً أن احتيال اليهودي حال دون دخول كثيرين في الإسلام، وإلا فإن الشعب البرازيلي متعطش إلى الدخول فيه، فيقول:" **وقالوا أيها الفا الذي كلامه مسموع أنه لو علمنا أن الأمر كما ذكرت وسرنا على النحو الذي به سرت لكنا بهذه البلاد ألوف وفي كل يوم ننوف؛ لأن خلقاً كثيراً مرادهم الدخول في ديننا، ويمنعهم دفع المال...**" [3]، وهذه حقيقة معرفية مهمة كان البغدادي هو أول من أشار إليها، وهي متأكدة اليوم في البرازيل وسواه من المجتمعات

(١) المصدر نفسه، ص ١٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٤.

(٣) المصدر نفسه.

اللاتينية، إذ هم أسرع الشعوب إلى الدخول في الإسلام. ولعل من إنجازاته على الصعيد الشخصي المتصلة بما رأى من خداع وحيل المترجم اليهودي الإسراع في تعلم اللغة البرتغالية؛ ليتمكن من التواصل مع الناس مباشرة بدون واسطة محاتلة[١].

ومن نماذج نجاحه الدعوي والإصلاحي تمكنه من إيصال المصاحف إلى أيدي المسلمين من خلال وصف عجائبي لحادثة حصلت له مع أحد الكتبيين النصارى، إذ كان هذا النصراني هو من وفر له المصاحف سرا مقابل المال، في وقت تلا ثورة الأفارقة عام ١٨٣٥م كان يعد مشتبهاً به أي إفريقي يقبض عليه وهو يحمل أوراقاً مكتوبة بالعربية، فيسجن أو ربما يعاد إلى إفريقيا[٢]، يصف البغدادي هذا الإنجاز المعرفي بقوله:" **صادف أني نزلت يوما للأسواق، للفرجة على بديع ما أوجده الخلاق، فمررت على دكانة رجل يبيع الكتب الخرستيانية، فدخلت لعلي أرى كتاباً في ترجمة العربية والبرتكيزية، فوجدت مصحفاً طبع في فرنسه في المطبعة الحرفية، خالصا من التحريف والخطأ، مزخرفا منوطا، فسألته عن وصوله إليه، فقال: أنا من لوازم صنعتي جلب الكتب من أغلب البلاد؛ لأزين دكانتي بين العباد، وهذا الكتاب العربي من بلاد فرانسه، وله عندي زمان، ولا رغب به أحد من هذه البلدان، فقلت له: كم تريد في ثمنه؟ فقال: ليرة فرنساوي، فقلت: أتقدر على جلب غيره؟ قال: نعم، فدفعت له عربوناً، و...كثرت المصاحف بين أيدي القوم، وبطل العتب واللوم...**" [٣]، وبصنيعه هذا تمكن البغدادي من إعادة المصاحف إلى أيدي المسلمين الأفارقة، بعد أن حرموا منها؛ لسنوات طويلة. ومن إنجازاته في سبيل إصلاح واقع

(١) المصدر نفسه، ص١٣٨.

(٢) أشار إلى ذلك باولو فرح نقلا عن المؤرخ البرازيلي جواو خوسيه، انظر: المصدر نفسه، المقدمة، ص ٤١. الهامش رقم ٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

المسلمين الأفارقة وتصحيح معتقدهم، وتبصيرهم بشؤون عباداتهم، وكان متصلا بوصفٍ عجائبي تغيير طرائق صيامهم(١)، وكذا آلياتهم في الزواج والمهور(٢)،ومَنَعَ المسلمات من الذهاب إلى الكنيسة بعد وفاة الأزواج(٣)، والاتفاق مع التجار على حبس أبنائهم في الدور لتعلم القرآن وضروريات الدين(٤)، وكذا تعويد المسلمين على طرائق دفن الموتى على الطريقة الإسلامية(٥)، ومنعهم من تعلم السحر والكهانة(٦)، أو تعميد أبنائهم على طريقة النصارى(٧)، وكذا شرب الخمور ووضعها على الموائد بعد أن أباحها لهم المترجم اليهودي(٨)،بعد أن وصف ما رأى لهم في هذه الأمور من غرائب غرائب وعجائب، وكان البغدادي يأمل أن يصنع مع السكان الأصليين (الهنود الحمر) نجاحا مثل هذا النجاح الذي حققه مع المسلمين الأفارقة، ولكنه خُوِّف منهم بما هوّل الناس من أخبارهم، ورووا من أساطيرهم، فكتب معتذرا بعد حديث مطول عن تلك الأساطير: " **وكم خطر لي الذهاب إليهم لألقي دين الإسلام عليهم، فيمنعوني المسلمون ويقولون لي إن هذه الأمم لا يقبلون،...فربما يبطشون بك...**"(٩)، والبغدادي في جميع ما قدمه من نجاحات وإصلاحات في المجتمع البرازيلي خلال السنوات الثلاث كان يعتمد على أخذ الناس بأيسر الأمور، في فقه وتقدير للأمور

(١) المصدر نفسه، ص ١٣٦،١٣٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٨.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٨.
(٥) المصدر نفسه، ص ١٤١.
(٦) المصدر نفسه، ص ١٣٨،١٣٩.
(٧) المصدر نفسه، ١٤٠.
(٨) المصدر نفسه، ص ١٣٩.
(٩) المصدر نفسه، ص ١٥٣،١٥٤.

والمواقف والحالات وتحبيب الناس في الدين، وعد التعصب لمذهب فقهي بعينه[١].

ونجد الرحالة قد أسهب في ذلك المجال الثاني الخاص بالوظيفة المعرفية، والمتصل بإغراء القارئ بما في البرازيل من معالم جغرافية وطرائق سياسية وإدارية وكذا خيرات وكنوز، وكثيراً ما يطعم ذلك ببعض الغرائب والحكايات العجيبة، فمثلا عندما أراد تقريب الخريطة البرازيلية ووصف الدولة وحدودها وأقاليمها وصل ذلك بما ورد من أساطير عن الجن وسكناها البرازيل قبل اكتشافها على أيدي البرتغاليين، فيقول معرفا بالبرازيل، وسبب تسميته:" **هو قطعة من جانب أمريقا الجنوبي، استولى عليه أولاً دولة البرتكيز وبذلوا جهدهم في عمارته، وتحسين بنائه وهندسته، وبعد ذلك ولّوا عليه ولداً من أولاد ملوكهم فاستملكه، وعقد عليه جمهورية الدول، وسمي برازيليا، وهو اسم ذلك الغلام المالك الأول، وأظن سبب تسميته برازيل هو شجر يخرج منه أحمر اسمه برازوه في الإفرنجية، يصبغ به الصوف...، وأول ما وجد ذلك الإقليم وعرف سنة ١٥٠٠ مسيحية، ويحكى أنه قبل ذلك تعرفه أهل الجين، واستقلاله دولة في أواخر ١٨٠٠ مسيحية، ومساحته تقريبا ٢.٧٠٠.٠٠٠ ميل مربع، وعدد أهله ٨.٥٠٠.٠٠٠، ويخرقه من الغرب إلى الشرق نهر (أمازون) وهو أعظم أنهار الدنيا، ومخرجه من جبال (أندس)...وهو يدفع الماء المالح قدامه، ويقتحم بمائه العذب داخلاً على البحر إلى مسافة بعيدة، وفيه غرائب من الوحوش البحرية...**"[٢]، فالوظيفة المعرفية من مثل هذا النص وغيره يقدمها البغدادي وإن كان يرمي إلى تحقيق المنفعة فإن الهدف النفعي "يترافق غالبًا مع هدف آخر هو تسلية القارئ بالمدهش والغريب. إلا أن هذه التسلية قد تكون الوجه الجذاب الذي يغري

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٣، ١٤٤.

القارئ بالمطالعة، فيتعلم وهو يتسلى"[1].

وتتمثل الوظيفة المعرفية كذلك في إكساب المتلّقين معارف قد تسهم في تحقيق تثاقف مفيد بين الحضارات، وتبادل خبرات وتجارب في مختلف مجالات العيش، كما أنها تقدم تلك المعطيات التي تشير إلى خصوصية البرازيل وتميزه، كما تلفت الأنظار إلى أماكن الثروات والتجارة وتبصير المتلقي بها، فالبغدادي حينما تكلم عن عجائب السكان الأصليين(الهنود الحمر) أشار إلى اهتمامهم بالعقاقير والأعشاب المرتبطة ببعض الخرافات آنذاك، ولكنها كانت نافعة ومجرّبة، وذكر أنّ الإفريقي الذي كان أسيراً بين يديهم سنوات طويلة تعلمها ونقلها إلى العاصمة مدينة ريو دي جانيرو يقول:" **وتعطفا عليه بإعطاء بعض العقاقير، لأنهما شديدا المعرفة بالحشايش والنباتات، التي تطلع في تلك الخلوات، فأتى ذلك العبد إلى ريو جانيرو وتعاطى فن الحكمة ومعالجة الأبدان، فبرع بهذا الشان، وداوى المرضى...بغرائب أدوية، دقت عن أفلاطون وابن سينا..**"[2]، فالوصف العجائبي المتصل بأولئك السكان يحقق وظيفة استكشافية وبالتالي يفتح الرحالة أمام بلده آفاقا جديدة للثروة والتجارة.

ومن نماذج الوصف العجائبي الذي يرمي إلى تحقيق الوظيفة المعرفية الخاصة بذكر المنتجات والموارد والثروات ما نجده في سعي البغدادي إلى إخبار المروي له بفوائد بعض الحيوانات الموجودة في البرازيل وهي غير مألوفة لبني قومه، فذهب معرفاً بها مبيناً فوائدها، والحيات في غابات الأمازون أنموذج لذلك، فهو يصف منافعها بقوله:" **ومن جلدها يعمل الفلاحون قلنسوات، ونعالاً وفوق الثياب مطريات في المثال غريبات، ويتغالون بأثمانها...ورأيت جلداً من جلود هذه الآفات يباع فكان عرضه ستة أذرع**

(١) لطيف زيتوني، **السيميولوجيا وأدب الرحلات**، (مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، المجلد ٢٤، العدد ٣، يناير/مارس١٩٩٦م) ص ٢٥٦.

(٢) البغدادي، مصدر سابق، ص ١٥٢.

وطوله ثمانية عشر ذراعا..."[١]، ومثل ذلك حديثه عن كثرة الألماس في البرازيل، فقد أشار إليه مراراً، بدءاً من حديثه عن إقليم البرازيل في مطلع الرحلة حين قال:" **وعندهم مكاتب ومدارس وعلوم صناعية وتتعاطى دولتهم معاملة الوَرَق لقلة الذهب والوَرِق، وكان أولا عندهم معادن منهما، وقيل قد نفدت وعليها مقدار عظيم من الديون، ومنها يستخرج حجر الألماس وسأذكر ذلك...**" [٢]، وفعلاً ذكر البغدادي الألماس في مواطن كثيرة، منها ذكره لأشكاله وأنواعه وأثمانه وما اتصل به من حكايات وأخبار عجيبة بين الأسياد والعبيد في الحديث الذي عنوانه بـــــ:" **لغة بريانتي محل حجر الألماس ...**" [٣]،كما حدث البغدادي القارئ بلغة إغرائية عما في البرازيل من مغريات للتجارة وهو يسرد أو يصف فمن ذلك عن إيراده بعض عجائب مدينة ريو دي جانيرو ذكر منها تجارتها المفتوحة وحرية التملك وأن للغرباء فيها حظوة:" **كثيرة الربح في التجارة، تجارتها بيد الغرباء** "[٤]، فالوظيفة التي يسعى الرحالة إلى تحقيقها من وصفه وتقديمه أمام القراء –خاصة التجار– معطيات مفيدة محفزة للتجارة في البرازيل ولمن يرغب بالثراء.

ولا تخلو رحلة البغدادي من إشارات متكررة للاستفادة من خبرات عجيبة رآها في مجال التنظيم السياسي والإداري والاقتصادي وضعها بين يدي الساسة، وهذا الأمر له دلالة على احترام الآخر وتقدير نظمه السياسية والإدارية. وفي مواطن ليست بالقليلة قارن بين أوضاع ديار المسلمين العمرانية وديار غيرهم من الأمم، ومن ذلك مقارنته بين أبنية مدينة طنجة في رحلة العودة ولاسيما بعد أن رأى من مظاهر العمران العجيبة

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٤) المصدر نفسه.

والأنيقة والمتينة في مدينتي لشبونة وقرطبة[1]، فقال عن طنجة المغربية:" **أبنيتها أبنية أهل الآخرة، وليس بها حصن ولا استحكام...** "[2]، وهي في غالبها معطيات تجسد التعبير عن دعوة الحكام والإداريين لإعمار المدائن الإسلامية بما يليق بها، ونستشف منها-بوضوح - الوظيفة المعرفية التي توخاها البغدادي من كتابة هذه المقارنة.

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٠،١٧١.

(٢) المصدر نفسه، ص١٧٥.

الخاتمة:

تناولت هذه الدراسة أول رحلة لعربي وطأت قدماه أرض البرازيل، واهتمت بتجريب الدرس الوظائفي في رحلة البغدادي "مسلية الغريب بكل أمر عجيب"، من خلال دراسة التيمة الأبرز في هذه الرحلة الفريدة، وهي تيمة الوصف العجائبي، وقد توصّلت الدراسة في نهايتها إلى جملة من النتائج التي يمكن إجمالها في الآتي:

– تعدّ هذه الرحلة من الوثائق المهمة والمبكرة عن أمريكا الجنوبية عموما والبرازيل خصوصاً، وتتصف بالكثافة وقوة الملاحظة، والسرد الاستقصائي المتتابع، وكلّ ذلك أضفى على النص قيمة استثنائية لكونه انصرف إلى وصف الأوضاع المجهولة للمسلمين الأفارقة المهجرين من غرب إفريقيا إلى المدن الشرقية للبرازيل.

–الوصف العجائبي في النص الرحلي من أهم الخطابات الأدبية السردية التي تبرز فيها الوظيفة الإخبارية، لكونها تحيل على مرجعيات واقعية، مبنية على تجربة سفر واقعية، ويرغب الرحالة في نقل ما شاهده من وقائعها وأحداثها، أو يحاول الإيهام بما يقاربها، من وصفه المشاهد العجيبة المتمثلة في اختلاف الأجناس البشرية، والظواهر البيئية، ولاحظنا تجذر المتعة في الأخبار والمشاهدات في كثير من النصوص، وكانتا معا حاضرتين في أغلب الأحوال.

–أبرز البحث كيفية تأدية الوصف العجائبي في رحلة البغدادي وظيفة معرفية، إذ برزت هذه الوظيفة من خلال الجانبين الإنجازي المتمثل في عرض البغدادي تجربته الثرية في تغيير واقع المسلمين البرازيليين، والارتقاء بهم، والتعريف بهم، وبصراعهم في الحفاظ على هويتهم، والجانب الإغرائي المتمثل في نظرة البغدادي النفعية للبرازيل، وقد لحظنا تقديمه معطيات تخص ما يتمتع به من ثروات أو منتوجات، أو خصوصيات ومميزات، أو أشكال تتمايز أو تختلف عما هو موجود لدى المسلمين في المشرق، وكانت غايته

من تقديمه لهذه المعطيات إفادة المسلمين ودعوتهم للإفادة منها في جوانب مختلفة من شؤونهم.

وبعد هذا فقد جاءت نصوص رحلة البغدادي إلى البرازيل "مسلية الغريب..." زاخرة بكثير من القضايا والموضوعات والوظائف، وهي جديرة بالتأمل والدراسة من أكثر من زاوية، وتحتاج لكثير من التحليل، وهي بلا شك- أيضاً- مفتاح لدراسة أعمق لتلك الفترة التاريخية من حياة المسلمين الأفارقة في البرازيل.

وهي لا تزال بحاجة-كذلك- إلى دراسات أخرى وفق آليات المقاربة الإنشائية؛ لتوضيح الآليات السرديّة البارزة فيها، وكذا دراسات من خلال الآفاق الأوسع للمنهج التداولي، فضلًا عن المناهج النقديّة الأخرى، فالحجاج في الرحلة، والتلاقح الثقافي، وكذا صورة الآخر لدى الرحالة العرب إلى أمريكا اللاتينية كلّها يمكن أن تكون مداخل أخرى للكشف عن كثير ممّا في هذه النصوص من أدبية، وجميع تلك الدراسات ستثري هذه المدونة النثرية الفريدة لا محالة.

المصادر والمراجع:

أبو الحسن، خالد محمد، **صراع اليهودية والإسلام في البرازيل**، القاهرة، المكتبة المصرية، د.ط، ٢٠٠٩م.

بروطون، فيليب، **الحجاج في التواصل**، ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي العلمي، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م.

ابن بطوطة، **رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق عبد الهادي التازي، الرباط، المغرب، أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٩٧م.

البغدادي، عبد الرحمن، **مسلية الغريب بكل أمر عجيب، دراسة تحليلية عن رحلة الإمام البغدادي**، تحقيق باولو دانيال فرح، الجزائر، منشورات مكتبة أمريكا الجنوبية– الدول العربية، المكتبة المركزية الجزائرية، ٢٠٠٧م.

بوجراند، روبرت دي، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة: تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب،١٩٩٨م.

تقي الدين، خالد رزق، **تاريخ المسلمين في البرازيل: الشيخ عبد الرحمن البغدادي في بلاد السامبا**، منشور في شبكة الألوكة بتاريخ ١٤٣٢/٧/٢هـ– ٢٠١١/٦/٤م، استرجعت بتاريخ ٢٠٢١/٢/٢٢م، من موقع:
https://www.alukah.net/world_muslims/0/32417/

تقي الدين، خالد رزق، **المسلمون في البرازيل، دراسة مخطوطة "مسلية الغريب بكل أمر عجيب" للبغدادي**، منشور على الشبكة العالمية، رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠١٦م. استرجعت بتاريخ ٢٧ فبراير ٢٠٢١م من موقع
https://dawa.center/file/1521

تودوروف، **مدخل إلى الأدب العجائبي**، ترجمة الصديق بوعلام، القاهرة، دار شرقيات

للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م.

التوزاني، خالد، **أدب العجيب: في الثقافتين العربية والغربية**، الأردن، عمان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.

التوزاني، خالد، **الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي**، أبو ظبي، نشر: دار السويدي للنشر والتوزيع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٧م.

التوزاني، خالد، **الرحلة وفتنة العجيب: قراءة في أشهر الرحلات العربية**، بحث ضمن كتاب: أدب الرحلة، ملتقى عيون الأدب العربي، النسخة الثامنة، مايو ٢٠١٧ دورة حمو سعيد، المغرب، مراكش، منشورات جمعية النجاح للتنمية الاجتماعية، ومؤسسة آفاق للنشر والاتصال، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

الجبران، عبد الرزاق، **العجائبي في رحلة ابن بطوطة**، ضمن: ندوة ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات، المغرب، طنجة، نشر مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، ١٩٩٣م.

الحاج، ذهبية حمو، **التداولية وإستراتيجية التواصل**، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.

حامد، عبد الله، **نقد الذات ونقد الآخر في أدب الرحلة العربي الحديث**، الدمام، منشورات نادي الأحساء الأدبي، طبع دار الكفاح للنشر والتوزيع، ١٤٣٦ه.

حليفي، شعيب، **الرحلة في الأدب العربي: التجنس.. آليات الكتابة.. خطاب المتخيل**، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م.

حليفي، شعيب، **شعرية الرواية الفانتاستيكية**، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، والجزائر، منشورات الاختلاف، والرباط، دار الأمان، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

حمداوي، جميل، **التداوليات وتحليل الخطاب**، الدار البيضاء، مكتبة سلمى الثقافية، ٢٠١٧م.

الحميد، عبد العزيز بن حميد، **ابن بطوطة وجهوده اللغوية والجغرافية، ألفاظ الأطعمة والأشربة أنموذجاً**، الكتاب الحائز على جائزة ابن بطوطة للدراسات ٢٠٠٨-٢٠٠٩م، أبو ظبي، نشر ارتياد الآفاق، طبع دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ٢٠١١م.

ذاكر، عبد النبي، **إستراتيجيات الغرائبية في الرحلة البطوطية**، ضمن: ندوة ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات، المغرب، طنجة، نشر مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، ١٩٩٣م.

ذاكر، عبد النبي، **الرحلة العربية إلى أوربا وأمريكا والبلاد الروسية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين**، أبو ظبي، دار السويدي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.

الرحموني، محمد، **العجيب والغريب في رحلة ابن جبير، مكانته ووظيفته**، ضمن كتاب: الدين والإيدولوجيا، جدلية الديني والسياسي في الإسلام وفي الماركسية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥م.

رمضان، صالح بن الهادي، **الخطاب الأدبي وتحديات المنهج**، أبها، نادي أبها الأدبي، ٢٠١٠م.

زيتوني، لطيف، **السيميولوجيا وأدب الرحلات**، الكويت، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المجلد ٢٤، العدد ٣، يناير/مارس١٩٩٦م.

السادة، ميّ، **السرد العجائبي في الرواية الخليجية**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٤م.

الشقران، هلة، **خطاب أدب الرحلات في القرن الرابع الهجري**، الآن ناشرون وموزعون، الأردن، ٢٠١٥م.

صادق، حافظ، **كتابة الاختلاف في أدب الرحلة من القرن الثالث حتى نهاية القرن الثامن الهجري**، الرياض، جامعة الإمام، كلية اللغة العربية، رسالة دكتوراه غير

منشورة، بإشراف حسن بن أحمد النعمي، ١٤٤١هـ.

صولة، عبد الله، **في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات**، تونس، مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.

العبودي، محمد بن ناصر، **في شرق البرازيل**، الرياض، مطابع التقنية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

علاوي، الخامسة، **العجائبية في أدب الرحلات: رحلة ابن فضلان نموذجا**، الجزائر، قسنطينة، جامعة منتوري، رسالة ماجستير غير منشورة، بإشراف عبد الله حمادي، كلية اللغات والآداب، ٢٠٠٥م.

العتري، مطيران، **العجائبي في الرواية السعودية**، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، رسالة دكتوراه غير منشورة، بإشراف حسن بن أحمد النعمي، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

القزويني، زكريا بن محمد، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، الأردن، عمان، المكتبة الأموية د.ت.

قسومة، الصادق، **طرائق تحليل القصة**، تونس، دار الجنوب للنشر، ٢٠٠٠م.

قوميز، مايكل، **مسلمو البرازيل قاوموا عمليات التنصير في القرن ١٩**، محاضرة في جامعة جورجتاون بقطر، بتاريخ ٢٠١١/٣/٢٣م، استرجعت بتاريخ ٢٠٢١/٣/٢م من موقع: https://www.qatar.georgetown.edu/ar

القيسي، محمود عبد الواحد، وأحمد، مواهب عدنان، **مسلية الغريب في كل أمر عجيب، من وجهة نظر التاريخ الحديث، محاولة للكشف والحوار الحضاري**، بغداد، جامعة بغداد، مجلة الآداب، العدد ١٣٣ حزيران، ٢٠٢٠م /١٤٤١هـ.

كيليطو، عبد الفتاح، **لن تتكلم لغتي**، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٢م.

المناعي، الطاهر، **العجيب والعجاب: الحدود والوظيفة والسردية**، تونس، مجلة المسار،

اتحاد الكتاب التونسيين، العدد ٣٤، ١٩٩٨م.

مودن، عبد الرحيم، **أدبية الرحلة**، الدار البيضاء، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ.

الموصلي، إلياس، **الذهب والعاصفة، رحلة إلياس الموصلي إلى أمريكا، أول رحلة شرقية إلى العالم الجديد ١٦٦٨-١٦٨٣م**، حررها وقدم لها نوري الجراح، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١م.

مؤلف غير معروف، **استبانكو الأزموري: مغامر مغربي في أرض الهنود الحمر: أبكر رحلة شرقية إلى أمريكا ١٥٣٩م**، حققها وقدم لها مصطفى واعراب، أبو ظبي، نشر دار السويدي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

النعمي، حسن بن أحمد، **العودة إلى باهية**، مقال منشور في شبكة الألوكة بتاريخ ١٤٢٨/٥/١٨هـ الموافق ٢٠٠٧/٤/٦م، استرجعت بتاريخ ١/مارس ٢٠٢١م من موقع : https://www.alukah.net/world_muslims/0/842/

يوسف، عبد الفتاح أحمد، **لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة**، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، منشورات الاختلاف، ٢٠١٠م.

Bibliography:

Abul-Hassan Khalid Mohamed, Sira'a Al-Yahudiah wa Al-Islam Fi Al-Brazil, Egyptian Bookshop, Cairo, 2009.

Broton Fillip, Al-Hajjaj Fi Al-Tawasul, translated by Mohamed Mishbal and Abdul-Wahid Al-Tuhami Al-Alami, National Translation Center, Cairo, 2013.

Ibn Battuta, Rihlat Ibn Battuta, named: Tuhfat Al-Nuzar Fi Ghara'eb Al-Amsar, scrutinized by Abdul-Hadi Al-Tazi, Moroccan Academy, Rabat, Morocco, 1997.

Al-Baghdadi Abdul-Rahman, Musaliyat Al-Ghareeb Bi Kul Amr Ajeeb, Dirasah Tahliliyah, Un Rihlat Al-Imam Al-Baghdadi, scrutinized by Paulu Danial Farah, South American Bookshop Publications, Arab Countries, Algerian Central Bookshop, 2007.

Bogrand Robert De, Al-Nas wa Al-Khitab wa Al-Igra, translated Tammam Hassan, Alam Al-Kutab, Cairo, 1998.

Tagi Al-Deen Khalid Rizig, Ta'reekh Al-Muslimeen Fi Al-Brazil, Sheikh Abdul-Rahman Al-Baghdadi Fi Bilad Al-Samba, published in Al-Alukah website, dated 2/7/1432 – 4/6/2011. https://www.al-alukah.net/world_muslims/o/32417/

Tagi Al-Deen Khalid Rizig, Al-Muslimeen Fi Al-Barazil, a Study on Musalyat Al-Ghareeb Bi Kul Amr Ajeeb, by Al-Baghdadi, published in the internet, Turkish Religious Affairs Presidency, 2016.

Tudorof, Al-Madkhal Ila Al-Adab Al-Aja'ebi, translated by Al-Siddiq Bu Allam, Shargi'at Publication and Distribution House, Cairo, 1994.

Al-Tawzani Khalid, Adab Al-Ajeeb; Fi Al-Thagafatien Al-Arabiyah wa Al-Gharbiyah, Kunooz Al-Ma'arifah Publication and Distribution House, 2015.

Al-Tawzani Khalid, Al-Rihlah wa Fitnat Al-Ajeeb Bayn Al-Kitabah wa Al-Talagi, Al-Siwaidi Publication and Distribution House, Abu Dhabi, UAE, Arab Corporation for Studies and Publications, Beirut, Lebanon, 2017.

Al-Tawzani Khalid, Al-Rihlah wa Fitnat Al-Ajeeb, Gira'ah Fi Ashhar Al-Rihlat Al-Arabiah, a research contained in the book: Adab Al-Rihlah, Multaga Ayoun Al-Adab Al-Arabi, 8th version, May 2017, session of Al-Ramz Hamo Sa'eed, The Publications of Al-Najah Social Development, and Afaq Publication and Communication Corporation, Marrakech, Morocco, 1438/2017.

Al-Jubran Abdul-Razag, Al-Aja'eibi Fi Rihlat Ibn Batuta, contained in the symposium on Multagyat Ibn Batuta for Cultural Interaction,

published by King Fahd High School for Translation, Tangier, Morocco, 1993.

Al-Haj Zahabiyah Hamo, Al-Tadawoliyah wa Stratigiyat Al-Tawasul, Rowya Publication and Distribution, Cairo, 2015.

Hamid Abdullah, Nagd Al-Zat wa Nagd Al-Akher Fi Adab Al-Rihlah Al-Arabi Al-Hadeeth published by Al-Hassa Arts Club, Al-Kitah Publication and Distribution House, Dammam, 1436.

Hilayfi Shoueib, Al-Rihlah Fi Al-Adab Al-Arabi, Al-Tajanus, Aliyat Al-Kitabah, Khitab Al-Matakhayl, Rowyah Publication and Distribution, Cairo, 2006.

Hilayfi Shoueib, Shi-ariyat Al-Riwayah Al-Fantsakiyah – Al-Dar Al-Arabia Lilowum Publishers, Beirut, wa Munshural Al-Ikhtilaf, Algeria, wa Dar Al-Aman, Rabat, 1430/2009.

Hamdawi Jameel, Al-Tadawolyah Wa Tahleel Al-Khitab, Salma Cultural Bookshop, Casablanca, 2017.

Al-Hameed Abdul-Aziz Bin Hameed, Ibn Battuta wa Johadihi Al-Logwauyh wa Al-Goghrafiyah, Al-Faz Al-Ateimah wa Al-Ashribah as a model, winner of Ibn Battuta Prize for Studies, 2008-2009, Irtiyad Al-Afag Publication, Abu Dhabi, published by Al-Siwaidi Publication and Distribution House, Abu Dhabi, 2011.

Zakir Abdul-Nabi, Estragiyat Al-Gharaebiyah Fi Al-Rihlah Al-Battutiah, Abdul-Nabi Zakir, contained in the symposium of Multagiat Ibn Battuta Al-Dawliyah for Cultural Interaction, published King Fahd High School for Translation, Tangier, 1993.

Zakir Abdul-Nabi, Al-Rihlah Al-Arabiah Ila Uruba, America wa Al-Biland Al-Rosiyah Khilal Al-Garhayn Al-Tasi'e Ashar wa Al-Ishreen, Al-Siwaidi Publication and Distribution House, Abu Dhabi, 2005.

Al-Rahmouni Mohamed, Al-Ajeeb wa Al-Ghareeb, Fi Rihlat Ibn Jubair, Makanataha wa Wazifatuha, contained in the book: Religion and Ideology, the dialetics of religion and politics in Islam and Marxism, Al-Taliah Printing and Publication House, Beirut, 2005.

Ramadan Salih Bin Al-Hadi, Al-Khitab Al-Adabi, wa Tahadiyat Al-Manhaj, Abha Arts Club, 2010.

Zaituni Lateef, Al-Similogia wa Adab Al-Rihlat, Alam Al-Fikr Magazine, National Council for Culture and Arts, Kuwait, Volume 24, Issue No. 3, January-March 1996.

Al-Sadah Maie, Al-Sard Al-Ajaeibi Fi Al-Riwayah Al-Khaliziah, Arab Corporation for Studies and Publication, Beirut, 2014

Al-Shugran Nahlah, Khitab Adab Al-Rihlat Fi AlGarn Al-Rabe'a Al-Hijri, Alan Publishers and Distributors, Jordan, 2015.

Sadiq Hafiz, Kitabat Al-Ikhtilaf Fi Adab Al-Rihlat Min Al-Garn Al-Thalith Hata Al-Garn Al-Thamin Al-Hijri, unpublished doctoral thesis, supervised by Dr. Hassan Bin Ahmed Al-Na'mi, Department of Arts, Imam Mohamed Bin Saud Islamic University, 1441AH.

Soulah Abdullah, Fi Nazariyat Al-Hajjaj, Dirasat wa Tutbigat, Miskilayani Publication and Distribution, Tunis, 2011.

Al-Oubodi Mohamed Bin Nassir, Fi Sharq Al-Brazil, Tagnia Printing Press, Riyadh, 1420/1999.

Alawi Al-Khamisah, Al-Ajabeibyah Fi Adab Al-Rihlat, Rihlat Ibn Fadhlan as a model, unpublished MA thesis, supervised by Dr. Abdullah Hammadi, Faculty of Languages and Arts, Mentori University, Casantina, Algeria – 2005.

Al-Enzi Mutayram, Al-Ajaeibi Fi Al-Riwayah Al-Saudiah, unpublished doctoral thesis, supervised by Dr. Hassan Bin Ahmed Al-Nami, Department of Arts, Imam Mohamed Bin Saud Islamic University 1438.

Al-Gizwin ZAKariya Bin Mohamed, Aja'eb Al-Mukhlogat wa Ghara'eb Al_Muwgodat, Al-Maktabah Al-Amawiyah, Amman, Jordan, undated.

Gusoumah Al-Sadiq, Taraeig Tahleel Al-Gisah, Dar Al-Janoob Publication, Tunis, 2000.

Gomez Michael, Muslimo Al-Brazil Gawamo Amaliyat Al-Tanseer in 19th Century, the website of Georgetown University – Qatar, dated 23/3/2011. https://www.qatar.georgetown.edu/qr

Al-Qaisi Mahmoud Abdul-Wahid and Ahmed Mawahib Adnan, Musliyat Al-Ghareeb Fi Kul Amr Ajeeb, from a Modern Historic Perspective, Muhawalah Lilkhashf wa Al-Hiwar Al-Hadari, published in Al-Adab Magazine, Baghdad, issue no. 133, June 2020/1441.

Kilayto Abdul-Fattah, Lun Tatakalym Logati, Dar Al-Taleyah, Beirut, Lebanon, 2002.

Al-Mana'ei Al-Tahir, Al-Ajeeb wa Al-Ajab: Al-Hudood wa Al-Wazifah Al-Sardiyah, Al-Masar Magazine, Tunisian Writers Association, Tunis, Issue No. 34, 1998.

Modun Abdul-Raheem, Adabiyat Al-Rihlah, Dar Al-Thagafah Publication and Distribution House, Casablanca, 1417.

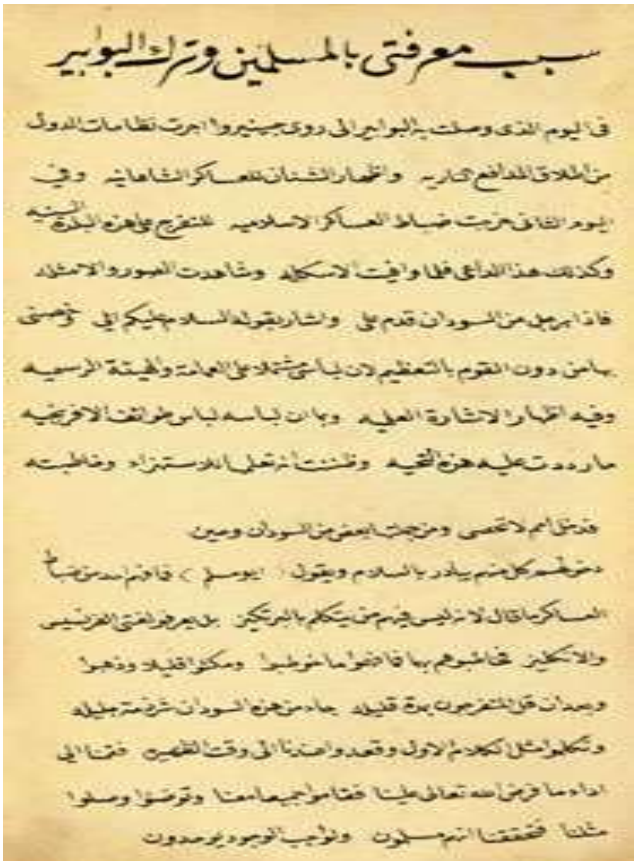
Al-Mosily Elias, Al-Zahab Wal Al-A'asifah, Rihlat Elias Al-Mosily Ila America, The First Oriental Journey to the New Lands, 1668-1683, edited and introduced by Nouri Al-Jarah, published by Arab Corporation for Studies and Publications, Beirut, 2001.

Unknown Author, Istibanko Al-Azmouri, Mugamir Magrabi Fi Aradh Al-Hunoud Al-Humor, The Earliest Orientalist Journey to America 1539, scrutinized and introduced by Mustafa Wa'arab, published by Al-Siwaidi Publication and Distribution House, Abu Dhabi, 2009.

Al-Na'mi Hassan Bin Ahmed, Al-Awdah Ila Bahiyah, an article, published in Al-lukah website, dated 18/5/1428, corresponding to 6/4/2007, link: https://www.alukah.net/world_muslims/o/842/

Youssif Abdul-Fattah Ahmed, Lisaniyat Al-Khitab wa ansaq Al-Thaqafah, Al-Dar Al-Arabia Lilolum Publications, Beirut, Al-Ikhtilaf Publications, Algeria, 2010.

نموذج من مخطوطة:" مسلية الغريب بكل أمر عجيب" للبغدادي.



سبب معرفتي بالمسلمين وترك البوابير

في اليوم الذي وصلت بالبوابير الى دوى جينيرو اجرت نظامات الدول
من الملاق المدافع الناريه واظهار الشنان للعساكر الشاهانيه وفي
اليوم الثاني جرت ضيافة العساكر الاسلاميه للتفرج على اهل البلد السنيه
وكذلك هذا الذي فما وافيت الا سكلم وشاهدت الغيور والاشكال
فاذا برجل من السودان قدم لي واشار بقوله السلام عليكم اي تحيتي
بها من دون القوم بالتعظيم لان لباسي شتمل على العمامة والهيئة الرسميه
وفيه اظهار الاشارة العليه وبان لباسه لباس طوائف الافرنجيه
ما رددت عليه هزة التحيه وظننت انه على الاستهزاء وخاطبته

فدخل امم لا تحصى ومزجت بعض من السودان ومن
دخولهم كل منهم يبادر بالسلام ويقول (يوسلم) فاقوم لهم من مجالسي
العساكر وقال لا تزليس فيهم من يتكلم بالبرتكيز بل يعرفون الفرنسيس
والانكليز فخاطبوهم بما فاتفوا ما خوطبوا ومكثوا قليلا وذهبوا
وبعد ان قل المتفرجون بقة قليله جاء من جهة السودان شرذمة جليله
وتكلموا مثل الكلام الاول وقعدوا عندنا الى وقت الظهر فقمت الى
اداء ما فرض الله تعالى علينا فقاموا جميعا معنا وتوضؤا وصلوا
مثلنا فتحققنا انهم مسلمون ولواجب الوجود يوحدون

قضايا القصة القصيرة
في شهادات كتابها السعوديين

Issues of Short Stories
Through the Testimonies of Their Saudi Writers

أحمد بن سعيد العدواني

الأستاذ المشارك بقسم الأدب بكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

البريد الإلكتروني:asadwani@uqu.edu.sa

المستخلص

يسعى البحث إلى رصد تصورات الكتاب السعوديين لقضايا القصة القصيرة من خلال شهاداتهم الأدبية، وذلك بالوقوف على طبيعة الشهادات الأدبية من حيث مفهومها ودوافع تقديمها وأنواعها وبنيتها. وقد اعتمد البحث مادته على شهادات خمسة وثلاثين كاتباً، بما تضمنته من آراء حول مفهوم القصة القصيرة، وعناصرها، والموضوعات التي عبرت عنها، وعلاقتها بالأنواع الأخرى، والموقف من المتلقي.

وقد انتهى البحث إلى ملاحظة تفاوت وعي الكتّاب بطريقة تقديم شهاداتهم، وقصور بعضها عن الوفاء بمفهوم الشهادة إلى تغليب الجانب السير ذاتي، وتوسيع بعضهم شهاداتهم لتتداخل مع أنواع سردية أخرى، وقد تشمل تجربة الكتابة عموماً.

لاحظ البحث عدم تقديم شهادات الكتّاب مفهوماً واضحاً للقصة القصيرة، نظراً لطبيعة تصورهم الإبداعي القائم على الانطباعية والإنشائية. في حين كانت اللغة أهم عناصر البناء القصصي التي تميزها عن بقية الأنواع. وقد كان الاهتمام برصد التحولات الاجتماعية أوضح الموضوعات في الشهادات. كما كانت علاقة القصة بالشعر ناتجة عن طبيعة البنية اللغوية المشركة بينهما، وعلاقتها مع الرواية نابعة من تعاقب حضورهما، وتحول الكثيرين إليها، أما القصة القصيرة جداً فقد كانت محل نظر عند كثير من كتاب الشهادات.

وقد اتضح في الشهادات إدراك الكتّاب أهمية المتلقي، في ضوء الاحتفاء النقدي المعاصر به، سواء المتلقي المتذوق الذي يمثل السواد الأعظم، أو الرقيب الذي يمثل السلطة، أو الناقد المحاور الذي يتماس كثيراً مع العملية الإبداعية، فكان الأكثر حضوراً بين الثلاثة في الشهادات.

الكلمات الدالة: الشهادة- الأدبية- الإبداعية- الذاتية- القصة- القصيرة.

Abstract

This research aims at surveying the developments of the Saudi writers regarding short stories through their literary testimonies through defining the nature of their literary testimony according to its concept, why it was submitted, its types and structure. This research material was based on thirty-five writers, with what they include in terms of opinions on the concept of short concept, its elements, the subjects expressed therein, its relation to the other types of short story and the response of the receiver.

The research concluded that there are degree to the differences between the writers' awareness in their way in submitting their testimony, and the defaults of some others in fulfilling the concept of testimony by giving preference to the autobiographical aspect, and some of them expanded their testimonies to overlap with other types of narrative, and may include the experience of writing in general.

The research noted that the writers' testimonies did not give a clear concept for the short story, because of their creative perception based on impressionism and constructivism, while the language is the most important element of narrative structure that distinguishes it from the rest of the types. The interest in monitoring social changes was the clearest topic in the testimonies. Also the relationship of the story with poetry was also a result of the nature of the linguistic structure shared between them, while its relationship with novel stemmed from the succession of their presence, and that many embrace it, and the very short story was under consideration by many of the writers of the testimonies.

It was obvious in the testimonies that the writers realize the importance of the receiver, in light of the contemporary critical celebration of him, whether the recipient, who represents the great majority, or the monitor who represents authority, or the critic who interacts a lot with the creative process, which was the most present of the three in the testimonies.

Key words: Testimony - literary - creative – subjectivity - story – short.

المدخل

شكلت العلاقة بين الإبداع والنقد جزءاً من اهتمام المبدعين منذ القدم، فحاولوا التعبير عن ذلك ضمن نصوصهم الإبداعية تارة، ومن خلال تعليقاتهم حول طبيعة الإبداع تارة أخرى، بل لا نعدم أن نجد بين القدماء من كانت له نقدات عميقة، أوجدت لدى الدارسين عناية بظاهرة النقد عند الشعراء[1]. ولعل مقولة البحتري ما تزال مسكوكاً يستحضره كل من يحاول مقاربة هذه الظاهرة، حيث يقول "إنما يعلم ذلك من دُفِع في مسلكِ طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته"[2].

وفي العصر الحديث، المفعم بالمنطق العلمي والنضج المعرفي، توطدت العلاقة بين الشعر والنقد فظهرت ابتداءً مع جماعة الديوان، وبلغت ذرواتها مع شعراء الحداثة. وقد اضطلعت بعض الدراسات برصد تلك الظاهرة وتحليلها، سواء من خلال النصوص الشعرية، أو مقدمات الدواوين، أو المقالات، أو المقابلات، أو المختارات، أو السير الشعرية، أو المؤلفات النقدية، أو الشهادات الشعرية[3].

---

(١) انظر: عبد الله العضيبي، **النقد عند الشعراء حتى نهاية القرن الرابع الهجري** (الرياض: منشورات ضفاف، ٢٠١٣). والطاهر الهمامي، **الشعر على الشعر: بحث في الشعرية العربية من منظور شعر الشعراء على شعرهم إلى القرن ٥٥/١١م** (تونس: جامعة منوبة، ٢٠٠٣). وعبد العزيز الخراشي، **ظاهرة حديث الشعر عن الشعر: من العصر الجاهلي حتى العصر الأموي** (الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠١٢).

(٢) عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود شاكر (جدة: دار المدني، ط٣، ١٩٩٢)، ص٢٥٢.

(٣) انظر مثلاً: محمد العزي، **وجوه النرجس.. مرايا الماء: دراسة في الخطاب الواصف في الشعر العربي الحديث** (تونس: مسكلياني، ١٩٨٨). وفاتح علاق، **مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر** (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥). وبدر المقبل، **نقد الشعر عند الشعراء السعوديين** (الرياض: النادي الأدبي بالرياض، ٢٠١٢). وأسماء الجنوبي، **سير الشعر الذاتية في الأدب العربي الحديث** (إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤). ومحمد عبيد، **السيرة الذاتية الشعرية: قراءة في التجربة السيرية لشعراء الحداثة العربية** (إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧).

ونتيجة لحداثة الفنون السردية فإن العلاقة بين الإبداع السردي والنقد لم تعكس اتساعاً في مدونتها لدى الكتاب، و لم تحفز نحو مزيد عناية لدى الباحثين. كما أن تقارب مجال الإبداع بين القصة القصيرة والرواية، والنظرة التراتبية بينهما عند كثير من المعنيين، جعلت الاهتمام يتمحور حول الرواية، تنظيراً ونقداً، ليس لدى النقاد فحسب، بل كذلك لدى المبدعين. وقد اقترن هذا الإشكال النوعي بمعنى القصة القصيرة منذ نشأتها "إلى درجة يبدو فيها هذا المعنى عائماً أو غائماً في الأذهان أو يبدو، في الأقل، معنى مطاطاً يتكيف وينسجم مع أحوال الطقس الفكرية والفنية لكل باحث"(١).

إن مرونة القصة القصيرة، واستجابتها السريعة للتجريب، وتداخل مقوماتها بين الرواية والشعر والدراما جعل من الصعب تأطيرها نظرياً، فهي متجذرة في الماضي من خلال الخرافات والنوادر والأخبار وغيرها، ومتفاعلة مع الحاضر من خلال استجابتها السريعة للواقع، وبرغم أنها "من أكثر الأنواع شيوعاً في الأدب العالمي اليوم فإن محاولات بناء نظريتها الأدبية ظلت قليلة إذا ما قورنت بما حظيت به أنواع أخرى من احتفاء"(٢). ويحيل بعض الباحثين ذلك التهجين الذي تحفل به القصة القصيرة إلى احتفائه بالهامشي المتمرد والفردي المتأزم، ذلك أن كاتبها "شديد الفردية، ولهذا فإنه ينظر إلى الحياة من زاوية خاصة، ويتلقاها بحساسية خاصة، ويرى الإنسان فيها دائماً في موقف مأزم"(٣).

تتميز القصة القصيرة بسمة البينية في مفهومها وبنيتها، حيث تتنازعها أهداف متعارضة، بين ما هو شخصي واجتماعي، وذاتي وغيري، وشعري ونثري، وشفاهي وكتابي، وتعليمي وفني، و لم يكن غريباً أن تكون مهيمنة خلال مراحل

(١) نجيب العوفي، **مقاربة الواقع في القصة القصيرة المغربية: من التأسيس إلى التجنيس** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧)، ص٤٨.

(٢) محمد القاضي، **إنشائية القصة القصيرة: دراسة في السردية التونسية** (تونس: الوكالة المتوسطية للصحافة، ٢٠٠٥)، ص٢٠٢.

(٣) عياد، **القصة القصيرة في مصر**، ص٣٨. (نقلاً عن: القاضي، مرجع سابق، ص١٤٤)

التحديث، وأن تؤثر في الأنواع الأخرى، وتتسرب سماتها إليها، بما تتضمنه من مفارقة وتشظي ونسبية وانكسار النموذج[1]. بل يمكن الذهاب أبعد من ذلك والقول إن القصة القصيرة تجمع النقيضين في وقت واحد، حين تكون موغلة في الذاتية وموغلة في الموضوعية[2].

كما يعكس اختلاف النقاد في تسميتها بين (القصة القصيرة) ترجمة عن الإنجليزية، و(الأقصوصة) ترجمة عن الفرنسية، جانباً من ذلك الارتباك. فضلاً عن تعدد الأنواع المتقاربة منها، مثل القصة الطويلة والأقصوصة والقصة القصيرة جداً. حتى على مستوى التلقي فإن القصور في الاهتمام بالقصة القصيرة مقارنة بالرواية "يرجع إلى تقاليد النقاد والقراء المتمثلة في ميلهم إلى الرواية وتوقير كتابها لما رسخ في أذهانهم من أن طول النص الروائي دليل على طول نفس كاتبه وعلو كعبه في فن الكتابة"[3]. ولم تقتصر تلك النظرة الدونية إلى فن القصة القصيرة على دارسي الأدب، بل امتدت إلى حقول معرفية أخرى، إذ "لم تتطرق إليه بحوث عمليات الإبداع، وربما كان هذا راجعاً -في المقام الأول- إلى اهتمام علماء النفس بدراسة عملية [الإبداع] في الأنواع الكبيرة كالرواية والمسرحية والموسيقى"[4].

لقد كان تحول كثير من كتاب السرد عن القصة القصيرة إلى الرواية - لأسباب مختلفة في مقدماتها الحضور الإعلامي والاهتمام النقدي وتوجهات القراء- أثره في ترسيخ تراتبية الأنواع السردية. حيث يذهب البعض إلى الاعتقاد خطأ أن القصة القصيرة "صوت خافت، ونوع سردي قديم غير متجدد، وأن القصة القصيرة

(١) خيري دومة، **تداخل الأنواع في القصة المصرية القصيرة** (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٨)، ص١١.

(٢) عياد، مرجع سابق، ص٤٩.

(٣) الصادق قسومة، **الأقصوصة: مقوماتها وعينات من بداياتها** (تونس: الأطلسية للنشر، ٢٠٠٩)، ص٢٤.

(٤) شاكر عبد الحميد، **سيكيولوجية الإبداع الفني في القصة القصيرة** (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠١)، ص٢٦.

ليست إلا محطة من المحطات المتنقلة غير المستقرة التي يمر بها الكاتب"[١]. لذلك يجد كثير من كتاب القصة القصيرة "أنفسهم يُـخيرون في لحظة معينة من مسيرهم الإبداعية، اللجوء إلى الرواية"[٢].

١. طبيعة الشهادات الأدبية

١. ١. بين الذات المبدعة والناقدة

من المسلم به أن ثنائية الإبداع والنقد تقف موازية لثنائية الفن والعلم، في علاقة تقوم على التغليب، وليس الإثبات أو النفي، إذ إن كلاً منهما بحاجة إلى قدر من أدوات الآخر في صنعته. ولعل من المهم التفريق بين التجربة الإبداعية والحكم النقدي، فقد يكون لرأي المبدع وجاهة في الحديث عن طبيعة التجربة وظروفها وتحولاتها، لكن فحص الأعمال الإبداعية والحكم على النصوص يبقى مهمة الناقد، وعليه فإن علاقتهما تكاملية، تفضي إلى إضاءة النصوص وتقريبها إلى القراء.

وتتأكد تلك العلاقة التكاملية باشتمال الذات المبدعة على ذات ناقدة في الوقت نفسه، تحدد الخيارات وتوجه الإبداع، وتتولى المراجعة والتقييم والتعديل، وهي ما يسميها علماء نفس الإبداع (النقد الذاتي)، "ويقصد بها عمليات العائد feedback التي تتم بين المبدع وعمله قبل وأثناء وبعد تنفيذه"[٣].

وقد أدرك بعض الكتاب أهمية ذلك الامتزاج فأعطوا أنفسهم حق التأليف حول طبيعة الفنون الأدبية، على نحو ما فعل فؤاد قنديل مع القصة القصيرة، حيث يقول: "إن الاعتماد في تشكيل مادة هذا الكتاب وما يماثله، يجب أن ينطلق في الأساس من ذات مبدعة مارست الأدب وعركت موضوعاته وتقنياته"[٤]. كما اهتمت بعض المؤلفات بترجمة تجارب الكتاب العالميين في كتابة القصة القصيرة،

---

(١) محمد معتصم، **بلاغة القصة القصيرة العربية: بحث نقدي في التحول والخصائص** (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ص٨.

(٢) أحمد السماوي، **في نظرية الأقصوصة** (صفاقس: التسفير الفني، ٢٠٠٣)، ص١٠.

(٣) عبد الحميد، مرجع سابق، ص١٧٧.

(٤) فؤاد قنديل، **فن كتابة القصة القصيرة** (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط٢، ٢٠٠٨)، ص١٥.

إدراكاً لأهمية الوجه الآخر من العملية الإبداعية، المتماهي بذات ناقدة، "حيث يتحدثون عن خبراتهم وتجاربهم والوسائل التي وجدوها مفيدة وناجحة في كتابة القصة القصيرة"[1].

لقد شهد العصر الحديث حضورا لافتاً للمبدع ضمن الفضاء النقدي، ساعد على ذلك توسع وسائل النشر، وتحول الثقافة النقدية بين المبدعين إلى ما يشبه الثقافة العامة. إضافة إلى ارتقاء ثقافة الجمهور بما يتطلب من المبدع أن يكون متجاوزاً وقادراً على تسويغ تجربته والمشاركة في الساحة الأدبية. وكذلك حرص المبدع على التجديد وتطوير تجاربه من خلال تجريب أساليب وتقنيات جديدة، تتطلب منه الدفاع عنها وتوضيح مسوغاتها[2]. فقد كانت الصحافة ثم القنوات الفضائية تحولاً ثقافياً كبيراً، أعقبه التحول نحو الفضاء الإلكتروني الذي جعل المتلقي في صلب العملية الإبداعية، ما استوجب حضوراً موازياً للمبدع بآرائه النقدية حول تجربته.

ومع الإقرار بأهمية البعد النقدي لدى المبدع في سبيل إنضاج تجربته من جهة، والكشف عن طبيعة التجربة الإبداعية من الداخل من جهة أخرى، إلا أنه لا ينبغي المبالغة في الدور الذي يسهم به المبدع في المجال النقدي، فالذات المبدعة تتمحور حول (الأنا)، وتنطوي على قدر كبير من النرجسية، لذلك فإن آراءها النقدية ستكون غالباً متحيزة لاتجاهها الإبداعي، حيث تتسم الآراء النقدية للمبدعين في غالبها بالانطباعية والآنية والإنشائية.

وقد أكد أحد الباحثين، حول نقد الروائيين السعوديين، أن الغالب عليهم عدم الالتزام بمنهج محدد، وإطلاق الأحكام دون تفصيل أو تعليل، وغياب اللغة الإجرائية، والشخصنة، ولم تظهر سمات النقد الموضوعي إلا عند قليل منهم[3].

---

(١) مانع الجهني، **معالم القص: مقالات لنخبة من مشاهير الكتاب والنقاد تعالج عناصر القصة القصيرة** (الرياض: النادي الأدبي بالرياض، ٢٠٠١)، ص٧.

(٢) المقبل، مرجع سابق، ص ص٢٤، ٢٥.

(٣) صالح الزهراني، **نقد الرواية لدى الروائيين السعوديين** (رسالة دكتوراه مخطوطة). الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ٢٠٢٠، ص٣٩٨.

وهو الأمر نفسه الذي يؤكده باحث آخر في دراسته لنقد الشعراء السعوديين، من حيث اتسام نقدهم بالتفكك والتناقض في الغالب، وابتعادهم عن تبني المناهج النقدية المعيارية، وعدم تعليل الأحكام، وقلة تركيزهم على قضايا البناء الفني[١]. وكذلك ما يؤكده باحث ثالث حول السير الشعرية، من عدم اعتماد آراء المبدعين مرجعاً يعول عليه في الدراسات النقدية[٢].

حتى بالنسبة للمشتغلين بالنقد، بحكم الاهتمام أو التخصص، فإن تجاور ملكتي الإبداع والنقد لديهم لا يكون منسجماً ومبهجاً غالباً، بل يُعد مَبْعثا للقلق والتوتر، لانتمائهما إلى حقلين مختلفين، واشتغالهما في اتجاهين متقابلين، فالمبدع يستشرف المستقبل ويحاول تقديم إجاباته الخاصة، في حين يكون اتجاه النقد صوب الماضي، واشتغالاً بنصوص سابقة، وفق أسس معيارية[٣]. ويعد عبد الرحمن مجيد الربيعي من أهم الكتاب الذين كانت لهم مؤلفات ذات صبغة نقدية، لكن المتفحص لإسهاماته لا يعثر على مقولات نقدية متماسكة في موضع واحد، بل يجد آراءه متناثرة بين مؤلفاته، إضافة إلى تكرار كثير من المفردات النقدية والاستطراد، دون وجود رؤية نقدية متكاملة ضمن منهج محدد[٤].

وقد رصدت إحدى الدراسات المتخصصة إبداعات النقاد الروائيين في المملكة، في محاولة لتتبع أثر موقفهم النقدي على رواياتهم، فمايزت بين نقاد انطباعيين تفاوتت آراؤهم بين الالتزام بالمعايير النقدية أحياناً، والتناقض والاختلاف في آراء الناقد نفسه، بين النظرية والتطبيق، ونقاد أكاديميين جاءت آراؤهم غلباً

(١) المقبل، مرجع سابق، ص ص٦٠٩-٦١٢.

(٢) الحنوبي، مرجع سابق، ص٤٣٤.

(٣) علي العلاق، "الروائي ناقداً: دراسة في نقد غالب هلسا"، **مجلة فصول**، م.١٢، ع.١ (ربيع ١٩٩٣)، ص ص٢٦٤، ٢٦٥.

(٤) مبروك الحمادين، **الروائي ناقداً: عبد الرحمن مجيد الربيعي نموذجاً** (رسالة دكتوراه مخطوطة). جامعة مؤته، مؤته، ٢٠١١، ص٢.

متوافقة مع ما قدموه في أعمالهم الإبداعية[1].

وتتنوع الوسائل التي يعبر من خلالها المبدعون عن آرائهم النقدية، فقد تكون من خلال نصوصهم الإبداعية نفسها (الشعر على الشعر- الميتا سرد)، أو الكتب النقدية، أو مقدمات الأعمال الأدبية، أو السير الأدبية، أو المختارات الأدبية، أو المقالات النقدية، أو اللقاءات الصحفية، أو الشهادات الأدبية.

حيث تقع الشهادة الأدبية بين نص الإبداع ونص النقد، وتحاول أن تعرض بتجرد تجربة صاحبها في الكتابة. ولكن في ضوء مبدأ (تحقيق الذات) الذي تؤكده الدراسات النفسية حول عملية الإبداع عموماً يتولد تساؤل مهم: "هل يقدم المبدع في شهادته عن تجربته قراءة حقيقية لها، أو أنها قراءته المشتهاة لتجربته الخاصة؛ أي تلك القراءة التي كان يشتهي لو أن ناقداً غيره كتبها"[2].

١. ٢. مفهوم الشهادة الأدبية

إذا كان الأدب شكلاً من أشكال التواصل الإنساني، يحده معظم النقاد بخصيصة التأثير في المتلقي، فإن (الأنا) العليا للمبدع ما تفتأ تمارس ذلك الدور في أشكال عدة، وليس الحديث عن التجربة الإبداعية إلا واحداً من تجلياتها. ويمكن النظر إلى الشهادة الأدبية بوصفها رافداً من روافد السيرة الذاتية، تختص بالجانب الإبداعي للشخصية، في محاولة لكشف كوامنه، ذلك "أن السيرة فن لا بمقدار صلتها بالخيال، وإنما لأنها تقوم على خطة أو رسم أو بناء، وعلى ذلك فهي ليست من الأدب المستمد من الخيال، بل هي أدب تفسيري"[3].

وقد أشـــــار بعض النقاد المعاصرين إلى أهمية مدونة الشهادات انطلاقاً من

(١) أمل المنتشري، **الناقد الروائي في المملكة العربية السعودية** (رسالة ماجستير مخطوطـــة). جامعة الملك خالد، أبها، ٢٠١٩، ص ص٣٠٩، ٣١٠.

(٢) خالد الجبـــــر، "تقديم الكتاب"، **تجارب روائية وقضايا نقدية**، مراجعة وتقديم: خالـــد الجبر (عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ٢٠١٢)، ص٧.

(٣) إحسان عباس، **فن السيرة** (عمان: دار الشروق، ١٩٩٦)، ص٨٤.

كون التجربة الجمالية خبرة مشتركة بين الكاتب والقارئ، تؤدي فيها شهادات المبدعين والنقاد دوراً مهماً، وهي شهادات متوفرة من عصور وثقافات مختلفة، تتجاوز قيمتها حدود الأعمال الأدبية، كما أنها مادة ثرية يشكل الانصراف عنها إلى جمع المعلومات من المعاصرين، عدولاً عن الأصلح إلى الأقل صلاحية[١].

لا تكاد كتب المعاجم النقدية والأدبية أن تقدم تعريفاً للشهادة الأدبية، كونها من المستحدثات التي ابتدعتها الأوساط الثقافية، في سياق تطور الحركة الأدبية وطبيعة العصر، وعليه فقد كانت "دراسة الشهادة الأدبية للمبدع وتحليلها من الحقول البكر التي لم يلتفت إليها إلا مؤخراً"[٢]، لذلك فإنها تبقى ضمن دائرة المفهوم أقرب منها إلى التعريف.

وقد حاول الدكتور تعيلب تأطير الشهادات الإبداعية عموماً في دراسته التي شملت مختلف الفنون (شعر قصة ورواية ومسرح وفنون تشكيلية وسينما ونقد)، بهدف الوصول إلى محددات بلاغية وأسلوبية خاصة بها، تتيح تجنيسها إبداعياً، لكنه في الوقت نفسه كان يدرك صعوبة ذلك، نظراً لوقوعها في منطقة تقاطع بينية، "حيث الانخراط في جماليات الشهادة الإبداعية انخراط في أسئلة الذات والنقد والثقافة والتاريخ واللغة"[٣]. وقد حاول مقاربتها مفهومياً –بوصفها بنية لغوية– فحددها بأنها "تشكيل سردي جامع بامتياز يتصف بالإشكال والتشعيب والترامي والتداخل [فهي] موقف نقدي جمالي ثقافي نضالي من الإبداع والثقافة والذات والنص والواقع والتاريخ، أي تقع هويتها على تخوم جميع الحدود السردية السائدة"[٤].

(١) جمال مقابلة، **شكري عياد الناقد التأصيلي** (عمان: وزارة الثقافة، ٢٠١١)، ص٢٥٢.

(٢) مولود الويس، **الشهادة الأدبية والتجربة الإبداعية: عبد الرحمن مجيد الربيعي أنموذجاً** (عمان: دار غيداء، ٢٠١٤)، ص٨.

(٣) أيمن تعيلب، **بلاغة الشهادة الإبداعية: نحو تأسيس لجنس أدبي جديد** (دسوق: دار العلم للملايين، ٢٠١٤)، ص١٢.

(٤) المرجع نفسه.

كما أدرج الدكتور محمد صابر عبيد معجماً لمصطلحات السيرة، في سياق حديثه عن السيرة الذاتية الشعرية، جعل من ضمنها (الشهادة الذاتية الأدبية)، حدد مفهومها بقوله: "سرد نثري سير ذاتي يتناول كيفية معينة في التجربة الأدبية للأديب تناسب المرحلة والمقام والمناسبة. إذ إن الشهادة تكتب للإسهام في (مؤتمر- ندوة- حلقة نقاشية ...إلخ)، يتقدم بها الأديب المعني في محاولة للكشف عن آليات عمله الإبداعي [...] يمكن أن تعطي صورة تمثل إبداع الأديب وجهده في تطوير تجربته من جهة، والنوع الأدبي الذي يمارسه من جهة أخرى"(١).

وعلى نحو قريب جداً من المفهوم السابق يقدم الدكتور الصفراني مفهومه للشهادة المتمثل في "سرد نثري تذكري قصير صادق مدرك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة يشهد به شخص واقعي لإثبات حقائق أو رد دعاوى تتعلق بالمسار الأدبي (لشخص أديب، أو موضوع أدبي، أو قضية أدبية)، منتقياً من مراحل الحياة الماضية أبرز الوقائع والمعلومات والتجارب والذكريات، التي شكلت التجربة الأدبية [...] وموظفاً من فنيات السرد ما ينقل النص الشهادي من حيز التقريرية إلى أفاق الأدبية"(٢). ويبدو أن ورود بعض الكلمات في المفهوم السابق مثل (صادق- لإثبات- دعاوى)، ناتج عن منطلقات الدراسة التي حاولت النظر إلى الشهادة الأدبية في ضوء التناص الحقلي -كما يسميه الباحث- بين النقد الأدبي والقانون، حيث يحيل شكل كتابي إلى شكل كتابي في حقل آخر، لذلك فقد قسم الشهادات إلى شهادة أدبية ذاتية وشهادة أدبية غيرية. وحدد أركان الشهادة في: شاهد ومشهود به ومشهود له ومشهود عليه وصيغة الشهادة(٣). وهي تقريباً أركان الاتصال الأدبي كما حددها جاكبسون.

(١) عبيد، مرجع سابق، ص١١٩.

(٢) محمد الصفراني، "الشهادة الأدبية: المفهوم والأركان والأنواع"، **مجلة الدراسات العربية**، م.٤، ع.٣٠ (٢٠١٤)، ص٢١٨٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ص٢١٨٠- ٢١٨٧.

في مقابل تفاوت الباحثين حول مفهوم الشهادات يحاول أحد الكتّاب تقديم مفهومه الخاص للشهادة الأدبية انطلاقاً من طبيعة النوع الأدبي، فيرى نمطية كثير من الشهادات في اهتمامها بالبدايات والمؤثرات والنشر، وتاريخ النوع وما إلى ذلك، حيث يقول إلياس فركوح: "يتعارض مفهومي للشهادة الأدبية، وعلى نحو كبير، مع السائد المتعارف عليه [...] فإن مفهومي للشهادة يرى أنها رصد للتحولات التي جرت، ولا تزال، على القصة القصيرة الخاصة بكاتبها، لا بسواه".

ويمكن ملاحظة اضطراب مفهوم الشهادة لدى الكتاب في تعبيرهم عن قلقهم من مدى تجردهم عند تقديم شهاداتهم، في مستهل الشهادة نفسها، حيث يكتب القاص أحمد النعيمي إن "الشهادات الإبداعية غالباً ما تكون غير صادقة؛ ذلك أن كاتبها يظل حريصاً على إضاءة ما هو مضيء في حياته، وإهمال ما هو مشين"(١). كما يستشعر كاتب آخر صعوبة تقديم الشهادة لأنه يجد نفسه مضطراً أن يتقمص دورين متقابلين في الوقت ذاته، فيكون الشاهد والمشهود، نظراً لما قد تتضمنه الشهادة من تقييم لأعماله الأدبية، على نحو ما يكتب القاص محمود الريماوي في مستهل شهادته، "كتابة شهادة ذاتية في إبداع صاحبها أمر محفوف بمحاذير وربما مزلقات، فصاحب الشهادة قد يجد نفسه متورطاً بالنظر في أعماله وتحليلها والحكم عليها"(٢).

١. ٣. دوافع تقديم الشهادة الأدبية

تشكل ثنائية الأديب/ النوع الأدبي (شاهد/ مشهود عليه) عِماد الشهادة الأدبية، فإذا كانت تكشف من جهة عن جوانب معينة في شخصية الأديب – غالباً ما تكون مجهولة– كان لها الدور الأبرز في تحديد مساره الإبداعي (التكوين والبدايات والتأثر)، وظروف إنتاج أعماله الأدبية، فإنها من جهة أخرى تؤطر

(١) أحمد النعيمي، "محاولة لبلوغ المستحيل"، **القصة القصيرة في الوقت الراهن: أعمال مؤتمر جمعية النقاد الأردنيين الخامس**، تحرير: غسان عبد الخالق (عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص٢٢٣.

(٢) محمود الريماوي، "لا خبرة في الكتابة"، المرجع نفسه، ص٣٢١.

علاقته بالنوع الأدبي الذي يدلي بشهادته عنه، سواء من خلال المفاهيم أو مراحل تطور العلاقة أو موقفه من بعض القضايا، سواء الشكلية منها أو المضمونية.

ليست الشهادة الأدبية إلا إعادة تقييم لجانب من تجربة حياة الأديب، "وإعادة اكتشاف للذات المبدعة بوعي نقدي نضج نتيجة الممارسة الإبداعية الممتدة، وللتحولات التي شهدتها الذات وأصابت الإبداع فوجهته وجهات متباينة"[1]. فالذات المبدعة تمتاز بمقدرتها على تغيير زوايا الرؤية وإعادة النظر، ليس من خلال نصوص الأدب فقط، بل كذلك على مستوى الحياة الشخصية، بما فيها تجربة الكتابة، حيث تعكس الشهادة الأدبية نضج تجربة الكاتب وقدرته على تخليص الذات من الانغلاق إلى المواجهة المباشرة ومشاركة الآخر (القارئ) الذي كان حضوره ضمنياً خلال عملية الكتابة.

إن أهم خاصية يجمع عليها المهتمون بالشهادة الأدبية محاولتها بناء صورة الذات في الكتابة، وهو فعل ناتج عن درجة عالية من الوعي ولا شك، حيث تتمكن الذات من الانفصال عن نفسها، فتتجلى في صورتين معا (منتجة ومستهلكة)، تقوم بينهما علاقة حوارية، ويتحقق ذلك من خلال مقدرة الذات على شرح تجربتها، والانفصال عنها، والنظر إليها بوصفها آخر تتحاور معه،كما يتضمن ذلك الانفصال الانتقال من الفردية والحديث عبر الذاكرة إلى الحديث عبر الوعي الجماعي[2].

ومن أهم دوافع تقديم الشهادة اعتقاد المبدع أن تجربته تنطوي على قدر من التفرد والمزية بما يجعل القراء راغبين في الاطلاع عليها وسبر أغوارها[3]، وحرص المؤسسات الثقافية على تقديم نماذج للإبداع في إطار احتفائي. إضافة إلى رغبة

(١) الحبـــــر، مرجع سابق، ص٦.

(٢) عبد الله الفوزان، الشهادة الأدبية وبناء صورة الذات: السارادات السعوديات نموذجـــاً"، **مجلة جامعة الملك عبد العزيز للآداب**، م.٢٨، ع.٣ (٢٠٢٠)، ص ص٢٠١، ٢٠٢.

(٣) الحنوبي، مرجع سابق، ص٢١.

المبدع في رفع الغموض عن بعض جوانب تجربته، والدفاع عن توجهه الإبداعي، وتقريب أعماله إلى القراء، خصوصاً إن كانت تلك الأعمال ذات بعد تجريبي. كذلك توضيح مواقفه من بعض القضايا، سواء الفكرية أو النقدية، وربما استعراض ثقافته في ذلك.

لا تقتصر أهمية الشهادة الأدبية على إضاءة الجوانب المتعلقة بالأديب والنص الذي يبدع من خلاله، بل يمكن أن تكشف الشهادة الكثير عن طبيعة المرحلة السوسيو ثقافية، وتحولات بنية الفكر الاجتماعي الأدبي وذائقة الجمهور، وهيمنة أنواع أدبية معينة، ذلك أن وجود مدة زمنية فاصلة بين كتابة الشهادة والمرحلة المشهود عليها تمكن "من استرجاع تمفصلات المرحلة وملابساتها، والشهادة عليها بعد تجاوزها وتأملها فكرياً ووجدانياً"(١).

وغني عن القول إن الاهتمام بالشهادات الأدبية جاء في المراحل تالية للبنيوية، التي أقامت تصورها الرئيس على تهميش منتج النص بمقولة (موت المؤلف)، حيث أولت دراسات التلقي اهتمامها بالشهادات رغبة في تنشيط علاقة القارئ بالعملية الإبداعية، وتشكيل تلق واع للنصوص الأدبية، بما تؤديه تلك الشهادات من دور في تشكيل أفق التوقع، أو إعادة قراءة لنصوص سابقة.

استناداً إلى مبدأ نضج التجربة الإبداعية الذي يحكم مقدم الشهادة الإبداعية فإن الأديب يمكن أن يقدم أكثر من شهادة، في مناسبات وسياقات ثقافية مختلفة (شعرية/ قصصية/ روائية/ نقدية/ فنون/ تكريم ...إلخ)، فضلاً عما تخضع له الشهادة من إكراهات المقام التواصلي، بين الإلقاء أو الكتابة. ويمكن ملاحظة تعدد الشهادات في نموذج الأديب العراقي عبد الرحمن مجيد الربيعي الذي جُمعت شهاداته المتعددة في كتاب مستقل، يقول في مقدمته: "من خلال هذه الشهادات كنت أحاول تقريب أفكاري وآرائي [...] وعلى الرغم من أن هذه ليست مهمتي

(١) محمد الصفراني، "الشهادات الأدبية في السعودية: مقاربة سوسيو أدبية"، **مجلة علامات في النقد**، م.٢١، ع.٨٦ (مارس ٢٠١٦)، ص٦٨٧.

إلا أن هناك موجباً لها يشكل إيضاحاً للكثير من الالتباسات التي قد يقع فيها بعض القراء أو الدارسين"[1].

١. ٤. أنواع الشهادة الأدبية

يمكن مقاربة الشهادات الأدبية من زوايا مختلفة، وعليه سيختلف مفهومها وأنواعها، فالتركيز على المستهدف بالشهادة (المشهود عليه)، ومقارنتها بالسيرة سيفضي إلى إيجاد قسمين رئيسين للشهادة، الأولى: شهادة أدبية ذاتية، يقدمها الأديب عن تجربته الخاصة، والثانية: شهادة أدبية غيرية يقدمها الأديب عن غيره من الأدباء، ولكن الغالب أن "المدونة الأدبية في نظرها إلى الشهادات الأدبية لا تفرق بين القسمين في التسمية، فهي تطلق عليهما اسماً واحداً"[2]. وهو تغليب ناتج عن هيمنة النوع الأول (الذاتي) عليها، مثلما كان الحال في السيرة التي اقترنت بالذاتية. وتؤكد الشهادات المقدمة غلبة هذا النوع على الشهادة الغيرية بنسبة كبيرة جداً، حتى إنه لا تكاد تذكر الشهادة الأدبية إلا مقترنة بالتجربة الشخصية للمبدع.

تُقدم الشهادة الأدبية -غالباً- من قبل شخصية اعتبارية في المشهد الأدبي، استطاعت أن تحدد لنفسها مساراً واضحاً، سواء على مستوى التراكمي أو النوعي في إنتاج النصوص؛ وعليه تكون تلك الشخصية قد حققت شرط (العدالة) الأدبية للإدلاء بشهادتها، لذلك فإن سمة (الاحتفائية) أهم خصائص الشهادة الأدبية، حين يُطلب من الأديب أن يقدم شهادته حول تجربته الإبداعية المتميزة.

انطلاقاً من مبدأ الاحتفاء وطريقة تقديم الشهادة فإنه يمكن التمييز بين أنواع ثلاثة للشهادة الأدبية: يرتبط الأول بالإلقاء في محفل ثقافي (ندوة أو مؤتمر أو صالون أدبي ...إلخ)، أو مناسبة تكريمية تحتفي بتجربة ذلك الأديب تحديداً، وقد تُـــنشر لاحقاً في سجل أعمال الندوة أو صحيفة أو غيرها، وقد لا تُنشر.

---

(١) عبد الرحمن الربيعي، **الخروج من بيت الطاعة: شهادات أدبية** (القاهرة: وكالة الصحافة العربية، ٢٠١٧)، ص٢٩.

(٢) الصفراني، مرجع سابق (مجلة علامات)، ص٦٩١.

ويكون النوع الثاني من خلال استكتاب الأديب لتقديم شهادته بهدف نشرها للقراء، سواء في كتاب متخصص أو مجلة أدبية أو منفذ نشر آخر، وهو نمط يتضمن دلالة احتفائية ولا شك، يغلب عليه أن يكون مطلقاً، تتاح فيه للأديب "أكبر فرصة ممكنة لقيادة حركة السرد، وتقديم البيانات والأسانيد والرؤى التي تدعم مشروعه"[١]. وهو بذلك لا يبتعد كثيراً عن النوع الأول إلا في طريقة تقديمه.

أما النوع الثالث فيتقاطع مع النوع الثاني في طريقة التقديم (مكتوب)، لكنه يختلف عنه في تقييد المحتوى، وضبطه معيارياً، حيث يقوم على توجيه عدد من التساؤلات إلى الأدباء المنتمين إلى نوع أدبي واحد حول طبيعة تجربتهم، على نحو ما فعلته مجلة (**فصول**)[٢]، حين وجهت ثلاثة عشر سؤالاً إلى أبرز كتاب القصة القصيرة في مصر، تؤطر في مجملها تجربة الإبداع لديهم، من قبيل التأثر والتكوين وبدايات الكتابة والتكوين النظري ودوافع اختيار هذا النوع الأدبي والموقف من القارئ والصعوبات وطقوس الكتابة ومدها وعلاقة ما يكتب بالواقع وعناصر القصة القصيرة والرضى عن المشروع الإبداعي والاستمرار في كتابة القصة القصيرة ومستقبلها.

ومن المؤكد أن المعيارية التي يتميز بها النوع الثالث تتلاءم مع الغاية من الاستكتاب، فتستجيب للتحليل والمقارنة وتفضي إلى نتائج وتجلّي المشهد القصصي عموماً، وهو ما أكده الدكتور عز الدين إسماعيل في قراءته لوضعية القصة القصيرة من خلال تلك الشهادات، بهدف "رصد المغزى الأخير لنشاطهم الإبداعي في مجال القصة القصيرة، وتحريد الصيغة الحضارية لتصورهم لهذا الفن الأدبي"[٣].

---

(١) عبيد، مرجع سابق، ص١١٩.

(٢) انظر: إبراهيم أصلان وآخرون، "القصة القصيرة من خلال تجاربهم"، **مجلة فصول**، م.٢، ع.٤ (يوليو، أغسطس، سبتمبر ١٩٨٢)، ص ص٢٥٧– ٣٠٩.

(٣) عز الدين إسماعيل، "قراءات في وضعية القصة القصيرة من خلال تصورات كتابها"، المرجع نفسه، ص٣١١.

١. ٥. بنية الشهادة الأدبية

ليس بإمكان الأديب البوح بجميع التفاصيل المتعلقة بتجربته خلال شهادته، لذلك فإنه يخضعها لإكراهات الاختيار والتأليف المتناسب مع طبيعة شخصيته بوصفه أديباً، والمقام الذي يفضي من خلاله بتلك الشهادة، فيختار منها ما هو مفصلي ومتميز في مسيرته الأدبية، وما يمكن أن يحقق من خلاله تأثيراً محدداً في المتلقي، يفضي به إلى التماهي مع تلك التجربة، شغفا وقبولاً وفهماً، وربما تمثلاً.

حيث تقتضي بنية الشهادة الأدبية الاقتصاد والتركيز من خلال محدودية مساحة الكتابة، أو الوقت المخصص للإلقاء، إذ لا تتجاوز غالباً بضع صفحات، وهي بذلك تختلف عن (السيرة الأدبية) التي تشمل جوانب ممتدة وتفاصيل دقيقة، بل تتسع لتشمل جوانب شخصية في حياة كاتبها. وعليه فإن الشهادة الأدبية تتسم بالتبئير من خلال التركيز على زاوية محددة يمكن أن تعطي انطباعاً شاملاً، وتلخص موقف كاتبها. فقد يختار الكاتب مواقف معدودة كان لها تأثير مفصلي في تجربته، أو واحداً من مؤلفاته شكل منعطفاً ووعياً مغايراً خلال رحلة تأليفه، أو إحدى شخصيات روايته جعلته يعيد النظر في قناعات سابقة وهي تتشكل سردياً، كما يُضَمِنُ بعضهم في شهادته نصوصاً من أعماله الأدبية يقيناً بقيمة تلك النصوص وعمقها، أو مقولات نقدية وفلسفية تتلاءم مع تجربته.

حتى على مستوى البنية اللغوية للشهادة الأدبية فإنها غالباً ما تتسم بقدر كبير من الأدبية، واللغة المجازية، استناداً إلى طبيعة كاتبها وموضوعها، على نحو ما يلاحظ من تمايز بين الشهادات الشعرية والشهادات الروائية مثلاً، من تأثر بطبيعة النوع الأدبي. ونتيجة لتنازع الشهادة الأدبية بين المرجعي والتخييلي فإن لغتها أقرب ما تكون إلى "لغة السيرة الذاتية؛ فطوراً تقف على لغة أدبية رفيعة، وطوراً تشهد لغة جدلية تمثل مرافعة، وأخرى يمتزج فيها الجمالي بالعادي الدال لا غير"[1]. وهو ما جعل البعض يصنف الشهادات الأدبية ضمن السيرة الذاتية، والنظر إليها

(١) الجبر، مرجع سابق، ص٩.

بوصفها "ألصق السرود السير ذاتية بجوهر الحالة الإبداعية"[١].

إن حداثة التقليد الأدبي المتمثل في الشهادة الأدبية أفضى إلى ضبابية في طبيعتها وبنيتها لدى كثير من المبدعين، وقد عبر عن ذلك الاضطراب أحد كتابها مؤكداً عدم استيعابها، حين تتحول إلى سيرة شخصية، مع أن تلك التجربة "تستحق أن يوثق لها، لكنها ضاعت بسبب فهم غير منصف للشهادة وطريقة كتابتها، وضاعت فرصة أن تضاء تلك التجربة، أو يلتقط أحد شيئا من ملامحها"[٢].

كذلك فإن بنية الشهادة الأدبية ليس بالضرورة أن تكون ثابتة، بل تتغير بمقتضى تطور تجربة الكاتب، وعليه فقد يعمد إلى شهادة مكتوبة من قبل نفسه فيعدل عليها، أو يعيد كتابتها، وهو الأمر الذي يقرره أحد كتاب الشهادات بقوله: "أتحفظ عليها حين يتم استنساخها، رغم مضي السنوات"[٣].

ومع التأكيد على أن الشهادة الأدبية تقع في منطقة وسطى بين الوعي الإبداعي والنقدي، استناداً إلى موضوعها وطريقة تقديمها، إلا أن بعض الباحثين[٤]حاول التأسيس للشهادة الإبداعية بوصفها نوعاً جمالياً وجنساً سردياً مستقلاً، وهي "مسألة تعوزها الدقة، لأن ماهية الشهادة وما قد يترتب عليها من وظائف لم تتضح أو تتكشف بشكل كاف"[٥]. ولعل أقرب تجنيس للشهادة الأدبية يمكن أن يحيلها إلى روافد السيرة الذاتية، لأن بناء صورة الذات والانكشاف أمام الآخر محورها، شأنها في ذلك شأن المذكرات واليوميات والرسائل، أو ما يسمى

(١) عبيد، مرجع سابق، ص١١٩.

(٢) تاج السر، "كتابة الشهادة الإبداعية"، **موقع أنطولوجيا السرد العربي**، http://alantologia.com/blogs/3546/ استرجعت بتاريخ ٢٠٢١/٢/٢٧.

(٣) إلياس فركوح، "قصة القصة أم قصة السؤال"، **القصة القصيرة في الوقت الراهن** (مرجع سابق)، ص٢٢٧.

(٤) تعيلب، مرجع سابق، ص١٤١.

(٥) الفوزان، مرجع سابق، ص٢١١.

عموماً كتابة الذات.

إن تقاطع الشهادة الأدبية والسيرة انطلاقاً من ثنائيتي (شاهد/ مشهود) (ذاتي/ غيري)، يجعل الشهادة الأدبية الذاتية موازية في أسلوبها للاعتراف والإقرار، في حين تكون الشهادة الأدبية الغيرية ذات أسلوب موازٍ للتقرير، ولكن مع ذلك فإن الشهادة الأدبية تختلف عن السيرة الذاتية -رغم تحقق معايير السيرة الذاتية فيها- قياساً على اختلاف القصة القصيرة عن الرواية[1].

إن موقع الشهادات التالي للنص الأدبي يجعلها عالة عليه، موجودة بسببه، وبذلك لا يمكن توصيفها ضمن الأنواع الأدبية، فهي "لا تملك هويتها الخاصة، وإنما تدور في فلك النص تستمد منه شرعية حضورها، وتنتج عنه شاهدة عليه"[2]. وبالتالي يمكن النظر إليها بوصفها نصاً موازياً لنصوص الإبداع، يحقق جمالياته ضمن ذلك الإطار فحسب، بحيث تُدرج ضمن المتعاليات النصية (النص اللاحق)، المتعلقة بالمؤلف عموماً (مناص المؤلف)، وبشكل خاص (النص الفوقي التأليفي) الذي يشمل جميع الخطابات الخارجية، المتمحورة حول الكتاب، مثل اللقاءات الصحفية والمناقشات والندوات، وتعليقات الكاتب نفسه[3].

٢. قضايا القصة القصيرة السعودية في الشهادات

من الظواهر المستحدثة في المشهد الأدبي السعودي ما تقوم به الجهات المنظمة للمناشط الثقافية من استضافة بعض المبدعين بهدف تقديم شهاداتهم الأدبية، لكن تلك الشهادات -بما تتضمنه من قيمة نقدية- لا تجد طريقها إلى البقاء دائماً، فقد

(١) الصفراني، مرجع سابق (مجلة الدراسات العربية)، ص٢٢٠٧.

(٢) محمد الراشدي، "شاهد ومشهود: مراجعات في الشهادات الإبداعية لكتاب القصة القصيرة في السعودية"، **ملتقى النقد الأدبي: القصة القصيرة في المملكة مقاربات في المنجز النقدي** (الرياض: نادي الرياض الأدبي، ٢٠١٧)، ص١٦٣.

(٣) عبدالحق بالعابد، **عتبات: جيرار جينيت من النص إلى المناص** (بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٨)، ص ص٤٨- ٥٠.

تطبع مع أعمال المؤتمرات والندوات، وقد يُعاد نشرها في الصحف، وفي أحيان كثيرة تبقى حبيسة الأدراج لدى كتابها، وهو الأمر الذي حفز بعض المهتمين نحو تركز الاهتمام بمدونة الشهادات، والحرص على جمعها وتقديمها خدمة للمشهد الأدبي السعودي.

حيث اضطلع الأستاذ خالد اليوسف بتجميع تلك الشهادات على مدى تسعة أشهر، من خلال تواصله مع عدد من كتاب القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، يمثلون المشهد القصصي فيها، واستكتابهم لتقديم تلك الشهادات، بهدف إصدارها ضمن كتاب عنونه (القصة القصيرة السعودية: شهادات ونصوص)[1]. وقد تضمن الكتاب شهادات لخمسة وعشرين كاتباً، ينتمون إلى مناطق المملكة المختلفة، ممن استجابوا لذلك الاستكتاب.

إلى جانب المدونة السابقة فإن البحث سيعتمد الملف الخاص بالقصة القصيرة الذي أعدته مجلة (الجوبة)[2] في عددها رقم (٣٩) بعنوان (شهادات إبداعية في القصة القصيرة)، وتضمن شهادات لثلاثة وعشرين قاصاً عربياً، بينهم ثلاثة عشر قاصاً سعودياً. ولكن مع وجود ثلاث شهادة مشتركة بين كتاب اليوسف ومجلة الجوبة، لكل من (جبير المليحان وحسن النعمي وفهد المصبح)، سيعتمد البحث شهاداتهم المدونة في الكتاب، ليصبح مجموع الشهادات عينة الدراسة خمسة وثلاثين شهادة.

---

(١) اليوسف، خالد، **القصة القصيرة السعودية: شهادات ونصوص "١"**، جمع وإعداد: خالد اليوسف (الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠١٣). *ستتم الإشارة إليه فيما يلي من الحوامش بـ (مصدر سابق١).*

(٢) جبير المليحان وآخرون، "شهادات إبداعية في القة القيرة"، **مجلة الجوبة**، ع.٣٩ (ربيع ٢٠١٣)، ص ص٦– ٨٩. *ستتم الإشارة إليه فيما يلي من الحوامش بـ (مصدر سابق٢).* وستستعمل الفاصلة (،) عند توالي نقل النصوص من المصدر نفسه للاستزادة في الهامش، بينما توضع النقطة (.) عند تغير مصدر النصوص المنقولة للاستزادة. *كما سيعتمد البحث لقب الكاتب في التهميش، عدا (شيمة الشمري) سيشار إليها باسمها الأول، لتشابهها مع (عبد الحفيظ الشمري).*

تنتمي هذه الشهادات إلى النوع الثاني، ضمن الأنواع آنفة الذكر، إذ جاءت الشهادات نتيجة الاستكتاب، وأعطي الكاتب حرية اختيار الشكل المناسب لتقديمها، فلم يُقيد بتأطير محدد أو أسئلة تتكرر عليهم، مع ملاحظة محدودية حجم الشهادات المنشورة في المجلة، تبعاً لطبيعة وعاء النشر.

بما أن الشهادة الأدبية تتضمن ركنين رئيسين (المبدع/ النوع الأدبي)، ونظراً لمحدودية حجم هذا البحث، والرغبة في خدمة الجوانب المتعلقة بالقصة القصيرة، فإن البحث لن يستغرق في الجوانب الشخصية للمبدعين، مما يتصل بالنشأة والتكوين والبدايات ومحفزات الكتابة وطقوسها ومراحلها وغير ذلك، نظراً لشدة تفاوت الكتاب حول تلك الأمور الشخصية، وتطرق دراسات سابقة لبعض جوانبها. حيث سيركز البحث على قضايا القصة القصيرة، ليكون مدخلاً ملائما للبحث، يتوافر على قدر كبير من المنهجية.

فقد اضطلعت بعض الدراسات بمقاربة شهادات كتاب القصة القصيرة انطلاقاً من محور المبدع، وانتهت إلى هيمنة البعد التاريخي والتباس الشهادة بالجانب السيري فيها عموماً، سواء من خلال الانقياد لتداعي الذاكرة وتجارب الحياة الشخصية، أو التركيز على تاريخ المراحل، أو سيرة الكتابة عموماً دون الاقتصار على القصة القصيرة، إضافة إلى شبه غياب للتجارب المرجعية المحلية التي وجهت أولئك المبدعين وأثرت موهبتهم القصصية، ترسيخاً لمقولة (جيل بلا أساتذة)[1].

واستناداً إلى هيمنة البعد السير ذاتي المتصل بكاتب الشهادة فقد لوحظ أن هاجس البدايات الحميمية الأولى كان ملحاً في تلك الشهادات، بوصفها محددات للوعي الإبداعي، سواء من خلال تسريد المكان، أو تسريد الحكايات، أو المدرسة ممثلة في حصة التعبير، أو القراءة واكتشاف فتنة اللغة، أو الكتابة والنشر الأول[2].

(١) الراشدي، مرجع سابق، ص ص١٦٣، ١٦٨، ١٧٧.

(٢) حسين المناصرة، "هاجس البدايات في كتابة القصة القصيرة: مقاربة في شهادات لقاصين وقاصات سعوديات"، **ملتقى النقد الأدبي: القصة القصيرة في المملكة مقاربات في المنجز النقدي** (مرجع سابق)، ص١٣٤.

٢. ١. مفهوم القصة القصيرة

من البدهي ألا تقدم شهادات الكتاب تعريفاً محدداً للقصة القصيرة، في ضوء إشكاليات ذلك النوع واختلاف النقاد حول كثير من قضاياه، بل إن الاستغراق في القضايا التنظيرية قد يكون له آثار سلبية على المبدع من خلال سيطرة الوعي النقدي على الوعي الإبداعي. لكن من الطريف الوقوف على وعي كتاب القصة القصيرة حول مفهومها النوعي.

لقد عبر بعض الكتاب عن وعي بإشكالات تأطير القصة القصيرة، وميوعة حدودها النوعية عند محاولتهم تأطيرها مفهومياً، لذلك فقد تكررت في شهاداتهم مفردات من قبيل (مراوغ وممتنع وصعب)، على نحو ما يرد في شهادة شحي، الذي يستهل حديثه عنها وفق رؤية تجمع النقيضين، فهي "الفن السهل الممتنع، يكتبها الكثير من ممارسي الكتابة، من أجل التعبير عن تلك الأحداث التي عايشوها، أو تفاعلوا مع تفاصيلها في حياتهم، أو تخيلوها"(١). ولعل طبيعة المبدع في بحثه عن المختلف والمتمنّع ما يجعلها مفضلة عند كاتب آخر، إذ يرى فيها "الجنس الأدبي الأثير الممتع، المراوغ، الميال إلى التكثيف، الوامض في لغته، وزمانه وشخوصه، الحميمي الدافئ في دلالته"(٢).

كما ينطلق بعض الكتاب في وعيهم بمفهوم القصة من منظور الفن الأوسع، الذي يرى في كل عمل إبداعي محاولة جادة لفهم الحياة ورؤية مختلفة، كما يذكر الزهراني، فالقصة القصيرة "فن صعب جداً، يحتاج كاتبها إلى وعي بالفن والحياة، وأن يلتقط بعدسته صور النبل والإنسانية"(٣). وكما هو الحال في مسيرة الآداب والفنون الإنسانية فإن التأمل والاختلاف لا يفضي إلى إجابة يقينية دائماً، وعليه

(١) شحي، مصدر سابق١، ص١.

(٢) الدويحي، مصدر سابق١، ص٨. "الروح الدافئة التي أراها بين الغيوم" العمري، مصدر سابق٢، ص٣٥.

(٣) الزهراني، مصدر سابق٢، ص٣١. "مجال إيمان بالحياة، بالإنسان، بالجمال" العصيمي، مصدر سابق١، ص١٣٢.

فإن القصة القصيرة "لا يجب أن تجيب على كل الأسئلة ويكفي أن تطرحها"[1].

ينظر بعض الكتاب في تصورهم للقصة القصيرة من خلال تاريخها الممتد بالحكاية في حياة الأمم والشعوب منذ الأسطورة، وقدرتها على التشكل المستمر، حيث تجعل الإنسان من خلال الحكي ممتزجاً بحيوات أخرى وتجارب مغايرة، مجدداً اندهاشه بالحياة، لذلك فإن "القصة القصيرة هي جوهر الفن السردي الحديث [...] علمتنا كيف نجعل اللحظة القصصية مشهداً كاملاً تحسه وتسمعه وتراه وتعايشه"[2].

٢. ٢. عناصر القصة القصيرة

يستند تمايز الأنواع الأدبية إلى طبيعة المكونات وعلاقاتها ضمن بنية كل نوع، وحيث إن القصة القصيرة إبداع لغوي في المقام الأول فقد كانت ملاحظات كتابها منصبة عليها، فهي "الفن الذي فيه من الإبداع، لغة وتكثيفاً وإيحاءً، ما لا يمكن تمييزه أو إحساسه في عمل سردي آخر"[3]. ويبدو ذلك الوعي بخصوصية القصة القصيرة وأهمية اللغة في بنائها من خلال رفض العتيق إحالة جماليات اللغة في القصة القصيرة استناداً إلى مصطلحات نقدية تجترح مسماها من جنس أدبي آخر، ذلك أنه "من الصعب إطلاق صفة الشاعرية عليها، لسبب أن اللغة الفنية العالية الجميلة والمبدعة ليست حكراً على الشعر"[4].

وانطلاقاً من طبيعة لغة القصة القصيرة المتسمة بالإيجاز والتكثيف والتصوير، فقد أدرك كتابها تقاربها مع لغة الشعر التي تهيمن فيها الوظيفة الشعرية على غيرها

(١) المصبح، مصدر سابق١، ص١٥٤، "هي نافذة واسعة أفتحها على العالم" الشملان، ص٨٧.

(٢) العتيق، مصدر سابق١، ص١٤٥، "هي الشكل الفني الأكثر استقطاباً لدهشتي" الجار الله، ص١٦٠.

(٣) قدس، مصدر سابق١، ص١٩٨. "لغة متجددة تبوح برؤيتي عن الإنسان" مصدر سابق٢، العمري، ص٣٥.

(٤) العتيق، مصدر سابق١، ص١٤٧. "يختار اللغة المناسبة لكل نص" الزهراني، مصدر سابق٢، ص٣١.

من وظائف اللغة، وخصوصاً مع شعراء الحداثة الذين حاولوا اجتراح لغتهم الخاصة خلال عقد الثمانينات. "أنظر إلى القصة القصيرة من خلال اللغة، اللغة الحديثة تحديداً، تلك اللغة التي رأيتها في القصيدة العربية الحديثة، وصادفتها في بعض القصص المحلية"(١). بل يذهب العصيمي أبعد من ذلك فيمايز بين أشكال ثلاثة للغة في القصة القصيرة، بوصفها أداة الاتصال مع القارئ، الأول تواصلي بحت يهتم بإيصال الفكرة، والثاني هجين تنمحي فيه الحدود بين القص والشعر، والثالث متوسط بين الاثنين، هو ما يحاول أن يكتب من خلاله.

ويحاول بعض كتاب القصة تقديم رؤى معمقة في وعيهم بعلاقة العناصر ضمن نسيج القصة القصيرة، من خلال طبيعتها السردية التي تتقاطع فيها مكونات عدة، فالسرد يتضمن "الإخبار من صميم الواقع أو من نسج الخيال، أو من كليهما معاً في إطار زماني ومكاني، ويتسم بحبكة فنية متقنة، ويغلب عليه الزمن الماضي (فلاش باك) وكثرة الروابط الظرفية والأسلوب الخبري"(٢).

بينما يؤكد المحيميد تلك العلاقة الجدلية بين الواقعي والتخييلي في التشكل السردي حين يتغذى الثاني من الأول، أحداثاً وشخصيات أو يكون محفزاً لتمثيل ذلك في صيغة سردية، "أحياناً تتكون لدي فضاءات مكانية، ووقائع وشخصيات، وتظل تلح لشهور عديدة، وربما يمتد الأمر لسنوات، حتى أعثر فجأة على خيط السرد الأول"(٣).

كما تتضمن الشهادات إشارات بعض الكتاب إلى محورية الحكاية في القصة القصيرة، في مقابل جماليات اللغة التي قد ينساق وراءها بعض الكتاب، وكذلك

(١) العصيمي، مصدر سابق١، ص١٣٢، "ما يبهرني هذه اللغة الجديدة في القصة والشـــعر" المليحان، ص٣٢.

(٢) الدويحي، مصدر سابق١، ص٧.

(٣) المحيميد، مصدر سابق١، ص٢٢٣، "واقعها الزماني والمكاني، مقتربة من اللغة الشـــعرية" الدويحي ص٩

الاهتمام بالفكرة بوصفها ركناً أصيلاً في القصة القصيرة، واستبطان مشاعر الشخصيات بالتحليل والتفسير، إضافة إلى ما ينتج عن تكامل تلك العناصر القصصية من وحدة الانطباع[1]. فضلاً عن الإشارات العابرة إلى بعض القضايا والتقنيات المتعلقة بالكتابة الإبداعية، مثل التناص والواقعية السحرية وتيار الوعي والنهايات المفتوحة[2].

ويبدو أن نضج الوعي الإبداعي جعل بعض الكتاب يعيد تقييم تجربته القصصية استناداً إلى مكوناتها السردية، بشكل يفضي إلى تصنيفها ضمن نوع سردي آخر، على نحو ما تعكسه شهادة الشقحاء، "الزمان طويل في بعض قصصي مع تعدد الأشخاص والنهايات المفتوحة، مما يعني أنني كاتب (رواية قصيرة)"[3].

وفي مقابل هلامية القصة القصيرة تأتي ملاحظات بعض الكتاب أشد هلامية، ومن ذلك ما يذهب إليه القرشي من رفض لتأطيرها بحدود وأسس وقوانين، بل يرى في ذلك مزية لها، "لا يمكن مطلقاً الحديث عن قواعد خاصة بكتابة القصة القصيرة"[4]. كما يلاحظ ضبابية بعض المصطلحات، مثل (الفضاء) الذي يأخذ عند الدويحي دلالات عامة وفضفاضة، "الفضاء السردي يمثل وعياً عميقاً بالكتابة جمالياً وتكوينياً، والمعني بالفضاء هنا الشكل والمعنى والذاكرة والهوية والوجود"[5].

(١) انظر: مصدر سابق١، العتيق: ص ص١٤٦، ١٤٧، والجار الله: ص١٦١، والشملان: ص٨٩.

(٢) انظر: مصدر سابق١، الفزيع: ص٨٠، والشيخ: ص٥١، والصقعبي: ص١٠٥، والعتيق: ص١٤٦.

(٣) الشقحاء، مصدر سابق١، ص٢١٧.

(٤) القرشي، مصدر سابق٢، ص٢٦.

(٥) الدويحي، مصدر سابق١، ص٧. "خلق فضاء سردي إنساني حقيقي" العمري، مصدر سابق٢، ص٣٥.

٢. ٣. موضوعات القصة القصيرة

تتصل جميع الإبداعات العظيمة بالواقع وتعبر عن تجربة الإنسان في الحياة، وقد كان إدراك كتاب القصة القصيرة واضحاً لهذا المبدأ، وخصوصاً أن القصة القصيرة عموماً قد عبرت عن موقف الذات في تحولاتها المفصلية الدقيقة، على نحو ما تعكسه شهادة خضري حول موضوعات وقضايا قصصه، "حرصت أن أقدم من خلال هذه القصص الهم العام الذي يعيشه الإنسان العربي والمحلي، محاولاً مواكبة أن تكون القضايا المطروحة مواكبة للواقع المعاش والتحولات الحضارية التي نعيشها"(١).

ومع إدراك بعض الكتاب أهمية التجاوز والمغايرة بوصفه شرطاً إبداعياً، من خلال طرق موضوعات نخبوية، إلا أن علاقتهم بالواقع ما تفتأ تعيدهم إليه، "تحررت من أسر التجريب الذي كان مسيطراً علي في بداية تجربتي [...] اقتربت بحميمية من تخوم الواقع ومحاولة قراءته من خلال قالب سردي ومنظور فني"(٢). بل لا نعدم أن نجد في شهادات الكتاب إشارات إلى مستوى آخر من الواقعية يتعالى فيه الواقع ليكتسب ملامح الأسطورة، في ظل علاقة حميمية، على نحو ما نجد في شهادة حسن الشيخ، " كتبت أنا بأسلوب سردي مغاير، كتبت بواقعية سحرية. مزجت بين الواقع والخيال. أظن أنني أسطرت الجغرافيا"(٣).

بما أن نصوص الشهادات قد استوعبت تجارب كتاب القصة القصيرة منذ السبعينات، فقد كانت تحولات الطفرة الاقتصادية، وما نتج عنها من تحولات اجتماعية وثقافية بارزة في تلك الشهادات، وقد انعكست تلك التحولات من

(١) خضري، مصدر سابق١، ص٧٣. "أغلب نصوصي تتحدث عن المهمشين" الزهـــراني، مصدر سابق٢، ص٣١.

(٢) الخليوي، مصدر سابق١، ص١٤٣، "إلى نص اللاوعي" المصبح، ص١٥٥، "التجريـــب بوعي" الأحيدب، ص١٦٧.

(٣) الشيخ، مصدر سابق١، ص٥١.

خلال موضوعات القصة القصيرة التي شكلت استجابة سريعة لحالات "الضياع والغربة والحرمان والاستلاب والشتات والسفر وصدمة المدينة، ورسم صور الفوارق والهوة المجتمعية"[1].

وقد تمثلت تلك التحولات في أوضح تجلياتها من خلال المفارقة بين عالمي القرية والمدينة، خصوصاً أن كثيراً من الكتاب عاش حياته الأولى ضمن مجتمع قيمي متعاون، ثم كانت صدمة الحداثة في عالم المدينة، على نحو ما يؤكده النعمي في شهادته، "عندما بدأت كتابة القصة القصيرة كنت مدفوعاً بفطرة الكتابة نحو القرية"[2]. وقد تفاوت ذلك الموقف العدائي من المدينة بين اقتصاره على المجموعات القصصية الأولى عند بعض الكتاب، واستمراره في وعي كتاب آخرين ليكون ثيمة ملازمة في جميع مراحلهم، "تمثل نموذج المدينة التي لم أجد حتى الآن الوئام معه رغم محاولاتي القول بأني متصالح معه"[3].

كما حاول بعض الكتاب توظيف اللون المحلي في قصصهم من خلال مخزون الذاكرة والمخيال الشعبي الذي غذته حكايات الجدات وتقاليد القبيلة، فكانت الحكايات الشعبية من أهم مصادر التجربة الإبداعية في عالمه القصصي، وكأنها امتداد لفكرة الراوي الشعبي، على نحو ما يؤكد علوان، "العلاقة بين تجربتي البسيطة والقصة القصيرة في هذا النمط من أنماط البوح والتعبير وبين الموروث الشعبي ينطلق في الأساس من حكاية تقليدية أو شعبية تحمل نكهتها الخاصة"[4].

إذا كانت القصة القصيرة عموماً قد عبرت عن أزمة الذات في مجتمع الطبقة المتوسطة، فإن ذلك قد انعكس على موضوعات القصة القصيرة التي حاولت

(١) الدويحي، مصدر سابق١، ص٨.

(٢) النعمي، مصدر سابق١، ص٦٣، "ثقافة القرية" الكرت، ص٤٣، "حكاية القرية الشيقة" الشمري، ص٩٧.

(٣) الشمري، مصدر سابق١، ص٩٨، "المدينة تفتقر لإنسانية الحياة" النعمي، ص٦٤.

(٤) علوان، مصدر سابق١، ص ص١٨٥، ١٨٦. "نثر أمامنا حكاياته الشعبية" السفر، مصدر سابق٢، ص٤٥.

استيعاب تلك التغييرات، وجدل الأفكار، كما يذكر الشقحاء، الذي تبنى مبدأ "الجرأة في الموضوعات والقضايا الإنسانية كاشفاً عن انفصام رهيب في حياتنا الاجتماعية وتماهي الأفراد، مع ما يدور حولنا سياسياً واجتماعياً واقتصادياً"(١).

ولا نعدم في مقابل ذلك الاستغراق في الواقع أن نجد بين الكتاب من يصرح في شهادته بتعالي قصصه عن الواقع، يقيناً منه أن الإبداع الحقيقي سعي وراء الجمالية المحضة، حيث يقول فهد ضيف: إن "مشكلات العالم لا تحل داخل النص وأن مشكلاتي الخاصة أكثر رفعة من أن تبتذل في هذا الاتجاه"(٢).

وهكذا فقد كانت صدمة التغيير التي شهدها المجتمع المحلي، وتأزم الذات في ظل طبقة اجتماعية جديدة تشكلت مع تلك التحولات أبرز الموضوعات التي عبرت عنها القصة القصيرة، وفق ما تؤكده شهادات الكتاب السعوديين.

٢. ٤. علاقة القصة القصيرة بالأجناس الأخرى

٢. ٤. ١. علاقتها بالشعر

يجمع النقاد على أن إشكالية القصة القصيرة ناتجة عن وقوعها في منطقة بينيه تتقاطع فيها سمات أنواع أدبية مختلفة، حيث تستمد علاقتها مع الشعر من التمحور حول الذات، وتعبيرها عن لحظة أو موقف محدد من حياة الإنسان، فهما يشتركان في كونهما استجابة لحالة إنسانية وموقف انفعالي، "ففي كل دراسة لعنصر من عناصر القصة القصيرة أو زاوية من زواياها الفنية سنجد الحديث عن الغنائية"(٣). فضلاً عما يجمعهما من بنية لغوية تعتمد الإيجاز والتكثيف والتصوير.

لقد كان الوعي الإبداعي في المشهد السعودي مشبعاً بثقافة شعرية تشربها

(١) الشقحاء، مصدر سابق١، ص٢١٧، "في فضاء كتابتي، هاجس الموت والجنون بكثـــرة" الدويحي، ص١٠.

(٢) فهد، مصدر سابق٢، ص٣٣، "تجمع بين المخيلة وانفلاتها من شرط الواقع وإكراهاتـــه" السفر، ص٤٥.

(٣) دومة، مرجع سابق، ص٨٩.

معظم كتاب القصة القصيرة خلال مراحل تكوينهم، لذلك فقد وجدوا في القصة القصيرة أقرب الأنواع السردية إلى طبيعتهم الإبداعية، ولم يكن غريباً أن يتزامن التجديد الشعري (الحداثة) مع بروز القصة القصيرة إلى واجهة المشهد الأدبي، فخلال عقد الثمانينات تحديداً "كان التنافس حامياً بين القصاصين والشعراء"(١).

ويمكن ملاحظة ذلك الوعي الشعري من خلال اعتراف عدد من كتاب القصة القصيرة بوجود محاولات شعرية سبقت إبداعاتهم القصصية، "كتابة الشعر تقف عند حد قريب لمن لم يمتلك موهبة كافية لأخذه بعيداً، وقلما وجدت قاصاً لم يحاول طرق باب الشعر"(٢). ولعل أبرز أسباب اختيار القصة القصيرة بديلاً عن الشعر، إحساسهم بالحاجة إلى نوع أدبي يستوعب متطلبات المرحلة والوعي الجديد القائمة على التحليل والتعليل وتحاور الأفكار، وهي سمات لا تتحقق في الشعر القائم على الإيحاء، ومراعاة الايقاع. "القصة تمثل لي قيداً أقل من الشعر الذي حاولت التعبير بواسطته ثم وجدت أنه لم يستطع التنفيس بما فيه الكفاية"(٣).

يؤكد بعض الكتاب أهمية التكامل بين الشعر والقصة القصيرة اعتماداً على طبيعتهما اللغوية، حيث حرصوا على تقريب المسافة بينهما من خلال مركزية التشكيل اللغوي والبناء الجمالي للنص بوصفه مادة التواصل والتأثير، كما يذكر المحيميد، "أجادل السرد الذي يتقاطع كثيراً مع الشعر، في نسج الصور ونضد الكلمات، وحياكة الجمل"(٤). لكن مع ذلك تبقى لكل منهما خصوصية في التعامل مع اللغة، إذ هي هدف لذاتها في الشعر، بينما تكون محفزاً لكتابة نص

(١) قدس، مصدر سابق١، ص١٨٩.

(٢) شحي، مصدر سابق١، ص١، "لم أجد الشعر همي بما يحمله النظم من قيود الوزن" الشقحاء، ص٢١٦.

(٣) علوان، مصدر سابق١، ص١٨٥، "عكس الشعر الذي أجدت فيه ولم أحلق له" النعمي، ص٦٦.

(٤) المحيميد، مصدر سابق١، ص٢٢٣، "كان الإبداع آنذاك إبداعاً متكاملاً" الأحيدب، ص١٧.

سردي، "في السرد على عكس الشعر لا تسيطر جملة أو عبارة شعرية لكتابة قصيدة، بل حالة شعرية، أو لنقل صورة شعرية فاتنة، تثير الأسئلة في داخلي"(١).

واستناداً إلى بعض المقولات الثقافية التي تتضمن دلالة المفاضلة بين الأجناس الأدبية يحاول بعض الكتاب تقديم آرائهم منحازين إلى القصة القصيرة بوصفها أحد الأنواع السردية، "أعتقد أن زمان الشعر قد ولى دون رجعة وحل محله السرد الحكائي بكل أنواعه"(٢). ولا يقتصر الأمر على ازدهار السرد بل يتجاوزه في نظر بعضهم إلى تأثير عكسي يؤكد سطوة السرد من خلال تأثيره على الشعر، "الشعر ذاته يحاول الآن أن يغادر منطقته باتجاه السرد وصور الحياة اليومية"(٣). ويبدو أن ذلك التحيز للقصة القصيرة، في ظل وسط ثقافي مشبع بالشعر، كان مدعاة لتبرم بعض كتابها، وفق ما يذكره المصبح في شهادته، "ما يضايقني أنني كلما تعرفت على أحد من الأدباء لا يخوض معي في تضاعيف القص، بل يقفز فوراً إلى الشعر"(٤).

٢. ٤. ٢. علاقتها بالرواية

لا يقتصر وعي كتاب القصة القصيرة على تمايزها عن الأجناس الأخرى، بل كان التباس علاقتها بالأنواع الأدبية القريبة أكثر إلحاحاً، خصوصاً مع الرواية التي تجمعها بها كثير من السمات، وتختلف عنها في الدرجة فقط. وإذا كان معظم كتاب الشهادات قد بدأوا إبداعاتهم بكتابة القصة القصيرة فإنهم عايشوا مرحلة التحول وازدهار الرواية في المشهد الأدبي، فاختلفت استجابتهم لذلك التحول، حيث رأى البعض في الرواية النوع الأكثر ملاءمة، "لما تمتاز به الرواية من مساحة

(١) المحيميد، مصدر سابق١، ص٢٢٤.

(٢) الشيخ، مصدر سابق١، ص٥٢، "أنا بعيد عن قول الشعر [...] أنا إنسان سردي" الصقعبي، ص١٠٩.

(٣) العتيق، مصدر سابق١، ص١٤٦.

(٤) المصبح، مصدر سابق١، ص١٥٤.

الزمن والمكان، والقدرة على الوصف والسرد وتعدد الأبطال...إلخ، بعكس القصة القصيرة التي غالباً ما تكشف هذه العلاقة الخاصة بين الفرد ونفسه، وبين الفرد وعلاقته بالآخرين"(١).

فقد كان بدهياً أن يتراجع صوت القصة القصيرة، وأن يتحول كثير من كتابها نحو الرواية، وهو تحول لم يكن حافز الإبداع محركه الوحيد كما يرى قدس في شهادته، "من الطبيعي ومنطقياً، ونحن أمام تسونامي سردي يجتاح المشهد، أن يخفت أو يغيب صوت القصة القصيرة، بعد أن أصبحت الرواية مغرية حتى لمن لا صلة له من قريب أو بعيد بالسرد"(٢).

يبدو أن ازدهار الرواية وتقاطعها الكبير مع قضايا الواقع المعيش، تحقيقاً لمقولة (زمن الرواية) قد وجه بعض شهادات المبدعين للتصريح بتحولهم نحو الرواية، واعتبارها همهم الأول، على حساب القصة القصيرة، على نحو ما يؤكد الشمري في شهادته، "الرواية مشروعي الأكثر حضوراً: سيطرت الرواية على عالمي وكنت ممن كتبوا الرواية أو استعدوا لها باكراً"(٣). بل إن أحد الكتاب يستعيد تقييم تجربته السابقة، التي نشرها خلال مرحلة ازدهار القصة القصيرة، في ضوء ما تحظى به الرواية حالياً، "بعض النصوص كانت مشروعات لأعمال روائية أجهضت عندما كان الزمن لا يهتم بالرواية، فقط القصة القصيرة هي المقروءة والمتداولة في مرحلة الثمانينات"(٤).

وفي مقابل اندفاع بعض الكتاب نحو الرواية يؤكد آخرون بقاءهم على علاقة وطيدة مع القصة القصيرة، حتى وإن جذبتهم الرواية إلى عالمها، وهي علاقة طبعية

(١) علوان، مصدر سابق١، ص١٨٦، "لتأتي الرواية فناً شاملاً لكل الفنون" الدويحي، ص٩.

(٢) قدس، مصدر سابق١، ص١٩٨. "ولدت روائياً، والقصة بالنسبة لي ثرثرة" السهيمي، مصدر سابق٢، ص٥٣.

(٣) الشمري، مصدر سابق١، ص٩٦، "عالمي الجديد الذي يلح علي [...]كتابة الرواية" الصقعبي، ص١٠٩.

(٤) الصقعبي، مصدر سابق١، ص١٠٨، "تنازل بعضهم وأنا منهم لسطوة الرواية" الدويحي، ص٩.

تتجاور فيها أنواع الإبداع. "رغم شغفي بالرواية كتابة وقراءة، إلا أنني لم أقطع علاقتي بالقصة القصيرة (الحب الأول)، وما أزال أكتبها"(١). ويرى بعض الكتاب أن بين القصة القصيرة والرواية من الصلة ما يجعل الإبداع في الأولى شرطاً لتحقيق الإبداع في الثانية، في ضوء ما تؤكده أسماء الروائيين المتميزين في المشهد المحلي، ذلك أن "النقلة النوعية في كتابة الأعمال السردية في العقدين الأخيرين كان ناجحاً ومتفوقاً بتلك النصوص التي كتبها مبدعون كانوا فرساناً تجلوا بإبداعاتهم في القصة القصيرة"(٢).

ويؤكد المحيميد ذلك التكامل السردي بين القصة القصيرة والرواية انطلاقاً من مكوناتهما المشتركة، بحيث يصبح التنقل بينهما، وتحقيق الإبداع من خلال أحدهما ممكناً، "حالما تبرق في ذهني فكرة، أو موقف، أو شخصية، أتردد طويلاً، هل أفعلها كقصة قصيرة وأمضي، أم أحبئها مخزني المحتشد، لتكون جزءاً من رواية"(٣). وفي ضوء تلك العلاقة السردية الوثيقة بينهما فإنه حتى الممارسة الإبداعية تتداخل، لتكون القصة القصيرة سبيلاً إلى كتابة الرواية، "كانت حيلتي مع الرواية التالية أكثر خبثاً، قلت سأكتب رواية بوحدات متفرقة، كما لو كنت أكتب قصصاً قصيرة"(٤).

٢. ٤. ٣. علاقتها بالقصة القصيرة جداً

في ظل تحولات السرد المستمرة ظهرت القصة القصيرة جداً في العقود

(١) القرشي، مصدر سابق٢، ص٢٧. "القصة القصيرة ما تفتأ تجذبني إليها" المصبح، مصدر سابق١، ص١٥٥.

(٢) قدس، مصدر سابق١، ص١٩٨، "الروايات المكتوبة بروح القصة هي الروايات الأكثر تحققاً" ص١٤٥.

(٣) المحيميد، مصدر سابق١، ص٢٢٦، "غررت بها، متسللاً إلى قصر الأميرة (الرواية)" المحيميد، ص٢٢٥.

(٤) المحيميد، مصدر سابق١، ص٢٢٥، "زرت الحميلة القصيرة في بيتها، كلما مللت" المحيميد، ص٢٢٦.

الأخيرة لتمثل الحلقة الأصغر، معتمدة على المفارقة والاختزال والتكثيف وعرض الحالات والمواقف، وهي خصائص "يمكن العثور عليها بسهولة في فنون أخرى كالقصة القصيرة والرواية"(١)، ولكن الفارق بينهما يكمن في درجة حضور تلك العناصر وشدتها. ويذهب بعض النقاد إلى أن مصطلح (القصة القصيرة جداً) "بدلاً من الإشارة إلى تسميتها وهويتها كنوع أدبي مستقل نراه يعكس إشارة إلى روابط وثيقة مع القصة القصيرة"(٢).

وقد غلب على أراء الكتاب السعوديين تمسكهم بكتابة القصة القصيرة، حرصاً على تحقيق حالة الإشباع اللغوي الذي تحققه، بينما ينحسر بشدة في القصة القصيرة جدا، حيث إنها "تحتوي على إمتاع يضرب على وتر مشدود جداً. ولكنها تخلو من متعة القراءة"(٣). بل إن بعضهم يرى فيها خطراً يتهدد مشروعه الإبداعي، في سياق تنقله بين القصة القصيرة والرواية وأجناس أخرى، بما يرسخه هذا النوع الجديد من مبدأ الاقتصاد اللغوي المفرط، والاستسهال عند بعض الكتاب، "كنت على وعي بأن النص القصير جداً قد يجهض على مشروع كتابي قد يكون هو الأفضل من ذلك الاختصار"(٤).

ولكن في مقابل ذلك لا نعدم أن نجد من الكتاب من استهوته القصة القصيرة جداً فوجد فيها ضالته، ورأى فيها وسيلة التعبير الأكثر قدرة على احتواء اللحظة الإبداعية بين بقية الأنواع، بما فيها القصة القصيرة، "أجدني أعشق أصعبها وأوجزها حتى إنها استولت على مساحة الإبداع لدي، فلم تبق و لم تذر، إنها القصة القصيرة جداً"(٥).

---

(١) حميد لحمداني، **نحو نظرية منفتحة للقصة القصيرة جداً** (فاس: آنفو برانت، ٢٠١٢)، ص٢٢.

(٢) جاسم إلياس، **شعرية القصة القصيرة جداً** (دمشق: دار نينوى، ٢٠١٠) ص٧٤.

(٣) الشملان، مصدر سابق١، ص٨٩.

(٤) الصقعبي، مصدر سابق١، ص١٠٧، "الأجمل والأصعب هو كتابة القصة القصيرة" الصقعبي، ص١٠٧.

(٥) شيمه، مصدر سابق٢، ص٣٧.

٢. ٥. علاقة القصة القصيرة بالمتلقي

في ظل الأهمية التي أولتها مناهج النقد الحديثة بالمتلقي لم يكن غريباً أن يكون أيضاً حاضراً في وعي كتاب القصة القصيرة، سواء بتأثير اطلاعهم على الكتابات النقدية أو مراعاتهم لطبيعة الوسط الثقافي، خصوصاً في ظل الصراعات الفكرية التي كانت تعيشها الساحة الأدبية خلال العقود الماضية، وخصوصاً الثمانينات الميلادية.

وقد أحصى النقاد في سياق عنايتهم المفرطة بالقارئ ثمانية وثلاثين نوعاً من القراء[١]، لعل أبرزها (القارئ الضمني) الذي يحيل إلى "مفهوم إجرائي ينم عن تحول التلقي إلى بنية نصية نتيجة للعلاقة الحوارية بين النص والمتلقي ويعبر عن الاستجابة الفنية التي يتطلبها فعل التلقي"[٢]. لكن ذلك النوع الفريد من القراء ليس متحققاً دائماً في مشهد ثقافي ما يزال يتشكل، وعليه يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع للمتلقين حفلت بهم شهادات كتاب القصة القصيرة.

٢. ٥. ١. المتلقي العادي/ المتذوق

يحضر الوعي بأهمية القارئ عند كثير من الكتاب بوصفه شريكاً في عملية الإبداع له حق الاستمتاع بما يقرأ، فقراءة النصوص القصصية لا تهدف إلى إيصال الأفكار فقط، ومباشرة القارئ برسالة تجردها من جانبها الفني، "جزء من قراءتنا للثقافة والتعليم وجزء كبير أيضاً للتمتع، وهو حق للقارئ علينا"[٣]. وقد تتجاوز العلاقة بين المبدع والمتلقي مستوى استشعار الواجب إلى مشاركة وجدانية، هي أقرب إلى الصدق الفني، حتى إن النص القصصي يمكن أن يكون شهادة في حد ذاته

(١) انظر: جان ستاروبينسكي وإيف شيفريل ودانييل هنري باجو، **في نظرية التلقي**، ترجمة: غسان السيد (دمشق: دار الغد، ٢٠٠٠)، ص ص٦٣، ٦٤.

(٢) بشرى صالح، **نظرية التلقي: أصول وتطبيقات** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١) ص٥١.

(٣) الشملان، مصدر سابق١، ص٨٩، "ما دام المبدع يتطلع لنص يدهش القارئ" قدس، ص١٩٩.

كما يذكر الكرت، "البوح الذي أفضى به متمثلاً في مجموعاته القصصية هي الجسر الذي يربطه بالقارئ"(١).

ولعل النجاح في جذب القارئ نحو نمط مختلف من الكتابة يشبع غرور المبدع ويعطيه مؤشراً لاتجاه ذائقة التلقي، فيكون حافزاً نحو مزيد من الإبداع، خصوصاً حين تكون تجارب النشر الأولى، على نحو ما كانت عليه تجربة ضيف فهد، "لاقت وما تزال تلاقي معجبين هنا وهناك، وأشار لها قراء ومهتمون إشارات جيدة دفعتني لعدم التردد في المواصلة"(٢). لكن بعض الكتاب لا يكتفي بتلك التعليقات الانطباعية وإنما يكون قارئه المستهدف ذلك الذي يثري النص، وفق معايير نظرية التلقي، حيث "يكون القارئ مشاركاً بالنص متفاعلاً معه، فأنا لا أحب المتلقي المتبلد، لأنه سيجد كلماتي كتلاً صماء"(٣).

وفي مقابل عناية بعض الكتاب بالقارئ واستحضاره عند الكتابة فإن البعض لا يجهد التفكير في القارئ، ويرى في ذلك تأثيراً سلبياً على النص، ربما لاعتقاده أن مهمة الأدب مواجهة القارئ وليس مراعاته، "أعترف أنني حينما أكتب قصصي لا أضع في الحسبان رضا القارئ، لأنني أجد في ذلك نوعاً من التملق للمتلقي، وهو أمر لا يليق بالمبدع أن يفكر فيه"(٤).

كما أشار بعض الكتاب إلى أن العلاقة مع القارئ لم تكن دوماً في أفضل حالاتها، إدراكاً منهم لطبيعة التعارض بين رؤية الكاتب، وتقليدية النظرة الجمعية التي تعارض كل ما يخالف النسق، وهي الحالة التي قلصت هامش الحرية الإبداعية وكبتته، "لم أنجح كثيراً في الوصول إلى القارئ، وأعني به الوصول الذي يرضي

(١) الكرت، مصدر سابق١، ص٤١، "تدفع المتلقي للتفاعل معه" الفزيع، ص٨١.

(٢) فهد، مصدر سابق٢، ص٣٣، "ألمس صدى حرفي وكلماتي عند المتلقي" شيمة، ص٣٨.

(٣) الصقعبي، مصدر سابق١، ص١٠٦، "تضع القارئ في مجالها دون أن تسلمه قيادها" العصيمي، ص١٣٣.

(٤) الفزيع، مصدر سابق١، ص٧٩. "كتبت كما لو أنني سأكون القارئ الوحيد"، فهد، مصدر سابق٢، ص٣٣.

طموحي ككاتب لأسباب بعضها يخصني، وأخرى تتعلق بالقارئ والظرف الزمني"[١]. كما يعلل كاتب آخر قصور العلاقة مع القارئ استناداً إلى ضعف المنتج الإبداعي ونمطية المعالجة، وهي ملاحظة تنم عن وعي عميق بطبيعة العلاقة بين الطرفين، "أعتقد أن عزوف كثير من القراء المتميزين عن القراءة يعود لهذا السبب، وهو كثرة الكتب أو القصص أو الروايات المتشابهة"[٢].

٢. ٥. ٢. المتلقي الرقيب/ السلطة

إذا كان القارئ المثالي يعد الأنموذج الذي يستحضره الكاتب خلال عملية الإبداع فإن نمطاً معاكساً من القراء يلح عليه أيضاً، ألا وهو القارئ الذي يمثل السلطة بمستوياتها المختلفة، سواء الخارجية (الاجتماعية أو السياسية الدينية)، أو الداخلية (الرقيب الذاتي). وقد توافرت شهادات الكتاب على ذينك النوعين من الرقباء اللذين حاولوا تجاوزهما من خلال اللغة المراوغة، القائمة على احتمال المعنى الذي تحققه الرموز والمجازات اللغوية، "الترميز في القصة هو هروب من شيء يخشاه الكاتب، يتناوبه عاملان داخلي وهو العجز، وخارجي وهو الرقيب"[٣].

وفي ظل ثقافة اجتماعية محافظة تميل إلى التنميط الفكري كانت معاناة الكتابة وتبعاتها تحدو ببعض كتاب القصة القصيرة نحو التخفي خلف أسماء مستعارة، خصوصاً في مراحل النشر الأولى، التي تفتقر إلى الثقة لدخول المشهد الأدبي، مثلما كان حال عبدالله السفر، "كففت عن استخدام الاسم المستعار الذي أرفق به نصوصي الأولى، التي نشرتها مبكراً في ملحق (المربد)"[٤]. وربما كان الأمر أكثر

(١) شحي، مصدر سابق١، ص٣. "وضعني مباشرة أمام القراء وأمام كتاب القصة" الزماي، مصدر سابق٢، ص٤٩.

(٢) العتيق، مصدر سابق١، ص١٤٥.

(٣) المصبح، مصدر سابق١، ص١٥٥، "أبتكر لنصوصي لغة سرية تتجاوز عين الرقيب" الأحيدب، ص١٦٩.

(٤) السفر، مصدر سابق٢، ص٤٥، "جربت الكتابة في البداية باسم مستعار" القرشي، ص٢٧. "قررت النشر باسم مستعار" زيلع، مصدر سابق١، ص١١٩، "أعطيته بعض المقالات باسم (فيصل الجبير)" المليحان، ص٣٠.

معاناة مع الكاتبات اللائي كتبن بأسماء مستعارة، أو توقفن عن الكتابة أحياناً، لكن أخريات رأين في المواجهة شكلاً من أشكال تحقيق الذات، ومسؤولية تفرضها أمانة الكلمة، فكانت محاولة تجاهل الرقيب، "تعلمت كيف يكون الصدق الفني في الكتابة، كيف أقفز متخطية جحيم الآخرين، كيف أنزع عصابة الرقيب وأكتب بصدق وجرأة"(١).

لقد شهدت العقود الماضية صراعات فكرية كان الأدب أهم ساحاتها، وكان الكتاب يدركون موقعهم ضمن بنية مجتمعية تقليدية، ويحاولن تأدية أدوارهم التنويرية في الوقت ذاته بالكشف عن تلك القشرة الزائفة المتمثلة في وصاية تيار معين، "ننتظر من يأخذ بيدنا لنتكلم، ومن يأخذ بيدنا إلى الباب المغلق لإخراج المفتاح المندس في جيبنا حتى نفتحه، أي أننا مسلوبو الإرادة بفعل وصاية وهمية"(٢).

وقد تضمنت بعض الشهادات تصريح كتابها ببعض عوائق النشر، من خلال سلطة الرقيب الإعلامي الذي يمنح الموافقة أو الرفض، وقد يتدخل لحذف بعض النصوص أو تغيير عنوان المجموعة القصصية، على نحو ما يذكر اليوسف في شهادته، "الإعلام رفض العنوان، فاخترت: (مقاطع من حديث البنفسج) عنواناً بديلاً، فقُبل"(٣).

٢. ٥. ٣. المتلقي الناقد/ المحاور

كانت العلاقة بين المبدع والناقد —وماتزال– تحفل بكثير من جوانب الريبة والتوتر، لكن أحداً منهما لا يمكن أن يتجاوز الآخر، إذ لا يكتمل وجوده إلا به. وقد أدرك بعض كتاب القصة القصيرة طبيعة ذلك التكامل من خلال الأثر الذي حققه ازدهار القصة القصيرة في تنشيط الحركة النقدية خلال حقبة الثمانينات،

(١) الأحيدب، مصدر سابق١، ص١٦٨، "باسم مستعار" الشملان، ص٩٠، "بصوت عال" الجار الله، ص١٦١.

(٢) الشقحاء، مصدر سابق١، ص٢١٨، "القارئ مطالب بأن يقرأ وحيداً دون وصاية" الصقعبي، ص١٠٧.

(٣) اليوسف، مصدر سابق٢، ص١٤، "قررت حينها مضطراً أن أبدل اسم المجموعة" القرشي، ص٢٩. "غيرت عنوان المجموعة بسبب الرقابة" حضري، مصدر سابق١، ص٧١.

"كان الحوار والرهان بين الناقد والمبدع سجالاً فيه نوع من التحدي، وكان من بين النصوص التي راهن على تطورها النقاد النص القصصي"(١).

لقد تضمنت شهادات كتاب القصة القصيرة بعض المقولات النقدية العامة وأسماء النقاد وعناوين الكتب، لكن الأهم إشارة بعض الكتاب إلى أهمية أعمالهم الأولى في سياق المرحلة، والاحتفاء الذي حظيت به، "أُستقبلت بحفاوة كبيرة، ونشرت عنها دراسات وقراءات كثيرة في الصحافتين المحلية والعربية"(٢). وكذلك اهتمام بعض الكتاب بتأكيد اهتمام النقاد والباحثين بمجمل تجربتهم القصصية، سواء على المستوى الصحفي أو الأكاديمي، " كتبت عن مجموعاتي القصصية الست الدراسات النقدية العديدة من مقالات وفصول في كتب نقدية، وتناولتها العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه"(٣).

كذلك حرص بعضهم على إدراج أسماء النقاد الذين اهتموا بتجربتهم القصصية، ترسيخاً للقيمة الفنية لتلك التجربة، على نحو ما تضمنه شهادة الخضري، "تضمنت رؤى نقدية قصيرة للعديد من النقاد أبرزهم د.عبد العزيز السبيل، و د.عالي القرشي، و د.جريدي المنصوري، و أ.عالية خوجة"(٤). إضافة إلى عنايتهم بتضمين آراء النقاد المؤكدة تميز تجربتهم الإبداعية، منقولة بنصها، وموثقة من مصدرها، على نحو يلاحظ

(١) قدس، مصدر سابق١، ص١٩٧، " كان لها فضل انتعاش الحركة النقدية" قدس، ص١٩٨، ١٩٩.

(٢) اليوسف، مصدر سابق٢، ص١٤، "كتبت عنها الصحف بعض التقديمات الجميلة" القرشي، ص٢٩. "استقبلت بترحاب من قبل المشرفين على الصفحات الثقافية" الصقعبي، مصدر سابق١، ص١٠٥.

(٣) باقازي، مصدر سابق١، ص١١٧، "نالت إحدى الطالبات درجة البكالوريوس...إلخ" المليحان، ص٣٤.

(٤) خضري، مصدر سابق١، ص٧٢، "الناقد عادل آغا قال ذات يوم" الشملان، ص٨٨. "رضي عنها كثير من المتابعين، مثل: سعد البازعي، راشد عيسى، فايز أبا ...إلخ" اليوسف، مصدر سابق٢، ص١٥.

في شهادة علوان، "يقول الدكتور سعد عبد الرحمن البازعي من خلال دراسة نشرت في جريدة (اليوم) في ٢٠ جمادى الأولى سنة ١٤٠٥ه تحت عنوان (مرآة الحداثة المشروخة) قراءة أولية لأربع قصص لمحمد علوان"[١].

لكن العلاقة بين الطرفين الفاعلين في الظاهرة الإبداعية لم تكن جيدة على كل حال، إذ يرى المبدع أحياناً في الناقد شكلاً من أشكال الوصاية والتسلط، "نفر قليل من النقاد يحشرون أنفسهم في تقييم تجربتي القصصية، وهم وإن كانوا لا يمثلون قيمة نقدية يمكن الإفادة منها"[٢]. بينما يحاول كاتب آخر التقاطع مع الآراء النقدية حول بعض جوانب تجربته بالتفسير والتصحيح، على نحو ما يفعله النعمي، "كتب أحد النقاد معلقاً على تجربتي بأنها تجربة تسعى إلى توظيف الأسطورة الشعبية، وما درى ذلك الناقد أن ما يراه أسطورة كان واقعاً معاشاً"[٣].

وتبلغ حالة التوتر أقصاها بين الناقد والمبدع حين يرى البعض أحقية تقييم الأعمال الإبداعية مهمة ذات جدوى حين يتصدى لها المبدعون أنفسهم، وهو رأي يردده المبدعون منذ القدم، ففي مقابل صرامة النقد الأكاديمي تكون حاجة النقد إلى روح الإبداع، "كان المبدعون يقرأون الإبداع، وليس النقاد الأكاديميين! فقد كان علي الدميني وخالد المحاميد في (اليوم) وسعيد السريحي وعثمان الصيني في عكاظ واليمامة"[٤]. ولكن بعض كتاب القصة القصيرة تمكن من الجمع بين تينك الملكتين (الإبداع والنقد)، فكانت حاضرة في شهادته، ليس في سياق المفاضلة وإنما لتأكيد عدم تعارضهما كما يؤكد المبدع الناقد الأكاديمي الدكتور حسن النعمي،

(١) علوان، مصدر سابق١، ص١٨٨، "يقول الدكتور محمد الشنطي في كتابه... إلخ" علوان، ص١٩٠.

(٢) شيمة الشمري، مصدر سابق٢، ص٣٩، "لا ألقي اهتماماً للمهووسين بالتصنيفات" فهد، ص٣٣.

(٣) النعمي، مصدر سابق١، ص٦٦، "لا أرتاح إلى تصنيف الأدب إلى رجالي ونسائي" المصبح، ص١٥٥.

(٤) الأحيدب، مصدر سابق١، ص١٧١، "فخ التصنيفات النقدية الساذج" العتيق، ص١٤٦.

"وجدت في النقد ما لم أجده في القصة. فالقصة حوار مع الذات والعالم، بينما النقد حوار مع القصة والعالم. والمسافة بينهما بالنسبة لي واحدة، أحب القصة والنقد"(١).

لعل من أهم ما يلاحظ في كثير من الشهادات الوعي بأهمية مرحلة الثمانينات الميلادية في تطور القصة القصيرة، وازدهار الحركة النقدية حولها، خصوصاً أن كثيراً من الكتاب عايش تلك المرحلة، وسجالاتها الفكرية، "القصة في العالم العربي في الثمانينات الميلادية وبالذات في الخليج والسعودية تحديداً، عاشت انتعاشة فنية عالية"(٢).

(١) النعمي، مصدر سابق١، ص٦٤. "أنتهي قريباً من كتاب يخص القصة" اليوسف، مصدر سابق٢، ص١٩.

(٢) العتيق، مصدر سابق١، ص١٤٦، "في الثمانينات" الصقعبي، ص١٠٦، "في الثمانينات" الأحيدب، ص١٧٠، "منتصف الثمانينات" الجار الله، ص١٦١. "جيل الثمانينات" اليوسف، مصدر سابق٢، ص١٦.

خلاصة البحث ونتائجه

١- يتفاوت الوعي بالشهادة الأدبية لدى الباحثين، ما يجعلها أقرب إلى المفهوم منها إلى التعريف، وعليه فإن مقاربتها بوصفها جنساً أدبياً محاولة محفوفة بكثير من الإشكاليات. فضلاً عن اختلاف وعي المبدعين بها وتعدد أنماطها، وبذلك فإنها تبقى ضمن المتعاليات النصية المتعلقة بالمؤلف.

٢- الوظيفة التفسيرية أهم وظائف الشهادة الأدبية، بما تؤديه من دور في تقريب العملية الإبداعية للمتلقي، بصرف النظر عن ظروف تقديمها وطبيعة لغتها والموضوعات التي تتضمنها. وترتكز الشهادات على محورين رئيسين هما المبدع (الشاهد) والنوع الأدبي (المشهود عليه)، وعنهما يمكن تفريع عناصر أخرى مثل (صيغة الشهادة والمشهود له والمشهود به).

٣- قصور وعي كثير من كتاب القصة القصيرة السعودية بمفهوم الشهادة الأدبية، بتغليبهم الجانب السير ذاتي على شهاداتهم، وتجربة الكتابة عموماً، مثل (عمر طاهر زيلع- محمد عجيم- محمد علي الشيخ- عبدالله باقازي- عبد الرحمن الدرعان).

٤- عدم التزام بعض الكتاب بتقديم شهادته عن القصة القصيرة فقط عند الاستكتاب، بل جاءت شاملة فنون السرد الأخرى، على نحو ما يلاحظ مثلاً في شهادة الدويحي والشمري والصقعبي والعصيمي واليوسف والسهيمي.

٥- لا ينبغي التعامل مع الآراء النقدية التي تضمنتها الشهادات بمعايير علمية، لأنها صادرة عن ذوات مبدعة يغلب عليها المنظور الذاتي والانطباعية واللغة الإنشائية، لذلك فهي أقرب إلى الآراء النقدية منها إلى الأحكام.

٦- لم يحفل الكتاب كثيراً بتقديم مفهوم للقصة القصيرة، بوصفه إجراءً نظرياً لا يشكل هاجساً للمبدع، لكن لا نعدم أن نجد بعض المقولات التي تعبر عن الوعي بإشكالات تأطير القصة القصيرة، وميوعة حدودها النوعية، حيث تكررت مفردات من قبيل (مراوغ وممتنع وصعب).

٧- تُعد اللغة أوضح عناصر البناء القصصي التي اهتم بها الكتاب في شهاداتهم، حرصاً على تمييز القصة القصيرة عن الأنواع الأخرى، مع ضبابية بعض

المصطلحات لديهم، مثل: الفضاء والحكاية.

٨- وعي الكتاب بدور القصة القصيرة في رصد التحولات التي أعقبت الطفرة النفطية، وخصوصاً في عقد الثمانينات، بين مجتمع تقليدي (قيمي/ قروي) وآخر حديث (مادي/ مدني)، وما نتج عنها من تأزم للذات المبدعة، كانت القصة القصيرة الأسرع في استيعابه، فشهدت بذلك ازدهاراً لافتاً.

٩-كان الوعي بعلاقة القصة القصيرة بالشعر واضحاً في الشهادات، استناداً إلى طبيعة البنية اللغوية لكليهما، زاد من حدة ذلك الوعي وجود محاولات شعرية أولى لدى كثير منهم، لكن إحساسهم بعدم ملاءمة الشعر لاستيعاب تجاربهم قادهم نحو القصة القصيرة.

١٠- تضمنت الشهادات إحساساً واضحاً بهيمنة الرواية، فكان تحول بعض الكتاب هجراناً للقصة القصيرة، فيما بقي القليل منهم على ولائه لها، وزاوج الكثير منهم بين النوعين.

١١- ساير بعض كتاب القصة القصيرة المشهد في كتابة القصة القصيرة جداً خلال العقدين الأخيرين، دون أن يكون ذلك على حساب الأولى، مع وعيهم بما يحيط بالقصة القصيرة من مزالق وتداخلات.

١٢- كان حضور المتلقي بارزاً في الشهادات نظراً لطبيعة التكوين الاجتماعي والسياق الثقافي، ولكونه المعيّ الذي تتوجه إليه الشهادات. وقد ميز البحث بين متلق عاد (متذوق) كانت العلاقة معه إيجابية غالباً، ومتلق بمثل الرقيب (السلطة) كانت معه اللغة المراوغة والترميز والأسماء المستعارة.

١٣- أدرك كثير من الكتاب العلاقة المتبادلة بين الإبداع والنقد، من خلال أثر ازدهار القصة القصيرة في تنشيط الحركة النقدية خلال الثمانينات خصوصاً، وحرصهم على تضمين شهاداتهم مقولات نقدية عامة، وآراء نقدية وأسماء نقاد تحدثوا عن تجاربهم القصصية تحديداً. لكن بعض الشهادات كانت على موقف مناوئ للنقدية، وخصوصاً في صبغته الأكاديمية.

المصادر والمراجع

إسماعيل، عز الدين. "قراءات في وضعية القصة القصيرة من خلال تصورات كتابها"، مجلة فصول، م.٢، ع.٤ (يوليو، أغسطس، سبتمبر ١٩٨٢)، ص ص٣١١- ٣١٨.

أصلان، إبراهيم، وآخرون. "القصة القصيرة من خلال تجاربهم"، مجلة فصول، م.٢، ع.٤ (يوليو، أغسطس، سبتمبر ١٩٨٢)، ص ص٢٥٧- ٣٠٩.

إلياس، جاسم. شعرية القصة القصيرة جداً. دمشق: دار نينوى، ٢٠١٠.

بالعابد، عبد الحق. عتبات: جيرار جينيت من النص إلى المناص. بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٨.

تاج السر، أمير "كتابة الشهادة الإبداعية"، موقع أنطولوجيا السرد العربي، http://alantologia.com/blogs/3546/ استرجعت بتاريخ ٢٧/٢/ ٢٠٢١م.

تعيلب، أيمن. بلاغة الشهادة الإبداعية: نحو تأسيس لجنس أدبي جديد. دمشق: دار العلم للملايين، ٢٠١٤.

الجبر، خالد. "تقديم"، تجارب روائية وقضايا نقدية، مراجعة وتقديم: خالد الجبر. عمان: مؤسسة عبد الحميد شومان، ٢٠١٢.

الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر. جدة: دار المدني، ط٣، ١٩٩٢.

الجنوبي، أسماء. سير الشعر الذاتية في الأدب العربي الحديث. إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤.

الجهني، مانع. معالم القص: مقالات لنخبة من مشاهير الكتاب والنقاد تعالج عناصر القصة القصيرة. الرياض: النادي الأدبي بالرياض، ٢٠٠١.

الحمادين، مبروك. الروائي ناقداً: عبد الرحمن مجيد الربيعي نموذجاً، (رسالة دكتوراه). مؤته. جامعة مؤته، ٢٠١١.

الخراشي، عبد العزيز. ظاهرة حديث الشعر عن الشعر من الجاهلية حتى العصر

الأموي. الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠١٢.

دومة، خيري. تداخل الأنواع في القصة المصرية القصيرة. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٨.

الراشدي، محمد، "شاهد ومشهود: مراجعات في الشهادات الإبداعية لكتاب القصة القصيرة في السعودية"، ملتقى النقد الأدبي: القصة القصيرة في المملكة مقاربات في المنجز النقدي، الرياض: نادي الرياض الأدبي، ٢٠١٧.

الربيعي، عبد الرحمن. الخروج من بيت الطاعة: شهادات أدبية. القاهرة: وكالة الصحافة العربية، ٢٠١٧.

الربماوي، محمود، "لا خبرة في الكتابة"، القصة القصيرة في الوقت الراهن: أعمال مؤتمر جمعية النقاد الأردنيين الخامس، تحرير: غسان عبد الخالق، عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

الزهراني، صالح. نقد الرواية لدى الروائيين السعوديين (رسالة دكتوراه). المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ٢٠٢٠.

ستاروبينسكي، جان وإيف شيفريل ودانييل هنري باجو. في نظرية التلقي، ترجمة: غسان السيد. دمشق: دار الغد، ٢٠٠٠.

السماوي، أحمد. في نظرية الأقصوصة. صفاقس: التسفير الفني، ٢٠٠٣.

صالح، بشرى. نظرية التلقي: أصول وتطبيقات. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١.

الصفراني، محمد. "الشهادة الأدبية: المفهوم والأركان والأنواع"، مجلة الدراسات العربية، م.٤، ع.٣٠ (٢٠١٤)، ص ص ٢١٦٢– ٢٢١٠.

الصفراني، محمد، "الشهادات الأدبية في السعودية: مقاربة سوسيو أدبية"، مجلة علامات في النقد، م.٢١، ع.٨٦ (مارس ٢٠١٦)، ص ص٦٨٦– ٧١٢.

عبد الحميد، شاكر. سيكيولوجية الإبداع الفني في القصة القصيرة. القاهرة: دار غريب، ٢٠٠١.

عبيد، محمد. السيرة الذاتية الشعرية: قراءة في التجربة السيرية لشعراء الحداثة

العربية. إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧.

العزي، محمد. وجوه النرجس.. مرايا الماء: دراسة في الخطاب الواصف في الشعر العربي الحديث. تونس: مسكلياني، ١٩٨٨.

العضيبي، عبد الله. النقد عند الشعراء حتى نهاية القرن الرابع الهجري. الرياض: منشورات ضفاف، ٢٠٠٥.

العلاق، علي. "الروائي ناقداً: دراسة في نقد غالب هلسا"، مجلة فصول، م.١٢، ع.١ (ربيع ١٩٩٣)، ص ص ٢٦٣- ٢٧٩.

علاق، فاتح. مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحر. دمشق: اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٥.

العوفي، نجيب. مقاربة الواقع في القصة القصيرة المغربية: من التأسيس إلى التجنيس. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧.

فركوح، إلياس، "قصة القصة أم قصة السؤال"، القصة القصيرة في الوقت الراهن: أعمال مؤتمر جمعية النقاد الأردنيين الخامس، تحرير: غسان عبد الخالق، عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

الفوزان، عبد الله. "الشهادة الأدبية وبناء صورة الذات: الساردات السعوديات نموذجاً"، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للآداب، م.٢٨، ع.٣ (٢٠٢٠)، ص ص١٩٣- ٢١٥.

القاضي، محمد. إنشائية القصة القصيرة: دراسة في السردية التونسية. تونس: الوكالة المتوسطية للصحافة، ٢٠٠٥.

قسومة، الصادق. الأقصوصة: مقوماتها وعينات من بداياتها. تونس: الأطلسية للنشر، ٢٠٠٩.

قنديل، فؤاد. فن كتابة القصة القصيرة. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط٢، ٢٠٠٨.

لحمداني، حميد. نحو نظرية منفتحة للقصة القصيرة جداً: قضايا ونماذج تحليلية. فاس: آنفو برانت، ٢٠١٢.

معتصم، محمد. بلاغة القصة القصيرة العربية: بحث نقدي في التحول والخصائص. عمان: أزمنة للنشر والتوزيع،٢٠١٠.

مقابلة، جمال. شكري عياد الناقد التأصيلي. عمان: وزارة الثقافة، ٢٠١١.

المقبل، بدر. نقد الشعر عند الشعراء السعوديين. الرياض: النادي الأدبي بالرياض، ٢٠١٢.

المليحان، جبير وآخرون، "شهادات إبداعية في القصة القصيرة"، مجلة الجوبة، ع.٣٩ (ربيع ٢٠١٣)، ص ص٦– ٨٩.

المناصرة، حسين، "هاجس البدايات في كتابة القصة القصيرة: مقاربة في شهادات لقاصين وقاصات سعوديات"، ملتقى النقد الأدبي: القصة القصيرة في المملكة مقاربات في المنجز النقدي، الرياض: نادي الرياض الأدبي، ٢٠١٧.

المنتشري، أمل. الناقد الروائي في المملكة العربية السعودية (رسالة ماجستير). أبها، جامعة الملك خالد، ٢٠١٩.

النعيمي، أحمد، "محاولة لبلوغ المستحيل"، القصة القصيرة في الوقت الراهن: أعمال مؤتمر جمعية النقاد الأردنيين الخامس، تحرير: غسان عبد الخالق، عمان: أزمنة للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

الهمامي، الطاهر. الشعر على الشعر: بحث في الشعرية العربية من منظور شعر الشعراء على شعرهم إلى القرن ٥٥/١١م. تونس: جامعة منوبة، ٢٠٠٣.

الويس، مولود. الشهادة الأدبية والتجربة الإبداعية: عبد الرحمن مجيد الربيعي أنموذجاً. عمان: دار غيداء، ٢٠١٤.

اليوسف، خالد، القصة القصيرة السعودية: شهادات ونصوص "١"، جمع وإعداد: خالد اليوسف. الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠١٣.

Bibliography

Isma'il, 'Izzuddeen. "Qirā'āt fī Wad'iyyat Al-Qissah Al-Qasīrah min Khilaal Tasawwuraat Kuttaabihaa", Fusūl Journal, vol. 2, issue 4, (July, August, September 1982), pp. 311 – 318.

Aslaan, Ibrahim, et al., "Al-Qissah Al-Qaseerah min Khilaal Tajaarubihim", Fusūl Journal, vol. 2, issue 4, (July, August, September 1982), pp. 257 – 309.

Ilyas, Jaasim. "Shi'riyyat Al-Qissah Al-Qaseerah Jiddan", Damascus: Daar Nainawaa, 2010.

Baal'abd, 'Abdul Haqq. "'Atabaat: Jeeraar min An-Nass Ilaa Al-Manaas". Beirut: Ad-Daar Al-'Arabiyyah for Sciences, 2008.

Taaj As-Sirr, Ameer. "Kitaabat Ash-Shahaadah Al-Ibdaa'iyyah", Website of the Ontology of the Arabic Narrative, http://alantologia.com/blogs/3546/ retrieved on 27/2/2021.

Ta'leeb, Ayman, Balaaga Ash-Shahaadah Al-Ibdaa'iyyah: Nahw Tahsees li Jins Adabi Jadeed, Damascus: Daar Al-'Ilm lil Malayeen, 2014.

Al-Jibr, Khaled "Introduction", Tajaarub Ruwaaiyyah wa Qadaaya Naqdiyyah, Revision and introduction: Khaled Al-Jibr, Amman: Abdul Hameed Shuumaan Foundation, 2012.

Al-Jurjaani, 'Abdul Qaahir, Dalaail Al-I'jaaz, Investigation: Mahmuud Shaakir, Jeddah: Daar Al-Madani, 3rd ed., 1992.

Al-Januubi, Asmaa. Siyar Ash-Shi'r Ad-Dhaatiyyah fee Al-Adab Al-'Arabi Al-Hadeeth, Irbid: 'Aalam Al-Kutub Al-Hadeeth, 2014.

Al-Juhani, Maani', Ma'aali Al-Qass: Maqaalaat li Nukhab min Mashaaheer Al-Kuttaab wa An-Nuqqaad Tu'aalij 'Anaasir Al-Qissah Al-Qaseerah, Riyadh: The Literary Club in Riyadh, 2001.

Al-Hammaadayn, Mabrouk. Ar-Ruwaai Naaqidan: 'Abdur Rahmaan Majeed Ar-Rabee'il Namuudhajan, (PhD dissertation), Mutah: University of Mutah, 2011.

Al-Kharaashi, 'Abdul 'Azeez. Dhaahirah Hadeeth Ash-Shi'r min Al-Jaahiliyyah Hattaa Al-'Asr Al-Umawi, Riyadh: King Saud University, 2012.

Damuutah, Khayree. Tadaakhul Al-Anwaa' fee Al-Qissah Al-Misriyyah Al-Qaseerah. Cairo: The Egyptian Book Council, 1998.

Ar-Raashidi, Muhammad, "Shaahid wa Mashuud: Muraaja'aat fee Ash-Shahaadaat Al-Ibdaa'iyyah li Kuttaab Al-Qissa Al-Qaseerah fee As-Su'uudiyyah", Seminar on Literary Criticism: Short Story in the Kingdom Discourse on the Critical Achievement, Riyadh: Riyadh Literary Clubm 2017.

Ar-Rabee'I, 'Abdur Rahmaan. Al-Khuruuj min Bayt At-Taa'a: Shahaadaat Adabiyyah. Cairo: Directorate of Arabic Journalism, 2017.

Ar-Raymaawi, Mahmud, "Laa Khibrah fee Al-Khitaabah", Al-Qissah

Al-Qaseerah fee Al-Waqt Ar-Raahin: A‘maal Muhtamar Jam‘iyyah An-Naqqaad Al-Urduniyyeen Al-Khaamis, edited by: Gassaan ‘Abdul Khaaliq, Amman: Azminah for Publication and Distribution, 2011.

Starobinsky, Jean and Yves Chevrell and Daniel Henri Bajo. In the theory of receptivity, translated by: Ghassan Al-Sayed. Damascus: Dar Al-Ghad, 2000.

As-Samaawi, Ahmad. Fee Nazariyyah Al-Uqsuusah, Sfax: Technical Outsourcing, 2003.

Saalih, Bishri, The Theory of Reception: Fundamentals and Applications (Arabic), Casablanca: The Arabic Cultural Center, 2001.

As-Safraani, Muhammad. "Ash-Shahaadah Al-Adabiyyah: Al-Mafhuum wa Al-Arkaan wa Al-Anwaa:, Journal of Arabic Studies, vol. 4, issue: 30 (2014), pp. 2162 – 2210.

As-Safraani, Muhammad. "Ash-Shaadah Al-Adabiyyah fee As-Su‘uudiyyah: Muqaarabah Suusyuu Adabiyyah", Alaamaat Journal of Criticism, vol. 21, issue: 86 (March 2016), pp. 686 – 712.

‘Abdul Majeed, Shaakir, Psychology of Artistic Creation in the Short Story, Cairo: Dar Gharib, 2001.

‘Ubaid, Muhammad. As-Seerah Ad-Daatiyyah Ash-Shi‘riyyah: Qiraa‘ah fee At-Tajribah As-Seerah li Shu‘araa Al-Hadaatha Al-‘Arabiyyah. Irbid: ‘Aalam Al-Kutub Al-Hadeeth, 2007.

Al-‘Azzi, Muhammad. Wujuuh An-Narjis…Maraayah Al-Maa: Diraasah fee Al-Khitaab Al-Waasif fee Ash-Shi‘ir Al-‘Arabi Al-Hadeeth. Tunisia: Muscliani, 1988.

Al-‘Udaibi, ‘Abdullaah. An-Naqd ‘Inda Ash-Shu‘araa Hattaa Nihaayah Al-Qarn Al-Hijri. Riyadh: Publications of Dafaaf, 2005.

Al-‘Allaaq, ‘Ali. "Ar-Ruwaai Naaqidan: Diraasah fee Naqd Gaalib Halsaa", Journal of Fusuul, vol. 12, issue: 1 (Rabee‘ 1993), pp. 263 – 279.

‘Allaaq, Faatih, Mafhuum Ash-Shi‘r ‘Ina Ruwaad Ash-Shi‘r Al-‘Arabi Al-Hur, Damascus: Ittihaaq Al-Kitaab Al-‘Arab, 2005.

Farkuuh, Ilyaas, "Qissah Al-Qissah Umm Qissah As-Suhaal", Al-Qissah Al-Qaseerah fee Al-Waqt Ar-Raahin: Papers of the Conference of The 5th Society of Jordanian Critics, edited by: Gassaan ‘Abdul Khaaliq, Amman: Azminah for Publication and Distribution, 2011.

Al-Fawzaan, ‘Abdullaah. "Ash-Shahaadah Al-Adabiyyah wa Binaa Suurah Ad-Daat: As-Saardaat As-Su‘uudiyaat Namuudajan", Journal of King Abdul Azeez for Arts, vol. 28, issue: 3, (2020), pp. 193 – 215.

Al-Qaadi, Muhammad. "Inshaaiyyah Al-Qissah Al-Qaseerah: Diraasah fee As-Sardiyyah At-Tuneesiyyah. Tunisia: Al-

Wakaalah Al-Mutawassitah li As-Sahaafah, 2005.
Qusuumah, As-Saadiq. Al-Uqsuusah: Muqawwimaatihaa wa ʻAyyinaat min Bidaayaatiha. Tunisia: Al-Atlasiyyah for Publication, 2009.
Qindeel, Fuad, The Art of Short Story Writing (Arabic), Cairo: Al-Misriyyah Al-Lubnaaniyyah, 2nd ed., 2008.
Lamadaani, Humaid, Towards an Open Theory for a Very Short Story: Analytical Issues and Examples. Fez: : Info Brandt, 2012.
Muʻtasim, Muhammad. Balaagah Al-Qissah Al-Qaseerah Al-ʻArabiyyah: A critical examination of transformation and properties. Oman: Azanah for Publishing and Distribution, 2010.
Muqaabalah, Jamaal. Shukri ʻIyaad An-Naaqid At-Tahseeli. Amman: Ministry of Culture, 2011.
Al-Muqbil, Badr. Naqd Ash-Shiʻr ʻInda Ash-Shiʻr As-Suʻudiyyeen. Riyadh: The Riyadh Literary Clubs, 2012.
Al-Maleehaan, Jubair et al., "Shahaadaat Ibdaaʻiyyah fee Al-Qissah Al-Qaseerah", Al-Jawiyyah Journal, issue 29, (Rabeeʻ2013), pp. 6 – 89.
Al-Munaasarah, Husain, "Haajis Al-Bidaayaat fee Kitaabah Al-Qisaah Al-Qaseerah: Muqaarabah fee Shahaadaat liqaasseen wa Qaasaaat Suʻudiyyaat", Literary Criticism Forum: The Short Story in the Kingdom, Approaches to Critical Achievement, Riyadh: Riyadh Literary Club, 2017.
Al-Muntashiri, Amal. Novel critic in the Kingdom of Saudi Arabia (Master Thesis). Abha, King Khalid University, 2019.
An-Naʻeemi, Ahmad, "Muhaawala li Buluug Al-Mustaheel", The Short Story Now: The Proceedings of the Fifth Conference of the Jordanian Critics Association, Edited by: Ghassan Abdel Khaleq, Amman: Azanat for Publishing and Distribution, 2011.
Al-Humaami, At-Taahir. Ash-Shiʻr ʻalaa Ash-Shiʻr: A study of Arabic poetry from the perspective of the poetry of poets on their poetry to the AH 5th / AD 11th century. Tunisia: University of Manouba, 2003.
Al-Ways, Mawlood, Ash-Shahaadaat Al-Adabiyyah wa At-Tajrubah Al-Ibdaaʻiyyah: ʻAbdur Rahmaan Majeed Ar-Ruwaybiʻī Unmuudajam. Amman: Ghaida House, 2014.
Al-Youssef, Khaled, The Saudi Short Story: Testimonies and Texts "1", compiled and prepared by: Khaled Al-Youssef. Riyadh: King Saud University, 2013.

حي بن يقظان وروبنسون كروز
بين المضمون ودلالات الفضاء المكاني
دراسة سردية مقارنة

Hayy Bin Yaqthan and Robinson Crusoe
Between Content and Spatial Connotations
A Comparative Narrative Study

د. مشاعل بنت عبود الشريف
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة جدة
البريد الإلكتروني: maalshreef@uj.edu.sa

المُستخلص:

يقوم هذا البحث على دراسة نصين أحدهما من الأدب العربي، والآخر من الأدب الإنجليزي، هما: "حي بن يقظان" لـــ "ابن طفيل"، و" ربنسون كروز" لـــ "دانييل ديفو"، دراسة سردية مقارنة، وقد اخترت دراسة "الفضاء المكاني" بوصفه مكونًا أساسًا من مكونات السرد وآلياته؛ لما له من أهمية، وقيمة كبيرة في الدراسات السردية، فهو يشتمل –غالبًا–على مجالات متعددة للأماكن في النص، سواء أكان فضاء جغرافيًا، أم نصيًا، أم دلاليًا، وهو ما يزيد من إمكانية دراسة المعنى، وسبر أغوار الدلالة. وتستعين الدراسة بالتتبع الدلالي؛ لقراءة بنية المكان، باعتباره أحد مكونات البنية السردية الدالة.

Abstract

This research is based on the study of two texts, one from Arabic literature and the other from English literature, namely: Hayy Bin Yaqzan by Ibn Tufail, and Robinson Crusoe by Daniel Defoe, a comparative narrative study. The study of "physical space" was chosen, due to being a basic component of narration and its mechanisms, because of its importance and great value in narrative studies, it often includes multiple areas of places in the text, whether it is a geographical space, textual, or semantic, which increases the possibility of studying the meaning and exploring the depths of connotation. The study uses semantic tracking, to read the structure of the place, as one of the components of the functional narrative structure.

المُقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين...وبعد:

فإن الدراسة المقارنة للنصوص الأدبية، تستدعي المعالجة النقدية الحديثة، وذلك عبر تطبيق عدد من المناهج والنظريات، كالأسلوبية، والبنيوية، والشعرية، والسردية... وغيرها

ومن هذا المنطلق وقع الاختيار في هذه الدراسة على نصين، أحدهما من الأدب العربي والثاني من الأدب الإنجليزي، هما: "حي بن يقظان" لـــ "ابن طفيل"، و" روبنسون كروز" لـــ "دانييل يفو"، دراسة سردية مقارنة، وقد تم اختيار دراسة "الفضاء المكاني" بوصفه مكونًا أساسًا من مكونات السرد وآلياته؛ لما له من أهمية، وقيمة كبيرة في الدراسات السردية، فهو يشتمل –غالبا–على مجالات متعددة للأماكن في النص، سواء أكان فضاءً جغرافيًا، أم نصيًا، أم دلاليًا، وهو ما يزيد من إمكانية تجويد دراسة المعنى، وسبر أغوار الدلالة. وتستعين الدراسة بالتتبع الدلالي؛ لقراءة بنية المكان، باعتباره أحد مكونات البنية السردية الدالة.

واقتضت طبيعة الدراسة أن تبدأ بمقدمة، ثم مفتتح يبحث في الفرق بين مصطلحي المكان والفضاء.

وبدأت الدراسة قراءة النصوص، من خلال جانبين: الأول يُعنى بنص "حي بن يقظان"، ودراسة العلاقة التي تربط الفضاء المكاني في النص بالقيمة الموجهة التي يرنو إليها "ابن طفيل". والثاني يُعنى بنص "روبنسون كروز"، تُدرس فيه كذلك الأماكن الواردة، ومحاولة ربطها دلاليا بالرؤية التي يخفيها النص.

وتنتهي الدراسة بنتائج، تشتمل أهم أوجه الشبه والاختلاف بين النصيين، وربط ذلك بالقيمة التي انطلقت منها النصوص.

وتأتي هذه الدراسة محاولة لكشف ما إذا كان للمكان دلالات عميقة، تؤدي بطريقة –أو بأخرى–إلى هدف النصوص المدروسة، كما حاولت الكشف عن

حضور المكان كقيمة مهيمنة في النص، وكيف شكل المكان فضاء واسعا في العمل الأدبي؟ وإلى أي مدى كان حضوره مؤثرًا ومؤديًا للمعنى؟

ومما يجب التنبيه عليه : أن الباحثة لا تتبنى أي اتجاه من الاتجاهات والأفكار الواردة في البحث؛ سواء كانت فلسفية صوفية، أو علمانية، إنما هي دراسة نقدية بحتة تهدف قراءة النصوص التراثية بعدسة النظريات والمناهج الحديثة، واستنطاق مكامن الجمال فيها. وهذا لا يخفى على القارئ الفطن المتخصص في مجال الدراسات النقدية الحديثة.

مُفتتح:

يُعد المكان أحد المكونات السردية التي لا يمكن التعبير عنها إلا من خلال اللغة؛ إذ إنه مكان لفظي يختلف عن الأمكنة الخاصة بالمسرح أو السينما، وهذا يعني أنه يختلف عن الأماكن التي يمكن إدراكها بالسمع والبصر، فوجوده ذهني متخيل ترسمه الكلمات المطبوعة في الكتاب، فحين يكون رسم الكلمات أكثر فناً وإبداعاً تكون صورة المكان أقرب إلى الاستيعاب الذهني، كما أن قدرة الكلمات هي التي تحدد درجة خيالنا ومدى قربنا منه.

فالمكان الروائي هو بصيرة وليس بصراً، وإدراك شعوري وليس حسيا، وهو–أي المكان–موضوع يخلقه الروائي بجميع أجزائه ويحمله طابعاً مطابقاً لطبيعة الفنون الجميلة، ولمبدأ المكان ذاته، حيث يصبح عنصرًا مهمًا يسهم في خلق المعنى داخل النصوص(١).

وقد أثبت عنصر المكان دوره الكبير في تكوين حياة الإنسان، وترسيخ كيانه، وتحديد تصرفاته وتثبيت هويته، إضافةً إلى دوره في إدراك الأشياء نظرًا لاتصاله بذوات البشر، وتختلف الأماكن من حيث حجمها وشكلها ومساحتها، فهناك الضيق، والمتسع، والمغلق، والمفتوح، فهي أشكال من الواقع انتقلت للقصة وأصبحت إحدى عناصرها، فقديمًا كان يُنظر للمكان على أنه مجرد خلفية للشخصيات والأحداث، غير أن الدراسات الحديثة بدأت تفهمه كسائر العناصر الأخرى للقصة؛ إذ إنه يؤدي دورًا بارزًا في بنائها وتركيبها، ومن خلاله تنطلق الأحداث وتسير الشخصيات؛ لذا كان من الضروري أن تحظى الأماكن باهتمام كبير نظرًا لما يدور فيها من وقائع، وأقوال، وأحداث، فهذا الاهتمام سيسهم في

(١) ينظر: خالدة حضر، المكان في رواية الشماعية للروائي عبد الستار ناصر، مجلة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٢م، العدد ١٠٢، ١١٥.

تحديد موضع الأحداث وأفعال الشخصيات[١].

ولابد أن يُشار بداية إلى الفرق بين المكان والفضاء. فالمكان هو: "الموضع الثابت المحسوس القابل للإدراك الحاوي للشيء المستقر، وهو متنوع شكلًا وحجمًا ومساحةً. إن الأمكنة شكل من أشكال الواقع، انتقلت إلى الرواية وأصبحت مكونًا من مكوناتها"[٢]. أما الفضاء فهو" يمثل ذلك العالم الفسيح الذي تنتظم فيه الكائنات والأشياء والأفعال، وبقدر ما يتفاعل الإنسان مع الزمن يتفاعل مع الفضاء، بل يمكن القول: إن تاريخ الإنسان هو تاريخ تفاعله مع الفضاء أساسا"[٣].

وتعددت تعريفات المصطلحين ومفاهيمهما، ومن أبرز هذه التعريفات، ما يُعبر به عن المكان من أنه: "العالم الشامل والواسع الذي يضم عناصر العمل السردي والعلاقات الرابطة بينها والذي لا يكون الحيز فيه إلا عنصرًا مؤثثًا له من بين مجموعة أخرى من العناصر كالشخوص والزمن والأحداث، وهو ما يقابل الفضاء الروائي عند جملة النقاد والمحدثين ممن فهموا مصطلح الفضاء بمعناه الشامل"[٤]. ويعرف المكان الروائي بأنه: "مكون محوري في بنية السرد، لا يمكن تصور حكاية بدونه، ولا وجود لأحداث خارج المكان، ذلك أن كل حدث يأخذ وجوده في مكان محدد وزمن معين"[٥].

---

(١) ينظر: اوريدة عبود، المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورية دراسة بنيوية نفوس ثائرة لعبد الله ركيبي أنموذجاً، (الجزائر: دار الامل للطباعة والنشر والتوزيع ٢٠٠٩م)،١٢.

(٢) أيوب بن موسى الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ترجمة: عدنان درويش ومحمد المصري، ج٢ (دمشق: وزارة الثقافة ١٩٨١م)، ٢٢٣.

(٣)
http://www.qabaqaosayn.com/content/%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B6%D8%A7%D8%A1-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%B7%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%82%D8%AF%D9%8.

(٤) خضر، مرجع سابق، ١١٨.

(٥) محمد بوعزة، تحليل النص السردي (تقنيات ومفاهيم)، (بيروت: الدار العربية،٢٠١٠م)،٩٩.

ويطلق بعض الباحثين على مصطلح "المكان" مصطلح "الفضاء الروائي" أو "الفضاء السردي"، حيث يعد هذان المصطلحان متداخلين، يقصد بهما الشيء ذاته، غير أن البعض–وكذلك الباحث –فضل استخدام مصطلح الفضاء كونه أشمل وأعم، ويقصد بالفضاء أيضًا: " ما تصنعه اللغة ليبقى عامًا وواسعًا وشاملًا؛ ليضم أمكنة الرواية التي تمتاز بالمحدودية والخصوصية، وهي جزء من الفضاء الذي يتشكل من خلالها، حتى وإن كانت قليلة ومقتضبة داخل بنية الرواية"(١). ويُعرف الفضاء كذلك بأنه: "مجموع الأماكن التي تجري فيها أحداث الرواية أو تحلق فوقها أخيلة الروائيين، فهو الحيز الذي يتحرك فيه الأبطال وشخصيات الرواية"(٢). ومن التعريفات الأخرى التي حظي بها الفضاء أنه: "الحيز المكاني الذي عادةً ما يقدم حدًا أدنى من الإشارات الجغرافية التي تشكل نقطة انطلاق من أجل تحريك خيال القارئ أو من أجل تحقيق استكشافات منهجية للأماكن"(٣).

ويرى حميد لحمداني أن الفضاء، هو الحيز المكاني في الرواية أو الحكي عامة. فالفضاء هو معادل لمفهوم المكان في الرواية؛ لذلك ينبغي للفضاء الروائي أن يُدْرس دائمًا في تناصه، أي في علاقته مع النصوص المتعددة لعصر ما، أو حقبة تاريخية محددة. وهناك عدد من المفاهيم المتعلقة بالفضاء يمكن حصرها فيما يلي (٤):

الفضاء بوصفه ساحة التجريب السردي يتجادل مع ما يسمى بـــ (الفضاء الجغرافي)، الذي يتجاوز مفهوم المكان بحدوده الضيقة، ويتولد عن طريق الحكي

(١) سعاد حماني، دلالة المكان في ثلاثية نجيب محفوظ، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر، ٢٠٠٨م، ١٧.

(٢) فاطمة خنفوسي، الفضاء في روايات إبراهيم سعدي، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر–باتنة، الجزائر، ٢٠١١م، ٢١.

(٣) دلال حيور، بنية النص السردي في معارج ابن عربي، رسالة ماجستير، جامعة منتوري–قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٦م، ١١٥.

(٤) ينظر: حميد الحمداني، بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م) ،٥٣–٧٢.

ذاته. الفضاء النصي: ويقصد به الحيز الذي تشغله الكتابة ذاتها باعتبارها أحرفا طباعية على مساحة الورق. والفضاء الدلالي: وفيه يرى (جيرار جنيت) أنه ليس إلا الصور المجازية وما لها من أبعاد دلالية، إنها رمزية فضائية اللغة الأدبية في علاقتها مع المعنى. فهو فضاء يشير إلى الصورة التي تخلقها لغة الحكي، وما ينشأ عنها من بعد يرتبط بالدلالة المجازية بشكل عام. وهو محور هذا العمل وغايته.

من خلال هذه التعريفات يتضح أن مصطلحي الفضاء والمكان مصطلحان متقاطعان دلالياً، حيث يدل كل منهما على الحيز الذي تدور فيه الأحداث الروائية؛ لذا سيتم من خلال هذا البحث التعرف على الفضاء المكاني في قصتي "حي بن يقظان" و"روبنسون كروز"، إذ كان للفضاء المكاني دور بارز في أحداث هاتين القصتين سيتم التعرف عليه فيما بعد.

رؤية السرد-سردية الرؤية:

تحكي قصة "حي بن يقظان" حياة شخص نشأ وحيدًا في جزيرة نائية تدعى (الوقواق) بعد أن تركته أمه، حيث يبدأ ابن يقظان بالتعرف على الحياة وفلسفة الموت والحياة والتعرف إلى الخالق؛ إذ يعبد الله تعالى دون أن يدعوه إلى ذلك أحد، كما تشمل هذه القصة الكثير من الدلالات الفلسفية والدينية، وتظهر العديد من اتجاهات الفكر الصوفي عند ابن طفيل[١] في قصته هذه، محاولًا إشعال فتيل التنوير والتحرير، فالتصوف يعد في ظاهره ـــ بزعمهم ـــ فنًا من فنون الحياة التي تقوم على ضبط السلوك في اتجاه معرفة الخالق، أما باطنه فيشير إلى التحقق بآداب الشريعة[٢].

والمطلع على قصة "حي بن يقظان" يلحظ أن ابن طفيل عاش في جزيرة نائية منذ صغره، وتربى على يدي ظبية كانت قد وجدته فاعتنت به إلى أن ماتت، وبعد ذلك بدأ ابن يقظان التعرف على الحياة وما فيها من أمور وأحداث حتى توصل إلى حقيقة وجود خالق لهذا الكون، وتستمر الأحداث إلى أن يلتقي "بأبسال" فيتعلم منه اللغة والكلام، ومن ثم يحاولان نشر الشريعة وتعريف الناس بضرورة الالتزام بأوامر الله تعالى، وتجنب نواهيه غير أن الناس كانوا في غفلة عن أمر ربهم، مما استدعى "حي بن يقظان" إلى ضرورة العودة لجزيرته ومقامه![٣].

وتعد قصة "روبنسون كروز" لدانييل ديفو إحدى القصص التي جاءت على نهج قصة حي بن يقظان؛ إذ يعتقد البعض أنها قد اقتبست فعليًا عن قصة "حي بن يقظان" نظرًا للتشابه في الأحداث. وقد لا يكون مستغربًا تأثر دانييل ديفو بابن الطفيل، فلو نظرنا إلى زمن وفاة ابن طفيل ١١٥٨م، وسنة وفاة دانييل ديفو

(١) ليس من هدف هذا البحث محاكمة فكر ابن طفيل الصوفي الفلسفي ، وقد تكفلت بذلك مصنفات علماء العقائد والأديان ؛ كما لا يخفى.

(٢) ينظر: أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠٠٠م)،١٢.

(٣) ينظر: ابن طفيل، حي بن يقظان، (مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م).

١٧٣١م، لوجدنا أن ابن طفيل عاش قبل ديفو بحوالي خمسمائة عام، ويبدو واضحًا أن كلاهما مكثا في اسبانيا، وعاشا فترات من حياتهما هناك؛ لذا كان من الطبيعي أن يتأثر ديفو بابن طفيل[١].

وتعود قصة روبنسون إلى شاب يحاول البحث عن ذاته ويرغب بالعمل وسط البحر، غير أن الحظ لا يحالفه فيمر بالكثير من الصعاب والأحداث. إلى أن ينتهي به الأمر فيعيش وحيدًا في جزيرة نائية وصل إليها بعد أن تحطمت سفينته، وبعد ذلك يبدأ روبنسون بالبحث عن مقومات الحياة ومحاولة حماية نفسه من الحيوانات المفترسة والمخاطر، فيعيش في عزلة كبيرة، غير أن هذا لم يمنعه من التحكم بمصيره وحرصه على البقاء. ويلتقي روبنسون (بجمعة) ذلك الأسير الهارب، ويبدأ بتعليمه العديد من الأمور التربوية التي كان من أهمها: ضرورة الكف عن أكل لحوم البشر، وضرورة ارتداء الثياب وتعلم بعض الآداب، فهو يدعوه إلى التحول لإنسان متحضر. وفي نهاية القصة يتم إنقاذ روبنسون مما كان عليه في تلك الجزيرة النائية، فيعود إلى عالمه بعد غياب ٢٨ عاماً؛ ليجد نفسه ثريًا فيعيش حياة سعيدة يقرر معها العودة إلى المغامرة والترحال من جديد [٢].

(١) ينظر: حمود، مرجع سابق، ٧.

(٢) إبراهيم العريس، روبنسون كروزو لدانيال ديفو حادث حقيقي ينقلب أدباً خالداً، الحياة، ٢٠١٤م، العدد ٨ أغسطس.

دلالات الفضاء المكاني:

إن المطلع في تفاصيل قصة "حي بن يقظان" يلحظ أن أغلب الأحداث دارت في فضاء مكاني واحد، تداخلت فيه أماكن أخرى، شكلت قيمة انطلق منها النص. فالفضاء المكاني يُفترض النظر إليه بشمولية مع الاطلاع على علاقاته بغيره من العناصر والمكونات، وفي هذه القصة تداخلت الأحداث والعناصر داخل الفضائي المكاني.

وينبغي أولًا أن نصف هذه الأماكن لمحاولة استنطاق دلالتها. فأول مكان يصادفنا في النص –وله دلالته–، هو التابوت الذي وضعت فيه أم "حي بن يقظان" طفلها، فهذا التابوت والذي يحمل دلالة مكانية ظاهرة كان له أيضًا دلالة أخرى باطنة، فالتابوت هو: "الأضلاع وما تحويه كالقلب، والكبد، وغيرهما، تشبيهًا بالصندوق الذي يحرز فيه المتاع أي أنه مكتوب موضوع في الصندوق"[(١)]، وهو ما يحلينا دلاليًا إلى أمرين: أولًا: الإشارة إلى العزلة التي سيعيشها حي بن يقظان لاحقًا، والتي ستوصله إلى أبلغ مكانة في التصوف. الأمر الثاني: الطريقة التي حاول حي بن يقظان اكتشاف الروح من خلالها، وهي حين فتش بين أضلاع الظبية ليصل إلى قلبها. وقد تكون له–أي التابوت–دلالة ثالثة، وهي أن والدة حي بن يقظان اقتدت هنا بأم موسى عليه السلام حين ألقته في اليم؛ وذلك حماية له وخوفًا من أن يصيبه مكروه، فكان هنا للمكان (التابوت) دلالة واضحة على الحماية والوقاية من أي مكروه، فبالرغم من أن ذكر التابوت لم يَطل في هذه القصة غير أنه شكل دلالة واضحة وعميقة، وكان هو السبب في حماية حي ووصوله بأمان إلى البر.

ثم يصادفنا البحر الذي ألقت فيه أم حي التابوت. واختيار البحر هنا ليس اعتباطيًا. فدلالة البحر –كمكان متسع –عند أهل التصوف عميقة جدًا، من ذلك رأيهم في أن الإنسان هو البحر الحقيقي، وأن ما ينطوي عليه البحر هو ذاته ما يخالج الروح الإنسانية [(٢)]. أيضا هنالك اتصال عميق بين دلالة البحر والبر ورؤية التصوف، " فمثلما يحف هذا المحيط المهول بهذا البر الأخضر، كذلك تنطوي روح

(١) معجم لسان العرب، ص ١٧/٢.

(٢) ينظر: أحمد بهجت، بحار الحب عند الصوفية، (بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م)٩٠.

الإنسان على جزيرة حافلة بالسلام والبهجة، جزيرة تحيطها مرعبات هذه الحياة الغامضة المروعة، رعاك الله، لا تغادر هذه الجزيرة فإنك إن غادرتها فلن تعود إليها أبدا"[١].

وبالتأمل يتجلى لنا كيف كان اختيار البحر طريقًا للوصول إلى الجزيرة، والتي ستكون مقر العزلة التي يحتاجها المُريد للوصول إلى اليقين. هذه الجزيرة هي جزيرة الوقواق، فهي -كما ذكرها ابن طفيل في قصته-إحدى جزر الهند التي تقع تحت خط الاستواء، حيث يولد بها الانسان بلا أم ولا أب، كما أن بها شجراً يثمر نساء، وهذه الجزيرة هي أعدل بقاع الأرض هواءً وأتمّها لشروق النور الأعلى عليها استعدادًا [٢].

وأشار بعض المستشرقين إلى أن جزيرة الوقواق هي ذاتها جزر اليابان، حيث ذهب إلى ذلك المستشرق البريطاني كرامرز، وأشار أيضًا أن العرب قد أطلقت على جزيرة مدغشقر اسم الوقواق، وارتبطت جزيرة الوقواق بالأساطير والخرافات، وقد أشار بعض الجغرافيين العرب بوجود هذه الجزيرة ولكنهم قاموا بوصفها وصفًا خرافيًا [٣]. ولعل الحال الذي كان عليه عصر بن طفيل وانتقال الحكم من المرابطين إلى الموحدين، جعله بحاجة لإيجاد مكان خرافي؛ ليحكي فيه أحداثه، ويُجري فيه أراءه وفلسفته على لسان شخصيته "حي". فكان يعتمد أسلوب التورية؛ لإخفاء أفكاره الفلسفية ومواقفه السياسية[٤].

وتظهر دلالة الفضاء الحكائي كذلك -في هذه القصة-، من خلال اعتماد ابن طفيل على جذب القارئ لاستقبال عجائب الأخبار عن هذه الجزيرة، والفضاء

(١) المرجع السابق، ١٠.

(٢) ابن طفيل، مرجع سابق، ص ٥.

(٣) أحمد المهندس، جزر واق الواق، صحيفة الرياض، (المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٨م)، العدد ١٤٥٥٧.

(٤) ينظر: وليد نويهض، المثقفون والسلطة في القرن السادس. رحيل ابن باجة وصعود ابن طفيل في عهد دولة الموحدين، صحيفة الحياة، العدد ١٣٣٠٦، ١٩.

المكاني فيها يجمع بين الغرابة والحكمة، وكان أغرب تلك الأحداث التي تبلورت في هذا الفضاء المكاني ولادة حي من التراب، فأي عقل يمكن أن يتصور هذا؛ لذا فإن ابن طفيل منح لقصته وظيفة تعيين المكان؛ ليدعم الحكي، كما أضفى على الأحداث طابعًا تخييليًا يجعل المتلقي في تهيئة لاستقبال ما سيأتي من علم وفلسفة ومعرفة [١].

ومع مرور الوقت يبدأ الفضاء المكاني بالانكشاف شيئًا فشيئًا، وتظهر الصورة التي رسمها ابن طفيل لهذه الجزيرة في مخيلة القارئ، فيربط بين الأحداث والأماكن التي تحدث فيها هذه الأحداث في الجزيرة؛ لتنتقل الخبرة الحسية للقارئ. فهذه الجزيرة النائية اشتملت على إنسان واحدٍ فقط ألا وهو حي بن يقظان، بدأ يتعايش مع كل ما فيها من أمور، وكان لهذا الفضاء المكاني –"جزيرة الوقواق"– الفضل الأكبر في توصل ابن يقظان لحقيقة وجود الله تعالى، وأن لهذا الكون خالقا، إضافةً إلى أن جميع المعارف والأفكار التي توصل إليها كانت بفضل هذه الجزيرة، فالعزلة التي عاشها ابن يقظان في هذه الجزيرة –والتي هي أول مرحلة من مراحل التصوف–، كانت كفيلة بتشكيل معارفه وعلومه، فهناك علاقة وطيدة بين هذه الجزيرة والجانب الفلسفي الصوفي الذي تكون عند حي بن يقظان.

ويظهر مكان آخر في هذا الفضاء–الجزيرة–ألا وهو المراعي الموجودة فيها، حيث اتضح من خلال القصة أن هذه المراعي كانت خصبة وخالية من السباع، ويمثل هذا دلالة واضحة على أن خلوها من السباع كان سببًا أساسًا في حماية حي بن يقظان وقدرته على إكمال حياته في هذه الجزيرة. خصوصًا بعد وفاة الظبية، والتي شكلت رمزًا ومعنى دلاليًا، تمثل في العون النفسي الذي يحصل عليه المتصوف في طريقه إلى المعرفة [٢]. وفي بحثه عن الحقيقة بين أضلاعها وهو ما يُعرف عند

(١) إبراهيم الحجري، حي بن يقظان شعرية الفضاء، (المغرب: جامعة محمد الخامس،٢٠١١م)، ١٢٩.

(٢) ينظر: علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، (دار الأندلس)، ٧٦.

الصوفية بالجوهرة الخامسة، وتسمى بجوهرة الروح "يُكاشف بحقيقتها وماهيتها كشفًا حسيًا، حيث لا يخفى عليه من جملها وتفصيلها شاذ ولا فاذ"(١). ويرد لفظ الجواهر في النص حينما تحدث عن رؤيته للشمس، "فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها"(٢)، وهو ما يوحي بالدلالة التي أُشير إليها سابقًا. إذًا؛ فالمراعي وخلوها من السباع، والظبية وما اشتملت عليه من مقاربات ودلالات. كانت سببًا في أن "تربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم له حولان وتدرج في المشي وأثغر"(٣). وهو ما يعني منتهى العزلة والأمان لسلوك الطريق. وبلوغ الحقيقة.

وتتكشف لنا دلالة أخرى للفكر الصوفي الفلسفي الذي انطلق منه النص، دلالة مرتبطة بمكان فعل الدوران الذي كان يقوم به حي. فقد مارس فعل الدوران حول الجزيرة بداية، ثم حول منزله، حتى انتهى أخيرًا للدوران حول نفسه. يغمض عينيه ولا يفكر في شيء سواه -سبحانه وتعالى-لا يشرك به شيئا (٤)، "فأولياء الآدميين دورانهم حول الذات وسر الذات ونور الذات"(٥).

وفي مكان آخر يذكر حي أنه شاهد الفلك الأعلى، وذلك عندما كان في حال من حالات الفناء التام، وفيه تحدث عن الذوات، وكيف رأى لكل فلك ذاتا مفارقة بريئة عن المادة، ليست هي شيء من الذوات التي قبلها ولا هي غيرها، لها سبعون ألف فم، وفي كل فم سبعون ألف لسان يذكر ذات الحق ويسبحه (٦). وهو في حديثه عن هذا المكان يحيلنا إلى ما يُعرف عند أهل التصوف بمصطلح الخواطر، وهي عبارة عن سبعين ألف خاطر تخطر كل يوم على القلب، وتأتي على

(١) أيمن حمدي، مرجع سابق، ٥٣.

(٢) ابن طفيل، مرجع سابق، ١٥.

(٣) المرجع السابق، ١٠.

(٤) ينظر: ابن طفيل، مرجع سابق، ٤١.

(٥) أيمن حمدي، مرجع سابق، ٦١.

(٦) ينظر: ابن طفيل، مرجع سابق، ٤٥-٤٧.

أربعة أقسام: شيطاني، نفساني، ملكي، وربانى [١]. نلاحظ أن كل مبادئ الصوفية وفلسفتها شكلت دلالات باطنة في النص، فكل ما ظاهره أحداث وأماكن هو في حقيقته فلسفة لابن طفيل، أخرجها عبر شخصية بطل قصته "حي بن يقظان".

يُصادفنا كذلك فضاء آخر في قصة "حي بن يقظان". تمثل في الجزيرة القريبة من جزيرته، وهي جزيرة "أبسال وسلامان"، حيث كان هذان الفتيان من أهل الفضل والخير، فكان "أبسال" أشد غوصًا على الباطن وأكثر عثورًا على المعاني الروحانية، أما "سلامان"، فكان أكثر احتفاظًا بالظاهر وأكثر بعدًا عن التأويل [٢]. ويحمل هذا الفضاء المكاني دلالةً بارزةً على وجود علاقة بين العقل والنقل، ويظهر هذا من خلال اجتماع "حي بن يقظان" مع "أبسال"، "فحي بن يقظان" يملك المعرفة من خلال العقل والتأملات، أما "أبسال" فيملك النقل من خلال ما عايشه في جزيرته، ومن خلال اطلاعه وتجاربه. كما أن هذه الجزيرة كشفت أمورًا مهمة، ألا وهي علو التجربة الباطنة التي حققها "حي بن يقظان" في عزلته، فعزلة ابن يقظان والفضاء المكاني الذي عاش فيه ساعده وبشكلٍ كبير على تشكيل معارفه وعلومه، بعكس الجزيرة التي خرج منها "أبسال"، والتي كانت دليلاً على عالم الماديات الذي لم يستطع من خلاله الوصول للمعرفة التي يريد. فكانت "جزيرة الوقواق" بفضائها الواسع وأماكنها، رمزًا للعلو والبعد عن الماديات التي هي السبب فيما وصل إليه البشر من فساد وخراب. كذلك شكلت جزيرة "أبسال" دلالة على أن أهل التصوف يجب أن يكونوا سليمي الفطرة، لم تُمس فطرتهم بشيء؛ حتى يصلوا إلى غاية الأمر ومنتهاه؛ لذلك نجد عدم قدرة "حي بن يقظان" على توجيههم ومساعدتهم للوصول. فما كان منهم إلا أن أعرضوا عنه، وما كان منه إلا أن عاد و"أبسال" إلى جزيرتهم التي بُورك حولها.

إن الفضاء المكاني في قصة "حي بن يقظان"، يتعالى على الفضاءات الواقعية

(١) ينظر: حمدي، مرجع سابق، ٨٥–٦٠.

(٢) ينظر: المرجع سابق، ص ٤٨.

المترعة بالقيود المدنسة بالقيم المادية الفاسدة؛ ليرسم لنفسه شكل الإطلاق والصفاء، مما جعل إنسانًا مثل "حي بن يقظان" ينشأ تلك النشأة المنفردة التي جعلت منه نموذجًا للأصفياء [1]، فوجود "حي بن يقظان" في هذه الجزيرة وعزلته فيها، كان يحمل دلالة مهمة على البحث عن الحقيقة وطريقًا للمعرفة والتأمل والملاحظة.

وشكل هذا الوجود-وجود حي بن يقظان في تلك الجزيرة-كذلك -دلاليًا- ما يُعرف عند الصوفية بالعوالم الأربعة، وهي: عالم الملك، الملكوت، الجبروت، والأمر [2]. فكل مرحلة من مراحل البحث عن الحقيقة عند "حي بن يقظان" مثّلت عالمًا من هذه العوالم على الترتيب، فعالم الملك الذي من السماء الدنيا إلى الأرض، والذي يمثل شدة الكثافة وهو التجلي بالأجسام الكثيفة. نجده في أول بحث حي عن الحقيقة، وذلك بعد وفاة الظبية التي كان حدث موتها دافعًا للسعي خلف الحقيقة. يقول: " ثم إنه بعد ذلك أخذ في مآخذ أخر من النظر، فتصفح جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد..."[3]. وهو في هذا العالم لا يزال يبحث ويتفحص ما فيه حتى يصل إلى عالم الملكوت، وهو عالم الأنوار والتجلي بالأجسام اللطيفة، ونجده تمامًا عند "حي بن يقظان" في مرحلة تالية للبحث في عالم الملك. يقول:" فلما انتهى نظره إلى هذا الحد وفارق المحسوس بعض مفارقة وأشرف على تخوم العالم العقلي استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس فتقهقر قليلا وترك الجسم على الإطلاق؛ إن هذا الأمر لا يدركه الحس ولا يقدر على تناوله..."[4].

ويستمر "حي بن يقظان" في تنقله عبر هذه العوالم، والتي شكلت مكانيًا دلالات عميقة للنص، تصب في عمق المعرفة الفلسفية الصوفية، وتغذي القيمة التي انطلق منها النص، وهي نقل المعرفة والفلسفة الصوفية إلى نخبة من النفوس الطاهرة والمُريدة. فيصل إلى عالم الجبروت، عن طريق طرح عدة تساؤلات يريد من خلال

(١) ينظر: الحجري، مرجع سابق، ص ١٣٢

(٢) ينظر: حمدي، مرجع سابق، ٨٠.

(٣) ابن طفيل، مرجع سابق، ١٨-٢٤.

(٤) المرجع السابق، ٢٤-٢٧.

الإجابة عنها كشف الأسرار. وعالم الجبروت هو عالم الأسرار والتجلي بصور الأجسام القدسية [١]. يقول:" فلما تبين له أنه كله كشخص واحد في الحقيقة، واتحدت عنده أجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذي اتحدت عنده الأجسام التي في عالم الكون والفساد، تفكر في العالم بجملته: هل هو شيء حدث بعد أن لم يكن، وخرج إلى الوجود بعد العدم؟ أو هو أمر كان موجودًا فيما سلف و لم يسبقه العدم بوجه من الوجوه؟"[٢]. فخرج من هذا العالم إلى حقيقة وجود فاعل لهذه الأفعال وموجد لهذه الموجودات. يقول:" ولما كانت المادة في كل جسم مفتقرة إلى الصورة، إذ لا يقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل؛ تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشيء منها إلا به"[٣].

وهكذا يظل حي مستمرًا حتى يصل في نهاية الرحلة لعالم الأمر، وهو التجلي بصور الروحانية القدسية المنزهة عن المادة الطبيعية، وكانت رحلته في هذه المرحلة ممتدة، استغرقت منه جهدًا وزمنًا طويلين. حيث أراد الوصول إليها خوفًا من انقطاع المشاهدة، أو مباغتة المنية له وهو في حال إعراض، فقرر البحث عن أسباب تجعله دائم المشاهدة والاتصال. فبحث في الأجسام الحيوانية، والنباتات، والأجسام السماوية، فوجد أن به منها جميعًا، فقرر أن يحاكيها حتى يصل لمرحلة الاعتدال والتمام. يقول:" ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الانحراف كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر وكانت حياته أكمل"[٤]. هكذا ظل "حي بن يقظان" يجاهد نفسه ويتشبه بما حوله؛ ليبقى قدر الإمكان في المشاهدة الصرفة والاستغراق المحض، "ومازال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق حتى تأتى له

(١) ابن طفيل، مرجع سابق، ٢٨–٣٠.

(٢) ابن طفيل، مرجع سابق، ٢٨–٣٠.

(٣) المرجع السابق، ٣٠.

(٤) المرجع السابق، ٣٦.

ذلك وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض ما بينهما"[1].

والنص مليء بالدلالات الصوفية العميقة أيضًا، والتي تظهر بمجرد التأمل فيها. ولكن حرصًا على التزام منهج البحث -والذي يرتبط بالمكان فقط-اقتصر العمل على إظهار الدلالات الباطنة المرتبطة بالمكان.

أما الفضاء المكاني لقصة "روبنسون كروز" "لدانييل ديفو"، فإن المتأمل فيه يلحظ أنه اشتمل على العديد من الفضاءات المكانية؛ إذ لم يعتمد المؤلف على فضاء واحد، وإنما تعددت عنده الفضاءات وفق ما تقتضيه الأحداث السردية، وكان لكل فضاء من تلك الفضاءات دلالته المحددة والواضحة.

ويبرز الفضاء المكاني الأول في بلدة (يورك)، وهي البلدة التي ولد فيها روبنسون وعاش فيها أيام حياته، ويقول الكاتب معرفًا بهذا الفضاء "اسمي روبنسون كروز ولدت عام ١٦٣٢ ببلدة يورك، وكنت الابن الأصغر بين أبناء ثلاثة، وكان أخي الأكبر جنديًا ولكنه لقي حتفه في معركة ضد اسبانيا"[2].

ومن هنا يتضح أن هذا الفضاء كان يمثل بداية مهمة لروبنسون، فمدينة يورك هي مسقط رأسه وقد اشتملت على العديد من الحوادث التي وقعت والتي كان لها دور مهم في تغيير مسار حياته، فهو يذكر في طليعة هذه الحوادث في هذا المكان حين دعاه أبوه إلى مكتبه وتحدثا عن أحلامه، ويبدو أن الأحداث المتتابعة في يورك شكلت نقطة تحول في حياة روبنسون، فحين رسم أحلامه بأن يصبح تجارًا بدأت المعاناة والأوجاع تظهر شيئًا فشيئا. فشكلت بذلك مدينته أول مكان متسع يخرج منه.

وتمثل الفضاء المكاني الثاني -في هذه القصة-في بلدة "هال"، فهذه البلدة شكلت فضاء مكانيًا يحمل دلالات عدة، ويمكن أن نقول إنه قد شكل صدمة حقيقية في القصة، فمن خلالها يصر روبنسون على تجربة أول مغامرة بحرية في

(١) المرجع السابق، ٤٢.

(٢) دانيال ديفو، روبنسون كروزو، ترجمة: مروة ماهر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،٢٠١٣م)، ٨.

السفينة. –ويقصد بالسفينة: "الفلك؛ لأنها تسفن وجه الماء أي تقشره، وقيل لها سفينة لأنها تَسفن الرمل إذا قل الماء، وقد سميت السفينة سفينة لأنها تسفن على وجه الأرض أي تلزق بها"–[1]، ويبدو أن هذه السفينة قد حملت العديد من الدلالات التي كان من أهمها أنها كادت أن تكون سببًا في موته، غير أنها في نهاية القصة كانت سببًا في بقائه واستمراره في الحياة، فهنالك ارتباط وثيق بين الحياة البحرية والسفينة، وبين الأحداث التي مر بها روبنسون، حيث بدأ هذا الفضاء المكاني يلامس تخيلات القارئ، وبدأت أهداف الفضاء بالتحقق، حتى باتت تلك التخيلات رسومًا واضحة قد رسمها الكاتب من خلال كلماته، وأداها الفضاء المكاني.

وقد تدلنا السفينة والرغبة الشديدة في الإبحار، ونزول البحر على الوسيلة التي كانت مستخدمة آنذاك لغزو الأراضي والبلدان، وهي ركوب البحر بواسطة السفن. فكأن النص يشكل بذلك دلاليًا دعوة لشباب العرق الأبيض أن يعتدوا بأنفسهم، ويجهزوها لغزو العالم والاستفادة من خيراته وثرواته. والدليل وصوله للجزيرة واستغلال كل ما فيها، ومحاولة سعيه لتوفير حياة آمنة وبيئة صالحة للعيش.

وتعد السفينة أول مكان يضيق بروبنسون بعد اتساع المدينة به، حتى يصل بعد رحلات عديدة إلى الجزيرة المهجورة والتي أمضى معظم سنواته فيها.

واشتملت قصة روبنسون على الكثير من الأماكن التي كان من ضمنها يارماوث، لندن، افريقيا، وجزر الكناري، وقد اختار الكاتب أن يكون لكل مكان من هذه الأماكن أحداث خاصة مرتبطة به.

ويبدو أن الفضاء المكاني في هذه القصة كان متفقا مع تلك المواقف والأحداث التي وقعت فيه والتي تدعم بصورة مباشرة أو غير مباشرة القيمة التي انطلق منها النص، فمثلا حرص روبنسون على تأسيس تجارة له في لندن يُعد دلالة واضحة على التمسك بالحياة المادية، التي حاول نقلها فيما بعد إلى جزيرته. يقول:" وبعد ما يقارب العام في البحر، عدنا إلى لندن. و لم تكن العودة سالما الشيء الطيب

(١) ابن منظور، مرجع سابق، ص ٢٠٩/١٣.

الوحيد الذي خرجت به من رحلتي، بل عرفت أنني تاجر ماهر، وجنيت ربحًا وفيرًا من بضائعي"[١].

كذلك انطلاقه إلى البرازيل وشراء مزرعة السكر هناك عزز تلك القيمة، ففي كل أرض يصلها يريد أن يكون له منها نصيب كما يقول:" استهوتني حياة الزراعة، وبالمال الذي أخذته من القبطان الطيب، اشتريت قطعة أرض كبيرة وجيدة، وخططت لإقامة مزرعة سكر"[٢].

ولكن الفضاء المكاني الأبرز في هذه القصة -والذي كان محور الأحداث فيها -هو الجزيرة المهجورة التي عاش فيها روبنسون بعد أن تحطمت سفينته وقذفته أمواج البحر إليها، حيث حاول روبنسون التعايش في هذه الجزيرة المهجورة والتي كانت السبب في عزلته، فهو لم يستطع الخروج منها. فشكلت بذلك الضيق بعد الاتساع، وانتقل مكانيًا من الخارج المتسع من مدن وتجارة وحضارة، إلى الداخل الضيق جزيرة موحشة، وعزلة ووحدة قاتلة، فما كان منه إلا أن بقي فيها محاولاً اكتشافها وإيجاد طريقة للعيش فيها، وهنا تبدأ مشابهة الفضاء المكاني في هذه القصة مع الفضاء المكاني في قصة حي بن يقظان فكلاهما عاشا في جزيرة مهجورة، ولكنهما لم يستسلما، حيث حاولا أن يتكيفا مع الحياة هناك.

وبعد أن قذفت به الحياة في العزلة، حاول وبكل الطرق-أن يخلق لنفسه رفيقا، ومؤنسا فيبدأ (بالكلب)، يقول:" قلت له حسنا، ستحتاج إلى اسم إن كنا سنغدو صديقين، فبماذا أدعوك؟ نبح الكلب بالإجابة وضحكت لأول مرة منذ يومين، عرفت فسأدعوك شيبي؛ لأني أنقذتك من على السفينة"[٣]. ثم (الببغاء) " فقررت أخذ ببغاء للمنزل كطير أليف، وأسميته بول"[٤]. ثم الكلب (سكرافي)، حتى يستحوذ أخيرًا على (جمعة). يقول:" قلت له سوف أدعوك جمعة، لأنني

(١) ديفو، مرجع سابق، ١٥.

(٢) المرجع السابق، ٢٧.

(٣) المرجع السابق، ٣٩.

(٤) المرجع السابق، ٥٧.

أنقذتك في هذا اليوم، يوم الجمعة"[١].

ونلاحظ في حرص روبنسون على امتلاك مرافق يجعله تابعًا له، يفرض عليه أن يعلمه لغته، ولا يحاول أن يتعلم هو لغة الآخر، ويستخدمه عنده. نلاحظ في كل ذلك دلالة على امتهان الآخر الذي لا يرقى للعرق الأبيض، وتأكيدًا على دلالة الفوقية والتعالي اللذين كانا مسيطرين في تلك الفترة على الأوروبيين بصفة عامة. فنجده يصفهم بصورة همجية بدائية. يقول في وصفهم:" أدركت حينها أنه لا أمل في إقامة صداقات مع هؤلاء الرجال المخيفين..."[٢]. ويقول عندما وصف جمعة: "وكان يرتدي ملابس من الجلد هو الآخر، لكنه لم يكن يرتدي الكثير مثلي"[٣].

ويبدأ روبنسون بوصف هذه الجزيرة المهجورة وكيف استطاع أن يعيش فيها زمنًا طويلًا، هنا تكشفت أهمية الفضاء المكاني الذي يعيش فيه، وذلك حين قال: "كانت خطوتي التالية هي بناء خيمة مناسبة؛ لذا قطعت أولاً بعض الأغصان من الشجر المحيط بخيمتي الجديدة، ثم استخدمت الشراع الاحتياطي مع بعض الحبال التي وجدتها على السفينة، وأخيرًا صنعت مضجعًا أكثر راحة بالاستعانة بأرجوحتين شبكيتين تسنى لي أخذهما من السفينة"[٤]، فهذا يبرز مساهمة الفضاء المكاني المتمثل بالجزيرة المهجورة، وما فيها من مواد في صناعة خيمة روبنسون، وكيف تمكن من صناعة هذه الخيمة ومضجعه الخاص من أمور بسيطة جدًا وفرتها الجزيرة، وهذا خير دليل على أن هذه الجزيرة لم تكن مجرد حدث عابر في القصة وإنما كانت ملاذًا لروبنسون ، حاول تحويلها عبر سنوات كثيرة، وجهد عظيم إلى مكان راقٍ يليق به، فصنع منزلًا صيفيًا، ومخزنًا للمؤن، وأرجوحة، وزرع السهل، ودجن الطيور والماعز. كل ذلك شكل دلالة واضحة على نقل الأثر الذي يتركه

(١) المرجع السابق، ٨٠.

(٢) ديفو، مرجع سابق، ٨٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق، ٤٢.

الأوربي الأبيض في بيئته وتطويعها لجعلها حياة أكثر مادية وتحضرا.

كما برزت دلالة هذا الفضاء المكاني في أن روبنسون كان يحاول إيجاد حياة آمنة ومستقرة له، وكان يظن أن حياة البحر ستكون أكثر استقرارًا له وأكثر تحقيقًا لطموحه، غير أن هذا ما لم يحدث، فقد كانت هذه الجزيرة المهجورة رمزًا للوحشة والخوف والجزع، وشكلت مكانًا طاردًا في بداية الأمر، لكن روبنسون حاول أن يجعلها أكثر أمانًا، من خلال استغلاله لها ولكل ما فيها، يقول:" كان من المهم بالنسبة لي الاستفادة من كل جزء من الحيوانات التي اصطادها، فاستخدمت جلودها وأكلت لحومها، و لم أقتل أبدًا على سبيل الرياضة، فالبارود كان عزيزًا جدًا"[1]. - ولعل في ذلك إشارة إلى ما سبق الحديث عنه من احتلال الأوروبيين للبلدان المليئة بالثروات والخيرات، وفرض سيادتهم عليها-. ولكن وبالرغم من ذلك استحالت الجزيرة في لحظة من اللحظات إلى متعة وحياة مشوقة ومكان جاذب له. يقول:" وكانت هذه لحظة هامة فبينما كنت راقدا، أرتشف المياه بالفاكهة، وأتأرجح جيئة وذهابا على أرجوحتي، توقفت عن الشعور بالأسى على نفسي..."[2].

ويبدو أن هذه الجزيرة التي عاش فيها روبنسون سنوات طويلة من عمره، كانت سببًا في تشكيل المعارف لدى روبنسون، فعزلته فيها وبعده عن الآخرين كان كفيلا بأن يجعله يجمع تلك المعارف، غير أن هذه المعارف التي جمعها روبنسون لم تكن دينية روحية، وإنما كانت تربوية ومادية محضة، تمثلت بضرورة أن يتبع الإنسان أوامر والديه وألا يكون عاقًا لهما؛ لأن السبب الرئيس فيما وصل إليه روبنسون كان عدم سماعه لرأي والده، وكل هذه المتاعب والحياة التي عاشها روبنسون في الجزيرة كانت بسبب ذلك، يقول على لسان والد جون حين قدم له نصيحة للتراجع عن فكرة الإبحار:" روبنسون يمكنك أن تتأكد من شيء واحد؛ إذا تجاهلت رغبات والداك، فسوف تلقى خيبة الأمل والنكبات"[3].

(١) المرجع سابق، ٤٩.

(٢) ديفو، مرجع سابق، ٥٧.

(٣) المرجع السابق، ١٤.

وعلى الرغم من المدة الطويلة التي قضاها روبنسون في هذا الفضاء المكاني، وكل الأمور التي قام بها من العمل في المزرعة والاعتناء بالمحاصيل وحلب الماعز وتعليم (جمعة) اللغة، إلا أن هذا الفضاء المكاني (الجزيرة) ما لبث أن انتهى حين رجع إلى وطنه بعد أن عثر هو و(جمعة) على سفينة، فعرف القبطان قصتهما فساعدهما على الخروج من هذه الجزيرة، وبعدها وصلوا إنجلترا وشاهدوا الحضارة التي وصلت إليها، والتغييرات الجذرية التي طرأت عليها. فتغير الزمان كفيل بتغيير المكان وملامحه، وبعدها سافر روبنسون إلى البرازيل؛ ليرى ما حل بمزرعته فوجد نفسه غنيًا هناك؛ لذا خطط للعودة إلى إنجلترا وأراد أن يعيش حياة هادئة مثلما تمنى له والده، لكن حتى هذه جعلها ضمن مغامرة جديدة عبر البحر كذلك، يقول:" لكن علينا أنا وجمعة العودة إلى الوطن أولا. وهذه المغامرات يا أصدقائي الأوفياء، هي أحداث قصة أخرى لاحقة"[١].

(١) المرجع السابق، ٩٤.

أخيرًا:

وبعد تناولنا بالدراسة لسرديات الفضاء الحكائي في قصتي "حي بن يقظان" لابن طفيل و "روبنسون كروز" لـــ "دانييل ديفو"، تجلت لنا بعض الفروقات المائزة والنتائج التالية:

اشتملت قصة "حي بن يقظان" جوانب عدة منها ما هو ديني صوفي ومنها ما هو فلسفي. إضافةً إلى بروز الجانب العلمي أيضًا، فابن طفيل من خلال تأمله واطلاعه على كل ما حوله توصل إلى الكثير من الأمور الدينية والفلسفية والعلمية، وأبرزها الصوفية، فحقيقة وجود الله تعالى وصل إليها حي من خلال تأمله واطلاعه ومن خلال عقله، فأراد أن يبين أن هناك أمورا ظاهرة وأخرى باطنة لا يمكن معرفتها إلا من خلال الكشف والمشاهدة، فبرزت الصوفية بشكلٍ واضح في قصة حي بن يقظان [1]. أما فيما يخص "روبنسون كروز" فقد شكل النص دلالة واضحة على تمدن الأوربي في ذلك الوقت، ومحاولة هيمنته على العالم، وقد ظهر ذلك من خلال أحداث كثيرة عرض البحث لبعضها حسب ما اقتضاه العمل.

ولقد شكلت الجزيرة مكانا أليفا "لحي بن يقظان"، وذلك بدلالة عدم محاولته مطلقًا الخروج منها لغيرها، وحتى عندما فعل ذلك مع (أبسال)، عاد إليها مجددًا برفقته ومكثا فيها حتى أتاهما اليقين. فالجزيرة كفضاء بكل ما فيها من أماكن كانت جاذبة له، دفعته لمزيد من التأمل والتدبر؛ للوصول إلى الحق. واتضحت دلالة الفضاء المكاني المتمثل "بجزيرة الوقواق" من خلال الأحداث التي وقعت فيها، حيث اشتمل هذا الفضاء على عددٍ من الأماكن، وكان كل مكان منها متضمنًا لأحداث خاصة اقتضاها الموقف.

وفي نص "روبنسون كروز" شكلت الجزيرة مكانا معاديا وطاردا له، على الرغم من محاولاته تهيئة المكان للعيش فيه، ورغبته الملحة في ركوب البحر واكتشاف الأرض. ودليل ذلك عودته أخيرًا مع القبطان وطاقمه إلى موطنه، وترك

(١) ينظر: عبد الباسط الغريب، نقد القصة الفلسفية حي بن يقظان، موقع ملتقى أهل الحديث، ٢٠٠٧م، ٢٣.

الجزيرة للرجلين البدائيين.

ونلاحظ –أيضًا–أن المكان في قصة "حي بن يقظان" كان من الداخل للخارج، ومن الضيق إلى المتسع. فالبداية كانت من التابوت الذي أُشير إليه سابقًا، ثم الأجمة التي نشأ فيها، ثم بداية الانطلاق إلى الفضاء الخارجي، وتلمس المحسوسات فيه، وصولًا إلى أعلى ما يمكن أن يصل إليه المُريد، وهو الفناء في الذات الإلهية. وقد سبق الحديث عن ذلك.

أما نص "روبنسون كروز" فقد كان من الخارج إلى الداخل، ومن الواسع إلى الضيق، فمن مدينته وتجارته وأهله وحضارته، إلى سفينة بل إلى سفن تضيق به مرة، وتغرقه أخرى، ثم عبودية وتقييد حرية، وصولًا إلى جزيرة مهجورة، محدودة ومحددة، تحيط بها المياه من كل جانب، يقضي بها أجمل سنوات عمره وشبابه.

وبالتأمل يُلاحظ أن نص "حي بن يقظان" جاء معبرًا عن القيمة التي انطلق منها "ابن طفيل"، وهي إيصال فلسفته الصوفية وآرائه وتوجهاته الفكرية، من خلال هذا القص الفريد من نوعه. فبالاطلاع على حال العصر الذي كتب فيه ابن طفيل ونتيجة الأحداث والانتقال السياسي من دولة لأخرى، كانت هذه القصة السبيل الوحيد لذلك. أيضًا من الممكن القول إن هذا العمل كُتب للصفوة من الناس ولفئة مخصوصة وجّه ابن طفيل قصته لها. ويظهر ذلك عميقًا من خلال حدث جزيرة (أبسال) وقومه الذين رفضوا أخذ ما جاء به حي؛ نتيجة اختلاط فطرتهم بما وصلهم من رسالة وشريعة. أما فيما يخص نص "روبنسون كروز" فقد شكلت التجربة رسالة موجهة لفئة عمرية مخصوصة، هي فئة الشباب الصاعد، وأراد ديفو من خلال هذه الرسالة القول برفعة العرق الأبيض، وتكريس فكرة الطبقية والتعالي الذي كان سائدًا في تلك الفترة، خاصة واقع الاستيلاء على الكثير من خيرات الدول واستعمارها، كأفريقيا وبعض دول المشرق. كذلك قد يكون للنص قيمة تربوية –إلى حد ما–فيها دعوة إلى طاعة الوالدين والتزام أمرهما، خاصة وأن ديفو ذاته كان قد عانى من تمرد ابنه وعصيانه له.

وأخيرًا يمكن أن نلاحظ أن الماء الذي كان سبب حياة "حي بن يقظان" ومن

خلاله استطاع الوصول بأمان إلى الجزيرة في بداية الأمر، عن طريق وضع أمه التابوت في البحر، ثم بواسطة البحر الذي تأمله ووصل من خلاله إلى المعرفة والحقيقة. فالفناء في الذات. هو ذاته الماء الذي أودى بروبنسون للهلاك، فمن خلال السفينة غرق مرارًا، ومن خلال البحر، أُستُعبد وسلبت منه حريته، ومن خلال البحر فقد أجمل سنواته، وعاش وحيدًا شريدًا. ففي النصين نجد أن البحر كمكان شكل بعدا دلاليًا حسب توجه الأحداث داخل النص.

هذا ما أوحى به الفضاء المكاني في القصتين، وما رصدته الدراسة من دلالات مكانية، سائلة المولى أن أكون قد حققت الغرض، ووصلت الهدف.

المصادر والمراجع:

ابن طفيل، (٢٠١٢)، حي بن يقظان، (مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

ديفو، دانيال، (٢٠١٣)، روبنسون كروزو، ترجمة: مروة ماهر، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

بهجت، أحمد، (٢٠٠٢)، بحار الحب عند الصوفية، بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر.

بو عزة، محمد، (٢٠١٠)، تحليل النص السردي (تقنيات ومفاهيم)، بيروت: الدار العربية.

الحجري، إبراهيم، (٢٠١١)، حي بن يقظان شعرية الفضاء، المغرب: جامعة محمد الخامس.

حمامي، سعاد، (٢٠٠٨)، دلالة المكان في ثلاثية نجيب محفوظ، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر.

الحمداني، حميد، (١٩٩١)، بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

حمدي، أيمن، (٢٠٠٠)، قاموس المصطلحات الصوفية، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.

حيور، دلال، (٢٠٠٦)، بنية النص السردي في معارج ابن عربي، رسالة ماجستير، جامعة منتوري–قسنطينة، الجزائر.

خضر، خالدة، (٢٠١٢)، المكان في رواية الشماعية للروائي عبد الستار ناصر، مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد،١١٥.

خنفوسي، فاطمة، (٢٠١١)، الفضاء في روايات إبراهيم سعدي، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر–باتنة، الجزائر.

زيعور، علي، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، (دار الأندلس).

عبود، اوريدة، (٢٠٠٩)، المكان في القصة القصيرة الجزائرية الثورية دراسة بنيوية نفوس ثائرة لعبد الله ركيبي أنموذجاً، الجزائر: دار الامل للطباعة والنشر والتوزيع.

العريس، إبراهيم، (٢٠١٤)، روبنسون كروزو لدانيال ديفو حادث حقيقي ينقلب أدباً خالداً، صحيفة الحياة، ٢٠١٤م، العدد ٨ أغسطس.

الغريب، عبد الباسط، (٢٠٠٧)، نقد القصة الفلسفية حي بن يقظان، موقع ملتقى أهل الحديث.

الكفوي، أيوب بن موسى، (١٩٨١)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ترجمة: عدنان درويش ومحمد المصري، ج٢ دمشق: وزارة الثقافة.

المهندس، أحمد، (٢٠٠٨)، جزر واق الواق، صحيفة الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد ١٤٥٥٧.

نويهض، وليد، المثقفون والسلطة في القرن السادس. رحيل ابن باجة وصعود ابن طفيل في عهد دولة الموحدين، صحيفة الحياة، العدد ١٣٣٠٦.

Bibliography:

Ibn Tufail, (2012), Hay Bin Yaqdan, (Egypt: Hindawi Cultural and Education Institute).

Divo, Danial, (2013), Robenson Krozo, Translated by: Marwah Maher, Cairo: Hindawi Cultural and Education Institute.

Bahgat, Ahmed (2002), Behar Alhob End AlSofeya, Beirut, Almaaref Organization for Press and printing.

Bo Azza, Mohammed, (2010), Narrative Text Analysis (Concepts and Techniques), Beirut, AlDar AlArabia.

AlHajri, Ibrahim, (2011), Hai Bin Yaqdan She'ryat Alfada'a, Morocco, Mohammed the Fifth University.

Hamani, Suad, (2008), Dalalat AlMakan in Ibn Mahfouz Trilogy, Master Degree thesis, University of Algeria, Algeria.

Alhamdani, Humaid (1991), Narrative Text Structure (From the literal criticism perspective), Casablanca, Arabian Cultural Center.

Hamdi, Ayman (2000), Dictionary of Sufi Terms, Cairo, Quba House for printing, publishing and distribution.

Hayoor, Dalal, (2006), Narrative Text Structure in Ibn Arabi Maarij, Master Degree thesis, University of Mantori, Constantine, Algeria.

Khedr, Khalida, (2012), The place is in the Shama'iya novel by the novelist Abdulsattar Nasser, the Magazine of Literatures, Baghdad University, volume 115.

Khanfoosi, Fatima, (2011), the Space in Ibrahim Saadi Novels, Master Degree thesis, University Colonel Haji Lakhdar-Batna, Algeria.

Ze'oor, Ali, Sufi Dignity, Legend and Dream, (Dar Al-Andalus).

Abood, Orida, (2009), the place in the revolutionary Algerian short story, a structural study of rebellious souls by Abdallah Rakibi as an example, Algeria: Dar Al-Amal for printing, publishing and distribution.

Alarees, Ibrahim (2014), Robinson Crusoe by Daniel Defoe, A Real Accident Turns to a Timeless Literature, Al-Hayat Newspaper 2014, Issue 8 August.

AlGhareeb, Abdulbasit, (2007), Criticism of the philosophical story Hai bin Yaqdan, the site of the meeting of the people of hadith.

Alkafawi, Ayoub Bin Musa, (1981), Colleges: A Dictionary of Terms and Linguistic Differences, translated by Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry, Part 2 Damascus: Ministry of Culture.

Almuhandes, Ahmed (2008), Waqq Islands, Riyadh Newspaper, Kingdom of Saudi Arabia, Issue 14557.

Nowaiheth, Waleed, Intellectuals and power in the sixth century. The departure of Ibn Baja and the rise of Ibn Tufail at the time of Almowahdeen state, Al-Hayat newspaper, Issue 13306.

التقنيات الحجاجية في شعر معن بن أوس: دراسة تداولية

Argumentative Techniques in the Poetry of Maʿn ibn Aws: A Pragmatic Study

د. جوزاء مفلح ضيغم العنزي

الأستاذ المساعد بكلية الآداب والفنون بجامعة حائل– تخصص البلاغة والنقد

البريد الإلكتروني: sbss2000@hotmail.com

المستخلص

مثّل شعر معن بن أوس نموذجًا للخطاب الحجاجي، فقد أبدت آراؤه نضوجًا بالغًا عن الحياة وتجاربها، متكئًا على مزايا اللغة العربية؛ موظفًا آلياتها، متسلحًا بقدرته اللغوية الفردية الفذّة؛ لخدمة خطابه الشعري، في هذا الإطار تأتي هذه الدراسة؛ للوقوف على مفهوم الحجاج بين القديم والحديث، وبواعث الحجاج في شعر معن بن أوس، كما تناولت الدراسة أبرز التقنيات والآليات الحجاجية في شعره، مستعرضة نماذج لتلك التقنيات، سواء كانت لغوية أو تداولية أو بلاغية، وقد جاءت الدراسة في أربعة مباحث، معتمدة المنهج الوصفي التحليلي في الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، معن بن أوس، التقنيات الحجاجية، التداولية، الإحالة، السلم الحجاجي، الروابط.

Abstract

The poetry of Maʿn ibn Aws represented a model for the argumentative discourse, as his views expressed an extreme maturity of life and its experiences, relying on the merits of the Arabic language; employing its mechanisms, armed with his unique individual linguistic ability for serving his poetic discourse. In this context, this study comes to show the concept of argumentative between ancient and modern, and the motives of argumentative in the poetry of Maʿn ibn Aws. The study also dealt with the most prominent argumentative techniques and mechanisms in his poetry, presenting examples of those techniques, whether linguistic, deliberative or rhetorical, and the study came in four investigations, based on the descriptive and analytical approach in the study.

Keywords: Argumentative, Maʿn Bin Aws, argumentative techniques, deliberativeness, referral, argumentative ladder, links.

المقدّمة:

للنص الشعري القديم سلطة على العقل والنفس، فالعرب يرون أن الأدب خلاصة التجربة الروحية والفكرية للأجيال السابقة، تضعها بين أيدي الأجيال المعاصرة؛ لذا لا يخلو نص شعري بحال من الأحوال من شكل من أشكال الإقناع والتأثير، فالخطاب الشعري عامة له أثرٌ فعّالٌ على النفوس وبُعْدٌ تداوليٌّ؛ فكثير من القصائد وحتى بعض الأبيات أثّرت في الفرد والجماعة، والأمثلة عديدة لقصائد وأبيات كان لها الدور في تحريك المجتمع وتغييره، فقد سخَّر الشاعر العربي كل ما تيسَّر له للقيام بهذه المهمة، فتميَّز شعراء خلَّدهم التاريخ الأدبي رغم إقلال بعض منهم.

ويدور هذا البحث في فلك الخطاب الشعري القديم، وتحديدًا لدى الشاعر المخضرم معن بن أوس أحد فحول شعراء العربية، والذي أبدت آراؤه نضوجًا بالغًا عن الحياة وتجاربها، ومثّل شعره نموذجًا للخطاب الحجاجي، متكئًا على مزايا اللغة؛ موظفًا آلياتها، متسلّحًا بقدرته الفردية الفذّة؛ لخدمة خطابه الشعري.

وانطلقت هذه الدراسة من حزمة من الإشكاليات، وهي: كيف يلتقي الجانب الجمالي مع الجانب الحجاجي في خطاب واحد دون أن يغلب أحدهما على الآخر؟ وما بواعث الحجاج في شعر معن بن أوس؟ وما التقنيات والروابط الحجاجية التي اعتمدها الشاعر في خطابه الشعري؟

وانتهجت هذه الدراسة المنهج التداولي باعتبار الحجاج آلية تداولية نقنع بها الآخر، وشعر معن بن أوس محمّل بطاقات إقناعية يمكن رصدها بتطبيق آليات المنهج التداولي التي نسعى من خلالها إلى استجلاء أهم التقنيات الحجاجية ومن ثمّ المقاصد الحجاجية التي يريد الشاعر إرساءها لدى المتلقي.

وتمثّلت الخطة بـــ: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

التمهيد ويتضمن مطلبين؛

المطلب الأول: مفهوم الحجاج بين القديم والحديث وعلاقته بالتداولية.

المطلب الثاني: علاقة الحجاج بالشعر وبواعثه في شعر معن بن أوس.

المبحث الأول: التقنيات اللغوية الحجاجية

المبحث الثاني: التقنيات التداولية

المبحث الثالث: التقنيات البلاغية

ولقد وجدتُ عددًا من الدراسات السابقة حول شعر معن بن أوس، ولعلَّ أهمها رسالة ماجستير بعنوان: (الصورة الفنية في شعر معن بن أوس) للباحثة غالية عبد الله أحمد، من جامعة أم درمان الإسلامية، السودان-٢٠٠٣م، ورسالة ماجستير بعنوان: (خصائص البناء التركيبي في شعر معن بن أوس المزني) للباحثة جازية العتري، من جامعة حائل، ١٤٣٩هـ.

وهاتان الدراستان -كما هو واضح من موضوعاتهما وخلاصتيهما- تختلفان عن هذه الدراسة؛ فهذه الدراسة تناولت الخطاب الحجاجي في شعر معن وبواعثه، وأبرز التقنيات الحجاجية التي اعتمدها معن في خطابه الشعري.

التمهيد:

المطلب الأول:مفهوم الحجاج بين القديم والحديث.

في اللغة:

ذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أن الحاء والجيم أصلٌ يدل على القصد، ومنه المَحَجّة، وهي جادة الطريق، ويقال: حاججت فلانًا، فحججته، أي: غلبته بالحج، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجَج، والمصدر الحِجاج"[(١)]، وجاء في لسان العرب: احْتَجَّ بالشيءِ: اتخذه حُجَّة، والحُجَّة: هي الدليل والبرهان، أو ما دُوفِع به الخصم، وجمعها حُجَج، وحِجاج، حاجَّ مُحاجَّة وحِجاجًا، ورجل مِحْجاجٌ، أي: جَدِلٌ، والتَّحاجُّ: التخاصم[(٢)]، والحُجَّة: "ما دُلّ به على صحَّة الدعوى، وقيل: الحُجَّة والدليل واحد"[(٣)].

فالحِجاج -بحسب المفهوم اللغوي- يدل على النزاع والجدال بواسطة الأدلة والبراهين.

في الاصطلاح:

ورد الحِجاج عند علماء العرب، واستشهدوا عليه بأمثلة من النثر والشعر، فظهرت بوادر هذا المصطلح عند أبي هلال العسكري (ت٥٣٩٥)، حيث عقد فصلًا عَنونه بالاستشهاد والاحتجاج، قال فيه: "هذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدَثين، وهو أحسن ما يُتعاطى من أجناس صنعة الشعر، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتيَ بمعنى ثم تؤكِّده بمعنًى آخر، يجري مجرى الاستشهاد على

(١) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، معجم مقاييس اللغة (دار الفكر، ١٩٧٩)، (حج)، ص. ٢٣٢.

(٢) ينظر: محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤)، (حجج)، ٢/٢٧، ٢٨.

(٣) علي الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٢)، ص. ٧٢.

الأوّل، والحجة على صِحته"[١]. كما أورده عبد القاهر(ت٤٧١هـ) في حديثه عن صنعة الشعر الساحرة، وما فيها من دفع وإبطال، من حيث يشهد العقل للحُجَّة التي نُطِق بها بالصِّحَّة[٢]، أما أبو الوليد الباجي(ت٤٧٤هـ) فألَّف كتابًا بعنوان: (المنهاج في ترتيب الحِجاج)، يقول في مقدمته عن الحجاج: "من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنًا؛ لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال، ولولا صحيح الوضع في الجدال لما قامت حجة ولا اتضحت محجّة، ولا عُلم الصحيح من السقيم ولا المُعوجّ من المستقيم"[٣]، فهو يضع الحِجاج مرادفًا للجدل، ومن أرفع العلوم شأنًا.

وممن تطرق للحِجاج، بل أسهب في الحديث عنه القرطاجني (ت٦٨٤هـ) عند حديثه عن الشعر والخطابة، فعرَّف الإقناع بقوله: "حَمْل النفس على فعل شيء أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله واعتقاده"[٤]، وكذلك في حديثه عن التخييل، وأنه قوام المعاني الشعرية والإقناع قوام المعاني الخطابية، وإمكانية استعمال الإقناعات في الشعر كإمكانية استعمال التخييل في الخطابة.

بتأمُّل حديث العلماء السابق يتبيّن أن الحِجاج هو أسلوب إقناع ومناقشة، تتوافر فيه قضية ومتكلِّم، يأتي بالحجة والدليل أو البرهان، ومخاطَب قد يكون معترضًا أو منكرًا لهذه القضية، وهذا الأسلوب لا يقوم على الحجج العقلية فقط، بل يستثير مكامن العاطفة بانتقاء الألفاظ والصور ونظمها في عبارات قوية تحقق

(١) أبو هلال العسكري، الصناعتين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٩)، ص. ٤٧٠.

(٢) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة** (بيروت: المكتبة العصرية، ط٣، ٢٠٠٣)، ص. ص. ٢٠١، ٢٠٢.

(٣) أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٣، ٢٠٠١)، ص. ٨.

(٤) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦)، ص. ٢٠.

الغرض المنشود.

ونجد أن للحِجاج في التراث البلاغي العربي مكانة عَلِيَّةً، فالأحنف بن قيس (ت٧٢هـ) يقول: "البلاغة: الإيجاز في استحكام الحجج، والوقوف عند ما يُكتفى به"[(١)]، كما عرَّف ابن المقفع (ت١٤٢هـ) البلاغة بقوله: "اسم جامعٌ لمعانٍ تجري في وجوهٍ كثيرة، فمنها ما يكون في السُّكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج"[(٢)]، بل اعتبر الجاحظ العناية بالحجّة أُسَّ البلاغة، يقول: "البلاغة هي إصابة المعنى، والقصد إلى الحجّة مع الإيجاز، أو معرفة الفصل من الوصل"[(٣)]، أما عبد القاهر الجرجاني فيقول: "التوق إلى أن تقرّ الأمور قرارها، وتوضح الأشياء مواضعها، والتراع إلى بيان ما يُشكل، وحلّ ما ينعقد، والكشف عما يخفى، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجّة، واستظهارًا على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبيُّنًا للسبيل، شيء في سُوس العقل، وفي طباع النفس"[(٤)].

الحِجاج في الدراسات الحديثة

كثرت النظريات وتنوّعت حول مفهوم الحِجاج في العصر الحديث، مما جعل مفهوم الحِجاج مفهومًا غير مستقر يصعب الإحاطة به، تتجاذبه مجموعة من العلوم، منها: القانون، والفلسفة، والمنطق، والسياسة، والإعلام، واللغة، والبلاغة، فكثرت تعريفاته وتنوّعت حسب توجّهات أصحابها.

وفيما يأتي نعرض لأهم مدرستين للحجاج، وهما: مدرسة الحِجاج البلاغي،

(١) ابن عبد البر القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠)، ٧١/١.

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، البيان والتبيين (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)، ٨٥/١.

(٣) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤)، ١٥١/٤.

(٤) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز (جدة: دار المدني، ط٣، ١٤١٣)، ص. ٣٤.

ويمثّلها بيرلمان وتيتيكا، من خلال كتابهما (مصنَّف في الحِجاج–الخطابة الجديدة)، وهذه المدرسة تهتم بموضوعات الخطاب وتقنياته، فالحِجاج من منظورهما: هو "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[(١)].

وعلى هذا فالحِجاج في رأي هذه المدرسة يجعل المتلقّي يذعن لما يُطرَح عليه من آراء أو يزيد في درجة الاقتناع والإذعان للخطاب، وقد حدَّد بيرلمان وتيتكا الطرائق الحجاجية في طريقتين، هما: اتصالية وانفصالية؛ الاتصالية هي: "الآليات التي تقرِّب بين العناصر المتباينة، وتمكِّن من إقامة روابط علاقية بينهما؛ كي يمكن دمجها في بنية حجاجية متماسكة وموحَّدة"[(٢)]، والانفصالية هي: "الطرائق التي تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحدة بينهما ولها مفهوم واحد"[(٣)].

أما المدرسة الثانية، وتسمى مدرسة الحِجاج اللغوي أو اللساني[(٤)]، فرائداها هما: أنسكمبر وديكرو، من خلال كتابهما: (الحِجاج في اللغة)، فالحِجاج لديهما محصور في نطاق اللغة، فهما يذهبان إلى أن "الحِجاج علاقة دلالية، تربط بين الأقوال في الخطاب، تنتج عن عمل المحاجَّة، ولكن هذا العمل محكوم بقيود

(١) عبد الله صولة، في نظرية الحِجاج دراسات وتطبيقات (تونس: ميسلكياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ص. ١٣.

(٢) محمد الطلبة، **الحِجاج في البلاغة المعاصرة** (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨)، ص. ١٢٧.

(٣) عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية (لبنان: دار الفارابي، ط٢،٢٠٠٧)، ص. ٣٥.

(٤) وتسمى الحِجاج الإدماجي.

لغوية"[1]. إذن الحِجاج مسجَّل في بنية اللغة ذاتها، وليس مرتبطًا بالمحتوى الخبري للأقوال، ولا بمعطيات بلاغية مقامية"[2]، أي: أن "اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية"[3].

ويُضاف إلى مفهوم الحِجاج في المدرستين السابقتين مفهوم الحجاج عند تولمين، ويطلق عليه (الحجاج المنطقي)، فقد قدّم بحثًا بعنوان: (استعمالات الحِجاج)، وقد استمدَّ هذا المفهوم من رسومه الحجاجية والأقيسة المنطقية الأرسطية[4]، فحاول إخراج المنطق من الحالة الصورية إلى الحالة العلمية، ومع ذلك مفهوم الحِجاج عند تولمين يبتعد عن الحِجاج الذي يهدف للإقناع، وذلك ما جعل كثيرًا من الباحثين يستبعد هذا المفهوم من دائرة الحجاج، فهذا عبد الله صولة يقول: "والحق أننا غير مطمئنين لنظرية تولمين الحجاجية هذه اطمئنانًا كاملًا؛ لأسباب، أهمها: أن أركان تولمين الأساسية الثلاثة (م، ن، ض) يذكّرنا عددها ونهج الاستدلال المتوخى فيها بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقية على طريقة صغرى، كبرى، نتيجة، وهو بناء يشير تولمين إليه صراحة، ملاحظًا بساطته وعدم قدرته على استيعاب كافة الحجج"[5].

وكذلك مفهوم الحجاج عند مايير، والذي يعتمد الحِجاج فيه على المساءلة، فالحِجاج في رأيه: "هو دراسة العلاقة بين ظاهر الكلام وضمنيه"[6]،

(١) حمادي صمود، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم (تونس: جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، د.ت)، ص. ٣٦٠.

(٢) المرجع نفسه، ص.٣٦١.

(٣) حافظ علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته-دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠)، ١/٥٦.

(٤) أبو بكر عزاوي، الحِجاج **والخطاب** (المغرب: الأحمدية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ص. ٣١.

(٥) صولة، مرجع سابق، ص.ص.٢٥، ٢٦.

(٦) المرجع نفسه، ص.٣٧.

أي: أن الحِجاج يقوم على الضمني والمصرح، فالمصرح به هو ظاهر السؤال، أما الضمني الأوجه المختلفة للإجابات عن السؤال الواحد[١]، وهذه النظرية لم تحظَ بعناية الدارسين.

علاقة الحجاج بالتداولية:

يمثل الحجاج آلية حوارية تداولية تنظر إلى اللغة باعتبارها مادة للحجاج في شموليتها، وسياقاتها، كما أن الخطاب الحجاجي تظهر فيه بشكل كبير مكانة القصدية والتأثير والفعالية ومن ثمّ قيمة ومكانة أفعال الكلام، وبهذا ينتمي القول الحجاجي إلى مجال التداوليات، التي تنظر إليه كنوع من الخطاب أو النص الذي يكون كعصارة تطبيقية للعملية الحجاجية[٢].

وبما أن التداولية تهتم بدراسة مختلف الوسائل اللسانية التي يستعملها المتكلم من أجل إيصال الفعل اللغوي، وعليه فإن الجانب التداولي للحجاج يظهر من خلال استخدام بنية لغوية معينة، تتحكم فيها ضوابط تدفع بالمتلقي إلى فعل معين، وهكذا ترتسم بنية حجاجية في شكل فعل كلامي مؤلف من فعل لفظي وفعل انجازي وفعل تأثيري[٣].

فالتعانق والالتحام بين الحجاج والتداولية يهدف إلى الإقناع وهو ما بدا واضحا في شعر معن بن أوس.

المطلب الثاني: علاقة الحِجاج بالشعر وبواعثه في شعر معن بن أوس.

أولا: علاقة الحجاج بالشعر:

انطلقت الدراسات التطبيقية في الحجاج من خلال التلاحم الشديد بين الخطابة والحجاج في العصر الحديث؛ لذلك اقتصر تطبيق الحجاج على ميدان النثر،

(١) ينظر: صمود، مرجع سابق، ص. ٣٩٤.

(٢) علوي،الحجاج مفهومه ومجالاته–الحجاج وحوار التخصصات الجزء الثالث(عالم الكتب الحديثة.إربد .د.ت) ج٢/ص٢٨١.

(٣) صولة،مرجع سابق،ص.٣٩.

أما ميدان الشعر فجاء تطبيق الحجاج عليه متأخرًا، وتعالت بعض الأصوات التي ترى أن الشعر يتعارض مع الحجاج، ومن أبرز هذه الأصوات ما قاله تولين- أحد منظّري الحجاج في العصر الحديث- والذي يرى أن الشعر والحجاج متعارضان؛ فالشعر يقوم على الرؤية الفردية، أما الحجاج فيقوم على المعرفة المبتذلة الشائعة[(١)]، ولقد ناقش هذا الرأي العزاوي فقال: "وإن كنا نشاطره جزءًا من موقفه ورأيه في الحجاج، والمتمثّل في كون هذا الأخير يقوم على الابتذال وينطلق من المعرفة المشتركة، فإننا نرى أن ذلك ينطبق على الشعر هو الآخر، كما أن الرؤية الفردية نجدها في هذا وذاك"[(٢)].

فالعزاوي يرى أن الشعر والنثر يقومان على الابتذال والرؤية الفردية، ويستند في ردّه على رأي علمائنا العرب؛ ليقول: إن هناك نوعين من الشعر: شعر حجاجي وآخر غير حجاجي، فالنص الشعري ليس فقط نقل لتجربة فردية، بل يقوم بإقناع المتلقّين وتحريضهم، فالحجاج أداة من أدواته؛ لتغيير الأفكار والمعتقدات السائدة في المجتمع وتغيير المواقف[(٣)].

كما أنه يرى أن الجانب اللغوي للحجاج يلغي القول بأن الحجاج مقتصر على النثر؛ فنظرية الحجاج في اللغة تسلّم بأن الحجاج موجود في كل خطاب لغوي، ولا يتعلق الأمر بقوة الحجاج بل بوجوده، ويترتب على ذلك أن الشعر في أقل مستوياته يحمل طابعًا شعريًا[(٤)].

ونتوقف مع سامية الدريدي، والتي كانت لها تجربة رائدة من خلال بحثها:

(١) ينظر: العزاوي، مرجع سابق، ص. ٣٤، وسامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه (الأردن: عالم الكتب الحديث، ط٢، ٢٠١١)، ص. ٧٥.

(٢) العزاوي، مرجع سابق، ص. ٣٦.

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ص. ١٣٩.

(٤) ينظر: انتصار الفريح، "الحجاج في شعر عروة بن الورد: دراسة وصفية"، مجلة كلية الآداب-جامعة بني سويف، (ع٥٤، ٢٠٢٠)، ص.١٣٩.

(الحجاج في هاشميات الكميت) عام ١٩٩٤م؛ فهي تنادي بدراسة الشعر العربي القديم بأدوات جديدة غير تقليدية[(١)]، وقد توسَّعت في دراسة الحجاج في الشعر العربي بشكل أوسع في كتابها: (الحجاج في الشعر العربي القديم)، والذي تحدَّثت فيه عن الحجاج في الشعر تنظيريًا وتطبيقيًا، وأيضًا كتاب آخر في الحجاج في الشعر؛ عبارة عن دراسة تطبيقية طبّقت فيها المنهج الحجاجي على أربعة نماذج شعرية.

وباعتبار أن الخطاب الحجاجي خطاب موجَّه وهادف، مبني بناء استدلاليًا، يتم اللجوء فيه إلى الحجة والدليل والمنطق والعقل، فرضت عليه ظروف قولية واجتماعية وعلمية وسياسية، وجّهته إلى ظروف تداولية تتطلب نقاشًا حجاجيًا، يتوافق مع الحياة الاجتماعية والسياسية؛ لتغيير فكر معين أو جلب اعتقاد معين[(٢)].

ومِن ثَمَّ فإن الخطاب الشعري يُعد خطابًا حجاجيًا؛ لأنه ضرب من ضروب الخطاب اللغوي، لا ينقل تجربة فردية ذاتية فحسب، بل قد يحث على خلق معين أو يدافع عن قضية اجتماعية أو سياسية باستخدام التقنيات الحجاجية؛ لخلق التأثير المطلوب الذي يريده الشاعر.

ثانيا: بواعث الحجاج في شعر معن بن أوس

من المتعارف عليه أن بواعث الخطاب الشعري متعددة ومتباينة، منها: الدوافع الدينية، والفكرية، والاجتماعية، والثقافية، أما بالنسبة للحجاج فبواعثه تتعلق بطرفي التواصل، وهما: "التوجُّه إلى الآخر وقصد إفهامه مرادًا مخصوصًا، من غير أن يسعى إلى جلب اعتقاد أو دفع انتقاد، ولا يزيد في يقين أو ينقص من شك، وإنما حقيقة الخطاب تكمن في كونه يضيف إلى القصدين التخاطبين المذكورين

(١) سامية دريدي، دراسات في الحجاج–قراءة لنصوص **مختارة من الأدب العربي القديم** (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٩)، ص.ص. ٢، ٣.

(٢) ينظر: عبدالسلام عشير، عندما نتواصل نغير (المغرب: أفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠١٢)، ص. ١٢٨.

قصدين، هما: قصد الادعاء، قصد الاعتراض"[1] ، ومن ثم فإن غاية الخطاب المرسل إقناع المرسل إليه؛ وذلك بإقامة الحجة دون إجبار، أي: إقامة علاقة تخاطبية مع الطرف الآخر؛ لإقناعه بأمر ما، وهذا هو مقصود الخطاب الحجاجي، وشاعرنا معن بعد أن منَّ الله عليه بنعمة الإسلام ظهر التحوّل الفكري في كيفية صياغة شعره؛ فتعددت البواعث والمؤثرات التي شكّلت الخطاب الشعري الحجاجي لديه، منها: الدوافع الدينية، والاجتماعية، والفكرية، والثقافية، ومن المؤثرات التي شكّلت هذا الخطاب الشعري الحجاجي طول معايشته لأحداث مهمة تاريخية، وممارسته للحياة وحوادثها، فهو من أشهر الشعراء المخضرمين، وقد قال في شاعريته معاوية بن أبي سفيان –رضي الله عنه–: وكان أشعر أهل الجاهلية منهم (مزينة) وهو زهير، وكان أشعر أهل الإسلام منهم وهو كعب ومعن بن أوس، كما فضَّله عبد الملك بن مروان على كثير من شعراء الجاهلية؛ لقوله[2]:

وذي رحم قَلّمتُ أظفار ضغنه ... بحلمي عنه وهو ليس له حلم

كما كان معن متعدد الأسفار، فمن خلال شعره استشفّينا تنقُّله بين الحجاز والعراق والشام، حيث ورد في شعره كثير من البلدان والأمكنة كالجبال والأودية والأقطار، حتى عُدَّ شعرُه مرجعًا لكثير من المواضع التاريخية والأماكن، ولا شك أن هذه الأسفار والتنقُّل بين طبائع متنوعة وقبائل مختلفة أثرى التجربة الشعرية لدى الشاعر، فتكوّنت لديه ذائقة عميقة غنية، فكثرت الحكمة في شعره وقويت الحجة لديه.

كما كان مطلعًا على فضاء الساحة الشعرية وما يقوله الشعراء، ومما يدل على ذلك حديثه مع الفرزدق عندما تقابلا في المربد، فسأله الفرزدق: يا معن،

(١) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، ١٩٩٨)، ص. ٢٢٦.

(٢) نوري القيسي، حاتم الضامن، ديوان معن بن أوس المزني (بغداد: مطبعة دار الجاحظ، ١٩٩٧)، ص. ١٧٤.

من الذي يقول:

لُعمرك ما مُزينــة رهــطُ مَعــنِ بأخفــاف يطــأن ولا ســنامِ؟

وهو في هجاء مزينة، فأجابه معن على الفور، تعرف يا فرزدق الذي يقول:

لعمــرك مــا تمــيمٌ أهــلُ فَلْــجٍ بــأرداف الملــوكِ ولا كِــرامِ

فقال له الفرزدق: حَسبُك فإني جرّبتُك، فأجابه معن: قد جربت وأنت أعلم.

كما أن الحالة الاقتصادية لمعن تعدّ من أبرز المؤثرات في تشــكيل الخطــاب الحجاجي لديه، فحياة الشاعر "لا تأخذ خطًّا واحدًا في مسيرها الاقتصــادية"[(١)]، فقد دلّت بعض الأبيات على استقرار حالته المادية، وتملّكه المواشي مــن الأغنــام والماعز والجمال، كما أنه مرَّ بفترات عصيبة، ومن تلك الفترات: استيلاء بعــض أقربائه على أرض له في غيابه، فخاطبهم بأبيات بليغة مطالبًا بحقه، بــل وصــلت حالته في بعض الأوقات إلى اضطراره إلى التسوُّل، ومن ذلك ما دلّت عليه قصيدته في سعيد بن العاص، والتي يقول فيها:

إلَيكَ سَعيدَ الخَيرِ جابَت مَطِيَّتِــي فُروجَ الفَيافي وَهِيَ عَوجاءُ عَيْهَــلُ

إلى أن يقول:

تَبَحْبَحْتُ في بَحبوحَةِ المجدِ مِنــهمُ برابيةٍ تعلو الرّوابــيَ مِــن عَــلُ

وما دلَّ أيضًا على فقره شعره الذي يمدح به مراوح بن قرط بــن الحــارث المزني، فيقول:

تَــوَلى مَعشــرٌ منــهم ضــعافٌ وقــام بهــا الغَطَــارِيفُ الكبــارُ

سَيَحمِلُها الطــوالُ مِــن آلِ قُــرطٍ إذا مــا عَــرِّدَ السُــودُ القِصــارُ

ومن أقوى تلك المؤثرات والدوافع في تشــكيل خطــاب معــن الشــعري الحجاجي خصومته وابن أخته محرق، والذي كان ينحاز إلى أقرباء والده، فشكّلت

(١) عمر القطان، شعر معن بن أوس المزني (نشر: عمر القطان، ١٩٨٣)، ص.١٦٥.

هذه الخصومة أبياتًا ظهرت فيها الحجة القوية والعقل الرصين والاتزان من قبل الخال، وسلاطة لسان ابن الأخت من جهة أخرى.

ومعن بن أوس حرص على معالجة التمزُّق الاجتماعي، فحمل راية الإصلاح؛ فهو الحليم الحكيم، حيث برزت في العديد من أبياته حوارات مع أقربائه، والذين خالفوه في توجُّهه الأخلاقي والاجتماعي، ومن ذلك حديثه عن القطيعة بين الأقارب، فيقول لابن عمه:

سَتَقطَعُ في الدُنيا إذا ما قَطَعتَني ... يَمينكَ فَانظُر أَيَّ كَفٍّ تَبَدَّلُ

فكان معن يدعو إلى مجتمع متآلف متحاب من خلال شعره، فيقول[1]:

أَلا مَن لِمَولىً لا يَزالُ كَأَنَّهُ ... صَفًا فيه صَدعٌ لا يُدانيهِ شاعِب

تَدِبُّ ضِبابُ الغِشِّ تَحتَ ضُلوعِهِ ... لِأَهلِ النَدى مِن قَومِهِ بِالعقارِبِ

وكان للمفاهيم الإسلامية أثر واضح ومحرك أساسي في تشكيل فكر معن، ومن ثم تشكيل خطابه الشعري، حيث تناول عددًا من القضايا الاجتماعية التي تتغلغل في المجتمع، فمثلًا تناول حق الجار على جاره كقوله:

وَجارُكَ مَحفوظٌ مَنيعٌ بِنَجوَةٍ ... مِنَ الضَيمِ لا يُؤذى وَلا يَتَذَلَّلُ

وغيرها من المفاهيم التي كان لها حضور ضخم في ديوان الشاعر، والتي سنعرِّج على بعضها في مبحث التقنيات الحجاجية.

ومما سبق نتوصل إلى أن هذه القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية التي كانت حاضرة في خطاب معن الشعري تؤثّر بحكم المتلقّي من حيث قبول النتيجة، وتساعد على تحديد موقفه، وهذا يوجِّه العملية الحجاجية إلى الوجهة التي أرادها معن، "فالشاعر في نصوصه الشعرية حريص على الدقة في الانتقاء؛ لتوجيه المتلقّي وقيادته إلى غاية واحدة أو وجهة واحدة في الخطاب هي الفكرة المراد الإقناع بها أو

(١) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص.٨١. الصفا: صفاة، وهي الصخرة الملساء، والشاعب: المصلح.

السّلوك الذي يروم الباثّ حمل المتلقّي على إتيانه"[1]، فالشاعر يصوغ صوره وأساليبه وكل دقائق نصّه لتوجيه المتلقّي إلى غاية منشودة، فلا وجود للصدفة والاعتباطية في ذلك، وهذه من أبرز مميزات الخطاب الحجاجي، فهو يسعى إلى تغيير الموقف وتحديد السلوك.

(١) الدريدي، مرجع سابق، ص٨٠ .

المبحث الأول: التقنيات اللغوية الحجاجية

الحجاج يتم وفق مجموعة من التقنيات والأدوات اللغوية التي تساعد على توجيه المخاطب، من خلال استيعابه وفهمه للقول الحجاجي، فالحجاج هو: "إنتاج متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج وبعضها الآخر بمثابة النتائج"[(١)]. ولقد حرص معن بن أوس على توظيف هذه التقنيات الحجاجية في شعره، فتنوّعت ما بين لغوية وتداولية وبلاغية، وستقف الدراسة على نماذج شعرية وظُفت فيها تلك التقنيات.

١- التكرار:

للتكرار دور حجاجي مهم، فهو أسلوب شائع في الخطابات والنصوص على تنوّعها، فالتكرار يعد رافدًا أساسيًا، يرفد الحجج والبراهين التي يقدِّمها المتكلِّم؛ لفائدة معينة يبتغيها من الخطاب، فهو يُحدِث أثرًا جليلًا في المتلقّي، تساعد على حمله على الإذعان، كما أنه يرسِّخ الفكرة والرأي في الأذهان[(٢)]، فالتكرار "المفتاح الذي ينشر الضوء على الصورة لاتصاله الوثيق بالوجدان، فالمتكلم إنما يكرر ما يثير اهتماماً عنده، وهو يحب في الوقت نفسه أن ينقله إلى نفوس مخاطبيه أو من في حكم المخاطبين، ممن يصل إليهم القول على بعد لزمان والديار"[(٣)]، وهذا نجد التكرار بمختلف أنواعه أكثر الأساليب اللغوية دورانًا وشيوعًا في الخطابات والنصوص، كما أن التكرار يحافظ على بنية النص وتماسكه، حيث يقوم "ببناء شبكة من العلاقات داخل المنجز النصي، ويحقق ترابط النص؛ إذ إن العناصر المكررة تحافظ على بنية النص، وتغذّي الجانب الدلالي فيه، وذلك من خلال تكاثر

(١) سمية الصالحي، الحجاج في الخطاب الشعري عند المتنبي مقاربة تداولية (رسالة ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة ورقلة، ٢٠١٥-٢٠١٦)، ص.٨١.

(٢) ينظر: الدريدي، مرجع سابق، ص.١٦٨.

(٣) عزالدين السيد،التكرير بين المثير والتأثير (عالم الكتب،ط٢، ١٩٨٦م)ص١٣٦.

المفردات وكثافتها، مما يحقّق سبك النص وتماسكه، وإعادة تأكيد كينونته واستمراريته واطراده"[١].

لذلك حرص الشاعر على توظيف هذه التقنية؛ لما تضطلع به من دور حجاجيّ مهم، فتكرار لفظة معينة في أكثر من موضع مدعم لطاقة النص الحجاجية، ومن ذلك ما جاء في قول معن:

قَعرِيَةٌ[٢] أَكلَت أَشحى[٣] وَمَدفَعُهُ أَكنافَ[٤] أَشحى وَلَم تُعقَل بِأَقيادِ

لقد كرر الشاعر لفظ (أشحى) في البيت مرتين، وذلك في سياق الحديث عن سنة الجدب التي أصابتهم و لم تترك لهم شيئًا، فأكلت الوادي ونواحيه، فمعن كرر لفظ (أشحى) بدلًا من ذكر الضمير؛ لتهويل ما أصابهم في تلك السنة من جدب وجوع وفقر، فغرض الشاعر من توظيف التكرار جعل حجته أكثر قوة ووقعًا في نَفْس المتلقّي.

ومن نماذج توظيف التكرار عند معن تكرار اسم الحبيبة في قوله[٥] :

فليلى خليلٌ حالتِ الحربُ دونه يُخبرُ عن ليلى أقاصٍ وَجُنَّبُ

فمعن كرر اسم الحبيبة بدلًا من وضع الضمير؛ وذلك للتلذذ بذكر اسم حبيبته؛ لأن "تكرار اسم في مقطع غزلي ينضاف إلى الحجج المعتمدة في تأكيد العشق، والاستدلال على صدق العاطفة وجدارة الشاعر بالوصال، وهو أمر تفطّن إليه القدامى؛ فأجازوا للشاعر العاشق تكرار اسم الحبيبة؛ لما

(١) خالد المنيف، "أثر التكرار في التماسك النصي مقاربة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات نوال الحلوة"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، (ع٨، ١٤٣٣)، ص.٢٠.

(٢) قعر أرض.

(٣) وادي

(٤) نواحيه

(٥) شعر معن بن أوس:١٧.

له من وقع في القلوب"[1].

وفي سياق الغزل والشوق، وما يصيب الشاعر من وصب وحزن يقول[2]:

وَلا خَيرَ في لَيلى لَــهُ غَــيرَ أَنَّهــا لَهُ حَزَنٌ إِن شَطَّتِ الدارُ مُنصِــبُ

كرر الشاعر (له) في البيت؛ لتقرير حالة الحزن الذي أصابه؛ بسبب بعد الحبيبة، فقد حمل هذا التكرار شحنة حجاجية قوية، تصوّر الحالة التي أصابته بسبب الفراق وبُعْد الديار للمتلقّي.

وهناك نوع آخر من التكرار وهو التكرار المعنوي أي: تكرار الدليل لا بلفظه بل بمعناه، "فهو تكرار مغالطي أو مضلل، ولكنه فاعل في المتلقّي؛ لخفائه وعجز المتلقّي في اكتشافه لأول وهلة"[3]، ومن ذلك قول معن:

إِنْ تُصلِحوا أَمرَكُم تَصلُح جَماعَتُكُم وفي الجَماعَةِ مَا يَستَمسِــكُ العَمَــدُ

نلحظ تكرار معنى واحد يتحدَّث فيه عن صلاح الأمر، فالشاعر حريص على تقرير هذا الأمر، فيكرر المعنى (وفي الجماعة ما يستمسك العمد)؛ لما للمحاجة المعنوية من دور بارز في الإقناع، ودفع المتلقّي إلى اكتشاف المعنى الدلالي العميق الذي يرمي إليه المرسل، من خلال توظيفه التكرار المعنوي.

٢- الإحالة:

تعد الإحالة قسمًا مهمًا لتشكيل ترابط النص وتماسكه، دُرست من خلال الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، وتكمن حجاجيتها في "أنّ العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفِ بذاتها من حيث التأويل؛ إذ لا بُدّ من العودة

(١) الدريدي، مرجع سابق، ص.١٦٩.

(٢) شعر معن :١٧.

(٣) الدريدي، مرجع سابق، ص. ١٧٢.

إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها"[١]. كما يرى الأزهر الزناد أن العناصر الإحالية تطلق على قسم من الألفاظ التي لا تملك دلالة مستقلة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب، فشروط وجودها في النص من جهة، ومعرفة ما تشير إليه تلك العناصر الإحالية من جهة أخرى، فهي تقوم على مبدأ التماثل بين ما سبق ذكره في مقام ما وبين ما هو مذكور بعد ذلك في مقام آخر[٢].

وهي تنقسم إلى نوعين: إحالة مقامية وإحالة نصية، وتنقسم الإحالة النصية إلى قبلية وبعدية.

فالإحالة بنوعيها تعد وسيلة لسانية للحجاج، تؤثر على المخاطب، فيبحث عقله عن الشيء المُحال له وأدوات الإحالة، ولإيجاد معناها يجب مراعاة ما تسند إليه.

فالضمائر –مثلًا– نوعان: ضمائر تحيل إلى خارج النص؛ إذ تندرج تحتها جميع الضمائر الدالة على المتكلم والمخاطب، وضمائر تؤدي إلى اتساق النص، وهي ضمائر الغيبة إفرادًا وتثنية وجمعًا، فهي تحيل داخل النص.

والأصل في المرجع أو المحال إليه أن يكون سابقًا على الضمير لفظًا ورتبة، مطابقًا له لفظًا ومعنى، كما في قول معن[٣]:

كَأَنَّكَ تَشْفِي مِنْكَ داءً مَساءَتِي ... وَسُخطي وَما في رَيبَتي ما تَعَجَّلُ

وإِنّي على أَشْياءَ مِنْكَ تُرِيبُني ... قَدِيمًا لَذُو صَفْحٍ عَلَى ذَاكَ مُجْمِلُ

(١) محمد خطابي، لسانيات **النص**: مدخل إلى انسجام النص (الدار البيضاء: دار المركز الثقافي العربي، ١٩٩١)، ص.ص. ١٦، ١٧.

(٢) ينظر: الأزهر الزناد، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا (بيروت: المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣)، ص. ص. ١٢١، ١٢٢.

(٣) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ١٧.

سَتَقْطَعُ في الدُّنْيَا إذا مَــا قَطَعْتَنِــي يَمينكَ فَــانظُرْ أَيَّ كَــفٍّ تَبَــدَّلُ
وَفي الناسِ إن رَثَّت حِبالُكَ واصِــلٌ وَفي الأَرْضِ عَنْ دَارِ الْقِلَى مُتَحَــوَّلُ
إذا أَنْتَ لَم تُنصِف أَخاكَ وَجَدتَــهُ عَلَى طَرَفِ الْهِجرانِ إِنْ كانَ يَعْقِــلُ
وَيَرَكبُ حَدَّ السَّيفِ مِنْ أَنْ تَضِيمَهُ إذا لَمْ يكُنْ عَنْ شِفْرَةِ السَّيفِ مَزْحَلُ

إن القارئ لهذه الأبيات بإمكانه تحديد المحال إليه الذي تدلُّ عليــه الضــمائر المتوفرة في السياق الخطابي وترمز إليه.

كَأَنَّكَ تَشْفِي مِنْكَ داءً مَســاءَتِي وَسُخطي وَما في رَيِّتي ما تَعَجَّــلُ

(كأنك أنت تشفي) وقوله: مساءتي (أي إساءتك أنت لي وسخطك أنــت مني) وقوله: ما تعجل (ما تعجل أنت) أي يقول الشاعر: "إنك تستمر في إساءتك إلي، وسخطك علي، حتى كأن بك داء شفاؤه بذلك"[1].

وإِنّي على أَشْياءَ مِنْــكَ تُرِيبُنِــي قَدِيمًا لَذُو صَفْحٍ عَلَى ذَاكَ مُجْمِــلُ

وإني (الشاعر) مع كوني غير راض عنك، وهناك أشياء منك (أنت) تــريبني من قديم إساءتك (أنت) لصفوح ومهد (الشاعر) لك (أنت) الجميل.

سَتَقْطَعُ في الدُّنْيَا إذا مَــا قَطَعْتَنِــي يَمينكَ فَــانظُرْ أَيَّ كَــفٍّ تَبَــدَّلُ

ستقطع (أنت) يمينك (أنت) إذا قطعتني (أنا) أي: الشاعر، فانظر (أنت) أي كف أي من البديل لك (أنت) عني.

إذا أَنْتَ لَم تُنصِف أَخــاكَ وَجَدتَــهُ عَلَى طَرَفِ الْهِجرانِ إِنْ كانَ يَعْقِــلُ
وَيَرَكبُ حَدَّ السَّيفِ مِنْ أَنْ تَضِــيمَهُ إذا لَمْ يكُنْ عَنْ شِفْرَةِ السَّيفِ مَزْحَلُ

كما نجد في هذين البيتين إحالة قبلية من خلال ضمير الغائب المتصل (ه) في (وجدته، تضيمه) الذي أحالنا إلى اسم سابق (أخاك)، فالشاعر يقول: "إنّك إذا لم تعامل أخاك بالإنصاف الذي هو شرط الأخوّة، وجدته يهجرك إن كان يفرّق بين

(١) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٧٣.

الإحسان والإساءة، فإذا لم يجد له مهربًا من ظلمك إلا حد السيف ركبه، و لم يصبر على ظلمك إياه"[(١)].

تؤدي مجموعة هذه الإحالات وظائف حجاجية عديدة، تفهم من خلال السياق الذي جاءت فيه، فالمتلقّي والمخاطب باستطاعته أن يحدد مرجعيتها داخل المقام، ما يُكوِّن لديه معرفة بدلالات الحجج، وكذلك تحديد الإحالة السياقية.

ومعرفة الألفاظ غير الموجودة في النص يمكن للمتلقي معرفة حقيقتها من خلال الرجوع إلى السياق الذي يعنيه الشاعر، وبالرجوع إلى هذا السياق نفهم أن رسالة معن بن أوس موجهة للجميع، إذن فإن الإحالة المتعلقة بهذه الضمائر أدت إلى توضيح وبيان مرجعيتها من خلال العلاقة بين المرسِل والمرسَل إليه والرسالة.

٣– الأساليب الإنشائية الطلبية:

تعدّ الأساليب الإنشائية الطلبية من الآليات والوسائل التي يستخدمها المتكلم كحجج وشواهد لأغراضه التي يريدها، وبناء نص حجاجي منسجم، والإنشاء هو الكلام الذي لا يحتملُ الصدق والكذب لذاته، وهو ما اعتمده العلماء في الفصل بين الخبر والإنشاء، والإنشاء ينقسم إلى طلبي، وهو ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب، والإنشاء غير الطلبي هو ما لا يستدعي مطلوبًا، وله أساليب مختلفة كصيغ المدح والذم والتعجب والقسم.

والإنشاء الطلبي له أساليب متعددة، منها: الأمر، والاستفهام، والنهي، والنداء، وهي ما سنفصل الحديث عنها من خلال النموذج التالي:

١– الأمر:

وهو قول ينبني على طلب واستدعاء الفعل على صفة الترفُّع والعلو، يقول العلوي: "هو أسلوب تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير

(١) المصدر نفسه، ص. ٧٤.

على جهة الاستعلاء"[1]، وقد يخرج الأمر لأغراض أخرى تستفاد من سياق الكلام.

وقد وظّف معن بن أوس هذا الأسلوب بشكل كبير في شعره؛ لدوره في العملية التداولية والمعنى الحجاجي، فهو يرسّخه في ذهن المخاطب، ومن ذلك قوله[2]:

ذَرِيني فَمَا أَعْيَا بِما حلَّ سَاحَتِي ... أَسُودُ فأُكْفَى أو أطِيعُ المُسَوِّدا

إذَا زَالَ نَعْشِي واعْتَرَتْنِي مَنِيَّتِي ... وصَاحَبْتُ في لَحْدي الصَّفِيحَ المُنضَّدَا

فَقُولي فَتًى مَا غَيَّبُوا في ضَرِيحِهم ... تَزَوَّدَ مِنْ حُبِّ القِرى مَا تَزَوَّدَا

يخاطب الشاعر في هذا البيت زوجته فيقول لها: حدّثيهم بعد وفاتي عن كرمي وحبي للضيف في حياتي، فالأسلوب الإنشائي في فعلي الأمر (ذريني، قولي) خرج عن معناه إلى الفخر بنفسه، وبأنه كان متفردًا عن غيره بكرمه.

لأسلوب الأمر في الخطاب قوة حجاجية تأثيرية توجّه المعنى لمقصود المرسل، وتترك أثرًا فعالًا في نفس المتلقي؛ كون أسلوب الأمر من المعاني المجازية التي تهز المشاعر، فالفعل اللغوي غير المباشر والذي أكسبه السياق الذي ورد فيه غرضًا آخر تمثّل في الفخر والاعتزاز بالنفس، وترك الأثر الحسن بكرمه الحالي، ودعمًا للقوة الإنجازية لفعل الأمر في البيتين جاء المفعول به (فتى) نكرة؛ دلالة على المكانة والعظمة التي وصل لها معن، فتفرد عن بقية الفتيان.

ونطلع على نموذج آخر لأسلوب الأمر، والذي جاء في سياق تعبيره عن حالة الحزن بعد طلاقه لزوجته فيقول[3]:

فَقولا لِلَيلى هَل تُعَوِّضُ نادِمًا ... لَهُ رَجعَةً قَالَ الطَلاقَ مُمازِحا

---

(١) يحيى بن حمزة العلوي، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز** (بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٢)، ص. ١٥٥.

(٢) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٣٦.

(٣) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٢٥.

فَإنْ هِيَ قالَتْ لا فَقولا لَهـا بَلـى أَلا تَـتَّقينَ الجارِيـاتِ الـذَّوابِحا

نجد أن فعل الأمر (قولا) والغرض المتضمن فيه هو الحسرة والندم، فالشاعر في البيتين وجَّه حديثه لصاحبيه: فقولا لها –أي: لليلى– هل تعوّض نادمًا يريد الرجوع إليها؟ وإن رفضت قولا لها: ألا تخافين عليه من الجواري الجميلات؟

وبالنظر إلى البيتين السابقين نجد أنهما تضمنا مجموعة من العناصر اللغوية التي من شأنها تنبيه المتلقي للخطاب، ورفع القوة الإنجازية لفعل الأمر، فاقترن الأمر بالاستفهام (هل) والتكرار في (فقولا لها)؛ للتعبير عن محاولته الرجوع لها، والتعبير عن ندمه وحزنه على فراقها.

٢– النهي:

والفرق بينه وبين أسلوب الأمر: أن الأمر طلب فعل، أما النهي فطلب ترك، وله صيغة واحدة هي المضارع المقرون بلا الناهية[(١)]، وأسلوب النهي يخرج إلى معان أخرى تُستَفاد من السياق، وهي التي اعتبرها اللغويون والنحاة المعاني المجازية، و"إنما هي أفعال كلامية تؤدِّي أغراضًا خطابية ووظائف تواصلية معينة يحكمها مبدأ "الغرض" أو "القصد" الذي يبتغيه المتكلم من الخطاب"[(٢)]، ومن أساليب النهي في شعر معن قوله:

فَلا تَجْمعِي بَذْلِي وَوِدِّي وَنُصْرَتِي وَأَنْ تَجْعَلي فَوقي لِسَانَكِ مِبْـرَدَا

خرج فعل النهي (لا تجمعي) في البيت إلى معنى مجازي وهو الزجر، فالشاعر يزجر لائمته على كرمه ومساعدته للمحتاج، وارتبط نجاح الفعل الإنجازي بتضافره مع عدة عناصر لغوية بمثابة السند له والدعم، فتوظيف الطباق في ذلي/نصرتي،

(١) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٧)، ص. ٣٢٠.

(٢) عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، دراسة في نصوص الترغيب والترهيب (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦)، ص. ١٨١.

والتشبيه في قوله: (لسانك مبردا)، والتقديم في (أن تجعلي فوقي لسانك)، فقام أسلوب النهي بتحقيق الفعل التأثيري المتمثّل في لوم من يقوم بمساعدة المحتاج وإكرام أخيه.

وأيضا من توظيف أسلوب النهي قول معن:

إِذَا قُلْتَ فاعْلَمْ مَا تَقُولُ ولَا تَكُنْ كَحَاطِبِ لَيْلٍ يَجْمَعُ الدَّقَّ والْجَزْلَا

جاء النهي بطاقة إنجازية تفيد النصح والإرشاد في قوله: (لا تكن)، وهذه دعوة إلى عدم الكلام بالغث والسمين، والخلط بالكلام دون التمييز، ولا يتحدث الإنسان بما يعرف وما لا يعرف، وقد توسَّل الشاعر بمجموعة مقومات أمدَّت فعل الكلام الإنجازي بشحنة تأثيرية، حيث شبَّه هذا الإنسان الذي يخلط الكلام بحاطب الليل الذي يجمع دقاق الورق والحطب اليابس دون الحذر على ما تقع عليه يده، والطباق بين الدق –دقاق الشجر– والجزلا – الحطب اليابس– وإيثار التعبير بصيغة المضارع في الفعل (تقول) بما يوحي به من سوء هذا الطبع، واستحضار صورة هذا الطبع السيئ للمخاطب.

٣–النداء:

هو "تنبيه المدعو وطلب إصغائه وإقباله على الداعي"[(١)]، وهذا التعريف الذي اتفق عليه النحويون والبلاغيون، ولأسلوب النداء أهمية تكمن في الدور الذي يؤديه في التواصل بين الآخرين؛ لأنه يجسِّد دور التخاطب، حيث يتوافر على مرسِل –منادٍ– ومرسل إليه –منادى– ورسالة، وغرض النداء يتحدد من خلال العلاقة بين المنادي والمنادى، والتركيب اللغوي الذي يحدده السياق، والقرائن المقالية والمقامية، وقد وظّف معن بن أوس أسلوب النداء في قصائده؛ لما له من طاقة حجاجية لا يستهان بها، ومن ذلك قوله[(٢)]:

(١) القزويني، التلخيص في علوم البلاغة (دار الفكر العربي،ط١، ١٩٠٤م)ص١٨١.

(٢) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ١١٤.

أَعاذِلَ هَل يَـأتي القَائِـلَ حَظُّهـا مِنَ المَوتِ أَم أَحلى لَنا المَوتُ وَحدَنا
أَعاذِلَ مَن يَحتَـلُّ فَيفًـا وَفيحـةً وَثَوراً وَمَن يَحمي الأَكاحلَ بَعـدَنا
أَعاذِلَ حَفَّ الحَيُّ مَن أَكَمِ القُـرى وَجَرَعُ الصُعَيبِ أَهلُهُ قَـد تَظَعَّنـا

استفتح معن إحدى قصائده بهذه الأبيات، والتي بدأت بأسلوب النداء في قوله: (أعاذل)، وهو منادى مرخم عاذلة، وقد انتقل المعنى من الأسلوب اللغوي المباشر الذي يتجلّى في المعنى الحرفي للنداء إلى الأسلوب اللغوي غير المباشر الذي هو المعنى الاستلزامي الذي اقتضته العلاقة بين الطرفين والمقام، وهذا المعنى غير المباشر هو التحسُّر على قومه، وقد توسَّل الشاعر بمجموعة عناصر لغوية ذات حمولة دلالية كثيفة، أمدّت أسلوب النداء بشحنة تأثيرية، فالشاعر كرر النداء في الأبيات الثلاثة (أعاذل)؛ لتسليط الضوء على وضع قومه ولفت انتباه المخاطب لما حلَّ بهم، كما جاء الاستفهام (هل) في البيت الأول و(من) في البيت الثاني زيادة بالتحسر والحرقة على قومه، فهو يتساءل: هل الأقوام الأخرى حلَّ بها ما حلَّ بقومه من الموت؟! ويستفهم عمن يسكن ديار قومه (فيفا وفيحة وثورا)، وهذه مواقع يقطنها قبيلة الشاعر مزينة، ويأتي الطباق بين أكم القرى –ما ارتفع من الأرض– وجزع الصعيب –منعطف الوادي– للدلالة على كثرة الموتى في قبيلته ومدى حزنة وحسرته عليها، فالنداء يملك طاقة تأثيرية حجاجية تنتقل من المتكلم إلى المخاطب، فاستخدامه لعدد من الآليات اللغوية جاء ردًّا على العاذلة، والتي من شأنها أن تؤكّد النتيجة الحجاجية على أن معناً لجأ إلى العاذلة لدعم حججه.

٤– الاستفهام:

هو "طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في الذهن ما لم يكن حاصلا عنده مما سأله عنه"[(١)] وتكمن أهمية الاستفهام في الدور الذي يؤديه في عملية التواصل،

(١) السيوطي:جلال الدين (الأشباه والنظائر في النحو ،ط١، مؤسسة ال رسالة ،بيروت،١٩٨٥م)ج٧ص٤٣.

ووظيفته التبليغية والحجاجية، فالاستفهام قد يخرج عن معناه الأصلي إلى دلالات أخرى تُفهَم من سياق الكلام، ويطلق عليه (السؤال البلاغي)، وهو كل استفهام لا يقتضي الاستخبار أو طلب الجواب، بل هو نمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقًا من قيمته الحجاجية[1]، "إذ لما كان الكلام إثارة السؤال أو استدعاء له فإنّه يولّد بالضّرورة نقاشًا ومن ثمّة حجاجًا، فإذا بالكلام والحجاج متّصلان على نحو عميق، وإذا بالحجاج ماثل في كل نوع من أنواع الخطاب"[2].

وقد أدرك معن بن أوس الدور الحجاجي والبلاغي لأسلوب الاستفهام ذي الطابع التداولي، الذي استطاع من خلاله أن يوصل قصده التبليغي للمخاطب.

ومن ذلك قوله:

أَتَهْجُرُ نُعْماً أَمْ تُديمَ لَهَا وَصْلا وَكَمْ صَرَمَتْ نُعْمٌ لذي خُلّةٍ حَبْلا

يكتسب الاستفهام بعدًا حجاجيًا في هذا البيت من خلال إثارته للسؤال ومن ثم جلب انتباه المخاطب؛ فأتاح لمعن بن أوس أن يرسي قصده التبليغي، فنجد الاستفهام في قوله: (أتهجر؟) خرج عن معناه الحقيقي إلى تأدية دلالة أخرى فُهِمت من سياق الكلام، وهي دلالة الحيرة والتخبُّط وعدم الاهتداء إلى الصواب في شأن الوصل، فلا يدري أيهجرها أم يديم وصلها، فهو يخشى إن أدام وصلها أن تقطعه وهذا الأمر غير مستبعد، وأردف كلامه باستفهام آخر: (كم صرمت؟) دلالة على كثرة قطعها حتى أصبح ذلك ديدنها، وأنه هو صبر عن وصلها وتذكّر حنينها وأيامه معها، ومما سند هذا الاستفهام قوة التشبيه عندما شبَّه وصلها بحبل يُشَد ويُقطَع، مما زاد الاستفهام القوة الإنجازية الحجاجية.

ونأخذ نموذجًا آخر لأسلوب الاستفهام، قول معن:

أَلا مَن مُبلِغٌ عَنّي رَسولاً عُبَيدَ اللَهِ إِذ عَجِلَ الرِسالا

(١) العزاوي، مرجع سابق، ص. ٥٧.

(٢) الدريدي، مرجع سابق، ص. ١٤١.

جاء توظيف الاستفهام في البيت لدلالة يتضمنها هذا الاستفهام، وهي الحث على سرعة التبليغ، فيبدو الأمر مهمًا لدى معن، يريد إيصاله إلى عبيد الله، وقد قاد السياق لذلك من خلال القرائن اللغوية في البيت والتي أمدَّت الاستفهام بالقوة الإنجازية التأثيرية، ومن ذلك التصريح بهذه العجلة (عجل الرسالا)، واستفتاح البيت بأداة العرض (ألا)، والتي تدل على الحض على السرعة، فدلالة السرعة التي خرج إليها الاستفهام لها طاقة حجاجية وتوجيهية قوية تخدم النص الخطابي، وتؤثّر على المخاطب وتتمكّن من ذهنه.

ومن الأبيات التي وظّف فيها أوس أسلوب الاستفهام قوله في مطلع إحدى قصائده[1]:

لَعَمْرُكَ ما أدْرِي وإنِّي لَأوجَلُ على أيّنا تَغدُو المَنِيَّةُ أوّلُ

وإنّي أَخُوكَ الدّائِمُ العَهْدِ لم أَخُلْ إنَ ابْزاكَ خَصْمٌ أَوْ نَبا بِكَ مَنْزِلُ

يقول معن لصاحبه: "أقسم لك بحياتك أنّي لا أعلم – مع أنّي خائف– من الذي يترل به الموت منا قبل أن يترل بصاحبه، يريد أن هذه الحياة قصيرة، والمرء في كل لحظة عرضة للموت، فلا يحسن أن نقضي حياتنا في الهجران والقطيعة"[2]، فالاستفهام (أي) خرج عن معناه المباشر إلى دلالة أخرى لها طاقة قوية تأثيرية على المخاطب وهي التهويل وتعظيم أمر الموت، فإثارة السؤال حول عظمة الموت ورهبته عزّزت حجة الشاعر، فالاستفهام يحمل طاقة حجاجية تكمن في أن الشاعر يتمتع بحكمة وعقلانية، فرؤيته للحياة وقصرها تجعله لا يضيعها في القطيعة والهجران مع أخلائه، فالاستفهام الحجاجي هو (ذات الشاعر) في الخطاب.

(١) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٧١.

(٢) المصدر نفسه.

المبحث الثاني: التقنيات التداولية

١- الروابط الحجاجية:

تعد الروابط الحجاجية خاصية من خاصيات اللغة الطبيعية، وهي التي تربط بين قولين أو حجتين أو أكثر؛ لتكوين جمل وقضايا مركبة[١]، والروابط تمثّل شرطًا أساسيًا لتحقيق الحجاج؛ فهي تربط بين الحجة والنتيجة أو المقدمات والنتائج، كما أن لكل رابط معنى ووظيفة تتحد والسياق الذي يرد فيه، وإن كانت الروابط الحجاجية لها وظيفتان أساسيتان، هما: الربط بين وحدتين دلاليتين وأكثر، وخدمة الدور الحجاجي للوحدات الدلالية التي تربط بينهما[٢].

والروابط قد تكون ظاهرة، وقد تكون مضمرة، فمثلما أن الحجة قد تكون ظاهرة أو مضمرة حسب السياق كذلك بالنسبة للنتيجة والرابط الحجاجي.

ومن هذه الروابط: حروف العطف، والظروف التي تربط وحدتين دلالتين أو أكثر؛ لتحقيق هدف إقناعي في محاورة حول قضية معينة.

وعبد القاهر الجرجاني قدَّم تصوّرًا خاصًا حول توظيف الروابط توظيفًا حجاجيًا، فقد وجَّه الناظم إلى ضرورة النظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل حرف منها بخصوصيةٍ في ذلك المعنى، فيضع كلًا من ذلك في خاص معناه، كأن يجيء بـ (ما) في نفي الحال، وبـ (لا) إذا أراد نفي الاستقبال، ويعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ويعرف موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع (ثم)، وموضع (لكن) من موضع (بل)، فيضع

(١) ينظر: آن ربول، جاك موشلار، التداولية **اليوم** علم جديد للتواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٣)، ص. ٢٦٥.

(٢) ينظر: نور الدين أجيعط، الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية (الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦)، ص. ١٣٥.

كلًا من ذلك مكانه[١].

فعند استعمال الروابط لا بد أن يكون الاستعمال ملائمًا لدلالة القول وقصد المتكلم؛ حتى تكون صياغة الجمل سليمة، وتتعالق الجمل الأصلية والفرعية وترتبط ببعضها، ومن ثم تؤدي الروابط دورها المنوط بها.

ومن أمثلة الروابط الحجاجية في شعر معن بن أوس ما جاء في قوله[٢]:

وإنّي علـى أشْـياءَ مِنْـكَ تُريبُنـي ... قَديمًا لَذُو صَفْحٍ عَلَـى ذَاكَ مُجْمِـلُ

سَتَقْطَعُ في الـدُّنْيَا إذا مَـا قَطَعْتَنـي ... يَمينـكَ فَـانظُرْ أيَّ كَـفٍّ تَبَـدَّلُ

وَفي الناسِ إن رَثَّت حِبالُـكَ واصِـلٌ ... وَفي الأَرْضِ عَنْ دَارِ الْقِلَـى مُتَحَـوَّلُ

إذا أَنْتَ لَم تُنصِف أَخـاكَ وَجَدتَـهُ ... علَى طَرَفِ الْهِجران إنْ كـانَ يَعْقِـلُ

وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيفِ منْ أَنْ تَضِـيمَهُ ... إذا لَمْ يكُنْ عَنْ شِفْرة السَّيفِ مَزْحَـلُ

وكنتُ إذا مَا صَـاحِبٌ رَامَ ظُلْمِـي ... وَبَدَّلَ سُوءًا بالـذي كنـتُ أَفْعَـلُ

قَلَبْـتُ لَـه ظَهْـرَ المِجَـنِّ و لَمْ أَدُمْ ... علـى ذاكَ إلاّ رَيْثَمـا أَتَحَـوَّلُ

إذا انصَرَفَتْ نَفْسِي عَنِ الشَّيءِ لَم تَكَدْ ... إلَيْـهِ بِوَجْـهٍ آخِـرَ الـدَّهْرِ تُقْبِـلُ

إنّ:

تأتي "إنّ" للتأكيد، وإثبات مجموعة الحجج التي يستعملها الشاعر فتؤثّر على المتلقي، فالمتكلّم لا يلجأ إلى أدوات التوكيد إلا إذا كان المخاطَبُ في حالـة مـن التردد أو الإنكار أو غيره.

وبالنظر إلى النص السابق لمعن نجده يرد علـى صـاحبه مسـتخدمًا أدوات توكيدية، وهذا يؤكد على أنها كانت معُارضة افتراضية، فهو مضطر لاسـتخدام إن التوكيدية لإقناعه، وهو لا يملك بعد هذا التوكيد إلا الاستسلام والاقتناع، كقولـه:

(١) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص.ص. ٧٦–٧٨.

(٢) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ص.٧٣، ٧٤.

(وإنّي على أشياء منك تريبني)، فمعن يؤكّد لصاحبه أنه رغم استمراره بإساءته إليه وكونه غير راض عنه؛ لما رابه من قديم الإساءة، إلا أنه لصفوح وصاحب جميل عليه.

إذا:

إذا من الأدوات الشرطية التي لها دور مهم في الربط بين جملة الشرط/ المقدمة، وجوابه/ النتيجة ربطًا منطقيًا، وإبراز العلة أو الحجة، مما يعكس الدور الحجاجي لذلك التركيب.

والحجاج يرد في التراكيب الشرطية الظاهرة التي تتضح من خلال العلاقة المنطقية بين الطرفين؛ إذ يلزم ثبوت المتقدم في الجملة[1]، ومن ذلك قوله:

سَتُقْطَعُ فِي الدُّنْيَا إِذَا مَا قَطَعْتَنِي ... يَمِينكَ فَانظُرْ أَيَّ كَفٍّ تَبَدَّلُ

والذي يقول فيه لصاحبه: "أنا لك في الموافقة بمنزلة يمينك، فانظر من الذي تجعله بدلي"[2].

أداة الشرط إذا في هذا البيت ربطت بين جزئي الجملة الشرطية المقدمة (إذا ما قطعتني) والنتيجة جواب الشرط (فانظر أي كفّ تبدل) بحيث يبدو الزمن متواصلًا بين هذين الجزأين، ويشير أسلوب الشرط إلى القيام بالعمل في الجزء الأول، فإذا قطعه صاحبه فالنتيجة هي من الذي يحل محله ويكون بدله، ويشفق عليه إشفاق معن عليه، وهذه حجة قوية تؤكد أن معناً صاحب وأخ لا يُعوّض ولا يُبدَّل.

وأيضا نجد الرابط إذا في قوله:

إِذا أَنْتَ لم تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ ... علَى طَرَفِ الْهِجرانِ إِنْ كانَ يَعْقِلُ

فالشاعر يقول: "إنك إذا لم تعامل أخاك بالإنصاف الذي هو شرط الأخوّة،

---

(١) ينظر: عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية **تداولية** (بيروت: دار الكتب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤)، ص. ٤٨٠.

(٢) أبو العلاء المعري، شرح ديوان حماسة أبي تمام، دراسة وتحقيق: حسين محمد نقشة (بيروت: دار العرب الإسلامي، ١٤١١)، ٦٨٤/٢.

وجدته يهجرك إن كان يفرّق بين الإحسان والإساءة"[١]، فأداة الشرط إذا ربطت بين جزئي الجملة، المقدمة (إذا أنت لم تنصف أخاك) والنتيجة (وجدته)، فالحكمة التي أطلقها الشاعر قامت على مقدمة ونتيجة، وإذا ربط بينهما ربطًا منطقيًا وأبرز الحجة عكس البعد الحجاجي لهذا التركيب.

ونجد الرابط تكرَّر في النص السابق وفي شعر معن بن أوس عامة؛ لما يحمله خطابه الشعري من بعد حجاجي في ثناياه، ويقوم هذا الرابط بدور بارز في تكوين اللغة الخطابية، ومن ثم التحكم في الآراء النوعية والتأثير على المتلقّي من خلال ذلك.

الواو:

يعد الواو من أهم الروابط الحجاجية، وتكمن وظيفته في الربط بين الملفوظات التي تحمل طاقة حجاجية فتعمل على تقويتها، وتقوم بترتيب الحجج والربط بينها، فالواو هي من أبرز الأدوات المختصة بمبحث الوصل دون غيرها من أدوات العطف الأخرى، فعبد القاهر يقول: "واعلم أنّه إنما يَعِرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف؛ وذاك لأن تلك تفيد مع الإشراك معاني، مثل أن (الفاء) توجب الترتيب من غير تراخٍ، و (أو) تردِّد الفعل/بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه ... وليس لـ (لواو) معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثاني الأول"[٢]، ونلاحظ في النص السابق توالي الواو في الأبيات: (وَإِنِّي عَلَى أَشْيَاءَ/وَفِي النَّاسِ/ وَفِي الأَرْضِ/ وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ/وَكُنْتُ إِذا ما صاحِبٌ).

ربط الواو بين حجج متوالية: حجة الصفح رغم الريبة من تصرفات صاحبه، وحجة في الناس البديل لمودته، وحجة في الأرض الواسعة منزل انتقل إليه عن مبغضه، وحجة أن من لم يجد مهربًا من الظلم إلا حد السيف ركبه و لم يصبر على الظلم،

(١) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٧٤.

(٢) عبد القاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص. ١٦٠.

وحجة أن الصاحب الذي تجاوز الوفاء إلى المذلة تحول عن صحبته إلى عدواته.

فالواو جعل هذه الحجج مترابطة متسقة ضمن السياق الذي وردت فيه، فلا انفصال بينهم، فكل حجة تزيد من قوة الحجة الأخرى؛ للحصول على نتيجة واحدة يسعى الشاعر للوصول إليها وإقناع المتلقّي بها.

إلا:

ومن الروابط التي وردت في النص السابق أداة القصر (إلا)، والتي تأتي إثباتًا لما يُذكر بعدها ونفيًا لما سواها، لذلك تستخدم هذه الأداة بكثرة في الخطاب الحجاجي، فالمتكلّم يلجأ لها للاحتجاج لما يريد، فالكلام المثبت بعد هذه الأداة يعد أقوى الحجج التي يذكرها المتكلم، ونرى ذلك في قول معن:

قَلَبْتُ لَهُ ظَهَرَ المِجنِّ فلم أَدُمْ عَلَى ذَاكَ إِلَّا رَيْثَما أَتَحَوَّلُ

بعد أن ذكر معن بن أوس حججه في الأبيات السابقة وصنّفها إلى أكثر من مستوى وأكثر من قوة، جاءت أقوى هذه الحجج بعد الأداة إلا، حيث بيّن الشاعر أن من جاوز حد الوفاء إلى حد المذلة، وبدّل الإحسان إساءة، تحول الشاعر من صداقته إلى عدواته، وعامله كما يعامل، و لم أبقَ على تحمُّل ضيمه إلا فترة تحولي، فقوله: (قلبت له ظهر المجن) مثل: "يضرب لمن كان صاحبه على مودة ورعاية ثم حال عن العهد"[1].

وتعدد الروابط الحجاجية في خطاب معن بن أوس، وما ذكر جزء بسيط من تلك الروابط التي حقّقت الدور الحجاجي لشعره.

٢- السلالم الحجاجية:

يعتبر السلم الحجاجي نظامًا للحجج، قائمًا على معيار التفاوت في درجات القوة، فالحجج لا تتوزع اعتباطًا، بل تحكمها تراتبية دقيقة من حيث القوة والضعف، ويمكن تعريف السلم الحجاجي بأنه: "عبارة عن مجموعة غير فارغة من

(١) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٧٤.

الأقوال، مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

١. كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

٢. كل قول كان في السلم دليلًا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلًا أقوى عليه"[(١)].

وقد حُددت قوانين مخصوصة تساعد على ضبط السلم الحجاجي، وهي: قانون الخفض، وقانون النفي، وقانون القلب.

قانون الخفض: يشير هذا القانون إلى النقيض المتعلق بالأقوال الواردة في السلم الحجاجي، فمقتضى هذا القانون أنه: "إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها"[(٢)].

قانون النفي: ويطلق عليه قانون تبديل السلم، وهو يعتمد على مبدأ النقيض، أي: أن أي قول يؤدي إلى نتيجة معينة فإن نقيضه (نفيه) يؤدي إلى نتيجة مضادة، وقد مثّل لذلك الشهري بقوله: "كأن يسوق المرسل الخطاب الذي يتضمن أكثر من دليل على بخل أحد الناس: فلان بخيل: لا يقرض أحدًا ولا يتصدَّق، ولو طلبته ذنبًا من ذنوبه فلن يعطيك إياه"[(٣)].

ومثّل الشهري لذلك عموديًا كما يأتي:

فلان بخيل

لا يعطيك ذنبًا من ذنوبه

لا يتصدَّق

لا يقرض أحدًا

نلحظ أن الحجج الواردة في السلم السابق تبدأ من الضعيفة في الأسفل

(١) عبد الرحمن، مرجع سابق، ص. ٢٧٧.

(٢) عبد الرحمن، مرجع سابق.

(٣) الشهري، مرجع سابق، ص. ٥٠١.

والممثلة في عدم الإقراض؛ لأن القرض عملية طوعية بين الناس، في حين أن للصدقة فضل عظيم عند الله، فمن لا يتصدق فهو بخيل، أما الحجة الأقوى في نظره، والتي من المستحيل أن تُطلب من أحد وهي الدلالة الأقوى على شدة البخل.

قانون القلب: يقتضي هذا القانون أنه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في الدلالة على أمر معين، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في الدلالة، أو بعبارة أخرى: "إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التدليل على نتيجة معينة، فإن نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة"(١).

ونطلع على الحجج في قول معن بن أوس في قصيدته في مدح سعيد بن العاص:

وَكَمْ مِنْ ثَناءٍ صَالِحٍ كُنْتَ أَهْلَهُ ... مُدِحْتَ تُجْزى بِذَاكَ وتَقْبَلُ
وَإِنَّ الْمُصَفّى مِن قُرَيشٍ دِعامَةٌ ... لَمَن نابَهُ حِرزٌ نَجاةٌ وَمَعقِلُ
وَقِدْ عَلِمَتْ بَطْحَاءُ مكَّةَ أَنَّهُ ... لَهُ الْعِزُّ مِنْهَا والْقَدِيمُ الْمؤَثَّلُ
إِذا ما تَسَامتْ مِنْ قُرَيْشٍ فُروعُها ... فَبَيْتُكَ أَعْلَاها وَعِزُّكَ أَطْولُ
أَخُو شَتَوَاتٍ لا تَزالُ قُدُورُهُ ... يُحَلّ عَلَى أَرجَائِها ثُمَّ يُرْحَلُ
إِذا ما انْتحاهَا الْمُرْمِلُونَ رأَيْتَها ... لِوَشْكِ قِراها وهيَ بالْجَزْلِ تُشْعَلُ
سَمِعْتَ لها لَغَطًا إِذا ما تَغَطْمَطَتْ ... كَهَدْرِ الْجمالِ رُزَّمًا حِينَ تَحْفَلُ

نجد في النص السابق مجموعة من الحجج ليست على درجة واحدة من القوة، وإنما تتفاوت ما بين القوة والضعف، وكل قول يرد في درجة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، ونجد أن القول الذي يعلوه أقوى منه في الدلالة، فقوله: (علمت بطحاء مكة أن له العز منها القديم المؤثل) وقع في أسفل درجات السلم، وأما قوله: "كم ثناء صالح

(١) العزاوي، مرجع سابق، ص. ٥.

كنت أهله مدحت تجزى بذاك وتقبل"! فيندرج في أعلى السلم بوصفه أقوى الحجج، وبينهما تتفاوت الحجج قوة وضعفًا، ويمكن توضيح ذلك في السلم التالي:

وكم من ثناء صالح كنت أهله
أخو شتوات لا تزال قدوره يحل على إرجائها
إذا ما تسامت من قريش فروعها فبيتك أعلاها
وقد علمت بطحاء مكة أنه له العز منها

لقد ضمنت الحجج نمو الخطاب واستمراريته الذي كان يقصده المتكلم للوصول إلى النتيجة (مدحه بالكرم).

وننتقل إلى نموذج آخر، وهي أبيات من قصيدة معن المشهورة التي مطلعها: وذي رحم قلمت أظفار ضغنه، يقول:

وَإِنْ أَدَعْهُ لِلنُّصْفِ يَأْبَ وَيَعْصَنِي ... وَيَدْعُ لِحُكْمٍ جَائِرٍ غَيْرُهُ الْحُكْمُ
وَقَدْ كُنْتُ أَطْوِي الْكَاشِحَيْنِ وَأَشْتَفِي ... وَأَقْطَعُ قَطْعًا لَيْسَ يَنْفَعُهُ الْحَسْمُ
وَقَدْ كُنْتُ أَجْزِي النُّكْرَ بِالنُّكْرِ مِثْلَهُ ... وَأَحْلُمُ أَحْيَانًا وَلَوْ عَظُمَ الْجُرْمُ
فَلَوْلا اتِّقَاءُ اللَّهِ وَالرَّحِمُ الَّتِي ... رِعَايَتُهَا حَقٌّ وَتَعْطِيلُهَا ظُلْمُ

نمثل لهذا النموذج بالسلم الحجاجي الآتي:

فَلَوْلا اتِّقَاءُ اللَّهِ وَالرَّحِمُ الَّتِي ... رِعَايَتُهَا حَقٌّ وَتَعْطِيلُهَا ظُلْمُ
وَإِنْ أَدَعْهُ لِلنُّصْفِ يَأْبَ وَيَعْصَنِي ... وَيَدْعُ لِحُكْمٍ جَائِرٍ غَيْرُهُ الْحُكْمُ
وَقَدْ كُنْتُ أَطْوِي الْكَاشِحَيْنِ وَأَشْتَفِي ... وَأَقْطَعُ قَطْعًا لَيْسَ يَنْفَعُهُ الْحَسْمُ
وَقَدْ كُنْتُ أَجْزِي النُّكْرَ بِالنُّكْرِ مِثْلَهُ ... وَأَحْلُمُ أَحْيَانًا وَلَوْ عَظُمَ الْجُرْمُ

تنتظم الحجج السابقة في النص السابق ضمن مجموعة واحدة، تتفاوت من ناحية القوة والضعف، فالحجة التي في أعلى السلم تعد أقوى الحجج وما دونها أضعف، وهذه الحجج تدفع المتلقّي إلى التأمُّل للوصول إلى النتيجة، وهي حلم الشاعر على قرابته رغم عداوتهم له وبغضهم له.

المبحث الثالث: التقنيات البلاغية في شعر معن بن أوس

تتمثَّل هذه التقنيات في استعمال فنون البيان والبديع؛ كالتشبيه والاستعارة والطباق والجناس، بوصفها تقنيات بلاغية تؤدي إلى الإمتاع والتأثير، بالإضافة إلى وظيفتها الحجاجية؛ كونها "تعبّر عن حجج بطريقة مركّزة مع جعلها أكثر تأثيرًا وإصابة"(١)، فهي تفاجئ المتلقّي إما بالمتعة أو عبر الدهشة، ومن ثم تحدث الصدمة التي يهتز منها المتلقّي.

وهذه التقنيات البلاغية -إذا ما توافر فيها ما يضمن نفاذها إلى قلب المتلقّي وعقله - تعمل على حمل المخاطب على التمعُّن فيها، ومن ثم تضطلع بوظائف مهمة، تخترق مناطق الشعور الإنساني كما تخترق التفكير العقلي فتقوم بوظيفتها الحجاجية.

ومن أهم هذه التقنيات البلاغية:

١- التشبيه:

هو أحد الوسائل البيانية التي يستعين بها المتكلم؛ بغرض إقناع المتلقي وإمتاعه والتأثير فيه، فضلًا عن كون التشبيه يوضِّح المعنى ويؤكده وينقله من التجريد إلى التجسيد، وفي ذلك يقول الرماني: "التشبيه باعتباره إجراء دلاليًا وظيفته إفهامية من خلال زيادة المعنى وضوحًا وتوكيدًا، وإخراج الموصوف من حال التجريد إلى التجسيد"(٢). ويرفع بيرلمان في العصر الحديث من شأن التشبيه فيعده عاملًا يتوقف عليه نجاح الحجاج في حالات كثيرة؛ إذ يستعين بالتشبيه في تحقيق الكثير(٣)، فالتشبيه يقوّم القياس، وفي ذلك يقول الجرجاني عن التشبيه بأنه: "قياس، والقياس

(١) الشهري، مرجع سابق، ص. ٤٥٦.

(٢) أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف، ومحمد زغلول (القاهرة: دار المعارف، ط٤، د.ت)، ص. ٨٠.

(٣) ينظر: العشراوي، مرجع سابق، ص. ٢٨٠.

يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتستفيّ الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان"[١].

والشاعر الجيد يحرص على ألا يأتي المعنى سافرًا لا غموض فيه، فالمعنى في الشعر لا يمنحك نفسه إلا بعد جهد وكدّ، أي: بعد تأمُّل وتفكير وتأويل، لذلك يعمد إلى التصوير عن الكلام المباشر؛ لأن الخطاب يكون أقوى مما لو كان خاليًا من التشبيه.

والناظر إلى شعر معن بن أوس يجده حريصًا على التشبيه في الحجاج لمعانيه وآرائه، ومن هنا عد التصوير بالتشبيه أكثر الأساليب التي استخدمها في الإقناع، ومن ذلك ما جاء في سياق حديثه عن كرم وجود سعيد بن العاص في قوله[٢]:

سَمِعْتَ لها لَغَطًا إذا ما تَغَطْمَطَتْ كَهَدْرِ الْجِمالِ رُزَّمًا حِينَ تَجْفَلُ

يشبّه معن ما تصدره القدور من لغط وجلبة عند غلياها فيسمع لها غمطمطة؛ وذلك لشدة النار تحتها، بأصوات الإبل، والرزم هو "صوت تخرجه الناقة من حلقها لا تفتح به فاهًا"[٣]، فمعن فتح الباب أمام الذهن من خلال هذه الصورة التشبيهية السمعية، والتي استمدها من بيئته التي عاش فيها، إلى استكشاف حجم العطاء الجامع بين الطرفين، ومن ثم الغرض من التشبيه، لقد حمل الشاعر الجرس الداخلي مهمة الأداء لتنهض بالمعنى، عن طريق تكرار مؤثر (غط، مط، غط، مط)، فتكاد الفوارق تتلاشى، وتكاد الحدود بين الطرفين تختفي.

وقد أوكلت بهذه الصورة التشبيهية وظيفة حجاجية، تكمن في وصف حجم عطاء الممدوح من خلال هذه الصورة السمعية، فهي توجّه المتلقّي إلى نتيجة واحدة يقتضيها مثل هذا الخطاب، وهي الكرم والجود الجمّ.

(١) عبد القاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص. ١٥.

(٢) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٧٩.

(٣) المصدر نفسه.

ومن النماذج التي جاء فيها التشبيه قوله:

أَرَبَّــتْ عَلَيْــهِ رادَّةٌ حَضْــرَمِيَّةٌ وَمُرْتَجِزٌ كــأَنَّ فِيــه الْمَصَــابِحا

يشبه معن لمعان البرق المتتابع من السحاب المرتجز الذي يتتابع صوت رعــده بأنوار المصابيح، في سياق حديثه عن زوجته ليلى بعد أن طلّقها، وهــي صــورة بصرية ذات طاقة حجاجية فتحت الباب أمام الذهن؛ للتطلع إلى استكشاف قــوة اللمعان المتتابع للبرق، الذي يسري من تلك السحابة الحضــرمية القادمــة مــن الجنوب، ونتخيل قوة الرعد المتتابع وسرعة وقوة لمعان البرق، وهي دعــوة مــن الشاعر للربع بالسقيا، فهذه الصورة لها قدرة على قلب السمع بصرًا، فالتشــبيه – كما ذكرنا– قياس يجمع بين الإقناع والجمال، وهو استدلال بواسطة التمثيل الذي يدخل ضمن الوسائل البلاغية التي يستغلها المتكلم بقصد توجيه السامع إلى وجهة للخطاب محدّدة ومن ثمّ تحقيق أهدافه الحجاجية.

ومن النماذج أيضًا ما جاء في سياق حديثه عن حلمه علــى أحــد أقربائــه يقول:

فَإِنْ أَعْفُ عنهُ أُغْضِ عَيْنًا علَى قَذَى وَلَيْسَ له بِالصَّفْحِ عن ذَنْبِــهِ عِلْــمُ

وإِنْ أَنْتَصِرْ منهُ أَكُنْ مِثْــلَ رائِــشٍ سِهامَ عَدُوٍّ يُسْتَهَاضُ هــا الْعَظْــمُ

يصف معن الحيرة التي هو فيها مع قريبه، فإن صبر على أذاه وعفَّ عنه تحمَّل مشقة عظيمة بذلك، وهو لا يدري المعاناة التي يعانيها معن في الصفح عن ذنبــه، ويؤلمه أن يقابل إساءته بمثلها؛ إذ إنني سأكون كمن يجهز السهام لعدوه ليرمي هــا من جهزها، يرسم التشبيه صورة انتصاره من عدوه برائش السهام التي يكسر هــا العظم، ويدخل هذا التشبيه في باب إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، أي: أنه صورة بصرية ذات طاقة حجاجية صوّرت قدر حلمه، فهو القادر القــوي الذي يصيب عدوه في المقتل، ومع ذلك اختار العفو والحلم.

٢–الاستعارة:

تعد الاستعارة من أبرز تقنيات الحجاج؛ لقدرتها على الإقناع مــن الكــلام

العادي، فضلًا عمّا فيها من جمال، وتكمن حجاجيتها في موقف المتلقّي، فهي تدفعه إلى مشاركة المتكلم في انفعاله وإحساسه، فالصور الاستعارية تعكس بقوة التفاعل الكلي بين الذات واللغة والعالم[١]، فهي تعد أكثر التقنيات البلاغية التي يدرك بها الإنسان العالم من حوله، ويستخدمها في ممارسة تجاربه وسلوكه[٢]، والاستعارة بيّنها الجرجاني بقوله: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلًا غير لازم، فيكون هناك كالعارية"[٣]، فقول الجرجاني مبني على النقل المجازي باعتبار وجود القرينة المشتركة بين المستعار منه والمستعار له، وهذا النقل يعتمد على الشبه، ومن ثم تتأسس الاستعارة على أركان ثلاثة، هي: مستعار وهو اللفظ، ومستعار منه وهو المشبه به، ومستعار له وهو المشبه به.

ومن نماذج الاستعارة في شعر معن بن أوس قوله[٤]:

وَذِي رَحِمٍ قَلَّمْتُ أَظْفَارَ ضِغْنِهِ بِحِلْمِي عنْه وَهُوَ ليسَ لَه حِلْمُ

جاءت الاستعارة الحجاجية في البيت السابق في قوله: (قلمت أظفار ضغنه)، فالشاعر يجسِّد الضغينة والعداوة والبغضاء التي يضمرها له قريبه بالحيوان المفترس وحلمه وتعامله معه بتقليم أظفار ذلك الحيوان، ولا شك أن توظيف الشاعر لهذه الاستعارة في خطابه أثرى المعنى؛ لأنها بُنيت على بناء المدرك بالعقل لدى المتلقي

(١) ينظر: أحمد العاقد، المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠٠٦)، ص. ٥٥.

(٢) ينظر: جورج لايكوف، مارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ت: عبد المجيد جحفة (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط٢، ٢٠٠٩)، ص. ٥٣.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص. ٢٧.

(٤) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٩٣.

على ما يعرف لديه حسًا، فكان وقعها في النفس أعمق ومثولها أمام العين أجلى، فوظيفة الاستعارة وظيفة مركبة يرتبط فيها العقل بالإحساس.

ومن الاستعارات الواردة في شعر معن قوله[1]:

فَكَمْ مِنْ عَدُوٍّ قَدْ أَبَاحَتْ رِمَاحُنَا وكَمْ مِنْ صَدِيقٍ نَالَ مِنْ سَيْبِنَا

شخّص معن الرماح بأن جعلها تبيح، فالقول الاستعاري يفوق الكلام العادي العاري من المجاز في القدرة على التأثير والإقناع، لذلك يحرص الشاعر على هذه التقنية لإقناع المتلقّي برؤيته، والصورة الاستعارية السابقة تكاد الحدود تختفي بين المستعار منه والمستعار له؛ وذلك للدلالة على شجاعته وشجاعة قومه.

ومن تلك الاستعارات أيضًا قوله[2]:

مصَالِيتُ أَبْطَالٌ إِذا الْحَرْبُ شَمَّرَتْ بِأَمْثَالِهِم يَوْمَ الْوَغَى يُكْشَفُ الْهَمُّ

فقد شخّص معن الحرب فجعلها تشمّر بأبطالها الشجعان يوم الحرب، فاستدعاء (شمرت) في البيت إنما هو ترهيب الموقف للمتلقين وتعظيم شأن الحرب ومن ثمّ تخيل شجاعة هؤلاء الأبطال، فالوظيفة الحجاجية للصورة تقوم على بناء المدرك بالعقل على ما يدرك بالحس بعفوية، فظهرت الاستعارة بمظهر البداهة العقلية وكأن الكلام يستدعيها ضرورة، فأصبح الحجة في البيت أقوى وأقدر على اقتحام عقل المتلقّي وإحساسه ومن ثمّ تغييره.

٣- الكناية:

هي "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلًا عليه"[3]، والكناية تعتمد على عمق التفكير والتروّي في ذلك، للانتقال من

(١) المصدر نفسه، ص. ٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص. ١٠٥.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص. ٦٦.

المعنى القريب المباشر إلى المعنى البعيد المقصود، والكناية هي أن تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ[١]، وهي "ترفع من قيمة المعنى البعيد الذي تشير إليه في نظر المتلقّي، وتعمل على توكيده في نفسه والاعتزاز به وتفخيمه"[٢].

ومن الكنايات في شعر معن بن أوس ما جاء في وصف الكرم، وقد كثرت الصور الكنائية في هذا السياق، ومن ذلك قوله[٣]:

أَحو شَتَواتٍ لا تَزالُ قُدورُهُ يُحَلُّ عَلى أَرجائِها ثُمَّ يُرحَلُ

جاءت الصورة الكنائية في قوله: (أحو شتوات)، وهي حجة على كرم وجود سعيد بن العاص، وهي كناية عن كرمه في وقت الشتاء الذي يظُهر فيه قمة الكرم وسخاء النفس، حيث تقل الأطعمة ويعسر الزمن على الناس، فالشاعر وظف هذه الكناية للوصول إلى هدفه وإقناع المتلقي بأفكاره ومواقفه، حيث أشرك المتلقي معه؛ بغية استدراجه إلى الموافقة على ما يقول والاقتناع بالنتيجة، فالصورة الكناية تعمد إلى المبالغة في الأمر الذي يريد إثباته المخاطب للمتلقي؛ ليقف على عظمة الموقف، وإثارة المزيد من الإعجاب.

وفي السياق نفسه نشاهد الصورة الكنائية في قوله[٤]:

تَرىَ كُلَّ دَهْماءِ السَّراةِ نبيلَة شُماخيَّة في يافِعٍ لا تُزَمَّلُ

فالبيت السابق يرسم الكناية في صورة مضيئة بديعية لصفة الكرم والجود العربي الأصيل، فإبراز القدور في مكان عالٍ ومرتفع، وإيقاد النيران تحتها؛ ليراها

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص.ص. ٤٤١، ٤٤٢

(٢) العشراوي، مرجع سابق، ص. ٣٠٧.

(٣) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص.٨٩.

(٤) المصدر نفسه، ص. ٨٠، الدهماء: السوداء من القدور وقد دهمتها النار من كثرة ما توقد تحتها، سراتها: أعلاها، شماخية: عالية مرتفعة، اليافع: المرتفع.

الضيوف يلزم صفة الكرم، فالصورة الكنائية تنبني على مبدأ التجاور الذي يستدرج النفوس إلى الإقبال على ما يُعرَض عليها.

ومن تلك الكنايات البديعة في شعر معن قوله[1]:

فَلِي أَشهُرٌ حَتّى إِذا اِنشَقَّتِ العَصا وَطارَ شعاعًا أَمرُهُم فَتَبَدَّدا

ظهرت لنا صورة كنائية في قوله: (انشقت العصا) عن التفرقة، وقد جمعت الصورة بين التركيبين الكنائي والاستعاري، مما زاد الصورة في زخمها التأثيري، حيث نقلت المعنى من المجرد إلى المحسوس، فالصورة لا تتجه إلى المعنى وحده فتُلقي المعاني مجردة من وقعها بل تتجه إلى التأثير الوجداني، فتغزو الفكرة منطقة الشعور كما غزت منطقة الفكر بالحجة، ومن ثم يحدث الإقناع والقبول لدى القارئ.

٤ –الجناس:

هو تشابه الكلمتين في اللفظ، والجناس يعدّ من أكثر أنواع البديع تبويبًا وتنويعًا عند علماء البلاغة، حتى إنهم اختلفوا فيه وتداخلت أبوابه عند بعضهم"[2]، وهو من فنون البديع اللفظية، والتي قال فيها الجرجاني: "لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان وقع معنييهما من العقل موقعًا حميدًا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدًا"[3]، وينقسم الجناس إلى جناس تام، وجناس ناقص، فالأول هو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أمور، هي: أنواع الحروف وأعدادها، وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها، أما الثاني فهو ما اختلف في اللفظان في واحد من الأمور الأربعة السابقة التي يجب توافرها في الجناس التام[4].

(١) المصدر السابق، ص. ٢٩.

(٢) محمود المراغي، في البلاغة العربية علم البديع (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ص. ١٠٩.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، مرجع سابق، ص. ١٠.

(٤) ينظر: عبد العزيز العتيق، في البلاغة العربية علم البديع (بيروت: دار النهضة للطباعة والنشر، ١٩٨٥)، ص. ٢٠٥.

والجناس يسهم في خلق تأثير قوي بفعل إيقاعه الموسيقي، ومن ثم بناء المعنى وتبليغه بأسلوب مؤثّر؛ لاكتسابه قيمة فنية، وقوة حجاجية إقناعية، وذلك ما نجده في قول معن بن أوس:

نَجِيبٌ يُجِيبُ الْمُسْتَضَافَ إِذَا دَعَا وَيَسْمُو إِلَى كَسْبِ الْعُلَاءِ إِذَا يَسْمُو

هناك جناس ناقص بين نجيب ويجيب، وجناس تام بين يسمو ويسمو الأخيرة؛ لجذب المتلقي لفحوى الرسالة التي يريدها الشاعر، فالجناس خلق تأثيرًا قويًا بفعل إيقاعه الموسيقي، فالممدوح يجيب الداعي بكل حب؛ لأنه يسمو إلى كسب المعالي.

ومن صور الجناس في شعر معن قوله[1]:

رأَيْتُ ٱنْثِلامًا بَيْنَنَا فَرَقَعْتُهُ بِرِفْقِي وإِحْيَائِي وقَدْ يُرْقَعُ الثَّلْمُ

وظّف الشاعر الجناس في البيت السابق في قوله: (انثلاما، الثلم، رقعته، يرقع)، مما خلق جرسًا موسيقًا يشد الانتباه لتلك العلاقة بين الشاعر وابن عمه، ويدفع المتلقي إلى اكتشاف الرابط بين هذه الكلمات، فالثنائيات المتجانسة تعمل على بيان نوعية تلك العلاقة والكسر الذي يحتاج إلى إصلاح، وهذا ما قام به معن بأخلاقيات المسلم الحليم.

ومن صور الجناس أيضًا قوله[2]:

يَوَدَّ لَوْ أَنِّي مُعْدِمٌ ذُو خَصَاصَةٍ وَأَكْرَهُ جُهْدِي أَنْ يُخَالِطَهُ الْعُدْمُ

جاء الجناس في البيت السابق بين معدم والعدم، وهذا بدوره خلق جرسًا موسيقيًا يشد الانتباه لما أصاب الشاعر من الدهشة والعجب عندما شعر بما يتمنّاه له عدوه من الفقر والعدم، ومما يزيد من التعجُّب أن العدو ما هو إلا ابن عمه، وهو الذي يكره أن يخالط تعبه وجهده الفقر.

(١) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٩٨.

(٢) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٩٦.

٥-الطباق:

وهو أن يجمع بين متضادين أي: معنيين متقابلين في الجملة[١]، وللطباق أثر بالغ في الأسلوب فهو يتجاوز الظواهر إلى الخوافي، أي: لا يقف عند الألفاظ بل يتجاوزها إلى المعاني، فالضد يظهر حسنه الضد، والطباق قد يكون بين اسمين أو فعلين أو حرفين، أو بين اسم وفعل، كما يعد الطباق من التقنيات الحجاجية التي يحرص المتكلم على توظيفها في رسالته لإقناعه، فالطباق ليس مجرد محسن بديعي يضفي على الكلام حسنًا وجمالًا، بل حجة لها تأثير وفاعلية في نفس المخاطب، ولقد حرص معن بن أوس على توظيفه في شعره، فهو -كما مر معنا- صاحب رسالة وفحوى في قصائده، لا يتوانى عن استغلال أساليب اللغة لإقناع المتلقي بما يريد، ومن ذلك ما جاء في قوله[٢]:

وَلا خَيْرَ فِي حِلْمٍ يَعُودُ مَذَلَّةً إِذا الْجَهْلُ لَمْ يَتْرُكْ لِذِي الْحِلْمِ مَقْعَدَا

فالطباق بين كلمتي الجهل والحلم ساعد على إبراز حجة الشاعر في أن يثبت أن الحلم في غير مكانه يعود على صاحبه بالذل والهوان، فلا خير في الحلم إذا قوبل بالجهل، فالطباق هنا أحدث أثرًا فعالًا في نفس المتلقي.

ومن الأبيات التي جاء فيها أسلوب الطباق قوله[٣]:

فَأَطْفَأْتُ نَارَ الْحَرب بَيْنِي وَبَيْنَهُ فَأَصْبَحَ بعدَ الْحَرْبِ وَهُوَ لنا سِلْمُ

جاء هذا البيت في ختام قصيدته (وذي رحم) بعد أن استعرض حلمه مع رحمه رغم قطيعتهم له ومعاملتهم له، وكأن الحرب التي كانت بينهم نار اشتعلت وهو أطفأها بحلمه ورفقه، فتحولت هذه الحرب إلى السلم، وقد جاء الطباق بين لفظتي الحرب والسلم؛ ليبين حجم العلاقة بينهم، وكيف أن المسلم يستطيع بحلمه

(١) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة(مصر،١٩٥٠م)ج٦ص٨.

(٢) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص. ٩٩.

وعقله تغييرها، فاستطاع الشاعر من خلال الطباق إيضاح المعنى المقصود وتقويته، ما شحن هذه المطابقة حجاجيًا، وتمكن معنى المفردتين المتطابقين من ذهن السامع.

وقوله[١]:

أَتَهْجُرَ نُعْمًا أَمْ تُدِيْمَ لَهـا وصْـلًا وكَمْ صَرَمَتْ نُعْمٌ لِذِي خُلّةٍ حَبْلا

وظّف الشاعر الطباق في البيت السابق بين لفظتي أهجر ووصلا، ولفظتي تديم وصرمت؛ ليدفع بالسامع إلى تصور الحيرة التي وصل إليها، فهو لا يدري أيهجر هذه الصداقة أم يستمر بالوصل رغم كثرة قطع العلاقات؟! وهذا ما دلت عليه كم الخبرية في قوله: وكم صرمت، ونلاحظ أن الشاعر في هذا البيت وظّف بجانب الطباق بعض التقنيات البلاغية الأخرى، منها: الاستفهام البلاغي في بداية البيت أهجر، والاستعارة في قوله: حبلا، وكل ذلك لاستمالة المتلقي وحمله على الاقتناع بقصدية رسالته.

(١) القطان، شعر معن بن أوس، مصدر سابق، ص. ٥٨.

الخاتمة:

الحمد لله، وبعد:

في ختام هذه الدراسة أذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها، وهي:

١. يُعدّ الخطاب الشعري خطابًا حجاجيًا؛ لأنه ضرب من ضروب الخطاب اللغوي، فهو لا ينقل تجربة فردية ذاتية فحسب، بل قد يحثُّ على خلق معين أو يدافع عن قضية اجتماعية أو سياسية باستخدام التقنيات الحجاجية؛ لخلق التأثير المطلوب الذي يريده الشاعر.

٢. تنوَّعت المؤثِّرات التي شكَّلت هذا الخطاب الشعري الحجاجي لدى الشاعر معن بن أوس ما بين مؤثرات فكرية اجتماعية واقتصادية، ومن أقوى تلك المؤثرات خصومته وابن أخته محرق، والذي كان ينحاز إلى أقرباء والده، فشكّلت هذه الخصومة أبياتًا ظهرت فيها الحجة القوية والعقل الرصين والاتزان من قبل الخال، وسلاطة لسان ابن الأخت من جهة أخرى.

٣. حرص معن بن أوس على توظيف هذه التقنيات الحجاجية في شعره، فتنوّعت ما بين لغوية وتداولية وبلاغية.

٤. حضرت آلية التكرار في شعر معن بشقيها اللفظي والمعنوي؛ لما للتكرار من دور في ترسيخ الفكرة والحجة في الأذهان.

٥. استعان معن بالإحالة؛ لما لها دور في ترابط النص وتماسكه، وتقوية العلاقة بين المرسِل والمرسَل إليه، والاقتناع بفحوى الرسالة من النص.

٦. تنوّعت الأساليب الإنشائية الطلبية في شعره؛ كتقنية مهمة من تقنيات الحجاج من الآليات والوسائل التي يستخدمها المتكلم كحجج وشواهد لأغراضه التي يريدها، وبناء نص حجاجي منسجم.

٧. كان للروابط الحجاجية دور واضح وجلي في تماسك محتويات الرسالة التي يقصدها، والعمل على خلق انسجام نصي حجاجي.

٨. الحجج في شعر معن يحكمها تراتبية دقيقة من حيث القوة والضعف وفق السلم الحجاجي.

٩. وظّف معن بن أوس التقنيات البلاغية، والتي كشفت عن قدرته الأدبية الفائقة وتمكّنه، فهي آليات تؤدي إلى الإمتاع والتأثير، بالإضافة إلى وظيفتها الحجاجية؛ كونها تعبّر عن حجج بطريقة مركّزة مع جعلها أكثر تأثيرًا وإصابة.

المصادر والمراجع:

ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤.

أجيعط، نور الدين. الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية. الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦.

الباجي، أبو الوليد. المنهاج في ترتيب الحجاج. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٣، ٢٠٠١.

البلخي، محمد بن سليمان. مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. رسائل الجاحظ. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤.

الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة. بيروت: المكتبة العصرية، ط٣، ٢٠٠٣.

الجرجاني، عبد القاهر. التعريفات. بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٢.

الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز. جدة: دار المدني، ط٣، ١٤١٣.

خطابي، محمد. لسانيات النص: مدخل إلى انسجام النص. الدار البيضاء: دار المركز الثقافي العربي، ١٩٩١.

الدريدي، سامية. الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته وأساليبه. الأردن: عالم الكتب الحديث، ط٢، ٢٠١١.

الدريدي، سامية. دراسات في الحجاج-قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم. الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٩.

ربول، آن وموشلار، جاك. التداولية اليوم علم جديد للتواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني. بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٣.

الرماني، أبو الحسن. النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف، ومحمد زغلول. القاهرة: دار المعارف، ط٤، د.ت.

الزناد، الأزهر. نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصًا. بيروت: المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣.

السبكي، بهاء الدين. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح. بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي. مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٧.

السيد، عز الدين. التكرير بين المثير والتأثير. بيروت: عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٦م.

الشهري، عبد الهادي. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية. بيروت: دار الكتب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤.

الصالحي، سمية. الحجاج في الخطاب الشعري عند المتنبي مقاربة تداولية. رسالة ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة ورقلة، ٢٠١٥-٢٠١٦.

صمود، حمادي. نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. تونس: جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، د.ت.

صولة، عبد الله. الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية. لبنان: دار الفارابي، ط٢، ٢٠٠٧.

صولة، عبد الله. في نظرية الحِجاج دراسات وتطبيقات. تونس: ميسلكياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١.

الطلبة، محمد. الحِجاج في البلاغة المعاصرة. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨.

العاقد، أحمد. المعرفة والتواصل عن آليات النسق الاستعاري. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠٠٦.

عبد الرحمن، طه. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، ١٩٩٨.

العتيق، عبد العزيز. في البلاغة العربية علم البديع. بيروت: دار النهضة للطباعة والنشر، ١٩٨٥.

العزاوي، أبو بكر. الحِجاج والخطاب. المغرب: الأحمدية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠.

العسكري، أبو هلال. الصناعتين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٩.

العشراوي، عبد الجليل. آليات الحجاج القرآني، دراسة في نصوص الترغيب والترهيب. الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦.

عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغير. المغرب: أفريقيا الشرق، المغرب، ط٢، ٢٠١٢.

علوي، حافظ. الحجاج مفهومه ومجالاته-دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠.

العلوي، يحيى بن حمزة. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٢.

الفريح، انتصار. "الحجاج في شعر عروة بن الورد: دراسة وصفية"، مجلة كلية الآداب-جامعة بني سويف، ع(٥٤)، ٢٠٢٠، ص.١٣٩.

القرطاجني، حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦.

القرطبي، ابن عبد البر. بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠.

القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر، ١٩٧٩.

القزويني، جلال الدين. الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق:عبدالمنعم خفاجي.مصر، ١٩٥٠م.

القطان، عمر. شعر معن بن أوس المزني. نشر: عمر القطان، ١٩٨٣.

القيسي، نوري. حاتم الضامن، ديوان معن بن أوس المزني. بغداد: مطبعة دار الجاحظ، ١٩٩٧.

لايكوف، جورج وجونسون، مارك. الاستعارات التي نحيا بها، ت: عبد المجيد جحفة. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط٢، ٢٠٠٩.

المراغي، محمود. في البلاغة العربية علم البديع. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٩٩.

المعري، أبو العلاء. شرح ديوان حماسة أبي تمام، دراسة وتحقيق: حسين محمد نقشة. بيروت: دار العرب الإسلامي، ١٤١١.

المنيف، خالد. "أثر التكرار في التماسك النصي مقاربة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات نوال الحلوة"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، ع (٨)، ١٤٣٣، ص. ٢٠

Bibliography

Ibn Mandhuur, Muhammad bin Makram. "Lisān Al-ʻArab". (3rd ed., Beirut: Dār Sādir, 1414 AH).

Ujaiʻit, Nuruddeen. "The Deliberative Functions of Political Discourse and their Authoritative Dimensions". (Arabic). (Jordan: ʻĀlam Al-Kutub Al-Hadeeth, 2016).

Al-Bāji, Abu Al-Waleed. "Al-Minhāj fee Tarteeb Al-Hijāj". (3rd ed., Beirut: Dār A-Garb Al-Islāmi, 2001).

Al-Balakhi, Muhammad bin Sulaiman. "Muqaddimah Tafseer Ibn An-Naqeeb fee ʻIlm Al-Bayān wa Al-Maʻānee wa Al-Badeeʻ wa Iʻjāz Al-Qurʻān". (Cairo: Maktabah Al-Khānji, 1415 AH).

Al-Jāziẓ, Abu ʻUthman ʻAmr bin Bahr. "Al-Bayān wa At-Tabyeen". (Cairo: Maktabah Al-Khānji, N.D).

Al-Jāhiẓ, Abu ʻUthmān ʻAmr bin Bahr. "Rasāil Al-Jāhiẓ". (Cairo: Maktabah Al-Khānji, 1964).

Al-Jurjāni, Abul Qāhir, "At-Taʻreefāt". (Beirut: Dār Al-Kitāb Al-ʻArabi, 2002).

Al-Jurjāni, ʻAbdul Qāhir. "Dalāil Al-Iʻjāz". (3rd ed., Jeddah: Dār Al-Madani, 1413 AH).

Khattābi, Muhammad. "Lisāniyyāt An-Nass: Madkhal Ila Insijām An-Nass". (Casablanca: Dār Al-Markaz Ath-Thaqāfi Al-ʻArabi, 1991).

Ad-Duraidi, Sāmiyyah. "Argumentation in Ancient Arabic Poetry, Its Structure and Methods." (2nd ed., Jordan: ʻĀlam Al-Kutub Al-Hadeeth, 2011).

Ad-Duraidi, Sāmiyyah. "Studies in Argumentation: Reading of Selected Texts from the Ancient Arabic Literature" (Arabic). (Jordan: ʻĀlam Al-Kutub Al-Hadeeth, 2009).

Rbol, Ann & Mushlar, Jack. "Deliberative Today is a New Science for Communication." (Arabic) Translation: Saifuddeen Dagfuus, and Muhammad Shaybāni. (Beirut: Dār At-Taleeʻah, 2003).

Ar-Ruumāni, Abu Al-Hassan. "An-Nukat fee ʻIʻjāz Al-Qurʻan". In Three Articles on Quranic Miracles, Investigation: Muhammad Khalaf, and Muhammad Zugluul. (4th ed., Cairo: Dār Al-Maʻārif, N.D).

Az-Zinād, Al-Azhar. "Naseej An-Nass Bahth feema Yakuun bihi Al-Malfuudh Nassan". (Beirut: The Arabic Cultural Center, 1993).

As-Subki, Bahāhuddeen. "ʻAruus Al-Farāh fee Sharh Talkhees Al-Miftāh". (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, 1422 AH).

As-Sakāki, Yusuf bin Abi Bakr bin Muhammad bin ʻAli. "Miftāh Al-ʻUluum". (2nd ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, 1407 AH).

As-Seyyid, ʻIzzuddeen. "At-Takeer bayna Al-Mutheer wa At-Tahathur". (2nd ed., Beirut: ʻĀlam Al-Kutub, 1986).

Ash-Shahri, ‘Abdul Hādi, "Discourse Strategies is a Deliberative Linguistic Approach" (Arabic). (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Jadeedah Al-Muttahida, 2004).

As-Sālihi, Samiyyah. "Argument in Poetic Discourse According Al-Mutanabbi a Deliberative Comparison" (Arabic) (Master's thesis, Dept. of Arabic Language and Literature, University of Ouargla, 2015 – 2016).

Sumuud, Hamādi, "The Theory of Argument in Language, in the Book of Argument Theories of in the Western Traditions from Aristotle till Today" (Arabic). (Tunisia: University of Arts and Humanities Crafts and Sciences, N.D).

Sawlah, ‘Abdullāh, "Argument in the Qur’an through Its Most Important Stylistic Features" (Arabic). (2nd ed., Lebanon: Dār Al-Fārābi, 2007).

Sawlah, ‘Abdullāh, "In Theory of Argument: Studies and Applications". (Tunisia: Masciliana Publishing and Distribution, 2011).

At-Talabah, Muhammad. "Argument in Contemporary Rhetoric" (Arabic) (Beirut: Dār Al-Kitāb Al-Jadeed Al-Muttahidah, 2008).

Al-‘Àqid, Ahmad. "Knowledge and Communication about the Mechanisms of an Allegorical System" (Arabic). (Rabat: Dār Abi Raqrāq for Printing and Publication, 2006).

Abdur Rahman, Tāha. "Al-Lisān wa Al-Meezān or At-Takawthar Al-‘Aqli". (Casablanca: The Arabic Cultural Center, 1998).

Al-‘Ateeq, ‘Abdul ‘Azeez. "In Arabic Rhetoric, the Science of Metaphor and Stylistics" (Arabic). (Beirut: Dār An-Nahda for Printing and Publication, 1985).

Al-‘Azāwi, Abu Bakr. "Argument and Speech" (Arabic). (Morocco: Al-Ahmadiyyah for Publication and Distribution, 2010).

Al-‘Askari, Abu Hilāl. "As-Sinā‘atayn". (2nd ed., Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1989).

Al-‘Ashrāwi, ‘Abdul Jaleel. "Methods of Quranic Argument: A Study of the Texts of Encouragement and Warning" (Arabic), (Jordan: ‘Ālam Al-Kutub Al-Hadeeth, 2016).

‘Àsheer, ‘Abdus Salām, "When We Communicate, We Effect Change" (Arabic), (2nd ed., Morocco: East Africa, Morocco, 2012).

‘Alawi, Hāfiẓ. "Argument Its Concept and Fields – Theoretical and Applied Studies in Rhetoric and Sciences of Facts of Miracle" (Arabic). (Beirut: Al-Maktabah Al-‘Asriyyah, 2002).

Al-Furaih, Intisār. "Argument in the Poem of ‘Urwah bin Al-Ward: Descriptive Study" (Arabic), Journal of the Faculty of Arts -Beni-Suef University, Issue (45), 2020, p. 139.

Al-Qartāji, Hāzim. "Minhāj Al-Bulagā wa Sirāj Al-Udabā". (3rd ed., Beirut: Dār Al-Garb Al-Islāmi, 1986).

Al-Qurtubi, Ibn ʻAbdil Barr, "Bahjah Al-Majālis wa Unus Al-Majālis wa Shahdh Ad-Dhihn wa Al-Hājis". (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʻIlmiyyah, 1980).

Al-Qazweini, Ahmad bin Fāris bin Zakariyyah. "Muʻjam Maqāyees Al-Lugha". (Dār Al-Fikr, 1979).

Al-Qazweini, Jalāluddeen. "Al-Eedooh fee ʻUluum Al-Balāgha". Investigation: ʻAbdul Munʻim Khafāji. (Egypt: 1950).

Al-Qattān, ʻUmar. "The Poem of Maʻn bin Aws Al-Muzani" (Arabic), (ʻUmar Al-Qattān, 1983).

Al-Qaysi, Nuuri. "Hātim Ad-Dāmin, Deewān Maʻan bin Aws Al-Muzani". (Bagdad: Press of Dār Al-Jāhiẓ, 1997).

Lykoff, George & Johnson, Mark. "Metaphors We Live With" (Arabic), Translation: Abd Al-Majid Jahfa. (2nd ed., Casablanca: Toubkal Publishing House, 2009).

Al-Marāgi, Mahmud. "In Arabic Rhetoric, Science of Metaphor and Stylistics" (Arabic), (Alexandria: Dār Al-Maʻrifah Al-Jāmiʻiyyah for Printinga and Publication, 1999).

Al-Maʻarri, Abu Al-ʻAlā. "Sharh Deewān Hamāsah Abi Tamām". Study and Investigation: Husain Muhammad Naqsha. (Beiryt: Dār Al-Garb Al-Islāmi, 1411 AH).

Al-Muneef, Khālid. "The Effect of Repetition on Textual Coherence, An Applied Lexical Approach in Light of Nawal El-Helouh's Articles", Umm Al-Qura University's Journal of Languages and Literature, issue (8), 1433, p. 20.

١٣٨١
١٩٦١

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of
Arabic Language and Literature

Vol : 3 | Part : 1 | Issue : 1 | 2021

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٣ | 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 اللغويات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربيّة بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن خثيوي الحيشي

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 عويفل 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 والصّرف جامعة 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 المتحدة

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 الرقم الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**التأويل النحوي عند الباقولي في كتابه : كشف المشكلات وإيضاح المعضلات** د. حمود بن عتيق راضي المعبدي	٩
٢)	**ظاهرُ كلامِ سيبويهِ في شرح التَّسهيل لابن مالك بين قَصْدِ سيبويهِ وفهمِ ابن مالك** د. عبد الواحد بن محمَّد الحربيّ	٤٧
٣)	**إعمال صيغة المبالغة (فَعِيل) عَمَل الفعل بين سيبويه والنُّحاة دراسة وصفيّة تحليليّة** د. هاني بن موسى بن راشد الصبحي	٩٥
٤)	**من لغة العامة في تهذيب اللغة ومدى توافقها مع لغة بعض العامة المعاصرة في المدينة -عرضًا ودراسة دلالية** د. محمّد بن نافع بن ضيف الله العوفي	١٣١
٥)	**بناء معجم تعليمي إلكتروني للكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية** د. عادل علي غانم السناني – د. محمد حسن الحارثي	١٨٧
٦)	**التّقابلات البنائيّة في سياق أحاديث فضائل الأعمال دراسة في نماذج مختارة من : « صحيح مسلم »** د. سلطان دخيل الله العوفي	٢٤٣

م	البحث	الصفحة
٧)	**فاعلية برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية** د. خليوي سامر خليوي العياضي	٢٧٥
٨)	**التذييل البلاغي في الفاصلة القرآنية عند طه عبد الرحمن (منظور تأويلي جديد)** د. سعود بن حامد مرزوق الصاعدي	٣٣٧
٩)	**بلاغة تشبيه الجمع، دراسة في شعر المعلقات** د. محمد بن عبدالله سعد العوفي	٣٧١
١٠)	**شعرية عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي في ضوء التراث النقدي** د. صالح بن سالم بن أحمد الحارثي	٤١١
١١)	**البِنيَةُ المِيتا سرديَّة في الرِّوايةِ السّعوديَّة (الخطابات التصديرية أنموذجًا)** د. منصور بن محمد البلوي	٤٥٣
١٢)	**التماسُك النصيُّ في دالية ابن سناء الملك يذمُّ أهلَه** د.فوزية سعد محمد القرني	٥٠٧
١٣)	**جماليات المكان في شعر طَرَفَة بن العبد** د. عبد الله بن عطية بن عبد الله الزهراني	٥٦٥

التأويل النحوي عند الباقولي
في كتابه: كشف المشكلات وإيضاح المعضلات

Grammatical interpretation of Al-Baqouli
In his book: Kashf al-Mushkilāt wa Īdāh al-Muʿḍilāt

د. حمود بن عتيق راضي المعبدي
أستاذ اللغة والنحو والصرف المشارك بجامعة شقراء
البريد الإلكتروني: homoud205@gmail.com

المستخلص

تُعنى هذا البحث بالتأويل النحوي في كتاب " كشف المشكلات وإيضاح المعضلات" للباقولي، فعرَّف التأويل النحوي، وبيان أنه إنما يلجأ النحاة إليه حين يأتي الكلام الفصيح -في ظاهره- مخالفاً لأقيستهم، أو غامضاً في معناه.

وبعد التمهيد جاء مبحثه الأول في أسباب التأويل عند الباقولي، والمبحث الثاني في أنواع التأويل: اللازم والممنوع والراجح والضعيف، والمبحث الثالث في أساليب التأويل وأظهرها خمسة: الحذف والتقدير، والزيادة، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والحمل على الجوار.

كشف البحث سعة اطلاع الباقولي وبراعته في علوم القرآن، وبمن فهمه لعلوم العربية، وقدرته على تطويعها في خدمة النص القرآني، وتوجيه مبانيه لبيان عجائبه ومعانيه.

الكلمات المفتاحية : النحو ـــ التأويل ـــ الباقولي ـــ المشكلات.

Abstract

This research focuses on the grammatical interpretation in the book "Kashf al-Mushkilāt wa Īdāh al-Muʿḍilāt" by Al-Baqouli, it defined the grammatical interpretation, and stated that grammarians resort to it when eloquent speech appears to contradict their standards or ambiguous in its meaning. After the introduction, the first chapter mainly focused on the causes of interpretation according to Al-Baquli, and the second chapter in types of interpretation: necessary, forbidden, the predominant and weak, and the third chapter on methods of interpretation, presented in five: al-Hadhf (Omission), al-Taqdīr (Estimation), al-Ziyāda (Increase), al-Taqdīm (giving precedence) and al-Taʾkhīr (delaying), al-Haml ʿala al-Maʿnā (considering the meaning), and al-Haml ʿala al-Jiwār (considering the closest word or sentence). The research revealed Al-Baqouli's depth in knowledge and ingenuity in the sciences of the Qur'ān, the depth of his understanding of Arabic sciences, his ability to adapt them to the service of the Qur'anic text, and his intention to show its wonders and meanings.

Keywords: grammar, interpretation, al-Baqouli, problems.

المقدّمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

أما بعد: فإن التأويل النحوي، وإن عد مكررًا، وُلد مع القواعد النحوية، حماية لها مما يبدو مخالفًا لها – في الظاهر – من النصوص اللغوية، وإبرازًا لسعتها واستيعابها لكل ما ورد من النص اللغوي، وبيانًا لدلالات التركيب، ومعاني الكلام التي لا تظهر إلا بالتأويل، ولا تصحّ إلا به.

وكتاب (كشف المشكلات وإيضاح المعضلات) للباقولي – محل الدراسة – صُنّف لبيان وضبط العلاقة بين ظاهر النص القرآني والأصول النحوية، فالقرآن حمّال وجوه ومعان، وأول مصادر اللغة، وأفصحُها وأوثقها، وما جاءت الأصول والقواعد إلا خدمةً له وحفظًا للغته.

وتأويل النص، نحوٌ تطبيقي، وآخر مراحل العلم، فإذا تعلّق بالقرآن الكريم، كان أشرف العلوم وأسماها، وأكرم اللغة وأعلاها، وزجر بأدق المعاني وأسماها.

والكتاب قام على التأويل النحوي للنص القرآني، فحوى أحكامًا متعددة، وأساليب في التأويل كثيرة، حريّة بالدراسة والتدبُّر، والجمع والتأمُّل.

سفرٌ جليل، يسير عن عالم متفنن متقن لعلوم العربية وغيرها، حتى لُقّب بجامع العلوم، فكان هذا البحث بعنوان (التأويل النحوي عند الباقولي).

واقتضت طبيعة البحث أن يقوم على مقدّمة، وتمهيد تضمّنت مفاتيح البحث، وثلاثة مباحث:

الأول: أسباب التأويل عند الباقولي.

والثاني: أنواع التأويل، ممنه اللازم والممنوع والراجح والضعيف.

والثالث: أساليب التأويل، وأظهرها خمسة:

١-الحذف والتقدير
٢-الزيادة
٣-التقديم والتأخير
٤ -الحمل على المعنى
٥ -الحمل على الجوار

راجيًا من الله تعالى التوفيق والإعانة والسداد.

التمهيد:

ترجمة(١) مختصرة للباقولي:

هو عليّ بن الحسين بن عليّ الأصبهاني الباقوليّ النحوي.

يُكنى أبا الحسن، ويُلقّب بـ (جامع العلوم)، المتوفى سنة ٥٤٣هـ.

صنّف الباقولي بضعة عشر كتابًا تشهد بعلوّ كعبه، ورفعة منزلته في علوم القرآن، والعربية، وليس في أيدينا منها إلا أربعة:

١- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات.

٢- شرح اللمع في النحو لابن جني.

٣- الجواهر، المطبوع باسم (إعراب القرآن، المنسوب للزجاج).

٤- الاستدراك على أبي علي في الحجة.

التأويل(٢) في اللغة:

جاء التأويل بدلالات عدة في المعاجم اللغوية، منها أنه بمعنى: عاد ورجع، يقال: آل إليه يؤول أوْلًا ومآلًا، ويكون بمعنى: دبّره وقدّره وفسّره، إذا أوّله وتأوّله تأويلًا، ينظر إلى ما يؤول إليه الشيء ويكون في عاقبته ومصيره، وقيل من الإيالة: السياسة، يقال: آل الأمير رعيته يؤُولها أوْلًا وإيالًا، أي ساسها وأحسن رعايتها،

---

(١) ينظر ترجمته في ياقوت الحموي، معجم الأدباء (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م) ص: ١٣/١٦٤، وعلي القفطي، أنباه الرواة (القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، ١٤٢٦هـ) ص: ٢/٢٤٧، وجلال الدين السيوطي، بغية الوعاة (بيروت، المكتبة العصرية) ص: ٢/١٦٠.

(٢) ينظر في أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة (بيروت، دار إحياء التراث العربي) ص: ٨١، وإسماعيل الجوهري، الصحاح (بيروت، دار العلم للملايين، ط١٩٩٤٠م) ص: ١٦٢٧، ومجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ) ص: ٣/٤٥٢، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧) ص: ٢٨/١٨.

والتأويل قد يقصد به تعبير الرؤيا، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾.

وأصل المعنى اللغوي لهذه المادة يرجع إلى ابتداء الأمر وانتهائه، أوّله ومآله.

التأويل في الاصطلاح:

عرّفه الجرجاني بأنه (صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله)[1].

ويبدو أن النحاة القدامى لم يُعنوا بمصطلح التأويل أو تعريفه، وإن كانوا أجروه في معالجة النصّ اللغوي، ولكنهم استعملوا بدله ألفاظًا أخرى[2] في الدلالة على معناه: كـ (التخريج، والحمل، والتوجيه، وغيرها).

وأوضح تعريف للتأويل النحوي نجده عند أبي حيان عند تعرّضه لمسألة (ليس الطيبُ إلا المسكُ)، قال (ولا ضمير في (ليس) خلافًا لأبي علي إذا ثبت أنّ ذلك لغة فلا يمكن التأويل، لأن التأويل لا يكون إلا إذا كانت الجادّة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادّة، فيُتأول، أما إذا كانت لغة طائفة من العرب لم تتكلّم إلا بها فلا تأوّل)[3].

وعُني المحدثون بمصطلح (التأويل) فمنهم من جعله الأساليب المختلفة التي تهدف إلى إسباغ صفة الاتساق على العلاقة بين النصوص والقواعد[4].

وعرّفه بعضهم بأنه (حمل النصّ على غير ظاهره، لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي)[5].

ومنهم من جعله (النظر فيما نُقل من فصيح الكلام مخالفًا للأقيسة والقواعد

---

(١) علي الجرجاني، التعريفات (بيروت، عالم الكتب، ١٤١٦هـ) ص: ٧٧.

(٢) سيبويه حاضرًا، التوجيه النحوي (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٣٠هـ) ص: ١٨٨.

(٣) أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل (دمشق، دار القلم، ١٤٢١هـ) ص: ٤/٣٠٠.

(٤) علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي (القاهرة، دار غريب، ٢٠٠٧م): ٢٣٢.

(٥) عبد الفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٤هـ) ص: ١/١٧.

المستنبطة من النصوص الصحيحة، والعمل على تخريجها وتوجيهها لتواضع بالملاطفة والرفق هذه الأقيسة والقواعد، على ألا يؤدّي هذا التوجيه إلى تخيير القواعد أو زعزعة صحتها واطّرادها)[1].

ويرى الدكتور محمد عيد أنه (صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفيّة تحتاج لتقدير وتدبُّر)[2].

وهذه التعريفات يتجلّى معنى التأويل وسببه، فلا حاجة إليه في معالجة النص القرآني أو اللغوي حين يوافق القواعد النحوية أو اللغوية، إنما يلجأ النحاة إلى التأويل حين يأتي الكلام الفصيح – في ظاهره – مخالفًا لأقيستهم، مما يؤدي إلى غموض معنى النص القرآني أو غيره، فيضطرب القارئ أو السامع في فهم معناه.

حين لا يدرك ما في لغة العرب من حذف وتقدم وتأخير، وقلب ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، وغير ذلك مما في اللغة من أحوال وأقوال، يتوسّع فيها العرب في الخروج عن النظام اللغوي والأصول المطّقية التي وضعها النحاة، تبعًا لتغيّر الأحوال واختلاف القرائن في سياقات معينة، وقد ألمح ابن جني إلى كثرة هذا الخروج بقوله (وكلام العرب كثير الانحرافات ولطيف المقاصد والجهات، وأعذب ما فيه تَلَفُّته وتثنّيه)[3] وذلك يقتضي تأويل النص وردّه إلى الجادّة. مما أفضى إلى قِدم التأويل كـ (تأويل مشكل القرآن)[4]، وكثرته في كتب إعراب القرآن وحل مُشكله.

(١) غازي طليمات، أثر التأويل النحوي في فهم النص (مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد ١٥ لعام ١٩٩٨م) ص: ٢٤٣.

(٢) محمد عيد، أصول النحو العربي (القاهرة، ١٩٧٣م) ص: ١٨٥.

(٣) عثمان بن جني، الخصائص (القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٨٦ه) ص: ٨٦/٢.

(٤) لابن قتيبة.

المبحث الأول: أسباب التأويل عند الباقولي

لم يخرج الباقولي – فيما ظهر لي – عن أسباب التأويل عند النحاة قاطبة، الذين أوّلوا النصوص الفصيحة لإظهار المعنى الصحيح للتركيب أو لإبراز عدم مخالفتها لقواعدهم وأقيستهم في الألفاظ والتراكيب، فكان لتأويله سببان:

الأول: ردّ الوارد من القرآن الكريم مخالفًا – في الظاهر– إلى أصول النحاة وقواعدهم، وذلك حفاظًا على سلامة تلك القواعد وبيان اتساقها مع النصوص الفصيحة، مع مخالفة التراكيب في الظاهر للقواعد الإعرابية غيرُ مُضرّة، ولا قادحة في الكلام الفصيح؛ لوروده في كلام الله – تعالى – المعجز الذي لا يُقْدَر على الإتيان بسورة مثله، ووردتْ أبيات وشواهد حجّة في كلام العرب ظاهرها يخالف القواعد، وفيها روايات تتخالفُ، فاحتاج النحاة إلى تأويلها وتخريجها على القواعد المستعملة المشهورة، كيما لا يخفى ممّن مارس العلوم اللسانية ...)[1]، فكشف المؤلف عما أشكل في ظاهره، وبدا مخالفًا للأصول والضوابط والقواعد، فردّه إلى أصله وقاعدته التي نصّ النحاة عليها واتفقوا على ورود أكثر الفصيح فيها.

من ذلك عند قوله تعالى ﴿أَو جَاءُوكُم حَصِرَت صُدُورُهُم﴾[2] قال (الجملة في موضع حال، بإضمار (قد) أي قد حصرت صدورهم؛ لأن الفعل الماضي لا يكون حالًا إلا بإضمار (قد))[3].

---

(١) الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح وروي، دار المحوت للدراسات الإسلامية، ط٢، ١٤٢٣هـ) ص: ١/٤٨٠.

(٢) (النساء: ٩٠).

(٣) علي الباقولي، كشف المشكلات وإيضاح المعضلات (دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٩٥م) ص: ١/٣١٩، وهو قول يحيى الفراء، معاني القرآن (بيروت، دار السرور) ص: ١/٢٨٢، وينظر: أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن (القاهرة، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ) ص: ١/٤٧٩، والسمين الحلبي، الدر المصون (دمشق، دار القلم، ط٢، ١٤٢٤هـ) ص: ٤/٦٦.

وفي قوله تعالى ﴿وَإِذ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيطَٰنُ أَعمَٰلَهُم وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱليَومَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[1] قال (وقوله (اليوم) معمول للظرف، أعني (لكم)، ولا يكون خبرًا لـ (غالب) ...؛ لأنه لا فائدة فيه، ولا يتعلق (اليوم) بـ (غالب) – وإن كان في المعنى صحيحًا – لأن تعليقه به يوجب تنويه)[2].

وعند قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ. أَيَّاماً مَّعدُودَٰتٍ﴾[3] والمعنى يقتضي أن ينتصب (أيامًا) بـ (الصيام) أي الصيام في أيام معدودات، وهذا وإن كان صحيحًا في المعنى فإن الصناعة تمنع منه؛ لأن (الصيام) مصدر، فلو كان عاملًا في (أيامًا) لم يَجُز الفصل بينه وبين (أيام) بقوله (كما كتب)؛ لأن قوله (كما كُتب) صفة مصدر محذوف، والتقدير: كُتب عليكم الصيام كتابة مثل ما كتب؛ فلما فصل بـ (كما كتب) بين (الصيام) و (أيام) علمتَ أنه ليس من صلته، فإذًا انتصابه بمضمر: تقديره: صوموا أيامًا، فحذف (صوموا)؛ لأن قوله (كتب عليكم الصيام) يدلّ عليه)[4].

الثاني: الحاجة للمعنى، فقد لا يظهر معنى التركيب القرآني إلا بوجه من وجوه التأويل، وقد يكون الأخذ بظاهر النص يؤدي إلى فساد المعنى، فتصبح الحاجة إلى التأويل ضرورةً مُلحّةً.

نجد الباقولي عند قوله تعالى ﴿وَلَقَد كُنتُم تَمَنَّونَ ٱلمَوتَ مِن قَبلِ أَن تَلقَوهُ فَقَد رَأَيتُمُوهُ﴾[5]. يقول (أي فقد رأيتم أسبابه، فحذف المضاف، ولا بد من تقدير هذا المضاف؛ لأن من رأى الموت مات، وقال (فقد رأيتموه) و لم يكونوا قد ماتوا؛

(١) (الأنفال: ٤٨).

(٢) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٥٠٤، وينظر: النحاس، مرجع سابق، ص: ٢/٢٥٥، وابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز (قطر، وزارة الأوقاف) ص: ٤/٥٩١.

(٣) (البقرة: ١٨٣، ١٨٤).

(٤) الباقولي، مرجع سابق، ص. ص: ١/١٣٥، ١٣٦.

(٥) (آل عمران: ١٤٣).

ثبت أن التقدير: فقد رأيتم أسبابه)[1].

كذلك التزم التأويل عند قوله تعالى ﴿هُم دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾[2] فقال التقدير: هم ذوو درجات، وحملوه على حذف المضاف، وقيل: التقدير: لهم درجات، بنزع الخافض[3].

وعند قوله تعالى ﴿وَأُشرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلعِجلَ﴾[4]، قال: أي أُشربوا في قلوبهم حبّ عبادة العجل، فحذف المضاف والمضاف إليه[5].

ففي هذه الآيات، وغيرها كثير، يلجأ الباقولي إلى التأويل ليُظهر المعنى المرتبط بالتركيب الأصلي[6] من غير تغيّر حذف أو تقديم أو زيادة، ونحوها، دلّ عليه عدم صحة ظاهر الكلام عقلًا[7]، نصّ على ذلك بقوله (من رأى الموت مات...، ولم يكونوا ماتوا...) فالمعنى سيّد مطاع، واللفظ خادم له، فعليه إصابة الدلالة، ومناسبة المقصود.

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٢٥٨/١، وهو قول الفراء في معاني القرآن، مرجع سابق، ص: ٢٣٦/١، وينظر ابن عطية الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٦٢٥/٢، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ) ص: ٧٤/٣.

(٢) (آل عمران: ١٦٣).

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٢٧٢/١، وينظر ابن عطية الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٦٨٤/٢، وأبو البركات ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ) ص: ٢٢٣/١.

(٤) (البقرة: ٩٣).

(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٧٦/١، وقدّره غيره (حب العجل) على حذف المضاف، ينظر السمين الحلبي، مرجع سابق، ص: ٥/٢، وابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب (بيروت، دار الفكر، ط٦، ١٩٨٥م) ص: ٨٠٢.

(٦) تمام حسان، الأصول (القاهرة، عالم الكتب، ١٤٢٦هـ) ص: ١٣٩.

(٧) جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن (الرياض، مكتبة المعارف، ط٢، ١٤١٦هـ) ص: ١٦٢/٢.

المبحث الثاني: أنواع التأويل: من حيث اللزوم وعدمه

الأصل الأخذ بالظاهر وترك التأويل، والأحسن الذي عليه الجمهور حمل النصّ على النظم الذي هو عليه[١]، لولا أن النص اللغوي كثير الانحراف عن القاعدة النحوية؛ لأغراض عديدة ومعاني دقيقة، وجاء القرآن الكريم على سنن لغة العرب، فاحتاج مفسروه ومعربوه إلى التأويل لضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى، وإثبات صحة قواعد اللغة وقوتها وردّ النصّ إلى أصل الوضع وأصل القاعدة[٢].

محاولات التأويل عند الباقولي، على أقسام: منه اللازم والممنوع والراجح والضعيف.

١– التأويل اللازم:

هذا التأويل يفهم من نصّ الباقولي وجوب الأخذ به لتصحّ القاعدة النحوية أو المعنى أو الحكم، كما قال عند قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾[٣]. (انتصاب (أسباط) ليس على التمييز؛ لأنه جمع، وتفسير العدد يكون مفردًا، كقوله: ﴿ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾[٤]، فلو كان تمييزًا لقال: اثني عشر سبطًا، ولكن المميّز محذوف، والتقدير: اثني عشرة فرقة، و(أسباط) بدل من (اثني عشرة)[٥]. فلم يأخذ بالظاهر – هنا – بل أوجب التقدير، وحاد إلى التأويل؛ لتحقيق القاعدة وبيان اتساق النص فيها، ومثله عند قوله تعالى: ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟﴾[٦] فقال (فاعل (ساء) مضمر، والتقدير: ساء المثلُ مثلًا، وقوله (القوم) أي مثلُ القوم، فحذف المضاف، وانتصاب (مَثَل) على التمييز. لابدّ من

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص. ص: ١٠٢، ٤١١.

(٢) تمام حسان، مرجع سابق، ص: ١٣٨، وعبد الفتاح الحطيب، ضوابط الفكر النحوي (القاهرة، دار البصائر) ص: ٣٣٩/٢.

(٣) (الأعراف: ١٦٠).

(٤) (التوبة: ٣٦).

(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٤٨٠، وإبراهيم الزجاج، معاني القرآن وإعرابه (بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨هـ) ص: ٣٨٢/٢.

(٦) (الأعراف: ١٧٧).

تقدير هذا)[1]. فالتأويل لازم؛ لأن المخصوص بالمدح أو الذّم – هنا – لا يكون إلا من جنس الفاعل.

ومن التأويل اللازم ما يكون لأجل المعنى، قال تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾[2]، قال الباقولي (... ومعنى (أهلكناها) أي قارب إهلاكنا إياها، لابد من هذا التقدير؛ ليصحّ قوله (فجاءها بأسنا)؛ لأنّ الإهلاك إذا تحقّق تحتّم مجيء البأس، فلم يكن فيه فائدة إذ ذاك، وإذا حملته على المقاربة صحّ المعنى)[3].

وعند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾[4] قال: التقدير: ما يأكلون إلا النارَ ثابتةً في بطونهم.

ومعنى أكْل النار: أكل ما يؤدي إلى النار، فسمّي الشيء باسم ما يؤول إليه ... والظرف (في بطونهم) متعلق بمحذوف في موضع النصب على الحال من (النار)، ... والظرف صفة لـ (نار) في الأصل، فلمّا تقدّم عليه انتصب على الحال، ... ولا يجوز حملُه على الظاهر؛ لأنّ الآكل لا يأكل إلا في البطن[5].

ومن اللازم كذلك ما يكون لمعانٍ تتعلق بالاعتقاد في الله سبحانه وتعالى، فعند قوله تعالى ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَا ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾[6]، قال ويقال: ظاهر الآية يوجب أن لله تعالى مثلًا عزّ وجلّ وعلا عن ذلك.

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٤٨٧، وينظر سعيد بن مسعدة، معاني القرآن (القاهرة، عالم الكتب) ص: ٥٣٧/٢، ومكي القيسي، مشكل إعراب القرآن (دمشق، دار البشائر، ١٤٢٤هـ) ص: ٣٤٢/١.

(٢) (الأعراف: ٤).

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٤٤٩، وإبراهيم الزجاج، إعراب القرآن (القاهرة، دار الكتاب المصري) ص: ٩٧/١.

(٤) (البقرة: ١٧٤).

(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٢٧، ١٢٨، وينظر مكي القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية (الشارقة، جامعة الشارقة، ١٤٢٩هـ) ص: ٥٥٣/١.

(٦) (البقرة: ١٣٧).

والجواب: أن الباء زائدة، والتقدير: فإن آمنوا مثل ما آمنتم، أي مثل إيمانكم بالله)[١]. ومثله في قوله تعالى ﴿لَيسَ كَمِثلِهِۦ شَيءٌ﴾[٢]، قال (الكاف زيادة ... وإذا لم تجعلها زيادةً كان إثبات المثل)[٣].

كذلك من التأويل اللازم لأجل المعنى ما يتعلق بحكم فقهي يوجب التأويل ويدعو إليه، عند قوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهرَ فَليَصُمهُ﴾[٤] قال (أي: فمن شهد منكم المصرَ في الشهر، فحذف المفعول، وهو (المصر) وحذف (في) الأن انتصاب (شهر) على الظرف، ولابد من إضمار (المصر) في الآية؛ لأن المسافر قد شهد الشهر ولم يلزمه الصوم؛ فثبت أن الإقامة بالمصر شرطٌ لوجوب الصيام، فلابدّ من إضمار (المصر))[٥].

كذا عند قوله تعالى ﴿إِذَا قُمتُم إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغسِلُواْ وُجُوهَكُم﴾[٦] (والتقدير: إذا قمتم إلى الصلاة من نوم أو من حدث، لابدّ من هذا الإضمار)[٧].

٢- التأويل الممنوع:

من التأويل ما لا يصحّ الأخذ به لمخالفته القاعدة النحوية أو لفساد المعنى بتفريعاته العقدية أو الفقهية أو غيرها.

والباقولي كما أكثر الإلزام بالتأويل لغرض القاعدة والمعنى، كذلك أكثر المنع من التأويل لأحدهما، ممن ذلك ما ذكره في قوله تعالى﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾[٨]، قال: هذه الجملة {خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ} تفسير

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٠٤، وينظر أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٥٨١/١.
(٢) (الشورى: ١١).
(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١١٩٧، وينظر ابن عطية الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٥٥٤/٨.
(٤) (البقرة: ١٨٥).
(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٣٨، وينظر السمين الحلبي، مرجع سابق، ص: ٢٨٣/٢.
(٦) (المائدة: ٦).
(٧) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٣٣٩، وينظر أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٤٤٩/٣، وأبو بكر ابن العربي، أحكام القرآن (بيروت، دار المعرفة) ص: ٥٥٩/٢.
(٨) (آل عمران: ٥٩).

للمثل، ولا يجوز أن تكون صفة لـ (آدم)؛ لأن (آدم) معرفة، فلا يوصف بالجملة؛ لأن الجملة نكرة، ولا يجوز أن يكون (خلقه من تراب) في موضع الحال من (آدم)؛ لأن الحال لا تكون بالفعل الماضي[1]. فلم يُجز أن تكون الجملة صفةً لآدم أو حالًا منه، حتى لا تنكسر القاعدة النحوية، وكذلك الشأن عند قوله تعالى ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ﴾[2] فجعل (حاشا) فعل، وفاعله يعود إلى (يوسف)، ولا يجوز أن يكون (حاشا) – هنا – حرفًا؛ لأنه يصير داخلًا على لام الجر، وحرفا جرٍّ لا يجتمعان[3].

وما أكثر التأويل المسوغ عند الباقولي حفاظًا على القاعدة، فقد قال في قوله تعالى ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعدِ مَا رَأَوُاْ ٱلأَيَٰتِ لَيَسجُنُنَّهُۥ﴾[4]، (بدا) هنا فعل، وفاعله مصدر مضمر، على تقدير: ثم بدا لهم بداءٌ، ... ولا يكون قوله {لَيَسْجُنُنَّهُ} في موضع الفاعل؛ لأن الجمل نكرات، ولا تكون في موضع الفاعل[5].

وقد يمنع التأويل إذا كان يؤدي إلى فساد المعنى، كما في قوله تعالى ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأمُرُكَ أَن نَّترُكَ مَا يَعبُدُ ءَابَاؤُنَا أَو أَن نَّفعَلَ فِي أَموَٰلِنَا مَا نَشَؤُاْ﴾[6]، قال ((أن) من قوله (أو أن نفعل) في موضع النصب بالعطف على قوله (ما يعبد)، والتقدير: أن نترك عبادةَ آبائنا أو فِعْلَ ما نشاء في أموالنا، وليس قوله (أو أن نفعل) معطوفًا على قوله (أن نترك) كما تظنّه؛ لأن المعنى حينئذٍ فاسدٌ؛ لأنه يصير التقدير: أصلاتك تأمرك بأحد هذين، وليس المعنى على هذا، وإنما المعنى: أصلاتك تأمرك بترك هذين)[7].

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٢٣٤، وينظر إبراهيم الزجاج، مرجع سابق، ص: ٤٢٢/١.
(٢) (يوسف: ٣١).
(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص. ص: ٦٠٣، ٦٠٤.
(٤) (يوسف: ٣٥).
(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٦٠٦، وينظر السمين الحلبي، مرجع سابق، ص: ٤٩٤/٦.
(٦) (هود: ٨٧).
(٧) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٥٨٨، وينظر مكي القيسي، مرجع سابق، ص: ٣٤٥٢.

٣– التأويل الراجح:

قد يذكر المؤلف وجهين أو أكثر من التأويل، إذا خالف النصّ القاعدة النحوية أو المعنى الصحيح الظاهر؛ لاختلاف نظر النحاة، وتباين أفهام الأعلام، فيختار ويرجّح بنظر يسنده دليل أو تعليل، من ذلك ما ذكره عند قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾[١]، المعنى: يقرؤونه حق قراءته في الترتيل والتحقيق، وأداء الحروف كل واحد منها في مخارجها.

وقيل: يتلونه حقّ تلاوته: يعملون به ويؤمنون بمعناه ومضمونه. ورجّح المعنى الأول؛ لأنه يقال: تلوتُ القرآن تِلاوةً: إذا قرأته، وتلوتُ فلانًا أتلوه تُلُوًّا: إذا تبعته، ولو كان المراد المعنى الثاني لكان: يتلونه حقّ تُلُوِّه، فالوجه الأول هو الجيّد[٢].

وعند قوله تعالى ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصۡلِحُواْ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ﴾[٣] قال (قبل التقدير: ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أنْ لا تبرّوا، فحذفت (لا).

وقيل: بل التقدير: كراهةَ أن تبروا، أي لكراهة البرّ، وهذا أولى؛ لأنّ حذف المضاف أكثر من حذف (لا)[٤].

٤– التأويل الضعيف

قد يغلّط[٥] المؤلّف النحاة في تأويلاتهم، وقد يضعّف بعضها، كما ضعّف النصب في قراءة ابن عامر ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٦]، ولكنه قد لا يجد إلا

---

(١) (البقرة: ١٢١).

(٢) المنوفي، مرجع سابق، ص. ص: ٩٥، ٩٦، وينظر الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن (بيروت، دار الفكر) ص: ٧١.

(٣) (البقرة: ٢٢٤).

(٤) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٦٢، وينظر السمين الحلبي، مرجع سابق، ص: ٢/٤٢٥.

(٥) ينظر الباقولي، مرجع سابق، ص. ص: ٢١٥، ٢١٦.

(٦) (البقرة: ١١٧)، وينظر أحمد ابن مجاهد، السبعة في القراءات (دار المعارف، ط٢) ص: ١٦٩، وأبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٨هـ) ص: ١١١.

تأويلًا ضعيفًا، فيحيزه ويحربه على النصّ القرآني، ويطّرح رأي الجمهور وقواعد البصريين التي طالما اعتدّ بها – هنا –، وقوّى علاقتها بالنصّ القرآني واتساقها معه، فيلجأ إلى المذهب الكوفي أو يخالف جماهير النحاة ويصير إلى تأويل ضعيف.

ومن ذلك عند قوله تعالى ﴿وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[1] بالرفع في قراءة الكسائي[2]، قال (يجوز أن يرتفع قولُهُ (والعينُ) بالعطف على الضمير الذي في قوله (بالنفس) أي: النفس مقتولة بالنفس هي، وإن لم يؤكّد)[3] وهذا تأويل ضعيف؛ لعدم جواز عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل من غير فصلٍ بين المتعاطفين، ولا تأكيد، عند البصريين[4]، وإن أجازه الكوفيون[5].

وأجاز أن يكون اسم الإشارة فصلًا في قوله تعالى ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[6]، قال أبو حيان: ولا أعلم أحدًا قال بهذا[7].

(١) (المائدة: ٤٥).

(٢) ينظر أحمد ابن مجاهد، مرجع سابق، ص: ٢٤٤، وأبو زرعة، مرجع سابق، ص. ص: ٢٢٦، ٢٢٧.

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٣٥٢، وكذلك ص. ص: ٤٤٠، ٥٩٤.

(٤) ينظر سيبويه، الكتاب (بيروت، عالم الكتب) ص: ٢٧٨/١، ومحمد المبرد، المقتضب (القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩٩هـ) ص: ٢١٠/٣، وإن أجازوه فهو ضعيف قبيح، ينظر محمد الاسترابذي، شرح الرضي (جامعة قاريونس) ص: ٣٣٤/٢.

(٥) ينظر ابن عطية الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٥٢٣/٣، والسمين الحلبي، مرجع سابق، ص: ٢٧٦/٤.

(٦) (الأعراف: ٢٦).

(٧) أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٢٨٣/٤.

المبحث الثالث: أساليب التأويل

١- الحذف والتقدير

الأصل تمام الجملة دون حذف، يقول سيبويه واعلم أنهم مما يحذفون الكلم، وإن كان أصله في الكلام غير ذلك)[١]، فالحذف طارئ على التركيب، لكن في واقع النص اللغوي الفصيح الحذف كثير، وقد أدرك النحاة كثرة انحراف كلام العرب عن أصولهم وقواعدهم[٢]، طلبًا للخفة، وميلًا إلى الإيجاز، واستغناءً عن كل ما يصل المعنى بدونه، (فالحذف في كلام العرب، لطلب الخفة كثير)[٣] حتى أصبح عندهم (أبلغ في الفصاحة، وأعرق في أصول العربية)[٤].

لذا فقد غلب على كتب إعراب القرآن الكريم وحل مشكله تقديرُ المحذوف، حتى كادت أن تذهب بتلك المصنفات كلَّها، كما غلب الحذف والتقدير على تأويل الآي الكريم حتى غدا مرادفًا له عند بعض الدارسين[٥].

والحذفُ ليس إلا تقدير ما لا وجود له في اللفظ، كما أن التقدير ليس إلا حذف بعض أجزاء التركيب، فهما متلازمان، متسقان في التأثير[٦].

كل شيء دلَّ عليه دليل جاز حذفه، فقد تحذف الحركة الإعرابية، وهي تعمل محى تركيبيًّا، والجملة وما بينهما من أجزاء الجملة، يقول ابن جني: (فقد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيئًا من ذلك إلا عن

(١) سيبويه، مرجع سابق، ص: ٢٤/١.

(٢) أبو عثمان ابن جني، مرجع سابق، ص: ٨٦/٢.

(٣) أبو البركات بن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف (بيروت، دار الفكر) ص: ٣٤١.

(٤) الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن (بيروت، عالم الكتب، ١٤١٦هـ) ص: ٦٤٢.

(٥) رياض الخوام، التقدير النحوي (عمّان، أروقة، ١٤٣٩هـ) ص: ٢٣.

(٦) علي أبو المكارم، مرجع سابق، ص: ٢٤٩.

دليل عليه، وإلا كان فيه ضربٌ من تكليف علم الغيب في معرفته)[1].

وكل محذوف يستوجب تقديرًا مناسبًا له لاستحضار صورته، وإيضاح معناه، وبيان دلالته؛ إذ بتقدير المحذوف تطّرد الأصول النحوية، وينضبط النظام اللغوي.

ودليل الحذف المستوجب تقديرًا يكون من داخل التركيب، فقد يحذف خبر المبتدأ وعكسه، أو يكون المحذوف الفعل أو الفاعل أو غيرهما من أجزاء التركيب، فيكون تقديره من لفظه، كقوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾[2].

فـ (من) في محل نصب بفعل مضمر، دلّ عليه قوله {أَعْلَمُ} أي يعلم من يضلّ عن سبيله، فأضمر (يعلم) لدلالة (أعلم) عليه[3].

ومن ذلك تقدير الفاعل في قوله تعالى ﴿وَلَقَد جَاءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرسَلِينَ﴾[4] تقديره: ولقد جاءك مجيءُ من نبأ المرسلين، فيكون الفاعلُ المصدرَ؛ لأن الفعل يدلّ عليه[5].

وقد يكون تقدير المحذوف من خارج الجملة؛ لخاصتها إليه صناعة أو معنى، كقوله تعالى ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾[6]، فقد ارتفع (حطّة) على أنه خبر ابتداء مضمر، أي: مسألتُنا حطّةٌ، وإرادتنا حطّة[7].

---

(١) عثمان بن جني، الخصائص (بيروت، دار الهدى) ص: ٣٦٠/٢.

(٢) (الأنعام: ١١٧).

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٤٢٧، وينظر أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٢١٣/٤.

(٤) (الأنعام: ٣٤).

(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٣٩٥، وينظر أبو البركات ابن الأنباري، مرجع سابق، ص: ٣٢٠/١.

(٦) (البقرة: ٥٨).

(٧) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٤٤، ويحيى الفراء، مرجع سابق، ص: ٣٨/١.

وكذلك تقدير المضاف في قوله تعالى﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾[١] أي حُبّ عبادة العجل، فحذف المضاف والمضاف إليه[٢].

كما يدلّ على الحذف المستوجب تقديرًا السياقُ اللغويُّ ويراد به المتعلق باللفظ (المقالي)، سواء سياق النص أو السياق القرآني العام، وسياق الحال – الموقف – سواء حال النص زمانًا ومكانًا أو حال القائل والمستمع.

فقرينة السياق لها أثر واسع في تحديد المحذوف وتعيين المقدّر، وكل ما سلف من تقديرات الباقولي داخلةً في السياق دالّةً على نوع منه، ومحيّ من معانيه.

وجميع حذوف القرآن لا تقدّر إلا على أكمل الوجوه اللائقة بالسياق، يقول العز بن عبد السلام «جميع حذوف القرآن من المفاعيل والموصوفات وغيرها لا يقدّر إلا أفصحها وأشدّها موافقة للغرض؛ لأن العرب لا يقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام»[٣].

٢– الزيادة

الزيادة: اعتبار كلمة ما خارجة عن أصل التركيب النحوي؛ لأنها لا تتأثر نحويًا بما قبلها، ولا تؤثر في المحل الإعرابي لما بعدها، فهي زائدة في الصناعة النحوية، إذ لو سقطت لا تحدث خللًا في أصل التركيب.

وهي تقابل الحذف، وأكثر النحاة على جواز وقوعها في القرآن الكريم من جهة الإعراب لا المعنى؛ لوقوعها في كلام العرب، فيريد اللفظ بها فصاحةً وحسنًا، والمعنى توكيدًا وتمييزًا لمدلوله عن غيره[٤].

وإن منعه بعض النحاة غير أن سيبويه نصّ أن (ما) تكون زائدة، قال

(١) (البقرة: ٩٣).

(٢) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٧٦، والأنصاري، مرجع سابق، ص: ٨٠٢.

(٣) عبد العزيز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز (دمشق، دار البشائر، ١٩٨٧م) ص: ٤.

(٤) محيي الدين الكافيجي، شرح قواعد الإعراب (دمشق، دار طلاس، ط٣، ١٩٩٦م) ص: ٥٢٠، وعبد الفتاح الحموز، مرجع سابق، ص: ١٢٧٨.

(وتكون توكيدًا لغوًا، ودليلك قولك: متى ما تأتني آتك)، ... وقال الله عز وجل ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ وهي لغوٌ في أنها لم تُحدث إذ جاءت شيئًا لم يكن قبل أن تجيء من العمل، وهي توكيد للكلام[1].

والكوفيون يعبرون بالصلة والحشو تورُّعًا من قول (الزائد) في القرآن الكريم، والبصريون يقولون بالزيادة والإلغاء[2].

يعني أن زيادتها من جهة الصناعة النحوية لا من جهة المعنى والبيان.

وأوّل الباقولي بزيادة الحروف والأسماء، ممن تأوله بزيادة الحروف أن جعل (مِن) زائدة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[3]، قال: أي فأتوا بسورة مثل القرآن، فـ (من) زيادة على هذا ودليله في الآية الأخرى ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[4].

وكذلك زيادة (ما) في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾[5]، (فـ (ما) صلة زائدة، جيء بها لتفصل ما بين لام (إنّ) ولام (ليُوفّينّهم)، ولو لم يُؤتَ بها لكان (ليوفّينّهم) فيستثقل في اللفظ، موقع الفصل بـ (ما) بين اللامين)[6].

ومن تأويله بزيادة الأسماء، ما ذكره عند قوله تعالى ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[7] فيمن قرأ بجرّ (مثل)[8]، قال: والتقدير: فجزاء مثل المقتول، ولا فرق بين قولي القائل: فجزاءُ مثلِ المقتول، وبين قوله: فجزاءُ المقتول،

(١) سيبويه، مرجع سابق، ص: ٢٢١/٤.

(٢) ابن يعيش النحوي، شرح المفصل (بيروت، عالم الكتب) ص: ١٢٨/٨.

(٣) (البقرة: ٢٣).

(٤) (يونس: ٣٨)، وينظر الباقولي، مرجع سابق، ص: ٢٥.

(٥) (هود: ١١١).

(٦) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٥٩٢، وإبراهيم الزجاج، مرجع سابق، ص: ٨١/٣.

(٧) (المائدة: ٩٥).

(٨) أحمد بن مجاهد، مرجع سابق، ص: ٢٤٧، وأبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع (الشارقة، مكتبة الصحابة) ص: ٢٧١.

كما تقول: متعلي لا يفعل، وأنا لا أفعل، ومثل) صلة في الكلام[١].

وكذلك في قوله تعالى ﴿فَٱضرِبُواْ فَوقَ ٱلأَعنَاقِ﴾[٢] قال (التقدير: فاضربوا الأعناق، و (فوق) صلة)[٣].

وأما تأويله بزيادة الأفعال فلم أجد له قولًا بذلك في كتابه هذا، ولا في (الجواهر) كذلك، وما أكثر التأويل بزيادة (كان) في كتب إعراب القرآن[٤]، لكن الباقولي لم يقل بزيادتها ولا زيادة (كاد) ولا غيرهما من الأفعال، ولعل هذا من مفرداته، إلا ما ذكره تلميحًا عند قوله تعالى ﴿كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ﴾[٥]، فقد نقل قول الفراء[٦] بزيادتها، فقال (وقيل (كنتم) بمعنى (أنتم))[٧] ورجّح غيره.

وفي شرح اللمع لابن جني حين تعرّض الباقولي لأنواع (كان)، ومنها الزائدة، لم يعترض بل صرّح بزيادتها في قول الشاعر:

..... ** وجيرانٍ لنا كانوا كرام[٨]

وقال: (وكنا وكانوا هاهنا ألْغِيَ)[٩] ولعله لا يرى زيادة الأفعال في القرآن الكريم على كثرتها في (كان) و (كاد) عند المعربين.

---

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٣٦٩، وينظر أبو البركات بن الأنباري، البيان، مرجع سابق، ص: ١/٣٠٤.

(٢) (الأنفال: ١٢).

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٤٩٥، وأبو جعفر النحاس، معاني القرآن (القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٥هـ) ص: ١/٤٢٠.

(٤) ينظر عبد الفتاح الحموز، مرجع سابق، ص: ١٤٠٩.

(٥) (آل عمران: ١١٠).

(٦) الفراء، مرجع سابق، ص: ١/٢٢٩.

(٧) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٢٤٥.

(٨) همام بن غالب، ديوان الفرزدق (بيروت، دار صادر) ص: ٢/٢٩٠، وينظر سيبويه، مرجع سابق، ص: ٢/١٥٣.

(٩) علي الباقولي، شرح اللمع في النحو (بيروت، دار الكتب العلمية) ص: ١٤٨.

٣- التقديم والتأخير

التقديم والتأخير من أساليب التأويل النحوي، وهي معرفة ترتيب الألفاظ في الجملة أو ترتيب الجمل فيما بينها، ومراعاة الرتبة أصل عند النحاة، له أثره في إدراك معاني الألفاظ أو معاني التراكيب.

والأصل لزوم ذلك النظام في التركيب إلا أن يحتم السياق تقديم شيء على شيء، إذا كان هذا التقديم لموجب، أو أن يقدّم هذا ويؤخر ذاك، أما أن يكون مع عدم الموجب نسقًا، فمحال[١].

ومن أصول النحاة في هذا (أن رتبة العامل قبل رتبة المعمول)[٢]، (ومرتبة العمدة قبل مرتبة الفضلة، ومرتبة المبتدأ قبل مرتبة الخبر، ومرتبة ما يصل إليه الفعل بنفسه قبل مرتبة ما يصل إليه بحرف ...)[٣].

والتقديم والتأخير في مواضع الرتب النحوية لون من الانسياغ والمرونة في أداء المعاني، إذا ظهر الإعراب أو قرائن معنوية تمنع الالتباس[٤]، وإن كان خلاف الأصل لكنه كثير في النص اللغوي[٥].

لقد عُني الباقولي بالتقديم والتأخير، وأوّل به آيات كثيرة، تغيّر فيها الترتيب الأصلي، فتقدّم ما حقّه التأخير وتأخّر المتقدّم سواء الألفاظ في التركيب الواحد، أو الجمل داخل السياق.

وأحال من كشفه[٦] إلى جواهره[٧] بقوله (وقد عددناها لك في التقديم

(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز (القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤١٣هـ) ص: ٤٦٨.

(٢) محمد الأسترابادي، مرجع سابق، ص: ٨٢/٢.

(٣) بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن (بيروت، دار الفكر، ١٤٢٤هـ) ص: ٧٥/١.

(٤) ابن يعيش النحوي، مرجع سابق، ص: ٧٢/١.

(٥) عثمان بن جني، مرجع سابق، ص: ٨٦/٢.

(٦) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٨٨٣.

(٧) الزجاج، مرجع سابق، ص: ٦٧٥.

والتأخير) في الجواهر) ذكر فيه الآيات التي وقع فيها هذا النوع من التأويل.

ومما ذكره في الكشف في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾[1] قال: ووجهته ما قال سيبويه[2] من أنه في نية التأخير، والتقدير: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون) والصابئون كذلك، فقدّمه وحذف الخبر)[3].

وكذلك عند قوله تعالى ﴿خُشَّعًا أَبصَٰرُهُم يَخرُجُونَ مِنَ ٱلأَجدَاثِ﴾[4] قال: أي يخرجون خُشّعًا أبصارهم من الأجداث، وفيه تقديم وتأخير[5].

ومن التقديم والتأخير في الجمل ما كان عند قوله تعالى ﴿وَإِن تَصبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُم كَيدُهُم شَيـًٔاۗ﴾[6] برفع (يضرُّكم)[7] مشكل؛ لأنه جواب الشرط، وجواب الشرط مجزوم، ففيه تقديم وتأخير، على تقدير: ولا يضرُّكم كيدهم شيئًا إن تصبروا وتتقوا[8].

كذلك عند قوله تعالى ﴿ٱذهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلقِه إِلَيهِم ثُمَّ تَوَلَّ عَنهُم فَٱنظُر مَاذَا يَرجِعُونَ﴾[9]، قال: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تولَّ عنهم، وإنما قالوا هذا لأن (ثُمَّ)

(١) (المائدة: ٦٩).

(٢) سيبويه، مرجع سابق، ص: ١٥٥/٢.

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٣٦٤.

(٤) (القمر: ٧).

(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٢٩٩، وسعيد بن مسعدة، مرجع سابق، ص: ٦٩٩/٢.

(٦) (آل عمران: ١٢٠).

(٧) قراءة الرفع مع التشديد لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي. ينظر أحمد بن مجاهد، مرجع سابق، ص: ٢١٥، وأبو عمرو الداني، مرجع سابق، ص: ٢٥٤.

(٨) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٢٤٧.

(٩) (النمل: ٢٨).

يوجب التوّني قبل النظر والانتظار[1].

٤- الحمل على المعنى

عقد له ابن حيي فصلًا، فقال: (اعلم أن هذا الشرح خَوْر من العربية بعيد، ومذهب بازح مسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا؛ كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل التالي على لفظ قد يكون عليه الأوّل، أصلًا كان ذلك اللفظ أو فرعًا، أو غير ذلك)[2].

١- ومن الحمل على هذا المعنى عند الباقولي ما ورد عند قوله تعالى ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾[3]، قال: (ولم يقل (هذه) وقال ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[4]، وقال في الشمس ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[5]، حَمَلَ ذا كلّه على أن التأنيث ليس بحقيقة لا سيما والرحمة والغفران بمعنى، فذكّره حملًا على المعنى)[6].

٢- من مظاهر الحمل على المعنى، ما ورد في باب العطف على المعنى (التوهُّم) ويراد به توهُّم عامل في لفظ، فيُعطف عليه مع ملاحظة ذلك المعنى، أي توهُّم كون اللفظ مشغولًا بهذا العامل، فعُطِفَ ملاحظًا له.

نحو (ليس زيدٌ قائمًا ولا قاعدٍ) بالخفض على توهُّم دخول الباء في الخبر، وشرط جوازه صحةُ دخول ذلك العامل المتوهَّم[7].

ولا يقال في القرآن (توهُّم) بل على المعنى تأدُّبًا.

---

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٠٠٨.

(٢) عثمان بن حيي، مرجع سابق، ص: ٤١١/٢.

(٣) (الكهف: ٩٨).

(٤) (الأعراف: ٥٦).

(٥) (الأنعام: ٧٨).

(٦) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٧٧٧، وينظر الرحاج، مرجع سابق، ص: ٣٤٤/٢.

(٧) ابن هشام الأنصاري، مرجع سابق، ص: ٦١٩.

قال الباقولي عند قوله تعالى ﴿مَن يُضلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ وَيَذَرُهُم﴾[١] بجزم (يذر)[٢] على موضع الفاء؛ لأنه محمول على جواب الشرط[٣].

٣- ومن صور الحمل على المعنى: التضمين، يُعدّ ابن حيي أوّل من أظهره وبيّنه[٤]، وعرّفه ابن هشام بقوله (قد يشربون لفظًا معنى لفظٍ فيعطونه حكمه، ويُسمّى ذلك تضمينًا)[٥]، وقال الكفوي: (هو إشراب معنى فعل لفعل يعامل معاملته، وبعبارة أخرى: هو أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقّه بغير آلة ظاهرة)[٦].

وفائدة التضمين: هي أن تؤدي كلمة مؤدّى كلمتين، فالكلمتان معقودتان معًا قصدًا وتبعًا، فتارةً يجعل المذكور أصلًا والمحذوف حالًا، كما قيل في قوله تعالى ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[٧] فكأنه قيل: ولتكبّروا الله حامدين على ما هداكم، وتارة بالعكس، كما في قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ﴾[٨] أي: يعترفون به مؤمنين، ومن تضمين لفظ معنى لفظ آخر قوله تعالى ﴿وَلَا تَعدُ عَينَاكَ عَنهُم﴾ أي: لا تتجهم عيناك مجاوزين إلى غيرهم[٩].

(١) (الأعراف: ١٨٦).

(٢) قراءة حمزة والكسائي، أحمد بن محاهد، مرجع سابق، ص. ص: ١٩٨، ١٩٩، وأبو عمرو الداني، مرجع سابق، ص: ٢٩٦.

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٤٨٨، وينظر ص. ص: ١٩٣، ١٣٥٠، والسمين الحلبي، مرجع سابق، ص: ٥٢٨/٥.

(٤) عيسان بن حيي، مرجع سابق، ص: ٣٠٨/٢، وينظر محمد فاضل، التضمين النحوي في القرآن الكريم (المدينة المنورة، دار الزمان، ١٤٢٦هـ) ص: ١٠٣.

(٥) ابن هشام، مرجع سابق، ص: ٨٩٧.

(٦) أبو البقاء الكفوي، الكليات (القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ) ص: ٢٤/٢.

(٧) (البقرة: ١٨٥).

(٨) (البقرة: ٤).

(٩) الكفوي، مرجع سابق، ص: ٢٦/٢، ومحمد فاضل، مرجع سابق، ص: ١٠٧.

عُنِيَ الباقولي بالتضمين أيّما عناية، وعقد له بابًا في الجواهر[1] وأوّل به كثيرًا جدًا – هنا – فمن ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾[2] لمن وقف على (فاقع): وابتدأ ـــ (لونها) وخبره (تسرّ الناظرين)، قال (إنما أنّث خبره لأنه بمعنى الصفرة، والمعنى: صفرتها تسر الناظرين، والعرب تحمل الشيء على المعنى كثيرًا)[3].

وعند قوله تعالى ﴿وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾[4]، قال: عدّاه بـــ (إلى) حملًا على (تحسنوا)[5].

وعند قوله تعالى ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ﴾[6]، قال: تعلّق (من) محمولٌ على قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[7]؛ لأن معناه: ميثاقًا من بني إسرائيل، فلما كان المعنى لا يتغيّر جاء (ومن الذين قالوا) على المعنى[8].

٥- الحمل على الجوار

أول من تحدث عن الحمل على الجوار سيبويه فقال (ومما جرى نعتًا على غير وجه الكلام وهذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ) فالوجه الرفع، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم، وهو القياس؛ لأن الخربَ نعتُ الجُحْرِ، والجُحْرُ رفعٌ، ولكنّ بعض العرب يجرّه، وليس بنعتٍ للضبِّ، ولكنّه نعتٌ للذي أُضيف إلى الضبّ، فجرّوه لأنه نكرة كالضبّ، ولأنّه في موضع يقع فيه نعتُ الضبّ، ولأنه صار هو والضبّ

(١) الزجاج، مرجع سابق، ص: ٦١٦/٢.

(٢) (البقرة: ٦٩).

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٥٤، وأبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٤١٧/١.

(٤) (الممتحنة: ٨).

(٥) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٣٤٠، وابن الأنباري، البيان، مرجع سابق، ص: ٤٣٢/٢.

(٦) (المائدة: ١٤).

(٧) (المائدة: ١٢).

(٨) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٣٤٤، أبو حيان الأندلسي، مرجع سابق، ص: ٤٦٢/٣.

بمنزلة اسم واحد)[١].

وذكره كثير من المفسرين وقالوا بجرّ الجوار في فصيح الكلام، وهم بذلك يتبعون الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية الذين جوّزوا وقوعه في الفصيح[٢]، وأنكره سيبويه وجمهور البصريين وعدّوه من صور الشذوذ أو الغلط[٣]، ولعلهم قصدوا المنع في كتاب الله، يدلّ على ذلك قول الزجاج (لا يكون في كتاب الله)[٤].

وابن جني خرّجه على حذف مضاف، وجعل تقديره: هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ جُحْرُهُ[٥]، وكذلك فعل السيرافي[٦] والرضي[٧].

أوّل الباقولي بالحمل على الجوار كثيرا من المفسرين ومهرة العربية وخرّج عليه كثير من الآيات الكريمة، فمن ذلك قوله تعالى ﴿وَٱمسَحُواْ بِرُءُوسِكُم وَأَرجُلَكُم إِلَى ٱلكَعبَينِۚ﴾[٨]، قال (ومن قال (أرجلكم) بالجر[٩]، فهو جَرٌّ على الجوار، ... فهذا وجه الجر، دون ما قاله قوم من أنه بمجرور؛ لأنه معطوف على

(١) سيبويه، مرجع سابق، ص: ٤٣٦/١.

(٢) سعيد بن مسعدة، مرجع سابق، ص:٤٦٦، ومحمود الألوسي، الشواذ وما يسوغ للشاعر دون الناثر (القاهرة، دار الآفاق العربية، ١٤١٨هـ) ص: ١٧٩.

(٣) ابن الأنباري، مرجع سابق، ص: ٦١٥/٢، وابن هشام الأنصاري، مرجع سابق، ص: ٨٩٦، وعبد الفتاح الحموز، الحمل على الجوار في القرآن الكريم (الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٥هـ) ص: ٢٥.

(٤) الزجاج، مرجع سابق، ص: ٥٣/٢.

(٥) عثمان بن جني، مرجع سابق، ص: ١٩٢/١.

(٦) أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه (القاهرة، القدس للنشر) ص: ٧٧/٦.

(٧) محمد الأسترابادي، مرجع سابق، ص: ٣٢٨/٢.

(٨) (المائدة: ٦).

(٩) قرأ بالخفض ابن كثير وحمزة وأبو عمرو، ينظر أحمد بن مجاهد، مرجع سابق، ص: ٢٤٢، والداني، مرجع سابق، ص: ٢٦٨.

والرؤوس) وأن مسح الرجل واجب)[1].

وعند قوله تعالى ﴿وَفِي ٱلأَرضِ قِطَع مُّتَجَٰوِرَٰت وَجَنَّٰت مِّن أَعنَٰب وَزَرع وَنَخِيل صِنوَان وَغَيرُ صِنوَان﴾[2]. قال: وإذا جررت (وزرعٍ)[3] كان كان الجرُّ على الجوار[4].

وعند قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعتَدنَا لِلكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۠ وَأَغلَٰلا وَسَعِيرًا﴾[5]، قال: الوجه ترك التنوين في (سلاسلا)؛ لأنه مثل (مساجد). ومن قال (سلاسلًا)[6] فإنما فإنما نوّنه؛ لأنه حاور (أغلالًا) كما قالوا (الغدايا والعشايا)[7].

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٣٤١، والزجاج، مرجع سابق، ص: ١٥٣/٢.

(٢) (الرعد: ٤).

(٣) قرأ بالخفض عاصم في رواية أبي بكر ويلفع وابن عامر وحمزة والكسائي. ينظر أحمد بن مجاهد، مرجع سابق، ص: ٣٥٦، والداني، مرجع سابق، ص: ٣٢٦.

(٤) الباقولي، مرجع سابق، ص: ٦٢٢.

(٥) (الإنسان: ٤).

(٦) قرأ بالتنوين يلفع وعاصم في رواية أبي بكر والكسائي. ينظر أحمد بن مجاهد، مرجع سابق، ص: ٦٦٣، والداني، مرجع سابق، ص: ٥٠٤.

(٧) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٤٠٧، وينظر ابن الأنباري، مرجع سابق، ص: ٤٨٠/٢، والسمين الحلبي، مرجع سابق، ص: ٥٩٧/١٠.

الخاتمة:

وتضمّنت النتائج الآتية:

- التأويل قرين التقعيد، ولسانه وبيانه في ردّ ما ندّ، وظهر مخالفًا من الاستعمال اللغوي إلى القاعدة واطّراد القياس.
- بالتأويل تتجلّى المعاني وتتضح، وتقوّم الدلالات وتصحّح، بل قد يؤدي حمل الكلام على ظاهره إلى الكفر[1] والتناقض[2] ومخالفة الإجماع، فلا يسوغ إلا التأويل[3].
- كتاب «الكشف» يكشف سعة اطّلاع الباقولي، وبراعته في علوم القرآن، وحسن فهمه لعلوم العربية، وقدرته على تطويعها في خدمة النص القرآني، وتوجيه مبانيه لبيان عجائبه ومعانيه.
- المواءمة بين الاستعمال اللغوي والأصل الذي ينتمي إليه، وبيان العلاقة بينهما، تحتاج إلى عالم حكيم مثل، أجاد الباقولي وأحسن في تلطّفه وتدبيره، ولَأْمِ صدعِهِ وتأويله.
- إذا ظهر في النص القرآني معناه الصحيح واتّسق مع القاعدة النحوية فلا تأويل، إنما يكون التأويل إذا خالف القاعدة في الظاهر، أو كان الأخذ بالظاهر يؤدي إلى فساد المعنى.
- يكون التأويل على أقسام، منه ما يلزم ومنه ما يمتنع إجراؤه صناعةً أو معنىً، ومنه الراجح والمرجوح. وقد يُجري الباقولي تأويلًا ضعيفًا إما لعدم جوازه عند الجمهور أو لم يقل به أحد.
- الحذف والتقدير خلاف الأصل لكنه غالب على كتب إعراب القرآن وحَلّ مشكله، ومع شرط دليله إلا أنه كثير جدًا في لغة العرب المَيّالة إلى

(١) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٤٩٤.

(٢) الباقولي، مرجع سابق، ص: ١٤٢١.

(٣) الباقولي، مرجع سابق، ص. ص: ١١٢٤، ١١٨٤.

الإيجاز والخفّة. وقد وقع الحذف والتقدير عند الباقولي في أجزاء الجملة كلّها، عمدةً وفضلةً، وفي الجمل كذلك.

- السياق أمير الحذف والتقدير، سواءٌ أكان السياق النحوي أو المقالي أو الحالي العام، يحدّد المحذوف، ويعيّن المقدّر، لأن السياق صورة المعنى.
- أوّلَ الباقولي النص القرآني بكل وجهٍ نحويٍّ ممكن، واستعمل كافة القواعد والكليات النحوية، إلا أن الزيادة كانت من أبرز أساليبه وألطفها فأوّلَ بزيادة الحروف كثيرًا، وزيادة الأسماء، لكنّه لم يرَ زيادة الأفعال، إذ لم يؤوّل بزيادة (كان) أو (كاد) على كثرة القول بزيادتها عند النحاة.
- التقديم والتأخير من أساليب التأويل عند الباقولي، فكان تقدّمٌ وتأخيرٌ داخل التركيب الواحد، أو بين الجمل.
- من أساليب التأويل عند الباقولي الحمل على المعنى ويشمل حمل المفرد على معنى الجماعة وعكسه أو المذكر على المؤنث وعكسه ونحوهما، كما يشمل العطف على التوهّم، والتضمين.
- نهج الباقولي طريق المفسرين ومهرة العربية في إجراء الحمل على الجوار في النصّ القرآني، فحرّ به ونوّن.

وصلى الله وسلم وبارك على محمد.

المصادر والمراجع

ابن الأنباري، أبو البركات. الإنصاف في مسائل الخلاف. ت/ محمد محي الدين عبد الحميد. دار الفكر.

ابن الأنباري، أبو البركات. البيان في غريب إعراب القرآن. ت/د/ طه عبد الحميد طه. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ.

ابن العربي، أبو بكر. أحكام القرآن. ت/ علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة.

ابن جني، أبو الفتح. الخصائص. ت/ محمد النجار. بيروت: دار الهدى.

ابن جني، أبو الفتح. المحتسب. ت/ علي النجدي ناصف وآخرين. القاهرة: طبعة دار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٨٦هـ.

ابن مجاهد. السبعة في القراءات. ت/ شوقي ضيف. دار المعارف، ط٢.

أبو المكارم، علي. أصول التفكير النحوي. القاهرة: دار غريب، ط١، ٢٠٠٧م.

أثر التأويل النحوي في فهم النص. دولة الإمارات: بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية.

الأخفش، سعيد بن مسعدة. معاني القرآن. ت/د/ عبد الأمير الورد. عالم الكتب.

الأصفهاني، الراغب. معجم مفردات ألفاظ القرآن. ت/ نديم مرعشلي. بيروت: دار الفكر.

إعراب القرآن – منسوب إلى الزجاج، ت/ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة.

الآلوسي، محمود. الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر. ت/ محمد فجة الأثري. القاهرة: دار الآفاق العربية، ط١، ١٤١٨هـ.

الإمارات: مكتبة الصحابة.

الأندلسي، أبو حيان. البحر المحيط. ت/ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ.

الأندلسي، أبو حيان. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. ت/ حسن هنداوي. دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٢١هـ.

الأندلسي، عبد الحق عطية. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. قطر: وزارة الأوقاف.

الأنصاري، ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ت/د/ مازن المبارك وآخرين. بيروت: دار الفكر، ط٦، ١٩٨٥م.

الباقولي، علي بن الحسين. شرح اللمع في النحو. ت/د/ محمد خليل الخربي. دار الكتب العلمية.

الباقولي، علي بن الحسين. كشف المشكلات وإيضاح المعضلات. ت/د/ محمد الدالي. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ط١، ١٩٩٥هـ.

الجرجاني، الشريف علي بن محمد. التعريفات. ت/د/ عبد الرحمن عميرة. عالم الكتب، ط١، ١٤١٦هـ.

الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز. ت/ محمود شاكر. مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤١٣هـ.

الجوهري، إسماعيل. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. ت/ أحمد عبد الغفور العطار. دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٩٠م.

حسان، تمام. الأصول. القاهرة: عالم الكتب، ١٤٢٥هـ.

الخليلي، السمين. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. ت/ أحمد الخراط. دمشق: دار القلم، ط٢، ١٤٢٤ه.

الخموز، عبد الفتاح. التأويل النحوي في القرآن. مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٤هـ.

الخموز، عبد الفتاح. الحمل على الجوار في القرآن الكريم. مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٥هـ.

الحموي، ياقوت. معجم الأدباء. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

د/ الخطيب، محمد عبد الفتاح. ضوابط الفكر النحوي. القاهرة: دار البشائر.

د/ الخوّام، رياض. التقدير النحوي. عمّان: أروقة للدراسات والنشر، ط١، ١٤٣٩هـ.

د/ خاطر، سليمان. التوجيه النحوي. الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٣٠هـ.

د/ فاضل، محمد نديم. التضمين النحوي في القرآن الكريم. المدينة المنورة: دار الزمان، ط١، ١٤٢٦هـ.

الداني، أبو عمرو. التيسير في القراءات السبع. ت/ حاتم الضامن. الشارقة –

الدينوري، ابن قتيبة. تأويل مشكل القرآن. ت/ السيد أحمد صقر. المكتبة العلمية.

الرضي، الشريف. تلخيص البيان في مجازات القرآن. ت/ علي محمود مقلد. بيروت: دار مكتبة الحياة.

الزبيدي، محمد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٧م.

الزجاج، إبراهيم السري. معاني القرآن وإعرابه. ت/ عبد الجليل شلبي. بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ.

الزركشي، بدر الدين. البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٤هـ.

زنجلة، أبو زرعة. حجة القراءات. ت/ سعيد الأفغاني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٨هـ.

سيبويه. الكتاب. ت/ عبد السلام هارون. بيروت: عالم الكتب.

السيرافي، أبو سعيد. شرح كتاب سيبويه. ت/د/ عبد المنعم فليحي. شركة القدس للنشر، ط١.

السيوطي، جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن. الرياض: مكتبة المعارف، ط٢، ١٤١٦هـ.

السيوطي، جلال الدين. بغية الوعاة. بيروت: المكتبة العصرية.

شرح الرضي على الكافية. ت/ يوسف حسن عمر. جامعة قاريونس.

عبد السلام، عز الدين عبد العزيز. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز. دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٧م.

عبد، محمد. أصول النحو في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة العربية الحديث. القاهرة: ١٩٧٣م.

غالب، همام. ديوان الفرزدق. بيروت: دار صادر.

فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفاسي، محمد الطيب. فيض نشر الانشراح من روض طيّ الاقتراح. ت/د/ محمود فجّال. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط٢، ١٤٢٣هـ.

الفراء، يحيى بن زياد. معاني القرآن. ت/ محمد علي النجار. بيروت: دار السرور.

الفيروزآبادي، مجد الدين. القاموس المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

القفطي، علي. أنباه الرواة. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط٢، ١٤٢٦هـ.

القيسي، مكي. الهداية إلى بلوغ النهاية. الإمارات: جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.

القيسي، مكي. مشكل إعراب القرآن. ت/ حاتم الضامن. دمشق: دار البشائر، ط١، ١٤٢٤هـ.

الكاشيحي، محيي الدين. شرح قواعد الإعراب لابن هشام. ت/ فخر الدين قباوة. دمشق: دار طلاس، ط٣، ١٩٩٦م.

الكفوي، أبو البقاء. الكليات. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ.

المبرد، محمد بن يزيد. المقتضب. ت/ عبد الخالق عضيمة. القاهرة: لجنة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩٩م.

النحاس، أبو جعفر. إعراب القرآن. ت/ زهير غازي زاهد. عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ.

النحاس، أبو جعفر. معاني القرآن. ت/ يحيى مراد. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

النحوي، ابن يعيش. شرح المفصل. بيروت: عالم الكتب.

Bibliography

Jalāl Al-Dīn Al-Suyūtī, **Al-Itqan Fi ʿUlūm Al-Qurʾān**,2nd Edition, 1416 AH, Maktabah Al-Maʿārif, Riyadh.

Athar Al-Taʾwīl Al-Nahwī Fi Fahm Al-Naṣṣ, a Publshed research In the College journal (College Of Islamic And Arabic Studies), U.A.E.

Abu Bakr Ibn Al-ʿArabi, **Ahkām Al-Qurʾān**, Investigated by Ali Muhammad. Al-Bajāwī, Beirut: Dār Al-Maʿrifa,.

Izz Al-Dīn ʿAbd Al-ʿAzīz bin ʿAbd Al-Salam, **Al-Isāarat Ilā Al-Iʿjāz Fi Baʿḍ Anwāʿ Al-Majāz,** Dār Al-Bashāʾir Al-Islāmiyya 1987.

Dr. ʿAli Abu al-Makārim, **Usūl Al-Tafkīr Al-Nahwī**, 1st Edition, 2007 , Dār Al-Gharib, Cairo .

Dr. Muhammad ʿEEd, **Usūl Al-Nahw Al-ʿrabī Fi Naẓar Al-Nuhāt Wa Raʾy Ibn Maddāaʾ Fi Dawʾi ʿIlm Al-Lugha Al-ʿArabiyya Al-Hadīth.** 1973.

Tammām Hassān, **Al-ʾUsūl**, Cairo: ʿĀlam Al-Kutub, 1425 AH.

Al-Zajjāj, **Iʿrāb Al-Qurʾān**, Investigated by Ibrahim Al-Abyarī, Cairo: Dār Al-Kitāb Al-Masri,.

Abu Jaʿfarr Al-Nahās, **Iʿrāb Al-Qurʾān**, Investigated by Zuhair Ghāzī Zāhid, 2nd Edition, ʿĀlam Alkutub, 1405 AH.

Abu al-Barakāt bin Al-Anbārī, **Al-Insāf Fi Masāʾil Al-Khilāf**, Investigated by Muhammad Muhyi Al-Dīn Abd al-Hamid, Dār Al-Fikr.

Abu Hayyān Al-Andulusi, **Al-Bahr Al-Muhīt**, Investigated by ʿĀdil Ahmad Abd al-Mawjūd and Others. 1st Edition, 1413 AH, Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiya.

Badr Al-Dīn Al-Zarkashī, **Al-Burhān Fi ʿUlūm Al-Qurʾān**, 1424 AH, Dār Beirut: Al-Fikr.

Abu al-Barakāt bin Al-Anbārī, **Al-Bayān Fi Gharāʿib Iʿrāb Al-Qurʾān,** Investigated By Dr. Taha Abd al-Hamid, General Egyptian Book Organization (Gebo) 1400 AH.

Muhammad Murtadā Al-Zubaydī, **Tāj Al-ʿArūs Min Jawahir Al-Qāmūs**, 1st Edition, Beirut: Dār Al-Kutub Alelmiya, 2007.

Abd al-Fattah Al-Hammūz, **Al-Taʾwīl Al-Nahwī Fi Al-Qurʾān**, 1st Edition, Maktabat Alrushd, 1404 AH.

Qutayba Al-Dīnawarrī, **Taʾwīl Mushkil Al-Qurʾān**, Investigated by Al-Sayyid Ahmad Saqr, Al-Maktaba Al-ʿlmiya.

Abu Hayyān Al-Andulusi, **Al-Tadhyīl Wa al-Takmīl Fi Sharh Kitāb Al-Tashīl,** Investigated by: Hasan Hindawī,1st Edition, Damascus: Dār Al-Qalam,1421 AH.

Dr. Muhammad Nadīm Fādil, **Al-Tadmin Al-Nahwī Fi Al-Qurʾān Al-Karīm,** 1st Edition1, Al-Madīna Al-Munawwara: Dār Al-Zamann, 1426 AH.

Al-Sharīf Ali bin Muhammad Al-Jurjānī, **Al-Taʿrīfāt**, Investigated by Dr. ʿAbd al-Rahmān Omiarah,1st Edition, 1416 AH, ʿĀlam Al-Kutub.

Dr. Riyād Al- Khawam, **Al-Taqdīr Al-Nahwī,** 1st Edition, Oman: Arwiqah For Studies And Publishing, 1439 AH.

Al-Sharīf Al-Radī, **Talkhīs Al-Bayān Fi Majāzāt Al-Qurʾān**, Investigated by Ali Mahmud Muqalad , Dār Maktabah Al-Hayah, Beirat.

Dr. Sulaymān Khatir, **Al-Tawjīh Al-Nahwī**,1st Edition, Riyadh: Maktaba Al-Rushd, 1430 AH,

Abu ʿAmru Al-Dānī, **Al-Taysīr Fi Al-Qirāʾāt Al-Sabʿ**, Investigated by: Hātim Al-Damin, Sharja, U.A.E: Maktaba Al- Sahāba,.

Abu Zarʿah bin Zanjala, **Hujjat Al-Qirāʾāt**, Investigated by:

Saʾīd Al-Afghanī,5th Edition, Beirut: Muassat Al-Risāla , 1418 AH.

Dr. ʿAbd al-Fattāh Al-Hamūz, **Al-Haml ʿalā Al-Jiwār Fi Al-Qurʾān Al-Karīm**, 1st Edition, Maktabah Al-Rushd, 1405 AH.

Abu Al-Fath bin Jinnī, **Al-Khasāʾis**, Investigated by: Muhammad Al-Najjar, Beirut: Dār Al-Huda.

Samīn Al-Halabī, **Al-Durru Al-Maṣūn Fi ʿUlūm Al-Kitāb Al-Maknūn,** Investigated by: Ahmad Al-Kharrāt, 2nd Edition, Damascus:, Dār Al-Qalam, 1424 AH.

Abd al-Qahir Al-Jurjānī, **Dalāʾil Al-Iʿjāz,** Investigated by Mahmud Shakir, Maktabah Al-Khanji, 3rd Edition, 1413 AH.

Hammām bin Ghālib, Dīwān Al-Farazdaq, Beirut: Dār Sadir.

Ibn Mujāhid, **Al-Sabʿat Fi Al-Qirāʾāt**, Investigated by: Shawqi Dhaif, 2nd Edition, Dār Al-Maʿārif.

Yousuf Hasan Omar, **Sharh Al-Radi ʿalā Al-Kāfiya**, Printed In Qaryunus University.

Ali bin Al-Husayn Al-Bāqulli, **Sharh Al-Lumaʿ Fi Al-Nahw**, Investigated by: Dr. Muhammad Khalil Al-Harbi, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah.

Ibn Yaʿīsh Al-Nahwī, **Sharh Al-Muffasal,** Beirut: ʿĀlam Al-Kutub.

Muhyi Al-Dīn Al-Kafijī, **Sharh Qawāid Al-Iʿrāb Li Ibn Hishām**, Investigated by: Fakhr Al-Dīn Qabāwa, 3rd Edition, Damascus: Dār Talas,1996.

Abu Saʿīd Al-Sairāfī, **Sharh Kitāb Sībawaih** , Investigated by Dr. Abd al-Muʿti Qalʿaji,1st Edition, Alquds Publishing Company.

Ismāʿīl Al-Jawharī, **Al-Sihāh Tāj Al-Lughat wa Sihāh Al-ʿArabiyya**, Investigated by: Ahmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAttār, Dār Al-ʿlm Lil Malāyeen, 4th Edition, 1990.

Mahmud Al-Alūsī, **Al-Darāʿir wamā Yasūghu Lil Shāʿir Dūna Al-Nāthir,** Investigated by: Muhammad Bahjat Al-Athari, 1st Edition Cairo: Dār Al-Āfāq Al-Arabiyyah, 1418 AH.

Dr. Muhammad ʿAbd ul Fattah Al-Khatīb, **Dawābit Al-Fikr Al-Nahwī,** Cairo: Dār Al-Basāʾir.

Muhammad Al-Tayyib Al-Fāsī, **Fayd Nashr Al-Inshirāh Min Rawd Tayyi Al-Iqtirāh,** Investigated by: Dr. Mahmud Fajjāl,2nd Edition, Dubai: Dominican Institute For Oriental Studies, 1423 AH.

Majd Al-Dīn Al-Fairuzabādī, **Qamūs Al-Muhīt**, 1st Edition, Beirut: Dār Alkutub Al-ʿIlmiyya, 1415AH.

Sībawaih, **Al-Kitāb,** Investigated by: ʿAbd al -Salām Harun. Beirut: ʿĀlam Al-Kutub.

Ali bin Al-Husayn Al-Baqulli, **Kashf Al-Mushkilāt wa Īdah Al-Muʿdilāt,** Investigated By Dr. Muhammad Al-Dālī, 1st Edition, Arab Academy, 1995 .

Abu al-Baqā Al-Kafawī, **Al-Kulliyāt**, 2nd Edition, Cairo: Dār Al-Kitab Al-Islami, 1413 AH.

Ibn Jinni Abu Al-Fath, **Al-Muhtasib**, Investigated by: Ali Al-Najdī Nasīf And Others, Cairo: Supreme Council For Islamic Affairs, ,1386 AH.

Abd al-Haq ʿAtiyah Al-Andalusi, **Al-Muharar Al-Wajīz Fi Tafsir Al-Kitāb Al-ʿAzīz**, Qatar: Ministry Of Endowments And Islamic Affairs.

Makki Al-Qaisī, **Mushkil Iʿrāb Al-Qurʾān**, investigated by: Hatim Al-Damin, 1st Edition, Damascus: Dār Al-Bashāʾir, 1424 AH.

Al-Akhfash Saʿīd bin Masʿada, **Maʿānī Al-Qurʾān**, Investigated by Abd al-Amir Al-Ward, ʿĀlam Al-Kutub.

Yahya bin Ziyād Al-Farrā, **Maʿānī Al-Qurʾān,** Investigated By Muhammad . Ali Al-Najar, Dār Alsurur, Beirut.

Al-Zajjāj Ibrahim Al-Sarrī, **Maʿāni Al-Qurʾān wa Iʿrābuh**, Investigated by: Abd al- Jalīl Shalabi,1st Edition, 1408 H, ʿĀlam Al-Kutub, Beirut.

Abu Jaʿfarr Al-Nahhās, **Maʿānī Al-Qurʾān**, Investigated By Yahyaa Murad , , Cairo: Dār Al Hadith, 1425 AH.

Al-Raghib Al-Asfahānī, **Muʿjam Mufradāt Alfāz Al-Qurʾān**, Investigated by, Nadīm Mirʿashli, Beirut: Dār Alfikr.

Ahmad bin Fāris, **Muʿjam Maqayīs Al-Lugha**, Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-ʿArabi,.

Ibn Hishām Al-Ansārī, **Mughnī Al-Labīb ʿan Kutub Al-Aʿārīb**, Investigated by Dr. Mazin Al-Mubarak And Others,6th Edition, Beirut: Dār Al-Fikr, 1985.

Muhammad bin Yazīd Al-Mubbarid, **Al-Muqtadab**, Investigated by: Abd al Khaliq Udaimah, Cairo: Supreme Council For Islamic Affairs, , 1399 AH.

Makki Al-Qaisī, **Al-Hidayat Ilā Bulugh Al-Nihāya**, 2nd Edition, U.A.E: Sharja University, 1429 AH.

ظاهرُ كلامِ سيبويهِ في شرح التّسهيل لابن مالك بين قَصْدِ سيبويهِ وفهمِ ابن مالك

The Apparent Meaning of the Words of Seebawayh in Sharh At-Tasheel by Ibn Maalik between the Objective of Seebawayh and the Understanding of Ibn Maalik

د. عبد الواحد بن محمّد الحربيّ

الأستاذ المشارك بقسم اللُّغة العربيَّة بكليَّة العلوم والآداب بالرَّس بجامعة القصيم

البريد الإلكتروني: wahed0979@gmail.com

المستخلص

اهتمّ ابن مالك بآراء سيبويه كثيرًا في كتبه وخاصة في شرح التسهيل، وقد لفت انتباهي فهم ابن مالك نصوص سيبويه في بعض المسائل، وأنه كان يعارض بعض الذين سبقوه في عدم فهمهم نصوص الكتاب بصورة صحيحة، أو أنهم تأوّلوا على سيبويه ما لم يقلْه، كما لفت انتباهي اختلاف فهم ابن مالك لبعض نصوص سيبويه عن السابقين أو اللاحقين، خصوصًا شراح الكتاب وشراح التسهيل.

ولذلك رغبت في تأمّل نصوص سيبويه التي أوردها ابن مالك، ثمّ دراستها دراسةً تحليليّة، معتمداً على نصوص سيبويه نفسه المتعدّدة للمسألة الواحدة، وعلى آراء شرّاح كتابه، وآراء شرّاح التسهيل؛ مجتهداً ما استطعتُ في تبيّن قصد سيبويه، وتبيّن فهم ابن مالك له، وجعلت معتمد هذا البحث هو ما نصّ عليه ابن مالك بظاهر كلام سيبويه، فجاء البحث على قسمين:

أحدهما- المسائل التي أرى أن فهم ابن مالك قد وافق مقصود سيبويه (فيها).

الثاني- المسائل التي أرى أن فهم ابن مالك قد خالف مقصود سيبويه (فيها).

وقد انتهى البحث إلى موافقة ابن مالك في فهمه كلام سيبويه، في مسائل، ومخالفته فهم كلامه في مسائل أخرى، مع اجتهاده في ذلك.

Abstract

Ibn Malik paid great attention to Sibawayh's opinions in his books, especially in the one titled: Sharh At-Tassheel, Ibn Malik's understanding of Sibawayh's texts on some issues actually caught my attention, and that he used to oppose some of his predecessors that they did not understand the text of Al-Kitaab correctly, or that they ascribed to Sibawayh what he did not say. Also, the difference of Ibn Malik's understanding on some of Sibawayh's texts to those of the previous or later scholars caught my attention as well, particularly the commentators of Al-Kitab and the commentators of At-Tasheel.

Therefore, the researcher wanted to contemplate and deeply consider the texts of Sibawayh mentioned by Ibn Malik, and then discuss them in an analytical study, relying on the various texts of Sibawayh himself on the same issue, the views of the scholars on his book, and the opinions of the commentators of the At-Tasheel. The researcher worked attentively to discern the objectives of Sibawayh, and make it clear that Ibn Malik understood them. Consequently, the researcher made this research to rely on what Ibn Malik stated, with the apparent meaning of Sibawayh's words.

The research comes in two parts, as follows:

- First: the issues on which I deem the understanding of Ibn Malik to be in tandem with the objectives of Sibawayh.
- Second: The issues on which I deem the understanding of Ibn Malik not in tandem with the objectives of Sibawayh.

The research concluded that Ibn Malik succeeded in understanding the objectives of Sibawayh on some issues; while he misunderstood other issues, despite his persistent efforts.

المقدّمة:

الحمد لله ربّ العالمين، وصلاةً وسلامًا على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد اهتم ابن مالك بسيبويه وكتابه اهتمامًا كبيرًا، وعُني بآرائه عناية فائقة، خصوصًا في كتابه (شرح التسهيل)، بل إنّه كان يدّعي على غيره عدم فهمهم الصّحيح لبعض نصوص سيبويه؛ ولذلك عزمت على دراسة ظاهر كلام سيبويه في هذا الكتاب ــ أعني شرح التّسهيل ــ للوقوف على فهم ابن مالك نصوص سيبويه، ومدى موافقته مقصوده أو مخالفته إيّاه.

ورأيت أن يكون البحث بعنوان: (ظاهر كلام سيبويه في شرح التّسهيل لابن مالك بين قصد سيبويه وفهم ابن مالك)، وجمعت عددًا كبيرًا من المسائل، كانت أكثر من أن تُنشر في بحثٍ علميٍّ محكّم؛ لذلك اكتفيت ببعضها في هذا البحث استشهادًا وتوضيحًا، على أن تكون باقي المسائل في دراسة أخرى بمشيئة الله.

أهمّيّة البحث:

تكمن أهمّيّة هذا البحث في كونه يتناول فهمَ ابن مالك نصوص سيبويه التي أوردها في كتابه (شرح التّسهيل)، ومدى موافقته قصد سيبويه، أو مخالفته إيّاه.

ونصُّ سيبويه ــ كما هو معلوم ــ يعتريه في بعض المواضع غموضٌ أو إجمالٌ، يحتاج إلى التّدقيق والتّأمّل، وإمعان النّظر، بالإضافة إلى أنّ سيبويه قد يتكلّم على المسألة الواحدة في أكثر من موضع من كتابه؛ فيحتاج الأمر إلى جمع شتات كلامه، واستقراء المواضع التي يتكلّم عليها في المسألة الواحدة، ثمّ محاولة الخروج من ذلك كلّه بفهمٍ لنصّه حسب الاجتهاد والتّقدير.

الدّراسات السّابقة:

لم يتوصّل الباحث حسب اطّلاعه القاصر، وبذله الجهد في التّنقيب والسّؤال إلى دراسة سابقة تحمل العنوان نفسه، أو تبحث في المضمون نفسه.

خطّة البحث:

يتكوّن البحث من مقدّمة، وفصلين، وخاتمة؛ وذلك على النّحو التّالي:

المقدّمة: تضمّنت الحديث عن موضوع البحث، وأهميّته، وعلّته، ومنهجه، وإطاره.

الفصل الأوّل: المسائل التي أرى أن فهم ابن مالك قد وافق مقصود سيبويه.

الفصل الثّاني: المسائل التي أرى أنّ فهمْ ابن مالك قد خالف مقصود سيبويه.

الخاتمة: فيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

اتبع البحث المنهج الوصفيّ التّحليليّ، باستقراء كتاب التّسهيل، ثمّ نقل النّصوص وتوثيقها، وتحليلها مع الاعتماد على أمرين:

أحدهما: شروح كتاب سيبويه كشرح السّيرافيّ، وأبي عليّ الفارسيّ، والرّمّانيّ، والأعلم الشّنتمريّ، وابن خروف؛ لمعرفة مدى فهم أصحابها لنصوص سيبويه، ومقارنة فهم ابن مالك بفهمهم.

الثاني: شروح التّسهيل، كشرح أبي حيّان، والمراديّ، وابن عقيل، وناظر الجيش، والدّمامينيّ، والمرابط الدّلائيّ؛ لمعرفة تفسير أصحابها لنصوص سيبويه، وفهمهم لها، ومدى اقتناعهم بفهم ابن مالك.

منطلق البحث:

نصوص سيبويه الواردة في شرح التّسهيل لابن مالك التي قال فيها ابن مالك: وظاهر كلام سيبويه... أو ما شابه ذلك.

وأخيرًا، آمل أن أكون قد وُفّقت، والله أسأل التوفيق والسداد.

الفصل الأوّل: المسائل التي أرى أن فهم ابن مالك قد وافق مقصود سيبويه:

المسألة الأولى: هل تكون الجُمل غير المفيدة كلامًا؟

ذكر ابن مالك أنّ سيبويه اشترط الإفادة في إطلاق الكلام على الجُمل، وأنّ الجُمل غير المفيدة لا يُطلَق عليها كلامٌ عند سيبويه. قال: وصرَّح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدلّ على أنّ الكلام لا يُطلَق حقيقةً إلاّ على الجمل المفيدة، ممن ذلك قوله[1]: "واعلم أنّ (قلتُ) في كلام العرب إنّما وقعت على أن يُحكَى بها ما كان كلامًا لا قولاً، عَنى بالكلام الجُمَل، وبالقول المفردات، ولا يريد أنّ القول مخصوص بالمفردات، وإنّ إطلاقه على الجمل سائغ بالقياس)[2].

وفي موضع آخر ذكر ابن مالك أنّ سيبويه صرَّح بأنّ ما لم يفد ليس بكلام، مفردًا كان أو مركبًا. قال: "وقد صرَّح سيبويه وغيره من أئمّة النحويّين بأنّ ما لم يفد ليس بكلام مفردًا كان كزيد، أو مركبًا دون إسناد كعبدك وحير منك، أو مركبًا بإسناد مقصود لغيره، نحو: إن قمتَ، أو مركبًا بإسناد مقصود لا لغيره لكنّه ممّا لا يجهله أحد، نحو: النار حارّة"[3].

هذا ما فهمه ابن مالك من كلام سيبويه، وبالرُّجوع إلى كلام سيبويه في كتابه نجده يقول: "ألا ترى أنّك لو قلتَ: إنّ يضربَ يأتيا، وأشباه هذا، لم يكن كلامًا"[4].

ويقول في موضع ثانٍ: "وتقول: ما زيدٌ ذاهبًا ولا عاقلٌ عمروٌ؛ لأنّك لو قلتَ: ما زيدٌ عاقلاً عمروٌ لم يكن كلامًا؛ لأنّه ليس من سببه، فترفعه على الابتداء والقطع من الأوّل، كأنّك قلتَ: وما عاقلٌ عمرو"[5].

ويقول في موضع ثالث: "ألا ترى أنّك تقول: مررت برجلٍ معطلةٍ حارتان

(١) ينظر: الكتاب ١/١٢٢.
(٢) شرح التسهيل ١/٥.
(٣) نفسه ١/٧.
(٤) الكتاب ١/١٤.
(٥) نفسه ١/٦١.

بجملتهما، ومررت برجل منطلقٍ زيدٌ وأخوه؛ لأنك لما أشركت بينهما في الفعل صار زيدٌ ملتبسًا بالأخ، فالتبس برجل. ولو قلتَ: أزيدًا ضربتَ عمرًا وضربت أخاه لم يكن كلامًا؛ لأنَّ عمرًا ليس فيه من سبب الأوّل شيءٌ ولا ملتبسًا به"[1].

ويقول في موضع آخر: "واعلم أنَّ (قلتُ) إنَّما وقعت في كلام العرب على أن يُحكى بها، وإنَّما يحكي بعد القول ما كان كلامًا لا قولًا[2]؛ نحو: قلتُ: زيدٌ منطلقٌ؛ لأنَّه يحسن أن تقول: زيدٌ منطلقٌ"[3].

هذه بعض المواضع التي أشار إليها ابن مالك بقوله: (في مواضع كثيرة) والمتأمّل كلام سيبويه في تلك المواضع يبدو له صحّة فهم ابن مالك لمقصود سيبويه من كلامه؛ إذ هو كلام يشدُّ بعضه عضد بعض، ويأخذ بحجزه بعضه بحُجز بعض، ومقصود سيبويه منه: اشتراط الإفادة في صحّة إطلاق الكلام على الجُمل، ودليل ذلك أنَّ سيبويه مثّل في كلٍّ منها بجملة غير مفيدة.

ويؤيّد ابنَ مالك في فهمه كلامَ سيبويه ومرادَه، تفسيرُ السِّيرافيّ كلامَ سيبويه في الموضع الأخير؛ حيث قال: "ما كان كلامًا" يعني: ما كان جملة قد عمل بعضُها في بعض، "لا قولًا"، يعني: لا مصدرًا له)[4].

وتفسيرُ أبي نصر الفارابيّ كلامَ سيبويه في الموضع نفسه؛ حيث قال: "يعني ما يكون كلامًا ليس في موضع المفعول بقلتَ؛ لأنَّ المفعول يقعُ في موضع القول الذي هو مصدره إذا قلتَ: "قلتُ قولًا"، فقولك: قلتُ زيدٌ منطلقٌ، في موضع: قلتُ قولًا، وزيدٌ منطلقٌ الآن قولٌ، أي: في موضع القول من قولك: قلتُ قولًا، فإنَّما حكيته؛ لأنَّه قد يكون في غير هذا الموضع منفردًا من قلتَ؛ فيكون كلامًا تامًّا"[5].

وكذلك ما ذكره ابن أبي الرَّبيع من أنَّ "الكلام لا يقع إلا على المفيد، إلا

(١) الكتاب ١/١٠٧– ١٠٨.
(٢) في المطبوع: لا قول، والصواب ما أثبتُّ، كما أثبته من نقل هذا القول عن الكتاب.
(٣) الكتاب ١/١٢٢.
(٤) شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٣/٢٣٨.
(٥) شرح عيون كتاب سيبويه ص٨٢.

أنّه قد يوجد بحكم الاتساع في كلام سيبويه إطلاقُ الكلام على آحاد الكلام التي منها قام"[1].

هذا كلّه وغيره يدلّ على صحّة فهم ابن مالك كلام سيبويه في المواضع السابقة، وهو ما يُفهم من كلام غيره من النّحاة الذين نصّوا على أنّ من شرط الكلام الإفادة.

فهذا أبو عليٍّ الفارسيّ يقول: "فالاسم يأتلف مع الاسم فيكون كلامًا مفيدًا"[2]، وذكر ابن يعيش أنّ المراد بإسناد كلمة إلى الأخرى هو الإسناد المفيد[3].

وقال ابن عصفور في تعريف الكلام: "هو اللّفظ المركّب وجودًا أو تقديرًا، المفيد بالوضع"[4].

وقال ابن هشام: "الكلام في اصطلاح النّحويّين عبارة عما اجتمع فيه أمران: اللّفظ والإفادة"[5].

وقال ناظر الجيش في شرحه على التّسهيل: "وأمّا الكلام فهو في اصطلاح النّحاة عبارة عن الجُمل المفيدة"[6]، وهذا هو مذهب غيرهم من النّحاة خصوصًا شرّاح التّسهيل: المراديّ[7]، وابن عقيل[8]، والسّلسيلي[9]، والدّلائي[10]، وأيضًا الشّيخ خالد الأزهريّ[11].

ولم يعترض فهم ابن مالك مقصودَ كلام سيبويه ــ فيما أعلم ــ غير أبي

(١) الكافي في الإفصاح ٢/١١٠.
(٢) الإيضاح العضدي ص٥٥.
(٣) ينظر: شرح المفصل ١/٢٠.
(٤) المقرب ١/٤٥، وينظر: شرح الجمل ١/٨٧.
(٥) أوضح المسالك ١/١١.
(٦) تمهيد القواعد ١/١٤٢.
(٧) ينظر: شرح التسهيل ص٦٧.
(٨) ينظر: المساعد ١/٥.
(٩) ينظر: شفاء العليل ١/٩٧.
(١٠) ينظر: نتائج التحصيل ١/١٦٥.
(١١) ينظر: التصريح ١/١١٨.

حيّان الأندلسيّ في شرحه على التسهيل؛ حيث قال: "ولا دليل في ذلك على دعوى المصنّف ــ يعني ابن مالك ــ على سيبويه؛ لأنّه أطلق الكلام على الجُمَل، والجُمل أعمّ من أن تتضمّن إسنادًا مفيدًا أو غير مفيد، وما أظنّ أحدًا سمع: قال زيد: النّار حارّةٌ، ولا: قال زيد: الجرءُ أقلّ من الكلّ"(١).

واعتراض أبي حيّان لابن مالك مردود بأمور:

أحدها: تفسير شرّاح كتاب سيبويه لكلامه في المواضع التي قصدها ابن مالك.

الثاني: آراء أغلب شرّاح التّسهيل الذين وافقوا ابن مالك في فهمه كلامَ سيبويه.

الثالث: نصُّ جمهور النُّحاة على أنّ من شرط الكلام الإفادة.

الرابع: أنّ بعض النُّحاة ــ وإن لم يشترطوا الإفادة نصًّا ــ لم يمثّلوا لكلامهم إلاّ بالمفيد.

الخامس: أنّ سيبويه قد مثّل في المواضع السّابقة بجمل غير مفيدة؛ ليدلّ على أنّها ليست كلامًا.

وقد ردَّ على أبي حيّان تلميذه ناظر الجيش في شرحه على التّسهيل قائلاً: "وهذا الذي ذكره من عدم اشتراط الإفادة خلافُ ما يُفهَم من كلام النُّحاة، وقد نقل هو في شرحه حدودًا للكلام عن جماعة من أئمّة النّحو، وكلُّها مشتملٌ على ذكر الإفادة"(٢).

وهذا تتأكّد صحّةُ فهم ابن مالك كلام سيبويه ومقصوده من كون الكلام لا يكون كلامًا إلاّ بالإفادة، وأنّ الجمل غير المفيدة لا يُطلَق عليها كلام.

(١) التذييل والتكميل ١/٣٥، مع أنّه أشار في موضع آخر إلى أنّ سيبويه يشترط الإفادة. ينظر: التذييل: ١/٢٦.

(٢) تمهيد القواعد ١/١٤٧.

المسألة الثّانية: اتّصال الضّمير الثّاني وانفصاله إذا كان للغائب في منصوب الأفعال غير القلبيّة:

ذهب ابن مالك إلى أنّه إذا اجتمع ضميرا مخاطَب وغائب في مفعولي فعل غير قلبيّ، وكان ثانيهما للغائب، فهو جائز الاتّصال والانفصال، لكنّ اتّصاله أجود. قال: "فكلُّ ضمير نراه كهاء أعطيتُكَهُ في كونه ثاني منصوبين بفعل غير قلبيّ، فهو جائز الاتّصال والانفصال، وانفصاله أجود؛ ولذلك لم يأت في القرآن إلا منفصلاً، كقوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾[1]"[2].

ورأى ابن مالك أنّ ظاهر كلام سيبويه لزوم اتّصال الضّمير في هذه الحالة، واستشهد على عدم لزوم الاتّصال. قال: "وظاهر كلام سيبويه أنّ الاتّصال لازم، ويدلّ على عدم لزومه قول النبي ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ: "فإنّ الله ملّكَكُم إيّاهم، ولو شاء ملّكَهُم إيّاكُم"[3].

أمّا نصّ سيبويه الذي بنى عليه ابن مالك فهمه فمقصد سيبويه فقوله: "فإذا كان المفعولان اللّذان تعدّى إليهما فعل الفاعل مخاطَبًا وغائبًا، بدأت بالمخاطَب قبل الغائب؛ فإنّ علامة الغائب العلامة التي لا تقع موقعها إيّا، وذلك قوله: أعطيتُكَهُ وقد أعطاكَهُ، وقال عزّ وجلّ: ﴿فَنُعْمِيكُمُوهَا أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾[4] فهنا هكذا إذا بدأت بالمخاطَب قبل الغائب"[5].

فسيبويه ــ كما فهم ابن مالك ــ يُلزِم اتّصال الضّمير الثّاني إذا كان للغائب، وكان الأوّل للمخاطَب.

---

(١) سورة الأنفال، آية ٤٣.

(٢) شرح التسهيل ١/١٥٣.

(٣) نفسه ١/١٥٣.

(٤) سورة هود، آية ٢٨.

(٥) الكتاب ٢/٣٦٤.

وكذلك ذهب سيبويه إلى أنه يُبدأ بالمخاطَب لكونه أقربَ إلى المتكلّم من الغائب، وأنه إذا بُدِئ بالغائب كان قبيحًا ولا يجوز[١].

وهذه مسألة خلاف، وفيها مذاهب ذكرها أبو حيّان في شرحه على التسهيل[٢].

أمّا عن مذهب سيبويه، فقد اختلفوا في فهم كلامه ومقصوده، فما فهمه ابن مالك من كلامه من أنّ الاتّصال لازم، سبق أن فهمه السّيرافيُّ[٣] من كلام سيبويه أيضًا، لكنّ الأستاذ أبا علي[٤] ذهب إلى أنّ الانفصال أرجح، وتأوّل كلام سيبويه، أمّا أبو حيّان[٥] فيبدو أنه يوافق ابن مالك فيما ذهب إليه؛ لأنّه نقل كلام ابن مالك وكلام سيبويه ولم يعلّق.

وكذلك فهم المراديُّ من كلام سيبويه ما فهمه ابن مالك، فقال: "ولم يذكر سيبويه فيه غير الاتّصال، وذكر غيره الانفصال"[٦]، وردَّ المراديُّ ما ذهب إليه المتأخرون من أنّ الانفصال أرجح، وتأويله كلام سيبويه، بقوله: "وهو بعيد"[٧].

وكذلك ذهب الدّمامينيّ في تعليقه على التّسهيل مذهب ابن مالك في فهم كلام سيبويه، قال: "واقتصر سيبويه فيه على ذكر الاتّصال.... وأجاز غير سيبويه الانفصال"[٨].

وأيضًا ذهب هذا المذهب المرابط الدّلائيّ، فذكر أنّ مذهب سيبويه الاتّصال، وأنه اقتصر عليه، وأنّ غيره أجاز الانفصال، قال: "ومن ثَمّ لم يرد في القرآن إلا

(١) الكتاب ٢/٣٦٤.

(٢) ينظر: التذييل والتكميل ٢/٢٣١– ٢٣٢.

(٣) شرح كتاب سيبويه ٣/١٤٥.

(٤) شرح المقدمة الجزولية ٢/٦٣٥.

(٥) التذييل والتكميل ٢/٢٣٦، وقد نص ابو حيان على ذلك في ارتشاف الضرب ٢/٩٣٤

(٦) شرح التسهيل للمرادي ص ١٦٤.

(٧) نفسه ص ١٦٤.

(٨) تعليق الفرائد ٢/٩٧.

متَّصلاً... وعليه اقتصر سيبويه... وأجاز غيرُه غيرَه"[1]، وردَّ الدّلائيّ ما ذهب إليه الأستاذ أبو عليّ الشّلوبين من ترجيح الاتصال، فقال: "وهو من البعد بمكان"[2].

وعلى هذا يبدو أنّ ابن مالك ليس وحده من فهم كلام سيبويه في هذه المسألة على أنّ الاتصال لازم، ولكن ثمة مَنْ فهم مقصود سيبويه كذلك، سواء من شرّاح الكتاب أو من شرّاح التسهيل.

ويترجّح لديّ أنّ ما فهمه ابن مالك قد وافق مقصود كلام سيبويه؛ لأنّ عدم نصّ سيبويه على غير هذا الحكم يظهر إلزامه وعدم جواز غيره.

لكنّي أميل في المسألة إلى جواز الوجهين الاتصال والانفصال ــ وإن كان الأوّل أرجح ــ لورود الوجه الأوّل في كلام الله تعالى، والثّاني في الحديث الشّريف.

المسألة الثالثة: إعمال (إنْ) النّافية عمل ليس:

ذهب ابن مالك إلى أنّ سيبويه يرى إعمال (إنْ) النّافية عمل ليس، وأنّ هذا هو ظاهر كلامه. ولذلك اعترض بعض النّحاة الذين نسبوا إليه إهمال عملها.

قال: "وأكثر النّحويين يزعمون أنّ مذهب سيبويه في (إنْ) النّافية الإهمال، وكلامه مُشعِرٌ بأنّ مذهبه فيها الإعمال"[3].

واحتجّ ابن مالك على ما ذهب إليه بقول سيبويه: "وأمّا (إنّ) مع (ما) في لغة أهل الحجاز، فهي بمنزلة (ما) في قولك: إنّما الثّقيلة، تجعلها من حروف الابتداء، وتمنعها أن تكون من حروف ليس وبمنزلتها"[4].

فقد فهم ابن مالك من كلام سيبويه أنّه يجيز إعمال (إنْ)؛ ولذلك قال معقّبًا على كلام سيبويه: "فعُلِمَ بهذه العبارة أنّ في الكلام حروفًا مناسبة لِلَيْسَ من جملتها (ما)، ولا شيء من الحروف يصلح لمشاركة (ما) في هذه المناسبة إلّا (إنْ) متعيّن

(١) نتائج التحصيل ص٦١٠- ٦١١.

(٢) نفسه ص٦١١.

(٣) شرح التسهيل ١/٣٧٥.

(٤) الكتاب ٤/٢٢١، وعنّ سيبويه عند ابن مالك: "فهي بمنزلة (ما) مع إنْ المثقلة".

كونهما مقصودين"[١].

ولسيبويه نصٌّ آخر لم يذكره ابن مالك، وهو قوله في (باب آخر من أبواب إنّ): "وأمّا (إنْ) فتكون للمجازاة.... وتكون في معنى (ما).... وتصرف الكلام إلى الابتداء كما صرفتها (ما) إلى الابتداء في قولك: إنّما"[٢]. وقد فَهِم ابن خروف من هذا الكلام أنّ سيبويه يرى إعمال (إنْ). فقال: "ولم يذكر سيبويه عملها عمل (ما) و (ليس) نصًّا، لكنّ قوله: وتصرف (ما) إلى الابتداء كما صرفتها (ما) إلى الابتداء يريد أنّ (إنْ) إذا دخلت عليها (ما) النّافية منعتها عن العمل، و(ما) إذا دخلت على (إنْ) النّافية منعتها عن العمل أيضًا، فهنا نصٌّ بعمل (إنْ)"[٣].

وبذلك يكون ابن خروف سابقًا ابن مالك في نسبة إعمال (إنْ) إلى سيبويه، وسبقهما في النّسبة مكيّ بن أبي طالب[٤]، وابن طاهر[٥]، والسُّهيلي[٦].

وقد اعترض أبو حيّان على ابن مالك في نسبته الإعمال إلى سيبويه، وفسّر قول سيبويه: (تمنعها أن تكون من حروف ليس) أي أخوات ليس التي هي كان وأخواتها، وأنّ إطلاق الحروف على الأسماء والأفعال سائغ عند النّحويّين. قال: "ولا تؤخذ القواعد الكلّيّة من مثل قوله: (وتمنعها أن تكون من حروف ليس) فيقضي على أن (إنْ) تعمل عمل (ما)؛ إذ المتبادر إليه الذّهن أنّ قوله: (تمنعها أن تكون من حروف ليس) أي: تمنعها من أن ترفع الاسم وتنصب الخبر كحروف ليس، أي أخوات ليس التي هي كان وأخواتها، فهي بحروف ليس (كان) وأخواتها،

(١) شرح التسهيل ١/٣٧٥.

(٢) الكتاب ٣/١٥١– ١٥٣، و٤/٢٢١، والذي في نقل ابن خروف عن سيبويه: "وتصرف (ما) إلى الابتداء...".

(٣) شرح كتاب سيبويه ص٢٤٢.

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن ١/٣٠٧.

(٥) ينظر: التذييل والتكميل ٤/٢٨٠.

(٦) نفسه ٤/٢٧٧.

وإطلاق الحروف على الأفعال وعلى الأسماء إطلاق سائغ عند النّحويّين، وذلك بمعنى الكلمات، لا حقيقة الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل، ومع هذا الاحتمال فليس في كلام سيبويه إسعار بأنّ (إنْ) تعمل"[1].

وذهب السّيرافيّ[2] وأبو عليّ الفارسيّ[3] والرّمّانيّ[4] من شرّاح الكتاب إلى أنّ أنّ مرادَ سيبويه من كلامه في النّصّ السّابق الذي استشهد به ابن حروف لتشبيهُ إبطال (إنْ) عمل (ما) بإبطال (ما) عمل (إنْ) المكفوفة في مثل قولهم: إنّما زيدٌ منطلقٌ.

والذي أراه أن استظهار ابن مالك هو الأقرب لمقصد سيبويه، وذلك لأمور:

الأول: أنّ سيبويه قال في موضع آخر من كتابه: "وتكون(إنْ) كـ (ما) في معنى ليس"[5]، وهذا تصريح منه بعملها عمل ليس، ولذلك قال ابن طاهر: "هذا نصٌّ على أنّ (إنْ) كـ (ما) تعمل عمل ليس"[6].

الثّاني: وجود الشّواهد بإعمالها نثرًا ونظمًا، وهو لا يخفى على سيبويه.

الثّالث: أنّ سيبويه أعمل (لا) عمل ليس، فقال: "وإن شئت قلتَ: لا أحدٌ أفضلَ منك، في قول من جعلها كـ (ليس)"[7]، فيكون قوله بإعمال (إنْ) أظهر.

الرّابع: الصّحيح إعمالها بالقياس والسّماع، وكلاهما لا يخفى على سيبويه ليسكره.

الخامس: تخريج أبي حيّان قول سيبويه: (تمنعها أن تكون من حروف ليس) على أنّ المقصود بحروف ليس هو كان وأخواتها بمجرّد احتمال لا دليل عليه، وقد نصّ هو نفسه على أنّه احتمال؛ ولذلك لا يرد به على الظاهر من كلام سيبويه.

---

(١) نفسه ٤/٢٨٠.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٣/٣٨٤.

(٣) ينظر: التعليق ٢/٢٦٥- ٢٦٦.

(٤) ينظر: شرح كتاب سيبويه ١/٣٠٥.

(٥) الكتاب ٤/٢٢٢.

(٦) التذييل والتكميل ٤/٢٨٠.

(٧) الكتاب ٢/٣٠٠.

المسألة الرّابعة: اسم (لا) النافية للجنس المفرد، أمعربٌ أم مبنيٌّ؟

ذهب ابن مالك إلى أنّ اسم (لا) النّافية للجنس المفرد مبنيّ وليس معربًا، وذكر أنّ هذا هو مذهب سيبويه الذي لا احتمال فيه؛ ولذلك اعترض على الزّجّاج والسّيرافيّ فيما ذهبا إليه من أنّ اسم (لا) المفرد معرب لا مبنيّ، واعترض عليهما كذلك نصّهما على أنّ هذا هو قول سيبويه.

قال "وزعم أبو إسحاق الزّجّاج والسّيرافيّ أنّ فتحة: لا رجلَ، وشبهه، فتحة إعراب، وأنّ التّنوين حُذف منها تخفيفًا، ولشبهه بالمركّب، وهذا الرّأي لو لم يكن في كلام العرب ما يبطله لبطل بكونه مستلزمًا مخالفة النّظائر"[1].

وقال: "والعجب من الزّجّاج والسّيرافيّ في زعمهما أنّ ما ذهبا إليه من أنّ فتحة لا رجلَ، وشبهه، فتحة إعراب هو مذهب سيبويه"[2].

والحقّ أنّ لسيبويه في المسألة قولين: أحدهما اعتمد عليه الزّجّاج والسّيرافيّ فيما ذهبا إليه من الإعراب، والآخر: اعتمد عليه ابن مالك في القول بالبناء.

أما النصّ الأوّل الذي اعتمد عليه الزّجّاج والسّيرافيّ فقول سيبويه: "و(لا) تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، وتنصبُها لما بعدها كنصب (إنّ) لما بعدها وتركُ التّنوين لما تعمل فيه لازمٌ؛ لأنّها جُعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد نحو: خمسةَ عشرَ"[3].

فقد فهم الزّجّاج والسّيرافيّ من كلام سيبويه في هذا الموضع أنّ فتحة اسم (لا) المفرد فتحة إعراب، وأنّ التّنوين حُذف للتّخفيف؛ وكذلك قال السّيرافيّ في شرحه على الكتاب: "والذي عندي أنّ الفتحة في الاسم بعد (لا) إعراب، وهو مذهب سيبويه؛ لأنّه قال: ونصبها لما بعدها كنصب (إنّ) لما بعدها: وترك التّنوين لما تعمل فيه لازم"[4]، فالسّيرافيّ فهم من قول سيبويه: ونصبها لما بعدها.... أنّ الاسم معرب

(١) شرح التسهيل ٢/٥٨.

(٢) نفسه ٢/٥٨.

(٣) الكتاب ٢/٢٧٤.

(٤) شرح كتاب سيبويه ٣/١٦.

لا مبني؛ لأنّ سيبويه شبّه عمل (لا) بعمل (إنّ) وهي تنصب ما بعدها.

أما الزّجّاج فقال أيضًا بالإعراب[1]، ونقل عنه السّيرافيّ أنّها ليست سنية، وإنّما شبهها سيبويه بخمسةَ عشرَ؛ لأنها لا تفارق ما تعمل فيه كما أنّ خمسةَ لا تفارق عشرَ، وأنّه- أي الزّجّاج- استدلّ بعطف المعطوف عليه وبالتمت كما في قولهم: لا رجلَ وغلامًا عندك، ولا رجلَ ظريفًا عندك[2].

وأما النصّ الآخر لسيبويه الذي اعتمد عليه ابن مالك في القول بالبناء، فقول سيبويه: "واعلم أنّ المنفيّ الواحد إذا لم يَلِ (لَلا) فإنما يُذهب منه التّنوين، كما أُذهب من آخر خمسةَ عشرَ [لا][3] كما أذهب من المضاف"[4].

وقد فهم ابن مالك من كلام سيبويه في هذا الموضع أنّ اسم (لا) المفرد مبنيّ لا معرب، وأنّ التّنوين حُذِف منه كحذفه من خمسةَ عشرَ، لا كحذفه من المضاف، ولذلك لمّا اعترض على الزّجّاج والسّيرافيّ في نسبة القول بالإعراب إلى مذهب سيبويه ذكر هذا القول لسيبويه وعقّب بقوله: فهذا نصٌّ لا احتمال فيه. ثم قال: "والعجب من الزّجّاج والسّيرافي في زعمهما أنّ ما ذهبا إليه من أنّ فتحة: لا رجلَ، وشبهه، فتحة إعراب هو مذهب سيبويه، استنادًا إلى قوله في الباب الأوّل من أبواب لا: (ولا تعمل فيما بعدها منتصبة بغير تنوين)، وغفلا عن قوله في الباب الثّاني: (واعلم أنّ المنفي الواحد....) فهذا نصٌّ لا احتمال فيه"[5].

والذي يظهر لي أنّ ما فهمه ابن مالك من كلام سيبويه هو الصّحيح، فيكون فهمه لنصوص سيبويه قد وافق مقصود سيبويه.

ويؤيد ذلك أنّ ابن السّرّاج[6]، وأبا عليّ الفارسيّ في تعليقته على الكتاب،

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٦٩/١.
(٢) شرح كتاب سيبويه ١٥/٣.
(٣) ساقطة من المطبوع، والمعنى يطلبها.
(٤) الكتاب ٢٨٣/٢.
(٥) شرح التسهيل ٥٨/٢.
(٦) الأصول ١٣٩/١

والرّمانيّ في شرحه على الكتاب فهما من كلام سيبويه أنّ اسم (لا) المفرد مبنيّ لا معرب؛ استنادًا إلى تنبيه سيبويه (لا رجلَ) خمسةَ عشرَ.

قال أبو عليّ: "قول سيبويه-: كخمسةَ عشرَ في اللّفظ، أي: (لا رجلَ) مثلُ (خمسةَ عشرَ) في أنّ الأوّل مبنيّ مع الثّاني، كما أنّ الأوّل من (خمسةَ عشرَ) مبنيّ مع الثّاني"(١). ومثل ذلك قال الرّماني(٢).

وكذلك فهم أكثر شرّاح التّسهيل كلام سيبويه كفهم ابن مالك إيّاه.

فأبو حيّان اعترض على الزّجّاج والسّيرافيّ وغيرهم قولهم بأنّ الفتحة في (لا رجلَ) للإعراب، وجعل ما ذهبوا إليه فاسدًا، واعترض عليهم أيضًا بنسبة ذلك إلى سيبويه، واحتجّ بأنّ سيبويه يتجوّز في تسمية الفتح نصبًا في كثير من كلامه. قال: "وما ذهبوا إليه فاسد .... وتأويلهم ذلك على سيبويه باطل؛ لأنّه يتجوّز في تسمية الفتح نصبًا، وكثيرًا ما نجد ذلك في كلامه من استعمال ألقاب الإعراب لألقاب البناء لمّا كانت الصّورة واحدة، وقد نصّ على البناء في باب المنفيّ بلام الإضافة، فقال: (واعلم أنّ المنفيّ الواحد....) وهذا نصٌّ على أنّ حذف التّنوين فيه إنّما سببه البناء لا التّخفيف"(٣).

والمراديّ اعترض كذلك على الزّجّاج والسّيرافيّ وغيرهما بنسبة القول بالإعراب إلى سيبويه، فقال: "وأمّا نسبة ذلك إلى سيبويه فلا نصيحّ؛ بل صرّح بما يقتضي البناء"(٤).

ومثل قولهما قال ابنُ عقيل وناظرُ الجيش في شرحهما على التّسهيل(٥).

وبذلك يتأكّد أنّ فهم ابن مالك مقصود كلام سيبويه فهمٌ صحيح، واتفق فيه

(١) التعليقة على كتاب سيبويه ٢/ ٢٢- ٢٣.

(٢) شرح كتاب سيبويه ١/٣١٢.

(٣) التذييل والتكميل ٥/٢٤٩.

(٤) شرح التسهيل للمرادي ص٣٦٤.

(٥) ينظر: المساعد ١/٣٤٠، ٢٤٢، وتمهيد القواعد ٣/١٤١٠.

جمهور شرّاح التسهيل، وواهن هو به بعض شرّاح الكتاب قبله.

المسألة الخامسة: إعمال اسم الإشارة في المفعول معه:

ذهب ابن مالك إلى أنّ اسم الإشارة لا يعمل في المفعول معه، وذكر أنّ هذا ظاهر مذهب سيبويه، وبذلك اعترض على أبي عليّ إعمال (هذا) في المفعول معه. قال: "وأنشد أبو عليّ:

لا يَحْسِبَنْ أثوابي فقد خُبِعتْ ... هذا رداقي مَطْوِيًّا وسِرْبالا[1]

وجعل (سربالاً) مفعولاً معه، وعامله مطويًّا، وأجاز أن يكون عامله (هذا)، وظاهر كلام سيبويه المنع من إعمال (هذا) في مفعول معه"[2].

ونقل ابن مالك كلام سيبويه: "وأمّا هذا لك وأباك، فقبيح؛ لأنّه لم يذكر فعلاً ولا حرفًا فيه معنى الفعل"[3]، وفسَّر قوله (قبيح) بأنّه ممنوع، قال: "أراد بقبيح ممنوعًا"[4]. وذكر أنّه لو كان اسم الإشارة عند سيبويه مثل الفعل أو ما يشبهه لما حكم بقبح هذا لك وأباك، بل كان يحكم فيه بما حكم في وَيْلَه وأباه[5].

أما نصُّ سيبويه في هذه المسألة فقوله: "وإن قلت: ويلٌ له وأباه نصبت؛ لأنّ فيه ذلك المعنى- يعني معنى الفعل- كما أنّ (حسبُك) يرتفع بالابتداء وفيه معنى كفاك، وهو نحو: مررتُ به وأباه، وإن كان أقوى؛ لأنّك ذكرتَ الفعل، كأنّك قلت: ولقيتُ أباه.

وأمّا هذا لكَ وأباك، فقبيحٌ أن تنصب الأب؛ لأنّه لم يذكر فعلاً ولا حرفًا فيه

---

(١) البيت غير منسوب، وهو من البسيط، ينظر: شرح التسهيل٢/٢٤٨، والتذييل والتكميل ١٠٢/٨.

(٢) شرح التسهيل ٢٤٨/٢.

(٣) الكتاب ٣١٠/١ والذي فيه: "وأما هذا لك وأباك فقبيح أن تنصب الأب؛ لأنه لم يذكر فعلاً ولا حرفًا فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلم بالفعل".

(٤) شرح التسهيل ٢٤٨/٢.

(٥) نفسه ٢٤٨/٢.

معنى فعل حتى يصير كأنه قد تكلّم بالفعل"[١].

فهذا نصٌّ صريح من سيبويه في عدم جواز إعمال اسم الإشارة في المفعول معه؛ لأنه ليس فعلاً ولا فيه معنى الفعل.

وهذا يبدو أنّ فهم ابن مالك وافق مقصود سيبويه في هذه المسألة.

وقد فسّر شرّاح الكتاب كلام سيبويه على هذا النّحو، قال السّيرافيّ: "قال: ولا يجوز أن تقول: هذا لك وأباك؛ لأنه لم يتقدّم استفهام ولا فعلٌ ولا حرفٌ فيه معنى فعل، وإنما يُحرُّ هذا في ضرورة الشّعر؛ لأنّ الذي يقول: مررت بكَ وزيدًا، لا يقول: هذا لكَ وزيدًا؛ لأنّ الفعل عاملٌ قويٌّ ظَهَر، وموضع حرف الجرّ نصبٌ، فيُحمَلُ الثّاني في النّصب على معنى الفعل، كأنه قال: لقيتُكَ وأباك، ولا يقال: هذا لك وأباك؛ لأنّه لا فعل ههنا"[٢].

وقال الرّمانيّ: "ولا يجوز: (هذا لك وأباك)؛ لأنه ليس ههنا فعلٌ ولا تقدير فعل، ولا يصلح المفعول معه إلاّ بالفعل الموجود أو المقدّر، فأمّا المدلول عليه من غير تقديره في الكلام فلا يصلح في المفعول معه، وإن صلح في الحال؛ لأنّ الحال أكثر دورانًا في الكلام من المفعول معه، مع أنّ معتمد الكلام في (ويلٌ له) طلب الفعل في الدّعاء عليه، وليس كذلك (هذا لك)، إنّما المعتمد اختصاصه به كاختصاص الملك، فهذا فرق واضح يجوز لأجله (ويلٌ له وأخاه) ولا يجوز (هذا لك وأخاك)"[٣].

أما أبو عليٍّ الفارسيّ الذي اعترض ابن مالك إعماله (هذا) في المفعول معه، فإنه يقول في تعليقته على كتاب سيبويه: "قال: [يعني سيبويه]: وأمّا هذا لك وأباك فقبيح أن تنصب. قال أبو عليٍّ: ليس في هذا معنى فعل، وفي الاستفهام كأنك

(١) الكتاب ١/٣١٠.

(٢) شرح كتاب سيبويه ٢/٢٠٤.

(٣) شرح كتاب سيبويه ٢/٦٣١.

ذكرت الفعل؛ لأنّ الفعل يقع فيه كثيرًا"[1]. وكأنّ أبا عليٍّ يوافق سيبويه في عدم جواز نصب المفعول معه بـــ (هذا).

وقد وافق ابنَ مالك في فهم كلام سيبويه كثيرٌ من شُرّاح التّسهيل، فقد وافقه أبو حيّان في أنّ سيبويه لا يَنْصِبُ المفعولَ معه بالعامل المعنويّ كحرف التّشبيه والظّرف والجارّ والمجرور واسم الإشارة؛ وذكر مذهب أبي عليٍّ في جواز نصب (سربالاً) بـــ (هذا) في البيت السّابق، وأنّ هذا خلاف ظاهر كلام سيبويه. قال: "ومذهب سيبويه أنّه لا ينصبه العامل المعنويّ كحرف التّشبيه والظّرف المخبر به والجارّ والمجرور واسم الإشارة؛ ولذلك لم ينصبه بـــ (لك) في قوله: هذا لك وأباك، ولا في: حسبُك وزيدًا درهمٌ.

وأجاز أبو عليٍّ في قوله: (وسربالاً) أن يكون العامل فيه (هذا) وهو خلاف ظاهر كلام سيبويه"[2].

وكذلك أشار المراديّ إلى أنّ مذهب سيبويه هو عدم نصب المفعول معه بالعامل المعنويّ، واعترض على أبي عليٍّ بما اعترض عليه ابن مالك. قال: "ومذهب سيبويه أنّه لا ينصبه العامل المعنويّ كحرف التّشبيه والظّرف المخبر به والجارّ والمجرور واسم الإشارة؛ ولهذا لم ينصب بـــ"لك" في قوله: هذا لك وأباك، ولا بحسبك في حسبك وزيدًا درهم، وأجاز أبو عليٍّ في قول الشّاعر:

هذا ردائي مطويًا وسربالا

أن يكون العامل فيه (هذا)، وهو خلاف ظاهر كلام سيبويه، بل العامل فيه (مطويًا)"[3].

وابن عقيل وافق ابن مالك في قوله ومذهبه. قال: " ولا ينصبه- أي المفعول معه- العاملُ المعنويّ كالجارّ والمجرور واسم الإشارة؛ لأنّه كالمفعول به ولا ينصبه

(١) التعليقة على كتاب سيبويه ١/١٩٤.

(٢) التذييل والتكميل ٨/١٠٢- ١٠٣.

(٣) شرح التسهيل للمرادي ص٥١٤.

معنويّ، وهذا مذهب سيبويه، وأجاز الفارسيّ في قوله: هذا ردائي مطويًّا وسربالا، أن يكون العامل في (وسربالا) (هذا)، وهو خلاف ظاهر كلام سيبويه، بل العامل فيه قوله (مطويًّا)"[1].

وناظر الجيش فسّر كلام ابن مالك في ناصب المفعول معه بأنه يعني أنّ العامل المعنويّ لا ينصب المفعول معه، وأنّ هذا هو مذهب سيبويه؛ "قال: " وقد عُلِمَ من اقتصار المصنّف في العامل على ما ذكره أنّ العامل المعنويّ وهو ما تضمّن معنى الفعل دون حروفه لا ينصب المفعول معه، وذلك كحروف التّنبيه والظّرف المخبر به والجارّ والمجرور واسم الإشارة، وهذا مذهب سيبويه"[2].

وبهذا يتّضح صحّة فهم ابن مالك لقول سيبويه ومقصوده من كلامه، وهو ما أكّده شُرّاح التسهيل.

(١) المساعد ١/٥٣٩– ٥٤٠.

(٢) تمهيد القواعد ٤/٢٠٤٦.

الفصل الثّاني: المسائل التي أرى أن ابن مالك خالف فيها قصد سيبويه:

المسألة الأولى: هل يُعَدُّ الخطأ كلامًا؟

ذهب ابن مالك إلى أنّ سيبويه لا يرى الخطأ كلامًا، وذكر أنّ هذا هو الظّاهر من كلامه؛ وذلك لخلوّ الخطأ من القصد.

قال ذاكرًا تقسيم سيبويه للكلام: "وقد قسّم سيبويه الكلام إلى مستقيم حسن، نحو: أتيته أمس، وإلى مستقيم كذب، نحو: حملتُ الجبلَ، وإلى مستقيم قبيح، نحو: قد زيدًا رأيت، وإلى مُحال، نحو: أتيتك غدًا، وإلى مُحال كذب، نحو: سأحمل الجبل أمس"[1].

وبعده بقليل ابن مالك عن الأخفش أنّه زاد على هذه الأقسام الخطأ، فقال: "وزاد الأخفش الخطأ، فقال: ومنه الخطأ، نحو: ضربني زيدٌ، وأنت تريد: ضربتُ زيدًا"[2].

وعلى الرّغم من أنّ كلام سيبويه الّذي نقله ابن مالك ليس فيه ما يدلّ على أنّ سيبويه لا يرى الخطأ كلامًا فإنّ ابن مالك قال بعد ذلك: "والظّاهر أنّ سيبويه لا يرى الخطأ كلامًا، لخلوّه من القصد"[3].

وأيّد ابنُ مالك ما رآه من مذهب سيبويه بقول النّبيّ (صلّى الله عليه وسلم): "كلام ابن آدم كلّه عليه لا له، إلّا ما كان أمرًا بمعروف، أو نهيًا عن منكر، أو ذكرًا لله تعالى"؛ لأنّ كلّ ما سوى هذه الثّلاثة من كلام ابن آدم عليه، أي يؤاخذ به وليس الخطأُ أحدها[4].

---

(١) شرح التسهيل ١/٦.

(٢) نفسه ١/٦.

(٣) نفسه ١/٦.

(٤) نفسه ١/٦.

وكذلك أيده بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ (١)، ثمّ قال: "فإن أطلق على الخطأ كلام على سبيل المجاز"(٢).

وذكر أنّ "إطلاق سيبويه على نحو: حملتُ الجمل، كلامًا أسهل من إطلاقه على الخطأ من وجهين: أحدهما: كون أوّله مستوفيًا لقيود الكلام، فلا يعتدّ بآخره بل ينفي، والثّاني: إمكان تأويله بالمبالغة في وصف الجمل بالثّقل في نحو: حملت الجبل، وبأن يكون التّقدير في نحو: سأتيك أمس: سأتيك في مقابل أمس؛ لأنّ غدًا مقابل أمس، وكلّ ذلك مما قد يقصد، بخلاف الخطأ فإنّه مناف للقصد"(٣).

وخلاصة مفهم ابن مالك مقصود سيبويه من وجهين:

أحدهما: أنّ الخطأ لا يُعدُّ كلامًا؛ لانتفاء القصد.

الثّاني: أنّ المستقيم الكذب، والمستقيم القبيح، والمحال الكذب كلامٌ؛ لوجود القصد.

وقد ذهب السّيرافيّ في شرحه كلام سيبويه إلى أنّ الخطأ يُعدُّ كلامًا، فياسًا على كلام سيبويه في المستقيم الكذب، والمستقيم القبيح، فيقال فيه: مستقيم خطأ؛ لأنّه من جهة اللّفظ مستقيم(٤). والمراد بالاستقامة في الكلام هو ما سَلِمَ من اللّحن وإن كان قبيحًا، أو خطأ، أو كذبًا.

أمّا الرّمانيّ فقد فهم من كلام سيبويه أنّ الخطأ أحد أقسام الكلام، قال في شرحه على الكتاب: "وقسمة الكلام في المستقيم وخلافه على ثلاثة أوجه: مستقيم، ومحال، وخطأ ليس بمستقيم ولا محال"(٥).

وقد ردّ الصّفار قول الأخفش؛ إذ قال في شرحه: «.... بل إذا كان الخبر غير موافق لما في الوجود فهو كذب، عمدًا كان أو خطأ، فلا استدراك على سيبويه»(٦).

(١) سورة الأحزاب، آية ٥.
(٢) شرح التسهيل ١/٦.
(٣) شرح نفسه ١/٦– ٧.
(٤) ينظر: شرح كتاب سيبويه ١/١٨٨.
(٥) شرح كتاب سيبويه ١/١٥٠.
(٦) شرح الكتاب ٢/٣٩٣.

وأمّا الأعلم الشّنتمريّ فقد رأى "أنّ سيبويه لم يذكر هذا القسم - يعني الخطأ- لأنّ لفظه لا يدلّ على أنّه خطأ، وإنّما ظاهره أنّه صواب: وإنّما حكى سيبويه أقسامًا ظاهرها دالّ على ما قصد لها"[1]. وذهب إلى أنّ الخطأ من جهة اللّفظ مستقيم[2].

ونصّ ابن مالك على أنّ الخطأ ليس كلامًا؛ لأنّه خال من القصد مردود بنقل أبي حيّان عن ابن الصّائغ أنّه لا يشترط في الإفادة قصد المتكلم إياها، وإنّما يشترط فيها أن تكون على هيئة التّركيب الموضوع في لسان العرب. وكثير من النّحويين لم يحتدّوا في حدّ الكلام سوى التّركيب الإسناديّ فقط، ولم يشترطوا الإفادة ولا القصد[3].

وهذا يعني أنّ ابن مالك قد خالف جمهور النّحاة في فهم ظاهر كلام سيبويه بقوله إنّ الخطأ ليس كلامًا، وأنّ ما يراه الجمهور هو الأقرب لقصد سيبويه؛ لأنّه نصّ على أنّ ذلك كلّه كلام، سواء أكان مستقيمًا أم غير مستقيم؛ ولأنّ القصد هو أن يكون على هيئة التّركيب الموضوع في لسان العرب، فإذا قيل: ضربني زيدٌ، والمتكلّم يقصد: ضربتُ زيدًا، فهو كلام، وعلى لسان العرب ولغتها، والقصد من المتكلم غير منفيٍّ، وإن تلفظ بغير قصده.

أمّا استشهاد ابن مالك بالحديث والآية فهو قائمٌ في غير محلّه؛ لكونهما من حيث الثّواب والعقاب لا من حيث صحّة التّركيب وملاءمته لقوانين العرب في كلامهما.

ويؤيّد هذا الرّأي أنّ سيبويه يجعل بدل الغلط والنّسيان من الكلام. قال: "وذلك قولك: مررت برجل حمارٍ، فهو على وجهٍ محالٍ، وعلى وجهٍ حسنٍ، فأمّا المحال فأن تعني أنّ الرّجل حمارٌ، وأمّا الذي يحسن فهو أن تقول: مررت برجلٍ، ثم

(١) الكتّ في تفسير كتاب سيبويه ١/٢٠٤.

(٢) نفسه ١/٢٠٤.

(٣) التذييل والتكميل ١/٣٦.

تبدل الحمار مكان الرّحل، فتقول: حمارٍ، إمّا أن تكون غلطتَ، أو سبت فاستدركت"[١].

وقال – أيضاً –: "وأمّا المعرفة التي تكون بدلاً من المعرفة، فهو كقولك: مررت بعبد الله زيدٍ، إمّا غلطتَ فتداركت، وإمّا بدا لك أن تُضرب عن مرورك بالأوّل، وتجعله للآخر"[٢].

وقال في موضع ثالث: "ولو قلت: ما أتاني إلّا زيدٌ إلّا أبو عبد الله، كان جيدًا إذا كان أبو عبد الله زيدًا و لم يكن غيره.... وقد يجوز أن يكون غير زيد على الغلط والنّسيان، كما يجوز أن تقول: رأيت زيدًا، عمرًا، لأنّه إنّما أراد عمرًا فنسي فتدارك"[٣].

فالظّاهر من كلام سيبويه في هذه المواضع أنّه يرى أنّ بدل الغلط والنّسيان كلامٌ جارٍ على لغة العرب، وإن كان غلطًا وخطأً لم يقصده المتكلّم، ومثله كمثل قولك: ضربني زيدٌ، وأنت تريد: ضربتُ زيدًا، لكنّ الأوّل استدرك وتنبّه فصوّب الخطأ، والآخر لم ينتبه و لم يستدرك، وكلاهما نطقًا بكلامٍ عربيّ صحيح على نظام لغة العرب؛ وعليه فهو كلام.

ثم كيف يكون قولهم: حملتُ الحمل، وسأحمل الحمل أمس، وأحمله غدًا، كلامًا تواطر فيه قصد المتكلّم، ولا يكون قولهم: ضربني زيدٌ، كلامًا، بزعم أن المتكلّم يقصد: ضربتُ زيدًا، على الرّغم من وجود القصد والنّيّة لدى المتكلّم؟! وكيف يكون الخال الكذب كلامًا، ولا يكون الخطأ كلامًا؟!

وهنا يبدو عدمُ صحّة فهم ابن مالك قصد سيبويه وكلامه، وجعله الخطأ غير كلامٍ.

---

(١) الكتاب ١/٤٣٩.

(٢) نفسه ٢/١٦.

(٣) نفسه ٢/ ٣٤١. وينظر أيضًا: ٣/٨٧.

المسألة الثّانية: انصراف المضارع إلى المُضيّ بدخول (قد) عليه مع إفادتها التّقليل:

ذكر ابن مالك في التّسهيل أنّ الفعل المضارع ينصرف إلى المضيّ بأمور، منها (قد)، قال: "وينصرف إلى المضيّ بـ (لم) و(لمّا) الجازمة، و(لو) الشّرطيّة غالبًا، و(إذْ)، و(ربّما)، و(قدْ) في بعض المواضع"(١).

وظاهر كلام ابن مالك أنّ انصراف المضارع إلى المضيّ كثيرٌ بعد (لم) و(لمّا) و(لَوْ)، وقليلٌ بعد (إذْ) و(ربّما) و(قدْ).

وذكر في شرح التّسهيل أنّ المضارع ينصرف إلى المضيّ بدخول (قدْ) عليه، وأنّ (قد) كـ (ربّما) في أمرين: التّقليل، والصّرف إلى معنى المضيّ. قال: "وإذا دخلت (قد) على المضارع فهي كـ (ربّما) في التّقليل، والصّرف إلى معنى المضيّ"(٢)، وذهب إلى أنّ هذا هو ظاهر قول سيبويه. قال: "وهذا ظاهر قول سيبويه"(٣).

واحتجّ ابن مالك بقول سيبويه: "وأمّا (قد) فجوابٌ لقوله: لمّا يفعل، فتقول، قد فعلَ"(٤)، وبقوله: "وتكون (قد) بمنزلة (ربّما)، وقال: الشّاعر الهذليّ:

قد أترك القِرْنَ مُصْفَرًّا أنامِلُه ... كأنّ أثوابَهُ مُجّت بفِرْصادِ(٥)

كأنّه قال: رُبّما"(٦).

واحتجّ ابن مالك – أيضاً – بأنّ إطلاق سيبويه القول بأن (قد) بمنزلة (ربّما) هو تصريح بالتّسوية بين (قد) و(ربّما) في التّقليل والصّرف إلى الماضي؛ لذلك قال:

---

(١) التسهيل ص٥.

(٢) شرح التسهيل ١/٢٩.

(٣) نفسه ١/٢٩.

(٤) الكتاب ٤/٢٢٣، وينظر شرح التسهيل ١/٢٩.

(٥) من البسيط، وقائله عبيد الأبرص على الأرجح، ينظر: المقتضب ١/٤٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٨/١٤٧، والتذييل والتكميل ١/١٠٧، المغني ٢/٥٤٢.

(٦) الكتاب ٤/٢٢٤، وينظر شرح التسهيل ١/٢٩.

"هذا نصُّه– يعني نصَّ سيبويه السّابق– فإطلاقه القول بأنّها– يعني (قد)– بمنزلة (ربّما) تصريح بالتّسوية بينهما في التّقليل والصّرف إلى المضيّ"[١].

وذكر ابن مالك أيضًا أنّ (قد) إن خلت من معنى التّقليل خلت من الصّرف إلى معنى المضيّ، وتكون حينئذٍ للتّحقيق والتّوكيد، وأنّها قد تخلو من التّقليل وهي صارفةٌ إلى معنى المضيّ[٢].

ذاك نصُّ سيبويه وقوله في (قد)، وهذا فهم ابن مالك له.

لكنَّ لسيبويه نصًّا آخر في (قد)، قال في (باب الحروف التي لا يظهر بعدها إلا الفعل، ولا تغيّر الفعل عن حاله التي كان عليها قبل أن يكون قبله شيء منها): "فمن تلك الحروف (قد)، لا يُفْصَلُ بينها وبين الفعل بغيره، وهو جوابٌ لقوله أَفَعَلَ؟ كما كانت "ما فَعَلَ" جوابًا لـ"هل فَعَلَ؟" إذا أخبرت أنّه لم يقع. ولمّا يفعلْ وقد فَعَلَ، إنّما هما لقوم ينتظرون شيئًا، فمن ثم أشبهت (قد) (لمّا) في أنّها لا يُفْصَلُ بينها وبين الفعل"[٣].

وما فهمه ابن مالك من كلام سيبويه سبقه إليه الأعلم الشنتمريّ، حيث ذكر في (النّكت) أنّ سيبويه ذهب إلى أنّ (قد) تكون بمعنى (ربّما)، وأنّه لمّا استشهد بقول الشاعر:

قد أترك القرن مصفرًا أنامله ..... على ذلك، أراد: ربّما أتركه[٤].

ونقل الحضّاف في شرحه لكتاب سيبويه عن أستاذه أبي عليّ الشلوبين قوله في هذه المسألة . قال: "قال الأستاذ أبو عليّ: إذا كانت – يعني [قد]– بمنزلة (ربّما) مما بعدها ماض من جهة المعنى، لأنّها إنما تستعمل حينئذ في الافتخار، والافتخار إنّما يكون بما قد وقع، وعلى هذا بيت الهذليّ، كأنّه قال:

(١) شرح التسهيل ١/٢٩.

(٢) نفسه ١/٢٩.

(٣) الكتاب ٣/١١٤– ١١٥.

(٤) ينظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه ٣/ ٢٦٣– ٢٦٤.

قد تركت القرن، فوصيح المستقبل موصح الماضي"[1].

فأبو عليّ الشّلوبين يرى - كما نقل عنه تلميذه الخضّاف- أنّ (قد) تصرف المضارع إلى المضيّ إذا كانت بمعنى (ربّما)، واستشهد على ذلك بما استشهد به سيبويه.

لكنّ أبا حيّان اعترض على ابن مالك فيما ذهب إليه من فهمه قصد سيبويه، واحتجّ بأنّ سيبويه لم يبيّن الجهة التي تكون فيها (قد) بمنزلة (ربّما)، وأنّ عدم تبيين سيبويه لذلك لا يدلّ على التّسوية في الحكم كما قال ابن مالك، بل يُستدلّ بكلام سيبويه على نقيض ما فهم ابن مالك من كلامه، وهو أنّ (قد) تكون بمنزلة (ربّما) في التّكثير فقط[2].

واستدلّ أبو حيّان بالبيت الذي أنشده سيبويه، واحتجّ به ابن مالك، وهو قوله: قد أترك القرن مصفرًا أنامله..... على أن (قد) بمنزلة (ربّما) في التكثير؛ لأنّ الإنسان لا يفخر بشيء يقع منه على قلّة أو ندرة، وإنّما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة[3].

أي أنّ أبا حيّان يرى أنّ (قد) التي تصرف المضارع إلى الماضي هي التي تكون بمعنى (ربّما) للتكثير وليست التي في قول سيبويه: "وأمّا (قد) فجواب لقوله: لمّا يفعلْ، فتقول قد فَعَلَ"، ولذلك قال: "وأنشد الأصمعيّ:

أُحِبُّ حبيبَكَ حُبًّا زُوَيْدًا ... فقد لا تَحُولُكَ أنْ تَصْرِمَا

أدخل (قد) على المنفيّ كما أدخلها على الموجب، وإنّما تجوز هذا في التي في معنى (ربّما)"[4].

أما المراديّ فقد ذهب إلى أنّ (قد) تصرف المضارع إلى المضيّ إذ دلت على

(١) التذييل والتكميل: ١/١٠٨.

(٢) نفسه ١/١٠٧.

(٣) نفسه ١/١٠٧، وينظر: تمهيد القواعد ١/٢١٢.

(٤) التذييل والتكميل ١/١٠٨.

تعليل، لكنّها قد تخلو من التعليل وتصرفه إلى المضيّ. قال: "إن دلّت على التعليل صرفت إلى المضيّ، وإلّا فلا، وقد تخلو من التعليل وتصرف إلى المضيّ"[١].

وذكر ابن هشام في المغني معاني (قد)، ودخولها على الماضي، وأشبع كلام الخليل وغيره في أنها تكون حينئذٍ للتوقّع، لكنّه حملها في شاهد سيبويه: قد أترك القرن مصفرًا أنامله، للتكثير[٢].

وذهب المرابط الدّلائيّ مذهب أبي حيّان في اعتراضه على ابن مالك، فذكر في شرحه على التسهيل كلام ابن مالك واعتراض أبي حيّان عليه، وأيّد أبا حيان في اعتراضه[٣]، وقال: "إنما عوّل المصنّف– يعني ابن مالك – في ذلك على ما عُرِفَ من رأي سيبويه أنّ (رُبّ) للتقليل، غير أنّ بيت الهذليّ يقضي بعكس دعواه عليه، ويدلّ للأثير– يعني أبا حيّان– أنّها تعمل (ربّما) في التكثير، وقد طالعت الكتاب فلم أجد فيه متمسّكًا للمصنّف، ولا ما يحسن مأخذًا"[٤].

ونقل الدّلائيّ قول سيبويه الذي احتجّ به ابن مالك، وقال: "وليس فيه ما يعضد دعواه إلّا ذلك الإطلاق، ولا حجّة فيه"[٥].

والخلاصة أنّ ما فهمه ابن مالك من كلام سيبويه سبقه إليه الأعلم وأبو عليّ الشّلوبين، ووافقه فيه المراديّ، واعترضه فيه أبو حيّان والمرابط الدّلائيّ.

والذي نراه أنّ فهم ابن مالك لم يكن موافقًا قصد سيبويه في جلّ كلامه، وأنّ كلام سيبويه على خلاف ما فهمه ابن مالك في بعضه، كما يُؤخذ على ابن مالك عدم النّظر في كلام سيبويه مجتمعًا في مواضعه، وهو يحتمل غير ما ذكره، وكذلك يُؤخذ عليه حكمه بالتّسوية بين (قد) و(ربّما) في المعنى والحكم.

---

(١) شرح التسهيل للمرادي ص٧٩.

(٢) ينظر: مغني اللبيب ٢/٥٣١– ٥٣٢، ٥٤٢.

(٣) نتائج التحصيل ص ٢٤٧– ٢٤٨.

(٤) نفسه ص ٢٤٨.

(٥) نفسه ص ٢٤٨.

كما أرى أنّ (قد) تصرف المضارع إلى المضيّ إذا كانت بمعنى (ربّما) لكنّها تفيد التّكثير لا التّقليل.

المسألة الثالثة: ما إعراب اللّقب الواقع بعد الاسم وهما مفردان؟

ذهب ابن مالك إلى أنّه إذا اجتمع الاسم واللّقب، وقُدّم الاسم، وكانا مفردين، جاز فيه مع الإضافة ثلاثة أوجه: أن يكون عطف بيان أو بدلاً، وأن يكون مقطوعًا بالنّصب بإضمار أعني، وأن يكون مقطوعًا بالرّفع بإضمار مبتدأ.

وذهب إلى أنّ هذا هو قول سيبويه في المسألة. قال: "إذا كان للشّخص اسم ولقب، وجُمع بينهما دون إسناد أحدهما إلى الآخر قُدّم الاسم، وجُعل اللّقب عطف بيان أو بدلاً، أو قُطع بنصب على إضمار أعني، أو برفع على إضمار مبتدأ، فهذه الأوجه الثّلاثة جائزة فيهما على كلّ حال، مركبين كانا كحمد الله أنف النّاقة، أو مركبًا ومفردًا كحمد الله ثُبَة، وزيد عائذ الكلب، أو مفردين كسعيد كُرْز، وهو معنى قولي: بإتباع أو قطع مطلقًا، وبإضافة أيضًا إن كانا مفردين، فالمفردان يشاركان في الإتباع والقطع، ويتفردان بالإضافة، كسعيد كرز"[1].

وذكر ابن مالك أنّ سيبويه لم يذكر في المفردين إلا الإضافة؛ لأنّها على خلاف الأصل ولا مستند لها إلا السّماع؛ ولذلك نصّ عليها سيبويه، قال: "ولم يذكر سيبويه فيهما إلّا الإضافة؛ لأنّها على خلاف الأصل، فبيّن استعمال العرب لها؛ إذ لا مستند لها إلا السّماع، بخلاف الإتباع والقطع فإنّهما على الأصل"[2].

وبيّن أنّ الإضافة على خلاف الأصل؛ فتحتاج إلى تأويل، والإتباع والقطع لا يحتاجان إلى تأويل، وليس فيهما مخالفة الأصل، فلذلك لم ينبّه عليهما سيبويه. قال: "وإنّما كانت الإضافة على خلاف الأصل؛ لأنّ الاسم واللّقب مدلولهما واحد، فيلزم من إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة الشّيء إلى نفسه: فيحتاج إلى تأويل الأوّل

(١) شرح التسهيل ١/١٧٣.
(٢) نفسه ١/١٧٣.

بالمسمّى، والثّاني بالاسم؛ ليكون تقدير قول القائل: جاء سعيدُ كُرْزٍ: جاء مسمّى هذا اللّقب؛ فيخلص من إضافة الشيء إلى نفسه، والإتباع والقطع لا يحوجان إلى تأويل، ولا يوقعان في مخالفة أحد؛ فاستغنى سيبويه عن التّنبيه عليهما[1].

وخلاصة ما نسبه ابن مالك إلى سيبويه في المسألة أربعة أوجه: الإتباع، والقطع نصبًا، والقطع رفعًا، والإضافة، وأنّه لم يذكر إلّا الإضافة؛ لأنّها على خلاف الأصل، وتحتاج إلى تأويل، بخلاف الإتباع والقطع، فهما على الأصل، ولا يحتاجان إلى تأويل.

أمّا نصُّ سيبويه في هذه المسألة الذي أشار إليه ابن مالك بقوله: "إذا لقّبت مفردًا بمفرد أضفته إلى الألقاب وهو قول أبي عمرو، ويونس، والخليل، وذلك قولك: هذا سعيدُ كُرْزٍ، وهذا قيسُ قُفَّةَ قد جاء، وهذا زيدُ بَطَّةَ[2].

والواضح من كلام سيبويه هنا أنّه لا يجيز في المسألة إلّا الإضافة، وليس في كلامه ما يشير إلى الأوجه الأخرى التي نسبها إليه ابن مالك؛ وهذا أرى ابن مالك قد خالف مقصود سيبويه.

ومما يؤكد تلك المخالفة ما صرّح به بعض شرّاح الكتاب والتّسهيل كلام سيبويه، كالسّيرافيّ، والأعلم ذهبا إلى أنّ سيبويه بيّن في هذا الباب أنّ الاسم المفرد إذا لُقّب بمفرد أُضيف إليه[3].

وذهب أبو حيّان في شرحه على التّسهيل إلى أنّ سيبويه لا يجيز في المسألة إلّا الإضافة، وذكر أنّها مسألة خلاف بين النّحاة، وأنّ ابن مالك استعذر عن سيبويه؛ لأنّه لم ينقل الخلاف في المسألة[4].

وهذا أرى أنّ ابن مالك قد خالف مقصود كلام سيبويه في هذه المسألة

(١) نفسه ١/١٧٣– ١٨٤.

(٢) الكتاب ٣/٢٩٤.

(٣) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٤/٦١، والنكت ٢/٤٩٨.

(٤) ينظر: التذييل والتكميل ٢/٣١٧– ٣١٩.

أيضًا، وقول سيبويه في المسألة نصٌّ صريح لا يحتمل التأويل والاجتهاد.

المسألة الرّابعة: دلالة كان وأخواتها على الزّمن والحدث

ذهب ابن مالك إلى أنّ كان وأخواتها تسمّى نواقص؛ لأنّها لا تكتفي بمرفوعها، وليس لأنّها تدلّ على الزّمن دون الحدث، وصحّح دلالتها عليهما ما عدا ليس، وردّ قول القائلين بدلالتها على زمن وفتوح الحدث دون الحدث بعشرة أوجه[1].

وبعد الاعتراض بالأوجه العشرة ذكر أنّ ما ذهب إليه هو الظّاهر من قول سيبويه وغيره. قال: "وما ذهبت إليه في هذه المسألة من كون هذه الأفعال دالّة على مصادرها هو الظّاهر من قول سيبويه والمبرّد والسّيرافيّ، وأجاز السّيرافيّ الجميع بين كان ومصدرها توكيدًا، ذكر ذلك في شرح الكتاب"[2].

وبعد أن دلّل على مذهبه بأنّ هذه الأفعال- غير ليس- دالّة على الحدث والزّمان معًا كغيرها من الأفعال، وبعد إشارته إلى أنّ هذا هو ظاهر قول سيبويه، ذكر أنّ سبب تسميتها نواقص هو كونها لا تكتفي بمرفوعها؛ لأنّ الحدث مقصود إسناده إلى النّسبة التي بين محمولَيها. قال: "فإذا ثبت بالدّلائل المذكورة أنّ هذه الأفعال- غير ليس- دالّة على الحدث والزّمان كغيرها من الأفعال، فيُعْلَمُ أنّ سبب تسميتها نواقص إنّما هو عدم اكتفائها بمرفوع، وإنّما لم تكتفِ بمرفوع؛ لأنّ حدثها مقصود إسناده إلى النّسبة التي بين محمولَيها، فمعنى قولك: كان زيدٌ عالمًا، وجد اتصاف زيد بالعلم، والاقتصار على المرفوع غير وافٍ بذلك، فلهذا لم يستغن به عن الخبر الثّاني، وكان الفعل جديرًا بأن ينسب إلى النّقصان"[3].

واحتجّ ابن مالك بقول سيبويه: "تقول: كان عبد الله أخاك، وإنّما أردت أن تخبر عن الأخوّة"[4]، وفهم منه أنّ سيبويه يقصد أنّها تدلّ على الحدث، قال: "فبيّن

(١) ينظر: شرح التسهيل ١/٣٣٨- ٣٤٠.
(٢) نفسه ١/٣٤٠.
(٣) نفسه ١/٣٤٠- ٣٤١.
(٤) الكتاب ١/٤٥.

أن كان مسندة إلى النسبة، فمن ثَمَّ بيّنا عدم الاكتفاء بالمرفوع"(١).

والناظر في كتاب سيبويه يرى أنّ النصّ الذي استشهد به ابن مالك مجتزأ من كلام طويل لسيبويه في أكثر من موضع من كتابه، فإنه قال في موضع: "هذا باب الفعل الذي يتعدّى اسمَ الفاعل إلى اسم المفعول، واسمُ الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد: فمن ثَمَّ ذُكِر على حِدَتِه ولم يُذكَرْ مع الأوّل، ولا يجوز فيه الاقتصار على الفاعل كما لم يجز في ظننت الاقتصار على المفعول الأوّل؛ لأنّ حالك في الاحتياج إلى الآخر ههنا كحالك في الاحتياج إليه ثَمّة. وسنبيّن لك إن شاء الله.

وذلك قولُك: كان ويكون وصار وما دام وليس وما كان نحوهن من الفعل ممّا لا يستغني عن الخبر، تقول: كان عبد الله أخاك، فإنّما أردتَ أن تخبر عن الأخوّة، وأدخلت كان لتحمل ذلك فيما مضى"(٢).

وقال في موضع آخر: "واعلم أنّه لا يجوز لك أن تقول: عبدَ الله المقتولَ، وأنت تريد: كن عبدَ الله المقتولَ؛ لأنه ليس معلاً يصل من شيء إلى شيء، ولأنك لست تشير له إلى أحد.

ومن ذلك قولُ العرب: مِنْ لَدُ شَوْلاً فإلى إتلائها.

نصب؛ لأنه أراد زمانًا. والشَّول لا يكون زمانًا ولا مكانًا فيجوز فيه الجر، كقولك: مِنْ لَدُ صلاةِ العصر إلى وقت كذا، وكقولك: من لَدُ الحائط إلى مكان كذا، فلما أراد الزمان حمل الشَّوْلَ على شيء يحسُن أن يكون زمانًا إذا عمل في الشَّوْل، ولم يحسُن إلا ذا كما لم يحسُن ابتداءُ الأسماء بعد إن حتى أضمرت ما يحسُن أن يكون بعدها عاملاً في الأسماء. وكذلك هذا، كأنك قلت: مِنْ لَدُ أن كانت شَوْلاً فإلى إتلائها"(٣).

والمتأمّل كلام سيبويه في هذا الموضع والذي قبله يجد نصَّ سيبويه على أنّ

(١) شرح التسهيل ١/٣٤١.

(٢) الكتاب ١/٤٥.

(٣) نفسه ١/٢٦٤– ٢٦٥.

(كان) تدلّ على الزّمان دون الحدث، وهذا يخالف ما يراه ابن مالك من أنّ ظاهر كلام سيبويه أنّها تدل على الحدث، أي أنّ فهم ابن مالك قد خالف مقصود سيبويه من كلامه.

وكون هذه الأفعال لا دلالة فيها على الحدث هو مذهب المبرّد[1]، وابن السّرّاج[2]، والفارسيّ[3]، وابن جنّي[4]، والجرجانيّ[5]، وابن برهان[6]، والشّلوبين[7].

أما شرّاح التّسهيل فمنهم من وافق ابن مالك في فهمه مقصود سيبويه، ومنهم من خالفه.

فممّن خالفه أبو حيّان، ذهب إلى أنّ ظاهر مذهب سيبويه أنّها سُمّيت ناقصة؛ لأنّها لا دلالة لها على الحدث. قال: "هذا هو القول الثّاني في تسميتها ناقصة؛ لأنّها لا دلالة لها على الحدث.... وهو ظاهر مذهب سيبويه"[8].

والمراديّ، ذكر آراء النّحاة القائلين بأنّها سُمّيت ناقصة؛ لأنّها لا تدلّ على الحدث، وقال: "وهو ظاهر مذهب سيبويه"[9]، لكنّه ذكر أيضًا مذهب القائلين بأنّ بأنّ الحدث مقصود إسناده إلى الجملة التي هي معمولها، فقال: "وقد أشار سيبويه

(١) ينظر: المقتضب ١/١٨٩ و ٣/٣٣، ٩٧ و ٤/٨٦- ٨٩.

(٢) ينظر: الأصول ١/٨٢- ٨٣.

(٣) ينظر: المسائل العسكريات ص٩٦، والمسائل البصريات ص٢٣٢، والمسائل البغداديات ص ١١٣- ١١٦.

(٤) ينظر: اللمع ص٣٦.

(٥) ينظر: المقتصد ص ٣٩٨، ٤٠١.

(٦) ينظر: شرح اللمع ص٤٩، ٦١.

(٧) ينظر: التوطئة ص٢٢٤.

(٨) التذييل والتكميل ٤/١٣٣.

(٩) شرح التسهيل للمرادي ص ٢٨٩.

إلى هذا بقوله: تقول: كان عبد الله أخاك، فإنما أردت أن تخبر عن الأخوّة"(١).

والدّمامينيّ: إذ ذهب في تعليق الفرائد إلى أنّ ظاهر قول سيبويه أنها تسمّى ناقصة؛ لأنها تدلّ على زمان دون حدث(٢).

والمرابط التّلاتيّ، وقد ذهب إلى أنّ القول بأنها تدلّ على زمن دون حدث هو ظاهر قول سيبويه(٣).

وتمّن وافقه ابن عقيل؛ حيث ذكر في شرحه على التّسهيل تصحيح ابن مالك لدلالتها على الحدث والزّمان وعقّب بقوله: "وهذا الذي صحّحه هو ظاهر قول سيبويه والمبرّد"(٤).

وناظر الجيش، فقد نقل كلام ابن مالك، وقال: "ولا يخفى وجه حسنه"(٥)، وعقّب بقوله: "ثم اعلم أنّ من ذهب إلى أنّ هذه الأفعال سُلبت الدّلالة على الحدث، وتجرّدت للدّلالة على الزّمان، قال: إنها لا يتعلّق بها حرف جر، ولا عمل لها في ظرف الزّمان ولا ظرف المكان، ومن ذهب إلى أنها لم تُسلب الدّلالة على الحدث أجاز لها العمل في ذلك كلّه، وهذا هو الصّحيح"(٦).

ولعلّ مردّ الخلاف بين فهم ابن مالك ومقصود سيبويه، ما ذكره سيبويه في النّصّين السّابقين، فإنه لمّا قال في النّصّ الأوّل: "تقول: كان عبد الله أخاك، فإنما أردت أن تخبر عن الأخوّة" فُهِمَ من ذلك أنّ الحدث مقصود الإسناد إلى النّسبة الكائنة بين معمولي كان، ولكنّ النّصّ الثّاني يُفهم منه أنّ كان تدلّ على الزّمان دون الحدث، وهذا هو مقصود سيبويه الذي خالفه فَهْمُ ابن مالك.

(١) نفسه ص ٢٨٩.

(٢) ينظر: تعليق الفوائد ٣/١٧٠.

(٣) ينظر: نتائج التحصيل ص ١١٤٨– ١١٤٩.

(٤) المساعد ١/٢٥٢.

(٥) تمهيد القواعد ٢/١٠٨٩.

(٦) نفسه ٢/١٠٨٩.

والذي أراه وأرجّحه أنّ كان الناقصة تدلّ على الحدث والزّمان كما قال ابن مالك، وهذا هو المذهب المشهور من قول الجمهور، خلافًا لما ذهب إليه المبرّد وابن السّرّاج والفارسيّ وغيرهم في دلالتها على الزّمان دون الحدث؛ وذلك لأمور، منها[1]:

- أنّها أفعال باتّفاق، والأصل أنّ تدلّ على الحدث والزّمان، ولا تخرج عن الأصل إلّا بدليل.
- أنّه لا يجوز أن ينعقد منها ومن اسم معنى جملة تامة.
- دخول (أنْ) عليها يدلّ على أنّ لها مصدرًا؛ لأنّ (أنْ) وما تدخل عليه في تأويل المصدر.
- أنّه يصاغ منها اسم الفاعل، واسم الفاعل لا دلالة فيه على الزّمان، وإنّما هو دالّ على الحدث.
- أنّها يصاغ منها الأمر، والأمر لا يصاغ مما لا دلالة فيه على الحدث.
- أنّ دلالة الفعل على الحدث أقوى من دلالته على الزّمان.

المسألة الخامسة: الاقتصار على أوّل المفاعيل الثّلاثة لأعلم وأخواته أو الاستغناء عنه:

صحّحَ ابن مالك جواز حذف المفعول الأوّل لأعلم وأخواته والاقتصار عليه، قال: "أوّلها الذي كان فاعلاً، ويجوز حذفه والاقتصار عليه على الأصحّ"[2].

وشبّه ابن مالك أوّل المفاعيل الثّلاثة بأوّل مفعولي كسا في جواز الاقتصار عليه والاستغناء عنه، واحتجّ بأنّ الفعل مؤثّر فيه، قال: "فالأوّل الثلاثة ما لأوّل مفعولي كسوت من جواز الاقتصار عليه والاستغناء عنه؛ لأنّ الفعل مؤثّر فيه، فجاز فيه ما يجوز في كلّ مفعول أثّر فيه فعله، ولأنّ الفائدة لا تُعدَم بالاقتصار عليه كما تُعدَم بالاقتصار على أوّل مفعولي ظننت، ولا تُعدَم بالاستغناء عنه كما تُعدَم

(١) ينظر: شرح التسهيل ١/٣٣٨- ٣٤٠.
(٢) نفسه ٢/٩٩.

بالاستغناء عن أحد مفعولي ظننت"[١].

وما ذهب إليه ابن مالك خلافُ ظاهر كلام سيبويه؛ ولذلك ردَّ على ابن خروف منعَه حذفَ المفعول الأوّل أو الاقتصار عليه، قال: " وزعم ابن خروف أنّه لا يجوز حذف أوّل الثّلاثة ولا الاقتصار عليه؛ ولا حجّة له على ذلك إلا اتّباع ظاهر كلام سيبويه في ترجمة تأوّلها الأكثرون"[٢].

والظّاهر من كلام ابن مالك في نصّه هذا أنه ممّن تأولوا كلام سيبويه.

أما نصُّ سيبويه في هذه المسألة فقوله: "هذا باب الفاعل الّذي يتعدّاه فعله إلى ثلاثة مفعولين، ولا يجوز أن تقتصر على مفعول منهم واحد دون الثّلاثة؛ لأنّه المفعول ههنا كالفاعل في الباب الذي قبله في المعنى. وذلك قولك: أرى اللهُ بشرًا زيدًا أباك، ونبّأت زيدًا عمرًا أبا فلان، وأعلمَ اللهُ زيدًا عمرًا خيرًا منك"[٣].

والعلماء من كلام سيبويه على فريقين:

أحدهما: أخذ بظاهر كلام سيبويه، ووافقه؛ فمنع حذف المفعول الأوّل أو الاقتصار عليه، واحتجّ بأنّ ظاهر كلامه أنّه لا يقتصر عنه ولا عليه، وأنّ الأوّل في أعلمَ كالفاعل في عَلِمَ، وكما لا يقتصر على الفاعل في عَلِمَ، كذلك لا يقتصر على الأوّل في أعلمَ.

ومن هؤلاء الأخفش[٤]، والمبرّد[٥]، وابن خروف[٦]، وابن جمعة الموصلي[٧]، وابن عصفور[٨].

الثّاني: خالف ظاهر كلام سيبويه، وأجاز الحذف والاقتصار، ومن هؤلاء بعض شُرّاح الكتاب، حيث تأوّلوا قوله: لا يجوز، بأنّ معناه: لا يحسُن، واحتجّوا

(١) نفسه ٢/١٠٠.
(٢) نفسه ٢/١٠٠.
(٣) الكتاب ١/٤١.
(٤) ينظر: التذييل والتكميل ٦/١٥٥.
(٥) ينظر: المقتضب ٣/١٢٢، ونسب إليه أبو حيان الجواز. ينظر: التذييل والتكميل ٦/١٥٤.
(٦) ينظر: شرح التسهيل ٢/١٠٠.
(٧) ينظر: شرح ألفية ابن معط ص٥٢٠.
(٨) ينظر: شرح الجمل ١/٣١٣، والمقرب ص ١٢٢.

بقوله: "لأنّ المفعول فيها كالفاعل في الباب الذي قبله"، والفاعل في الباب الذي قبله يجوز الاقتصار عليه. ومن هؤلاء: السّيرافيّ[1]، والرّمّانيّ[2]، والأعلم[3]، واختاره واختاره ابن السّرّاج[4]، وابن كيسان[5]، والمازنيّ[6]، وأبو الحسن بن الصّائغ[7]. الصّائغ[7].

وابن مالك من أصحاب الاتّجاه الثّاني الّذين لم يأخذوا بظاهر كلام سيبويه، وتأوّلوه؛ ولذلك عاب على ابن خروف منع الحذف والاقتصار، كما سبق بيانه، وحمله أبو حيّان مذهب الجمهور[8]، والمراديّ مذهب الأكثرين[9].

والذي يظهر في هذه المسألة رجحان ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الحذف والاقتصار؛ وذلك لأمور:

أحدها: أنّ هذا مذهب بعض شرّاح الكتاب، وهم أولى النّاس بفهم ألفاظ سيبويه.

الثّاني: أنّ الّذين منعوا، أخذوه "تلقّما من لفظ سيبويه من غير تفتيش ولا تحصيل"[10].

الثّالث: أنّ مصطلح (الجواز) عند سيبويه له دلالات، منها أنّه قد يكون بمعنى الحُسن والقُبح، مع كونه تركيبًا وفق سنن العرب منطوقًا به، وعلى ذلك يكون قوله: لا يجوز، بمعنى: لا يحسُن.

---

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٢٨٧/١.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه ٢٠٢/١.

(٣) ينظر: النكت ٢٥٩/١.

(٤) ينظر: التعليقة ٧٢/١.

(٥) ينظر: التذييل والتكميل ١٥٤/٦.

(٦) نفسه ١٥٤/٦.

(٧) نفسه ١٥٥/٦.

(٨) نفسه ١٥٦/٦.

(٩) ينظر: شرح التسهيل للمرادي ص ٣٩٧.

(١٠) شرح كتاب سيبويه ٢٨٧/١.

الرابع: أنه لا مانع من قولك: أعلمتُ النارَ واسعةً، لا تذكر من أعلمتَ، ولا مانع من قولك: أعلمتُ زيدًا، لا تذكر ما أعلمته.

الخامس: أنّ المفعول في أعلمَ هو الفاعل في عَلِمَ، وكما يجوز الاقتصار على الفاعل في عَلِمَ يجوز أيضًا الاقتصار على المفعول في أعلم: لأنّ معناهما واحد.

وهذا يمكن الجمع بين ظاهر كلام سيبويه ومخالفة ابن مالك له بأنّ المراد بعدم الجواز في كلام سيبويه هو عدم الاستحسان لا عدم الصّحّة.

الخاتمة:

بعد الانتهاء من هذا البحث الذي أردت به الوقوف على فهم ابن مالك نصوص سيبويه، ومدى موافقة هذا الفهم مقصود سيبويه، ودرست فيه عشر مسائل، اتضحت النتائج التالية:

- أنه ظهر عندي أنّ ابن مالك قد وافق مقصود سيبويه في خمس مسائل، هي:

المسألة الأولى: هل الجُمل غير المفيدة تكون كلامًا؟

المسألة الثانية: اتصال الضمير الثاني وانفصاله إذا كان للغائب في منصوب الأفعال غير القلبية:

المسألة الثالثة: إعمال (إنْ) النافية عمل ليس.

المسألة الرابعة: اسم (لا) النافية للجنس المفرد معرب أم مبني؟

المسألة الخامسة: إعمال اسم الإشارة في المفعول معه.

- أنه ظهر عندي أنّ ابن مالك قد خالف مقصود سيبويه في خمس مسائل، هي:

المسألة الأولى: هل يُعَدُّ الخطأ كلامًا؟

المسألة الثانية: انصراف المضارع إلى المُضي بدخول (قد) عليه مع إيجادها التقليل.

المسألة الثالثة: ما إعراب اللقب الواقع بعد الاسم وهما مفردان؟

المسألة الرابعة: دلالة كان وأخواتها على الزمن والحدث.

المسألة الخامسة: الاقتصار على أول المفاعيل الثلاثة لأعلم وأخواته أو الاستغناء عنه.

- ظهر عندي من خلال وقوفي على هذه المسائل التساوي بين المواضع التي وافق فيها فهم ابن مالك مقصود سيبويه، والمواضع التي خالف فيها فهم ابن مالك مقصود سيبويه.
- أظهر البحث تعسّف ابن مالك في فهم بعض نصوص سيبويه.
- أوضح البحث أنّ ابن مالك لم يكن على حقٍّ في ردّه فهم بعض النحويين قبله نصوص الكتاب.

- أظهر البحث أنّ ابن مالك كان يتجاوز منطوق كلام سيبويه في بعض الأحيان، أو يقصر عنه أحيانًا أخرى.
- توصّل البحث إلى وجود خلاف بين ابن مالك وبعض شرّاح الكتاب في فهم نصوص سيبويه.
- بيّن البحث خلافًا بين ابن مالك وبعض شرّاح التسهيل في فهم نصوص سيبويه.

المصادر والمراجع:

الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٨٦هـ= ١٩٦٧م.

الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. حسن شاذلي فرهود، ط٢، دار العلوم للطباعة والنشر، جدة ١٤٠٨هـ =١٩٨٨م.

التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ =١٩٩٧م وما بعدها.

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ =١٩٦٧م.

التصريح بمضمون التوضيح، للشيخ خالد الأزهري، تحقيق: د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، ط١، الزهراء للإعلام العربي، ١٤١٨هـ.

تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، للدماميني، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، ط١، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.

التعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي، ط١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٤١٠هـ =١٩٩٠م وما بعدها.

التوطئة، لأبي علي الشلوبين، تحقيق: د. يوسف أحمد المطوع، ط٢، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠١هـ،١٩٨١م.

شرح التسهيل، المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: لناظر الجيش، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرين، ط١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م.

شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، و د. محمد بدوي المختون، ط١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٠١هـ = ١٩٩٠ م.

شرح التسهيل، للمرادي، القسم النحوي، تحقيق ودراسة: محمد عبد النبي محمد أحمد عبيد، ط١، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، ١٤٢٧هـ= ٢٠٠٦م.

شرح ألفية ابن معطي، لابن القواس، تحقيق: علي موسى الشوملي، ط١، مكتبة الخريجي، الرياض، ١٤٠٥هـ =١٩٨٥م.

شرح الكافية الشافية، لابن مالك، تحقيق: د. عبد المنعم أحمد هريدي، ط١، دار المأمون للتراث، القاهرة، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢م.

شرح اللُّمَع، لابن برهان، تحقيق: د. فائز فارس، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

شرح المفصل، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، (دون تاريخ).

شرح المقدمة الجزولية الكبير، لأبي علي الشلوبين، تحقيق: د. تركي بن سهو بن نزال العتيبي، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

شرح جمل الزجاجي (الشرح الكبير)، لابن عصفور، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، بغداد، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

شرح عيون كتاب سيبويه، لأبي نصر القرطي، دراسة وتحقيق: د. عبد ربه عبد اللطيف عبد ربه، ط١، مطبعة حسان، القاهرة، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م.

شرح كتاب سيبويه، المسمَّى تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب، لابن حروف، دراسة وتحقيق: حليفة محمد حليفة بدير، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، ط١، ١٤٢٥هـ= ١٩٩٥م.

شرح كتاب سيبويه، للرماني، محمد إبراهيم يوسف شبه، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤١٤-١٤١٥هـ.

شرح كتاب سيبويه، للسيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م.

شفاء العليل في إيضاح التسهيل، للسلسيلي، تحقيق: د. الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، ط١، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ =١٩٨٦م.

الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح، لابن أبي الربيع، تحقيق ودراسة: د. فيصل الحفيان، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ= ٢٠٠١م.

كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م.

اللُّمع في العربية، لابن جني، تحقيق: د. حسين محمد محمد شرف، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

المساعد على تسهيل الفوائد: شرح التسهيل لابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م وما بعدها.

المسائل البصريات، لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، ط١، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

المسائل البسكريات، لأبي علي الفارسي، تحقيق: إسماعيل أحمد عمايرة، المطبعة الوطنية، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨١م.

المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، لأبي علي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين السنكاوي، ط١، وزارة الأوقاف، بغداد، ١٩٨٣م.

مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: ياسين محمد السوّاس، ط٢، دار المأمون للتراث، دمشق (دون تاريخ).

معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تحقيق: عبد اللطيف محمد الخطيب، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

المقتصد في شرح الإيضاح، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: د. كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م.

المقتضب، للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

المقرب، لابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، ط١، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م.

نتائج التحصيل في شرح كتاب التسهيل، للمرابط الدلائي، تحقيق: د. مصطفى الصادق العربي، مطابع الثورة للطباعة والنشر، بنغازي، ليبيا، (دون تاريخ).

النكت في تفسير كتاب سيبويه، للأعلم الشنتمري، دراسة وتحقيق: راشد بلحبيب، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٢٠هـ= ١٩٩٩م.

Bibliography

Al-Usuul fee An-Nahw, by Ibn As-Siraaj, Investigation: Dr. Abdul Husain Al-Futli, 1st ed., Muassasah Ar-Risaalah, Beirut, 1405 AH = 1985.

Awdah Al-Masaalik Ilaa Alfiyyah Ibn Maalik, by Ibn Hishaam, Investigation: Muhammad Muhyiddeen Abdul Hameed, 5th ed., Daar Al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1396 AH – 1967.

Al-Eedooh Al-'Addi, by Abu 'Ali Al-Faarisi, Investigation: Dr. Husain Shaadili Farhuud, 2nd ed., Daar Al-'Uluum for Printing and Publication, Jeddah 1408 AH = 1988.

At-Tadyeel wa At-Takmeel fee Sharh Kitaab At-Tasheel, by Abu Hayyaan Al-Andalusi, Investigation: Dr. Hassan Hindaawi, 1st ed., Daar Al-Qalam, 1418 AH = 1997 and beyond.

Tasheel Al-Fawaaid wa Takmeel Al-Maqaasid, by Ibn Maalik, Investigation: Muhammad Kaamil Barakaat, Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, Cairo, 1397 AH – 1967.

At-Tasreeh bi Madmuun At-Tawdeeh, by Shaykh Khaalid Al-Azhari, Investigation: Dr. Abdul Fattaah Buhairi Ibrahim, 1st ed., Az-Zahraa for Arabic Publication, 1418 AH.

Ta'leeq Al-Faraaid 'alaa Tasheel Al-Fawaaid, by Ad-Damaameeni, Investigation: Muhammad bin 'Abdir Rahmaan bin Muhammad Al-Mufaddaa, 1st ed., 1403 AH = 1983.

At-Ta'leeqah 'alaa Kitaab Seebawayh, by Abu 'Ali Al-Faarisi, Investigation: Dr. 'Awad bin Hamad Al-Qawzi, 1st ed., Al-Amaanah Press, Cairo, 1410 AH = 1990 and beyond.

At-Tawtiha, by Abu 'Alu Ash-Shaluubeen, Investigation: Dr. Yusuf Ahmad Al-Mutawwa', 2nd ed., Sijil Al-'Arab Press, Cairo, 1401 AH = 1981.

Sharh Alfiyyah Ibn Al-Mu'ti, by Al-Qawaas, Investigation: 'Ali Musa Ash-Shawmali, 1st ed., Maktabah Al-Khareeji, Riyadh, 1405 AH = 1985.

Sharh At-Tasheel, by Ibn Maalik, Investigation: Dr. 'Abdur Rahmaan As-Seyyid, and Dr. Muhammad Badawi Al-Makhtoun, 1st ed., Hajar for Printing and Publication, Cairo, 1401 AH = 1990.

Sharh At-Tasheel, by Al-Muraadi, Grammar Section, Investigation and Study: Muhammad 'Abdun Nabi Muhammad Ahmad 'Ubayd, 1st ed., Maktabah Al-Eemaan, Al-Mansourah, Egypt, 1427 AH = 2006.

Sharh At-Tashee titled Tamheed Al-Qawaa'id bi Sharh Tasheel Al-Fawaaid, by Naadhir Al-Jaysh, Investigation: 'Ali Muhammad Faakhir et al., 1st ed., Daar As-Salaam, Cairo, 1428 AH = 2007.

Sharh Jumal Az-Zajaaji (Ash-Sharh Al-Kabeer), by Ibn ‘Usfuur, Investigation: Dr. Saahib Abu Janaah, Ministry ofEndowments and Religious Affairs, Bagdad, 1400 AH = 1980.

Sharh ‘Uyuun Kitaab Seebawayh, by Abu Nasr Al-Qurtubi, Study and Investigation: Dr. ‘Abd Rabbi ‘Abd Lateef ‘Abd Rabbi, 1st ed., Hassan Press, Cairo, 1404 AH – 1984.

Sharh Al-Kifaayah Ash-Shaafiyah, by Ibn Maalik, Investigation: Dr. ‘Abd Mun‘im Ahmad Hareedi, 1st ed., Daar Al-Mahmuun for Heritage, Cairo, 1402 AH = 1982.

Sharh Kitaab Seebawayh, by Ar-Rumaani, Muhammad Ibrahim Yusuf Shabeeh, PhD thesis, Faculty of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Kingdom of Saudi Arabia, 1414 AH – 1415 AH.

Sharh Kitaab Seebawayh, by As-Seeraafi, Investigation: Ahmad Hassan Muhaddali, ‘Ali Seyyid ‘Ali, Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1st ed., Beirut – Lebanon, 1429 AH = 2008.

Sharh Kitaab Seebawayh, titled Tanqeeh Al-Albaab fee Sharh Gawaamid Al-Kitaab, by Ibn Kharuuf, Study and Investigation: Khaleefah Muhammad Khaleefah Budairi, Publications of Faculty of Islamic Da’wah and Committee of Custodians of the Islamic Heritage, 1st ed., 1425 AH = 1995.

Sharh Al-Luma‘, by Ibn Barhaan, Investigation: Dr. Faaiz Faaris, 1st ed., The National Council for Culture and Arts and Literature, Kuwait, 1404 AH = 1984.

Sharh Al-Mufassal, by Ibn Ya‘eesh, ‘Aalam Al-Kutub, Beirut, (ND).

Sharh Al-Muqaddimah Al-Jazuuliyyah Al-Kabeer, by Abu ‘Ali Ash-Shalubeen, Investigation: Dr. Turki bin Sahw bin Nizaal Al-Otaibi, 1st ed., Maktabah Ar-Rushd, Riyadh, Saudi Arabia, 1413 AH – 1993.

Shifaa Al-‘Ilal fee Eedooh At-Tasheel, by As-Salseeli, Investigation: Dr. Shareef ‘Abdullaah Ali Al-Husaini Al-Barkati, 1st ed., Al-Maktabah Al-Faisaliyyah, Makkah, 1406 AH = 1986.

Al-Kaafi fee Al-Ifsaah ‘an Masaail Kitaab Al-Eedooh, by Ibn Abi Ar-Rabee‘, Investigation and Study: Dr. Faisal Al-Hayfaan, 1st ed., Maktabah Ar-Rushd, Rushd, 1422 AH = 2001.

Kitaab Seebawayh, Investigation: Abdus Salam Muhammad Haaroun, 2nd ed., Maktabah Al-Khaanji, Cairo, 1408 AH = 1988.

Al-Luma‘ fee Al-‘Arabiyyah, by Ibn Jinni, Investigation: Dr. Husain Muhammad Muhammad Sharaf, 1st ed., ‘Aalam Al-Kutub, Cairo, 1398 AH = 1987.

Al-Masaail Al-Basariyyaat, by Abu ‘Ali Al-Faarisi, Investigation: Dr. Muhammad Ash-Shaatir Ahmad Muhammad Ahmad, 1st ed., Al-Madani Press, Al-Muassasah As-Su‘uudiyyah in Egypt, 1405 AH = 1985.

Al-Masaail Al-'Askariyyaat, by Abu 'Ali Al-Faarisi, Investigation: Isma'il Ahmad 'Umaayirah, Al-Matba'a Al-Wataniyyah, Publications of the Jordanian University, 1981.

Al-Masaail Al-Mushkilah Al-Ma'ruuf bi Al-Bagdaadiyyaat, by Abu 'Ali Al-Faarisi, Investigation: Salaahuddeen As-Sankaawi, 1st ed., Ministry of Endowments, Bagdad, 1983.

Al-Musaa'id 'alaa Tasheel Al-Fawaaid, Sharh At-Tasheel by Ibn 'Aqeel, Investigation: Dr. Muhammad Kaamil Barakaat, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, Faculty of Shari'ah and Islamic Studies, King Abdul Azeez University, Makkah, 1400 AH = 1980 and beyond.

Mushkil I'raab Al-Qur'aan, by Makki bin Abi Taalib Al-Qaysi, Investigation: Yaasin Muhammad As-Sawwaas, 2nd ed., Daar Al-Mahmuun for Heritage, Damascus (ND).

Ma'aany Al-Qur'an wa I'raabihi, by Az-Zajaaj, Investigation: Dr. Abdul Jaleel Abdou Shalabi, 1st ed., Aalam Al-Kutub, Beirut, Lebanon, 1408 AH = 1988.

Mugni Al-Labeeb 'an Kutub Al-A'aareeb, by Ibn Hishaam, Investigation: 'Abdul Lateef Muhammad Al-Khateeb, 1st ed., The National Council for Culture and Arts and Literature, Kuwait, 1421 AH = 2000.

Al-Muqtadab, by Al-Mubarrid, Investigation: Muhammad 'Abdul Khaaliq 'Adeemah, The Supreme Council for Islamic Affairs, Cairo, 1415 AH = 1994.

Al-Muqarrab, by Ibn 'Usfuur, Investigation: Ahmad 'Abdus Sataar Al-Jawaari and 'Abdullaah Al-Jubuuri, 1st ed., Al-Madani Press, Bagdad, 1392 AH = 1972.

Nataaij At-Tahseel fee Sharh Kitaab At-Tasheel, by Al-Muraabit Ad-Dalaai, Investigation: Dr. Mustafa As-Saadiq Al-'Arabi, Ath-Thawrah Press for Printing and Publication, Benghazi, Libya, (ND).

Al-Nukat fee Tafseer Kitaab Seebawayh, by Al-A'lam Ash-Shantamari, Study and Investigation: Raashid Balhabeeb, 1st ed., Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kingdom of Morocco, 1420 AH = 1999.

إعمال صيغة المبالغة (فَعِيل) عَمَل الفعل بين سيبويه والنُّحاة
دراسة وصفيّة تحليليّة

An Analytical-Descriptive Study of the Function of The Hyperbolical Form (Faʿeel) as a Verb Between Sībawaih and the Grammarians

د. هاني بن موسى بن راشد الصبحي

الأستاذ المساعد بقسم اللغويات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: hani.alsobhi@gmail.com

المستخلص

موضوع البحث: إعمال صيغة المبالغة (فَعِيل) عمل الفعل بين سيبويه والنُّحاة- دراسة وصفيّة تحليليّة.

أهداف البحث: تسليط الضوء على عمل (فَعِيل) من صيغ المبالغة؛ بناء على استقراء تاريخيّ للخلاف في هذه المسألة.

مُنهج البحث: المنهج الوصفيّ التحليليّ.

أهم النتائج:

١) ترجيح مَذْهَب سيبويه في إعمال (فَعِيل)؛ لكثرة ما ورد من شواهد على الإعمال تُعَضِّد رأي سيبويه.

٢) لَمْ يَقُل بإعمال (فَعِيل) سيبويه وحده من البصريّين.

٣) إعمال صيغة (فَعِيل) ورد في شواهد من النثر، ذكرها بعضُ النُّحاة نقلاً عن العرب كالمحياني في نوادره.

٤) أنّ إعمال صيغة المبالغة (فَعِيل) قياسيّ، ولا يوقف فيه على المسموع، كما صرّح بذلك ابنُ يعيش والشّاطبيّ.

٥) صَرَّح بعضُ النحويّين بأنّ إعمال (فَعِيل) و(فَعِل) سماعيّ، ولا يقاس عليه.

أهم التوصيات:

١) استقراء الآيات القرآنية التي ورد فيها إعمال صيغة (فَعِيل) في القرآن الكريم، ودراستها دراسة صرفية دلالية.

٢) البحث في مَذْهَب سيبويه حول إعمال صيغة المبالغة (فَعِل).

٣) ورد الخلاف في الإعمال في صيغ أخرى غير قياسيّة، كصيغة (فَعَّيل)، وسأقوم بدراستها في بحث مستقل بمشيئة الله.

٤) الحاجة إلى البحث أيضًا في الصِّيَغ غير القياسيّة، ومنها: صيغتا (فُعَّال) نحو: كُبَّار، و(فُعَال)، نحو: عُجَاب.

الكلمات المفتاحية: سيبويه – النحاة – فَعِيل – صيغة المبالغة – إعمال – عمل الفعل.

Abstract

Research Topic: An analytical-descriptive study of the function of the

Hyperbolical form (Faʿeel) as a verb between Sībawaih and the Grammarians

Objectives: Highlighting the application of (Faʿeel) one of the hyperbolical methods; based on a historic induction of controversy in this topic.

Research Methodology: Analytical-descriptive approach

Most Important Findings:

1- Outbalancing the Sībawaihthought s school of in the application of (Faʿeel); for the abundance of shreds of evidence on its use that strengthen the opinion of Sībawaih.
2- Not Sībawaih alone among the school of Basrah who sees that the form (Faʿeel) does the function of a verb.
3- The function of the form (Faʿeel) as a verb is mentioned in shreds of evidence from prose, as well as some grammarians, quoting from the Arabs, such as *Al-Luhyānī* in his anecdotes.
4- That the function of the hyperbolical form (Faʿeel) is by Analogy, and not restricted to the (heard narrations), as stated by Ibn Yaʿeesh and Al-Shātibi.
5- Some grammarians have stated that the function of the form (Faʿeel) and (Faʿil) is Acoustical and not Analogical.

Most important recommendations:

1- Extrapolating the Qurʾān verses in which the function of the hyperbolical form (Faʿeel) is mentioned in the Noble Qurʾān, and studying them morphologically and semantically.
2- Research on Sibawaih's school of thought regarding the function of the hyperbolical form (Faʿil).
3- The Controversy in the implementation is contained in other non-analogical forms, such as the form (Faʿeel), and I will study it in a separate research, Allah willing.
4- The need to conduct a research also on non-analogical forms, including The form (Fuʿʿāl) E.g. *Kubbār* and (Fuʿaal), E.g. *ʿujāb*.

Keywords: Sībawaih, The grammarians, Faʿeel, hyperbolical form, function, function of the verb.

المقدمة:

الحمد لله العزيز الغفّار، والصلاة والسّلام على النبيّ وآله وصحبه الطّيّبين الأبرار.

وبعد؛ فَلِقول السّمين الحلبيّ في الدُرّ المصون عن مَذْهَب سيبويه في إعمال (فَعِيل): "وهذا مَذْهَبٌ مطعونٌ فيه على سيبويه"(١)، وتعليله ذلك باستشهاد سيبويه على هذا الإعمال ببيتٍ شعريٍّ واحدٍ سَمِعَه عن العرب، ولقول ابنِ الأثير: "وأمّا فَعِيلٌ للمبالغة فلا يُمْثِله إلا سيبويه وحده"(٢) عقدتُ العزم على البحث في: إعمال صيغة المبالغة (فَعِيل) مستندًا بنَصّ سيبويه، وشاهده الشِعريّ، وتخريجات العلماء لهذا الشّاهد، والاختيارات الواردة من العلماء لسيبويه، وبيان مذاهب النُّحاة والكوفيين في الإعمال، والأقوال، والشواهد المسموعة من العرب، وبعض الآيات القرآنية التي ورد فيها إعمال (فَعِيل)؛ والترجيحات الواردة مِن العلماء، ومختتمًا الحديث حول السّماع والقياس في إعمال هذه الصيغة.

وجعلتُ عنوان البحث: "**إعمال صيغة المبالغة (فَعِيل) عَمَل الفعل بين سيبويه والنُحاة- دراسة وصفية تحليلية**".

وهدف هذا البحث: تسليط الضوء على عمل (فَعِيل) من صيغ المبالغة؛ بناء على استقراء تاريخيّ للخلاف في هذه المسألة بإيراد نصّ سيبويه وشاهده، وبيان فهم العلماء لهذا النصّ، وتخريجات العلماء لشاهد الشّعري، وذكر خلافهم وأقوالهم حول المسألة، وذِكْر الموافقين لسيبويه في رأيه، وتوضيح أثر الاختلاف في السماع والقياس بهذه الصيغة، مع الاستدلال بآيات قرآنية وشواهد شعرية ورد فيها إعمال (فَعِيل) مما يعضّد رأي سيبويه.

وسِرْت على الخطّة الآتية:

---

(١) الدر المصون: ١٠/ ٢٦٢.

(٢) البديع في علم العربية: ١/٥٠٨.

المقدمة: وفيها بيان سبب اختيار الموضوع، وبيان أهمّيته، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

المبحث الأوّل: نَصُّ سيبويه في إعمال صيغة المبالغة ((فَعِيل)) ورأي المُخالِفِين له.

المبحث الثاني: تعليقات النُحاة على شاهد سيبويه في إعمال (فَعِيل).

المبحث الثالث: ترجيحات العلماء لرأي سيبويه.

المبحث الرابع: السَماع والقياس في إعمال صيغة (فَعِيل) عمل الفعل.

الخاتمة، وفيها أهمّ النتائج والتوصيات.

وسِرْتُ في البحث على: المنهج الوصفيّ التحليلي وفق الخطوات الآتية:

١) عزو الآيات إلى سورها مع ذكر رقمها بالمتن، وكتابتها بالرَسم العثماني.

٢) الالتزام بقواعد الإملاء.

٣) استخدام علامات الترقيم.

٤) ضَبْط ما يحتاج إلى ضبط.

٥) الترجمة للأعلام غير المشهورين بإيجاز.

٦) نسبة الشواهد الشعرية إلى قائليها، وتوثيقها من الديوان إن أمكن ذلك، وبيان البحر، والشاهد ووجه الاستشهاد.

وختامًا: أسأل الله التوفيق والسَداد، والإخلاصَ في القول والعمل.

المبحث الأول: نصّ سيبويه في إعمال صيغة المبالغة ((فَعِيل)) ورأي المُخالِفين له:

يقصد بصيغ المبالغة، أو أبنية المبالغة، أو أمثلة المبالغة: "الأبنية التي تفيد التخصيص على التكثير في حدثِ اسم الفاعل كمًّا أو كيفًا؛ لأنّ اسم الفاعل مُحتَمِلٌ للقلّة والكثرة"[1].

وفي عَمَلِ صيغ المبالغة عَمَلَ الفعل وإجرائها مجراه وإعطائها حكمه من حيث التقديم والتأخير والإظهار والإضمار تفصيلٌ وخلافٌ بين النحاة، فمنهم من قصر العمل على صِيَغ (فَعَّال) و(فَعُول) و(مِفْعَال)، ومنهم من رَدَّ العمل في بعض الصِّيَغ، أو قلّل ذلك[2].

قال ابنُ يعيش: "أُجريت صيغ المبالغة مجرى الفعل الذي في معنى المبالغة في العمل، وعملت عمل اسم الفاعل، وأُعطيت حكمه من التقديم والتأخير والإضمار والإظهار، فتقول: هذا رَحِيمٌ أباه، كما تقول: هذا راحِمٌ أباه"[3].

وصيغة (فَعِيل) إمّا صيغة مبالغة وذلك: إذا كانت محوّلةً عن اسم الفاعل، وناصبةً للمفعول به، وإمّا صفة مُشبّهة: وذلك: إذا لَمْ تكُن محوّلةً عن اسم الفاعل، وغير ناصبةٍ للمفعول به[4].

---

(١) تشريف الأعلام للشيخ عبد الطحاوي: ٨٧.

(٢) ينظر: النكت على الألفية والكافية والشافية والمنثور والمنظومة للسيوطي: ٨٢/٢.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش: ١٠٢/٦- ١٠٣.

(٤) ينظر: شرح الرضي لكافية ابن الحاجب وتعليق: يحيى مصري): ٧٣١، ٧٣٤، والكليات للكفوي: ٨٥١.

نَصٌ سيبويه

جاء في باب ((**ما جرى في الاستفهام من أسماء الفاعلين والمفعولين فجرى الفعل كما يجري في غيره فجرى الفعل**)) قوله: "وأجروا اسمَ الفاعل، إذا أرادوا أن يبالغوا في الأمر، مُجراه إذا كان على بناء فاعل، لأنه يريد به ما أراد بفاعلٍ من إيقاع الفعل، إلا أنه يريد أن يحدِّثَ عن المبالغة.

فمما هو الأصل الذي عليه أكثرُ هذا المعنى: فَعولٌ، ومِفْعالٌ، ومِفْعيلٌ، وفَعِيلٌ، وقد جاء فَعِيل كرحيم وعليم وقدير وسميع وبصير... وقد جاء في فعل: وليس في كثرة ذلك.

قال وهو عمرو بن أحمر[1]:

أو مِسْحَلٌ شَنِجٌ عِضادَةُ سَمْحَجٍ ... بِسَراتِهِ نَدَبٌ لها وكُلُومُ[2]

وقال: ((إنه لَمِبْحارٌ تَوالِكُها)).

وفَعِيلٌ أقلُّ من فَعِيلٍ بكثير.

ومنه قول عاعدة بن حُوَيَّة[3]:

حتّى شَآها كَلِيلٌ مَوْهِنًا عَمِلٌ ... باتَتْ طِرابًا وباتَ اللَّيلَ لم يَنَمِ"

---

(١) هو أبو الخطّاب عمرو بن أحمر الباهليّ، شاعرٌ مُخضرَمٌ فَصيحٌ، من شعراء الجاهليّة، وأسْلَم، تُوفّي نحو سنة ٦٥هـ، ينظر: المؤتلف والمختلف: ٤٤، والأعلام للزركلي: ٥/٧٢.

(٢) البيت من الكامل لليد بن ربيعة في ديوانه: ١٢٥، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافيّ: ١/١٩، ولعمرو بن أحمر الباهلي كما ورد في متن الكتاب بتحقيق أ. عبدالسلام هارون: ١/١١٢، وليس في ديوان الباهلي.

والشاهد فيه: ((شَنِجٌ عِضادَةُ))، ووجه الاستشهاد: إعمال صيغة المُبالَغة (شَنِج) في (عِضادَة)؛ إذ نصبته نَصْبَ المفعول به.

(٣) هو شاعرٌ مُخضرَمٌ جاهليٌّ إسلاميٌّ، شِعرُه مَحْشُوٌّ بالغريب والمعاني الغامضة، ينظر: المؤتلف والمختلف: ١٠٣، والإصابة في تمييز الصحابة: ٣/٢٤٦، والأعلام للزركلي: ٣/٧٠.

ومنه: قَدِيرٌ وعَلِيمٌ ورَحِيمٌ؛ لأنّه يُريد المُبالَغة في الفعل"[1].

يُفْهَم من نصّ سيبويه السّابق إجراء صيغ المبالغة مجرى الفعل، وأن ترتيبها من حيث كثرة الإجراء وقلته: ثلاث مراتب: مرتبة الكثرة، وفيها: فَعّالٌ، ومِفْعالٌ، وفَعُولٌ، والمرتبة الوسطى وفيها: فَعِيل، ومرتبة القلة، وفيها: فَعِلٌ، وفُهم ذلك من قوله عن (فَعِل): "وليس في كثرة ذلك"، وقوله: "وفَعِيلٌ أقلُّ من فَعِيلٍ بكثير" وذكر أنّ مِن إعمال (فَعِيل) قول ساعدة بن جؤية.

وأنّ ما جاء على وزن (فَعِيل)، نحو: قَدِير وعَلِيم يُعامَل معاملة الفعل المتعدّي فينصبُ ويَنصب المفعولَ به، ويُؤخّر ويُقدَّم المفعول به، ويُضْمَر (فَعِيل)[2].

وخالَف سيبويه في إعمال (فَعِيل) كثيرٌ من النّحويّين[3]، منهم: المبرّد حيث صرّح بذلك في قوله: "فأمّا ما كان على فَعِيلٍ نحو: رَحِيم وعَلِيمٍ فقد أجاز سيبويه النصبَ فيه، ولا أراه جائزًا، وذلك أنّ فَعِيلاً إنّما هُوَ اسْم الفَاعِل من الفِعْل الّذِي لَا يتعدّى فَمَا خرج إليه من غير ذلك الفِعْل فمضارعٌ لَهُ مُلْحقٌ بِهِ.

والفِعْل الّذِي هُوَ لفَعِيلٍ فِي الأَصْل إنّما هُوَ مَا كَانَ على (فَعُلَ) نَحْو: كَرُم فَهُوَ كريمٌ، وشَرُف فَهُوَ شريفٌ، وظَرُف فَهُوَ ظريفٌ فَمَا خرج إِلَيهِ من بَاب عَلِمَ وَشَهِدَ ورَحِمَ فَهُوَ مُلْحقٌ بِهِ، فَإِن قلت: راحِمٌ وعالِمٌ وشاهِدٌ فهذا اسم الفَاعِل الّذِي يُرَاد بِهِ الفِعْل"[4].

فالمبرّد زعم أنّ القياس يُوجب عدم عمل (فَعِيل)؛ وأنه مِن فِعْلٍ غير مُتعدٍّ؛ لأنّه مِن (فَعُل) المضموم[5].

وانتصر ابنُ ولاد لسيبويه في ذلك بقوله عن (فَعِيل)، أنّه يجري مجرى الفعل

---

(١) الكتاب: ١/١٠٨- ١١٥، باختصار.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي: ٣/٢١٩.

(٣) ينظر: التبصرة والتذكرة للصّيمري: ١/٢٢٧.

(٤) المقتضب: ٢/١١٤- ١١٥.

(٥) ينظر: شرح كتاب سيبويه للصفّار: ٤٤٥.

الذي أُجْرِي عليه، فتقول: هو رَحِيمٌ زيدًا كما تقول: رَحِمَ زيدًا، ولا تقُول في كريمٍ مثل ذلك؛ لأنّ كَرُمَ لا يتعدّى، فلم يتعدّ ما اشتُقّ منه[1].

واعتَرَضَ ابنُ عصفورٍ على استدلال المبرّد بأنّ ما احتجّ به هاهنا؛ لأنّ الكلام لم يَقَعْ إلا في (فَعِل) و(فَعِيل) الواقعين موقع اسم الفاعل مُفْعِل، وأنّ سيبويه لَمْ يَقُل بذلك إلا بعد ورود السَماع بإعمالها في بيت ساعدة بن جُؤَيَّة، وأنّ (كَلِيلًا) في البيت مأخوذٌ مِن الفعل كَلَّ، وليس من الفعل اللازم كَلَّ[2].

وكذلك خالف ابنُ السَّراج سيبويه؛ إذ يقول عن إجراء فَعِيلٍ من صيغ المبالغة مجرى اسم الفاعل: "أباه النحويّون من أجل أنّ فَعِيلًا بابه أن تكون صفةً لازمةً للذات، وأن يجري على (فَعُل) نحو: ظَرُفَ فهو ظَرِيف، وكَرُمَ فهو كَرِيمٌ، وشَرُفَ فهو شَرِيفٌ، والقول عندي كما قالوا"[3].

وحكى أبو حيان النحّاس إجماعَ النحويّين على عدم إعمال (فَعِيل)، وقال: لا يُجيزون: هو رَحِيمٌ زيدًا، ولا عليمٌ الفقهَ؛ لأنّ فَعِيلًا من (فَعُل)، وهو لا يَنْصِب بإجماعهم[4].

والسِيرافيُّ عَلَّل مخالفةَ النحويين لسيبويه في تعدّي (فَعِيل) و(فَعِل)؛ بأنّهما اسمان يسيان لِلذّات؛ لا لأن يُجْرَيا مجرى الفعل، فيكون قولك: رَجُلٌ نَبِيلٌ إذا كان ذلك في طبعه[5].

ونقل السِّيرافيُّ عن النحويِّين قولهم عن تعدية (فَعِيل) في بيت ساعدة بن

(١) الانتصار لسيبويه على المبرد: ٧١.

(٢) ينظر: شرح الجمل الكبير لابن عصفور: ١/٥٦١– ٥٦٤.

(٣) الأصول في النحو: ١/١٤٩.

(٤) ينظر قوله في: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي: ٦/٣٢٤– ٣٢٥، وخزانة الأدب: ٨/١٥٩.

(٥) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي: ٣/٢١٤.

جُوَيَّة: "هذا غلطٌ بيّنٌ من سيبويه بيّنٌ"[1].

وجاء في شرح كتاب سيبويه للرُمَّاني: "واختَلَف النَحْوِيُّون في تعدية فَعِلٍ وفَعِيلٍ، فقال أكثر النحويين: إنّه لا يتعدّى منهم الجرميّ، والمازنيّ، وأبو العباس، وابن السَرَّاج.

وقال سيبويه: يجوز أن يتعدّى إذا كان معدولاً عن الصفة الجارية عن الفعل كما يتعدّى ضَرُوبٌ المعدول عن (ضارِبٍ) فكذلك رَحِيمٌ إذا عُدل عن راحِمٍ؛ لأنّ فيه ما في راحِمٍ، وزيادة مبالغة لا تمنع من التعدية"[2].

ووضّح الرُمَّانيُّ رأيَه في تعدية ((فَعِيلٍ)) بقوله: "والذي عندي في هذا أنّ ما قاله النَحْوِيُّون في الفرق بين سَمِيعٍ وسامِعٍ وبين بَصِيرٍ ومُبْصِرٍ صواب، وأنّه لا يتعدّى شيء من ذلك؛ لأنه ليس بصفةٍ جاريةٍ على الفعل، ولا معدولة للمبالغة"[3].

وعبارة الزَجّاجيّ في الجُمَل: "وفي فَعِل اختلافٌ"[4]، تُوهِم حصول الاختلاف في فَعِلٍ فقط.

واعترض على ذلك ابنُ السِّيد البَطَلْيوسيّ بعبارة: المُثْنَى على إعماله من هذه الأمثلة: فَعُولٌ وفَعَّالٌ ومِفْعَالٌ، والمُختَلَف فيه: ((فَعِيلٌ)) و((فَعِلٌ))، ولا أعلم السبب الذي أوجب أنْ يذكر الاختلاف في فَعِل ولَمْ يذكر الاختلاف في فَعِيل، والأمْرُ فيهما سواء"[5].

وردَّ كذلك على من احتجّ بانفراد بناء صيغتي (فَعِيل) و(فَعِل) من فَعُلٍ غير مُتَعدٍّ بأنّ سيبويه أجازه في (فَعِيل) و(فَعِل) المبنيين من فَعُلٍ مُتَعدٍّ،

(١) شرح كتاب سيبويه: ٣/٢١٦.

(٢) شرح كتاب سيبويه للرماني (رسالة علميّة): ٣٤٠- ٣٤١.

(٣) شرح كتاب سيبويه للرماني (رسالة علمية): ٣٤١.

(٤) الجمل للزجاجي: ٩٣.

(٥) الخلل في إصلاح الخلل من كتاب الجُمَل: ٢١٩.

مثل: حَذِر بن حذر، ورَحِيم بن رحم وغَلِيم من علم، وذكر سيبويه أنه مع ذلك قليلٌ في الكلام[١].

واعتذر ابنُ أبي الربيع للزجاجيّ أنه أراد تصحيح البيت الذي احتجّ به سيبويه على إعمال (فَعِل)[٢].

وجاء في البسيط لابن أبي الربيع: "ووافق المازنيُّ والمبردُ سيبويه في فَعُولٍ وفَعَّالٍ وفي مِفْعالٍ، وخالفاه في فَعِلٍ وفَعِيلٍ، فقالا: لا يَعملان"[٣].

وبعد ذِكْرِهِ للخلاف والأمثلة وصحّح دليل إعمال (وفَعِيل)): "والدَّليل على أنّ (فَعِيلًا) يعمل ما ذكرته، وهو أنّ قولك: غَنِيمٌ بمنزلة عالِمٌ عِلْمًا كثيرًا، وهذا احتضارٌ منه، فهو بمنزلة: حَضُورٌ، وحَضَّارٌ، وبِنْحارٌ، وهذا عملت هذه الثلاثة، فيجب لِفَعِيلٍ أن يعمل بهذا أيضًا على ما ذكرتُه"[٤].

أمّا الكُوفيُّون: فلا تَعْمَل عندهم صيغ صيغ المبالغة، وإن أتى بعدها منصوب فناصبه: فِعْلٌ مُقَدَّر[٥].

وخالفوا برأيهم هذا نصوص العرب الوارد فيها إعمال صيغة المبالغة ((فَعِيل))[٦].

ورُدَّ عليهم: أنّ ما زعموه لا يَثْبُت مع قاعدة الحمل على الظّاهر، فلا يصحّ ادّعاء الإضمار إلا لموجب اضطراريّ، ولا مُوجب لذلك هنا[٧].

---

(١) الخلل في إصلاح الخلل من كتاب الجُمَل: ٢٢٠– ٢٢١.

(٢) البسيط في شرح جمل الزجاجي: ٢/١٠٦٦.

(٣) البسيط في شرح جمل الزجاجي: ٢/١٠٥٨.

(٤) البسيط في شرح جمل الزجاجي: ٢/١٠٦٠– ١٠٦١.

(٥) ينظر: مجالس ثعلب: ١/١٢٦، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (تحقيق: يحيى مصري): ٧٣٥. ٧٣٥.

(٦) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري: ١/٤٤١.

(٧) ينظر: المقاصد الشافية: ٤/٢٨٧.

واختار ابنُ الحاجب إعمالَ صِيَغ المبالغة[1]، وعلَّل الإعمالَ بعلة أنّهم جعلوا ما في الصيغ من زيادة المعنى قائمًا مقامَ ما فات من زنة فاعل، فأعْمَلُوها عَمَلَه[2].

ونَصَّ بعضُ العلماء على أنّ القولَ بإعمال أمثلة المُبالَغة قولُ سيبويه وأصحابه، وأنّ حجتهم: السَماع عن العرب، والحَمْل على أصل هذه الأمثلة وهو اسم الفاعل؛ لأنّها مُتَحوِّلةٌ عنه لقصد المبالغة[3].

وخلاصة الآراء في المسألة[4]:

١) جواز إعمال صيغ المبالغة الخمسة (مذهب سيبويه).

٢) مَنْع إعمال ((فَعِيل)) و((فَعِل))، مذهب أكثر البصريين والمازنيّ، الرياشي، المبرّد).

٣) جواز إعمالُ ((فَعِل)) دون ((فَعِيل)) (مذهب الجرميّ).

٤) عدم جواز إعمال صيغ المبالغة الخمسة (مذهب الكوفيّين).

---

(١) ينظر: المنهاج في شرح جمل الزجاجي ليحيى بن حمزة العلوي: ١/٣٨٧- ٣٨٨.

(٢) ينظر: الإيضاح في شرح المُفَصَّل: ١/٦١٣، وشرح الوافية نظم الكافية لابن الحاجب: ٣٢٦.

(٣) ينظر: شرح قطر الندى لابن هشام: ٢٧٦، والتصريح بمضمون التوضيح: ٣/٢٨١.

(٤) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ٥/٢٢٨٣، والتصريح بمضمون التوضيح: ٣/٢٨١- ٢٨٢، وهمع الهوامع: ٥/٨٧.

المبحث الثاني: تعليقات النُحاة على شاهد سيبويه في إعمال (فَعِيل):

اسْتَشْهَدَ سيبويه على إعمال (فَعِيل) بالسَماع عن العرب[١]، وذلك ببيت شعريٍّ للشَاعر ساعدة بن جُؤَيَّة، وهو قوله:

"حتّى شَـآها كَلِيـلٌ مَوْهِنًـا عَمِـلٌ باتتْ طِرابًا وبات اللَيـلَ لم يـنَمِ"[٢].

تعليقات النُحاة على شاهد سيبويه:

المبرّد لا يرى لسيبويه حُجَّةً في البيت، وعِلّته في ذلك: أنَّ مَوْهِنًا ظرفٌ، وليس مفعولاً به، والذي يعمل في الظرف هو معنى الفعل[٣].

ورُدَّت العلّة بأنّ ليس كُلّ ما كان من أسماء الأوقات فهو مُستَعْمَل ظَرْفًا[٤].

ومعنى هذا الرَدّ: أنّ أسماء الأوقات تتصرَّف فتأتي في مواضع لا تُستَعمَلُ فيها ظرفًا؛ إذ تُفارق الظَرْفيّة إلى حالةٍ لا تُنسبها، فتُستَعمَل مبتدأ، نحو: ((اليومُ يومٌ

---

(١) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسّيرافي (رسالة علمية): ٤٤٤– ٤٤٥.

(٢) البيت من البسيط لساعدة بن جُؤَيَّة الهذلي في الكتاب: ١/١١٣– ١١٤، وشرح أشعار الهذليين: ٣/١١٢٩، وشرح المفصل لابن يعيش: ٦/١٠٥، ١٠٦، وبلا نسبةٍ في المقتضب: ٢/١١٥، ومغني اللبيب: ٥/٢٧٩.

معاني الكلمات: (شآها): سَافَها وشَمَّها، والضمير يعود إلى حُمَارةٍ من البقر، (كَلِيل): برقٌ ضعيفٌ بسبب بُعْد المسافة، (موهنًا): بَعْد ساعةٍ من مُنتصف اللّيل، (عَمِل): برقٌ ذو عَمَلٍ دائِب لا يَفْتُر في لَمعانه، (باتت): أي: البقر الوحشيّ، (طِرابًا): خَفّ طَرَب، أي: استخفّها الفرح.

ومعنى البيت: يصف الشاعرُ جماعةً من البَقر، نظرت إلى برقٍ ضعيفٍ، فصارت إلى الموضع الذي فيه البرق، بخِفّة ونشاط، والبرق مُستمرٌ في اللّمعان لِمَا بَيْنَهُ؛ لاتصاله من أوّل اللّيل إلى آخره.

(٣) ينظر: المقتضب: ٢/١١٥.

(٤) ينظر: الانتصار لسيبويه على المبرد: ٧٠.

مُبارَكٌ))، وعاجلًا، نحو: ((أعجبني اليومُ))، ومفعولًا، نحو: ((أحببْتُ يومَ قدومِك))، وغير ذلك من المواقع الإعرابية بحسب موقع الظرف في الجملة[1].

ويرى بعضُ النحويين فيما نقله عنهم السِّيرافي: أنَّ هذا غَلَطٌ من سيبويه بَيِّنٌ، وأنَّ الكَلِيل هو البرق الضعيف[2]، وفِعْله لا يتعدّى، فلا يقال: كَلَّ زيدٌ عَمْرًا، وذَكَر تخريجًا لسيبويه بأنَّ ((كَليل)) في معنى مُكِلٍّ، وكَليل في معنى الفعل المتعدّي، مثل: ((عذابٌ أليمٌ)) بمعنى: مُؤْلِم، واللازم يتعدّى، فيصير كأنه مُكِلٌّ مُؤْهِنًا بدوامه عليه، كما يقال: ((أتعبْتَ يومَك))[3]، وهذا يوافق معنى البيت[4].

وعَلَّق الرَضِيُّ على تخريج السِّيرافيّ بقوله: "لا استدلالَ بالمُحْتَمَل، ولا سِيَّما إذا كان بَعِيدًا"[5].

ويُشِير بذلك إلى قاعدةٍ أُصولِيَّةٍ من قواعد الاحتجاج، وهي: ((إذا دَخَلَ الدليلَ الاحتمالُ سَقَطَ به الاستدلال))[6]، وعلى هذا بيتُ ساعدة بن جُؤيّة دخله الاحتمال ولا استدلال به.

ونَقَل ابنُ مالك تخريجَ السِيرافيّ نَفْسه عن الأعْلَم الشَنْتَمَرِيّ، وعَدَّه عنده مِن التَكلُّف الذي لا حاجة إليه[7].

---

(١) ينظر: التصريح بمضمون التوضيح: ٥١٩/٢-٥٢٠، وهمع الهوامع: ١٣٨/٣.

(٢) في الصحاح: الانكلال كالتبسُّم وهو قدر ما تُرِيك سَواد الثغر من نباتِه، وفي المحكم والمحيط الأعظم: انْكَلَّ البرقُ نفسُه: لَمَعَ لَمْعًا خفيفًا، ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية (كلل): ٤٢٨/٢، والمحكم والمحيط الأعظم (كلل): ٦٥٩/٦.

(٣) ينظر: شرح كتاب سيبويه للسِّيرافي: ٢١٦/٣.

(٤) ينظر: شرح كتاب سيبويه للصَفّار: ٤٤٩.

(٥) شرح الرضي للكافية ابن الحاجب وتحقيق: يحيى مصري): ٧٣٣.

(٦) ينظر: الأصول في النحو للسُيُوطيّ: ٨٨، وفي أصول النحو لسعيد الأفغاني: ٦٢، ٦٤.

(٧) ينظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه: ٣٤٧/١، وشرح الكافية الشافية لابن مالك: ١٠٣٧/٢. ١٠٣٧/٢.

ويرى هذا التخريج أيضًا البطليوسيّ فكَلِيلٌ عنده بمعنى مُكِلٍّ، كما قيل: عذابٌ أليمٌ بمعنى: مُؤْلِم، وبأنّ انتصاب الموهن على أنه مفعولٌ به؛ لأنّ البرق يُكِلُّ الموهنَ ويُتْعِبه بكثرة لمعانه وتفريقه لظلامه، كما يقال: أتعبتَ ليلك بالسهر، وفارك بالصوم، وكما قال جرير:

أَجَحَفْتُمُ جُحَفَ الخَرِيرِ فَنِمْتُمُ ... وبَنُو صَفِيَّةَ لَيلُهُمْ لا يَهْجَعُ[1].

وأما أبو نصر القرطبي، فيرى فساد قول مَنْ زَعَم أنّ (موْهِنًا) ظرفٌ؛ إذ لو كان ظرفًا لوصف البرق بالضعف في لمعانه، وشبّه تعدية (كَلِّ) بتعدية (احلولى) في قول الشاعر:

... ... وَاحْلَولَى دِمائُها يَرُودُهَا[2]

وهو بمعنى: خَلِيَ، وكَلِيَ لا يتعدّى، وبناء على ذلك يتعدّى كَلِلٌ ولو لَمْ يتعدَّ كَالٌ، وهما بمعنى واحد إلا في معنى المبالغة[3].

ويعتذر أبو إسحاق الزَجّاج وابنُ مالك لسيبويه بأنّه ذَكَرَ البيت شاهدًا على أنّ فاعلًا قد يُحْمَل به إلى فَعِيل؛ للمبالغة، واستشهاد سيبويه بكَلِيل في البيت للعدل به عن كالٍّ، ولَمْ يتعرّض لوقوع الإعمال[4]، واستشهد ابنُ مالك لإعمال (فَعِيل)

(١) الخلل في إصلاح الخلل من كتاب الجُمَل: ٢٢١– ٢٢٢.

والبيت من الكامل خرجه في ديوانه: ٩١٣/٣، والشاهد فيه: قوله: «البَيْن لا يَهْجَعُ» حيث أسند الهجوع إلى الليل.

(٢) جزءُ من عجز بيتٍ من الطويل، وتمام البيت:

فَلَمَّا أَتَى عامانِ بَعْدَ انفِصَالِهِ ... عَنِ الضَّرْعِ... ... ...

والبيت لحميد الهلالي في ديوانه: ٧٣، والكتاب: ٧٧/٤، والأصول في النحو: ٩٥٦/٣، وبلا نسبة في شرح التسهيل لابن مالك: ٤٦٠/٣.

(٣) ينظر: شرح عيون كتاب سيبويه لأبي نصر القرطبي: ٨٠، ٨١.

(٤) ينظر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي: ٣٢٥/٦.

يقول العرب: ((إنَّ اللهَ سَمِيعٌ دعاءَ مَنْ دعاه))، ثم قال معلّقًا على ذلك: إذا ثَبَت إعمالُ (فَعِيل) من أَفْعَل مع قلّة نظائره كان إعمال (فَعِيل) من الثُّلاثيّ أولَى؛ لكثرته[1].

وقال ابنُ هشام بعد أن ساق الاعتذار الآنف ذكره دون نسبةٍ لأحد "وهذا أَقْرَب؛ فإنَّ في الأوَّل حَمْلَ الكلام على المجاز مع إمكان حمله على الحقيقة"[2].

ومراده بالمجاز: المجاز اللغويّ، فقد أُطْلِقَت كلمة (كَلِيل) على اسم فاعل الثُلاثيّ المزيد همزة، وحقيقته أنّه من اسم فاعل الثلاثيّ المُجرَّد[3].

ويقول يس العليمي عن قول ابن هشام: "ولا يخفى ما في قوله: ((فإنَّ في الأوَّل))؛ لأنّ العلماء أطبقوا على أنّ المجاز أولَى من الحقيقة"[4].

وعند ابن حَلَف[5] (كَلِيلٌ) نصَبَ (مُوْجِبًا) نَصْبَ المفعول به؛ لأنّه بمعنى مُكِلٍّ فيعمل عمله[6].

وابن عصفور -كما سبقت الإشارة إلى ذلك- يرى أنّ (كَلِيلًا) في البيت مأخوذٌ من الفعل كَلَّل، وليس من الفعل اللازم كَلَّ[7].

ويتلخّص بعد ذلك:

---

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٨٠- ٨١.

(٢) مغني اللبيب: ٥/٢٨١.

(٣) ينظر: حاشية الشُمني: ٢/١٤٧.

(٤) حاشية يس العليمي على التصريح: ٢/٦٨.

(٥) هو أبو عبد الله شَمْسان بن يَمن بن حلف المصريّ الدَّقيقيّ النحْويّ، عالِمٌ بالأدب، لازم ابنَ بَرّي مُدّة، وسَمِع منه، من مصنفاته: لباب الألباب في شرح أبيات المكاسب، وإغراب العمل في شرح أبيات الجُمَل، واتفاق المباني وافتراق المعاني، توفي سنة ٦١٤هـ، ينظر: بغية الوعاة: ١/٥٩٧، الأعلام للزركلي: ٣/١٢٢.

(٦) ينظر: خزانة الأدب: ٨/١٥٩.

(٧) ينظر: شرح الجمل الكبير لابن عصفور: ١/٥٦٣- ٥٦٤.

١. أنّ من العلماء من يرى أنّ (مَوهِبًا) منصوب على أنّه مفعولٌ به لصيغة المبالغة (كَلِيل).

٢. يذهب بعضُ النحاة، وسيبويه المبرّد إلى أن (مَوهِبًا) ظرفٌ منصوب بمعنى الفعل، والظرف تعمل فيه روائح الأفعال.

٣. أنّ سيبويه لَمْ يتعرّض لوقوع الإعمال في بيت ساعدة بن جُؤيّة، وإنّما استشهد بالبيت للعدل بكَلِيلٍ عن كالٍّ.

المبحث الثالث: ترجيحات العلماء لرأي سيبويه:

بناءً على الاختلاف الوارد في إعمال صيغة المبالغة ((فَعِيل)) عَمَل الفعل، وآراء مُخالِفي سيبويه التي سبق ذِكرها في المبحثين السابقين، وما ورد فيهما من آراء حالف فيها جماعةٌ من النحويين رأي سيبويه في جواز الإعمال نجد أنّ بعض النّحويين صَرَّحوا بترجيح رأي سيبويه في المسألة.

قال ابنُ خروف عن صيغ المبالغة: "نصّ سيبويه في مواضع من كتابه أنّ العرب استعْمَلَت جميعها للمبالَغة من الفعل المُتَعَدّي وغيرِ المُتَعَدّي، ولا يَدْخُل في هذا الباب إلا المُتَعَدّي.

والأكثرُ في الباب ((فَعُولٌ)) و((مِفْعالٌ)) و((فَعّالٌ))، واستشْهَد سيبويه على إعمال ((فَعِلٍ)) و((فَعِيلٍ))، وكُلُّها صَحيح"(١).

وقال ابنُ أبي الربيع بعد ذِكْرِه لدليل ترجيحه رأي سيبويه: "فقد صَحَّ بما ذَكَرْنَاه ما ذهب إليه سيبويه، وهو أنّ كُلّ هذه الأمثلة تتعدّى، وهي: فَعُولٌ، وفَعّالٌ، ومِفْعالٌ، وفَعِلٌ، وفَعِيلٌ"(٢).

ورجَّح أبو حيَّان صحّة مذهب سيبويه بورود إعمال (فَعِيل) وبقية الصيغ سَمَاعًا عن العرب نَظْمًا ونَثْرًا(٣).

ومِن شواهد إعمال ((فَعِيل)) التي أوردها النُّحاة:

١) "قول بعض العرب: "إن الله سميعٌ دعاءَ مَنْ دعاه، رواه بعضُ الثِّقات"(٤).

---

(١) شرح الجُمَل لابن خروف: ١/٥٥٢.

(٢) البسيط في شرح جمل الزجاجي: ٢/١٠٦٢.

(٣) ينظر: التذييل والتكميل: ١٠/ ٣١٠.

(٤) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/٨١، والتذييل والتكميل: ١٠/ ٣١٤، وارتشاف الضرب: ٥/٢٢٨١- ٢٢٨٢، والمساعد في تسهيل الفوائد: ٢/١٩٣.

إذ عُمِل سَبيح في كلمة (دُعاء) فجاءت منصوبةً على المفعولية.

٢) "وقالوا: هو حَفيظٌ عِلْمَه وعِلْمَ غيره"[١].

إذ نُصِبت (عِلْمٌ) بصيغة المبالغة (فَعِيل).

ويحتمل تقدير مَصْدَرٍ تشبيهيٍّ منصوب مضاف لكلمة (عِلْم)، ويكون التقدير: حَفيظٌ عِلْمًا مِثْلَ عِلْمِه[٢].

٣) قال الشاعر:

هُمَا نَفَثَا فِي فِيَّ مِنْ فَمَوَيْهِمَا ... عَلَالًا وأُخْرَى مِنْهُمَا لَشِبِ الشَّمْسَا[٣]

والشاهد فيه: قوله (شَبِهةً عَلَالًا)، حيث نصبت (شَبِهة) (عَلَالًا) فَعَمِلت عمل الفعل؛ للمبالغة والاعتماد على ذي حرٍ محذوف، تقديره: أمَّا فتاةً شَبِهةً عَلَالًا[٤].

٤) ومنه ما حكاه صاحب البسيط: "السَّمِيعُ الدُّعاءَ"[٥].

٥) وما حكاه اللحياني في نوادره: "إنَّهُ سَمِيعٌ دُعائي ودعاءَك"[٦].

٦) ما حكاه ابن سيده في المحكم: "هو حَفِيظٌ عِلْمَك وعِلْمَ غيرك"[٧].

---

(١) التذييل والتكميل: ١٠/ ٣١٤.

(٢) التذييل والتكميل: ١٠/ ٣١٧.

(٣) البيت من الطويل لعبد الله بن عنمة الضَّبِّي في ديوانه: ٣٤، والتصريح بمضمون التوضيح: ٢٨٠/٣، وبلا نسبة في شرح التسهيل لابن مالك: ٨١/٣، وشرح الكافية الشافية: ١٠٣٧/٢.

(٤) ينظر: التصريح بمضمون التوضيح: ٢٨٠/٣.

(٥) ينظر: التذييل والتكميل: ١٠/ ٣١٤.

(٦) ينظر: التذييل والتكميل: ٣١٤/١٠، والمساعد: ١٩٣/٢.

وفي ارتشاف الضَّرَب: "إنَّهُ سَمِيعٌ دُعائي ودُعاءَك": ٢٢٨٢/٥.

(٧) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (حفظ): ٢٨٤/٣.

ونَسَبَ الحكاية لابن سيده عن العرب بلفظ: "وهو حَفِيظٌ عِلْمَك وعِلْمَ غيرك". ينظر: التذييل والتكميل: ٣١٧/١٠، وارتشاف الضَّرَب: ٢٢٨٢/٥.

٧) قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام الآية ١٠٧].

ذَكَر أبو البقاء العُكْبَريّ أنّ الفعل (جَعَل) من أفعال القلوب؛ لأنه بمعنى صيّر فينصب مفعولين: المفعول الأول: الكاف في قوله: ((جعلناك))، والمفعول الثاني قوله: ((حَفِيظًا))، ومفعولُ حَفِيظٍ محذوفٌ، والتقدير: حَفِيظًا عليهم أعمالهم، وأنّ هذا الإعراب يُؤيّد قول سيبويه في إعمال (مِفعيل)[1].

واعترض السَمِينُ الحلبيُّ قولَ أبي البقاء عن الآية الكريمة بما نصّه: "يعني أنه مثالُ مبالغة، والنحاة في إعماله وإعمال (فَعِل) خِلافٌ، أثْبَتَه سيبويه ونفاه غيره، وكيف يُؤيِّده وليس شيء في اللفظ يَشْهد له؟"[2].

٨) قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم من الآية ٤٧].

حيث عُدِّيت صيغة المبالغة (حَفِيّ) بالباء[3]، وتحتَمِل أن تكون من مِفعيل بمعنى مفعول، أي: مُحتفى، أو بمعنى: فاعل[4].

٩) قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم الآية ٣٩].

وَجَّهَ أبو حَيَّان هذه الإضافةَ بأنّها من إضافة صيغة المبالغة (مِفعيل) إلى المفعول، فيكون إضافةً من تعشّب، ويكون في هذا التوجيه حجةً لمذهب

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٥٢٩/١، والدر المصون: ٩٩/٥.

(٢) الدر المصون: ٩٩/٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٣٢/٤-٤٣٣، والدر المصون: ٥٣١/٥.

(٤) ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: ١٧١/٣.

سيبويه في إعمال (فَعِيل)[١].

وذَكَر مِثْلَ ذلك الهمذانيُّ: أنّ (سَمِيع) من أبنية المبالغة، ويَعْمَل عمل الفعل، والأصل: لسَمِيعٌ الدُّعاء، وأنّ الإضافة من إضافة الصفة إلى مفعولها[٢].

١٠) قول الله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر من الآية ١٥].

فقوله (رَفِيع) يجوز أن تكون صيغة مبالغة من اسم الفاعل رافع، مضافةً إلى مفعولها، أو صفةً مُشَبَّهةً من رفع الشيءُ علا، فهو رفيع، والإضافة هنا من إضافتها لمرفوعها[٣].

١١) قول الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة الآية ١، وجزءٌ من الآية ٢].

كلمة (الذين) يجوز أن تكون في موضع رَفْع بالابتداء أو في موضع نَصْبٍ بقوله: (بَصِير)[٤]، ونقل مَكِّيّ بن أبي طالب عن النحّاس أنّه على مذهب سيبويه في إعمال (فَعِيل) عَمَل فِعْله[٥].

وعَلَّق السَّمين الحلبي بعد ذِكْره قول مَكِّيّ: "والمعنى يَأْبَى ما قاله مَكِّيّ"[٦].

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٥/٤٢٣.

(٢) ينظر: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤/٤٠.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٧/٤٣٦، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ٧/ ١٤.

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤/٣٧١، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب: ٢/٢٥٩.

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب: ٢/٢٥٩.

(٦) الدر المصون: ١٠/٢٦٢.

ومن ترجيحات النُحاة لمذهب سيبويه قول ابنِ عَقِيل: "والصَحيح مَذْهَب سيبويه، إلا أنّ إعمال مَجِل ومَجيل قَليل، وهذا الذي جَرَى عليه في الكتاب"(١).

وقول الشاطبيّ: "والصّواب صحّة الإعمال، كما ذَهَب إليه النّصريّون، لوجوده نظمًا ونثرًا"(٢).

فتبيّن من خلال هذه الأقوال والأدلّة صحّة مَذْهَب سيبويه في إعمال (مَجِيل)، لكثرة الشّواهد الشّعريّة والنثريّة المسموعة عن العرب المُعَضِّدة لرأيه.

(١) ينظر: المساعد لابن عقيل: ٢/١٩٣.

(٢) المقاصد الشافية: ٤/٢٨٧.

المبحث الرابع: السَماع والقياس في إعمال صيغة (فَعِيل) عمل الفعل:

اختَلَفَ النحاة في مسألة السَماع والقياس في صِيَغ المبالغة، واختلافهم حول: الإعمال في هذه الصِيَغ هل هو قياسٌ في جميع الصِّيَغ، مع قلّة الإعمال في بعض الصِيَغ كفَعِيلٍ وفَعِل!

وقُسِّمت الأقوال ثلاثة أقسام:

القياس مُطْلَقًا، والسَماع مُطْلَقًا، والقياس في بعض الصِيَغ دون بعض[١].

وظاهر كلام الزَجَّاجيّ في كتابه: الجُمَل أنّ ذلك قياسٌ في كل الصِّيَغ؛ واتّضح ذلك من أمثلته: "ضَرُوبٌ زيدًا، وضَرَّاب زيدًا، ومِضْرابٌ زيدًا، وضَرِبٌ زيدًا، وضَرِيبٌ زيدًا"[٢]، أشار لذلك ابنُ أبي الربيع، وقال بعدها: "والذي يظهر لي أنّه لا يقال منه إلا ما قالته العرب، لا يكون أقوى من الفعل وهو في الفعل مسموع[٣]، على أنّ مِن النَحْوِيِّين مَنْ جعل ذلك في الفعل قياسًا، لكن الصحيح أنّ كُلّ هذا يُقْصَر على السماع"[٤].

وابنُ هشام عَلَّق على أمثلة الزَجَّاجيّ بأن كل أمثلة المبالغة، ومنها: ضَرِيبٌ زيدًا إذا أدخلتَ التنوين فيه نصبْتَ الاسم بعده؛ لأنه مفعول، وإذا حذفتَ التنوين خفضتَ بالإضافة[٥]، فيُفهم من قوله أنّ إعمال صيغة (فَعِيل) قياسيّ.

والفَخَّار في شرحه للجُمَل، جعل الاختلاف على قولين:

---

(١) ينظر: المقاصد الشافية: ٤/٢٨٦.

(٢) ينظر: الجمل في النحو للزجاجي: ٩٢.

(٣) يعني: الوقوف في إعمال صيغ المبالغة الخمسة على السَماع، والاقتصار على ما قالته العرب، لئلا يكون إعمالُ صيغ المبالغة قياسًا أقوى من إعمال الفعل المسموع إعماله.

(٤) البسيط: ٢/١٠٥٥.

(٥) ينظر: شرح الجمل لابن هشام: ١٧٦.

أحدهما: أنه لا يقاس منها إلا المسموع، سواء كان الفعل المأخوذة منه ثلاثيًا أو رباعيًا.

ثانيهما: أنه يقاس على المسموع منها، بشرط: أن يكون من الثلاثي؛ لكثرة استعمالها منه، ولندرة الرباعيّ في ذلك[1].

وابنُ يعيش جعل ذلك قياسًا مُطْلَقًا حيث قال: "والصحيح ما ذهب إليه سيبويه، وهو القياس؛ لأن صفات المبالغة إذا كانت معدولة؛ جاز أن تتعدّى، فمن ذلك "فَعُولٌ"، و"مِفْعالٌ"، و"فَعّالٌ"، فهكذا سبيلُ "فَعِيلٍ" إذا كان معدولًا، كقولك: "رَحِيم" من "راحم"، و"عليم" من "عالم"، فيجوز: "زيدٌ رحيمٌ عمرًا"، كما تقول: "راحمٌ عمرًا"؛ لأنه معدول عنه، هذا مع السماع"[2].

أمَّا أبو حيَّان فيقصر (فَعِيلًا) و(فَعِلًا) على السَماع.

قال: "والإنصاف في هذه المسألة القياسُ على فَعُولٍ ومِفْعالٍ وبِفْعالٍ، والاقتصارُ في فَعِيلٍ وفَعِلٍ على مورد السَّماع"[3].

ونقل قبل ذلك تعليلًا في التذييل والتكميل عن بعض أصحابه بين أنّ نحو: ((ضَرِيبٌ زيدًا))؛ بناءٌ لَمْ تَتكلّم به العرب، ولا سُمِع منهم، ولا يُقاس على ما لَمْ يُسْمَع، ولا يُبْنى عليه اتّفاق واختلاف[4].

وظاهرُ عبارة الشاطبيّ في شرحه لألفيّة ابن مالك أنّ الإعمال قياسيٌّ في جميع صيغ المبالغة: "فإنْ قيل: إنّ بناء هذه الأمثلة للتكثير، بالحمل على بناء الفعل للتكثير، وذلك في الفعل غيرُ مقيس، فأَوْلَى أنْ يكون في اسم الفاعل غيرُ مقيس.

قيل: لا نُسَلِّم أنّه في الفعل غيرُ مقيس، بل هو مقيسٌ؛ لكثرة مجيئه.

---

(١) ينظر: شرح الجمل لابن الفخّار: ٤٦٨/٢.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش: ١٠٧/٦.

(٣) التذييل والتكميل: ١٠/ ٣١٧، وينظر: ارتشاف الضَّرَب: ٢٢٨٣/٥.

(٤) ينظر: التذييل والتكميل: ٣١٦/١٠.

واسم الفاعل جارٍ مجرى الفعل في العمل قياسًا، فكذلك ينبغي أن يكون في بناء التكثير والمبالغة"[١].

ورَجَّح الشاطبيُّ قولَ مَنْ جَعَله قياسًا بإطلاق؛ لكثرة ما جاء من ذلك، ولعدم وجود فرق بينها وبين اسم الفاعل في العمل[٢].

ويقول الدنوشري فيما نقله يس في حاشيته على التصريح عن صيغ المبالغة أنها: "عَلَى مَذْهَب البصريِّين مقاسةٌ في كُلِّ معنى مُتَعَدٍّ ثُلاثيٍّ، نحو: ضَرَبَ، تقول: ضَرَّابٌ وضَرُوبٌ وضَرِبٌ وضَرِبٌ ومِضْرابٌ"[٣].

وفي تصريحه هذا إشارةٌ إلى أنَّ الصِّيَغ الخمس: فَعَّال ومِفْعال وفَعُول ومَفْعِل وفَعِل المأخوذة مِن فِعْلٍ متعدٍّ قياسية[٤].

(١) المقاصد الشافية: ٤/٢٨٧.

(٢) ينظر: المقاصد الشافية: ٤/٢٨٦– ٢٨٧.

(٣) ينظر: حاشية ياسين العليمي على التصريح: ٢/٦٧.

(٤) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد الثاني: ص: ٥٤.

الخاتمة:

أهم النتائج التي توصّل إليها البحث:

١) ترجيح مَذْهَب سيبويه في إعمال (فَعِيل)؛ لكثرة ما ورد من شواهد على الإعمال تُعَضِّد رأي سيبويه.

٢) لَمْ يَقُلْ بإعمال (فَعِيل) سيبويه وحده من البصريّين.

٣) إعمال صيغة (فَعِيل) ورد في شواهد من النثر، ذكرها بعضُ النُّحاة نقلاً عن العرب كالتلحياني في نوادره.

٤) أنّ إعمال صيغة المبالغة (فَعِيل) قياسيّ، ولا يوقف فيه على المسموع، كما صرّح بذلك ابنُ يعيش والشَّاطِبيّ.

٥) صَرَّح بعضُ النحويّين بأنّ إعمال (فَعِيل) و(مِفْعِيل) سماعيّ، ولا يقاس عليه.

أهم التوصيات التي يوصي بها الباحث:

١) استقراء الآيات القرآنية التي ورد فيها إعمال صيغة (فَعِيل) في القرآن الكريم، ودراستها دراسة صرفيّة دلاليّة.

٢) البحث في مَذْهَب سيبويه حول إعمال صيغة المبالغة (فَعِل).

٣) ورد الخلاف في الإعمال في صيغ أخرى غير قياسيّة، كصيغة (مِفْعِيل)، وسأقوم بدراستها في بحث مستقلّ بمشيئة الله.

٤) الحاجة إلى البحث أيضًا في الصِّيَغ غير القياسيّة، ومنها: صيغتا (فُعَّال) نحو: كُبَّار، و(فُعَال)، نحو: عُجاب.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الآمدي، الحسن بن بشر. المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، صحّحه وعلّق عليه الدكتور: ف. كرنكو، نشر: دار الجيل (بيروت)، ١/١٤١١هـ-١٩٩١م.

ابن أبي الربيع، السبط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق ودراسة الدكتور: عيّاد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي (بيروت) ١٤٠٧هـ.

ابن الأثير، البديع في علم العربية، تحقيق الدكتور: أحمد مختار عمر، مركز البحث العلمي (مكّة)، ١/١٤٢٠.

الأزهري، الشّيخ خالد. التصريح بمضمون التّوضيح تحقيق الدّكتور: عبدالفتّاح بحيري إبراهيم، مكتبة الزّهراء (القاهرة) ١/١٤١٣هـ- ١١٩٢م.

أبو إسحاق الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، مطبوعات جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

أبو البقاء العُكبريّ، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، ط. دار الفكر المعاصر-بيروت لبنان ودار الفكر دمشق سوريا الطبعة الأولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

أبو البقاء الكفوي، الكُلّيّات، تحقيق: د. محمد درويش، ومحمد المصري، ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية١٤١٩هـ١٩٩٨م.

البغدادي، شرح أبيات مغني اللبيب، حقّقه: عبد العزيز رباح- أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث (بيروت)، ١/١٣٩٨- ١٩٧٨م.

ثعلب، أحمد بن يحيى. مجالس ثعلب، شرح وتحقيق الأستاذ: عبد السلام هارون، نشر: دار المعارف (القاهرة)، الطبعة الثانية، ١٩٥٦م.

جرير، ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق الدكتور: نعمان محمد أمين طه،

دار المعارف (القاهرة)، الطبعة الثالثة.

أبو جعفر النحّاس، إعراب القرآن، تحقيق الدكتور: زهير غازي زاهد، الناشر: عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية (بيروت)، ٢/١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق الأستاذ الدكتور: إبراهيم محمد عبدالله، دار سعد الدّين (دمشق)، ١/١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

ابن الحاجب، شرح الوافية نظم الكافية، دراسة وتحقيق: موسى العليلي، مطبعة النجف (بغداد) ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

ابن حجر العسقلاني الشافعي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، ناشر: دار الجيل (بيروت)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

ابن حروف، شرح الجُمَل في النحو، تحقيق د. سلوى عرب، ناشر: جامعة أم القرى (مكة)، ١٤١٨هـ.

أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة الدكتور: رجب عثمان، ناشر: مكتبة الخانجي (القاهرة)، ١/١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرين، ناشر: دار الكتب العلمية (بيروت) ١/١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

أبو حيّان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، تحقيق الدكتور: حسن هنداوي، دار القلم (دمشق).

خير الدّين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين (بيروت) ٢٠٠٢م.

حميد بن نور الهلالي، ديوان حميد بن نور الهلالي وفيه بائية أبي دؤاد الإيادي، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٧١هـ-١٩٥١م، نشر: الدار القومية (القاهرة)، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

الدباغ، عزيزة. شرح كتاب سيبويه للصفّار، إشراف الدكتور: معيض العوفي، جامعة طيبة العام الجامعي ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

الرضي الاستراباذي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، دراسة وتحقيق الدكتور:

نجيب بشير مصري، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧/١هـ– ١٩٩٦م.

الزجاجي، الجمل في النحو، حققه وقدّم له الدكتور: علي توفيق الحمد، نشر: مؤسسة الرسالة (بيروت)، ١٤٠٤/١هـ–١٩٨٤م.

ابن السرّاج، الأصول في النحو، حقّقه وعلّق عليه الدكتور: محمد عاطف التراس، دار السلام (القاهرة) ١٤٣٩/١هـ–٢٠١٨م.

ابن السيرافي، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمّد علي هاشم، مكتبة الكليات، ودار الفكر (القاهرة)، ١٣٩٤هـ–١٩٧٤م.

سعيد الأفغاني، في أصول النحو، المكتب الإسلامي (بيروت) ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.

أبو سعيد السُّكّري، شرح أشعار الهذليّين، حقّقه: عبدالستار أحمد فراج، وراجعه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني (القاهرة)، ١٩٦٥م.

السّمين الحلبي، الدُّرّ المصون في علم الكتاب المكنون، تحقيق الدّكتور: أحمد محمّد الخراط، دار القلم (دمشق)، ١٤٠٧/١هـ–١٩٨٧م.

سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م.

ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية–بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ– ٢٠٠١م.

السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية (القاهرة).

السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تحقيق وتعليق الأستاذ الدكتور: حمدي عبدالفتاح مصطفى حنيل، مكتبة الآداب (القاهرة) ١٤٣١/٤هـ=٢٠١٠م.

السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح الدّكتور: عبد العال سالم مكرم، ط. عالم الكتب ١٤٢١هـ– ٢٠٠١م.

السيوطي، البكت على الألفية والكافية والشافية والشذور والنزهة، دراسة

وتحقيق الدكتور: ماجد حسن مطر، دار الكتب العلمية (بيروت)، ط١ ٢٠٠٧م- ١٤٢٨هـ.

السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٣٩٩/٢هـ-١٩٧٧م.

ابن السِّيد البطليوسي، الخُلَل في إصلاح الخَلَل من كتاب الجُمَل، تحقيق: سعيد عبدالكريم سعودي، دار الطليعة (بيروت)، ١٩٨٠م.

شرح الجمل للفخار، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى إعداد: حماد التمالي، بعنوان: أبو عبد الله بن الفخار وجهوده في الدراسات النحوية مع تحقيق كتابه شرح الجمل، إشراف: د. محمود الطناحي، العام الجامعي ١٤٠٩- ١٤١٠هـ.

شعر عمرو بن أحمر الباهلي، جمعه وحققه الدكتور: حسين عطوان، مجمع اللغة العربية بدمشق، بدون تاريخ.

الشُّمُنِّي، حاشية الشُّمُنِّي على مغني اللَّبيب، المطبعة البهية بمصر.

الشيخ محمد الطنطاوي، تصريف الأسماء، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السادسة ١٤٠٨هـ.

الصَّيمري، عبدالله بن علي. التبصرة والتذكرة، تحقيق: فتحي أحمد مصطفى علي الدِّين، دار الفكر (دمشق)، ١٤٠٢/١هـ-١٩٨٢م.

عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح الأستاذ: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي (القاهرة)، ١٤٢٠/٤هـ-٢٠٠٠م.

عبد الله بن قيس الرقيات، ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق وشرح الدكتور: محمد يوسف نجم، دار صادر (بيروت)، ١٣٧٨هـ.

ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي، تحقيق الدكتور: صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف والشُّؤون الدِّينيَّة (العراق)، ١٤٠٢/١=١٩٨٢م.

علي بن عيسى الرُّمَّاني، شرح كتاب سيبويه، المجلد الأول- تحقيق ودراسة، إعداد الدكتور: محمد إبراهيم يوسف شبية، رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية

بجامعة أم القرى (مكّة المكرّمة)، ١٤١٤هـ–١٤١٥هـ.

عضيمة، محمد عبدالخالق. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث (القاهرة) بدون تاريخ.

ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق وتعليق الدّكتور: محمد كامل بركات، نشر: دار المدني، ١/١٤٠٥هـ–١٩٨٤.

لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، بشرح الدكتور: إحسان عباس، وزارة الثقافة والأنباء (الكويت) ١٩٦٢م.

ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق الدّكتور: عبد الرحمن السيد، والدّكتور: محمد بدوي المختون، نشر: هجر (مصر)، ١/١٤١٠–١٩٩٠م.

ابن مالك، شرح الكافية الشافية: حقّقه وقدّم له الدكتور: عبد المنعم أحمد هريدي، نشر: جامعة أمّ القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م.

المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط. عالم الكتب١٤٣١هـ–٢٠١٠م.

مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد صفر سنة ١٣٥٤هـ– مايو ١٩٣٥م، طبعة المطبعة الأميرية ببولاق (القاهرة) ١٩٣٦م.

مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، دار البشائر (دمشق) ١/١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.

المنجد الهمذاني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: محمّد نظام الدّين الفتيح، دار الزّمان والمدينة المنوّرة)، ١/١٤٢٧هـ–٢٠٠٧م.

أبو نصر هارون بن موسى، سرح عيون كتاب سيبويه للفرطلي، دراسة وتحقيق: عبدربه عبداللطيف عبدربه، مطبعة حسّان (القاهرة) ١/١٤٠٤هـ–١٩٨٤م.

ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق وشرح: عبد اللطيف محمد الخطيب، ط. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

ابن هشام، شرح جمل الزجاجي، دراسة وتحقيق الدكتور: علي محسن عيسى مالّ اللّه، نشر: عالم الكتب (بيروت) ١/١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م.

ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر: مطبعة السعادة (مصر)، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م.

ابن ولاد، الانتصار لسيبويه على المبرد، دراسة وتحقيق الدكتور: زهير عبدالمحسن سلطان، نشر: مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

يحيى بن حمزة العلوي، المنهاج في شرح جمل الزجاجي، دراسة وتحقيق الدكتور: عبدالله هادي ناجي، نشر: مكتبة الرشد (الرياض) ١/١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

ابن يعيش، شرح المفصل، تحقيق الأستاذ الدكتور: إبراهيم محمد عبدالله، الناشر: دار سعد الدين (دمشق)، ١/١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

يس الحلبي، حاشية يس العليمي على التصريح، دار الفكر (بيروت).

Bibliography

Al-Qurʾān al-Karīm.

Al-Āmidī, al-Ḥasan bin Bishr. Al-Muʾtalif wa al-Mukhtalif fī Asmā al-Shuʿarā wa Kunāhum wa Alqābihim wa Ansābihim wa Baʿḍ Sheʿrihim. Correction and commentary by: dr. F. Karanko. Beirut: Dār al-Jīl, 1411 AH – 1991.

Ibn Abī al-Rabīʿ, al-Baṣīṭ fī Sharḥ Jumal al-Zajjājī, investigated and studied by: ʿAyyād al-Thubaitī. Beirut: Dār al-Gharb, 1407AH.

Ibn al-Athīr, al-Badīʿ fī ʿIlm al-ʿArabiyyah, investigated by: Aḥmad Fathī ʿAlam al-Dīn. Mecca: scientific research center, 1420 AH.

Al-Azharī, Sheikh Khālid, al-Taṣrīḥ be Maḍmūn al-Tawḍīḥ, investigated by: Dr. ʿAbd al-Fattāh Buhairī Ibrāhīm. Cairo: Maktabat al-Zahrā, 1413 AH – 1992.

Abū Ishāq al-Shātibī, al-Maqāṣid al-Shāfiyya fī Sharh al-Khulāṣat al-Kāfiya. 1st ed. Umm al-Qurā printings, 1428 – 2007.

Al-Bāhilī, ʿAmru bin Ahmarr. Sheʿr ʿAmru bin Ahmarr Al-Bāhilī, compiled and investigated by: Husain ʿAṭwān, Majmaʿ al-Lugha al-ʿArabiya in Damascus.

Abū al-Baqā al-ʿUkbarī, al-Lubāb fī ʿIlal al-Binā wa al-ʾIʿrāb, investigated by: Ghāzī Mukhtār Ẓulaimāt. Beirut – Lebanon: Dār al-Fikr al-Muʿāṣar, 1st ed. Syria – Damascus: Dār al-Fikr, 1416 AH – 1995.

Abū al-Baqā al-ʿUkbarī, al-Tibyān fī Iʿrāb al-Qurʾān, investigated by: ʿAli al-Bajāwī. ʿEsā al-Bābi al-Halabi wa Surakāʾuhū.

Abū al-Baqā al-Kafawi, al-Kulliyyāt, investigated by: dr. Muhammad Darwīsh and Muhammad al-Masrī. 2nd ed. Muassat al-Risāla, 1419 AH – 1998.

Al-Baghdādī, ʿAbd al-Qādir bin ʿUmar. Khizānat al-Adab wa Lub Libāb Lisān al-ʿArab. Investigation and commentary by: dr. ʿAbd al-Salām Hārūn. Cairo: Maktabat al-Khanjī, 1420 AH – 2000.

Al-Baghdādī, Sharḥ Abyāt Mughnī al-Labīb, investigated by: ʿAbd al-ʿAzīz Rabbāh – Ahmad Yūsuf Daqāq. Beirut: dār al-Maʾmūn li al-Turāth, 1398 AH – 1978.

Thaʿlab, Ahmad bin Yahya. Majālis Thaʿlab, commentary and investigation by: Ustāz ʿAbd al-Salām Harūn. 2nd ed. Cairo: Dār al-Maʿārif.

Jarir, Diwān Jarir be Sharh Muhammad bin Ḥabīb. investigated by: dr. Nuʿmān Muhammad Amīn Tāha. 3rd ed. Cairo: Dār al-Maʿārif.

Abu Jaʿfar al-Nahās, Iʿrāb al-Qurʾān, investigated by: dr. Zuhair Ghāzī Zahid. Beirut: ʿĀlam al-Kutub and Maktabat al-Nahḍa al-ʿArabiyya, 1425 AH – 2005.

Ibn al-Ḥājib, al-Īdāh fī Sharḥ al-Muffaṣal, investigated by: prof. Ibrāhīm Muhammad Abdillāh. Damascus: Dār Saʿd al-Dīn, 1425

AH – 2005.
Ibn al-Ḥājib, Sharh al-Wāfiya Naẓm al-Kāfiyah, studied investigated by: Mūsā al-ʿUlailī. Baghdad: Matbaʿat al-Najf, 1400 AH – 1980.
Ibn al-Ḥajar al-ʿAsqalānī, al-Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥāba, investigated by: ʿAli Muhammad al-Bajāwī. Beirut: 1st ed. Dār al-Jīl, 1421 AH.
Abū Ḥayyān al-Andalusī, Irtishāf al-Ḍarb min Lisān al-ʿArab, investigation, commentary study by: Rajab ʿUthmān. Cairo: Maktabat al-Khanjī, 1418 AH – 1998.
Abū Ḥayyān al-Andalusī, al-Baḥr al-Muḥīṭ, investigated by: ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd et el. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1413 AH – 1993.
Abū Ḥayyān al-Andalusī, al-Tadhyīl wa al-Takmīl fī Sharh al-Tashīl, investigated by: dr. Ḥasan Hindāwī. Damascus: Dār al-Qalam.
Khair al-Dīn al-Zarkalī, al-Aʿlām, Beirut: Dār al-ʿIlm lil Malāyīn, 2002.
Humaid bin Thawr al-Hilāli, Diwān Humaid bin Thawr al-Hilālī wa Fīhī Bāʾiyat Abī Duʾād al-Iyyādī, investigated by: ʿAbd al-ʿAziz al-Maimanī, photocopied from Dār al-Kutub year 1371 AH – 1951, Cairo: al-Dār al-Qawmiyyah, 1384 AH – 1965.
Ibn Kharūf, Sharh al-Jumal fī al-Nahw, investigated by: Dr. Salwā ʿArab. Mecca: Umm al-Qura university, 1418 AH.
Al-Dhubyāni, ʿAzizah. Sharh Kitāb li al-Ṣaffār, supervised by: dr. Muʿīḍ al-ʿAwfī. Taiba university, academic year: 1434 AH – 2013.
Al-Radi al-Istirbādhī, Sharh al-Raḍi li Kāfiyat ibn al-Ḥājib, studied and investigated by: dr. Yahya Bashīr Masrī, deanship of scientific research, at Imam bin Saud Islamic university, 1417 AH – 1996.
Al-Rummānī, ʿAli bin ʿEsā. Sharḥ Kitāb Sībawaih, volume one – studied investigated by: Muhammad Yūsuf Shaibah. Mecca: a doctorate thesis at the college of Arabic Langugage at Umm al-Qura university, 1414 AH – 1415 AH.
Al-Ruqayyāt, ʿUbaid Allāh bin Qais. Diwān ʿUbaid Allāh bin Qais al-Ruqayyāt, investigated by: Muhammad Yūsuf Najm. Beirut: Dār Ṣādir, 1378 AH.
Al-Zajjājī, al-Jumal fī al-Nahw, investigated and introduced by: ʿAli Tawfīq al-Hamad. Beirut: Muassat al-Resāla, 1404 AH – 1948.
Ibn Sarrāj, al-ʾUṣūl fī al-Nahw, investigated and commented by: Muhammad ʿĀṭif al-Tarrās. Beirut: Dār al-Salām, 1439 AH – 2018.
Saʿīd al-Afghānī, fī ʾUṣūl al-Nahw, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1407 AH – 1987.
Abu Saʿīd al-Sukkarī, Sharh Ashʿār al-Hudhaliyīn, investigated by: ʿAb al-Sattār Ahmad Farrāj, revised by: Mahmoud Muhammad Shākir. Cairo: Matbaʿat al-Madanī, 1965.
Al-Samīn al-Halabī, al-Durr al-Maṣūn fī ʿIlm al-Kitāb al-Maknūn, investigated by: dr. Ahmad Muhammad al-Kharrāt. Damascus: Dār al-Qalam, 1407 AH- 1987.

Sībawaih, al-Kitāb, investigated by: ʿAbd al-Salām Hārūn. 5th ed. Cairo: Maktabat al-Khanjī, 1430 AH – 2009.
Ibn Sīdah, al-Muhkam wa al-Muḥīṭ al-Aʿẓam, investigated by: ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī. 1st ed. Beirut – Lebanon: 1420 AH – 2001.
Ibn al-Sīrāfi, Sharh Abyāt Sībawaih, investigated by: Muhammad ʿAli Hāshim. Maktabat al-Kulliyyāt, Cairo: Dār al-Fikr, 1393 AH – 1974.
Al-Sīrāfi, Sharh Kitāb Sībawaih, investigated by: a group of investigators. Cairo: Dār al-Kutub wa al-Wathāʾiq al-Qawmiyyah.
Al-Suyūṭī, al-Iqtirāh fī ʿIlm ʾUṣūl al-Nahw, investigation and commentary by: prof. Hamdī ʿAbd al-Fattāh Mustapha Khalīl. Cairo: Maktabat al-Ādāb, 1431 AH – 2010.
Al-Suyūtī, Hamʿ al-Hawāmiʿ fī Sharh Jamʿ al-Jawāmiʿ, investigation and commentary by:ʿAbd al-ʿĀl Sālim Mukrim. ʿĀlam al-Kutub, 1421 AH – 2001.
Al-Suyūtī, al-Nukat ʿalā al-Alfiya wa al-Kāfiya wa al-Shāfiya wa al-Shudhūr wa al-Nuzha, studied and investigated by: dr. Fākhir Jabr Matar. 1st ed. Cairo: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2007 – 1428.
Al-Suyūtī, Bughyat al-Wuʿāt fī Tabaqāt al-Lughawiyyīn wa al-Nuḥāt, investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrāhīm. 1399 AH – 1977.
Ibn al-Sayyid al-Batlayūsī, al-Hulal fī Iṣlāh al-Khalal min Kitāb al-Jumal, investigated by: Saʿīd ʿAbd al-Karīm Saudi. Beirut: Dār al-Talīʿah, 1980.
Al-Shumunnī, Hāshiyat al-Shumunnī ʿalā Mughnī al-Lubāb, Egypt: Matbaʿat al-Bahiyyah.
Sheikh Muhammad al-Ṭanṭāwī, Tashrīf al-Asmā, 6th ed. Madina al-Munawwara: Islamic university, 1408 AH.
Ibn ʿUṣfūr, Sharḥ Jumal al-Zajjājī, investigated by: Ṣāhib Abū Janāh. Iraq: Ministry of endowments and Religion affairs, 1402 AH – 1982.
Al-Ṣaimarī, ʿAbdullāh bin ʿAli. Al-Tabsirah wa al-Tadhkira. investigated by: Fathī Ahmad Mustapha ʿAlam al-Dīn. Damascus: Dār al-Fikr, 1402 AH – 1982.
ʿUḍaima, Muhammad ʿAbd al-Khāliq. Dirāsāt li ʾUslūb al-Qurʾān al-Karīm, Cairo: Dār al-Ḥadīth.
Ibn ʿAqīl, al-Musāʿid ʿalā Tashīl al-Fawāʾid, investigation and commentary by: dr. Kāmil Brakāt. Dār al-Madanī, 1405 AH – 1984.
Labīd bin Rabīʿah, Diwān Labīd bin Rabīʿah al-ʿĀmirī, commentary of: dr. Iḥsān ʿAbbās. Kuwait: Ministry of culture and information, 1962.
Ibn Mālik, Sharh al-Tashīl, investigated by: dr. ʿAbd al-Rahmān al-Sayyid and dr. Muhammad Badawī al-Makhtūn. Egypt: Hijr, 1410 AH – 1990.
Ibn Mālik, Sharh al-Kāfiya al-Shāfiya, investigation and forward by: dr. ʿAbd al-Munʿim Ahmad Huraidī. 1st ed. Umm al-Qura

university, 1402 AH – 1982.
Al-Mubarrid, al-Muqtaḍab, investigated by: Muhammad Khaliq ʿUḍaima, ʿĀlam al-Kutub, 1431 AH – 2010.
Majallat Majmaʿ al-Lugha al-ʿArabiyyah in Cairo, issue (Safar) year: 1354 AH –May 1935, Al-Amīriyyah Bulaq edition, 1936.
Makkī bin Abī Ṭālib. Mushkil Iʿrāb al-Qurʾān, Damascus: Dār al-Bashāʾir, 1424 AH – 2003.
Al-Muntajib al-Hamadhānī, al-Kitāb al-Farīd fī Iʿrāb al-Qurʾān al-Majīd, investigated by: Muhammad Nizām al-Dīn al-Fatīh. Madina al-Munawwara: Dār al-Zamān, 1427 AH – 2007.
Abu Naṣr Hārūn bin Musa, Sharh ʿUyūn Kitāb Sībawaih lil Qurṭī, study and investigation: ʿAbd Rabih ʿAbd al-Laṭīf. Cairo: Maṭbaʿat Hasān, 1404 AH – 1984.
Ibn Hishām al-Anṣārī, Mughnī al-Labīb ʿan Kutub al-Aʿārīb, investigation and commentary by: ʿAbd al-Latīf Muhammad al-Khaṭib. 1st ed. 1421 AH – 2000.
Ibn Hishām, Sharh Qaṭr al-Nadā wa Bal al-Ṣadā, investigated by: Muhammad Muhyī al-Dīn ʿAbd al-Hamīd. Egypt: Matbaʿat al-Saʿādah, 1383 AH – 1963.
Ibn Wallād, al-Intiṣār li Sībawaih ʿalā al-Mubarrid, study and investigation by: Zuhair ʿAbdullāh Sulṭān. 1st ed. Beirut: Muassat al-Risāla, 1416 AH – 1996.
Yahya bin Hamza al-ʿAlawī, al-Minhāj fī Sharh Jumal al-Zajjājī, study and investigation by: ʿAbdullāh Hādī Nājī. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1430 AH – 2009.
Ibn Yaʿīsh, Sharh al-Mufāṣal, investigated by: prof. Ibrāhīm Muhammad ʿAbdillāh. Damascus: Dār Saʿd al-Dīn, 1434 AH – 2013.
Yāsīn al-ʿUlaimī, Hāshiyat al-ʿUlaimī ʿalā al-Taṣrīh, Beirut: Dār al-Fikr.

من لغة العامة في تهذيب اللغة ومدى توافقها مع لغة بعض العامة المعاصرة في المدينة عرضًا ودراسة دلالية

From the Laymen Language in Tahẓīb Al-Lugha and Their Compatibility with the Language of Some Contemporary Laymen in Madinah Presentation and Semantic Study

د. محمّد بن نافع بن ضيف الله العوفي

الأستاذ المساعد بقسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الالكتروني: abuarab40@hotmail.com

المستخلص

تناول البحث الدلالة في لغة العامّة في كتب اللغة، تحت عنوان: من لغة العامة في كتب اللغة ومدى توافقها مع لغة بعض العامة المعاصرة في المدينة عرضًا ودراسة دلالية.

جاءت الدراسة في مقدّمة وخمسة مباحث، ثمّ خاتمة، وفهرس للمصادر، وملحق، وفهرس للموضوعات، وقد تناولت المباحث الظواهر الدلالية الآتية:

التضاد، والترادف، وتوسيع الدلالة، وتضييقها، ونقلها.

وجمع البحث بين المنهجين: الوصفي والاستقرائي.

هدف البحث:

من أهم أهداف البحث الحكم على فصاحة ما تكلمت به العامّة في مستواه الدلالي؛ وذلك بعد تتبعه في مظانه من كتب اللغة.

نتائج البحث:

في ختام الدراسة وصل البحث إلى نتائج منها:

١- كان أبو منصور الأزهري ناقلًا لجميع المسائل التي تناولتها الدراسة.

٢- أجاز البحث ما استعملته العامّة في جميع المسائل التي تناولتها الدراسة.

الكلمات المفتاحيّة: العامّة، لحن، أبو منصور، المدينة المنورة، مرجوح.

Abstract

The research dealt with Semantics in the laymen language in Tahẓīb Al-Lugha, with title: From the Laymen Language in Tahẓīb Al-Lugha and Their Compatibility with the Language of Some Contemporary Laymen in Madinah: Presentation and Semantic Study.

The study is made up of an introduction and five topics, then a conclusion, a bibliography, and an appendix. The topics therein have dealt with the following semantic phenomena:

Antonyms, synonyms, the semantic expansion, its narrowing and transformation. The research combined two methods: The descriptive and inductive.

The research Objective: One of the most important objectives of the research is judging the eloquence of what the laymen has spoken in its semantic level. And that is after looking for it in the related language books.

The research results: At the conclusion of the study, the research came up with results, some of them are:

1. Abu Mansour Alazhari was transmitting all of the issues which the study has dealt with.

2. The research permitted what the laymen has used in all issues which the study dealt with.

Key words: The laymen, blunder, Abu Mansour, Madinah, inaccurate.

المقدّمة:

الحمد لله العلي الأعلى، الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، والرسول المجتبى، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى إلى يوم الدين.

أمّا بعد: حفظت لنا معجمات الألفاظ فيما حفظته بعضًا مما جرى على ألسنة العامّة على اختلاف درجات فصاحته؛ إذ لم يكن على درجة واحدة؛ فمنه الفصيح العالي ومنه الملحون المردود ومنه ما هو بينهما.

ومن معجمات الألفاظ التي صنّت بعضًا مما تكلمت به العامّة تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري المتوفّى سنة ٣٧٠هـ؛ فقد تعرّفت في ثناياه ألفاظ نصّ على أنها من كلام العامة، الأمر الذي حفّز البحث على التفتيش عنها؛ للكشف عن درجة فصاحتها، ومعرفة صلتها بلغة العامّة في هذا العصر في منطقة المدينة المنورة، فاجتمعت لديه مادة علمية تصلح أن تكون زادًا لأكثر من دراسة، وكانت تلك المادة تتوزع بين مستويات اللغة الأربعة، فاستقر الرأي على أن يتناول هذا البحث بالدراسة نماذج من المستوى الدّلالي، وصلته بلغة العامّة المعاصرة في المدينة المنورة، متخذًا "من لغة العامة في تهذيب اللغة ومدى توافقها مع لغة بعض العامة المعاصرة في المدينة عرضًا ودراسة دلالية" عنوانًا له.

وقد اقتصر البحث على دراسة اثني عشر لفظًا من الألفاظ التي نص تهذيب اللغة على أنها من لغة العامّة؛ تجنّبًا للإطالة، ووقع الاختيار على تلك الألفاظ لكونها مبدانًا خصبًا للدراسة في عمومها، وتمثل الظواهر الدلالية في لغة العامّة في كتاب التهذيب.

وفي آخر البحث ملحق بقية الألفاظ التي لم تُدرس.

واجتهد البحث في نسبة الألفاظ التي تستعملها العامّة المعاصرة مما له صلة بلغة العامّة محل الدراسة إلى أبرز القبائل التي تستعملها ممن يسكن منطقة المدينة المنورة؛ وهم قبائل جهينة، وحرب، والرّساتدة، وعَنَزة، ومُطير، وفي سبيل ذلك حرص البحث على الاستعانة بعدد من أبناء تلك القبائل؛ للإفادة منهم؛ في رواية ما يعرفونه من لهجات قبائلهم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتمثل أهمية الدراسة في كونها تنطلق من معجم ركين ركين من معاجم الألفاظ وهو تهذيب اللغة الذي يعد من أبرز أمّات المعجمات التي رأت النور في زمن ما زالت فيه العربية قريبة عهد بالفصاحة، فما نُسب إلى العامّة فيه يستحق أن يدرس دراسة خاصة وافية تصنف اللغة الصحيحة أولًا، ولغة العامّة ثانيًا.

ومن أبرز الأسباب التي دعت البحث إلى اختيار هذا الموضوع، ما يأتي:

١– وضع نماذج من المستوى الدّلالي من لغة العامّة في ميزان كلام العرب.

٢– الوقوف على أبرز الظواهر الدّلالية فيما نُسب إلى العامّة في تهذيب اللغة.

٣– محاولة معرفة موقف أبي منصور الأزهري ممّا نسبه هو إلى العامّة أو نقل نسبته إليهم؛ من حيث التصحيح والتلحين.

٤– معرفة موقف اللغويين في عمومهم ممّا نسبه التهذيب إلى العامّة.

٥– توثيق صلة الباحث بفن التصحيح اللغوي؛ إذ سبقت له بحوث في هذا الفن.

٦– محاولة معرفة ما إذا كان للدّلالة في لغة العامّة المتقدّمين صلة بلغة العامّة المعاصرة في المدينة؛ إذ هي المحيط الذي للبحث معرفة جيّدة به.

٧– أهمية تهذيب اللغة في بابه؛ إذ يُعدُّ من أقدم المعجمات التي انطوت على نقول لعلماء عُقدت مصنفاتهم في لغة العامّة.

الدراسات السابقة:

من أبرز الدراسات السابقة التي لها صلة بهذا الموضوع ما يأتي:

١– النقد اللغوي في تهذيب اللغة للأزهري، رسالة تقدّم بها الباحث حمدي عبد الفتاح السيد بدران؛ لنيل درجة الماجستير من كلية اللغة العربية بالمنصورة، (فرع جامعة الأزهر)، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

والرسالة تتكلم عما حكم عليه الأزهري بالغلط أو الصحّة، فهو بخلاف هذا البحث الذي يتناول الدلالة فيما نُسب إلى العامّة.

٢– لغة العامّة في معجمات الألفاظ في القرن الرابع الهجري، –دراسة

لغوية- رسالة تقدم بها: أحمد أسامة علاء الدين درويش لطعمي إلى مجلس كلية الآداب في الجامعة الإسلامية ببغداد، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.

وهناك فروق بين هذا البحث والرّسالة تتلخص فيما يأتي:

-الرسالة تناولت نماذج من لغة العامّة في مستويات اللغة الأربعة، وفي معجمات الألفاظ في القرن الرابع الهجري عمومًا.

وهذا البحث يعنى بدراسة الدّلالة في لغة العامّة في تهذيب اللغة، وأن يكون البحث في معجم واحد يختلف عن كونه في قرن كامل حوى كثيرًا من المعجمات.

- الرسالة تستعرض نماذج للظواهر في لغة العامّة وصاحب التصحيح لم يكن هدفًا للرسالة؛ لذلك لم تستقص الأقوال في بعض المسائل[1].

بخلاف هذا البحث فصاحب التصحيح أسّه؛ لذلك تتبع ما نصّ التهذيب على أنه من لغة العامّة في مظانه من كتب اللغة، واستقصى الأقوال فيه.

- الرسالة ناقش لغة العامّة على أنه لحن.

بينما حين هذا البحث تعامل مع ما نسب إلى العامة بحذر شديد، فلم يحكم عليه إلا بعد أن عرضه على ما دُوّن من كلام العرب.

- ومن الفروق -أيضًا- أن الرسالة لم تربط لغة العامّة فيها بلغة العامّة المعاصرة.

أمّا هذه الدراسة فذكرت ما له صلة من لغة العامّة اليوم بلغة العامّة التي ذكرها معجم التهذيب -بحسب ما يعرفه البحث-.

٣- لغة العامة في الصحاح، دراسة لغوية، إعداد د. عبد الله بن ناصر القرني، الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية -جامعة أم القرى، نشر البحث في مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة: الثانية، العدد: ٤، ١٤٣٥هـ.

والفرق بين البحثين أن كلًّا منهما متعلق بكتاب، ومعلوم أن الجوهري لم يرد

(١) ينظر مثلًا صحيفة: ١٦٤ من الرسالة.

في صحاحه ذكر للتهذيب أو لصاحبه.

٤– التصويب اللغوي في لحن العامة من القرن الرابع الهجري، إعداد أحلام فاضل عبود، رسالة دكتوراه، في جامعة بغداد.

و لم يتيسر الاطلاع عليها.

خُطّة البحث:

بني هذا البحث على مقدّمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر، وملحق، وفهرس للموضوعات، كما يأتي:

المقدّمة، وفيها: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطّة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: الأضداد في لغة العامّة.

المبحث الثاني: الترادف في لغة العامّة.

المبحث الثالث: توسيع الدّلالة في لغة العامّة.

المبحث الرابع: تضييق الدّلالة في لغة العامّة.

المبحث الخامس: نقل الدلالة في لغة العامّة.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.

الملحق: ألفاظ لغة العامّة التي لم تتناولها الدراسة، ودلالتها عندهم.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

سار البحث على المنهج الوصفي الاستقرائي، مراعيًا الضوابط المرسومة للبحوث العلمية الأكاديمية، ويتمثل ذلك في العناصر الآتية:

١– حصر جميع الألفاظ التي نسبت إلى العامّة في مذهب اللغة، وتصنيفها حسب مستويات اللغة الأربعة، ثم انتخاب نماذج لتلك الألفاظ في مستواها الدّلالي.

٢– تصنيف الألفاظ الملتحة حسب المباحث كما جاء في خُطّة البحث، ثم دراستها.

٣- الاكتفاء من كلام أبي منصور الأزهري بما يوضّح المسألة محل الدراسة من لغة العامة، مع كتابته بخط مغبر.

٤- ذكر موقف أبي منصور من الألفاظ المنسوبة إلى العامّة، ومحاولة تلمس موقفه من الألفاظ التي لم يصرح برأيه فيها؛ إذ محاولة معرفة رأيه مهم لا سيما أن الألفاظ محل الدراسة تنطلق من مذهبه.

٥- صنفت المسائل في المباحث الدلالية بناء على ما يظهر من موقف أبي منصور ممّا نُسب إلى العامّة في تهذيب اللغة لا بحسب ما يصل إليه البحث من نتيجة بعد دراسة المسألة، إلا إذا لم يظهر للبحث موقف لأبي منصور فإنها تصنف بحسب ما يظهر من موقف العالِم المنقولة عنه.

٦- في المباحث التي دُرست تحتها أكثر من مسألة رُوعي الترتيب الأبجدي في وضع المداخل.

٧- إذا وردت لهجات أخر في المسألة محل الدراسة يشير إليها البحث بإيجاز.

٨- وضع اللهجات الفصيحة والصحيحة في المسألة محل الدراسة في المدخل بين هلالين بخط مثقل.

٩- إذا كان ما تكلمت به العامّة في مستواه الدلالي ممّا تناولته الدراسة، ما زال موجودًا في لغة العامّة اليوم في منطقة المدينة، فإن البحث يشير إليه مع نسبة كلّ لغة إلى بعضٍ من القبائل التي ما زالت تستعملها -بحسب ما توصّل إليه بعد الاستعانة بعدد من أبناء تلك القبائل التي تسكن منطقة المدينة-.

١٠- إيراد ملحق في آخر البحث بقية الألفاظ التي لم تُدرس.

شكرٌ وتقدير:

وفي الختام أشكر الله ثم أشكر نيابة الفضلاء الكرام الذين مدّوا لي يد المساعدة بذكر ما هو مستعمل في لهجات قبائلهم ممّا نُسب في التهذيب إلى العامّة؛ ولكونهم مصدرًا من مصادر الدراسة وحفظًا لمعروفهم سأذكر أسماءهم هنا مرتبين على حروف المعجم:

الأستاذ خالد بن صالح بن حميد المطرفي الحربي.

الأستاذ رباح بن مقبل العروي الجهني.

الأستاذ سالم بن عبد الله الحمعلي العنزي.

الأستاذ سالم بن محمد المرواني الجهني.

الأستاذ سليم بن سفر الصحي الحربي.

الأستاذ سليمان بن سليم الترجمي الحربي.

الأستاذ عائش بن مريح المطرفي الحربي.

الأستاذ عبد الرحمن بن سكات العرعري الرشيدي.

الدكتور عبد العزيز بن عقلا الشنبطي العنزي.

الأستاذ عبد الله بن عوض الزعبي المطيري.

الأستاذ علي بن سليمان الأحمدي الحربي.

الأستاذ عيد حبيب الرحيلي الحربي.

الدكتور مبارك بن لافي الكلبي الجهني.

الدكتور محمد بن عوض السهلي الحربي.

الدكتور محمد بن نايف العزيزي المطيري.

الأستاذ مسلم بن غالي المطرفي الحربي.

الدكتور معتاد بن معتق الشاماني الحربي.

والله أسأل الإخلاص في القول والعمل، وأستعيذ به من الزَّيغ والزَّلل، فهو حسبي ونعم الوكيل.

وصلى الله وسلّم على عبده ورسوله؛ نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

المبحث الأول: الأضداد في لغة العامّة

وهو أن تستعمل لفظة واحدة للشيء وضده، مثل: النّاهل: بمعنى العطشان والريان، والسُّدْفة: بمعنى الظلمة والضّوء، والجَوْن: بمعنى الأسود والأبيض[1].

ومّما سيتناوله البحث تحت هذا المبحث مّما استعملته العامّة في تهذيب اللغة المسألة الآتية:

١- (القافِلَة)

قال أبو منصور الأزهري -رحمه الله-: «**سُمِّيت (القافلة) وإن كانت جماعة السّفر (قافلةً) تفاؤلاً؛ بقفولها عن سفرها، وظنّ الغبيّ أنّ عوامّ النّاس يغلطون في تسميتهم الثّلاثين سفرًا (قافلة)، وقال: لا تسمّى قافلة إلاّ منصرفةً إلى وطنها. وهو عندي غلط؛ لأنّ العرب لم تزل تسمّي الجماعة للسّفر قافلة؛ على سبيل التفاؤل، وهو سائغ في كلام فصحائهم إلى اليوم**»[2].

ابن قتيبة يرى أن العامّة توسّعت في دلالة (القافلة)؛ إذ استعملتها في المنتهى السّفر والعائدين منه، والأمر عنده ليس كذلك؛ فهي خاصّة بالعائدين.

وأبو منصور الأزهري يختلف مع ابن قتيبة في تلحين العامّة؛ فيرى فصاحتها، فبناء على كلامه (القافلة) من الأضداد؛ إذ تطلق على محبين متضادين؛ وهما

---

(١) ينظر كراع النمل، المنجد من غريب كلام العرب (تحقيق د. محمد العمري، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط. ١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، جـ. ١ ص. ٥٨٤، وابن سيده، المخصص (أعيد بمصححه مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، جـ. ٤ ص. ١٧٣.

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة (تحقيق محمد مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ٢٠٠١م)، جـ. ٩ ص. ١٣٤-١٣٥: (قفل)، وينظر كلام ابن قتيبة في ابن قتيبة، أدب الكاتب (تحقيق محمد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ص. ٢٤.

الذّهاب والرجوع؛ لذلك ستدرس –إن شاء الله– تحت هذا المبحث.

فهل ما استعملته العامّة لحن كما ذهب ابن قتيبة أو محفوظ في استعمال العرب، كما ذكر أبو منصور الأزهري.

لا خلاف بين أهل اللغة –فيما اطلع عليه البحث– في فصاحة استعمال القافلة بدلالة العائدين من السّفر[١]، ولكنهم اختلفوا في صحّة استعمالها بدلالة المنشئين السّفر –كما تستعملها العامّة–؛ على قولين:

القول الأوّل: لحّن استعمال (القافلة) بدلالة المنشئين السّفر، والصواب عند أصحاب هذا القول استعمال (القافلة) بدلالة العائدين من السّفر، وممّن قال بهذا القول أبو بكر ابن الأنباري، والحريري[٢]، والصفدي[٣]، وغيرهم[١].

(١) ينظر مثلًا الفراهيدي، كتاب العين (تحقيق د. مهدي المخزومي –د. إبراهيم السّامرّائي، دار مكتبة الهلال)، جـ. ٥ ص. ١٦٥، وأحمد بن فارس الرازي، مجمل اللغة (تحقيق زهير سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ٢، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م)، جـ. ١ ص. ٧٦٢، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم (تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م)، جـ. ٦ ص. ٤١٦، والعوتبي، الإبانة في اللغة العربية (تحقيق د. عبد الكريم خليفة وآخرين، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ط. ١، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م)، جـ. ٤ ص. ٦٤، وابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط. ٣، ١٤١٤هـ)، جـ. ١١ ص. ٥٦٠، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس (تحقيق عبد الستار فراج وآخرين، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٣٨٥هـ–١٩٦٥م)، جـ. ٣٠ ص. ٢٦٤، (قفل).

(٢) ينظر الحريري، درة الغواص في أوهام الخواص (تحقيق عرفات مطرجي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط. ١، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م)، ص. ١٤٠.

(٣) الصفدي، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف (تحقيق السيد الشرقاوي، القاهرة: مكتبة =

ومنا القول هو الذي ذهب إليه ابن قتيبة.

قال أبو بكر ابن الأنباري: ((وقولهم: قد جاءت القافلة. قال أبو بكر: القافلة عند العرب: الرفقة الراجعة من السفر. يقال: قفل الجند يقفلون: إذا رجعوا. والعامة تخطئ في القافلة، فتظن أن القافلة: الرفقة في السفر، ذاهبة كانت أو راجعة. وليس الأمر في ذلك عند العرب على ما يظنون))[2].

القول الثاني: أجاز استعمال (القافلة) بدلالة المنشئين السّفر، إضافة إلى العائدين منه، وهو منقول عن ابن الأعرابي[3]، وقول أبي العلاء المعرّي، والصاغاني[4]، وغيرهم[5].

وهو الذي ذهب إليه أبو منصور الأزهري، كما تقدّم.

قال أبو العلاء المعرّي: ((والقفول يستعمل للجيش إذا رجع من الغزو، وكذلك للمسافر إذا رجع من سفره. وأهل العلم باللغة يجيزون قول العامة

=

الخانجي، ط. ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص. ٤١٢.

(١) منهم النووي ينظر الهروي، تحرير ألفاظ التنبيه (تحقيق عبد الغني الدقر. دمشق: دار القلم، ط. ١، ١٤٠٨هـ)، ص. ١٨٥.

(٢) الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس (تحقيق د. حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، جـ. ٢ ص. ٧٠.

(٣) ينظر الجواليقي، شرح أدب الكاتب (تحقيق د. طيبة بودتي، مطبوعات جامعة الكويت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ص. ٩٣.

(٤) ينظر الصاغاني، التكملة والذيل والصلة (تحقيق عبد العليم الطحاوي وآخرين، القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠م)، جـ. ٥ ص. ٤٩٠: (قفل).

(٥) منهم الفيروزابادي ينظر الفيروزابادي، القاموس المحيط (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ص. ١٠٤٩: (قفل).

للرفقة العازمة على السفر: (قافلة)؛ لأن (القافلة) عندهم هي العائدة إلى المحل والوطن، والكلام العامة وجه حسن؛ ولذلك أنهم يسمونها (قافلة) على سبيل الفأل بالقفول؛ أي هي تقفل على السلامة، ولا يمتنع في الكلام أن يقال: هذه (قافلة) أي إنها تقفل بعد مدة، كما يقال فلان مدرك كذا، وهو لم يدركه بعد، وذلك مطرد في اسم الفاعل))[1].

ويذهب البحث إلى أن (القافلة) بدلالة الراجعة من السَّفر هي اللغة العالية؛ إذ لا خلاف فيها بين أهل اللغة –فيما اطّلع عليه البحث– واستعمال (القافلة) بدلالة المنشئة السفرَ مصيبٌ؛ إذ ذهب إلى ذلك جمع من أهل اللغة، والعرب كثيرًا ما تسمّي الشيء بضده تفاؤلًا؛ ((يقال منه رجل مطبوب أي مسحور كنوا بالطب عن السحر تفاؤلًا بالبرء، كما كنوا عن اللديغ فقالوا: سليم، وعن المفازة، وهي مهلكة، فقالوا مفازة، تفاؤلًا بالفوز والسلامة))[2].

فالعامّة لم تلحن فيما استعملته، إذ وافقت استعمالًا عربيًّا، فهو من التضاد؛ إذ استعملت (القافلة) بدلالتين متضادتين؛ وهما الذَّهاب والرّجوع، ومن الممكن أن يعدّ استعمال العامّة من توسيع الدّلالة.

و(القافلة) بدلالة المنشئة السفر أو الراجعة منه مستعملة وشائعة في هذا العصر في كلام العوام في منطقة المدينة المنورة، ويظهر أن استعمالها متفاوت في القبائل؛ إذ هي أصيلة في بعضها ومعروفة حتى عند كبار السن؛ كقبيلة حرب، وعَنَزة، والرشائدة، ومكتسبة عند بعضهم نتيجة الاتصال الثقافي والاجتماعي، وانتشار اللغة البيضاء في المجتمع؛ كما في بطون من جهينة، ومطير، وللعامة في استعمال

(١) المعري، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي (تحقيق محمد الوائلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط. ١، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م)، ص. ٩٤٣.

(٢) ابن منظور، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ٥٥٤: (طبب).

(القافلة) بدلالة المنشئة السفر والراجعين منه أشعار معروفة ومتداولة، وصدف البحث عن ذكرها لعاميتها، ومن كلامهم: متى نسافر القافلة؟ ومتى ترجع القافلة، وبدأ هذا الاستعمال في السنين الأخيرة بتواتر.

وممّا سبق يتبيّن للبحث أنّ ما ذهب إليه ابن قتيبة ومن وافقه من تنحية استعمال العامّة (القافلة) بدلالة المنشئة السّفر إضافة إلى الراجعة منه: مرجوح، واعتراض أبي منصور الأزهري على ابن قتيبة صحيحًا.

المبحث الثاني: الترادف في لغة العامّة

وهو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد؛ مثل: الإنسان والبشر، والأسد والليث[(١)].

وممّا سيتناوله البحث تحت هذا المبحث ممّا استعملته العامّة في مذهب اللغة المسألة الآتية:

٢– (الخريف)

قال أبو منصور الأزهري –رحمه الله–: «**وقال أبو يحيى بن كُناسة في صفة أزمنة السّنة وفصولها وكان علّامة بها: اعلم أنّ السّنة أربعة أزمنة: الرّبيع الأوّل؛ وهو عند العامّة: الخريف، ثمّ الشّتاء، ثمّ الصّيف؛ وهو الرّبيع الآخر، ثمّ القَيْظ، قال: وهذا كلّه قول العرب في البادية**»[(٢)].

لم ينص أبو يحيى بن كُناسة على لحن العامّة في استعمالهم (الخريف) بدلالة الربيع.

وقد نقل أبو منصور (الخريف) بدلالة الفصل الذي يسبق الشتاء عن بعض أئمة اللغة، ولم يمنعه[(٣)]؛ وبناء على ظاهر كلام أبي منصور، فالمسألة من الترادف؛ لأنّ (الخريف) بدلالة الربيع الأول؛ لذلك سندرس في هذا المبحث.

فهل استعمال العامّة (الخريف) بدلالة الرّبيع صحيح، فتكون المسألة من الترادف –كما يظهر من كلام أبي يحيى بن كُناسة، وأبي منصور– أو لحن، فتكون المسألة من توسيع الدّلالة؟

وقد تتبع الباحث كثيرًا من مصادر اللغة ولم يقف على مَنْ لحّن استعمال (الخريف) بدلالة الرّبيع الأوّل؛ وهو الذي يسبق الشتاء.

فـ(الخريف) بدلالة الربيع الأول لا خلاف في فصاحته –فيما اطلع عليه البحث–[(٤)].

---

(١) الرازي، المحصول (تحقيق د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط. ٣، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م)، ص. ٢٥٣.

(٢) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٢٢٥: (ربع).

(٣) ينظر الأزهري، مرجع سابق، جـ. ٧ ص. ١٥١: (خرف).

(٤) ينظر مثلًا الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٢٥٢، وابن دريد، جمهرة اللغة (تحقيق =

ومن نصوص أهل اللغة المستفيضة التي تؤيّد استعمال (الخريف) بدلالة الربيع: قول الخليل بن أحمد: ((والخروف: الحمل الذكر، وجمعه الخِرْفان، والعدد أخْرِفة، واشتقاقه: أنه يخرُف من هنا وهنا: وبه سمي الخريف، لأنه يُخْرَف فيه كل شيء؛ أي: يؤخذ ويجتنى في حينه، فهو ثلاثة أشهر بين آخر القيظ وأول الشتاء، وإذا مطر القوم في الخريف قيل: خُرِفوا))[1].

ومما سبق يتبيّن للباحث أن استعمال العامّة (الخريف) بدلالة الرّبيع الأول؛ وهو الفصل الذي يسبق الشتاء لغة عالية؛ إذ لم يقف الباحث على من منعها، فالمسألة من الترادف؛ إذ (الخريف) والرّبيع الأول بمعنى.

والعامّة اليوم في منطقة المدينة المنورة يستعملون (الخريف) بدلالة الفصل الذي يسبق الشتاء، وهو شائع اليوم في القبائل والعوائل التي تسكن منطقة المدينة، ولكن من حيث أصالة الدلالة وحداثتها في تلك القبائل فيظهر أنهم متفاوتون في هذا، ولا يعرفون جميعهم الرّبيع الأول بدلالة الخريف.

ومن القبائل التي يظهر أن استعمال (الخريف) أصيل فيها بالدلالة المذكورة، قبيلة حرب وهو شائع في فصائلها وبطونها، والرشايدة، وعنزة، وبطون من جهينة، ومطر، وللعامّة في هذا الاستعمال أشعار نقلها لي بعض الرّواة، ومن كلامهم: الهَريف والخريف؛ فالهَريف عندهم موسم يسبق الخريف.

=

ومرتي بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط. ١، ١٩٨٧م)، جـ. ١ ص. ٥٨٨، والجوهري، الصحاح (تحقيق أحمد عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط. ٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، جـ. ٤ ص. ١٣٤٨، وأحمد بن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، جـ. ٢ ص. ١٧١، وابن سيده، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ١٦٩، وابن منظور، مرجع سابق، جـ. ٩ ص. ٦٢، ومرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ. ٢٣ ص. ١٩١، (خرف).

(١) الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٢٥٢: (خرف).

المبحث الثالث: توسيع الدّلالة في لغة العامّة

وممّا سيتناوله البحث تحت هذا المبحث ممّا استعملته العامّة في تهذيب اللغة ما يأتي:

٣- (الكِبْع والمعمعيّ واللبدي)

قال أبو منصور الأزهري –رحمه الله–: «**وقال أبو العبّاس عن ابن الأعرابي: (الكَبِيع): الإمّعة من الرّجال، والعامّة تسمّيه (المعمعيّ) و(اللّبديّ)**»[(١)].

لم ينصّ ابن الأعرابي فيما نقله عنه أبو منصور الأزهري على فصاحة أو لحن ما نسبه ابن الأعرابي إلى العامّة، والذي يظهر للبحث ممّا أورده أبو منصور في مادة (مع)[(٢)] ومادة (لبد)[(٣)]، أن أبا منصور يرى عامية استعمال العامّة (المعمعي) و(اللبدي)؛ إذ لم يذكرهما هناك بدلالة (الإمّعة).

وبناءً على هذا ستدرس المسألة في هذا المبحث.

فالعامّة –على ما يظهر من نقل أبي منصور– توسعت في الدّلالة؛ إذ جعلت من دلالات (المُعْمَعي) و(اللّبدي): الإمّعة.

وقد ذكرت المعجمات العربية للإمّعة معاني عدّة؛ منها:

- الرجل يتابع كلّ أحد على رأيه لا يثبت على شيء.
- متبع الناس إلى الطعام من غير أن يدعى.
- والمحقب الناس دينه؛ وهو المقلد الذي جعل دينه تابعًا لدين غيره بلا روية ولا تحصيل برهان.
- والمتردد في غير صنعة[(٤)].

---

(١) الأزهري، مرجع سابق، جـ ١ ص. ٢١٤: (كمع).

(٢) ينظر المرجع نفسه، جـ ١ ص. ٩٠: (مع).

(٣) ينظر المرجع نفسه، جـ ١٤ ص. ٩١: (لبد).

(٤) ينظر معاني الإمّعة في ابن سيده، مرجع سابق، جـ ٢ ص. ٢١٠، وابن منظور مرجع سابق، جـ ٨ ص. ٣، ومرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ ٢٠ ص. ٢٩٩، (أمع).

وتدور هذه المعاني تحت دلالة عامّة؛ وهي ضعف الرأي.

فهل العامّة أخطأت في استعمال (المُعْمَجي) و(اللَّبْدي) بدلالة الإمّعة أو تكلمت بما ورد عن العرب؟

فأمّا (المُعْمَجي) فهناك من اللغويين مَن نص على دلالته على الإمّعة، ولم ينسبوه للعامّة؛ ومن هذا الفريق الصّاحب بن عبّاد، والسخاوي.

قال الصاحب بن عبّاد: ((هو إمّع وإمّعة، وامرأة إمّعة؛ أي يقول لكلّ: أنا معك، وقد تأمّع واستأمع. و(المُعْمَجيّ) مثله))[1].

وقال السخاوي: ((والإمّعة، والإمعي، و(المعمعي): هو الشّيء الذي لضعفه يتبع كل أحد))[2].

والدّلالة التي نقلها هذا الفريق تتفق مع ما تكلمت به العامّة.

وهناك معنى آخر (للمُعْمَجي) ذكره جماعة من اللغويين وهو أنّ (المُعْمَجي): الرّجل الّذي يكون مع مَن غلب[3].

وهذه الدّلالة قريبة من الدّلالة الأولى؛ وهي: دلالة (المُعْمَجي) على الإمّعة.

وينتهي البحث إلى أن استعمال العامّة (المُعْمَجي) بدلالة الإمّعة فصيح؛ إذ ما تكلّمت به وافق دلالة جاءت عن العرب؛ إذ نصّ بعض أهل اللغة على تلك الدّلالة، بل حتى دلالة (المُعْمَجي) على الرّجل الذي يكون مع من غلب، يميل البحث إلى صحة استعمال العامّة إيّاها بدلالة الإمّعة؛ لجامع ضعف الرأي.

وأمّا (اللبدي) فلم نصرّح كتب اللغة التي وقف عليها البحث -مع كثرتها-

---

(١) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة (تحقيق الشيخ محمد آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، ط. ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، جـ. ٢ ص. ١٨١: (أمع).

(٢) السخاوي، مبهر المسعاة ومنهج الإفادة (تحقيق محمد الدالي، دار صادر، ط. ٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، جـ. ١ ص. ٩١.

(٣) ينظر الجوهري، مرجع سابق، جـ. ٣ ص. ١٢٨٦، وابن منظور، مرجع سابق، جـ. ٨ ص. ٣٤٠، والفيروزابادي، مرجع سابق، ص. ٧٦٤، (مع).

بدلالته على الإمّعة، والدّلالة العامّة للحفر (لبد) تدور حول التجمع والالتصاق[١].

وأقرب الدلالات التي تعضّد استعمال العامّة تلك التي ذكرها ابن سيده بقوله: ((اللِّبْدَةُ، واللُّبْدَةُ: الجماعة من الناس يقيمون وسائرهم يظعنون، كأنهم بتجمعهم تَلَبَّدوا))[٢].

وقد يكون من هذه الدلالة جاء استعمال العامّة (اللِّبْدِيّ) بدلالة الإمعة؛ بنسبته إلى هذه الجماعة؛ فملازمته إياهم في ظعنهم وإقامتهم صار بدون رأي؛ إن ظعنت تلك الجماعة ظعن معهم وإن أقامت أقام.

وبناء على هذا التوجيه يميل البحث إلى تصويب استعمال العامّة (اللِّبْدِيّ) بدلالة الإمّعة.

فالعامّة باستعمالها (المعمعي) و(اللبدي) لم توسع دلالتهما بل ما استعملته مرادف (للكَمِيّ) و(الإمّعة).

و(المعمعي) و(اللبدي) غير محرومين بالدلالة المذكورة في قبائل وعوائل المدينة، اللهم إلا (المعمعي) فهو مستعمل في الرشائدة بدلالة قرية من المذكورة، وهي عمى البصيرة، أقول قرية؛ لأن أعمى البصيرة قد ينفرد برأيه ويعتدّ به وإن كان على غير هدى.

٤- (المُلْمُول والميل)

قال أبو منصور الأزهري -رحمه الله-: «**أبو حاتم، عن الأصمعي: قول العامة (الميل) لما تكحل به العين، خطأ، إنما هو (المُلْمُول)**»[٣].

---

(١) ينظر مثلًا الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٨ ص. ٤٤، والجوهري، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٥٣٣، وابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ٢٢٨، وابن منظور، مرجع سابق، جـ. ٣ ص. ٣٨٥، ومرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ. ٩ ص. ١٢٥، (لبد).

(٢) ابن سيده، المحكم مرجع سابق، جـ. ٩ ص. ٣٤١: (لبد).

(٣) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١٥ ص. ٢٨٥: (ميل).

فأبو حاتم والأصمعي -على ما نقله عنهم أبو منصور الأزهري- يلحنان العامّة في استعمالهم (المِيل) لما تكتحل به العين.

ولم يصرّح أبو منصور الأزهري بموقفه ممّا نسبه الأصمعي إلى العامّة.

وبناء على كلام الأصمعي فالعامّة وسعت دلالة (المِيل)؛ إذ أدخلت في دلالته ما ليس منها.

فهل ما استعملته العامّة لحن أو محفوظ عن العرب؟

لا خلاف بين اللغويّين -فيما اطّلع عليه البحث- في فصاحة (المُلْمُول) بدلالة المِكْحَل[1]، ولكن اختلفوا في صحّة (المِيل) بالدلالة نفسها -كما استعملته العامّة- على قولين:

القول الأول: لَحْن ما استعملته العامّة وصوّب استعمال (المُلْمُول)، وممّن قال به أبو سعيد[2]، والفيومي في ظاهر كلامه.

وهذا القول هو الذي ذهب إليه أبو حاتم تبعًا للأصمعي.

قال الفيومي: «والعامة تقول لما يكتحل به: (ميل)، وهو خطأ، وإنما هو (مُلْمُول)». وقال الليث: «(المِيل) (المُلْمُول) الذي يكحل به البصر»[3].

القول الثاني: أجاز ما استعملته العامّة، وعليه أكثر أهل اللغة المتداولة كتبهم

---

(١) ينظر مثلًا ابن دريد، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ٢٢٣: (ململ)، والفارابي، معجم ديوان الأدب (تحقيق د. أحمد مختار عمر، القاهرة: مؤسسة دار الشعب، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، جـ. ٣ ص. ١١٣، والجوهري، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ١٨٢١: (ملل)، وابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ٢٧٥: (مل)، ونشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (تحقيق د. حسين العمري، بيروت: دار الفكر المعاصر، ودمشق: دار الفكر، ط. ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، جـ. ٩ ص. ٦١٩٣، وابن منظور، مرجع سابق، جـ. ١١ ص. ٦٣٢، ومرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ. ٣٠ ص. ٤٢٥، (ملل).

(٢) ينظر المرجع نفسه.

(٣) الفيومي، المصباح المنير (تحقيق د. عبد العظيم الشناوي، القاهرة: دار المعارف، ط. ٢)، جـ. ٢ ص. ٥٨٨: (ميل).

اليوم؛ منهم: الخليل بن أحمد[١]، وابن دريد[٢]، والجوهري، وغيرهم[٣].

قال الجوهري: ((وبستي (الميل) الذي يُكتحل به: (المُلمُول))[٤].

ويذهب البحث إلى أن اللغة العالية استعمال (المُلمُول) بدلالة المُكتحَل؛ إذ لا خلاف في هذه الدلالة –فيما اطّلع عليه البحث كما تقدّم– واستعمال (الميل) بتلك الدلالة فصيح؛ فقد ذكرها كثير من أهل اللغة، ولما روى مسلم عن سُليم بن عامر عن المقداد بن الأسود –رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: "تُدنَى الشمس يوم القيامة من الخلق، حتى تكون منهم مقدار ميل، قال سُليم بن عامر: فوالله ما أدري ما يعني بالميل؟ أمسافة الأرض، أم الميل الذي يُكتحَل به"[٥].

فـ(الميل) بدلالة المُكتحَل معروف لسُليم بن عامر المتوفى في حدود اثني عشر ومئة من الهجرة[٦]، بغض النظر هل هي الدلالة المرادة أو (الميل) من الأرض؛ إذ شراح الحديث مختلفون فيها.

فما استعملته العامّة فصيح، وهي هنا لم توسع الدلالة بل استعملت المرادف؛ إذ (المُلمُول) و(الميل) بمعنى.

وأما قول أبي حاتم في معرض ردّه ما استعملته العامّة: ((ولا يقال: الميل، إنما الميل: القطعة من الأرض))[٧].

فيجاب عنه أنه قد يرد على اللفظ الواحد معانٍ عدّة؛ وهو ما يسميه

(١) ينظر الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٨ ص. ٣٤٥: (ميل).

(٢) ينظر ابن دريد، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٩٨٨: (ميل).

(٣) منهم ابن سيده ينظر ابن سيده، مرجع سابق، جـ. ١٠ ص. ٤٢٦: (ميل).

(٤) الجوهري، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ١٨٢١: (ملل).

(٥) النيسابوري، صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، حديث (٢٨٦٤)، جـ. ٤ ص. ٢١٩٦.

(٦) ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء (تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط. ١١، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م)، جـ. ٥ ص. ١٨٥.

(٧) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١٥ ص. ٢٥٢: (ميل).

اللغويّون للمشترك اللفظي؛ وقد عرّفه أهل الأصول بأنه «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»[1]. مثل: عين الماء وعين المال وعين الرّكبة، وعين الميزان[2]، ومنه (الميل).

والعامّة في منطقة المدينة المنورة ما زالوا يستعملون (الميل) بدلالة (المُنْسُول)، وهو اليوم مشهور، ولكن الذي يظهر أنه استعمال حديث في كثير من القبائل والعوائل، وهو أصيل في عنزة والرشائدة، وبطون من حرب، وغير في ذلك أمصار متباعدة.

وممّا سبق يتبيّن للباحث أن ما ذهب إليه أبو حاتم والأصمعي ومن وافقهما؛ من تسمية (الميل) بدلالة (المُكْحُل) -كما تستعمله العامّة-: مرجوح.

(١) علي السبكي، وولده عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج (تحقيق د. أحمد الزمزمي -د. نور الدين صغيري، مكة المكرمة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بجامعة أم القرى، ط. ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، جـ. ٣ ص. ٦٣٧.

(٢) ينظر ابن فارس الرازي، الصاحبي في فقه اللغة، (تحقيق السيّد أحمد صقر، ٦ أكتوبر: الشركة الدولية للطباعة، ٢٠٠٣م)، ص. ٣٢٧.

المبحث الرابع: تضييق الدّلالة في لغة العامّة

وممّا سيتناوله البحث تحت هذا المبحث ممّا استعملته العامّة في تهذيب اللغة ما يأتي:

٥- (المَأْتَم)

قال أبو منصور الأزهري -رحمه الله-: «**قال أبو بكر: العامّة تغلط فتظنّ أنّ المَأْتم: النوح والنياحة. والمَأْتم: النساء المجتمعات في فرح أو حزن، وأنشد أبو عطاء السندي وكان فصيحًا:**

عشيّة قامَ النائحاتُ وشُقّقَتْ ... عليّ جُيوبٌ بالأيدي مآتمُ وجلودُ

فجعل المَأْتم النساء ولم يجعله النِّياحة»[(١)].

فبناء على ما نقله أبو منصور الأزهري عن أبي بكر ابن الأنباري: العامّة ضيقت دلالة (المَأْتم)؛ إذ هو في كلام العرب يستعمل للنساء المجتمعات سواء أكان في فرح أم حزن، والعامّة ضيقته إلى النوح أو النياحة.

ولم يظهر موقف أبي منصور ممّا نقله من استعمال العامّة (المأتم) بدلالة النياحة، وإن نقل في موضع آخر من تهذيبه دلالة (المأتم) على المصيبة والحزن؛ إذ قال: «وأبو عبيد: السَّلَب: الثياب السود التي تلبسها النساء في المآتم، واحدها سِلَاب»[(٢)].

---

(١) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١٤ ص. ٢٤٢-٢٤٣: (يتم)، ويُنظر كلام أبي بكر ابن الأنباري في الأنباري، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ١٦٣، والبيت من الطويل، منسوب لأبي عطاء السندي في ابن قتيبة، الشعر والشعراء (تحقيق أحمد شاكر، القاهرة: دار الحديث، ط. ٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، جـ. ٢ ص. ٧٦٩، والبطليوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب (تحقيق مصطفى السقا -د. حامد عبد المجيد، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط. ٢، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، جـ. ٣ ص. ١٨، وابن حمدون، التذكرة الحمدونية (بيروت: دار صادر، ط. ١، ١٤١٧هـ)، جـ. ٤ ص. ٢٠٣.

(٢) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١٢ ص. ٣٠١: (سلب).

وما ذكره أبو بكر ابن الأنباري في دلالة (المَأْتم) في كتابه الزاهر أوسع دلالةً مما نقله عنه أبو منصور الأزهري؛ إذ ذكر أن (المَأْتم) في استعمال العرب هو اجتماع النساء في الفرح أو الحزن، وكذلك اجتماع الرجال، وعبارة أبي بكر: ((وقولهم: في منزل فلان مَأْتم، قال أبو بكر: معنى المَأْتم في كلام العرب: النساء المجتمعات في فرح أو حزن. وقال الطوسي: يقال للرجال -أيضًا- إذا اجتمعوا في فرح أو حزن: مَأْتم. والعامة تغلط في هذا ....))[1].

وما استعملته العامّة مختلف في صحّته بين أهل اللغة؛ إذ هم فيه على قولين:

القول الأوّل: لحْن استعمال العامّة (المَأْتم) بدلالة المباحة أو الحزن أو المصيبة، وصوّب استعماله بدلالة النساء المجتمعات في الفرح أو الحزن، وممّن قال بهذا القول ابن قتيبة، والجوهري[2]، والعوتبي[3]، وغيرهم[4].

وهذا القول هو الذي ذهب إليه أبو بكر ابن الأنباري.

قال ابن قتيبة: ((ومن ذلك: المَأْتم يذهب الناس إلى أنه المصيبة، ويقولون: كما في مَأْتم، وليس كذلك، إنما المَأْتم النساء يجتمعن في الخير والشر، والجمع مَأْتم، والصواب أن يقولوا: كما في مباحة، وإنما قيل لها مباحة: من البوائح لتقابلهن عند البكاء؛ يقال: الجبلان يتناوحان؛ إذا تقابلا، وكذلك الشجر، وقال الشاعر:

عَشِيَّةَ قامَ النّائحاتُ وشُقِّقَتْ ... جُيُوبٌ بأيْدي مَأْتَم وخُدُودُ

أي: بأيدي نساء، وقال آخر:

رَمَتْهُ أُباةٌ من رَبِيعَةَ عامِرٍ ... تَؤُومُ الضُّحَى بي مَأْتَم أيَّ مَأْتَم

يريد في نساء أي نساء))[5].

---

(١) الأنباري، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ١٦٣.

(٢) ينظر الجوهري، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ١٨٥٧: (أتم).

(٣) ينظر العوتبي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٢٩٢.

(٤) منهم الصفدي. ينظر الصفدي، مرجع سابق، ص. ٤٥٩.

(٥) ابن قتيبة، مرجع سابق، ص ص. ٢٤-٢٥. والبيت الأول تقدّم توثيقه، وأمّا الثاني فهو =

القول الثاني: أجاز ما استعملته العامّة، وهو ظاهر كلام أبي هلال العسكري[١]، وقول ابن برّيّ، والشهاب الخفاجي[٢] وغيرهم[٣].

قال ابن برّيّ: «وقد جاء المأثم في معنى الحزن، قال زيد الخيل:

أبى كلّ عام مأثم تبعثونه ... علىّ بمختبر، تؤوبونه وقرا رضا[٤]

وعليه قول التميمي في منصور بن زياد:

والناسُ مأثمهم عليّ واحدٌ ... جبي كلّ دارٍ رزّةً وعويل»[٥]

=

من الطويل، لأبي حية النميري في الجوهري، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ١٨٥٧: (أثم)، والقيسي، إيضاح شواهد الإيضاح (تحقيق د. حمود الدخيلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط. ١، ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م)، جـ. ٢ ص. ٨٤٦، والبطليوسي، مرجع سابق، جـ. ٣ ص. ١٩، والبغدادي، خزانة الأدب (تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ٤، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م)، جـ. ٧ ص. ٥٥٨.

(١) ينظر أبو هلال العسكري، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء (تحقيق د. عزة حسن، دمشق: دار طلاس، ط. ٢، ١٩٩٦م)، ص. ١٤٥.

(٢) ينظر الخفاجي، شرح درة الغواص (تحقيق مسعود غيب، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي –دار الكتب الوطنية، ط. ١، ١٤٣٣هـ–٢٠١٢م)، جـ. ١ ص. ٥١٢.

(٣) منهم ابن الأثير. ينظر ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (تحقيق طاهر الزاوي – د. محمود الطناحي، المكتبة الإسلامية، ط. ١، ١٣٨٣هـ–١٩٦٣م)، جـ. ١ ص. ٢١: (أثم).

(٤) شعر زيد الخيل (جمع ودراسة وتحقيق د. أحمد الرزقي، دار المأمون)، ص. ٦٧، والرواية فيه:

..... مخبر غرّد أنيب ومنه رضى

(٥) البيت من الكامل، وهو منسوب لقطرب النحوي في المبرد، الكامل في اللغة والأدب (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، ط. ٣، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م)، جـ. ٤ ص. ٢٤، وللتيمي في المرزوقي، شرح ديوان الحماسة (نشره أحمد أمين –عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط. ١، ١٤١١هـ–١٩٩١م)، جـ. ٢ ص. ٩٥١، والفارسي، شرح كتاب الحماسة (مطبوع مع شروح حماسة أبي تمام دراسة =

وقال آخر:

أضحى بَناتُ النَّبيِّ إذ قُتلوا ... بي مَأْتَمٌ والسِّباعُ في عُرُسِ[1].

وذكر ابن بريّ -على ما نقل عنه ابن منظور- علّة تجويزه المَأْتَم بمعنى الحزن والمناحة والبكاء: أن النساء لذلك اجتمعن، والحزن هو السبب الجامع[2].

فابن بريّ ذهب إلى الدلالة المجازية في تجويزه استعمال المَأْتَم بدلالة الحزن، والأبيات التي احتج بها تحتملها.

=

موازنة في مناهجها وتطبيقها، تحقيق د. محمد عثمان علي، بيروت: دار الأوزاعي، ط. ١)، جـ. ٢ ص. ٤٣٢، ورزق الله شيخو، مجاني الأدب في حدائق العرب (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩١٣م)، جـ. ٣ ص. ٤٥، وللتميمي في ابن حمدون، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٢٠٥، والنويري، نهاية الأرب في فنون الأدب (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط. ١، ١٤٢٣هـ)، جـ. ٥ ص. ١٨٠، وللأُبَيْرد الرياحيّ وَيُرْوَى للتيمي في المستعصمي، الدر الفريد وبيت القصيد (تحقيق د. كامل الجبوري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط. ١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، جـ. ٤ ص. ٢٤٨، وللشمردل اللّيثي في السيوطي، شرح شواهد المغني (تصحيح محمد محمود الشنقيطي، لجنة التراث العربي)، جـ. ٢ ص. ٩٢٧.

(١) ابن بري، الخواتني على درة الغواص (مطبوع مع درة الغواص في أوهام الخواص للحريري، تحقيق عبد الحفيظ فرغلي، بيروت: دار الجيل، والقاهرة: مكتب التراث الإسلامي، ط. ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ص. ٨٠٣، والبيت من المنسرح، وهو لمحمد بن علي الجواليقي الكوفي في المرزباني، معجم الشعراء (تصحيح وتعليق د. ف. كرنكو، بيروت: مكتبة القدسي -دار الكتب العلمية، ط. ٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، ص. ٤٤٩، والصفدي، الوافي بالوفيات (تحقيق أحمد الأرناؤوط -تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، جـ. ٤ ص. ٨٧، ولم يقف المحب على من سبقه غير صاحبي هذين الكتابين.

(٢) ينظر ابن منظور، مرجع سابق، جـ. ١٢ ص. ٤، ومرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ. ٣١ ص. ١٨٣، (أتم).

والذي يذهب إليه البحث أن اللغة الفصحى في (المَأْتَم) استعماله للنساء أو الرّجال يجتمعون للخير أو الشرّ، واستعمال (المَأْتَم) بدلالة الحزن أو المصيبة أو المناحة حائر، والأبيات التي ذكرها ابن برّيّ ظاهرة الدلالة على صحّة ما استعملته العامّة، والأقرب أنّ الدّلالة هنا مجازية علاقتها السببية، كما هو ظاهر كلام ابن برّيّ.

وممّا يعضّد ما ذهب إليه البحث: نقل الشهاب الخفاجي الجواز عن كثير من أهل اللغة[1].

والعامّة إلى اليوم في حاضرة المدينة المنورة يستعملون (المَأْتَم) بدلالة الاجتماع للعزاء، سواء أكان اجتماع رجال أو نساء، وهي قرينة ممّا نقله اللغويّون عن العامّة قديمًا، ومن كلامهم: قدّام بيت فلان مأتم.

وهذه الدلالة –حسب ما أفاد الرواة الذين استعان بهم البحث حديثة إلا في الرسائدة وبطون من عنزة.

وممّا سبق يتبيّن للبحث أن ما ذهب إليه ابن الأنباري ومن وافقه؛ من لحن استعمال العامّة (المَأْتَم) بدلالة النوح أو النياحة مرجوح.

٦– (الفَلَك)

قال أبو منصور الأزهري –رحمه الله–: «**وفي حديث ابن مسعود "أن رجلًا أتى رجلًا وهو جالس عنده فقال: إني تركت فرسك كأنه يدور في فَلَك". قال أبو عبيد في قوله: في فَلَك، فيه قولان: فأما الذي تعرفه العامة شبهه بفَلَك السماء الذي تدور عليه النجوم وهو الذي يقال له: القطب، شبه بقطب الرحا. قال وقال بعض الأعراب: الفَلَك: الموج إذا ماج في البحر فاضطرب وجاء وذهب، فشبه العرب في اضطرابه بذلك**»[2].

(١) ينظر الخفاجي، مرجع سابق، ص. ٣٩٥.

(٢) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١٠ ص. ١٤٣: (فَلَك). وينظر كلام أبي عبيد القاسم بن سلام في الهروي، غريب الحديث (تحقيق د. حسين شرف، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط. ١، ١٤٠٤هـ–١٩٨٤م)، جـ. ٥ ص. ١١٢.

عالعامّة على ما ذكره أبو عبيد القاسم بن سلام ضيّعت دلالة (الفَلَك)؛ إذ لم تعرفها بدلالة اضطراب الموج وجيئه وذهابه.

ولم يظهر موقف أبي منصور ممّا نقله عن أبي عبيد القاسم بن سلام.

وهذه المسألة لها جانبان:

الجانب الأوّل: يتعلّق بفصاحة (الفَلَك) بالدلالة التي استعملتها بها العامّة.

الجانب الثاني: يتعلّق بالدلالة التي لا تعرفها العامّة.

فالجانب الأوّل: وهو استعمال (الفلك) بدلالة مدار النجوم؛ لا خلاف في فصاحته -فيما اطّلع عليه البحث-[1]، ومن كلام أهل اللغة في إثبات هذه الدلالة قول ابن فارس: (والفاء واللام والكاف أصل صحيح يدل على استدارة في شيء، من ذلك فَلَكَة المِغزل؛ بفتح الفاء، سمّيت لاستدارتها؛ ولذلك قيل: فَلَكْتُ ثدي المرأة، إذا استدار. ومن هذا القياس فَلَكُ السماء)[2].

وهذه الدّلالة معروفة شائعة وهي مستعملة اليوم في لغة أهل المدينة المنورة، والذي يظهر أنها أصيلة في القبائل التي تسكن المدينة، كجهينة وحرب، والرشائدة وغيرة، ومُطير؛ ومن كلامهم: الفلك دوّار.

والجانب الثاني: وهو ما يتعلّق بالمعنى الذي لا تعرفه العامّة؛ وهو دلالة (الفَلَك) على اضطراب الموج وجيئه وذهابه؛ فهذه الدلالة ذكرها كثير من المعجميين، وأهملها بعضهم.

ممن المعجميين الذين أهملوا دلالة (الفَلَك) على اضطراب الموج وجيئه

(١) ينظر مثلًا الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ٣٧٤، وابن دريد، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٩٦٩، والجوهري، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ١٦٠٥، وابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٤٥٣، وابن سيده، مرجع سابق، جـ. ٧ ص. ٣٩، وابن منظور، مرجع سابق، جـ. ١٠ ص. ٤٧٨، ومرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ. ٢٧ ص. ٣٠٢، (فلك).

(٢) ابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص ص. ٤٥٢-٤٥٣: (فلك).

وذهابه: الخليل بن أحمد[١]، وابن دريد[٢]، وابن فارس[٣].

ومن الذين ذكروها: الصاحب بن عبّاد[٤]، والجوهري[٥]، وابن سيده، وغيرهم[٦].

قال ابن سيده: ((وفُلْك كل شيء: مستنبره ومعظمه. وفُلْك البحر: موجه المستدير المتردّد))[٧].

فالدّلالة التي لا تعرفها العامّة: وهي دلالة (الفُلْك) على اضطراب الموج ومجيئه وذهابه: دلالة فصيحة ثابتة في كتب اللغة، ولكنها غير شائعة: إذ خلت منها بعض أمّات كتب العربية، وهذا قد تعذر العامّة في كونها لا تعرفها في الماضي وكذلك في الحاضر في لغة أهل المدينة.

وعلى كل حال فالعامّة نبذت دلالة (الفُلْك) بتركها دلالة من دلالاته الثابتة.

(١) ينظر الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ٣٧٤: (فلك).

(٢) ينظر ابن دريد، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٩٦٩: (فلك).

(٣) ينظر ابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٤٥٣: (فلك).

(٤) ينظر الصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ. ٦ ص. ٢٦٨: (فلك).

(٥) ينظر الجوهري، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ١٦٠٥.

(٦) منهم ابن منظور. ينظر ابن منظور، مرجع سابق، جـ. ١٠ ص. ٤٧٨: (فلك).

(٧) ابن سيده، مرجع سابق، جـ. ٧ ص. ٣٩: (فلك).

المبحث الخامس: نقل الدلالة في لغة العامّة

٧- (الجِنَازة، والجَنازة)

قال أبو منصور الأزهري -رحمه الله-: «**أبو حاتم عن الأصمعيّ: الجِنَازة -بالكسر- هو الميّت نفسه، والعوام يتوهّمون أنه السرير؛ تقول العرب: تركته جِنَازَة؛ أي: ميّتًا**»[(١)].

فبناء على ما نقله أبو منصور عن أبي حاتم عن الأصمعي، فالعامّة نقلت دلالة (الجِنازة) -بكسر الجيم- من الميّت نفسه إلى النَّعْش أو سرير الميت.

ولم يظهر موقف أبي منصور ممّا نسبه أبو حاتم عن الأصمعي إلى العامّة؛ وقد نقل أقوالًا مختلفة في المسألة[(٢)].

وسيتضح من الدراسة الآتية -إن شاء الله تعالى- ما إذا كانت العامّة نقلت دلالة (الجنازة) من الميّت إلى سريره، أو ضيّقت دلالة (الجنازة)؛ إذ حاتها دلالة أو أكثر من دلالات الكلمة.

والمسألة خلافية بين أهل اللغة؛ فهم فيها على أربعة أقوال:

القول الأوّل: لحّن استعمال الجِنازة -بكسر الجيم- بدلالة سرير الميت -كما تستعمله العامّة- وبدلالة الميت مع سريره، وصوّب استعمال الجنازة بدلالة الميت نفسه، وهو المشهور من قولي ابن الأعرابي[(٣)]، وقول الحريري.

وهذا القول هو الذي ذهب إليه الأصمعيّ.

---

(١) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١٠ ص. ٣٢٩: (جنز).

(٢) ينظر المرجع نفسه.

(٣) ينظر الخطابي، غريب الحديث (تحقيق عبد الكريم العزباوي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، جـ. ١ ص. ٢٣٤، وأحمد الهروي، الغريبين (تحقيق أحمد الفريدي، مكة المكرمة- الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط. ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، جـ. ١ ص. ٣٧٧، والفيومي، المصباح المنير (تحقيق د. عبد العظيم الشناوي، القاهرة: دار المعارف، ط. ٢)، جـ. ١ ص. ١١١، (جنز).

واختلف ابن الأعرابي والحريري في دلالة الجنازة بالفتح؛ فذهب ابن الأعرابي إلى أنها السرير[(١)]، وذهب الحريري إلى أنها الميّت مع سريره.

قال الحريري: ((ومن أوهامهم -أيضًا-: أنهم لا يفرقون بين الجنازة -بالفتح- والجنازة -بالخفض-؛ وقد تباينت آراء اللغويين حولهما؛ فقال بعضهم: كلاهما نعش، ونعشا الميت، وقال بعضهم الآخر: الجنازة بالخفض نعش الميت على سريره، فإن لم يكن عليه فهو النعش، وقال آخرون: الجنازة بالخفض هو السرير الذي يحمل عليه الميت، والصواب: أن الجنازة بالخفض هي الجثة، وتقول العرب: ضرب الرجل حين ترك جنازة؛ أي: جثة هامدة، ومنه قول الكُمَيت يذكر النبي -صلى الله عليه وسلم-:

كَانَ مَيْتًا جِنازةً خَيْرَ مَيْتٍ ... غَيَّبَتْه حَفائِرُ الأَقْوامِ

... وأما الجنازة -بالفتح-: فتطلق على وجود الميت داخل سريره، فهما معًا جنازة، فإن انفصلا: فواحدهما: جنازة -بالخفض- والآخر: نعش))[(٢)].

القول الثاني: ذهب إلى تصويب ما استعملته العامّة؛ فالجنازة -بكسر الجيم- هي سرير الميّت، وبالفتح الميّت وهو قول ثعلب[(٣)]، والصاحب بن عباد، وأبي علي الدينوري[(٤)].

قال الصاحب بن عباد: ((والجَنازة: الإنسان الميّت؛ بالفتح، والشيء الذي تُحمَل على قوم واغتَمّوا به، وبالكسر: خشب النَّعْش، والجنازة -بالكسر-: المريض،

(١) ينظر الخطابي، مرجع سابق، جـ ١ ص. ٢٣٤، وأحمد الهروي، مرجع سابق، جـ ١ ص. ٣٧٧: (جنز).

(٢) الحريري، مرجع سابق، ص. ٢٦٢.

(٣) ينظر الشيباني، كتاب الفصيح (تحقيق علي الشلالي، مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ط. ١، ١٤٣٨هـ)، ص. ١٠٢، وعبارته فيه مقتضبة، وينظر الأزهري، مرجع سابق، جـ ١٠ ص. ٣٢٩: (جنز)، والهروي، إسفار الفصيح (تحقيق د. أحمد فشاش، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط. ١، ١٤٢٠هـ)، جـ ٢ ص. ٦٣٦.

(٤) ينظر البطليوسي، مرجع سابق، جـ ٢ ص. ٢٠٥.

ويقولون: رُمِي في جنازته: أي مات. وسُمِّيت الجنازة بذلك لأنها مجموعة مُهيَّأة، من قولهم: جُنِز الشَّيء فهو مَجْنوز: أي جُمِع، ومن جَنَزْتُ الشَّيء: أي سَتَرْتُه))[1].

القول الثالث: الجِنازة -بكسر الجيم- الميّت مع السرير، وهو منقول عن ابن الأعرابي[2]، وقول أبي منصور الأزهري، والجوهري[3]، وغيرهم[4].

قال أبو منصور الأزهري: ((ويقال للسرير إذا سوي عليه الميت وهيئ للدفن: جِنازة -بكسر الجيم- ولا يسمى جنازة حتى يشد الميت مكفنًا عليه، وأما الجَنازة -بفتح الجيم- فهو الميت نفسه، يقال: ضُرِب فلان حتى ترك جَنازة ....))[5].

القول الرابع: أجاز استعمال الجنازة بالدلالات الثلاث المتقدّمة، وهي: الميّت نفسه، أو سرير الميت، أو الميّت مع سريره، وهو قول القاضي عياض[6]، وتبعه ابن قرقول[7]، وقول الفيروزابادي.

قال الفيروزابادي: ((والجنازة: الميت، ويفتح، أو بالكسر: الميت، وبالفتح: السرير، أو عكسه، أو بالكسر: السرير مع الميت، وكل ما ثقل

---

(١) الصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ. ٧ ص. ٢٦: (جنز).

(٢) ينظر البطليوسي، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٢٠٥.

(٣) ينظر الجوهري، مرجع سابق، جـ. ٣ ص. ٨٧٠: (جنز).

(٤) منهم ابن هشام اللخمي. ينظر ابن هشام اللخمي، المدخل إلى تقويم اللسان (تحقيق د. حاتم الضامن، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط. ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص. ١٣٩.

(٥) الأزهري، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (تحقيق مسعد السعدني، دار الطلائع)، ص. ٨٩.

(٦) ينظر عياض اليحصبي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار (تونس: المكتبة العتيقة، والقاهرة: دار التراث)، جـ. ١ ص. ١٥٦: (جنز).

(٧) ينظر ابن قرقول، مطالع الأنوار على صحاح الآثار (تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دولة قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط. ١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، جـ. ٢ ص. ١٥٠.

على قوم واغتموا به، والمريض))[١].

والذي يذهب إليه البحث أن الجِنازة –بكسر الجيم– فصيحة بالدَّلالات الثلاث؛ وهي: الميِّت نفسه، والسرير دون الميِّت والميِّت مع سريره، فالعامّة بناء على ما نقله عنهم الأصمعيّ صيَّبقت الدّلالة و لم تنقلها.

والعامّة اليوم في المدينة المنورة يستعملون الجنازة –بكسر الجيم– بدلالة الميِّت نفسه، يقولون: لقيته جنازة، ولكن لا يكسرون الجيم وإنما يسكنونه ويسبقونه بهمزة وصل.

وهذا الاستعمال شائع في جميع القبائل التي تسكن المدينة

ويتعلّق بهذه المسألة (الجَنازة) –بالفتح– وهي –أيضًا– مختلف فيها بين أهل اللغة: وهي كسابقتها؛ فصيحة بالدلالات الثلاث؛ الميِّت نفسه، أو السرير بدون الميّت، أو الميّت مع سريره[٢]؛ ولملاحمها مع المسألة محل الدراسة أشار إليها البحث.

وثمّا سبق يتبيّن للبحث أن ما ذهب إليه الأصمعي ومن وافقه؛ في تلحين العامة في استعمالها (الجنازة) بدلالة السرير: مرجوح.

٨– (المِحْرَاب)

قال أبو منصور الأزهري –رحمه الله–: «**وَقَالَ اللَّيْث: .... وَقَالَ والمِحْرَاب: الغُرْفَة وأنشد قول امرئ الْقَيْس:**

..... **كَجِزْلانِ رَمْلٍ فِي مَحارِيبِ أَقْيَالِ**[٣].

قَالَ والمِحْرَابُ عِنْد الْعَامَّة اليوم مَقَامُ الإِمامِ فِي الْمَسْجِد.

(١) الفيروزابادي، مرجع سابق، ص. ٥٠٦: (جنز).

(٢) ينظر عياض اليحصبي، مرجع سابق، جـــ ١ ص. ١٥٦: (جنز)، وبن قرقول، مرجع سابق، جـــ ٢ ص.١٥٠، والفيروزابادي، مرجع سابق، ص. ٥٠٦: (جنز).

(٣) امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس (اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة، ط. ٢، ١٤٢٥هـــ–٢٠٠٤م)، ص. ١٣٨.

وكانت مَحَارِيبُ بني إسرائيلَ مَجَالِسَهُم التي يَجْتَمِعُونَ فيها للصَّلاة»[1].

يظهر أن الليث يلحّن العامّة في استعمالهم المحراب بدلالة مقام الإمام، وأبو منصور تابعه على هذا؛ إذ لم يعترض عليه، بل نقل من كلام أهل اللغة ما يؤيّده.

وبناء على كلام الليث فالعامّة ضيقت دلالة المحراب من الغرفة أو المسجد إلى مقام الإمام.

فهل العامّة أحسنت بتضييقها دلالة (المحراب)؛ إذ استعملته في جزء خاص من المسجد أو ما استعملته محفوظ فهو من المشترك؟

ما استعملته العامّة مختلف فيه بين أهل اللغة؛ على قولين:

القول الأوّل: لحّن ما استعملته العامّة، وممّن قال به العوني تبعًا لليث[2].

ولم يقف البحث على من صرّح بلحن ما استعملته العامّة إلا ما يفهم من كلام الليث ومن تابعه.

وذكر جماعة من أهل اللغة (المحراب) بدلالة الغرفة أو المسجد، ولم يتعرضوا للدلالة التي استعملتها العامّة؛ ومن أولئك العلماء الصاحب بن عبّاد[3]، والجوهري[4]، وابن فارس[5]، وغيرهم[6].

القول الثاني: أجاز ما استعملته العامّة، وممّن قال بهذا أبو بكر ابن الأنباري[7]، وابن دريد[8]، وابن سيده، وغيرهم[9].

---

(١) الأزهري، مرجع سابق، جـ ٥ ص. ١٧: (حرب).

(٢) ينظر العوني، مرجع سابق، جـ ٤ ص.٣١٦.

(٣) ينظر الصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ ٣ ص. ٨٥: (حرب).

(٤) ينظر الجوهري، مرجع سابق، جـ ١ ص. ١٠٩: (حرب).

(٥) ينظر ابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ ٢ ص. ٤٨: (حرب).

(٦) منهم كراع النمل. ينظر كراع النمل، مرجع سابق، جـ ١ ص. ٤٠٦.

(٧) ينظر الأنباري، مرجع سابق، جـ ١ ص. ٤٣٤.

(٨) ينظر ابن دريد، مرجع سابق، جـ ١ ص. ٢٧٦.

(٩) منهم الراغب الأصفهاني. ينظر الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (تحقيق صفوان الداودي، دمشق: دار القلم، وبيروت: الدار الشامية، ط. ١، ١٤١٢هـ)، ص. ٢٢٥.

قال ابن سيده: «والمحراب: الذي يقيمه الناس مقام الإمام في المسجد»[(١)].

وقد ذكر الراغب الأصفهاني علّة تسمية مقام الإمام في المسجد محرابًا بقوله: «ومحراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى، وقيل: سمي بذلك لكون حق الإنسان فيه أن يكون حربًا من اشغال الدنيا ومن توزع الخواطر، وقيل: الأصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس، ثم اتخذت المساجد فسمي صدره به، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد، وهو اسم خص به صدر المجلس، فسمي صدر البيت محرابًا تشبيهًا بمحراب المسجد، وكأن هذا أصح»[(٢)].

فـ(المحراب) بدلالة مقام الإمام في المسجد؛ كما تستعمله العامّة صحيح؛ إذ أثبته هذه الدلالة جمع من أهل اللغة، والعامّة صيغت الدلالة من جهة أخرى؛ وهو كونهم لا يعرفون المحراب إلا بدلالة مقام الإمام.

والعامّة اليوم في منطقة المدينة المنورة لا يعرفون المحراب إلا بتلك الدلالة، وهي شائعة في هذا العصر، والذي يظهر أنها حديثة جاءت مع العلم والثقافة في أكثر القبائل، وبحسب ما ذكر بعض الرواة فالدلالة أصيلة في عنزة، والرشايدة، وبطون من حرب، ومطير.

وممّا سبق يتبين للبحث أن ما ذهب إليه الليث –في ظاهر ما نقله عنه أبو منصور الأزهري– ومن وافقه؛ من ترجيح استعمال العامّة (المحراب) بدلالة مقام الإمام: مرجوح.

٩– (الزَّوْج)

قال أبو منصور الأزهري –رحمه الله–: «**وقال أبو بكر: العامّة تخطئ فتظنّ أنّ الزَّوج اثنان، وليس ذلك من مذاهب العرب؛ إذ كانوا لا يتكلّمون بالزَّوج موحّداً في مثل قولهم: زوج حمام، ولكنهم يثنّونه فيقولون: عندي زوجان من**

(١) ابن سيده، مرجع سابق، جـ ٣ ص. ٣١٣: (حرب).

(٢) الراغب الأصفهاني، مرجع سابق، ص. ٢٢٥.

الحمام؛ يعنون ذكرًا وأنثى، وعندي زوجان من الحفاف؛ يعنون اليمين والشمال، ويوقعون الزّوجين على الجنسين المختلفين؛ نحو: الأسود والأبيض، والحلو والحامض، قال الله: {وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى} (النجم: ٤٥)....»[(١)].

فأبو بكر ابن الأنباري لحّن العامّة في استعمالهم (الزوج) بدلالة الاثنين، وهو مذهب أبي منصور الأزهري -أيضًا- ظهر ذلك في نعته ابن شميل؛ قال أبو منصور: ((وأنكر النحويون ما قال ابن شميل، والزوج: المفرد عندهم، ويقال للرجل والمرأة: الزوجان ... هذا هو الصواب))[(٢)].

وبناء على كلام أبي بكر ابن الأنباري، وأبي منصور الأزهري، العامّة غلطت دلالة (زوج)؛ إذ العرب تستعمله لأحد الزوجين، والعامّة تستعمله للاثنين.

وما استعملته العامّة مختلف فيه بين أهل اللغة؛ فلهم فيه قولان:

القول الأوّل: لحّن ما استعملته العامّة، وصوّب استعمال (زوج) للواحد، وزوجين للاثنين، وممّن قال بهذا القول الأصمعي[(٣)]، والسجستاني[(٤)]، وابن قتيبة، وغيرهم[(٥)].

وهذا القول هو الذي ذهب إليه ابن الأنباري وأبو منصور كما تقدّم.

قال ابن قتيبة في باب ما يتكلم به منفرد، والعامّة تتكلم بالواحد منه: ((يقال: اشتريت زوجي نعال، ولا يقال: زوج نعال؛ لأن الزوج هاهنا الفرد، ويقال: استريت مقراضين ومقصين، وجلمين، ولا يقال: مقراض ولا مقص ولا جلم،

(١) الأزهري، مرجع سابق، جـ ١١ ص. ١٠٥: (زوج)، وينظر كلام أبي بكر في الأنباري، مرجع سابق، جـ ٢ ص. ١٩٨.

(٢) الأزهري، مرجع سابق، جـ ١١ ص. ١٠٦: (زوج).

(٣) ينظر المرجع نفسه، وابن منظور، مرجع سابق، جـ ٢ ص. ٢٩٣، (زوج).

(٤) ينظر الفيومي، مرجع سابق، جـ ١ ص. ٢٥٨.

(٥) منهم الصفدي. ينظر الصفدي، مرجع سابق، ص. ٢٩٧.

ويقال: هما أحوان توأمان، وحاءت المرأة بتوأمين، ولا يقال: توأم....))[١].

القول الثاني: أجاز ما استعملته العامّة، وممّن قال بهذا القول الأخفش[٢]، دريد[٣]، والجوهري، وغيرهم[٤].

قال الجوهري: ((والزّوج: خلاف الفرد، يقال: زوج أو فرد، كما يقال: حَسًا أو زكًا، شَفْع أو وتر، قال أبو وَجْزَةَ السعديّ:

مَا زِلْنَ يَسْتَنَّ وَعْنًا، كلّ صابِغَةٍ ... بائتْ تُناضِرُ غُرْمًا غَيْرَ أزْواجِ[٥]

لأنّ بيض القطا لا يكون إلاّ وترًا، قال الله -تعالى-: {وأنْبَتْنا فيها من كلّ زَوْجٍ بهيج} (ق:٧). وكلُّ واحدٍ منهما -أيضًا- يسمّى زوجًا، يقال: هما زوجان للاثنين وهما زوجٌ: كما يقال: هما سيّان وهما سواء))[٦].

والذي يذهب إليه البحث أنّ ما استعملته العامّة صحيح؛ وهو قولهم للاثنين (زوجًا)، وهاهُنا لأصحاب القول الثاني، وما ذهب إليه أصحاب القول الأوّل؛ وهو استعمال (الزوج) للمفرد و(الزوجين) للاثنين هو الأفصح.

والعامّة اليوم في المدينة المنورة، يقولون للذكر والأنثى من الحمام: (جوزًا)، بالقلب؛ فيقولون: اشتريت اليوم جوز حمام، ويعنون: زوجًا، وهذا الاستعمال منتشر في أبناء حاضرة المدينة، من قبائل وعوائل، وقد نشأ حديثًا في أبناء القبائل

(١) ابن قتيبة، مرجع سابق، ص. ٤٢١.

(٢) ينظر الأخفش، معاني القرآن (تحقيق د. هدى محمود قراعة، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط. ١، ١٤١١هـ–١٩٩٠م)، جـ. ١ ص. ٣١٥.

(٣) ينظر ابن دريد، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ٤٧٣: (زوج).

(٤) منهم ابن شميل. ينظر الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١١ ص. ١٠٦، وابن منظور، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٢٩٢، (زوج).

(٥) شعر أبي وجزة السعدي (جمع ودراسة وليد قصّاب، أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م)، ص. ١٠٧.

(٦) الجوهري، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ٣٢٠: (زوج).

التي تسكن القرى والحضر؛ إذ لم يكن لهم من قبل اهتمام بتربية الطيور، كما في قبائل جهينة وحرب .....

ومما سبق يتبيّن للبحث أنّ ما ذهب إليه أبو بكر ابن الأنباري وأبو منصور الأزهري ومن وافقهما؛ من تلحين العامّة في استعمالهم (الزوج) للأنثى: مرجوح.

١٠- (يُعانِدُ)

قال أبو منصور الأزهري -رحمه الله-: «**أبو حاتم عن الأصمعيّ: عَنَدَ فلان عن الطّريق يَعْنِد عُنُودًا؛ إذا تباعد، ويقال: فلان يُعاند فلانًا؛ أي: يفعل مثل فعله، وهو يعارضه ويباريه، قال: والعامّة يفسّرونه: يُعانِده: يفعل خلاف فعله، قال: ولا أعرف ذلك ولا أثبته**»[1].

وقال أبو منصور: «**المعاند هو المعارض بالخلاف لا بالوفاق، وهذا الذي يعرفه العوام، وقد يكون العناد معارضة بغير الخلاف؛ كما قال الأصمعي**»[2]

فالأصمعيّ عنى ما نقل عنه أبو منصور الأزهري لا يعرف يُعند بدلالة يخالف، فبناء على كلامه فالعامّة نقلت الدّلالة من يباري ويُعارض إلى يخالف، وبناء على كلام أبي منصور: العامة ضيقت دلالة يعاند؛ إذ تعرفها بدلالة يخالف ولا تعرفها بدلالة يعارض بالوفاق.

وستدرس هذه المسألة في هذا المبحث بناء على رأي أبي منصور الأزهري.

هل العامّة نقلت الدلالة وفاقًا لظاهر كلام الأصمعي أو ضيقتها وفاقًا لظاهر كلام أبي منصور؟

اختلف أهل اللغة في استعمال (يعاند) بدلالة يخالف، على قولين:

القول الأول: أنكر استعمال (يعاند) بدلالة يخالف؛ كما استعملته العامّة، وهو قول الأصمعي، وقد تقدّم.

---

(١) الأزهري، مرجع سابق، جـ٢ ص. ١٣١: (عند).

(٢) المرجع نفسه.

القول الثاني: أجاز (يعاند) بدلالة يخالف، وهو قول الخليل بن أحمد[١]، وابن دريد، والصّاحب بن عباد[٢]، وغيرهم[٣].

وهذا القول هو الذي ذهب إليه أبو منصور.

قال ابن دريد: (وعاند الرّجلُ الرّجلَ معاندة وعناداً، إذا خالفه، وعاند الرّجلُ الرّجلَ؛ إذا عارضه في سير أو طريق ... ورجل عنيد، إذا خالف الحق)[٤].

فاستعمال العامّة (يُعانده) بدلالة يفعل خلاف فعله صحيح، ثابت عن العرب، وإنكار الأصمعي إياه غير مسلّم، بل إن الدلالة التي ذكرها الأصمعي؛ وهي: يعارض ويباري، غير مشهورة، حتى أهملها بعض المعجميين؛ كالخليل بن أحمد[٥]، والصّاحب بن عباد[٦]، وابن فارس[٧].

وما ذكره أبو منصور من أن العامّة لا تعرف يعاند بدلالة يباري، البحث ينتحي إليه بل هذه الدلالة قد تخفى على الخاصّة إلا من لهم اشتغال على اللغة، والدّلالة الشائعة لـ(يعاند) هي التي استعملتها العامّة، وما زالت العامّة حتى اليوم في منطقة المدينة المنورة تستعمل (يعاند) بدلالة يخالف، وهي شائعة في العوائل والقبائل التي تسكن المدينة، من حرب وجهينة والرشائدة وعنزة ومطير، ومن هذا الاستعمال قولهم: لا تعاندْ فلاناً يغضب عليك، والسّحاب عاند الرّياح إذا سار باتّجاه معاكس لها، ولا يعرفون (يعاند) بدلالة يباري، وعليه فالعامّة ضيّقت الدّلالة ولم تنقلها؛ خلافاً لظاهر كلام الأصمعي.

---

(١) ينظر الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٤٢: (عند).

(٢) ينظر الصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ٤٢٥: (عند).

(٣) منهم الجوهري. ينظر الجوهري، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٥١٣: (عند).

(٤) ابن دريد، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٦٦٦: (عند).

(٥) ينظر الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٤٢: (عند).

(٦) ينظر الصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ٤٢٥: (عند).

(٧) ينظر ابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ١٥٣: (عند).

ومما سبق يتبيّن للبحث أنّ ما ذهب إليه الأصمعي -على ما نقله عنه أبو منصور الأزهري- من إنكار دلالتها على يخالف، مرجوح.

١١- (التَّنَزُّه)

قال أبو منصور الأزهري -رحمه الله-: «**الحرانيّ، عن ابن السِّكِّيت قال: ومما تضعه العامَّة في غير موضعه قولهم: خرجنا نتنزّه: إذا خرجوا إلى البساتين، وإنما التنزّه: التباعد عن الأرياف والمياه، ومنه قيل: فلان يتنزّه عن الأقذار: أي: يباعد نفسه عنها، ومنه قول الهُذَليّ:**

أَقَبَّ طَرِيدٍ يَتَنَزَّهُ الفَلا ... فَلَا يَرِدُ المَاءَ إِلَّا انتِيابا»[(١)].

فبناء على كلام ابن السِّكِّيت العامّة هنا جعلت دلالة (التنزّه) من التباعد عن الأرياف ومواطن المياه إلى الخروج إلى البساتين.

وظاهر كلام أبي منصور الأزهري يتفق مع ما ذهب إليه ابن السِّكِّيت؛ فقد أتبع كلام ابن السِّكِّيت كلامًا يظهر منه تأييده له[(٢)].

ولا خلاف بين أهل اللغة -فيما اطلع عليه البحث- في فصاحة (التنزه) بدلالة التباعد عن الأرياف، ومواضع المياه[(٣)]، ولكن اختلفوا في صحّة استعمال (التنزه) بدلالة

---

(١) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ٦ ص. ٩٢: (نزه)، وينظر كلام ابن السكيت في ابن السِّكِّيت، إصلاح المنطق (تحقيق أحمد شاكر -عبد السلام هارون، القاهرة: دار المعارف، ط. ٤)، ص. ٢٠٦، والبيت من المتقارب، لأسامة بن الحارث الهذلي، في ديوان الهذليين (ترتيب وتعليق محمد محمود الشنقيطي، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط. ٣، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، جـ. ٢ ص. ١٩٨.

(٢) الأزهري، مرجع سابق، جـ. ٦ ص. ٩٢: (نزه).

(٣) ينظر مثلًا الفراهيدي، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ١٥، وابن دريد، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٨٣١، والصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ. ٣ ص. ٤٢٥، والجوهري، مرجع سابق، جـ. ٦ ص. ٢٢٥٢، وابن فارس الرازي، مرجع سابق، جـ. ٥ ص. ٤١٨، وابن سيده، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٢٣٦، وابن منظور، مرجع سابق، جـ. ١٣ ص. ٥٤٨، ومرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ. ٣٦ ص. ٥٢٣، (نزه).

بدلالة الخروج إلى البساتين، والأماكن النضرة –كما تستعمله العامّة، على قولين:

القول الأوّل: ذهب إلى تلحين ما استعملته العامّة، وصوّب استعمال (التنزّه) بدلالة التباعد عن الأرياف، ومواضع المياه، وممّن ذهب إلى هذا القول ابن دريد، وأبو العلاء المعرّي[١]، وابن سيده[٢]، وغيرهم[٣].

وهو الذي تقدّم عن ابن السِّكِّيت، وأيّده أبو منصور في ظاهر كلامه.

قال ابن دريد: ((وتنزّه الْقَوْم، إِذا بعدوا من الرّيف إِلى البدو: فَأَمَّا النُّزْهَة فِي كَلَام العامّة فَإِنَّهَا مَوْضُوعَة فِي غير موضعهَا؛ لأَنهم يذهبون إِلى أَن النُّزْهَة حُضُور الأرياف والمياه، وَلَيْسَ كَذَلِك، وَإِنَّمَا يُقَال لحضور الْبَسَاتِين: الإرياف))[٤].

القول الثاني: ذهب إلى جواز ما استعملته العامّة، وممّن ذهب إلى هذا القول القاسم بن سلام[٥]، وابن قتيبة، والصّاحب بن عباد، وغيرهم[٦].

ابن قتيبة في تجويزه استعمال العامة، نظر إلى المعنى العام (للتّنزّه) وهو التباعد، ثم كثرة الاستعمال؛ إذ قال: ((و كان بعض أصحاب اللغة يذهب في قول الناس: خرجنا نتنزّه إذا خرجوا إلى البساتين، إلى الغلط، وقال: إنما التنزه التباعد عن المياه والريف، ومنه يقال فلان يتنزه على الأقذار؛ أي: يُباعد نفسه عنها، وفلان نزيهُ كريمٌ؛ إذا كان بعيدًا عن اللؤم، وليس هذا عندي خطأ؛ لأن البساتين في كل مصر وفي كل بلد إنما تكون خارج المصر؛ فإذا أراد الرجل أن يأتيها فقد أراد أن

(١) ينظر المعري، مرجع سابق، ص. ٣٢٩.

(٢) ابن سيده، مرجع سابق، جـ. ٤ ص. ٢٣٦: (نزه).

(٣) منهم مرتضى الزبيدي. ينظر مرتضى الزبيدي، مرجع سابق، جـ. ٣٦ ص. ٥٢٥: (نزه).

(٤) ابن دريد، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٨٣١: (نزه).

(٥) ينظر القاسم بن سلام الهروي، مرجع سابق، جـ. ٢ ص. ٤٤٩.

(٦) منهم أبو بكر ابن الأنباري. ينظر الأنباري، مرجع سابق، جـ. ١ ص. ٢٢٥.

يتنزه، أي: يتباعد عن المنازل والبيوت، ثم كثر هذا واستعمل حتى صارت النزهة القعود في الخضر والجنان))[1].

على حين نصّ الصاحب بن عباد صراحة على دلالة (التَّنَزُّه) على معنى الخروج إلى البساتين، دون تأويل؛ إذ قال: ((مكان نَزِه نَزِه، قَرْنٌ نزاهة وهو يتنزّه إذا خرج إلى البساتين))[2].

والذي يذهب إليه البحث أن استعمال (التَّنَزُّه) بدلالة التباعد عن مواطن المياه هو اللغة العالية، وأن استعمالها بدلالة الخروج إلى البساتين والأماكن النضرة مصيب؛ أثبتها عدد من اللغويين، سواء تأوّلوا الدلالة أم لا.

والعامّة إذًا لم تنقل الدلالة ولكن صيغتها؛ إذ لا يعرفون (التَّنَزُّه) بدلالة التباعد عن مواطن المياه، وهم في منطقة المدينة المنورة اليوم يستعملون التنزه بدلالة الخروج إلى الأماكن النضرة، ومنه قولهم: اليوم خرجنا نتنزه في مزرعة فلان، وقد يستعملونه في كل خروج عن البيان، وهذه الدلالة مع شهرتها في هذا العصر يظهر أنها حديثة في بعض القبائل وفي بطون من قبائل أُخَر ممن تسكن منطقة المدينة، وهي -بحسب ما ذكر الرواة- قديمة في عنزة والرشايدة، وبطون من حرب، ولا يعرف الجميع على ما يظهر (التنزه) بدلالة التباعد عن مواطن المياه.

وبناء على ما سبق يكون ما نقله أبو منصور الأزهري عن ابن السِّكِّيت، من تلحين استعمال العامّة (التَّنَزُّه) بدلالة الخروج إلى البساتين: مرجوح.

---

(١) ابن قتيبة، مرجع سابق، ص. ٣٨-٣٩.

(٢) ينظر الصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ. ٣ ص. ٤٢٥: (نزه).

الخاتمة:

الحمد لله الذي بفضله يُبلغ المرام، أحمده حمد الشاكرين له على الدوام، والصلاة والسلام على سيد الأنام؛ محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه البررة الكرام.

أمّا بعد:

فهذه الدراسة تناولت الدّلالة في لغة العامّة في تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري المتوفّى سنة: ٣٧٠ من الهجرة، وصلته بلغة العامة المعاصرة في المدينة المنورة.

وقد انتهت الدراسة إلى نتائج من أهمها ما يأتي:

١- المستوى الدلالي في لغة العامّة الذي تناولته هذه الدراسة كله يمثل القرن الرابع؛ فقد نقله عنهم أئمّة من القرن الثاني والثالث، وقد صرّح أبو منصور بأسمائهم؛ وبذلك فأبو منصور كان ناقلًا.

٢- تفاوت موقف أبي منصور ممّا نقله عن العامّة في المستوى الدلالي؛ فكان على أربعة أقسام:

قسم صرح بتلحينه، وهما لفظتان: استعمال (اغراب): بدلالة مقام الإمام، واستعمال (الزَّوْج) بدلالة الذكر والأنثى.

وقسم لم يصرح برأيه فيه، ولكن يظهر للبحث أنه يلحّنه بالاعتماد على بعض القرائن والاستنتاجات، وهي ثلاثة ألفاظ: استعمال (المجمعي واللبدي) بدلالة الإمّعة، واستعمال (التنزّه) بدلالة الخروج إلى البساتين.

وقسم لم يصرح برأيه فيه و لم يظهر للبحث موقف أبي منصور منه، وهو الأكثر في هذه الدراسة، وألفاظه أربعة؛ وهي: استعمال (الميل) بدلالة المُكْحُل، واستعمال (المأتم) بدلالة النّوح والنياحة، واستعمال (الفلك) بدلالة فَلَك السّماء الذي تدور عليه النجوم، واستعمال (الجنازة) بدلالة سَرير الميّت.

وقسم أجازه، وهو ثلاثة ألفاظ: استعمال (القافلة) بدلالة المنشئة السّفر، واستعمال (الخريف) بدلالة الفصل الذي يسبق الشتاء، واستعمال (يعاند) بدلالة يفعل خلاف فعل صاحبه.

٣- ما نقله أبو منصور عن العامّة في المستوى الدلالي ثمّا تناول البحث دراسته، مستعمل منه تسعة ألفاظ في كلام العامة اليوم في المدينة المنورة بالدلالة نفسها التي نقلها أبو منصور عن العامّة للمتقدّمين، وكلها مصيبة، وليس شرطًا أن يكون استعمالها ابتداءً لاستعمال عامة ما قبل القرن الرابع، والألفاظ هي:

(القافلة) و(الخريف)، و(الميل)، و(المأتم)، و(الفلك)، و(الخراب)، و(الزوج)، و(يعاند)، و(التنزه). ومستعملة منه لفظة بالدلالة العالية التي صوّبها الأصمعي؛ وهي: (الجِنَازة) بدلالة الميِّت. ولفظتان منه غير مستعملة في لغة العامّة في المدينة المنورة اليوم -فيما يعرفه البحث- وهما (المعمعي) و(اللّندي)؛ بدلالة الإمعة.

٤- وقف البحث على بعض الظواهر الدّلالية في لغة العامّة التي تمت دراستها؛ وهي: ظاهرة التضاد، والترادف، وتوسيع الدلالة، وتصييقها، ونقلها.

٥- تناولت الدراسة اثنتي عشرة مسألة ثمّا نُسب في التهذيب إلى العامّة، وقد أجازها جميعًا.

التوصية:

مناهج اللغويين في استعمال مصطلح لغة العامّة يستحق دراسة؛ كي يتحرر هذا المصطلح ويعرف مراد اللغويّ عند إطلاقه.

والله أعلم.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

ابن الأثير، المبارك بن محمد. **النهاية في غريب الحديث والأثر**. (تحقيق طاهر الزاوي –د. محمود الطناحي). المكتبة الإسلامية، (ط١). (١٣٨٣هـ–١٩٦٣م).

الأخفش، **معاني القرآن**. (تحقيق د. هدى محمود قراعة). القاهرة، مكتبة الخانجي، (ط١). (١٤١١هـ–١٩٩٠م).

الأزهري، محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**. (تحقيق محمد مرعب). بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ط١). (٢٠٠١م).

الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. (تحقيق مسعد السعدني). دار الطلائع.

الأنباري، محمد بن القاسم. **الزاهر في معاني كلمات الناس**. (تحقيق د. حاتم صالح الضامن). بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط١). (١٤١٢هـ–١٩٩٢م).

ابن بري، **حواشي ابن بري**. (مطبوع مع درة الغواص في أوهام الخواص للحريري)، (تحقيق عبد الحفيظ فرغلي). بيروت، دار الجيل، والقاهرة، مكتب التراث الإسلامي، (ط١). (١٤١٧هـ–١٩٩٦م).

البطليوسي، عبد الله بن محمد. **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**. (تحقيق مصطفى السقا –د. حامد عبد المجيد). القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، (ط٢). (١٤٣١هـ–٢٠١٠م).

البغدادي، عبد القادر بن عمر. **خزانة الأدب**. (تحقيق عبد السلام هارون). القاهرة، مكتبة الخانجي، (ط٤). (١٤١٨هـ–١٩٩٧م).

الجواليقي، موهوب بن أحمد. **شرح أدب الكاتب**. (تحقيق د. طيبة بودي). مطبوعات جامعة الكويت، (ط١). (١٤١٥هـ–١٩٩٥م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. **الصحاح**. (تحقيق أحمد عطار). بيروت، دار العلم للملايين، (ط٤). (١٤٠٧هـ–١٩٨٧م).

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

ابن حمدون، محمد بن الحسن. **التذكرة الحمدونية**. بيروت، دار صادر، (ط١). (١٤١٧هـ).

الحميري، نشوان بن سعيد. **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**. (تحقيق د. حسين العمري). بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، (ط١). (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

الخطابي، حمد بن محمد. **غريب الحديث**. (تحقيق عبد الكريم الغرباوي). دار الفكر، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

الخفاجي، أحمد بن محمد. **شرح درة الغواص**. (تحقيق ميسون نجيب). أبو ظبي، هيئة أبو ظبي -دار الكتب الوطنية، (ط١). (١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

ابن دريد، محمد بن الحسن. **جمهرة اللغة**. (تحقيق رمزي بعلبكي). بيروت، دار العلم للملايين، (ط١). (١٩٨٧م).

ديوان الهذليين. (ترتيب وتعليق محمّد محمود الشنقيطي). القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، (ط٣). (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

الذهبي، محمد بن أحمد. **سير أعلام النبلاء**. (تحقيق شعيب الأرنؤوط). بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط١١). (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

الرازي، أحمد بن فارس. **الصاحبي في فقه اللغة العربيّة**. (تحقيق السيّد أحمد صقر). ٦ أكتوبر، الشركة الدولية للطباعة، (٢٠٠٣م).

مجمل اللغة. (تحقيق زهير سلطان). بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط٢). (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

معجم مقاييس اللغة. (تحقيق عبد السلام محمد هارون). دار الفكر، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

الرازي، محمد بن عمر. **المحصول**. (تحقيق د. طه العلواني). مؤسسة الرسالة، (ط٣). (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**. (تحقيق صفوان الداودي). دمشق، دار القلم، وبيروت، الدار الشامية، (ط١). (١٤١٢هـ).

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

السبكي، علي بن عبد الكافي. وولده عبد الوهاب بن علي. **الإبهاج في شرح المنهاج**. (تحقيق د. أحمد الزمزمي -د. نور الدين صغيري). مكة المكرمة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بجامعة أم القرى، (ط١). (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

السخاوي، علي بن محمد. **سفر السعادة وسفير الإفادة**. (تحقيق محمد الدالي). دار صادر، (ط٢). (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

ابن السّكيت، يعقوب بن إسحاق. **إصلاح المنطق**. (تحقيق أحمد شاكر -عبد السلام هارون). القاهرة، دار المعارف، (ط٤).

ابن سيده، علي بن إسماعيل. **المحكم والمحيط الأعظم**. (تحقيق عبد الحميد هنداوي). بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١). (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

المخصص. (اعتنى بتصحيحه مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي). بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ط١). (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بك. **شرح شواهد المغني**. (تصحيح محمد محمود الشنقيطي). لجنة التراث العربي.

شعر أبي وجزة السعدي. (جمع ودراسة وليد السراقبي). أبو ظبي، المجمع الثقافي، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

شعر زيد الخيل الطائي. (جمع ودراسة وتحقيق د. أحمد البرزة). دار المأمون.

الشيباني، أحمد بن يحيى. **كتاب الفصيح**. (تحقيق علي الصالحي). مكة المكرمة، دار طيبة الخضراء، (ط١). (١٤٣٨هـ).

مبيضين، رزق الله بن يوسف. **مجاني الأدب في حدائق العرب**. بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، (١٩١٣م).

الصاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد. **المحيط في اللغة**. (تحقيق الشيخ محمد آل ياسين). بيروت، عالم الكتب، (ط١). (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

الصاغاني، الحسن بن محمد. **التكملة والذيل والصلة**. (تحقيق عبد العليم الطحاوي وآخرين). القاهرة، مطبعة دار الكتب، (١٩٧٠م).

الصفدي، خليل بن أيبك. **تصحيح التصحيف وتحرير التحريف**. (تحقيق السيد الشرقاوي). القاهرة، مكتبة الخانجي، (ط١). (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

الوافي بالوفيات. (تحقيق أحمد الأرناؤوط -تركي مصطفى). بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ط١). (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله. **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**. (تحقيق د. عزة حسن). دمشق، دار طلاس، (ط٢). (١٩٩٦م).

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

العوتبي، سلمة بن مسلم. **الإبانة في اللغة العربية**. (تحقيق د. عبد الكريم خليفة، وآخرين). مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة، (ط١). (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

الفارابي، إسحاق بن إبراهيم. **معجم ديوان الأدب**. (تحقيق د. أحمد مختار عمر). القاهرة، مؤسسة دار الشعب، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

الفارسيّ، زيد بن علي. **شرح كتاب الحماسة. (مطبوع مع شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقها)**. (تحقيق د. محمد عثمان علي). بيروت، دار الأوزاعي، (ط١).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. **كتاب العين**. (تحقيق د. مهدي المخزومي -د. إبراهيم السّامرّائي). دار مكتبة الهلال.

الفيروزابادي، محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**. (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة). (بإشراف محمد نعيم العرقسوسي). بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط٨). (١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م).

الفيومي، أحمد محمد. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**. (تحقيق د. عبد العظيم الشناوي). القاهرة، دار المعارف، (ط٢).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. **أدب الكاتب**. (تحقيق محمد الدالي). بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط٢). (١٤٢٠هـ–١٩٩٩م).

الشعر والشعراء. (تحقيق أحمد شاكر). القاهرة، دار الحديث، (ط٣). (١٤٢١هـ–٢٠٠١م).

ابن قرقول، إبراهيم بن يوسف. **مطالع الأنوار على صحاح الآثار**. (تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث). دولة قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (ط١). (١٤٣٣هـ–٢٠١٢م).

القيسي، الحسن بن عبد الله. **إيضاح شواهد الإيضاح**. (تحقيق د. حمود الدعجاني). بيروت، دار الغرب الإسلامي، (ط١). (١٤٠٨هـ–١٩٨٧م).

كراع النمل، علي بن الحسن. **المنتخب من غريب كلام العرب**. (تحقيق د. محمد العمري). مكة المكرمة، جامعة أم القرى، (ط١). (١٤٠٩هـ–١٩٨٩م).

الكندي، امرؤ القيس بن حجر. **ديوان امرئ القيس**. (اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي). بيروت، دار المعرفة، (ط٢). (١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م).

المبرد، محمد بن يزيد. **الكامل في اللغة والأدب**. (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم). القاهرة، دار الفكر العربي، (ط٣). (١٤١٧هـ–١٩٩٧م).

مرتضى الزبيدي، محمّد بن محمّد. **تاج العروس**. (تحقيق عبد الستار فراج وآخرين). الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء، (١٣٨٥هـ–١٩٦٥م).

المرزباني، محمد بن عمران. **معجم الشعراء**. (تصحيح وتعليق د. ف. كرنكو). بيروت، مكتبة القدسي –دار الكتب العلمية، (ط٢). (١٤٠٢هـ–١٩٨٢م).

المرزوقي، أحمد بن محمد. **شرح ديوان الحماسة**. (نشره أحمد أمين –عبد السلام

هارون). بيروت، دار الجيل، (ط١). (١٤١١هـ-١٩٩١م).

المستعصمي، محمد بن أيدمر. **الدر الفريد وبيت القصيد**. (تحقيق د. كامل الجبوري). بيروت، دار الكتب العلمية، (ط١). (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

المعري، أحمد بن عبد الله. **اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي**. (تحقيق محمد المولوي). مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (ط١). (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**. بيروت، دار صادر، (ط٣). (١٤١٤هـ).

النووي، يحيى بن شرف. **تحرير ألفاظ التنبيه**. (تحقيق عبد الغني الدقر). دمشق، دار القلم، (ط١). (١٤٠٨هـ).

النويري، أحمد بن عبد الوهاب. **نهاية الأرب في فنون الأدب**. القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، (ط١). (١٤٢٣هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم**. (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). بيروت، دار إحياء التراث العربي.

الهروي، أحمد بن محمد. **الغريبين**. (تحقيق أحمد المزيدي). مكة المكرمة -الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ط١). (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

الهروي، القاسم بن سلام. **غريب الحديث**. (تحقيق د. حسين شرف). القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، (ط١). (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

الهروي، محمد بن علي. **إسفار الفصيح**. (تحقيق د. أحمد قشاش). المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، (ط١). (١٤٢٠هـ).

ابن هشام اللخمي، **المدخل إلى تقويم اللسان**. (تحقيق د. حاتم الضامن). بيروت، دار البشائر الإسلامية، (ط١). (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

اليحصبي، عياض بن موسى. **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**. تونس، المكتبة العتيقة، والقاهرة، دار التراث.

Bibliography

The Holy Qur'an

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammed. **Al-Nehayah fe Ghareeb Alhadeeth wa Al-Ather.** (investigation Taher Al-Zawi –Dr. Mahmoud Al-Tenahi). Al-Maktabah Al-Islameyyah, (1st ed). (1383H.–1963AD).

Al-Akhfash, **Ma'ani Al-Qur'an.** (investigation Dr. Huda Mahmoud Qara'ah). Cairo, Maktabat Al-Khanji, (1st ed). (1411H.–1990AD).

Al-Azhari, Muhammed bin Ahmed. **Tahtheeb Al-Lughah.** (investigation Muhammed Mur'eb). Beirut, Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi, (1st ed). (2001AD).

Al-Zaher fe Ghareeb Alfadh Al-Shafe'i. (investigatiom Mas'ad Al-Sa'dani). Dar Al-Tala'e.

Al-Anbari, Muhammed bin Al-Qasim. **Al-Zaher fe Ma'ani Kalemat Al-Nas.** (investigation Dr. Hatem Saleh Al-Dhamen). Beirut, Mu'assasat Al-Resalah, (1st ed). 1412H.–1992AD).

Ibn Barri, **Hawashi ibn Barri.** (printed with Durrat Al-Ghawwas fe Awham Al-Khawass for Al-Hareeri), (investigation Abd Al-Hafeedh Farghali). Beirut, Dar Al-Jeel, Cairo, Maktab Al-Turath Al-Islami, (1st ed). (1417H.–1996AD).

Al-Batlayousi , Abd Allah bin Muhammed. **Al-Iqtidhab fe Sharh Adab Al-Kuttab).** (investigation Mustafa Al-Saqqa –Dr. Hamed Abd Al-Majeed). Cairo, Dar Al-Kutub wa Al-Watha'iq Al-Qawmeyyah, (2nd ed). (1431H.–2010AD).

Al-Baghdadi, Abd Al-Qader bin Umar. **Khezanat Al-Adab.** (investigation Abd Al-Salam Haroun). Cairo, Maktabat Al-Khanji, (4th ed). (1418H.-1997AD).

Al-Jawaleeqi, Mawhoub bin Ahmed. **Sharh Adab Al-Kateb.** (investigation Dr. Taibah Boudi). Kuwait University Publications, (1st ed). (1415H.–1995AD).

Al-Jawhari, Isma'eel bin Ahmed. **Al-Sehah.** (investigation Ahmed Attar). Beirut, Dar Al-Elm Lelmalayeen, (4th ed). (1407H.–1987AD).

Al-Hareeri, Al-Qasim bin Ali. **Durrat Al-Ghawwas fe Awham Al-Khawass.** (investigation Arafat Matraji). Beirut, Mu'assasat Al-Kutub Al-Thaqafeyyah, (1st ed). (1418H.–1998AD).

Ibn Hamdoun, Muhammed bin Al-Hassan. **Al-Tathkerah Al-Hamdouneyyah.** Dar Sader, (1st ed). (1417H.).

Al-Hemyari, Nashwan bin Sa'eed. **Shams Al-Uloum wa Dawa' Kalam Al-Arab min Al-Kuloum.** (investigation Dr. Hussain Al-Amri). Beirut, Dar Al-Fikr Al-Mu'aser, Damascus, Dar Al-Fikr, (1st ed). (1420H.–1999AD).

Al-Khattabi, Hamad bin Muhammed. **Ghareeb Al-Hadeeth.**

(investigation Abd Al-Kareem Al-Azbawi). Dar Al-Fikr, (1402H.–1982AD).

Al-Khafaji, Ahmed bin Muhammed. **Sharh Durrat Al-Ghawwas.** (investigation Maysoun Najeeb). Abu Dhabi, Abu Dhabi Authority- Dar Al-Kutub Al-Wataneyyah, (1st ed). (1433H.–2012AD).

Ibn Duraid, Muhammed bin Al-Hassan. **Jumharat Al-Lughah.** (investigation Ramzi Ba'labakki). Beirut, Dar Al-Elm Lelmalayeen, (1st ed). (1987AD).

Diwan Al-Huthaleyyeen. (arranging and commentary of Muhammed Mahmoud Al-Shanqeeti). Cairo, Dar Al-Kutub wa Al-Watha'eq Al-Qawmeyyah, (3rd ed). (1423H.–2003AD).

Al-Thahabi, Muhammed bin Ahmed. **Seyar A'lam Al-Nubala'.** (investigation Shu'aib Al-Arna'out). Beirut, Mu'assasat Al-Resalah, (11th ed). (1417H.–1996AD).

Al-Razi, Ahmed bin Faris. **Al-Sahebi fe Fiqh Al-Lughah Al-Arabeyyah.** (investigation Al-Sayyed Ahmed Saqr). 6 October, Al-Sharekah Al-Dawleyyah Letteba'ah, (2003AD).

Mujmal Al-Lughah. (investigation Zuhair Sultan). Beirut, Mu'assasat Al-Resalah, (2nd ed). (1406H.–1986AD).

Mu'jam Maqayees Al-Lughah. (investigation Abd Al-Salam Muhammed Haroun). Dar Al-Fikr, (1399H.–1979AD).

Al-Razi, Muhammed bin Umar. **Al-Mahsoul.** (investigation Dr. Taha Al-Alwani). Mu'assasat Al-Resalah, (3rd ed). (1418H.–1997AD).

Al-Raghib Al-Asfahani, Al-Hussain bin Muhammed. **Al-Mufradat fe Ghareeb Al-Qur'an.** (investigation Safwan Al-Dawoudi). Damascus, Dar Al-Qalam, Beirut, Al-Dar Al-Shameyyah, (1st ed). (1412H.).

Al-Zajjaj, Ibraheem bin Al-Sari. **Ma'ani Al-Qur'an wa I'rabuh.** (investigation Abd Al-Jaleel Shalabi). Beirut, Alam Al-Kutub, (1st ed). (1408H.–1988AD).

Al-Subki, Ali bin Abd Al-Kafi and his son Abd Al-Wahhab bin Ali. **Al-Ibhaj fe Sharh Al-Menhaj.** (investigation Dr. Ahmed Al-zamzami- Dr. Nour Al-Deen Sagheeri). Makkah Al-Mukarramah, Dar Al-Buhouth Ledderasat Al-Islameyyah wa Ehya' Al-Turath, Umm Al-Qura University, (1st ed). 1424H.–2004AD).

Al-Sakhawi, Ali bin Muhammed. **Sifr Al-Sa'adah wa Safeer Al-Efadah.** (investigation Muhammed Al-Dali). Dar Sader, (2nd ed). (1415H.–1995AD).

Ibn Al-Sekkeet, Ya'qoub bin Is'haq. **Islah Al-Manteq.** (investigation Ahmed Shaker –Abd Al-Salam Haroun). Cairo, Dar Al-Ma'aref, (4th ed).

Ibn Seedah, Ali bin Isma'eel. **Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A'dham.** (investigation Abd Al-Hameed Hendawi). Beirut, Dar

Al-Kutub Al-Elmeyyah, (1st ed). (1421H.–2000AD).

Al-Mukhassas. (the investigation office took care of correction in Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi). Beirut, Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi, (1st ed). (1417H.–1996AD).

Al-Suyouti, Abd Al-Rahman bin Abi Bakk. **Sharh Shawahed Al-Mughni.** (correction Muhammed Mahmoud Al-Shanqeeti). Lajnat Al-Turath Al-Arabi.

She'r Abi Wajzah Al-Sa'di. (collecting and studying Waleed Al-Saraqebi). Abu Dhabi, Al-Majma' Al-Thaqafi, (1420H.–2000AD).

She'r Zaid Al-Khail Al-Ta'ei. (collecting studying and investigation Dr. Ahmed Al-Barzah). Dar Al-Ma'moun.

Al-Shaybani, Ahmed bin Yahya. **Ketab Al-Faseeh.** (investigation Ali Al-Salhi). Makkah Al-Mukarramah, Dar Taibah Al-Khadhra', (1st ed). (1438H.).

Shaikhou, Rezq Allah bin Youssef. **Majani Al-Adab fe Hada'iq Al-Arab.** Beirut, Metba'at Al-Aba' Al-Yasou'eyyeen, (1913AD).

Al-Saheb bin Abbad, Isma'eel bin Abbad. **Al-Muheet fe Al-Lughah.** (investigation Al-Shaikh Muhammed Al Yaseen). Beirut, Alam Al-Kutub, (1st ed). (1414H.–1994AD).

Al-Saghani, Al-Hassan bin Muhammed. **Al-Takmelah wa Al-Thail wa Al-Selah.** (investigation Abd Al-Aleem Al-Tahawi and others). Cairo, Metba'at Dar Al-Kutub, (1970AD).

Al-Safadi, Khaleel bin Aibak. **Tasheeh Al-Tasheef wa Tahreer Al-Tahreef.** (investigation Al-Sayyed Al-Sharqawi). Cairo, Maktabat Al-Khanji, (1st ed). (1407H.–1987AD).

Al-Wafi Belwafeyyat. (investigation Ahmed Al-Arna'out –Turkey Mustafa). Beirut, Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi, (1st ed). (1420H.–2000AD).

Al-Askari, Abu Helal Al-Hassan bin Abd Allah. **Al-Talkhees fe Ma'refat Asma' Al-Ashya'.** (investigation Dr. Ezzat Hassan). Damascus, Dar Telas, (2nd ed). (1996AD).

Ibn Ateyyah, Abd Al-Haqq bin Ghaleb. **Al-Muharrar Al-Wajeez fe Tafseer Al-Ketab Al-Azeez.** (investigation Abd Al-Salam Abd Al-Shafi Muhammed). Beirut, Dar Al-Kutub Al-Elmeyyah, (1st ed). (1422H.).

Al-Awtabi, Salamah bin Muslim. **Al-Ebanah fe Al-Lughah Al-Arabeyyah.** (investigation Dr. Abd Al-Kareem Khaleefah and others). Muscat, Ministry of Al-Turath Al-Qawmi wa Al-Thaqafah, (1st ed). (1420H.–1999AD).

Al-Farabi, Is'haq bin Ibraheem. **Mu'jam Diwan Al-Adab.** (investigation Dr. Ahmed Mukhtar Umar). Cairo, Mu'assasat Dar Al-Sha'b, (1424H.–2003AD).

Al-Faresi, Zaid bin Ali. **Sharh Ketab Al-Hamasah.** (printed with Shurouh Hamasat Abi Tammam Derasah Muazanah fe Manahejeha wa Tatbeeqaha). (investigation Dr. Muhammed Uthman Ali). Beirut, Dar Al-Awza'i, (1st ed).

Al-Faraheedi, Al-Khaleel bin Ahmed. **Ketab Al-Ein.** (investigation Dr. Mahdi Al-Makhzoumi- Dr. Ibraheem Al-Samurra'i). Dar Maktabat Al-Helal.

Al-Fairouzabadi, Muhammed bin Ya'qoub. **Al-Qamous Al-Muheet.** (investigation Maktab Tahqeeq Al-Turath in Mu'assasat Al-Resalah). (supervisor Muhammed Na'eem Al-Erqasousi). Beirut, Mu'assasat Al-Resalah, (8th ed). (1426H.–2005AD).

Al-Fayyoumi, Ahmed Muhammed. **Al-Mesbah Al-Muneer fe Ghareeb Al-Sharh Al-Kabeer.** (investigation Dr. Abd Al-Adheem Al-Shennawi). Cairo, Dar Al-Ma'aref, (2nd ed).

Ibn Qutaibah, Abd Allah bin Muslim. **Adab Al-Kateb.** (investigation Muhammed Al-Dali). Beirut, Mu'assasat Al-Resalah, (2nd ed). (1420H.–1999AD).

Al-She'r wa Al-Shu'ara'. (investigation Ahmed Shaker). Cairo, Dar Al-Hadeeth, (3rd ed). (1421H.–2001AD).

Ibn Qarqoul, Ibraheem bin Yousef. **Matale' Al-Anwar ala Sehah Al-Athar.** (investigation Dar Al-Falah Lelbahth Al-Elmi wa Tahqeeq Al-Turath). Qatar country, Wazarat Al-Awqaf wa Al-Shu'oun Al-Islameyyah, (1st ed). (1433H.–2012AD).

Al-Qaisi, Al-Hassan bin Abd Allah. **Eedhah Shawahed Al-Eedhah.** (investigation Dr. Humoud Al-Da'jani. Beirut, Dar Al-Gharb Al-Islami, (1st ed). (1408H.–1987AD).

Kura' Al-Naml, Ali bin Al-Hassan. **Al-Muntakhab min Ghareeb Kalam Al-Arab.** (investigation Dr. Muhammed Al-Amri). Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University, (1st ed). (1409H.–1989AD).

Al-Kendi, Umru' Al-Qais bin Hejr. **Diwan Emri' Al-Qais.** (took care Abd Al-Rahman Al-Mestawi). Beirut, Dar Al-Ma'refah, (2nd ed). (1425H.–2004AD).

Al-Mubarred, Muhammed bin Yazeed. **Al-Kamel fe Al-Lughah wa Al-Adab.** (investigation Muhammed Abu Al-Fadhl Ibraheem). Cairo, Dar Al-Fikr Al-Arabi, (3rd ed). (1417H.–1997AD).

Murtadha Al-Zabeedi, Muhammed bin Muhammed. **Taj Al-Arous.** (investigation Abd Al-Sattar Farraj and others). Kuwait, Wazarat Al-Ershad wa Al-Anba', (1385H.–1965AD).

Al-Marzabani, Muhammed bin Emran. **Mu'jam Al-Shu'ara'.** (correction and commentary Dr. F. Krunko). Beirut, Maktabat Al-Qudsi –Dar Al-Kutub Al-Elmeyyah, (2nd ed). (1402H.–1982AD).

Al-Marzouqi, Ahmed bin Muhammed. **Sharh Diwan Al-Hamasah.** (published Ahmed Ameen- Abd Al-Salam Haroun). Beirut, Dar

Al-Jeel, (1st ed). (1411H.–1991AD).

Al-Musta'semi, Muhammed bin Aidmar. **Al-Durr Al-Fareed wa Bait Al-Qaseed.** (investigation Dr. Kamel Al-Jbouri). Beirut, Dar Al-Kutub Al-Elmeyyah, (1st ed). (1436H.–2015AD).

Al-Ma'arri, Ahmed bin Abd Allah. **Al-Lami' Al-Azeezi Sharh Diwan Al-Mutanabbi.** (investigation Muhammed Al-Mawlawi). King Faisal Center for Research and Islamic Studies, (1st ed). (1429H.–2008AD).

Ibn Mandhour, Muhammed bin Mukrram. **Lessan Al-Arab.** Beirut, Dar Sader, (3rd ed). (1414H.)

Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. **Tahreer Alfadh Al-Tanbeeh.** (investigation Abd Al-Ghani Al-Daqar). Damascus, Dar Al-Qalam, (1st ed). (1408H.)

Al-Nuwairi, Ahmed bin Abd Al-Wahhab. **Nehayat Al-Arab fe Funoun Al-Adab.** Cairo, Dar Al-Kutub wa Al-Watha'eq Al-Qawmeyyah, (1st ed). (1423H.)

Al-Naisabouri, Muslim bin Al-Hajjaj. **Saheeh Muslim.** (investigation Muhammed Fu'ad Abd Al-Baqi). Beirut, Dar Ehya' Al-Turath Al-Arabi.

Al-Harawi, Ahmed bin Muhammed. **Al-Ghareebain.** (investigation Ahmed Al-Mazeedi). Makkah Al-Mukarramah- Riyadh, Maktabat Nezar Mustafa Al-Baz, (1st ed). 1419H.–1999AD).

Al-Harawi, Al-qasim bin Sallam.**Ghareeb Al-Hadeeth.** (investigation Dr. Hussain Sharaf). Cairo, Al-Hay'ah Al-Ammah Leshu'oun Al-Matabi' Al-Ameeriyyah, (1st ed). (1404H.–1984AD).

Al-Harawi, Muhammed bin Ali. **Esfar Al-Faseeh.** (investigation Dr. Ahmed Qashash). Madinah, Islamic University, (1st ed). (1420H.).

Ibn Hesham Al-Lakhmi, **Al-Madkhal ela Taqweem Al-Lesan.** (investigation Dr. Hatem Al-Dhamen). Beirut, Dar Al-Basha'er Al-Islameyyah, (1st ed). (1424H.–2003AD).

Al-Yahsubi, Eyadh bin Moussa. **Mashareq Al-Anwar ala Sehah Al-Athar.** Tunisia, Al-Maktabah Al-Ateeqah, Cairo, Dar Al-Turath.

الملحق

ألفاظ لغة العامّة التي لم تتناولها الدراسة، ودلالتها عندهم

ألفاظ لغة العامّة	دلالتها عندهم	المصدر
تيامن	إذا أخذ عن يمينه	ينظر الأزهري، مرجع سابق، جـ. ١٥ ص. ٣٧٨: (يمن).
التيمّم	المَسْح بالتُّراب	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٥ ص. ٤٥٩: (أم).
الجَوْخَانُ	المِسْطَحُ والحَرِينُ	ينظر المرجع نفسه، جـ. ٧ ص. ١٩٤: (جوخ).
الرَّبيع	الصيف؛ وهو فصل النّور	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٢ ص. ١٧٦: (صيف).
رَطّلَ شَعْره	رَجَّله	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٣ ص. ٢١٧: (رطل).
الرُّمَّانة	قَطِنَةُ البَعِيرِ ولَقَاطة الحَصَا	ينظر المرجع نفسه، جـ. ٩ ص. ٢٤: (قطن).
الزِّنْديق	المُلحِد والدَهريّ	ينظر المرجع نفسه، جـ. ٩ ص. ٢٩٨: (زندق).
الصَّلَف	التِّيه	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٢ ص. ١٣٤: (صلف).
الطست خان	الفاثور	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٥ ص. ٥٧: (فثر).
العساليج	القضبان الحديثة	ينظر المرجع نفسه، جـ. ٣ ص. ٢٠٠: (عسلج).
الفَصِيح	المُعْرِب	ينظر المرجع نفسه، جـ. ٤ ص. ١٤٨: (فصح).
المَثَانة	مَوْضِع البَوْل	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٥ ص. ٧٩: (مثن).
المَسّة والضَّبْطة	الطَّريدة وهي لُعبة	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٢ ص. ٢٢٧: (مس).
النَّاصِيَة	الشَّعر الذي في مُقدّم الرأس	ينظر المرجع نفسه، جـ. ١٢ ص. ١٧١: (نصا).

بناء معجم تعليمي إلكتروني للكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية

Building An Educational Electronic Dictionary of Common Words Between Arabic and Malay Languages

د. عادل علي غانم السناني

الأستاذ المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية

البريد الإلكتروني: alsnanyadl30@gmail.com

د. محمد حسن الحارثي

الأستاذ المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية

المستخلص

يهدف البحث الحالي إلى بناء معجم تعليمي إلكتروني قائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية ، تطلّبَ بناء هذا المعجم إعداد قائمة بمعايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات، والتي تم التوصل إليها من خلال بناء الأداة الأولى من أدوات البحث وهي: "استبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات"، كما تطلّبَ بناء المعجم تحديد الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية، وتحديد الحقول الدلالية التي تشترك فيها تلك الكلمات، والتي تم التوصل إليها من خلال بناء الأداة الثانية وهي: "قائمة الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية" التي اشتقت الحقول الدلالية منها. استخدم الباحث المنهج الوصفي لإنجاز هذا البحث، وتمثلت عينة البحث من ستة قواميس تعتبر من أهم القواميس التعليمية الملايوية. وتوصل البحث إلى الهدف الرئيس منه وهو بناء معجم تعليمي مصور ناطق إلكتروني بناء الموقع التالي (www.mojamarab.net) :ييسر عملية البحث على المتعلمين والذي قُسِّمَ إلى ثلاثة أقسام: أولًا: التعريف به، ثانيًا: المعجم بالترتيب الألفبائي ثالثًا: المعجم مرتب بحسب الحقول الدلالية، حيث بُني هذا المعجم التعليمي الإلكتروني وفقًا لمعايير التي تم التوصل إليها في هذا البحث والتي تكونت من (١٠) معايير رئيسة، ينتمي إليها (٧٢) مؤشراً فرعياً، كما توصل البحث إلى قائمة بالكلمات المشتركة بين العربية والملايوية بلغت (٨٧٤) كلمة، وتوصل البحث أيضًا إلى الحقول الدلالية التي تشترك فيها تلك الكلمات والتي تكونت من (٢٢) حقلاً دلاليًا، وبُني هذا المعجم من الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية استثمارًا لتلك الكلمات المألوفة للناطقين باللغة الملايوية تيسيرًا لهم على تعليم اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: معجم تعليمي إلكتروني، الكلمات المشتركة، اللغة الملايوية.

Abstract

The aim of the current research is to build an electronic educational dictionary based on common words between Arabic and Malay languages. The building of this dictionary required the preparation of a list of standards for the building of electronic educational dictionaries based on common words between languages, which was reached through the building of the first material among the materials of the research which is: "a questionnaire of the standards of building electronic educational dictionaries based in common words between languages", also the building of the dictionary required identifying the common words between Arabic and Malay languages, and identifying the semantic fields that are common to those words which, and this was achieved through the building of the second material which is: "a list of the words common to both Arabic and Malay languages" from which the semantic fields were derived. The researcher used the descriptive method in conducting the research, and the research sample consisted of six dictionaries that are regarded among the most important Malay educational dictionaries. The research reached its major goal which is building a digital electronic audible educational dictionary through the following website: www.mojamarab.net, which makes search easy for the learners, which was divided into three sections: Firstly: about the dictionary. Secondly: the dictionary arranged in alphabetical order. Thirdly: The dictionary arranged in order of semantic fields. This educational electronic dictionary was built according to the criteria reached through this research, which consisted of (10) main criteria, to which (72) sub-indicators belong, and the list of common words between Arabic and Malay languages reached consists of (874) words, the research also reached the semantic fields that are common to those words which consisted of (22) semantic fields, and this dictionary was based on the common words between Arabic and Malay tapping from those words familiar to Malay speakers in order to ease the learning of Arabic language.

Key words: educational electronic dictionary, common words, Malay language.

الفصل الأول: الإطار العام للبحث

يهدف هذا الفصل إلى عرض الإطار العام للبحث بحيث يتناول المقدمة، والإحساس بمشكلة البحث، وتحديد مشكلة البحث، وأسئلة البحث، وأهدافه، وأهميته، وحدوده، ومصطلحاته، وفيما يأتي عرض ذلك:

المقدمة:

أحمدُ الله عز وجل بجميع المحامد على جميع النعم وأصلي وأسلم على الهادي البشير والسراج المنير نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

إن اللغة هي الوسيلة الكبرى التي يتواصل بها الناس فيما بينهم، ومن خلالها يتم تنمية المعارف العلمية ونقل المشاعر والأغراض الاجتماعية بين بني البشر، وهذه اللغات تتعارف فيما بينها وتقترض من بعضها البعض لكون " التقارض بين اللغات من الظواهر اللغوية المعروفة التي تعم جميع اللغات، فاللغات تأخذ من جاراتها، ومن اللغات التي تتصل بها لمختلف الأغراض كالتجارة والسياحة والسياسة ما قد تحتاج إليه من كلمات، وتغيرها لتوافق نظامها الصوتي، وبناءها الصرفي وقد تغير في معناها، والتقارض من عوامل ثروة اللغة في مفرداتها ومن ثم قيل: إنّ نقاء اللغة دليل على فقرها"[1].

كما أنَّ هذه الظاهرة (القرض أو الاستعارة) ظاهرة طبيعية لكل لغة حية فهي قائمة على مبدأ التأثير والتأثر، واللغة الحية هي التي تأخذ ما تراه مناسبا لها في الوقت الذي تعطي ما تحتاجه اللغات الأخرى، وما أخذته اللغة العربية من اللغات الأجنبية منذ عصر ما قبل الإسلام إلى يومنا هذا يعد قليلًا جدًا إذا ما قيس باللغات التي تأثرت باللغة العربية وأخذت عنها"، ولم تشذ اللغة الملايوية عن غيرها من اللغات، فأخذت وأعطت، غير أنها أخذت من العربية عددًا كبيرًا من الكلمات

(١) ف عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ومجالاتها، (دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠١١م) ص ٧.

والتي تستعمل إلى وقتنا هذا بنفس المعنى والنطق مع تغيرات طفيفة في نُطقِها، كما يوجد في اللغة الملايوية عدد كبير من الألفاظ العربية المقترضة تصل إلى ٣٣٠٣ كلمة، وقد تعرضت بعض هذه الألفاظ لظواهر التغير في صوامتها وحركاتها إما بالحذف أو الإضافة، ذلك لكي تواتم هذه الألفاظ اللسان الملايوي العام، ومن أهم ظواهر التغير في هذه الألفاظ المقترضة: (حذف التشديد – حذف الهمزة – حذف التاء المربوطة)، فالعرب المسلمون الأوائل لما حاؤوا بالحروف الهجائية العربية أخذ عنهم الملايويون هذه الحروف كلها فجعلوها نظاما في كتابة اللغة الملايوية ولكن الأصوات التي ترمز إليها هذه الحروف العربية ليست كلها موجودة في أصوات اللغة الملايوية، وإنما الموجود منها أربعة عشر صوتا هي: (ء- ب -ت -ج -د - ر- س - ك- ل- م- ن- ه- و- ي)، مع الأصوات الخمس الخاصة بالملايوية وهي: (ج- غ- ف-ك- ن)، و الأربعة عشر صوتا الأخرى الغير موجودة في الأصوات الملايوية فحصل تغيير في نطقها لكي تماثل النطق الملايوي بأن يميل إلى التخفيف مع بقاء رسمها كما هو في العربية (ث-ح-خ-ذ-ز-ش-ص-ض-ط-ظ-ع-غ-ف-ق)[1].

لذلك فإن متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية علاوة على كونهم لا يفهمون معاني بعض الكلمات العربية فإنهم أيضا لا ينطقونها نطقا صحيحا فهم بحاجة إلى معاجم تعليمية تجمع بين الصوت والصورة إلكترونية تسهل عملية البحث خاصة للمبتدئين، تقدم المعرفة بطرق حديثة تجمع بين المعرفة والتشويق: (النطق الصحيح للكلمات، الصورة لشرح المعاني، الضد، المرادف، السياق...) الأمر الذي يعجز عنه المعجم الورقي. فمع التطورات المتتابعة التي شهدها العالم منذ سبعينيات القرن الماضي في العلوم التطبيقية بفضل تقانة المعلومات، وما قدمته المعالجة الآلية للغة الطبيعية من انجازات ملموسة في بناء معاجم آلية قائمة على

(١) عبد الرحمن ابن شيك، "الألفاظ العربية المقترضة في اللغة الملايوية دراسة تحليلية"، مجلة كلية الآداب، جامعة طنطا، م (٣) ع (٢١) (٢٠٠٨م)، ص:١١٩٢.

قاعدة بيانات لسانية عامة أو متخصصة، بدأت تنتشر تدريجيًا صناعة المعاجم والقواميس المحوسبة[1].

كما جعل الباحث هذا المعجم إلكترونيًا استفادة من التقنيات الحديثة في التيسير على المتعلمين في الوصول إلى معاني الكلمات بأيسر وأسهل الطرق، والاستفادة من الخدمات التعليمية الكثيرة التي يقدمها المعجم الإلكتروني، ولما للحاسب من الإمكانيات الهائلة من الطاقة التخزينية للمعلومات المعجمية وسرعة البحث عنها واسترجاعها وإمكانية الإضافة والتعديل عليه لأغراض التطوير والتحسين بيسر وسهولة...إلخ" ففي الوقت الذي تسمح فيه المعاجم الورقية بطريقة بحث أحادية – وفقا للترتيب الأبجدي في أكثر الأحيان – يمتلك المستخدم طرقا بحثية متعددة للوصول إلى المعلومات في حال استخدام المعجم الإلكتروني، وكذلك قابلية المعجم لإجراء التعديلات التي تتماشى مع التطور اللغوي[2].

الإحساس بمشكلة البحث:

من خلال تدريس الباحث في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها رصد عدم قدرة الطلاب الماليزيين والإندونيسيين على نطق كثير من الكلمات المقترضة من اللغة العربية نطقًا صحيحًا، وعدم فهمهم لمعناها أيضاً؛ رغم أنها مشتركة مع لغاتهم في المعنى، ولكنَّ نطقها تغيَّر تغيرًا يسيرًا؛ الأمر الذي أوقعهم في عدم فهم المعنى وعدم نطقها بشكل جيد، كما أكد ذلك (عبد الرحمن شيلت) بقوله: "وذلك عائد لكون كثير من الكلمات العربية التي اقترضتها اللغة الملايوية تعرضت لظواهر

(١) فاتن الخولي، "المعجم بين اللغة والحاسوب"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم، وحافظ إسماعيلي علوي (الأردن: دار كنوز المعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م) ص:١٧٧.

(٢) يوسف محمد أبو عامر، "بنية المعجم العربي واستخدامه بين البشر والآلة"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم، وحافظ إسماعيلي علوي (الأردن: دار كنوز المعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م) ص:٩٤.

التغيير في صوامتها وحركاتها إما بالحذف أو الإضافة، ذلك لكي تواتم هذه الألفاظ اللسان الملايوي العام"[١].

ولاحظ الباحث أيضاً المشكلة نفسها من خلال تدريسه للوفود الماليزية التي تستضيفها الجامعة الإسلامية؛ في برامج تعليم اللغة العربية.

وعند قيام الباحث بشرح هذه الكلمات، ونطقها نطقاً صحيحا، وبيان معناها؛ من خلال ربط الأصوات بين الكلمتين والصورة والشواهد التوضيحية من الآيات القرآنية ـــــ رصد فهم جميع المتعلمين للكلمة وإدراكهم لها، ومحاولة نطقها بشكل صحيح، بل ورصد الباحث استبشار المتعلمين بوجود كلمات من لغتهم في القرآن الكريم، انعكس ذلك على مستوى المتعلمين في سهولة استخدامهم لهذه الكلمات في مواقف أخرى بدقة ويسر. ويؤكد ذلك (حنفي دولة) بقوله: " إذ الشواهد التوضيحية من القرآنية تعد من الشواهد الضرورية التي لابد من إيرادها في المعجم العربي الملايوي العلمي للتوثيق والتوضيح"[٢]. كما يرى (حاج هني) أنه بواسطة الصور تشترك أكثر من حاسة واحدة في إدراك المعنى وتثبيته، مما يسمح لمستعمل المعجم تشكيل تصور دقيق عن اللفظ انطلاقاً من النموذج المصور[٣].

ثم رصد الباحث محاولة المتعلمين نطق الكلمات العربية بالطريقة الصحيحة، ورصد انتباههم لكل كلمة عربية قريبة في نطقها من اللغة الملايوية، وسؤالهم عن معناها في اللغة العربية؛ لمعرفتهم بأنَّ التشابه الصوتي يدل على التشابه المعنوي في كثير من كلماتهم، خاصة التي تتعلق بالدين الإسلامي "فربط

(١) ابن شيك، مرجع سابق، (ص:١١٩٢).

(٢) حنفي دولة ونور أزلينا عبد الله، دراسات معجمية ولغوية تقابلية للدارسين في الجامعات الماليزية، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية للنشر، ط٢، ٢٠١٦م) ص:٢٤٥.

(٣) حاج هني محمد، "الصور في المعاجم العربية –أبعاد توظيفها وصعوبات استخدامها–"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم وحافظ إسماعيلي علوي (الأردن: دار كنوز للمعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م) ص:٨١.

الأشياء بكل ما يقع في دائرة الحس، وكل ما يخطر على البال هو أمر في غاية الأهمية بالنسبة للتفكير الصحيح"[1].

كما أن هناك دراسات سابقة أوصت بضرورة إعداد معاجم قائمة على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية، مثل: دراسة (عبد العزيز صديق عبد الله سليمان)[2]، ودراسة (عبد الرحمن شيك)[3]، وتبني مشاريع إعداد معاجم الألفاظ العربية المقترضة في لغات العالم، كما سلكته جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض في إصدار معجم اللغة العربية في اللغة الأردية.

ومن خلال اطلاع الباحث على الدراسات الخاصة بالمعاجم العربية لم يجد أي دراسة قامت بإعداد معجم تعليمي إلكتروني للكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية.

تحديد مشكلة البحث:

تحددت مشكلة البحث في عدم قدرة متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية على نطق كثير من الكلمات العربية التي توجد في لغتهم؛ رغم التشابه النطقي والمعنوي، ولعل السبب في ذلك هو عدم معرفتهم بأنّ هذه الكلمات هي في الأصل كلمات عربية؛ جاءت من بلاد العرب، واستوطنت لغتهم وتوارثتها أجيالهم بنفس المعنى؛ مع تغيير طفيف في نطقهم لها؛ كي تواءم ألسنتهم الملايوية، وعدم معرفتهم لهذه الحقيقة أدى إلى تأخرهم في سرعة اكتساب العربية؛ إذ لو علموا هذه الحقيقة واستثمروها، أو استثمرت لهم؛ لامتلكوا زمام العربية بأسرع

(١) إبراهيم محمد عطا، دليل تدريس اللغة العربية (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط١، ٢٠٠١م) ص:٤٨.

(٢) عبد العزيز صديق عبد الله سليمان، "دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الملايوية"، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع (٧٩)، (٢٠١٥م) ص:٧٩٠.

(٣) ابن شيك، مرجع سابق، ص:١١٩٢.

وقت، مهم بحاجة إلى من بين لهم أوجه التشابه بين اللغتين وأوجه الاختلاف التي طرأت على تلك الكلمات بسبب " تعرض كثير من الكلمات العربية التي اقترضتها اللغة الملايوية لظواهر التغيير في صوامتها وحركاتها إما بالحذف أو الإضافة، ذلك كي توائم هذه الألفاظ اللسان الملايوي العام"[١]، لذلك فإن الباحث يذهب إلى ما ذهب إليه عثمان البحران من أنه ينبغي "عمل معجم يحوي هذه المفردات المشتركة بين اللغتين حتى تسهم في تعليم اللغة العربية"[٢]، ويرى الباحث أنّه من الضروري استثمار تلك الثروة اللغوية العربية المنتشرة في لغات العالم وتقديمها لمتعلمي العربية الناطقين بغيرها بطريقة ميسرة تفهم العربية في وقت يسير، كما يؤكد على ذلك (عبد الرحمن شيك) بقوله:" إنّ ظاهرة اقتباس العربية وتأثيرها على لغات الشعوب المسلمة تستحق الدراسة والتأمل، ليس فقط للتعرف على الحالات التي تم فيها هذا التأثير العميق بل للتعرف على أساليب وطرائق التعليم التي تم بها هذا الاقتباس الرائع"، كما يوصي (شيك) بتبني مشاريع إعداد معاجم الألفاظ العربية المقترضة في لغات العالم؛ كما سلكته جامعة الامام محمد بن سعود بالرياض في إصدار معجم اللغة العربية في اللغة الأردية[٣].

وبناءً على ما سبق: فإن الحاجة قائمة لبناء معجم تعليمي إلكتروني ناطق مصور قائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية؛ يزيل اللبس عن المتعلمين، ويعينهم على النطق السليم والفهم الصحيح لمعنى المفردات المشتركة بين اللغتين ؛كما أكدت دراسة عمران كاسيمين على ضرورة توضيح الدلالة الصحيحة لكل لفظ عربي مستخدم في الملايوية؛ تجنبا للبس واختلاط المعنى، خاصة ما يتعلق بالعقيدة والشريعة.

(١) ابن شيك، مرجع سابق، ص:١١٩٢.

(٢) البحران، عثمان عبد الله محمد، دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين العربية واللغة الإندونيسية، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، كلية التربية، ٢٠١٨م، ص:١٧٩.

(٣) ابن شيك، مرجع سابق، ص:١٢١٧.

أسئلة البحث:

أجاب البحث عن التساؤلات الآتية:

السؤال الأول: ما المعايير التي ينبغي مراعاتها عند بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات؟

السؤال الثاني: ما الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية؟

السؤال الثالث: ما الحقول الدلالية التي تشترك فيها الكلمات العربية والملايوية؟

السؤال الرابع: ما التصور المقترح للمعجم التعليمي الإلكتروني القائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية؟

أهداف البحث:

١. إعداد قائمة بمعايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات.

٢. تحديد الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية.

٣. تحديد الحقول الدلالية التي تشترك فيها أكثر الكلمات العربية والملايوية.

٤. بناء معجم تعليمي إلكتروني قائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية.

أهمية البحث:

للتقنية في هذا الزمن أهمية بالغة خاصة في مجال التعليم والتعلم، الأمر الذي يستدعي مواكبة هذا التطور التكنولوجي؛ لتعم الفائدة وتصل إلى أكبر شريحة من المتعلمين، لاسيما في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، "وفي الآونة الأخيرة نجد اهتمامًا كبيرًا في توظيف التقنية الحديثة في الصناعة المعجمية، فظهرت بعض المعاجم الحاسوبية كبديل عن المعاجم الورقية، ومازالت بحاجة إلى مزيد من التطوير وبذل الجهود، ولا سيما في ميدان تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، فهم بحاجة إلى المعاجم الآلية التي لا تتطلب من المتعلم إتقان مهارات استخدام المعاجم الورقية

التي يجد فيها صعوبة في البحث عن الكلمة"[1]. **من هذا المنطلق تتجلّى أهمية البحث في الجوانب الآتية:**

أولاً: توظيف إحدى وسائل التقنية الحديثة في الصناعة المعجمية وهي المواقع الإلكترونية من أجل خدمة اللغة العربية وزيادة المحتوى الرقمي على الشبكة العنكبوتية (الانترنت) الذي يخدم متعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، والذي يعاني من قصور واضح إذا ما نظرنا إلى اللغات الأخرى.

ثانياً: معالجة القصور الذي أشارت إليه الدراسات السابقة –من عدم وجود معاجم تعليمية إلكترونية قائمة على الكلمات المشتركة بين اللغة العربية واللغة الملايوية –وذلك من خلال بناء معجم تعليمي إلكتروني للكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية تراعى فيه أحدث المعايير الفنية والعلمية.

ثالثًا: تزويد فئات كثيرة من المهتمين بتعلم اللغة العربية والملايوية بمعجم إلكتروني مصور ناطق مليء بالشواهد القرآنية المسموعة والمرئية، مصمم بطريقة تعليمية تُيَسِّر تَعلُّم اللغة العربية، ومن هذه الفئات:

١. معلمو ومتعلمو اللغة العربية الناطقون بالملايوية والوفود التي تستضيفها الجامعة في برامج تعليم اللغة العربية.
٢. مؤلفو مناهج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وذلك من أجل الاستفادة من الكلمات الواردة في المعجم في بناء الوحدات التعليمية المقدمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية.
٣. الطلاب السعوديون المبتعثون من وزارة التعليم للدراسة في ماليزيا وغيرها من الدول المتحدثة بالملايوية.
٤. سفارة المملكة العربية السعودية لدى ماليزيا وسفارة ماليزيا لدى السعودية.
٥. مرشدو الحملات السياحية والحجاج والمعتمرين.

(١) الشايع، مرجع سابق، ص: ٣٣-٣٤.

٦. الباحثون والأكاديميون.

رابعًا: تحقيق رسالة الجامعة الإسلامية في التعاون الدولي والتبادل المعرفي من خلال تقديم منتج يحقق ذلك بين المملكة العربية السعودية ودول جنوب شرق آسيا المتحدثة باللغة الملايوية.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية:

اقتصر البحث على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية الواردة في ستة قواميس تعتبر من أهم القواميس الملايوية وهي: قاموس الجنيل السياقي (عربي – ملايوي) ٢٠٠٦م. وقاموس الفجر الإسلامي المصور مع الجمل، للمؤلفين: مهدي سعود وآخرون،٢٠٠٧م. وقاموس « اللغة الملايوية – اللغة العربية – اللغة العربية – اللغة الملايوية » للمؤلف: (عبد الرؤوف دانوه وحيرول أمين)، ٢٠٠٥م. وقاموس جوهان (ملايو – عربي –عربي – ملايو) للمؤلف محمد حاج، ٢٠٠٥م. وقاموس الكوثر (عربي- ملايو) للمؤلف: حسن الحبشي، ٢٠٠٣م. وقاموس إدريس المربوي (عربي- ملايو)، للمؤلف: حاج محمد إدريس المربوي، ١٩٩٠م.

- يقصد بالكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية في هذا المعجم الكلمات المشتركة في المعنى والمتشابهة في النطق إلى حد ما، المناسبة للأغراض التعليمية.
- الحقول الدلالية لبناء المعجم والتي سيتم التوصل إليها وفقا للإجراءات المنهجية.
- اقتصر شرح الكلمات المشتركة بين اللغتين على الصورة والنطق الصحيح والشواهد القرآنية التي تدعم النطق الصحيح للشيخ المحمود إبراهيم الأخضر.
- رُتبت المداخل في المعجم بطريقتين: ترتيبًا ألفبائيًا نطقيًا وترتيبًا بحسب الحقول الدلالية التي تنتمي إليها تلك الكلمات المشتركة.

- **المعجم** عبارة عن موقع إلكتروني، يوفر للمتعلمين الاستفادة منه عن طريق الهاتف المحمول ويوفر لهم أيضًا طباعة المادة العلمية الموجودة في المعجم.
- تصوير الكلمات التي تمكن تصويرها، مع مراعاة الضوابط الشرعية.

الحدود الزمانية:

العام الجامعي ١٤٤١/١٤٤٢هـ.

مصطلحات البحث:

- **المعجم:** هو كتاب يضم مفردات لغة ما، ومعانيها واستعمالاتها في التراكيب المختلفة، وكيفية نطقها، وكتابتها مع ترتيب هذه المفردات بصورة من صور الترتيب التي غالباً ما تكون الترتيب الهجائي[(١)].
- **ويعرف الباحث المعجم في حدود هذا البحث:** بأنه وعاء يحمل كلمات اللغة العربية واللغة الملايوية المشتركة بينهما في المعنى والنطق إلى حد ما، شارحًا هذه المفردات بالصورة والنطق الصحيح والشواهد القرآنية، والتي تؤدي إلى نطق الكلمات العربية بشكل صحيح وفهم معناها وبالتالي استخدامها استخداما صحيحة.
- **المعجم الإلكتروني:** هو عبارة عن قاعدة بيانات لغوية مشفرة، تشمل جميع مستويات التحليل اللساني مما يتصل بالصرف والنحو والأصوات والدلالة، ويشترط فيه أن يكون شاملًا وعامًا[(٢)].
- **ويعرف الباحث المعجم الإلكتروني في حدود هذا البحث بأنَّه:** عبارة عن بيانات لغوية مشفرة للغة العربية واللغة الملايوية، ويقدمها بطريقة

(١) أحمد مختار عمر، **البحث اللغوي عند العرب**، (القاهرة: عالم الكتب، ط٨، ٢٠٠٣م) ص:١٦٢.

(٢) عمر المهديوي، "المعجم المحسوب بين المعجم الورقي والمعجم الآلي"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم، وحافظ إسماعيلي علوي (الأردن: دار كنوز المعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م) ص:١١١.

تعليمية تسهل على مستعمليه حفظ الكلمات المدخلة وفهم معناها من خلال موقع إلكتروني.

- **الكلمات المشتركة:** هي المفردات التي اقترضتها لغة من لغة أو التي اشتركتا في اقتراضها من لغة أخرى[1].
- **ويعرف الباحث الكلمات المشتركة في حدود هذا البحث بأنها:** الكلمات التي استعارتها اللغة الملايوية من اللغة العربية وبقيت بنفس المعنى مع تغييرات طفيفة في نطقها، مثل: كلمة (Kiblat) في الملايوية والتي تعني في العربية (قبلة)، أو اشتركتا في استعارتها من لغة أخرى.
- **اللغة العربية:** هي لغة القرآن والسنة، وهي لغة قومية يتحدثها أكثر من ٤٢٢مليون نسمة، يتوزع متحدثوها في الوطن العربي بالإضافة إلى العديد من المناطق الأخرى المجاورة كالأحواز وتشاد ومالي والسنغال وإرتيريا وأثيوبيا وجنوب السودان وهي إحدى اللغات الرسمية الست في هيئة الأمم المتحدة[2].
- **اللغة الملايوية:** هي اللغة الرسمية في كل من ماليزيا وإندونيسيا وبروناي وسنغافورة، كما يتكلم بها المسلمون القاطنون في تايلند (فطاني) والتشامبيون في كمبوديا وفيتنام ولاوس، وتنتمي إلى الفرع الغربي لأسرة اللغات الأوسترونيزية، كما تعد اللغة الملايوية الأكثر انتشارا بين لغات جنوب شرق آسيا إذ يبلغ عدد المتكلمين بها أكثر من ١٧٢مليون نسمة[3].

---

(١) سليمان، مرجع سابق، ص: ٧٥٧ بتصرف.

(٢) مجموعة مؤلفين، المقربة في تعليم العربية للناطقين بغيرها، (الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية) ص: ١٣-١٤.

(٣) ابن شيك، مرجع سابق، ص:١١٩٢.

الفصل الثاني: أدبيات البحث والدراسات السابقة

المبحث الأول: المعجم التعليمي الإلكتروني

إنَّ المعجم من أكثر مصادر اللغة أهمية بالنسبة للمتعلم في ميدان تعليم اللغات وتعلمها، يتضح ذلك من خلال الأدوار التي يحققها له والتي من أهمها أنه:

١. يعطي المتعلم معلومات عن أنظمة اللغة المتعلمة وخصائصها، والتي لا يمكن الحصول عليها مجتمعة من مصدر آخر.

٢. يمكّن المتعلم من تعلم المفردات وحفظها وبذلك تنمو حصيلته اللغوية[(١)].

٣. يمكّن المتعلم من معرفة المعنى الدقيق للمفردات، فذكر المفردة المعجمية (المدخل) مع الصورةِ وسياقٍ يحدد معناها ويبين كيفية استعمالها يُبعِد المتعلم عن ظاهرة التقطية التي تعني ترديد المفردات دون معرفة معانيها أو دون إدراك دقيق لهذه المعاني[(٢)].

٤. يُمَكّن المتعلم من التخلص من جوانب الضعف والخطأ في معاني المفردات واستخداماتها فقد أظهرت الدراسات أن أخطاء المتعلمين في المفردات أكثر أنواع الأخطاء تواردًا، وهي تشكل إزعاجًا كبيرًا بالنسبة للمتعلم، لأنها لا تُنتج رسالة مفهومة، فيؤدي ذلك إلى انقطاع التواصل[(٣)].

لذلك فإنَّ ميدان تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بأمس الحاجة إلى معجم تعليمي يشتمل على ألفاظ حيوية مستوحاة من البيئة اللغوية المحيطة بالمتعلم، مع التأكيد على مبدأ اختيار الألفاظ الأكثر شيوعا وتداولاً واختيار أسهل طريقة من طرق ترتيب المعاجم ومن وجهة نظري أن حقل تعليم اللغة العربية يعاني من

(1) Knight, S. (1994). Dictionary Use While Reading: the Effects on Comprehension and Vocabulary Acquisition For Students of Different Verbal Abilities. Modern Language Journal, 78, 285 – 299.

(2) Scholfield, P. (1999). Dictionary use in reception. International Journal of Lexicography, 12 (1), 13 – 34.

(3) Herbst. T. & stein, G. (1987). Dictionary – Using Skills: a plea for a New Orientation in Language Teaching. In: A. Cowie (eds.) The Dictionary and the Language Learner. Tubingen: Niemeyer.

القصور الواضح في إيجاد معاجم متخصصة للطلاب أو الدارسين، فالحاجة تبدو ملحة، وتتطلب مزيدًا من الجهد، ووضع الحلول التي تساعد على المساهمة في معالجة هذه الظاهرة، فالمعجم يعد من مصادر تعليم اللغة، ويحتل حيزا كبيراً لتزويد المتعلم بثروة لغوية تساعده على رفع مستواه في الكفاءة اللغوية؛ ليصبح قادراً على تعلم اللغة بأسرع طريقة، كما أنّ ميدان تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها يفتقر كثيرا إلى وجود معجم عصري لغير الناطقين بالعربية، تشتق مواده من البيئة اللغوية المحيطة بالمتعلم، فهذا النوع من المعاجم يؤدي إلى سرعة التعلم ونجاح عملية التعليم، ومن المؤكد أنّ تعليم اللغة لا يتم بمجرد حفظ ألفاظها وقواعدها، بل لابد من ممارستها عملياً على أرض الواقع، وتوجد عدة أمور ينبغي التنبه لها عند بناء مقرر معجم تعليمي منها تحديد أهداف الدارسين من تعلم اللغة، ومستوى المتعلم، وعامل السن، فهناك عدة عناصر لغوية، وأخرى غير لغوية، لذا لابد من مراعاة جميع هذه العناصر عند القيام ببناء معجم تعليمي[1].

ويذهب الباحث إلى ما ذهب إليه السنايع من ضرورة بناء معجم تعليمي تُشتَق مواده من البيئة اللغوية المحيطة بالمتعلم، ويتحقق ذلك باستثمار تلك الكلمات المشتركة بين اللغات والتي تعد كنزاً من الكنوز التي لابد من توظيفها في المعاجم والمناهج التعليمية المقدمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

كما "يعتبر المعجم الإلكتروني وسيلة تقنية وحضارية هامة لإثراء الحصيلة الإفرادية للمتعلم الناشئ من خلال ما يتيحه له من سرعة تصفح، وإغراءات تدفع المتعلمين لاستخدامه لما يحتويه من مختلف الوسائط الإلكترونية من صوت وصور (ثابتة ومتحركة) ومقاطع فيديو ... تُسهم في تنمية مهارات اللغة، فالمعجم الإلكتروني يعين المتعلمين على النطق الصحيح للكلمة ويبين له الرسم الإملائي الصحيح لها بنقرة على أيقونة التصحيح الإملائي ليتمكن من كتابة الكلمة بشكلها

(١) علي بن جاسر بن سليمان السنايع، "المعاجم ودورها في تعليم اللغات"، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، ع(١٦٩)، (٢٠١٥م) ص:٣٦-٣٧.

الصحيح، مما يعزز مهاراته في الكتابة"[١].

فالمهتم بهذا الموضوع يلاحظ أنَّ هناك تقدمًا كبيرًا في أساليب الاستفادة من معطيات التقنيات الحديثة في طرائق تعليم اللغات، فنجد المختصين في مجال تعليم اللغات الأجنبية يتسابقون في تطويع المعينات السمعية والبصرية بأنواعها لخدمة دارسي اللغة الأجنبية ومدرسيها، فالحاكي والمذياع والمسجلة والصور الثابتة والمتحركة أصبحت جزءا من أدوات معلم اللغة الحديث، بل وقد تعدى الأمر حتى وصل التطور إلى استخدام التعليم المبرمج والحاسب الآلي في تعليم اللغات الأجنبية[٢].

وهذا البحث يعتبر مساهمة في مجال تطويع التقنيات الحديثة من المعينات السمعية والبصرية بأنواعها لخدمة دارسي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية.

والمتتبع للأعمال الحاسوبية في المعاجم يجد أنها بدأت مع بداية ستينات القرن الماضي وقد أجريت بعض الأعمال الحاسوبية على القواميس ومستودعات المفردات، ومع بداية الثمانينات اكتسبت القواميس المقروءة آليًا اهتمام الباحثين في تخصصات عديدة في محاولة للإفادة من المعلومات اللغوية الموجودة في هذه القواميس لبناء القواميس الحاسوبية، وقواعد المعرفة المعجمية التي تحتاج إليها الحاسبات لمعالجة اللغة الطبيعية[٣].

وفي الآونة الأخيرة نجد اهتماماً كبيراً في توظيف التقنية الحديثة في الصناعة المعجمية، فظهرت بعض المعاجم الحاسوبية كبديل عن المعاجم الورقية، ومازالت بحاجة إلى مزيد من التطوير وبذل الجهود، ولا سيما في

(١) نهلة عباس، المعجم الإلكتروني المدرسي: خصائصه وأهميته التعليمية، (Naturals Science Publishing)، م(٥)، ع(١) (٢٠٢٠م)، ص: ٣٠.

(٢) محمود إسماعيل صيني وعمر الصديق عبد الله، معجم الوسائل التعليمية لمعلمي اللغات، انجليزي – عربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ع (٢٠) (١٩٨٣م)، ص: ٢٤٩.

(3) Kruyt, T. Multifunctional Linguistic Databases: Their Multiple Use. In Sterkenburg. P. (Ed). (2003). P .195.

ميدان تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، فهم بحاجة إلى المعاجم الآلية التي لا تتطلب من المتعلم إتقان مهارات استخدام المعاجم الورقية التي يجد فيها صعوبة عند البحث عن معاني الكلمات[1].

لذلك صمم الباحث هذا المعجم وجعل مادته مأخوذة من المخزون اللغوي الموجود لدى الدارسين الملايويين، كما جعله إلكترونياً كي تكون إمكانياته أكبر وأصوات: عربية، ملايوية – صور: شارحة للمعنى – آيات قرآنية مرتلة ومجودة: تساعد على النطق الصحيح للكلمة في سياقات جديدة، كي يقارن المتعلم بين نطق الكلمة في اللغتين ليصل إلى المعرفة بأنّ التشابه النطقي للكلمتين دليل على التشابه المعنوي في كثير من الكلمات، الأمر الذي يسهم في تحقيق التعلم الذاتي الصحيح، كذلك فإنّ هذا المعجم الإلكتروني ييسر عملية البحث على المتعلمين المتدربين الذين لا يتقنون مهارة البحث في المعاجم العربية، فبناء معاجم ومناهج تدريسية قائمة على الكلمات المشتركة بين اللغتين يختصر كثيرا من الجهد والوقت وييسر عملية التعلم.

(١) الشايع، مرجع سابق، ص: ٣٣-٣٤.

المبحث الثاني: الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية

تأثرت اللغة الملايوية باللغة العربية عندما جاء المسلمون العرب الأوائل بالحروف الهجائية العربية التي أخذها عنهم الملايويون فجعلوها نظاماً في كتابة اللغة الملايوية، ولكن الأصوات التي ترمز إليها هذه الحروف العربية ليس كلها موجودة في أصوات اللغة الملايوية، وإنما الموجود منها أربعة عشر صوتاً هي: (ء– ب –ت –ج –د – ر– س – ك– ل– م– ن– ه– و– ي)، مع الأصوات الخمس الخاصة بالملايوية وهي: (ج– غ– ف–ك– ن) بإضافة ثلاث نقاط فوقها إلا الكاف بنقطة واحدة، و الأربعة عشر صوتا الأخرى الغير موجودة في الأصوات الملايوية تحصل تغيير في نطقها لكي تماثل النطق الملايوي بأن تميل إلى التخفيف مع بقاء رسمها كما هو في العربية (ث–ح–خ–ذ–ز–ش–ص–ض–ط–ظ–ع–غ–ف–ق)، وتجدر الإشارة إلى أن أهم ظواهر التغيير في الألفاظ العربية المقترضة هي:

أ– حذف التشديد: فمثلاً كلمة (البيّة) تصبح (بية).

ب– حذف الهمزة: فمثلاً كلمة (الصحراء) تصبح (ساهارا).

ت– حذف التاء المربوطة: فمثلاً كلمة (المنارة) تصبح (منارا).

ث– قلب التاء المربوطة: فمثلاً كلمة (الترجمة) تصبح (ترجمه) وكلمة (التوبـــة) تصبح (توبت).

كما أن الملايويين لا يحرفون التاء المربوطة فعندما ينطقون الألفاظ التي فيها التاء المربوطة يستبدلونها بالهاء أو التاء المفتوحة، وأما التاء المفتوحة فينطقونها بدون تغيير مثل: (الموت) ينطقونها (موت)، ولكون الحركات الملايوية الست كلها قصيرة عندما أدخلت الألفاظ العربية في الملايوية حدثت فيها التغييرات النطقية لتساير نظام النطق الملايوي، وأما المقاطع فتتكون الكلمات الملايوية من مقطع واحد يصل إلى سبعة مقاطع ولكن الشائع منها يتألف من مقطعين اثنين، وأما في

العربية فلا يوجد كلمة تحتوي على أكثر من أربعة مقاطع إلا ما جاء على وزن " يتفاعل " و " يتفعلل " في حال الوصل[1].

كما أشار (جمال الدين القبيصي[2]) إلى التغييرات التي أصابت المفردات العربية على ألسنة الملايو فوجدها تنحصر في المظاهر الآتية:

١. الجانب الدلالي: حافظت جُل الكلمات الدينية على معانيها الأصلية في العربية، أما الكلمات التي لا تمثل دلالة دينية فقد نال بعضها شيء من التغيير في الدلالة، فبعضها تغير تغيرا كلياً مثل: كلمة (حسرة) التي تدل على أشد الندم في العربية، هذا المعنى تغير في لغة الملايو فأصبح المقصود من هذه الكلمة: (الرغبة أو الأمنية أو الطموح)، وكلمة (ساعة) التي أصبحت تعني في لغة الملايو (الثانية)، وكلمة (ديوان) التي أصبحت تعني في لغة الملايو (قاعة المناسبات). وبعضها الآخر حصل فيه تخصيص للعام وتعميم للخاص: بمعنى أن هناك كلمات عربية لا تدل على العموم عُممت في لغة الملايو والعكس فمثلاً: كلمة (علماء) الأصل في الكلمة عموم العلماء علماء الطب والكيمياء واللغة والدين، لكنها أصبحت قاصرة في لغة الملايو على (علماء الدين فقط)، وكذلك كلمة (نشيد) الأصل في الكلمة العموم، لكنها أصبحت قاصرة في لغة الملايو على (النشيد الديني فقط)، وكذلك كلمة (مؤتمر) الأصل في الكلمة العموم، لكنها أصبحت قاصرة في لغة الملايو على (المؤتمرات التي تخص العالم الإسلامي فقط). وكذلك كلمة (حبس) الأصل في الكلمة العموم، لكنها أصبحت قاصرة في لغة الملايو على (البوغ فقط). وبعضها حصلت له زيادة في المعنى للكلمة: فكلمة (معاني) الأصل في معنى الكلمة علم المعاني، لكن الملايو زادوا في مدلولها لتشمل (علم البيان أيضاً)، وكلمة (متر) الأصل في معنى الكلمة وحدة للقياس في الميزان العشري، لكن الملايو زادوا في

(١) ابن شيك، مرجع سابق، ص:١١٩٢.

(٢) جمال الدين قبيصي، "الاحتكاك اللغوي بين اللغة العربية واللغة الملايوية"، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، م(٢) ع (٢٧)، (٢٠٠٨م)، ص١٣٤١-١٣٤٩.

مدلولها لتشمل (الميزان والعدد أيضًا)، وكلمة (فنون) **التي أصبحت تدل على الفنون الدينية والنصيحة أيضاً. وبعضها استُعمل في غير معناها الحقيقي:** فكلمة (لسان) **المعروف أنها تدل على عضو النطق فأصبح المراد منها في لغة الملايو** (الاختبار الشفوي).

٢. الجانب الصوتي: كما حصل تغيير في الجانب الدلالي للكلمات العربية في لغة الملايو، حدث فيها أيضًا تغيير في الجانب الصوتي ومن مظاهر ذلك: **الإبدال بين الصوامت** فمثلاً: كلمة (نعمة) **تحول فيها صوت العين إلى الكاف فأصبحت** (نكمة)...إلخ. **وكذلك الإبدال بين الصوائت** فتصبح الضمة واوا والكسرة ياءً والفتحة ألفًا، فمثلاً: كلمة (قِصةٌ) ينطقها الملايويون (قيصة) وكلمة (وَجهٌ) ينطقها الملايويون (واجه) كلمة (رُكوع) **ينطقها الملايويون** (روكوخ). **وتحريك الوسط الساكن** فكلمة (جِنْس) **ينطقها الملايويون** (جينس). **وتسكين الوسط المتحرك:** فكلمة (وَقَفَ) **ينطقها الملايويون** (وَقْف). **وتسكين آخر الكلمة:** فكلمة (قرابةٌ) ينطقها الملايويون (قرابتْ).

جدول (١)

يبين رموز الأصوات العربية المقترضة في الملايوية وحدوث التغيير النطقي مع بقاء الرسم العربي فيها[1]

عربي	ملايوي					المثال			
الرمز الصوتي	الرمز الكتابي			الرمز الصوتي	عربي	ملايوي			
						النطق	الكتابة		
/o/	ث	s	ث	/s/	الوارث	/waris/	واريث	waris
/h/	ح	h	ح	/h/	الحاجة	/hajat/	حاجة	hajat
/x/	خ	kh	خ	/x/	الخدمة	/xidmat/	خدمة	Khidmat
		k	خ	/k/	الخبر	/kabar/	خبر	#kabar
/z/	ذ	z	ذ	/z/	النذر	/nazar/	نذر	Nazar
		j	ذ	/dz/	الإذن	/?idzin/	إذن	#ijin
/z/	ز	z	ز	/z/	الزمان	/zaman/	زمان	Zaman
		j	ز	/dz/	الزيارة	/dzijarah/	زيارة	#jiarah
/§/	ش	sy	ش	/§/	الشرط	/§arat/	شرط	Syarat
		s	ش	/s/	الشركة	/sarikat/	شريكة	#serikat
/s/	ص	s	ص	/s/	الصبر	/sabar/	صبر	Sabar
/d̲/	ض	d	ض	/d/	الحاضر	/hadir/	حاضير	Hadir
		l	ل	/l/	الفرض	/parlu/	فرلو	#perlu
/t/	ط	t	ط	/t/	الطاعة	/ta?at/	طاعة	Taat
/ð/	ظ	z	ظ	/z/	الظالم	/zalim/	ظاليم	Zalim
		l	ل	/l/	الظاهر	/labir/	لاهير	#lahir
/?/	غ	k	غ	/?/	النعمة	/ni?mat/	نعمة	Nikmat
/لا/	غ	gh	غ	/لا/	الغيب	aib/لا/	غيب	Ghaib
		g	غ	/g/	المغرب	/magrib/	مغرب	#magrib
/f/	ف	f	ف	/f/	الفهم	/faham/	فهم	Faham
		p	ف	/p/	الفكر	/piker/	فيكير	#pikir
/α/	ق	k	ق	/k/	اليقين	/jakin/	يقين	Yakin

٣. الجانب الصرفي: حدث فيه تغيير بدخول صيغ وأوزان لا تعرفها العربية ومرد ذلك إلى تسكين أو **تحريك الكلمات العربية**، فكلمة (وارث) على وزن فاعل ينطقها الملايويون (واريث) على وزن فاعيل بإشباع كسر الراء.

(١) ابن شيك، مرجع سابق، ص١٢٠٩.

ويرى الباحث أنَّهُ من الضروري مراعاة الجوانب الدلالية والصوتية والصرفية عند بناء المعاجم القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات وهذا ما تم مراعاته بحسب الاستطاعة في هذا المعجم ولله الحمد، ونسبه المتعلمين عليها حال تعلمهم.

أمَّا عن طريقة شعب الملايو في اقتراض الكلمات العربية: فقد اقتبس الملايو كثيرًا من الكلمات العربية، والملاحظ لتلك الكلمات يستطيع أن يقف على طريقة الملايو في اقتراضهم لتلك الكلمات والتي يمكن وصفها كما يلي[1]:

١. الاقتراض مع عدم التغيير في المعنى.

٢. الاقتراض مع التغيير في المعنى.

٣. تجريد الكلمة من الألف واللام: إلا إذا اقترنت الكلمة التالية بأل التعريف فإنهم يبقونها مثل: كلمة (وليمة العرس).

٤. اقتراض الأسماء: يميل الملايو إلى اقتراض الأسماء جامدة أم مشتقة ونادرا ما يقترضون الأفعال أو الحروف.

٥. الجمع بين كلمتين عربيتين: مثل كلمة (حقيقة) يجمعونها مع كلمة (إخلاص) فيقولون: حقيقة إخلاص أي: حقيقة الإخلاص.

٦. الجمع بين كلمة عربية وأخرى ملايوية: فمثلاً: يجمعون بين كلمة " قوة" العربية، مع كلمة " كواسا" والتي تعني: السلطة، فيقال: "قوتْ كواسا" أي: السلطة القوية.

٧. تطبيق قواعد لغة الملايو على اللفظ العربي: طبق الملايو القواعد النحوية والصرفية التي في لغتهم على الكلمات العربية، فزادوا السوابق في أولها واللواحق في آخرها للدلالة على تصريفات الكلمة، فمثال ذلك: كلمة "صبر" العربية يزيدون في أولها "بر" للدلالة على الفعل فيقولون: بر صبر. وإذا أرادوا منها فعل الأمر زادوا في آخر الكلمة "له"فيقولون: "بر عبادتله"

(١) ابن شيك، مرجع سابق، ص١٣٥١-١٣٥٤.

" بر إيمان له" وهكذا. وإذا أرادوا منها الفعل الماضي زادوا في أولها "من" فيقولون: في كلمة "جواب"، "منجواب" وإذا أرادوا المصـــدر زادوا "ان" فيقولون: "جوابانJawaban ".

كما أنَّ اللسان الملايوي لا يقبل تتابع الصوامت إذا وقعت في المقطع الأخير من الكلمة، فإذا حدث ذلك طرأت على المقطع ظاهرة إضافة حركة من الحركات إما في وسط الصامتين أو في آخر الكلمة مثل كلمة (التمْر – tamr) تصبح (تمر – tamar)[1].

فيخلص الباحث مما سبق إلى أنَّ كثيرًا من الكلمات العربية التي انتقلت إلى لغة الملايو لم تتغير تغيرًا جذريًا، بل إنَّ المتلقي فيها سيصل إلى معناها إذا ما نُبِّهَ إلى وقوع التقارض بين اللغتين في كثير من الكلمات، ثم بُيِّنَ له طريقة أخذ الملايو لتلك الكلمات، لذلك فإن من أهداف هذا البحث الوصول بالدارسين إلى المقارنة بين المعجم العربي والملايوي؛ الذي سيجدونه مَلِيئاً بالكلمات العربية التي ستساعده – بمشيئة الله –على سرعة تعلم اللغة العربية واكتساب مفرداتها بيسرٍ وسهولة.

(١) ابن شيك، مرجع سابق، ص١٢٠٨-١٢١٦.

المبحث الثالث: الدراسات السابقة:

سيعرض الباحث الدراسات السابقة مرتبة تاريخياً من الأحدث إلى الأقدم، وعند عرض كل دراسة سيتم ذكر: اسم الباحث، والسنة، وعنوان الدراسة، وأهدافها، ومنهجها، وأدواتها، وأهم نتائجها، وذلك للمحورين الآتيين:

- **دراسات تناولت المعاجم المقدمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها:**

الدراسة الأولى: قام النشوان، (٢٠٠٦م)، بدراسة بعنوان: اتجاهات متعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها نحو استعمال المعجم. هدفت إلى التعرف على الاتجاهات التي ينتهجها متعلمو اللغة العربية الناطقين بغيرها نحو استعمال المعجم، بالإضافة إلى معرفة أثر المدرس على الطالب، كما هدفت أيضاً إلى معرفة الاستراتيجيات التي يستعملها الطلاب عند ممارستهم عملاً في المعجم. واستخدم الباحث المنهج الوصفي. ولتحقيق أهداف الدراسة صمم الباحث استبانة وزعت على ٩٨ طالباً يدرسون اللغة العربية بمعهد تعليم اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- أن ميول الطلاب نحو استعمال المعجم إيجابية خاصة المعجم الأحادي.
- أن حفز المدرس وتشجيعه للطالب له أثر بارز في استعمال المعجم.

الدراسة الثانية: قامت إيمان، (٢٠١٢م)، بدراسة بعنوان: تأثير نموذج معجم إلكتروني مقترح للإعجاز اللغوي في تنمية مهارات الإعراب والتذوق البلاغي لدى طالبات قسم اللغة العربية بجامعة الباحة. هدفت إلى معرفة تأثير معجم إلكتروني مقترح للإعجاز اللغوي في تنمية مهارات الإعراب، والتذوق البلاغي لدى طالبات قسم اللغة العربية بجامعة الباحة. واستخدمت الباحثة المنهج شبه التجريبي. ولتحقيق أهداف الدراسة صممت الباحثة اختبارًا للمجموعة الواحدة القبلي–البعدي وزعت على طالبات قسم اللغة العربية بجامعة الباحة عينة الدراسة.

وتوصلت الباحثة إلى عدة نتائج من أهمها:

- وجود فرق ذي دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطي تحصيل الطالبات في مهارة الإعراب على الاختبارين القبلي والبعدي لصالح

الاختبار البعدي للمعالجة الإحصائية المتمثلة في استخدام نموذج المعجم الالكتروني المقترح.

- وجود فرق ذي دلالة إحصائية عند مستوى (٠.٠٥) بين متوسطي تحصيل الطالبات في مهارة التذوق اللاغي على الاختبارين القبلي والبعدي لصالح الاختبار البعدي يعزى للمعالجة التجريبية المتمثلة في استخدام نموذج المعجم الالكتروني المقترح.

الدراسة الثالثة: قام الشويرخ، (٢٠٠١م) بدراسة بعنوان: تدريب متعلمي اللغة العربية على استخدام المعجم. هدفت إلى التعرف على الاستراتيجيات التي يستخدمها الطلاب في تعلم المفردات، واستخدم الباحث المنهج الوصفي، ولتحقيق أهداف الدراسة صمم الباحث الاستبانة والمقابلة وكتابة المذكرات (Dairy-keeping) لجمع المعلومات.

وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- أن الطلاب يميلون إلى استعمال المعجم الأحادي اللغة أكثر من المعجم الثنائي.
- أن المعلم لا يعطي الوقت الكافي للطلاب لاستعمال المعجم في قاعة الدرس.

الدراسة الرابعة: قام جيمس، (١٩٨٠م)، بدراسة بعنوان: المعجم والسلوك اللغوي. هدفت إلى بيان أثر المعجم في السلوك اللغوي للطلاب. واستخدم الباحث المنهج التجريبي، ولتحقيق أهداف الدراسة صمم الباحث استبانة وزعت على الطلاب عينة الدراسة. وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- أنّ المعجم يعد من أهم الوسائل التي تعين الطلاب على التحصيل اللغوي.
- أنّ المعجم الثنائي اللغة برز كأحد الأسباب لتقدم الطلاب في اللغة الانجليزية لسهولة استعماله عن المعجم الأحادي.

الدراسة الخامسة: قام هنري، (١٩٨١م). بدراسة بعنوان: استعمال المعاجم الأحادية. هدفت إلى معرفة حاجات الطلاب اللغوية وكيفية استخدامهم للمعجم ومدى استفادتهم منه. واستخدم الباحث المنهج الوصفي. ولتحقيق أهداف الدراسة صمم الباحث استبانة وزعت على

الطلاب عينة الدراسة. وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- أن أكثر من ٩٠٪ من الطلاب يستعملون المعجم الأحادي بشكل مستمر للبحث عن المعنى، وكذلك البحث عن المرادفات، والصحة اللغوية في حين أن النطق والتهجئة أو الصحة الكتابية (Spelling) كانت أقلّ الأشياء التي يبحث عنها الطلاب.
- أن المعجم الأحادي أفضل وأجدى من المعجم الثنائي؛ لما له من آثار مساعدة على التعلم جيداً.

- **دراسات تناولت الكلمات المشتركة بين اللغة العربية واللغة الملايوية:**

الدراسة السادسة: قام عبد العزيز صديق، (٢٠١٥م)، بدراسة بعنوان: دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الملايوية. هدفت إلى معرفة دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الملايوية. واستخدم الباحث المنهج الوصفي. ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث بالرجوع إلى أهم القواميس الملايوية العربية. وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- إن المفردات المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الملايوية تزيد عن ٥٧٦مفردة.
- المفردات التي تدل على الوصف، جاءت في المرتبة الأولى، والسبب في ذلك دخول التجار العرب لبلاد الملايو فقد كانوا يميلون إلى الوصف حتى يفهم عنهم المشتري.

الدراسة السابعة: قام عبد الرحمن شيك، (٢٠٠٨م)، بدراسة بعنوان: الألفاظ العربية المقترضة في اللغة الملايوية دراسة تحليلية. هدفت إلى تحليل الألفاظ العربية المقترضة في اللغة الملايوية، واستخدم الباحث المنهج التحليلي، لتحليل ٣٣٠٣كلمة عربية موجودة في الملايوية لتحقيق أهداف الدراسة، وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- يوجد باللغة الملايوية عدد كبير من الألفاظ العربية المقترضة، وقد تعرضت بعض هذه الألفاظ لظواهر التغيير في صوامتها وحركاتها إما بالحذف أو

الإضافة، ذلك لكي تواتم هذه الألفاظ اللسان الملايوي العام.

- إن اللسان الملايوي لا يقبل تتابع الصوامت إذا وقعت في المقطع الأخير من الكلمة، فإذا حدث ذلك طرأت على المقطع ظاهرة إضافة حركة من الحركات إما في وسط الصامت أو في آخر الكلمة.

الدراسة الثامنة: قام محمد زكي، (١٩٩٠م)، بدراسة بعنوان: أثر اللغة العربية في اللغة الماليزية من الناحية الدلالية. هدفت إلى الكشف عن أثر العربية في اللغة الماليزية من الناحية الدلالية، واستخدم الباحث المنهج الوصفي. ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث بجمع الألفاظ العربية المستخدمة والمتداولة في العصر الحاضر في الماليزية من خلال عدد من المعاجم الماليزية والمصادر، وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- الكلمات العربية الدخيلة التي بقيت وحافظت على معانيها الأصلية أو إحدى معانيها (١٠٠٥كلمة).
- الألفاظ العربية الدخيلة التي تغيرت مدلولاتها (٧٤كلمة).

الدراسة التاسعة: قام عمران كاسيمين، (١٩٨٧م)، بدراسة بعنوان: الألفاظ العربية في اللغة الملايوية. هدفت إلى جمع الألفاظ العربية المستخدمة في اللغة الملايوية. ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث بجمع الألفاظ العربية المستخدمة في اللغة الملايوية من عدة قواميس ملايوية ومؤلفات العلماء والعلاقات، وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- توصل إلى أن الكلمات العربية التي لم تختلف معناها في الملايوية عددها (١٩٢٨كلمة).
- أكد على ضرورة توضيح الدلالة الصحيحة لكل لفظ عربي مستخدم في الملايوية تجنبا لبس واختلاط المعنى خاصة ما يتعلق بالعقيدة والشريعة.

الدراسة العاشرة: قام عثمان النجران، (٢٠١٨م)، بدراسة بعنوان: دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الإندونيسية. هدفت إلى معرفة دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الملايوية . واستخدم

الباحث المنهج الوصفي. ولتحقيق أهداف الدراسة قام الباحث بالرجوع إلى أهم القواميس الملايوية العربية. وتوصل الباحث إلى عدة نتائج من أهمها:

- إن المفردات المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الملايوية تزيد عن ٥٠٠مفردة.
- إن المفردات التي تدل على الوصف جاءت في المرتبة الأولى، والأفعال والمصادر جاءت في المرتبة الثانية، والمفردات الدينية جاءت في المرتبة الثالثة.

- من خلال استعراض الدراسات السابقة يلاحظ ما يلي:
- أكدت الدراسات السابقة على أنّ المعجم من أهم الوسائل التي تعين المتعلمين على التحصيل اللغوي.
- تنوعت العينات المشاركة في الدراسات المذكورة بحسب منهج الدراسة فالدراسات التجريبية اختارت الطلاب عينة لها لمعرفة أثر المعاجم في التحصيل اللغوي، وأما الدراسات الوصفية فاستخدمت أهم القواميس الملايوية عينة لها.
- استخدمت الدراسات السابقة أدوات مختلفة للوصول إلى أهداف دراساتهم، وقد استفاد البحث الحالي من الدراسات السابقة في إعداد أداة البحث.
- اتفق البحث الحالي مع جميع الدراسات في اتخاذ المنهج الوصفي. وخالف البحث الحالي في منهجه دراسة كلٍ من: إتمان (٢٠١٢م)، جيمس، (١٩٨٠م)، عبد الرحمن شيك (٢٠٠٨م).
- أكثر الدراسات السابقة أكدت على أهمية توظيف الكلمات المشتركة بين اللغات في معجم يقدم لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، ومن ثم فقد اهتم البحث الحالي بتوظيف الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية في معجم تعليمي إلكتروني.
- لا يوجد دراسات سابقة – على حد علم الباحث – قامت ببناء معاجم إلكترونية للكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية، ومن ثم فإن البحث الحالي يسعى إلى سد هذا النقص في تلك الدراسات.
- بالنظر إلى الدراسات السابقة يتضح أن موضوع توظيف الكلمات

المشتركة بين اللغات في المعاجم من الموضوعات الحيوية والمعاصرة التي تحظى باهتمام كبير من قبل الباحثين والمؤسسات العلمية المختلفة، والتي تحتاج إلى مزيد من البحث.

- وقلة عدد البحوث السابقة في البيئة العربية في مجال بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات، مما يستدعي الإسهام بجهد بحثي لإثراء ساحة تعليم اللغات وتقديم منتج رائد في مجال صناعة المعاجم العربية المقدمة للناطقين بغيرها.
- **أوجه الإفادة من الدراسات السابقة:**

أفاد البحث الحالي من الدراسات السابقة في المجالات التالية:

١. **الأدب النظري:** وذلك ببيان أهمية المعجم ودوره في اكتساب اللغة خاصة إذا كانت تلك المعاجم مبنية على أسس علمية تراعي حوائج الدارسين، وتواكب التطورات التكنولوجية باستخدام أحدث التقنيات لصناعة المعاجم الآلية التي لا تتطلب من المتعلم إتقان مهارات استخدام المعاجم الورقية، كما فعل الباحث في هذا البحث. كذلك أفاد هذا البحث من الإطار النظري في معرفة سبب انتقال تلك المفردات العربية إلى لغة الملايو، وكيفية انتقالها، وما الذي طرأ عليها من تغيير عند الانتقال إلى تلك اللغة وذلك لمعرفة كيفية معالجة تلك المفردات وتقديمها من جديد بطريقة علمية حديثة لخدمة ذلك الشعب في تيسير تعلم اللغة العربية للراغبين منهم.

٢. **المصادر والمراجع والدراسات السابقة:** لإثراء البحث وتظافر الجهود لخدمة لغة القرآن الكريم وأبناء المسلمين الراغبين في تعلمها وتقديم محتوى علمي ييسر لهم تعلم اللغة العربية بأسرع وأيسر طريق ويزيد من المحتوى الرقمي على الشبكة العنكبوتية الذي يخدم اللغة العربية.

٣. **منهج البحث:** وذلك باختيار المنهج المناسب للدراسة الحالية.

أدوات البحث: أفاد البحث الحالي من الدراسات السابقة في اختيار الأدوات المناسبة لتحقيق أهداف البحث وطريقة بنائها بما يحقق أهداف البحث.

٤. معرفة القوالب التي أعدت للكلمات المشتركة بين اللغات كي يبدأ الباحث من حيث انتهت تلك الأبحاث تصاعدًا للجهود وإكمالًا للبناء السابق الذي يخدم اللغة العربية: مثل قائمة عبد العزيز صدقي وقائمة النجران وعمران كاسيمين.

ومن خلال عرض الدراسات السابقة تبين أهمية هذا البحث في أنه لم يقدم قائمة للكلمات المشتركة بين العربية والملايوية فحسب، بل قام ببناء معجم تعليمي إلكتروني موظفًا فيه تلك القائمة التي توصل إليها البحث، شارحًا للكلمات الواردة في القائمة بالصورة التي تعد من أفضل وسائل شرح المفردات للطلاب المبتدئين في تعليم اللغة العربية معززا ذلك بمقطع لتلك المفردات باللغة العربية مرة وباللغة الملايوية مرة أخرى بصوت متحدثين أصليين لتكون كي يتم للمتعلمين التشابه الكبير في النطق والذي يدل أيضًا على التشابه المعنوي، وإذا وردت تلك المفردات المتشابه في القرآن الكريم بنفس المعنى المراد فإن الباحث يوردها مكتوبة في سياق الآية الكريمة وبصوت الشيخ الفضيل إبراهيم الأخضر، هذا الشرح البسيط يوضح موقع البحث الحالي من الدراسات السابقة وأهمية قيامه والزاوية التي انفرد بمعالجتها.

الفصل الثالث: إجراءات البحث

يتناول هذا الفصل إجراءات البحث وذلك من خلال وصف الخطوات العملية التي سار عليها هذا البحث:

المبحث الأول: منهج البحث

استخدم الباحث في هذا البحث **المنهج الوصفي** الذي يعتمد على وصف ظاهرة من الظواهر، ومتغيراتها كما هي في الواقع، للوصول إلى وصفها وصفا دقيقا، لمعرفة أسبابها، والعوامل المؤثرة فيها، واستخلاص النتائج لتعميمها[1].

المبحث الثاني: عينة البحث

قام الباحث باختيار ستة قواميس تعتبر من أهم القواميس الملايوية لتكون عينة لاستخراج الكلمات المشتركة بين اللغة العربية والملايوية، وهي: قاموس الخليل السياقي (عربي – ملايوي) ٢٠٠٦م. وقاموس الفجر الإسلامي المصور مع الجمل، للمؤلفين: مهدي سعود وآخرون،٢٠٠٧م. وقاموس (اللغة الملايوية – اللغة العربية – اللغة العربية – اللغة الملايوية) للمؤلف: زعبد الرزوف هاتوه وحسرول أمين)، ٢٠٠٥م. وقاموس جوهان (ملايو – عربي –عربي – ملايو) للمؤلف محمد حاج، ٢٠٠٥م. وقاموس الكوثر (عربي- ملايو) للمؤلف: حسن الحبشي، ٢٠٠٣م. وقاموس إدريس المربوي (عربي- ملايو)، للمؤلف: حاج محمد إدريس المربوي، ١٩٩٠م.

المبحث الثالث: أدوات البحث

يحرص الباحث في هذا الجزء الإجراءات التي اتبعت في إعداد أدوات البحث وضبطها، وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأدوات من شأنها أن تجيب عن بعض أسئلة البحث، تمهيدًا لعرض النتائج النهائية التي تم التوصل إليها في الفصل الرابع،

---

[1] دليل إعداد الرسائل العلمية والمشروعات البحثية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، إصدار عمادة البحث العلمي (في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة)، ص:٣٢.

ولتحقيق أهداف البحث والمتمثلة في بناء المعجم التعليمي الالكتروني القائم على الكلمات المشتركة بين اللغات: استخدم الباحث هذه الأداة، وذلك نظرًا لحاجة البحث لها، وفيما يلي توضيح ذلك:

- الأداة الأولى: استبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات.

خطوات إعداد هذه الاستبانة، والتي تشتمل عرض ما يأتي:

١. الهدف من إعداد الاستبانة.
٢. مصادر إعداد الاستبانة.
٣. إعداد الاستبانة في صورتها الأولية.
٤. تحكيم الاستبانة.
٥. تعديل الاستبانة وفقا لنتائج التحكيم.
٦. صياغة قائمة نهائية بمعايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات.

- الهدف من إعداد الاستبانة:

الهدف من إعداد هذه الاستبانة هو تحديد معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات، والتي من خلالها تمكن الوصول إلى معجم تعليمي إلكتروني مناسب لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها.

- مصادر إعداد الاستبانة:

قام الباحث بمراجعة عدد من المصادر والأدبيات والمراجع التي تناولت معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية، وكذلك قام الباحث بالرجوع إلى المتخصصين في كلية الخامس الآلي في الجامعة الإسلامية وأخذ آرائهم ووجهات نظرهم في إعداد هذه الاستبانة.

- إعداد الاستبانة في صورتها الأولية:

تضمنت استبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات ما يأتي:

١- مقدمة توضح للمحكمين الهدف من إعداد الاستبانة.

٢- المعايير والمؤشرات.

٣- كيفية تدوين الاستجابة التي تناسب رأي المحكم.

وقد وضح الباحث في المقدمة الهدف من إعداد الاستبانة، ثم طلب منهم قراءتها، وإجراء التعديلات المناسبة وفقاً لما يرونه من حيث:

- مدى اتساق مؤشرات الأداء مع المعيار الذي ينتمي إليه.
- سلامة الصياغة اللغوية للمعايير والمؤشرات.
- حذف المؤشرات التي يرى المحكمون عدم أهميتها.
- إضافة المؤشرات التي يرى المحكمون أهميتها.

ويوضح الجدول التالي توصيفاً لاستبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات في صورتها الأولية. استبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات في صورتها الأولية.

جدول (٢)

توصيف استبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات في صورتها الأولية

م	المعايير	عدد المؤشرات	النسبة المئوية من المجموع
١	يتم إجراء الشكل العام للمعجم التعليمي الإلكتروني بشكل مناسب.	٧	١٠.٦٪
٢	يتضح في المعجم التعليمي الإلكتروني المدخول المكتوبة.	٥	٧,٥٪
٣	يعرض المحتوى العلمي في المعجم التعليمي الإلكتروني بطريقة جذابة.	١٣	١٩.٦٪
٤	تستخدم في المعجم التعليمي الإلكتروني لغة عربية مناسبة للمتعلمين.	٦	٩٪
٥	توجد روابط مناسبة في المعجم التعليمي الإلكتروني.	٥	٧.٥٪
٦	يسهل استخدام المعجم التعليمي الإلكتروني.	٣	٤.٥٪
٧	يراعي تحديث المعجم التعليمي الإلكتروني.	٤	٦٪
٨	تتنوع أنشطة التعلم المضمنة في المعجم التعليمي الإلكتروني.	٥	٧.٥٪
٩	يراعي في المعجم التعليمي الإلكتروني اختيار الصور بشكل دقيق.	٩	١٣.٦٪
١٠	تستخدم في المعجم التعليمي الإلكتروني صوتيات جذابة وجديدة.	٩	١٣.٦٪
	العدد الكلي	٦٦	١٠٠٪

- **تحكيم الاستبانة:**

يهدف تحكيم هذه الاستبانة إلى تحديد معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات، والتي يمكن أن تسهم في بناء معجم تعليمي إلكتروني لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بغيرها، ولتحقيق هذا الهدف عرضت الاستبانة في صورتها الأولية على (١٤) من المحكمين المتخصصين في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها والحاسب الآلي، وقد تم الأخذ بآراء جميع المحكمين في عملية التحكيم.

- **تعديل الاستبانة وفقاً لنتائج التحكيم:**

تم الأخذ بآراء المحكمين حول التعديلات والملاحظات التي أجريت على معايير ومؤشرات بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات، سواء كان ذلك بالتعديل أو الحذف أو الإضافة، وتتمثل التعديلات في إضافة عدة مؤشرات، وحذف أخرى، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

- إضافة مؤشر تحت المعيار الأول وهو: يحفظ المعجم صفحة الخروج عندما يريد المستخدم العودة لها مرة أخرى.
- إضافة مؤشر واحد تحت المعيار الثالث وهو: يمكن طباعة المحتوى المتاح في المعجم.
- إضافة مؤشرين تحت المعيار السادس وهما: يتميز المعجم بخاصية البحث والوصول للمعلومات بسرعة وسهولة، ويمكن فتح الموقع الخاص بالمعجم من خلال الهواتف المحمولة بجميع أنواعها.
- إضافة مؤشرين تحت المعيار العاشر وهما: يوفر المعجم خاصية التحكم بنبرة الصوت وما يتعلق به، ويوفر المعجم خاصية التقدم والتأخير للمادة المسموعة.
- حذف مؤشرين من المعيار التاسع وهما: تتميز الصور المعروضة بالأصالة، وتتميز الصور المعروضة بالإثارة والتشويق بحيث تساعد على زيادة دافعية التعلم.
- تعديل المؤشر التالي في المعيار الثامن ليصبح: يوفر المعجم شواهد توضيحية من القرآن الكريم أو السنة النبوية.
- **صياغة قائمة نهائية بمعايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات:**

قام الباحث بإجراء التعديلات التي أشار إليها المحكمون على استبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات في صورتها الأولية، حيث تمثلت هذه التعديلات في إضافة مؤشرات وحذف وتعديل أخرى، وبناء على ذلك فقد بلغ عدد المؤشرات الفرعية للقائمة (٧٢) مؤشرًا موزعاً على (١٠) معايير كما هو موضح في الجدول التالي:

جدول (٣)

توصيف استبانة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات في صورتها النهائية

م	المعايير	عدد المؤشرات	النسبة المئوية من المجموع
١	يتم إخراج الشكل العام للمعجم التعليمي الإلكتروني بشكل مناسب.	٨	١١.١١٪
٢	يتضح في المعجم التعليمي الإلكتروني السهولة المكررة.	٥	٦.٩٪
٣	يعرض المحتوى العلمي في المعجم التعليمي الإلكتروني بطريقة جيدة.	١٣	١٨٪
٤	تستخدم في المعجم التعليمي الإلكتروني لغة عربية مناسبة للمتعلمين.	٦	٨.٣٪
٥	توجد روابط مناسبة في المعجم التعليمي الإلكتروني.	٤	٥.٥٪
٦	يسهل استخدام المعجم التعليمي الإلكتروني.	٥	٤.٥٪
٧	يراعي تحديث المعجم التعليمي الإلكتروني بشكل مستمر.	٤	٦.٩٪
٨	تتنوع أنشطة التعلم المضمنة في المعجم التعليمي الإلكتروني.	٥	٨.٥٪
٩	يراعى في المعجم التعليمي الإلكتروني اختيار الصور بشكل دقيق.	٧	٩.٧٪
١٠	تستخدم في المعجم صوتيات جيدة وحديثة	١٠	١٣.٨٪
	العدد الكلي	٧٢	١٠٠٪

الأداة الثانية: قائمة الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية واشتقاق الحقول الدلالية منها:

الهدف من إعداد القائمة: تهدف هذه القائمة إلى تحديد الكلمات المشتركة في المعنى والمتشابهة في النطق بين اللغتين العربية والملايوية واشتقاق الحقول الدلالية منها، والتي يمكن بناء المعجم التعليمي الإلكتروني بناءً عليها.

مصادر إعداد القائمة: قام الباحث بإعداد هذه **القائمة** من ستة قواميس تعتبر من أهم القواميس الملايوية: قاموس الخليل السباقي (عربي – ملايوي) ٢٠٠٦م. وقاموس الفجر الإسلامي للصور مع الجمل، للمؤلفين: مهدي سعود وآخرون،٢٠٠٧م. وقاموس (اللغة الملايوية – اللغة العربية – اللغة العربية – اللغة الملايوية) للمؤلف: (عبد الرؤوف دانوه وحبرول أمين)، ٢٠٠٥م. وقاموس جوهان (ملايو – عربي –عربي – ملايو) للمؤلف محمد حاج، ٢٠٠٥م. وقاموس

الكوثر (عربي- ملايو) للمؤلف: حسن الحبشي، ٢٠٠٣م. وقاموس إدريس المربوي (عربي- ملايو) للمؤلف: حاج محمد إدريس المربوي، ١٩٩٠م.

طريقة إعداد القائمة: قام الباحث بحصر الكلمات المشتركة في المعنى والمتشابهة في النطق بين اللغتين العربية والملايوية الواردة في القواميس الستة (عينة البحث) وبعد فحص الكلمات والتأكد من صحتها، بعد ذلك قام الباحث بتصنيف هذه الكلمات إلى حقول دلالية، كل حقل يمثل مفرداته قواسم مشتركة، فإذا كانت المفردة تميل إلى دلالتين أُخذت الدلالة الأقوى، ويقصد بدلالة الكلمة الدلالة الاجتماعية وليس المصدر التي أُخذت منه، ثم قام الباحث بتسمية الحقول وإعداد القائمة حيث قسم هذه القائمة إلى ثلاثة أقسام: الكلمات باللغة العربية ويقابلها نفس الكلمات باللغة الملايوية؛ كي يتضح التشابه النطقي بين الكلمتين وتسلسل عددي لمعرفة عدد الكلمات في كل حقل دلالي.

الفصل الرابع: نتائج البحث وتفسيرها

يتناول هذا الفصل عرضًا لنتائج البحث التي تم التوصل إليها من خلال أدوات البحث التي تم بناؤها، ومن خلال أدبيات البحث المرتبطة بمجالها، وفيما يلي عرض لهذه النتائج:

المبحث الأول: الإجابة عن السؤال الأول، والذي ينص على: ما المعايير التي ينبغي مراعاتها عند بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات؟

تم التوصل إلى قائمة بمعايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات، وقد تكونت القائمة من (١٠) معايير رئيسية، ينتمي إليها (٧٢) مؤشرًا فرعيًا، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

المعيار الأول: يتم إخراج الشكل العام للمعجم التعليمي الإلكتروني بشكل مناسب.

١. يوحد ترحيب بمستخدمي المعجم.
٢. يذكر المعجم المستفيدين منه.
٣. تتميز الصفحة الرئيسية للمعجم بالوضوح وعدم التعقيد.
يستخدم المعجم خطوطًا مناسبة لهذه الفئة المستهدفة.
٤. يستخدم المعجم ألوانا متناسقة.
٥. يتيسر المعجم بسهولة الاستخدام والرجوع للصفحات السابقة بيسر.
٦. يحفظ المعجم صفحة الخروج عندما يريد المستخدم العودة لها مرة أخرى.
٧. يراعي أنواع المستخدمين (المستوى التعليمي والخلفية التقنية...).

المعيار الثاني: يتضح في المعجم التعليمي الإلكتروني المسؤولية الفكرية.

١. تتوافر معلومات تعريفية بالمعجم.
٢. تتوافر معلومات تعريفية – رسمية وغير شخصية –بالمسؤول عن المعجم
٣. يصدر المعجم عن جهة أو شخص مختص في تعليم اللغة العربية

٤. يرتبط تخصص المسؤول عن المعجم بتعليم اللغة.

٥. يمكن التواصل مع المسؤولين عن المعجم (بريد إلكتروني، هاتف، واتس اب...).

المعيار الثالث: يعرض المحتوى العلمي في المعجم التعليمي الإلكتروني بطريقة جيدة.

١. يوجد عنوان رئيس للمعجم.

٢. يتضح الهدف من المعجم.

٣. يتميز المحتوى اللغوي المعروض على المعجم بالعمق.

٤. يتميز المحتوى العلمي المعروض في المعجم بالدقة.

٥. يناسب المحتوى المعروض مع المستوى اللغوي المستهدف.

٦. يتم تبويب معلومات المعجم بطريقة منظمة (باستخدام العناوين الرئيسة والفرعية).

٧. يرتبط المحتوى العلمي بالقدر المناسب لتحقيق المخرجات المستهدفة.

٨. تشترك كلمات اللغتين فيما بينها في المعنى.

٩. تشترك كلمات اللغتين فيما بينها اشتراكاً صوتياً إلى حد ما.

١٠. يتم شرح الكلمات المشتركة بين اللغتين باستخدام الصورة الموضحة لمعنى الكلمة إن كانت قابلة للتصوير أو اللجوء لترجمة في أضيق الحدود.

١١. تشرح الكلمات المشتركة بين اللغتين باستخدام النطق الصحيح للكلمة وبيان جوانب التغيير الصوتي.

١٢. تشرح الكلمات المشتركة بين اللغتين باستخدام الشواهد القرآنية الموضحة لمعنى الكلمة من خلال التفسير عند رجوع الطالب لمعنى الكلمة.

١٣. يمكن طباعة المحتوى المتاح في المعجم.

المعيار الرابع: تستخدم في المعجم لغة عربية مناسبة للمتعلمين.

١. يستخدم المعجم اللغة العربية الفصحى.

٢. يجلو المعجم من الكلمات الوسيطة.

٣. يبتعد المعجم عن الألفاظ العربية الغريبة.
٤. يخلو المعجم من الأخطاء اللغوية.
٥. يخلو المعجم من الأخطاء الإملائية.
٦. يخلو المعجم من الأخطاء الطباعية.

المعيار الخامس: توجد روابط مناسبة في المعجم.

١. يحتوي المعجم على روابط داخلية للربط بين جوانب الموضوع الفرعية.
٢. يحتوي المعجم على روابط خارجية لمواقع أخرى في الموضوع نفسه.
٣. تتاح الروابط في المعجم فعليا (تعني أنها لا ترتبط بصفحات محذوفة، أو مغلقة، أو متغيرة).
٤. يوجد اتساق بين معنى الرابط وطبيعة الهدف منه.

المعيار السادس: يسهل استخدام المعجم.

١. يمكن الدخول إلى المعجم دائماً.
٢. يمكن الوصول إلى كافة أقسام المعجم بسهولة.
٣. يمكن تحميل المعلومات المطلوبة من المعجم.
٤. يتميز المعجم بخاصية البحث والوصول للمعلومات بسرعة وسهولة.
٥. يمكن فتح الموقع الخاص بالمعجم من خلال الهواتف المحمولة بجميع أنواعها.

المعيار السابع: يراعي تحديث المعجم.

١. يوفر المعجم معلومات حديثة.
٢. يكتب تاريخ آخر تحديث.
٣. يتم تحديث معلومات المعجم باستمرار كل عام أو كلما دعت الحاجة.
٤. يتم تطوير المعجم من جميع النواحي كلما دعت الضرورة لذلك.

المعيار الثامن: تتنوع أنشطة التعلم المضمنة في المعجم.

١. يستخدم المعجم أنشطة تعليمية مناسبة.
٢. يوفر المعجم شواهد توضيحية من القرآن الكريم أو السنة النبوية.
٣. يوفر المعجم روابط لأنشطة إثرائية للمتعلمين المتميزين.

٤. يوفر المعجم أنشطة تعلم فردية.

٥. يوفر المعجم أنشطة تعلم جماعية.

المعيار التاسع: يراعي في المعجم اختيار الصور بشكل دقيق.

١. تتميز الصور بالدقة.

٢. تتميز الصور بالوضوح.

٣. تتميز الصور المعروضة بسهولة التفسير.

٤. تتميز الصور بالتركيز على المعلومات الجوهرية المراد إيصالها للمتعلم.

٥. تتميز الصور المعروضة بالبساطة بحيث لا تتطلب جهداً كبيراً لفهمها.

٦. تكون الصور ملونة بحيث تزيد دافعية التعلم لدى الدارسين.

٧. الالتزام بالضوابط الشرعية في الصور.

المعيار العاشر: تستخدم في المعجم صوتيات جيدة وحديثة.

١. تنطق الكلمات باللغتين العربية واللغة الهدف.

٢. تسجل الكلمات بأصوات أهل اللغة الأصليين.

٣. تتميز الأصوات المسجلة بالدقة.

٤. تتميز الأصوات المسجلة بالوضوح.

٥. يوفر المعجم خاصية التكرار للمادة المسموعة.

٦. تخلو المادة المسجلة من التشويش والتشويه.

٧. تتميز المادة المسجلة بمحاولة تمثيل المعنى.

٨. يوفر المعجم خاصية البدء والتوقف عند أي مادة مسموعة.

٩. يوفر المعجم خاصية التحكم بدرجة الصوت وما يتعلق به.

١٠. يوفر المعجم خاصية التقديم والتأخير للمادة المسموعة.

المبحث الثاني: الإجابة عن السؤال الثاني، والذي ينص على: ما الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية؟

تم التوصل إلى الكلمات المشتركة في المعنى والمتشابهة في النطق بين اللغتين العربية والملايوية وعددها (٨٧٤)كلمة تشترك في المعنى وتتشابه في النطق مع الكلمات العربية الواردة في القواميس الستة (عينة البحث)، موزعة على الحقول كالتالي: (حقل الكلمات الدينية ٢٥٤ كلمة، الدراسة ١١٨ كلمة، الصفات ٦٣ كلمة، أخرى: بمعنى كلمات متفرقة ٥٤ كلمة، الطعام والشراب ٤٠ كلمة، الفيزياء والكيمياء ٣٦ كلمة، أيام الأسبوع والوقت والتاريخ ٣٣ كلمة، معالم وأماكن ٣١ كلمة، الأدوات٢٨ كلمة ، السياسة٢٣ كلمة، الاقتصاد ٢٢ كلمة، الطب ٢٢ كلمة، تقنيات حديثة ٢١ كلمة، الأسرة ١٨ كلمة، الكون ١٧ كلمة، الرياضة ١٧ كلمة، مصطلحات علمية ١٧ كلمة، اللباس والزينة ١٥ كلمة، المخلوقات ١٤ كلمة، الموسيقى ١٢ كلمة، أعضاء الجسم ١٢ كلمة، النبات ٧ كلمات)، بعد ذلك تم إعداد قائمة الكلمات المشتركة حيث قسمت هذه القائمة إلى ثلاثة أقسام: الكلمات باللغة العربية، ويقابلها نفس الكلمات باللغة الملايوية كي يتضح التشابه النطقي بين الكلمتين، ومسلسل عددي لمعرفة عدد الكلمات في كلِ حقل دلالي.

ولا يمكن القول بأن هذه الكلمات هي كل الكلمات التي اشتركت فيها اللغتان فهناك كلمات لم تذكر لأسباب منها: لم يجدها الباحث في القواميس المحددة عينة البحث، ولوجود قواميس أخرى غير القواميس الستة التي تمت دراستها في هذا البحث تحوي كلمات مشتركة أخرى.

المبحث الثالث: الإجابة عن السؤال الثالث، والذي ينص على: ما الحقول الدلالية التي تشترك فيها أكثر الكلمات العربية والملايوية؟

تم التوصل إلى الحقول الدلالية التي تشترك فيها أكثر الكلمات العربية والملايوية من خلال تصنيف الكلمات المشتركة الواردة في القواميس السنة إلى (٢٢) حقلاً دلاليًا مرتبة من الحقول الأكثر اشتراكاً إلى الحقول الأقل على النحو التالي:

جدول (٤)

الحقول الدلالية التي تشترك فيها أكثر الكلمات العربية والملايوية:

م	عنوان الحقل	عدد الكلمات	النسب المئوية من المجموع
١.	الدينية	٢٥٤	٪ ٢٩
٢.	الدراسة	١١٨	٪ ١٣.٥
٣.	العينات	٦٣	٪ ٧.٢
٤.	أخرى	٥٤	٪ ٦.١
٥.	المطعام والشراب	٤٠	٪ ٤.٥
٦.	الفيزياء والكيمياء	٣٦	٪ ٤.١
٧.	أيام الأسبوع والوقت والتاريخ	٣٣	٪ ٣.٧٧
٨.	معالم وأماكن	٣١	٪ ٣.٥
٩.	الأدوات	٢٨	٪ ٣.٢
١٠.	السياسة	٢٣	٪ ٢.٦
١١.	الاقتصاد	٢٢	٪ ٢.٥
١٢.	الطب	٢٢	٪ ٢.٥
١٣.	تقنيات حديثة	٢١	٪ ٢.٤
١٤.	الأسرة	١٨	٪ ٢
١٥.	الكون	١٧	٪ ١.٩
١٦.	الرياضة	١٧	٪ ١.٩
١٧.	مصطلحات علمية	١٧	٪ ١.٩
١٨.	اللباس والزينة	١٥	٪ ١.٧
١٩.	المخلوقات	١٤	٪ ١.٦
٢٠.	أعضاء الجسم	١٢	٪ ١.٤
٢١.	الموسيقى	١٢	٪ ١.٤
٢٢.	النبات	٧	٪ ٠.٨
	المجموع	٨٧٤	٪١٠٠

المبحث الرابع: الإجابة عن السؤال الرابع، والذي ينص على: ما التصور المقترح للمعجم التعليمي الإلكتروني القائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية؟

قام الباحث ببناء معجم تعليمي إلكتروني قائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية وذلك بعد التوصل إلى المعايير الخاصة ببناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات وعددها (١٠) معايير رئيسية، ينتمي إليها (٧٢) مؤشرًا فرعيًا، بعد ذلك تم جمع الكلمات المشتركة بين العربية والملايوية في المعنى والمتشابهة في النطق وعددها (٨٧٤) كلمة، ثم وُزعت على الحقول الدلالية التي تنتمي إليها وعددها (٢٢) حقلًا دلاليا، بعد ذلك قام بتسجيل المادة العلمية باللغتين العربية والملايوية بأصوات متحدثين أصليين لكل لغة، وفقا للمعيار الخاص باستخدام الصوتيات في المعجم والمشار إليه في الاستبانة، بعد ذلك قام الباحث ببناء الموقع الخاص بالمعجم التعليمي الإلكتروني القائم على الكلمات المشتركة بين اللغات من خلال الاستعانة بإحدى المرجعات المتخصصات في البرمجة، حيث تم حجز الاستضافة الخاصة بالموقع، وشراء الدومين أو الرابط الخاص بالموقع (www.mojamarab.net)، واختيار القالب المناسب للمعجم والذي يتناسب مع المعايير، ثم قُسِّمَت القائمة الرئيسية بالموقع إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قسم للتعريف بالمعجم تحت عنوان: عن المعجم.

القسم الثاني: المعجم مرتب ترتيبًا ألفبائيًا نطقيًا، تظهر فيه الكلمة مع صورتها مع أيقونتين تبين كيفية نطقها باللغة العربية واللغة الملايوية مرتبة من الألف إلى الياء، وعند رغبة المستخدم معرفة المزيد حول الكلمة فإنه يقوم بالضغط على الكلمة ليظهر له الشاهد التوضيحي من القرآن الكريم -إن وجد -بنفس المعنى باللغتين، حيث جعل الباحث كلمات المعجم بلسان أهل اللغة الأصليين، ولكل جزء من هذه الأجزاء أيقونة خاصة بها تمكن المستخدم من الاستماع للمادة العلمية الخاصة بتلك الجزئية الخاصة بتلك الكلمة.

القسم الثالث: المعجم مرتب حسب الحقول الدلالية، يتم في هذا القسم عرض الكلمات في حقولها الدلالية فيتم عرض كل الصور الخاصة بالذين مثلاً في مكان واحد مع توفر جميع المعلومات حول الكلمة في حال رغبة المستخدم بمعرفة المزيد حول الكلمة الواردة في أي حقل دلالي.

ثم عُرِض الموقع على ثلاثة من المتخصصين لإبداء آرائهم حول الموقع وقد أخذ الباحث بآرائهم في الإضافة والتعديل على الموقع، وبذلك تم بناء الموقع الخاص بالمعجم التعليمي الإلكتروني القائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية.

وهذا يكون الباحث قد خرج بالتصور النهائي لمعجم تعليمي إلكتروني قائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية.

الفصل الخامس: ملخص نتائج البحث والتوصيات والمقترحات

يتناول هذا الفصل عرضًا لملخص نتائج البحث، وأهم التوصيات، والبحوث المقترحة.

المبحث الأول: ملخص النتائج

تكونت قائمة معايير بناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات من (١٠) معايير رئيسية، ينتمي إليها (٧٢) مؤشرًا فرعيًا، وتمثل المعايير الرئيسة للمعجم التعليمي الإلكتروني القائم على الكلمات المشتركة بين اللغات في: (الشكل العام للمعجم، المسؤولية الفكرية، المحتوى العلمي، اللغة المناسبة، الروابط المناسبة، سهولة الاستخدام، التحديث المستمر، تنوع الأنشطة، الصور الحديثة، الصوتيات الجيدة).

هذه القائمة ستكون بعون الله معينًا لمشاريع تقنية أخرى تخدم اللغة العربية وتيسرها ونشرها في أرجاء المعمورة بيسر وسهولة لما للتقنية من اهتمام كبير في زماننا هذا.

تكونت قائمة الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية من (٨٧٤) كلمة، وزعت على الحقول كالتالي: (الدينية ٢٥٤ كلمة، الدراسة ١١٨ كلمة، أخرى ٥٤ كلمة ، الصفات ٦٣ كلمة ، الطعام والشراب ٤٠ كلمة، الفيزياء والكيمياء ٣٦ كلمة، أيام الأسبوع والوقت والتاريخ ٣٣ كلمة، معالم وأماكن ٣١ كلمة، الأدوات٢٨ كلمة ، السياسة٢٣ كلمة، الاقتصاد ٢٢ كلمة، الأسرة ١٨ كلمة، الطب ٢٢ كلمة، تقنيات حديثة ٢١ كلمة، الموسيقى ١٢ كلمة، الكون ١٧ كلمة، الرياضة ١٧ كلمة، مصطلحات علمية ١٧ كلمة، اللباس والزينة ١٥ كلمة، المخلوقات ١٤ كلمة، أعضاء الجسم ١٢ كلمة، النبات ٨ كلمات).

والمتأمل في هذه القائمة يجد أنّ اللغة الملايوية تأثرت باللغة العربية في حقول كثيرة أهمها: **حقل الكلمات الدينية** بسبب دخول شعب الملايو في الدين الإسلامي المغاير لديانتهم السابقة في تسريحاته وألفاظه وعباراته الأمر الذي دفعهم

لتعلم تلك الألفاظ والعبارات الدينية والتي دامت إلى يومنا هذا على ألسنتهم، وحقل الدراسة والذي يدل على انتشار العلم عند العرب في ذلك الزمان ويدل أيضًا على محبة شعب الملايو للعلم والتعلم، ثم بعد ذلك حقل الصفات ولعل السبب في ذلك دخول التجار العرب إلى أرض الملايو الذين كانوا يصفون بضائعهم كي يفهم الملايويين صفات تلك البضائع فافترضوا منهم تلك الكلمات الدالة على الوصف، ثم بعد ذلك جاءت الكلمات المتعلقة بالطعام والشراب ولعل السبب عائد إلى استحسان الملايويون للطعام العربي مما أدى إلى دخول أصناف كثيرة من الطعام العربي إلى السفرة الملايوية، ثم الكلمات العلمية التي تدل وجود أنواع من العلم عند العرب غير موجودة لدى الملايويين والتاريخ يشهد على تقدم العرب علميًا في زمنٍ كانت كثير من البلدان تغرق في ظلمات الجهل، ويدل أيضًا على اهتمام شعب الملايو بالتقدم الحضاري والعلمي؛ هذه هي أكثر الحقول اشتراكًا وبالعموم يمكن القول بأنّ بقاء هذه الكلمات إلى يومنا هذا بنفس المعنى والنطق فهو دليلٌ قاطع على محبة شعب الملايو لهذه الدين والذي يعتبر اللغة العربية جزء لا يتجزأ منه.

تكونت الحقول الدلالية التي تشترك فيها أكثر الكلمات العربية والملايوية من (٢٢) حقلاً دلاليًا، والتي بُني المعجم عليها. وتمثل هذه الحقول في حقل: (الكلمات الدينية، الدراسة، الصفات، الطعام والشراب، الفيزياء والكيمياء، أيام الأسبوع والوقت والتاريخ، معالم وأماكن، الأدوات، السياسة، الاقتصاد، الأسرة، الطب، تقنيات حديثة، الموسيقى، الكون، الرياضة، مصطلحات علمية، اللباس والزينة، الحيوانات، أعضاء الجسم، النبات، أخرى).

وهذه الحقول هي بمثابة خارطة طريق لمؤلفي مناهج تعليم اللغة العربية لشعب الملايو فهي تقديمهم إلى أهم المواضيع التي لابد أن يؤلفوا فيها بل ويأتي دروس يبدؤون وذلك بالنظر إلى الحقل الذي فيه ألفاظ مشتركة كثيرة يقدم على قصيرة ثم الذي يليه وهكذا.

ثم بناء الموقع الخاص بالمعجم التعليمي الإلكتروني القائم على الكلمات المشتركة بين اللغات من خلال الاستعانة بإحدى المبرمجات المتخصصات في البرمجة، حيث تم حجز الاستضافة الخاصة بالموقع، وشراء النومين أو الرابط الخاص بالموقع (www.mojamarab.net) بعد ذلك تم اختيار القالب المناسب للمعجم والذي يتناسب مع المعايير، ثم قُسمت القائمة الرئيسية بالموقع إلى ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: قسم للتعريف بالمعجم تحت عنوان: عن المعجم.
- القسم الثاني: المعجم مرتب ترتيبًا ألفبائيًا نطقيًا.
- القسم الثالث: المعجم مرتب حسب الحقول الدلالية.

من خلال هذا الموقع يستطيع المتعلم أن يبحث عن الكلمة التي تُشكل عليه ويتعرف على معناها من خلال الصورة المتاحة لها والاستماع إلى النطق الصحيح لها وإن وردت بنفس المعنى في القرآن الكريم فسيجدها المتعلم مكتوبة مقروءة بصوت الشيخ المقرئ إبراهيم الأخضر ويمكن المتعلم إعادة الاستماع للمقطع أو الكلمة التي يريد أكثر من مرة لتثبيت معناها ونطقها الصحيح لديه، كذلك يوفر الموقع خاصية الاستفادة منه من خلال الهواتف الذكية التي تساعد على التعلم الفعال وهذا المعجم يوفر للمتعلمين تلك الخواص.

المبحث الثاني: التوصيات

في ضوء ما أسفرت عنه نتائج البحث الحالية يوصي الباحث بما يأتي:

١. بناء معجم قائمة على الكلمات المشتركة بين اللغة العربية واللغات التي اقترضت كثيرًا من المفردات العربية.

٢. الاستفادة من هذا المعجم -القائم على الكلمات المشتركة بين اللغتين العربية والملايوية -في تأليف المناهج الدراسية المقدمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية.

٣. الاستفادة من كل ما تقدمه التقنية، خاصةً في مجال صناعة المعاجم والمقررات التعليمية المقدمة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

٤. العمل على الاستفادة من قائمة المعايير -الخاصة ببناء المعاجم التعليمية الإلكترونية القائمة على الكلمات المشتركة بين اللغات والتي تم التوصل إليها في البحث الحالي -في بناء وتصميم معاجم أخرى.

٥. العمل على الاستفادة من قائمة الحقول الدلالية في اختيار الدروس المناسبة لمتعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية المبتدئين.

٦. تزويد معلمي ومتعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية والوفود التي تستضيفها الجامعة في برامج تعليم اللغة العربية بهذا المعجم.

٧. تزويد الطلاب السعوديين المبتعثين من وزارة التعليم للدراسة في ماليزيا وغيرها بهذا المعجم الذي سيعينهم بحول الله على التحدث بالملايوية بأسرع وقت.

٨. إهداء نسخة من هذا المعجم إلى سفارة المملكة العربية السعودية لدى ماليزيا ونسخة إلى سفارة ماليزيا لدى السعودية تحقيقًا للتبادل الثقافي بين البلدين.

٩. استخدام هذا المعجم في النشرات التوعوية والإرشادية للحجاج والمعتمرين والسياح الناطقين باللغة الملايوية. لفت أنظار الباحثين والأكاديميين إلى مزيد من البحث والدراسة لتلك المفردات العربية التي تملأ كثير من لغات العالم مثل: الكلمات العربية في القاموس الفرنسي والتي بلغت ٥٠٠ كلمة في معجم حسان مكي الذي اطلع عليه الباحث في المكتبة القومية الفرنسية، وكذلك المفردات العربية في الأردية والتي بلغت ٧٠٠٠ كلمة، والمفردات العربية في اللغة السواحلية في أفريقيا ...إلخ.

المبحث الثالث: المقترحات

استكمالاً لما بدأه البحث الحالي، يقترح الباحث إجراء الدراسات المستقبلية التالية:

١. بناء معاجم تعليمية إلكترونية قائمة على الكلمات المشتركة بين اللغة العربية واللغات التي اقترضت من العربية كثيراً من مفرداتها.

٢. فاعلية برنامج مقترح قائم على الكلمات المشتركة بين اللغة العربية واللغة الملايوية في تنمية مهارتي الاستماع والتحدث لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الملايوية.

٣. أثر المعاجم التعليمية الإلكترونية في تنمية مهارات الاستماع والتحدث لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى.

المصادر والمراجع:

•المراجع العربية:

ابن سيلة، عبد الرحمن، الألفاظ العربية المقترضة في اللغة الملايوية دراسة تحليلية، مجلة كلية الآداب، جامعة طنطا، م (٣) ع (٢١) (٢٠٠٨م).

أبو عامر، يوسف محمد، "بنية المعجم العربي واستخدامه بين البشر والآلة"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم، وحافظ إسماعيلي علوي، الأردن: دار كنوز المعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م.

الخولي، هادي ، "المعجم بين اللغة والحاسوب"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم، وحافظ إسماعيلي علوي، الأردن: دار كنوز المعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م.

دولة، حنفي وعبد الله، نور أزليا، دراسات معجمية ولغوية تقابلية للدارسين في الجامعات الماليزية، ماليزيا: الجامعة الإسلامية للنشر، ط٢، ٢٠١٦م.

سليمان، عبد العزيز صديق عبد الله، "دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين اللغة العربية واللغة الملايوية"، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع (٧٩)، (٢٠١٥م).

الشايع، علي بن حاسر بن سليمان "المعاجم ودورها في تعليم اللغات"، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، ع(١٦٩)، (٢٠١٥م).

الشويرخ، صالح ناصر، تدريب متعلمي اللغة العربية على استخدام المعجم، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد١٧، ٢٠٠٥م.

صيني، محمود إسماعيل وعبد الله، عمر الصديق، معجم الوسائل التعليمية لمعلمي اللغات، انجليزي – عربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ع (٢٠) (١٩٨٣م).

عباس، سيلة، "المعجم الإلكتروني الماليزي: خصائصه وأهميته التعليمية"، (naturals science publishing)، م(٥) ع(١) (٢٠٢٠م).

عطا، إبراهيم محمد، دليل تدريس اللغة العربية، القاهرة: مكتبة النهضة

المصرية، ط١، ٢٠٠١م.

عمر، أحمد مختار: البحث اللغوي عند العرب، القاهرة: عالم الكتب، ط٨، ٢٠٠٣م.

الغامدي، إيمان مبارك، تأثير نموذج معجم إلكتروني مقترح للإعجاز اللغوي في تنمية مهارات الإعراب والتذوق البلاغي لدى طالبات قسم اللغة العربية بجامعة الباحة، رسالة ماجستير ٢٠١٢م.

ف عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها. دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠١١م..

قبيصي، جمال الدين، "الاحتكاك اللغوي بين اللغة العربية واللغة اللاتينية"، مجلة كلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، م(٢) ع (٢٧)، (٢٠٠٨م).

مجموعة مؤلفين، التقنية في تعليم العربية للناطقين بغيرها، الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية.

محمد، حاج هني، "المصور في المعاجم العربية -أبعاد توظيفها وصعوبات استخدامها-"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم، وحافظ إسماعيلي علوي، الأردن: دار كنوز المعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م.

مراد، صلاح، وهادي، فوزية، طرائق البحث العلمي: تصميماتها وإجراءاتها، الكويت: دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٢م.

المهديوي، عمر "التعريف المعجمي بين المعجم الورقي والمعجم الآلي"، في المعجمية العربية قضايا وآفاق، تحرير: منتصر أمين عبد الرحيم، وحافظ إسماعيلي علوي، الأردن: دار كنوز المعرفة، ج ٢، ط ٢، ٢٠١٤م.

البحران، عثمان عبد الله محمد، دلالة الألفاظ المشتركة في المعنى بين العربية واللغة الإندونيسية، مجلة القراءة والمعرفة، جامعة عين شمس، كلية التربية، ٢٠١٨م.

النشوان، أحمد محمد، اتجاهات متعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها نحو استعمال المعجم، دراسة في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج١٨، ع٣٨، ١٤٢٧هـ.

Bibliography

Knight, S. (1994). Dictionary Use While Reading: The Effects On Comprehension And Vocabulary Acquisition For Students Of Different Verbal Abilities. Modern Language Journal, 78, 285 – 299.

Scholfield, P. (1999). Dictionary Use In Reception. International Journal Of Lexicography, 12 (1), 13 – 34.

Herbst. T. & Stein, G. (1987). Dictionary – Using Skills: A Plea For A New Orientation In Language Teaching. In: A. Cowie (Eds.) The Dictionary And The Language Learner. Tubingen: Niemeyer.

Kruyt, T. Multifunctional Linguistic Databases: Their Multiple Use. In Sterkenburg. P. (Ed). (2003). P .195.

Ibn Sheik, Abd al-Rahman, Borrowed Arabic Expressions in the Malay Language An Analytical Study, (in Arabic) Journal of the College of Arts, Tanta University, vol. (3) Issue (21) (2008 AD).

Abu Amer, Yusef Muhammad, "The structure of the Arabic dictionary and its use between humans and the machine",(in Arabic) Issues and Prospects in the Arabic Lexicography, edited by: Montaser Amin Abd Al-Rahim and Hafiz Ismaili 'Alawi, Jordan: Dar Kunuz Al-ma'rfat, Part 2, 2nd Edition, 2014 AD.

Al-Khouli, Faten, " Lexicon between language and computer", (in Arabic) Issues and Prospects in the Arabic Lexicography, edited by: Montaser Amin Abd Al-Rahim and Hafiz Ismaili 'Alawi, Jordan: Dar Kunuz Al-ma'rfat, Part 2, 2nd Edition, 2014 AD.

Dawla, Hanafi and Abdullah, Noor Azlina, Lexical and linguistic studies for students in Malaysian universities, (in Arabic) Malaysia: Islamic University of Publishing, 2nd Edition, 2016 AD.

Soliman, 'Abd Al-'Aziz Siddiq Abdullah, " The significance of common expressions in meaning between the Arabic language and the Malay language", (in Arabic) Journal of the Faculty of Dar Al-Uloom, Cairo University, Issue (79), (2015).

Al-Shaya, Ali Ibn Jasser Ibn Sulaiman, " Dictionaries and their role in teaching languages", (in Arabic) Journal of Reading and Knowledge, Ain Shams University, Issue (169), (2015 AD).

Sini, Mahmoud Ismail and Abdullah, Omar Al-Siddiq, Dictionary of Teaching Aids for Language Teachers, English - Arabic, (in Arabic) Arab Organization for Education, Culture and Science, Issue (20) (1983 AD).

Abbas, Nabila, " School electronic dictionary: its educational characteristics and importance ", (in Arabic) (Naturals Science Publishing), Vol. (5) Issue (1) (2020 AD).

'Ata', Ibrahim Mohammed, Handbook of Teaching the Arabic Language, (in Arabic) Cairo: Maktabat Al-Nahdat Al-Misriat, 1st Edition, 2001 AD.

Omar, Ahmed Mukhtar, Linguistic research among the Arabs, (in Arabic) Cairo: Aalam Al-kutub, 8th Edition, 2003 AD.

F. Abd Al-Rahim. Mo'jam Al-Dakhil dictionary in modern Arabic and its dialects. (in Arabic) Damascus: Dar Al-Qalam, 1st Edition, 2011 AD.

Qubaisi, Jamal al-Din, " Linguistic friction between the Arabic language and the Malay language", (in Arabic) Journal of the Faculty of Arabic Language in Asyut, Al-Azhar University, vol. (2) Issue (27), (2008 AD).

A group of authors, Technology in teaching Arabic to non-Arabic speakers, (in Arabic) Riyadh: King Abd Allah Ibn Abd Al-'Aziz International Center for Arabic Language Service.

Muhammad, Hajj Hani, " Pictures in Arabic dictionaries - dimensions of their use and difficulties in using them -" (in Arabic) Issues and Prospects in the Arabic Lexicography, edited by: Montaser Amin Abd Al-Rahim and Hafiz Ismaili 'Alawi, Jordan: Dar Kunuz Al-ma'rfat, Part 2, 2nd Edition, 2014 AD.

Murad, Salah, and Hadi, Fawzia, Scientific research methods: generalizations and procedures, (in Arabic) Kuwait: Dar Al-Kitab Al-Hadith, 2002 AD.

Al-Mahdiwi, Omar " The lexical definition between the paper dictionary and the automatic dictionary", (in Arabic) Issues and Prospects in the Arabic Lexicography, edited by: Montaser Amin Abd Al-Rahim and Hafiz Ismaili 'Alawi, Jordan: Dar Kunuz Al-ma'rfat, Part 2, 2nd Edition, 2014 AD.

التّقابلات البنائيّة في سياق أحاديث فضائل الأعمال
دراسة في نماذج مختارة من: « صحيح مسلم »

The Constructive Contrasting in the Context of the Hadiths on Virtues of Deeds, in Selected Examples from Sahih Muslim

د. سلطان دخيل الله العوفي

الأستاذ المساعد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بقسم اللغة العربيّة بجامعة طيبة

البريد الإلكتروني: alsultan5050@hotmail.com

المستخلص

تناول هذا البحث التقابلات البنائية في سياق أحاديث فضائل الأعمال؛ في نماذج مختارة من صحيح مسلم، ليجيب عن سؤال معرفي انطلقت منه هذه الدراسة، وهو: ما أثر التقابل في تحقيق وظيفة الترغيب في أحاديث فضائل الأعمال؟

فتجاوزت دراسة الأحاديث مظاهر الترغيب والزحزحة اللفظية إلى بنياط الثنائيات المتقابلة -سواء أكانت منطوقة أم مفهومة- في سياق أحاديث فضائل الأعمال، وأثرها في بناء المعاني والمقاصد النبوية، وذلك بمقاربة أحاديث الدراسة وفق منهج التأويل، ولكنه ليس تأويلا مطلقا بل مقيداً بسنن اللغة وسياقها التداولي.

وقد توصل البحث إلى أثر العناصر المتقابلة في بناء المعاني النبوية؛ وتحقيق الإحاطة والشمول والنتائج والاستمرار، مما أسهم في ظهور الوظيفة الإقناعية التي تدعو المتلقي إلى العمل بالفضائل المتضمّنة في أحاديث الدراسة.

كما بين البحث قيمة التعلم النبوي في إسباغ الألفة والمؤانسة، على العناصر المتباينة والمتنافرة من خلال تشكيل وحدة دلالية كبرى، دارت عليها المقاصد النبوية في سياق أحاديث فضائل الأعمال.

كما أشار البحث إلى أهمية التقابل في نجاح الوظيفة التواصلية بين المتكلم والمتلقي، وذلك من خلال إبراز المعنى وتقريره في نفس المتلقي، حينما يخضع للمقاصد الواعية للمتكلم.

الكلمات المفتاحية: التقابلات البنائية - سياق فضائل الأعمال - تقابل التفاضل - التقابل بالاختلاف - التقابل الصوتي - التقابل الحواري.

Abstract

This research deals with constructive contrasting in the context of the hadiths on virtues of deeds, in selected examples from Sahih Muslim, in order to answer an epistemological question from which this study was launched, which is the effect of contrasting in achieving the function of enticement in the hadiths of the virtues of deeds؟

The study of hadiths went beyond the aspects of verbal adornment and beautification to the activity of the dual contrasting - whether spoken or understood - in the context of the hadiths of the virtues of deeds, and their effect on building the meanings and objectives of the Prophet, by approaching the study of hadiths according to the method of interpretation, but it is not an absolute interpretation but rather it is restricted to the form of the language and its deliberative context**.**

The research found the effect of the contrasting elements in constructing the prophetic meanings, and the achievement of wholeness, comprehensiveness, succession and continuity, which contributed to the emergence of the persuasive function that calls on the recipient to act on the virtues embedded in the hadiths of the study**.**

The research also showed the value of the prophetic constructions in imparting familiarity and acquaintance to the disparate and inconsistent elements through the formation of a major semantic unit, on which the prophetic objectives revolved in the context of the hadiths of the virtues of deeds**.**

The research also indicated the importance of contrasting in the success of the communicative function between the speaker and the recipient, by highlighting the meaning and making his determination in the mind of the recipient, when he submits to the conscious intentions of the speaker**.**

Keywords:constructive contrasting - the context of virtues of deeds - differential contrasting - contrasting with opposition- phonemic contrasting - the conversational contrasting.

المقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسّلام على رسوله الأمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

وبعد؛ فيحيش الإنسان في هذه الحياة وسط عالم من الثنائيات المتقابلة من حوله، والمنتشرة في رحاب هذا الكون الفسيح، "والموجودات كلها متقابلة مزدوجة إلا الله تعالى، فإنه فرد لا مقابل له، بل هو الواحد الحي الخالق للأزواج كلها"[1].

هذا وقد جمع الإنسان هذه الثنائيات المختلفة في كلامه، مأسسا على هذه الثنائيات المتناثرة قيمة الألفة والانسجام، من خلال ما يملكه من مقومات تعبيرية وخصائص أسلوبية، تتمثل في تمايزه المتعددة ومقاصده المختلفة.

ومن أجل تأكيد هذه القيمة، يتجه هذا البحث إلى الكشف عن التقابلات البنائية في سياق أحاديث فضائل الأعمال، ويقصد بالتقابلات البنائية: مجموعة العناصر المتقابلة التي يعتمد عليها المتكلم في تأليف كلامه، فتسهم عن طريق العلاقات والروابط فيما بينها في تكوين المعنى وبنائه، فتكشف عن مراد المتكلم؛ فليست القصية "جمع بين متصادين وكفى، ولكنها قصية بناء المعاني وتجنيبها في صورة تعبيرية معينة تكون أقدر على جلاء المعنى المراد من غيرها"[2]

والتقابل في اللُّغة من مادة (ق ب ل)، جاء في المقاييس : القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدل على مواجهة الشيء للشيء، ومنه القابلة: يطلق على الليلة المقبلة، والعام القابل: أي المقبل، والقابلة: المرأة التي تقبل الولد عند الولادة[3].

---

(١) الغزالي، أبو حامد، "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة)، ٣: ٢٧.

(٢) د. أحمد محمد علي، "دراسات في علم البديع". (ط١، القاهرة: مطبعة الأمانة، ١٤٠٦هـ ـــ١٩٨٦م)، ٢٠، نقلا عن القرعان، د. فايز، "التقابل والمماثل في القرآن الكريم". (ط١، الأردن: جدارا للكتاب العالمي وعالم الكتب الحديث، ٢٠٠٦م)، ٤٨٥، لأني في الحقيقة لم أتمكن من الحصول على الكتاب.

(٣) ينظر: الرازي، أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـــ، ١٩٧٩م)، ٥: ٥١.

وورد في لسان العرب: "المقابلة: المواجهة، والتقابل مثله، وهو قبالك وقبالتك أي تجاهك"[(١)]، وبناء على هذه المعاني اللغوية، يُفهم أنّ التقابل هو التناظر والتماثل بين الشيئين.

وعلى هذا الأساس، فإن أصل المقابلة: المثول والمواجهة بين شيئين، وأصله في الأجرام، يقال قابل الشخص الشخص، والجبل الجبل، فحصل تطور في المصطلح، فاستعمل في المعاني، وذلك عبر وضع كلمة مقابل كلمة أخرى ومعنى مقابل معنى آخر[(٢)].

ومما تجدر الإشارة إليه، أنّ أنواع المتقابلات تتشعب، فمنها ما هو ظاهر ومنها ما هو خفي، وقلّ من تجده يعطي لمواقع كثير منها في الكلام، فيَعُدُّ من المقابلة ما ليس منها، وأكثر ما يُشعر به منها مقابلة التضاد والتخالف.[(٣)]، ذلك بأن "كل معنى معان تناظره وتناسب إليه على جهات من المماثلة والمناسبة والمخالفة والمضادة والمشابهة والمقاسمة"[(٤)]

وهذا الأمر يؤكده الجرجاني في الوساطة في حديثه عن المطابقة حيث قال:" وأمّا المطابقة فلها شُعَب خفية، وفيها مكامن تغمُض، وربما التبست بما أشباه لا تتبيّن إلا لنظر الثاقب، والذهن اللطيف، ولاستقصائها موضعٌ هو أملك به، ولم نفتح هذا الكلام وقصدنا ما حرى بنا القول إليه؛ لكنّ الحديث شجون، وربما احتاج الشيءُ الى غيره فذُكر لأجله، وربما اتصل بما هو أجنبي منه فاستصحبه"[(٥)].

---

(١) ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)،١١:٥٩٣.

(٢) ينظر: "مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن". تحقيق: د. زكريا سعيد علي. (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ٣٠٨.

(٣) ينظر: القرطاجني، حازم، "منهاج البلغاء وسراج الأدباء". تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. (ط٣، تونس: دار الكتب العربية، ٢٠٠٨م) ٤٦.

(٤) المصدر السابق: ٢٥٠.

(٥) القاضي الجرجاني، "الوساطة بين المتنبي وخصومه". تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل =

وبناء على ذلك، "ليس القصد بالتقابل دوما التضاد، وإنما التماثل، والتناظر، والتشابه، وكذا التقابل تبعا للعلاقات الممكنة بين العوالم والحالات والوضعيات والقيم والأفعال"(١).

فأشكال التقابل كثيرة ومتنوعة والوقوف على لطائفه من الأسرار الخائنة في تقاعيدنا وتراثنا البلاغي والنقدي(٢).

ويبدو لي أن مفهوم التقابل من تطور المصطلح البلاغي لجملة من المفاهيم البلاغية التراثية عند القدامى: كالطباق، والمقابلة، والاعتنان(٣)، والتي نظر إليها بعض البلاغيين بمعزل عن المعنى، واعتبروا أن غايتها هي التحسين والتزيين والزخرفة اللفظية، من دون النظر إلى ارتباطها بوحدة المعنى ومقاصد الخطاب، وهذا الأمر حدا بالبلاغة العربية أن تتجه نحو المعيارية التعليمية من خلال الانحسار في علومها الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع.

ولاشك بأن المفاهيم البلاغية المشار إليها أعلاه تندرج ضمن التقابل، ولكن "التقابل المقصود هنا مفهوم موسع، ذلك أن البلاغيين القدامى نظروا إلى المقابلة نظرة أفقية ترتكز على معاني الألفاظ، حيث إن المعاني المتوافقة يجب أن يقابلها على الترتيب ما يقابلها"(٤).

=

إبراهيم، علي محمد البجاوي. (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ٤٤.

(١) محمد بازي، "تقابلات النص وبلاغة الخطاب (نحو تأويل تقابلي)". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، ٨٤.

(٢) ينظر: محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي". (ط١، بيروت: منشورات ضفاف، ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م)، ١٧٠.

(٣) فقيمة الاعتنان البلاغية تكمن في الجمع بين المتضادات بأسلوب بديع ورشيق يدل على فصاحة المتكلم وبلاغته العالية، وذلك من خلال قدرته على تحويل الكلام من معنى إلى معنى، عن طريق المقابلة بينهما.

(٤) محمد بازي، "تقابلات النص وبلاغة الخطاب (نحو تأويل تقابلي)"، ١٦٠.

ومن أهداف الدراسة أيضا، الوقوف على معيار التناسب والانسجام[١] الذي تتشكل من بلاغة النظم السوي في التأليف بين هذه المتقابلات المختلفة، وهو ما عُبر عنه في الدراسات البلاغية بتأليف المختلف، وهو من معايير الوظيفة الجمالية للكلام، فـ" التأليف بين المختلفات مازال العقدة التي تُعطلب حلها في كل من وصنعة جميلة: وهو المقياس الدقيق الذي تُقاس به مراتب البراعة ودقة اللمس في تلك الفنون والصناعات"[٢]

وعلى هذا الأساس، فإن البحث في مقتضيات التقابل من شأنه أن يعمّق الدراسات البلاغية، فـ"مقابلة الشيء بنظيره أذهب في الصنع وأشرف في الوضع"[٣]، ويحصل هذا، من خلال تتبع مسارات المعاني ومقاصد الخطاب التي يقوم ببنائها التقابل سواء أكان منطوقا أم مفهوما.

ولهذا يشيد الزركشي في البرهان لطريقة له عن أهمية النظر في التقابلات، فيقول: "إن في تقابل المعاني بابا عظيما تحتاج إلى فضل تأمل"[٤].

وعلى ضوء ما سبق، سأقوم بالكشف عن التقابلات البنائية في سياق أحاديث فضائل الأعمال؛ للإجابة عن سؤال محوري انطلقت منه هذه الدراسة، وهو: ما أثر التقابل في تحقيق وظيفة الترغيب من خلال أحاديث فضائل الأعمال؟، وهذا المفهوم يتجاوز هذا البحث حدود وحدة الجملة إلى معالم النّص؛ المتعلقة بالوظائف والمقاصد والغايات.

---

(١) ذكر دي بو جراند سبعة معايير تعرف بها نصية النص، وهي: السبك، الالتحام، القصد، المقبول، رعاية الموقف، السياق، الإعلامية، ينظر: روبرت دي بو جراند، "النص والخطاب والإجراء". ترجمة: تمام حسان. (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م)،

(٢) دراز، د. محمد عبدالله، "النبأ العظيم". (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م)، ٢٠١.

(٣) ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م)،٢:٣٤١.

(٤) الزركشي، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦ هـ، ١٩٥٧م)، ٣:٤٦٢.

منهج الدراسة:

يظهر لي أن مقاربة هذا السؤال وهي منهج التأويل، هي الأقرب لدراسة أحاديث فضائل الأعمال، ولكنه ليس تأويلاً مطلقاً بل مقيداً بحسن اللغة وسياقها التداولي، وذلك من خلال الانطلاق من الجزئيات المتقابلة نحو المقاصد الكلية للخطاب النبوي، ذلك بأن "للتأويل التقابلي استراتيجية قرائية لتقريب المعنى، يمكن الاستئناس بها لفهم النصوص والخطابات وتفهيمها"[1].

الدراسات السابقة:

■ التقابل في الحديث النبوي الشريف دراسة بلاغية في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان؛ للباحثة: أسماء سعود الخطاب.

والتي خلصت – من ضمن نتائج دراستها– على التأكيد أن التقابل منهج تعبيري أسلوبي له وظيفتان: إقناعية وجمالية، وهو ما يتماس مع جانب من جوانب فكرة هذا البحث خصوصاً في إبراز الوظيفة الإقناعية للتقابل.

ولكن هذه الدراسة تختلف عن دراسة الباحثة في متن الدراسة، حيث إن الباحثة اعتمدت على أحاديث اللؤلؤ والمرجان بشكل عام، بينما هذه الدراسة اعتمدت على سياق أحاديث فضائل الأعمال.

كما تختلف هذه الدراسة عن دراسة الباحثة أسماء الخطاب في مفردات الخطة والمنهج المتبع، حيث اعتمدت تلك الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وهذه الدراسة اعتمدت على منهج التأويل، كما أن سؤال البحث الذي أنوي معالجته في هذه الدراسة يختلف تماماً عن دراسة الباحثة.

فرضيات البحث:

يحاول هذا البحث الوقوف على قياس الفرضيات التالية من خلال سياق أحاديث فضائل الأعمال:

– يسهم التقابل في بناء المعاني النبوية.

---

(١) محمد بازي، "تقابلات النص وبلاغة الخطاب وشعر تأويل تقابلي"، ٩.

– يؤلف التقابل بين المختلفات ويجمعها في وحدة دلالية كبرى.

– يبرز التقابل الوظيفة الإقناعية في سياق أحاديث فضائل الأعمال.

وعلى ضوء ما سبق، اقتضت هذه الدراسة أن تكون في مقدمة نظرية وأربعة محاور وخاتمة:

المحور الأول: تقابل التفاضل.

المحور الثاني: تقابل الاختلاف.

المحور الثالث: التقابل الصوتي.

المحور الرابع: التقابل الحواري.

المحور الأول: تقابل التفاضل

التفاضل من الفضل، وهو الزيادة في الشيء.

جاء في مقاييس اللغة: الفاء والضاد واللام أصل صحيح يدل على زيادة في شيء، فالفضل زيادة وخير[1].

والتفاضل بهذا المعنى، يقع بين مراتب الناس ومقادير الأشياء ومنازل الأعمال: القولية والفعلية.

وقد استعمل النبي ﷺ التفاضل في أحاديث فضائل الأعمال: ليحث أمته ﷺ على المبادرة بتقديم الأعمال الأعظم أجرا، والأكثر نفعا لهم، وذلك من خلال الأساليب التي تدل على التفاضل بين مراتب الأعمال ومنازل درجاتها.

وعلى هذا الأساس، فإن هذا المحور سيحاول الكشف عن تقابل التفاضل في نموذجين من نماذج أحاديث فضائل الأعمال، وبيان كيف أسهم التقابل في بناء المعاني النبوية، وبيان أثره في الترغيب في فضائل الأعمال.

❖ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَمَاعَةٍ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ، وَصَلَاتِهِ فِي سُوقِهِ، بِضْعًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً، وَذَلِكَ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أَتَى الْمَسْجِدَ لَا يَنْهَزُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ، لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ، فَلَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رُفِعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ، حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ، فَإِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ كَانَ فِي الصَّلَاةِ مَا كَانَتِ الصَّلَاةُ هِيَ تَحْبِسُهُ، وَالْمَلَائِكَةُ يُصَلُّونَ عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ، يَقُولُونَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ، مَا لَمْ يُؤْذِ فِيهِ، مَا لَمْ يُحْدِثْ فِيهِ»[2]

المحافظة على صلاة الجماعة من أفضل القربات، وأجل الطاعات عند الله

(١) ينظر: الرازي، أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، ٤:٨٠٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، حديث رقم: ٢٧٢ - (٦٤٩).

سبحانه وتعالى، وفي هذا الحديث يحث النبي ﷺ أمته على حضور الصلاة في المساجد، وقد عبّر النبي ﷺ عن هذا المعنى بعدد من المتقابلات في سياق هذا الحديث، فأسهمت في تحقيق مراد النبي ﷺ.

وأول ما نلاحظه من التقابل في سياق هذا الحديث، هو التقابل بين أجر الصلاة جماعة، وأجر صلاة الرجل في بيته وفي سوقه، فقد فاضل النبي ﷺ بين أجر صلاة الجماعة وأجر صلاة الفرد، فجعل أجر الجماعة بضعا وعشرين درجة، مقابل درجة واحدة.

وهو بهذا المعنى، تقابل كمي يتمثل بين الكثرة والقلة في هذه الدرجات، والحقيقة أن هذا التفاضل يرتبط بفطرة الإنسان وغريزته في حب الاستكثار من الشيء المرغوب في النفس، والمحبوب إليها، فالإنسان تتوق نفسه دائما إلى طلب الزيادة من الأمر المحبوب، كما تأنف من القليل منه ولا ترضى به، فهذه الفطرة المودعة في النفس تشكل محركا ضمنيا عند كل مسلم، يدعوه نحو تأدية الصلاة جماعة في المسجد.

ومن هذه التقابلات قوله ﷺ: «لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رُفِعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ"، ففيه تقابل بين ثبوت الحسنة بقوله ﷺ:" رُفِعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ" وبين محو السيئة بقوله ﷺ: "حُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ».

والمتأمل في هذا التقابل، يجد أنه تقابل مقامي، يتمثل في المنزلة والمكانة بين الرفعة والانحطاط، فالرفعة: مقام الأنبياء والأولياء والأصفياء، وغيرهم من الصالحين، ومن المحتوم أن النفس البشرية، تميل إلى مقام الرفعة والعزة، فتشتد كل ما من شأنه أن يرتقي بها نحو المراتب العليا، ويسمو بها إلى الدرجات الرفيعة.

أمّا الانحطاط فهي منزلة السفهاء والمنافقين والعصاة، والنفس الزكية تأنف من هذه المكانة التي تدنو بصاحبها وتحط من قدره ومكانته بين الناس.

كما أن سياق الحديث يفتح مسارات تأويلية لكثير من المعاني الدلالية الضمنية المتفاعلة، منها التقابل بين الرجل الذي يستعد لحضور الصلاة، وينتهيأ لها مبكرا، وبين الرجل الذي لا يستعد لها حينما يدخل وقتها، فالأول يدل سلوكه

على عنايته واهتمامه بالصلاة، وإقامتها جماعة مع المسلمين في المسجد، بينما الثاني لا يدل على حرصه واهتمامه بها، ويؤكد هذا المعنى قوله ﷺ: «لَا يَنْهَزُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ»، ومعنى ينهزه أي لا يدفعه ولا ينهضه ولا يحركه إلا داعي الصلاة[1].

جاء في مقاييس اللغة: "النون والهاء والزاء أصل صحيح يدل على حركة ونهوض وتحريك الشيء، فالنهز: النهوض لتناول الشيء ؛ ومنه انتهاز الفرصة"[2].

كما أن فيه تقابلاً بين الجماعة والفرد، ومن المعلوم أنّ في حضور الجماعة من متابعة الإمام والاقتداء به في أفعاله وأقواله، ما يربي النفس على غرس المعاني السامية، والقيم الفاضلة، بين أبناء المجتمع، فللمسجد أثر كبير في تحقيق الترابط والتلاحم والتماسك بين أفراد المجتمع المسلم، من خلال وحدة الصف واجتماع الكلمة والتمسك بالجماعة ونبذ الفرقة والتعصب وعدم التفرد بالقول والعمل، بخلاف المنفرد الذي يصلي في بيته، فهو في معزلة عن مجتمعه ومحيطه الذي يعيش فيه.

فالنبي ﷺ في هذا الحديث رغب أمته على حضور الجماعة عن طريق العناصر المتقابلة في سياق هذا الحديث الشريف، وكان لحضور هذه العناصر المتقابلة وظيفة تحويلية في كثير من المقاصد النبوية التي تحث المتلقي على إقامة شعيرة الصلاة والمحافظة عليها، والعناية بها، والحرص على أدائها جماعة في المسجد.

❖ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْضَلُ الصِّيَامِ ــ بَعْدَ رَمَضَانَ ــ شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمُ، وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ ــ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ ــ صَلَاةُ اللَّيْلِ»[3].

التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بالنوافل من كمال الإيمان وتمام الإحسان بالعبد، ذلك بأن هيأ الله له أسباب العمل والإخلاص في العبادة، وفي هذا الحديث

(١) ينظر: النسبي، أبو الفضل عياض، "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: الدكتور يحيى إسْمَاعِيل. (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م)، ١٨:٢.

(٢) الرازي، أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣٦٣:٥.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل صوم المحرم، حديث رقم: ٢٠٢ - (١١٦٣).

الشريف يرغب النبي ﷺ بأداء النوافل المستحبة بعد الفرائض المكتوبة.

ويتجلى تفاضل التفاضل في سياق هذا الحديث بين مراتب العبادة ودرجات الإحسان فيها، ويتمثل بين النوافل المنطوقة في سياق الحديث وبين النوافل المسكوت عنها.

فالمتأمل في سياق الحديث يجد أن التفاضل في هذا الحديث، يستدعي عبادات مستحبة مضمرة، منها ما يتعلق بالصيام: كصيام الأيام البيض، والإثنين والخميس، وصيام يوم عرفة، وصيام يوم عاشوراء، ومنها ما يتعلق بالصلاة: كالسنن الرواتب، وصلاة الضحى، ولكن النبي ﷺ أوقع التفاضل في سياق هذا الحديث بين صيام شهر الله المحرم، وصلاة الليل، موردا في أعلى سلم ترتيب التفاضل بين ثلاث النوافل.

ومن خلال هذه الترتيبة، أجد نفسي تهتدي إلى معنى الشمول والإحاطة لجميع النوافل المضمرة، ذلك بأن المؤمن لا يصل إلى هذه المنزلة العالية، إلا بعد أن يبلغ به الإيمان مبلغه، فيكون من اليسير عليه تأدية هذه النوافل المسكوت عنها في سياق الحديث، لاسيما وأن مشقة الصلاة والصيام تكون أبلغ في شهر الله المحرم وفي الليل بخلاف النوافل الأخرى.

ومن يتفطن إلى بنية الزمن في سياق هذا الحديث، يجد أن الزمن أعطى معنى التتابع والاستمرار، فالصيام يكون في النهار، والصّلاة تكون في الليل والنهار، وكأن النبي ﷺ يوصي أمته بالعزم والنشاط وعدم الفتور في أداء الفرائض والنوافل، مما يشعر المتلقي بالمبادرة إلى أداء هذه العبادات وعدم التهاون والتراخي في أدائها.

المحور الثاني: التقابل بالاختلاف

ويتعلق هذا المبحث بالعناصر المتقابلة عن طريق الاختلاف، ويتمثل في اجتماع الضدين والمتباينين والمتباعدين في سياق الكلام.

والضدان: في اصطلاح المتكلمين عبارة عما "لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة"[1]، وبحسب اختلاف درجات التضاد بين الشيئين، يكون مستوى التقابل بينهما[2]، سواء كان هذا الاختلاف على مستوى الألفاظ أو المعاني، أو أي وجه من وجوه الاختلاف.

ومما تجدر الإشارة إليه، بأن المتقابلات تسهم في تكوين وحدة دلالية كبرى تربط هذه المختلفات، عن طريق العلاقات الدلالية بينها، فنسيج هذه العلاقات التآلف والانسجام بين تلك العناصر المتقابلة ، هـ "القرب بين المتخالفين والمناسبة هي من صميم تقابل التخالف"[3]، ولا تحصل هذه الألفة إلا عن طريق النظم والتأليف بواسطة العلاقات النصية للخطاب سواء كانت دلالية أم لغوية.

وهذا ما يؤكده عبدالقاهر الجرجاني بقوله: " وإنما الصنعة والحذق، والنظر يلطف ويدق، في أن تجمع أعناق المتنافرات والمتباينات في ربقة، وتعقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة"[4]

ومن النماذج النبوية التي يمكن الاستشهاد بها على تكوين الوحدة الدلالية من خلال التقابل بالاختلاف:

❖ عن جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ: أَكُنْتَ تُجَالِسُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ:

---

(١) الحنفي، أبو البقاء، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق : عدنان درويش، محمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ٥٧٤.

(٢) ينظر: أحمد مختار، "علم الدلالة". (القاهرة:عالم الكتب، ١٩٩٨م)، ١٠٢.

(٣) القرعان، د.عايد، "التقابل والسياق في القرآن الكريم"، ٦٩.

(٤) الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر، " أسرار البلاغة". تعليق: محمود محمد شاكر. ر القاهرة: مطبعة المدني – جدة: دار المدني) ١٤٨.

نَعَمْ كَثِيرًا، «كَانَ لَا يَقُومُ مِنْ مُصَلَّاهُ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ الصُّبْحَ، أَوِ الْغَدَاةَ؛ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ قَامَ، وَكَانُوا يَتَحَدَّثُونَ فَيَأْخُذُونَ فِي أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَيَضْحَكُونَ وَيَتَبَسَّمُ»[1]

ملازمة الذكر في مجلس العبادة بعد أداء الفريضة من الأمور المستحبة في الإسلام، وهذا الاستحباب ليس على إطلاقه، فهو مقيد بعدم تعطل المصالح والمنافع الدنيوية للعبد، بل إنه يصبح محرما على العبد في حال التفريط في تحصيل هذه المنافع بسبب الاشتغال بمجالس الذكر والعبادة.

ويتجلى التقابل بالاختلاف في سياق هذا الحديث من خلال الأفعال الحركية في قوله: لا يقوم – قام، فالفعل قام له دلالات ومعان تستنبط من مادته المعجمية، جاء في المفردات، القيام: "هو المراعاة للشيء والحفظ له"[2].

وفي هذا الحديث بيان لصفة عظيمة من صفات النبي ﷺ، وهذه الصفة العظيمة، تتعلق بمنهج النبي ﷺ في هذه الحياة، وهي الجمع بين العبادة والذكر وبين أداء الحقوق والواجبات، فقوله لا يقوم: أي جالسا خاضعا لله سبحانه وتعالى متبتلا له متذللا بين يديه، في لحظة سكينة وخشوع وطمأنينة، فهو وقت مناجاة وابتهال، فلا يبرح ﷺ مكانه بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس.

وقوله: "فإذا طلعت الشمس قام": أي قام من مجلس العبادة: وهذا القيام يتحقق واجبات النفس وواجبات الأمة وحقوقها، فهو عليه أفضل الصلاة والسلام يأنس بأصحابه، ويضحك معهم، ويقوم بواجبات الدعوة والعمل على تحقيق مقتضياتها من خلال التوجيه والوعظ والإرشاد.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح، وفضل المساجد، حديث رقم: ٢٨٦ – (٦٧٠)، وكتاب الفضائل، باب باب تبسمه صلى الله عليه وسلم وحسن عشرته، حديث رقم: (٢٣٢٢).

(٢) الراغب الأصفهاني. "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان عدنان الداودي. (ط١، دمشق– بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢ هـ)، ٦٩٠.

ومن هذا المنطلق، فإن النبي ﷺ يقوم بهذه المسؤوليات قيام رعاية وحفظ بمقتضى الأمانة التي كلفه الله سبحانه وتعالى بها؛ فلا يطغى جانب العبادة والذكر على تصرفاته الجبلية والعادية، كما لا يُفرط في تحقيق هذه الواجبات والمسؤوليات.

وفي هذا تزكية لأمته ﷺ، من خلال التربية على أداء الحقوق والواجبات، فالمسلم أمامه مسؤوليات يقوم بها كطلب الرزق، وابتغاء العمل، ورعاية الوالدين والزوجة والأبناء وغيرهم ممن يعولهم، كما أن عليه القيام بحقوق أخيه المسلم ومنها المتمثلة في قوله ﷺ: "حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ: رَدُّ السَّلَامِ، وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ، وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ"(١).

ومن أجل هذا، فإنّ التقابل في هذا الحديث، يكشف عن وحدة دلالية كبرى، يدور حولها الحديث، وهي الوسطية والاعتدال وعدم التشدد والغلو في الدين، وهذه المعاني، وإن كانت غير ظاهرة في سياق هذا الحديث إلا أن التقابلات تستدعيها وتطلبها، مما يشعر المتلقي - عن طريق السيرورة التأويلية - بسماحة الإسلام ويسر تعاليمه وسمو مقاصده، فيرسّخ في ذهنه قيمة الثبات على هذا الدين والدعوة إليه والتمسك به.

❖ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»(٢).

الصدقة من أعمال البر، فهي رمز العطاء والكرم، وعنوان البذل والسخاء، ودليل على الإيمان والإحسان، ولفضلها العظيم، وخيرها العميم، فقد شرع الله

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز، حديث رقم: ١٢٤٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، حديث رقم: ٢٣٢٠، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب باب فضل الغرس والزرع، حديث رقم: (١٥٥٣).

لعباده الصدقة في كتابه الكريم، فقال تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1]، كما حث النبي ﷺ أمته على الصدقة في كثير من المواضع، ومنها هذا الحديث الشريف الذي يرغب فيه النبي ﷺ على " تعمير الأرض بالأشجار والزروع التي ينتفع بها الإنسان أو الحيوان ويبين أن ما أكل من الشجر أو الزرع صدقات للإنسان يستحق الإثابة عليها"[2].

والمتأمل في سياق الحديث يجد أن النبي ﷺ لم يحدد هوية الإنسان المتصدَّق عليه، فلم يميزه بلون أو عرق أو ملة أو مذهب، وهذا من سماحة الإسلام وسمو مقاصده، وعلو مكانته بين سائر الأديان.

ويتجلى التقابل في سياق هذا الحديث بين الأجناس المختلفة المذكورة، وهي: الطير، والإنسان، والحيوان، والتكثير في هذه الأجناس أدى إلى معنى العموم، فشمل كل ما يطير في السماء من أنواع الطيور وبين كل ما يدب على وجه الأرض من الناس أو الحيوانات، بمبائلهم وأشكالهم المختلفة.

وعلى هذا الأساس، فإن التقابل في سياق هذا الحديث أعطى معنى الشمول والإحاطة بأجر الصدقة، في كل ما يغرسه المسلم أو يزرعه، عندما يأكل منه الناس أو الحيوانات أو الطيور.

وهذا المعنى ، فإن التقابل في سياق هذا الحديث جمع بين المختلفات المتباعدة –في الجنس والهيئة والشكل– في وحدة دلالية كبرى وهي الأجر المترتب على هذه الصدقة، فأسهمت في تماسك الحديث وتلاحم أجزائه المختلفة.

---

(١) سورة التوبة آية رقم (١٠٣).

(٢) البنداري، محمد عبدالعزيز، "الأدب النبوي". (ط٤، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ)، ٣٦.

ولاشك بأن المعرفة المشتركة في أذهان الناس، بكثرة الناس والحيوانات والطيور بشتى أصنافها وأشكالها وأنواعها وألوانها، تجسد وظيفة سيكولوجية تدعو المتلقي إلى تأمل المنفعة المترتبة في حق هذه الكائنات المتعددة، فيقوده هذا التفكير إلى احتساب ما عند الله فيها، وفي كل كبد رطبة أجرا

المحور الثالث: التقابل الصوتي

من الاتجاهات البلاغية في الدراسات القديمة والحديثة، اتجاه يُعنى بالقيمة التعبيرية للصوت، وتتحسد هذه القيمة من خلال حرس اللفظة وإيحائها وإيقاعها، فترتبط مع المعنى ارتباطا وثيقا، فيتحقق من خلالها مطابقة اللفظ للمعنى.

وهذه القيمة الصوتية، تتحقق من خلالها الكثير من الوظائف المرتبطة بالدلالة الصوتية المتضمنة فيها[1]، ومن أبرز من أشار إلى دلالة هذه القيمة ابن جني في كتابه الخصائص، ومن معرض إشاراته المتعددة في هذا المجال، قوله: "كلما ازدادت العبارة شبها بالمعنى كانت أدل عليه وأشهد بالغرض فيه"[2].

وإنما يريد العبارة شبها بالمعنى خصائص بعض الحروف ذلك بأن " للحرف في اللغة العربية إيحاء خاصا، فهو إن لم يكن يمثل دلالة قاطعة على المعنى، يدل دلالة اتجاه وإيحاء، ويثير في النفس جوا يهيّئ لقبول المعنى ويوحيه إليه ويوحي به"[3].

ومن يتأمل أحاديث النبي ﷺ يدرك قيمة الدلالة الصوتية لكثير من ألفاظه، التي تتناسب مع المعاني المرادة لكلامه ﷺ، وعلى هذا الأساس، فقد أسهم التقابل الصوتي في سياق كثير من أحاديث فضائل الأعمال، في إبراز المعنى وإظهاره، ومن هذه الأحاديث قوله ﷺ:

❖ «الْمَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ، وَالَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيهِ، وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ، لَهُ أَجْرَانِ»[4].

---

(١) ينظر: ليلوة، د.مدحت حسين، "البلاغة الصوتية في الأحاديث النبوية". (جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، للدكتورة، مكتبة يوسف المرصفي) ٨.

(٢) ابن جني، "الخصائص". (ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ٢:١٥٦.

(٣) محمد المبارك، "فقه اللغة وخصائص العربية (دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وخواص المنهج العربية الأصيل في المجتمع والوليد)". (ط٦، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٥م)، ٢٦١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الماهر في القرآن، والذي يتعتع فيه، حديث رقم: ٢٤٤ – (٧٩٨).

الإسلام دين العلم والعمل، وثمرة العلم النافع هي العمل الصالح، والأجر يحصل بعد ذلك على قدر التعب والمشقة، والنبي ﷺ في سياق هذا الحديث الشريف، يحث على ملازمة القرآن الكريم بالقراءة والتلاوة والحفظ، وقد رغّب النبي ﷺ في هذا المعنى عن طريق التقابل بين الماهر في قراءة القرآن والمتعتع في قراءته.

وقد جاء ترغيب النبي ﷺ في هذا الحديث عن طريق التقابل بين كل من الماهر وغير الماهر في قراءة القرآن ، فجعل ﷺ نصيب كل واحد منهما من الثواب على قدر العلم والمعرفة من خلال جودة القراءة وحسن التلاوة.

ومن خلال هذا التقابل، أستشف معنى في غاية اللطف، وهو التقابل الصوتي بين الماهر في قراءة القرآن وبين من يتعتع في قراءته ، فالنبي ﷺ قابل هذه المهارة بمهارة بيانية، فأسهم هذا التقابل في بناء المعنى، فالصوت في سياق هذا الحديث يجسد هذه المهارة وهو تقابل دلالي بين هذين الصنفين من القراء.

فالماهر هو الحاذق، قال المهلب: المهارة جودة القراءة، بجودة الحفظ، وذلك بعدم التردد فيه، فقد يسره الله عليه كما يسره على الملائكة، فهو معها في مثل حالها من الحفظ، وقد ساعد على تمثيل هذا المعنى أصوات حروف هذه اللفظة، وذلك من خلال اجتماع حرف الميم والهاء فيها: فحرف الميم يحصل صوته بانطباق الشفتين على بعضهما في خيشوم متأنية وانفتاحها عند خروج النفس[1].

وحرف الهاء حرف مهموس رخو[2]، فاجتماع الميم الممدودة مع الهاء يوحي بالمرونة والسهولة والسلاسة، التي تتمثل في حال الماهر بقراءة القرآن الكريم.

ولما كانت التعتعة في الكلام تتطلب جهدا ومشقة ونصبا في النطق فقد تكرر حرف التاء والعين في قوله ﷺ: «يتعتع» لتمثل حال من يتردد ويتلعثم في قراءة القرآن الكريم، وتبين أثر المشقة والجهد والتعب الذي يبذله في قراءة القرآن

(١) ينظر: حسن عباس، "خصائص الحروف العربية ومعانيها". (منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م)، ٧٢

(٢) ينظر: المرجع السابق: ١٩١.

الكريم، فـ"التعتعة في الكلام: التردد فيه من حصر أو عيٍّ يقال: تتعتع الرجل إذا تبلد في كلامه"[1].

ومن منطلق هذا التقابل الصوتي في سياق هذا الحديث، يتشكل هذا التقابل الدلالي وظيفة إقناعية لدى المتلقي تدعوه إلى ملازمة القرآن الكريم والأخذ بأسباب التحلي به، وعدم الإعراض عنه، مهما كانت حاله في القراءة، وذلك لنيل المنزلة العالية مع السفرة الكرام البررة، أو الحصول على أجري المشقة، وفي كل ذلك خير!

(١) النوربخي، فضل الله بن حسن، "المبين في شرح مصابيح السنة". تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، (ط٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ هـ)، ٢:٤٨٧.

المحور الرابع: التقابل الحواري

ويقصد به حضور حوار في السياق، سواء أكان حوارا داخليا: أو ثنائيا أو جماعيا، أو حوارا مع الذات الإلهية عن طريق الدعاء والرجاء والتوسل بأسماء الله وصفاته الحسنى.

ويتجلى هذا التقابل في أفعال الكلام، وردود الفعل، والمواقف والمشاعر المعبر عنها[1]، وأدوات المحاجّة المستعملة في بنية التواصل.

ومن النماذج النبوية التي يمكن مقاربتها مقاربة دلالية عن طريق التقابل الحواري حديث أنس بن مالك:

❖ قَالَ: مُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا خَيْرًا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجَبَتْ، وَجَبَتْ، وَجَبَتْ»، وَمُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا شَرًّا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَجَبَتْ، وَجَبَتْ، وَجَبَتْ»، قَالَ عُمَرُ: فِدًى لَكَ أَبِي وَأُمِّي، مُرَّ بِجَنَازَةٍ، فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا خَيْرٌ، فَقُلْتَ: «وَجَبَتْ، وَجَبَتْ، وَجَبَتْ»، وَمُرَّ بِجَنَازَةٍ، فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا شَرٌّ، فَقُلْتَ: «وَجَبَتْ، وَجَبَتْ، وَجَبَتْ»؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ»[2].

لما أهبط الله سبحانه وتعالى سيدنا آدم من الجنة إلى الأرض هو وزوجه حواء عليهما السلام، أراد أمرهم ونهيهم، وابتلاءهم واختبارهم، فهيأ لهم الأرض للسكن والاستقرار المؤقت ليعرضهم للتكليف فيها، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ ، ذلك بأن الجنة ليست دار

(١) ينظر: محمد بازي "نظرية التأويل التقابلي"، ٤٠٨.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى، حديث رقم: ٦٠ - (٩٤٩).

تكليف، بل هي دار نعيم وتكريم لأولياء الله وعباده الصالحين[١].

كما أن من أسباب هذا السقوط هو تحقيق الخلافة في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [٢]، فآدم وزوجه وذريته يمثلون خلافة الله في الأرض من خلال تحقيق العبودية لله سبحانه وحده والخضوع والتسليم له، وذلك باتباع أوامره واجتناب نواهيه.

وفي سياق هذا الحديث الشريف تتمثل هذه الخلافة عن طريق الشهادة التي دارت عليها وحدة النص من خلال تكرار النبي ﷺ قوله: «أنتم شهداء الله في أرضه» ثلاث مرات.

ويتجلى التقابل الحواري في سياق هذا الحديث من خلال الحوار الذي دار بين النبي ﷺ وبين أصحابه عندما مرت جنازتان، فحكم ﷺ على الأولى بالجنة، وحكم على الثانية بالنار، بناء على شهادة الصحابة رضوان الله تعالى عنهم، والثناء في سياق الحديث، ورد في حق أهل الجنة على أصل حقيقته اللغوية، وفي حق أهل النار ورد مجازا[٣]، هـ"استعمال النشر في الثناء لغة شاذة، لكنه استعمل هنا للمشاكلة"[٤].

(١) ينظر: ابن القيم الجوزية، "مفتاح دار السعادة". تحقيق: عبدالرحمن بن حسن بن قائد. (دار عالم الفوائد)، ١: ٦٠، والآية من سورة الأعراف رقم (٢٣).

(٢) سورة البقرة آية رقم (٣٠).

(٣) ينظر: الخطاب، د. أحمد سعود، "التقابل في الحديث النبوي الشريف (دراسة بلاغية في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان)". (ط١، القاهرة – مصر: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ– ٢٠١٤م)، ١٣٥.

(٤) القسطلاني، شهاب الدين، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: =

ومن هذا المنطلق، فإن سياق هذا الحديث يحيل إلى زمان ونشاط إنساني تتحقق به الخلافة في الأرض، "وهو ما يعني التمييز بين ما ينتمي إلى الشر وبين ما سينتمي إلى الخير، والحاصل وجود فضاء للخير وآخر للشر المعبر عنهما بالجنة والنار، بعدما كانت السماء فضاء للخير مطلق"[1].

فسياق الحديث يدل على التقابل بين الخير المتمثل في ثلاث الجنازة التي شهد لها الصحابة رضوان الله عليهم بالخير، وبين الشر المتمثل في ثلاث الجنازة التي شهد لها الصحابة رضوان الله عليهم بالشر.

كما أن هذا النشاط الإنساني يفضي إلى تقابل في الوظيفة يتعلق بطبيعة هذا النشاط المتمثل في تحقيق الشهادة، فإمّا أن يكون الإدلاء بها تحقيقا للعدل والإنصاف، متعلق بها كلمة الحق وينتشر فيها الخير بين أفراد المجتمع المسلم، أو كتمانها زورا وبهتانا، فيطغى جانب الظلم والعدوان على حقوق الناس، فتتفشى ظاهرة الشر في المجتمع المسلم، ومن هنا جاءت أهمية التأكيد على تحقيق الشهادة في أكثر من موضع من القرآن الكريم وفي الحديث النبوي الشريف.

وبتأمل هذا النشاط الإنساني الذي تتحقق به الخلافة، نلحظ أنه يؤدي إلى تقابل بين زمنين مختلفين وكلاهما مضمر في سياق الحديث[2]، وذلك بين الزمن في الحياة الدنيا، وهو الذي يقع فيه أثر هذه الخلافة، من خلال العمل على تحقيق العبودية لله سبحانه وتعالى، وبين الزمن في الحياة الآخرة، وتكون فيه نتيجة ذلك الأثر، وهي إمّا وجوب الدخول للجنة أو وجوب الدخول للنار، كما أخبر النبي

=

المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ)، ٢:٤٥٨.

(١) سعيد بنكراد، "مسالك المعنى". (ط١، سوريا: دار الحوار، ٢٠٠٦م)، ٢٤.

(٢) ومن هذا المنطلق ينبه سعيد بنكراد بأن "مضمر التقابل ليس الخلافة بين حدين متقابلين، بل مضمونه وجود وعاء زمني ينتمي لحظتين مختلفتين"، ينظر: سعيد بنكراد، "بين اللفظ والصورة: تعددية المعقولي وفرضة الممكن". (ط١، الدار البيضاء – المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٧م)، ٤٦.

ﷺ في سياق هذا الحديث.

كما أنّ هذا التقابل الحاصل بين هذين الزمنين المضمرين، يفضي إلى تقابل آخر بينهما من ناحية المدة، فالزمن مؤقت وغير مستمر في الدنيا، والعمل فيها غير دائم، والجنازة في سياق هذا الحديث مثلت وظيفة إبلاغية للمتلقي بأن الحياة لن تدوم لصاحبها، بخلاف الزمن في الآخرة، فهو دائم ومستمر بالنعيم المقيم لأصحاب الجنة، وبالعذاب المهين لأصحاب النار، وكل ذلك تحت مشيئة الله سبحانه وتعالى.

وتتجلى وظيفة الترغيب في هذا التقابل من خلال عملية التأويل في ذهن المتلقي التي تدعوه نحو تحقيق خلافة الله سبحانه في الأرض وعمارتها بالعدل والإيمان والإحسان؛ رجاء في رحمته وخوفا من عذابه.

الخاتمة:

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، وبعد:

تناول هذا البحث التقابلات البنائية في سياق أحاديث فضائل الأعمال، ليجيب عن سؤال مجوري انطلقت منه هذه الدراسة، وهو ما أثر التقابل في تحقيق وظيفة الترغيب في أحاديث فضائل الأعمال؟

وفي ضوء دراستي لهذا الموضوع توصلت إلى بعض النتائج أجملها فيما يلي:

- ❖ أولا: ساهم التقابل في سياق أحاديث فضائل الأعمال في بناء المعاني والمقاصد النبوية.
- ❖ ثانيا: حققت العناصر المتقابلة في بعض أحاديث الدراسة: معاني الإحاطة والشمول، والتتابع والاستمرار، فأسهمت في ظهور الوظيفة الإقناعية من خلال الدلالات الضمنية الكامنة في هذه المعاني، والتي تدعو المتلقي إلى العمل بمضمون هذه الفضائل.
- ❖ ثالثا: كشف البحث عن قيمة النظم النبوي في إسباغ الألفة والمؤانسة، وإضفاء التماسك والانسجام على سياق فضائل الأعمال من خلال العناصر المتقابلة، التي شكلت وحدة دلالية كبرى، دارت عليها المقاصد النبوية في سياق أحاديث فضائل الأعمال.
- ❖ رابعاً: يعتبر التقابل من المقومات التعبيرية العالية حينما يخضع للمقاصد الواعية للمتكلم، وهذا يقتضي نجاح الوظيفة التواصلية بين المتكلم والمتلقي، وذلك من خلال إبراز المعنى وتقريره في نفس المتلقي.

وفي الختام أسأل الله أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فذلك مني، ولله الكمال وحده.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع:

"مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن". تحقيق: د. زكريا سعيد علي. (القاهرة: مكتبة الخانجي).

ابن القيم الجوزية، "مفتاح دار السعادة". تحقيق: عبدالرحمن بن حسن بن قائد. (دار عالم الفوائد).

ابن جني، "الخصائص". (ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب).

ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م).

أحمد مختار، "علم الدلالة". (القاهرة:عالم الكتب، ١٩٩٨م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البستي، أبو الفضل عياض، "إكمال المعلم بفوائد مسلم". تحقيق: الدكتور يَحْيَى إِسْمَاعِيل. (ط١، مصر: دار الوفاء، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م).

التوربشتي، فضل الله بن حسن، "الميسر في شرح مصابيح السنة". تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، (ط٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ هـ)

محمد بازي، "تقابلات النص وبلاغة الخطاب (نحو تأويل تقابلي)". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣١هـ– ٢٠١٠م).

الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر، " أسرار البلاغة". تعليق: محمود محمد شاكر. (القاهرة: مطبعة المدني – جدة: دار المدني).

حسن عباس، "خصائص الحروف العربية ومعانيها". (منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م).

الحنفي، أبو البقاء، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". تحقيق : عدنان درويش، محمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة).

الخطاب، د. أسماء سعود، "التقابل في الحديث النبوي الشريف ، دراسة بلاغية في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان)". (ط١، القاهرة – مصر:

مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م).

د. أحمد محمد علي، "دراسات في علم البديع". (ط١، القاهرة: مطبعة الأمانة، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

دراز، د. محمد عبدالله، "النبأ العظيم". (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

الرازي، أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". تحقيق: صفوان عدنان الداودي. (ط١، دمشق- بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢ هـ).

روبرت دي بو جراد، "النص والخطاب والإجراء". ترجمة: تمام حسان. (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

الزركشي، "البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦ هـ، ١٩٥٧م).

سعيد بنكراد، "بين اللفظ والصورة (تعددية الحقائق وحرية الممكن)". (ط١، الدار البيضاء – المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٧م).

سعيد بنكراد، "مسالك المعنى". (ط١، سوريا: دار الحوار، ٢٠٠٦م).

الشنقيطي، محمد عبدالعزيز، "الأدب النبوي". (ط٤، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٣هـ).

الغزالي، أبو حامد، "إحياء علوم الدين".(بيروت: دار المعرفة).

القاضي الجرجاني، "الوساطة بين المتنبي وخصومه". تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي. (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه).

القرطاجني، حازم، "منهاج البلغاء وسراج الأدباء". تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. (ط٣، تونس: دار الكتب العربية، ٢٠٠٨م).

النعمان، د.فايز، "التقابل والتماثل في القرآن الكريم". (ط١، الأردن: جدارا للكتاب العالمي وعالم الكتب الحديث، ٢٠٠٦م).

القسطلاني، شهاب الدين، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ).

القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ليمونة، د. مدحت حسيني حسيني، "البلاغة الصوتية في الأحاديث النبوية". (جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، المنصورة، مكتبة يوسف الرميض)

محمد المبارك، "فقه اللغة وخصائص العربية (دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد)". (ط٦، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٥م).

محمد بازي، "نظرية التأويل التقابلي". (ط١، بيروت: منشورات ضفاف، ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م).

Bibliography

Muqaddimah Tafseer Ibn An-Naqeeb fee ‘Ilm Al-Bayaan wa Al-Ma‘aani wa Al-Badee‘ wa I‘jaaz Al-Qur‘an”. Investigation: Dr. Zakariyyah Sa‘eed ‘Ali. (Cairo: Maktabah Al-Khaanji).

Ibn Al-Qayyim Al-Jawziyyah, “Miftaah Daar As-Sa‘aadah”. Investigation: ‘Abdur Rahmaan bin Hassan bin Qaaid. (Daar ‘Aalam Al-Fawaaid).

Ibn Jinni, “Al-Khasaais”. (4th ed., The Egyptian Books Council).

Ibn Seedah, “Al-Muhkam wa Al-Muheet Al-A‘dham”. Investigation: ‘Abdul Hameed Hindaawi. (1st ed., Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1421 AH – 2000).

Ahmad Mukhtaar, “‘Ilm Ad-Dalaalah”. (Cairo: ‘Aalam Al-Kutub, 1998).

Al-Bukhaari, Muhammad bin Isma‘il, “Saheeh Al-Bukhaari”. Investigation: Muhammad Zuhair bin Naasie An-Naasir. (1st ed., Daar Tawq An-Najaah, 1422 AH).

Al-Busti, Abu Al-Fadl ‘Iyaad, “Ikmaal Al-Mu‘lim bi Fawaaid Muslim”. Investigation: Yahya Isma‘il. (1st ed., Egypt: Daar Al-Wafaa, 1419 AH – 1998).

At-Tuurbushti, Abu Al-Fadl ‘Iyad, “Ikmaal Al-Mu‘lim bi Fawaaid Muslim”. Investigation: Dr. Yahya Ismail. (1st ed., Egypt: Daar Al-Wafaa, 1419 AH – 1998).

Muhammad Baazi, “Taqaabulaat An-Nass wa Balaagha Al-Khitaab (Nahw Tahweel Taqaabuli)”. (1st ed., Beirut: Ad-Daar Al-‘Arabiyyah lil ‘Uluum Publishers, 1431 AH – 2010).

Hassan ‘Abbaas, “Khasaais Al-Huruuf Al-‘Arabiyyah wa Ma‘aaneeha”. (Publications of Union of Arab Writers, 1998).

Al-Jurjaani, Abu Bakr ‘Abdul Qaahir, “Asraar Al-Balaagha”. Commentary: Mahmud Muhammad Shaakir. (Cairo: Al-Madani Press – Jeddah: Daar Al-Madani).

Al-Hanafi, Abu Al-Baqaa, “Al-Kulliyyaat Mu‘jam fee Al-Mustalahaat wa Al-Furuuq Al-Lughawiyyah”. Investigation: ‘Adnaan Darweish, Muhammad Al-Misri. (Beirut: Muassasah Ar-Risaalah).

Al-Khattaab, Dr Asmaa Su‘uud, “At-Taqaabul fee Al-Hadeeth An-Nabawi Ash-Shareef (Diraasatun Balaagiyyah fee Kitaab Al-Luhluh wa Al-Marjaan feemaa ‘alayhi Ash-Shaykhaan)”. (1st ed., Cairo – Egypt: Muassasah Al-Mukhtaar for Publication and Distribution, 1435 AH – 2014).

Dr. Ahmad Muhammad ‘Ali, “Diraasaat fee ‘Ilm Al-Badee‘”. (1st ed., Cairo: Matba‘a Al-Amaanah, 1406 AH – 1986).

Duraaz, Dr. Muhammad ‘Abdullaah, “An-Nabah Al-‘Adheem”. (2nd ed, Riyadh: Daar Taibah, 1421AH – 2000).

Ar-Raazi, Ahmad bin Faaris, “Maqaayes Al-Lugha”.

Investogation: ‘Abdus Salaam Muhammad Haaroun. (Daar Al-Fikr, 1399 AH – 1979).

Ar-Raaghib Al-Asfahaani, “Al-Mufradaat fee Ghareeb Al-Qur‘an”. Investigation: Safwaan ‘Adnaan Ad-Daawudi. (1st ed., Damascus – Beirut: Daar Al-Qalam, Ad-Daar Ash-Shaamiyyah, 1412 AH).

Robert de Beau Negrad, “An-Nass wa Al-Khitaab wa Al-Ijraa”. Translation: Tamam Hassan. (1st ed., Cairo: ‘Aalam Al-Kutub, 1418 AH – 1998).

Az-Zarkashi, “Al-Burhaan fee ‘Uluum Al-Qur‘aan”. Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (1st ed., Daar Ihyaa Al-Kutub Al-‘Arabiyyah, Isa Al-Baabi Al-Halabi and co, 1376 AH – 1957).

Sa‘eed Bankraad, “Bayna Al-Lafdh wa As-Suurah (Ta‘addudiyyah Al-Haqaaiq wa Fajah Al-Mumkin)”. (1st ed., Casablanca – Morocco: Center for Arabic Civilization, 2017).

Sa‘eed Bankraad, “Masaalik Al-Ma‘naa”. (1st ed., Syria: Daar Al-Hiwaar, 2006).

Ash-Shaadili, Muhammad ‘Abdul ‘Azeez, “Al-Adab An-Nabawi”. (4th ed., Beirut: Daar Al-Ma‘rifah, 1423 AH).

Al-Gazaali, Abu Haamid, “Ihyaau ‘Uluum Ad-Deen”. (Beirut: Daar Al-Ma‘rifah).

Al-Kaadi Al-Jurjaani, “Al-Wasaatah Bayna Al-Mutanabbi wa Khusuumihi”. Investigation and commentary: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, ‘Ali Muhammad Al-Bujaawi. (Matba‘a Isa Al-Baabi Al-Halabi and co).

Al-Qartaajini, Haazim, “Minhaaj Al-Bulagaa wa Sharh Al-Udabaa”. Investigation: Muhammad Al-Habeeb bin Al-Khuujah. (3rd ed., Tunisia: Daar Al-Kutub Al-‘Arabiyyah, 2008).

Al-Qur‘aan, Dr. Faaiz, “At-Taqaabul wa At-Tamaathul fee Al-Qur‘aan Al-Kareem”. (1st ed., Jordan: Jedaarah lil Kitaab Al-‘Aalami wa ‘Aalam Al-Kutub Al-Hadeeth, 2006).

Al-Qastalaani, Shihaabuddeen, “Irshaad As-Saari li Sharh Saheeh Al-Bukhaari”. (7th ed., Egypt: Al-Matba‘a Al-Kutub Al-Ameeriyyah, 1323 AH).

Al-Qushari, Muslim bin Al-Hajjaaj Abu Al-Hassan An-Naisaabuuri, “Saheeh Muslim”. Investigation: Muhammad Fuad ‘Abdul Baaqi. (Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-‘Arabi).

Ibn Mandhuur, “Lisaan Al-‘Arab”. (3rd ed., Beirut: Daar Saadir, 1414 AH).

Muhammad Al-Mubaarak, “Fiqh Al-Lugha wa Khasaais Al-‘Arabiyyah (Diraasah Tahleeliyyh Muqaaranah lil Kalimah Al-‘Arabiyyah wa ‘Ard li Manhaj Al-‘Arabiyyah Al-Aseel fee At-Tahdeed wa At-Tawleed)”. (6th ed., Beirut: Daar Al-Fikr, 1975).

Laymuunah, Dr. Madhat Husaini Husaini. "Al-Balaagha As-Sawtiyyah fee Al-Ahaadeeth An-Nabawiyyah". (Al-Azhar University, Faculty of Arabic Language, Al-Mansoura, Maktabah Yusuf Ar-Rameed).

Muhammad Baazi, "Nazariyyah At-Tahweel At-Taqaabuliyy". (1st ed., Beirut: Difaaf Publications, 1434 AH – 2013).

فاعلية برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية واتجاهاتهم نحوه

The Effectiveness of A Podcast-Based Program in Light of the Functional Approach for Developing Listening Skills for Arabic Language Learners and their Attitudes

د. خليوي سامر خليوي العياضي

الأستاذ المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني:khlewe6@gmail.com

المستخلص

هدف هذا البحث إلى تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها من خلال برنامج قائم على تقنية التدوين الصوتي (Podcast) في ضوء المدخل الوظيفي، وقياس اتجاهاتهم نحو تقنية التدوين الصوتي وتنميته لمهارات الاستماع، واستخدم الباحث المنهج الوصفي وشبه التجريبي لإنجاز البحث، حيث تم بناء استبانة لمهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط" وفي ضوئها تم بناء البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي، وتمثلت عينة البحث في ثمانية عشر طالبا من طلاب المستوى الثالث بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية.

وقد توصل البحث إلى نتائج من أهمها وجود فرق دال إحصائيا عند مستوى دلالة (٠.٠٢٥) بين متوسطي درجات عينة البحث في التطبيقين القبلي والبعدي في اختبار مهارات الاستماع لصالح التطبيق البعدي، والذي يدل على فاعلية البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى عينة البحث، كذلك جاءت نتائج قياس اتجاه متعلمي اللغة العربية نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي لتنمية مهارات الاستماع مرتفعة جدا، حيث حصل على متوسط وقدره "٤.٤٨"، مشيرين إلى أهم يرون هذه التقنية تؤدي إلى تنمية مهارات الاستماع.

الكلمات المفتاحية: التدوين الصوتي، podcast، مهارات الاستماع، الاتجاه نحو استخدام التدوين الصوتي.

Abstract

The research study seeks to develop listening skills for Arab language learners who are non-native speakers of Arabic, through a podcast-based program in light of the functional approach, and the measurement of their attitude towards podcast technology for developing listening skills. The researcher employs the descriptive and the semi-experimental approaches in conducting the research, where a questionnaire was developed for the necessary listening skills for learners of Arabic for non-native speakers of the "intermediate level" and in light of it the podcast-based program was built in light of the functional approach. The research sample includes eighteen third level students at Islamic University's Arabic Language Institute .

The research reached some significant findings, including:

There is a statistically significant difference at the level of significance (0.025) between the mean scores of the research sample in the pre and post applications in the listening skills test in favor of the post application, which indicates the effectiveness of the program based on podcast in light of the functional approach in developing the listening skills of the research sample. The results of measuring the attitude of Arabic language learners towards the use of podcast technology to develop listening skills are very high; Where he got an average of "4.48", indicating that they see this technique leads to the development of listening skills.

Keywords: Podcast – Listening Skills – Podcast Usage Attitude.

المقدّمة:

بعد الثورة التقنية الهائلة التي شهدها العصر الحديث أصبح المتعلم قادرا على الحصول على المعلومة من خلال الوسائل التقنية الموجودة وتكاد تكون الأجهزة الذكية هي الوسيلة الأقرب والأكثر استخدما لدى المتعلمين ففي دراسة موسس مويا Moses Muia (٢٠١٦) التي أجراها باحثون على مدى استخدام تطبيقات الجوال في التعلم لدى طلاب الطب في كينيا، جاءت نتائجها أن ما نسبته ٨٨ ٪ من عينة الدراسة يملكون أجهزة ذكية وغالبهم يستخدمونها في عملية التعلم بما نسبته ٦٤٪، مؤكدين على ضرورة الاستفادة من الجوال في عملية التعليم، وكذا أوصت منظمة اليونسكو في تقريرها الصادر عام ٢٠١٢ على ضرورة الاستفادة من الجوال في عملية التعليم وتحسينها، ورغم أهمية ذلك إلا أن الأبحاث في هذا الحقل يعتريها النقص وخاصة في الشرق الأوسط وأفريقيا[1].

بناء عليه ينبغي أن يستثمر الجوال في عملية التعلم لدى الطلاب لما له من أثر إيجابي -كما أشارت الدراسات إلى ذلك -في عملية التعلم وتحسينها، ففي دراسة أجراها فاسكويز كانو[2] Vázquez-Cano (٢٠١٧) عن استخدام الأجهزة الذكية في التعلم عن بعد بالتعليم العالي أشارت النتائج إلى أن استخدام تطبيقات الأجهزة الذكية عزز عملية التعلم لدى الطلبة.

ومن الملاحظ أن التقنية أسهمت في تنمية المهارات اللغوية وتقويمها، ومن تلك المهارات مهارة الاستماع فقد أظهرت الدراسات ما لتقنية "Podcast" البودكاست الصوتي من تحسين واضح لرغبة الطالب وحماسه في مواصلة عملية الاستماع[3].

(1) UNESCO. Mobile learning for teachers in Africa and the Middle East: exploring the potential of mobile technologies to support teachers and improve practice. (2012). P.7.

(2) Vázquez-Cano. Mobile Distance Learning with Smartphones and Apps in Higher Education . Educational Sciences: Theory and Practice, (2017). Vol 14, No4.

(3) Ho Ching, Li (2010) ,Using podcasts for learning English: perceptions of Hong Kong Secondary 6 ESL students." Début: the undergraduate journal of =

وبعد ظهور جائحة كورونا COVID-19 بات التحول واضحا لاستخدام التقنية في التعليم، بل أن البرامج والوسائل التقنية في التعليم زادت الحاجة إليها وكانت هي البديل لمواصلة عملية التعليم، ومن الوسائل التقنية التي أقبل عليها العالم تقنية التدوين الصوتي "podcast"، ففي مقالة نُشرت بتاريخ ٢٢-٤-٢٠٢٠ لموقع voxnest – المتخصص في حلول التدوين الصوتي Podcat – أشارت إلى ارتفاع نسبة الاستماع إلى ملفات التدوين الصوتي عالميا فبلغت ٤٢٪، وفي أوربا بلغت ٥٣٪[1].

وتشير الدراسات إلى أنه من الأفضل استخدام تقنية التدوين الصوتي من خلال منهج دراسي معد؛ ليعطي نتائج أفضل في تنمية المهارات اللغوية[2].

وقد أشارت دارسة إلى أن عدم وجود محتوى مناسب لمتعلمي اللغة يسبب لهم عدم الاهتمام بالاستماع إلى برامج التدوين الصوتي مما قد يؤدي إلى الانقطاع عن مواصلة عملية الاستماع[3].

ومن خلال دراسة (فارانجي[4] Farangi) و (لي[5] Li) يتبين ما لإعداد منهج مناسب لمتعلمي اللغة لغير الناطقين بها وتقديمه عبر التدوين الصوتي من أثر في تنمية مهارة الاستماع وهما تتبنى أهمية المدخل الوظيفي ، فقد جاء لمراعي حاجة المتعلم عند بناء المنهج ضمن ضوئه تقديم اللغة للمتعلم من خلال المواقف الحياتية التي تهمه وتنعكس في الواقع، وتُسمّى على إثر ذلك مهارات اللغة[6].

=

languages, linguistics and area studies, 86.

(1) Voxnest, coronavirus-impact-on-podcast-listening. https://blog.voxnest.com/coronavirus-impact-on-podcast-listening, (2020)

(2) M. R., Farangi, H., Nejadghanbar, F., Askary, & Ghorbani, A,"The effects of podcasting on EFL upper-intermediate learners' speaking skills." CALL-EJ Online.(2015). P1.

(3) Li, **The previous reference**.

(4)Farangi, **The previous reference**.

(5) Li, **The previous reference**.

(٦) رشوان ؛ أحمد علي(٢٠٠٨) ، "فاعلية استخدام المدخل الوظيفي في تنمية مهارات =

ومن هذا المنطلق يأتي هذا البحث ليسهم في هذا الحقل من جانب، وذلك من خلال بناء برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي مراعيا فيه أسس بناء البرنامج ومناسبة محتواه لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها.

مشكلة البحث :

لا شك أن مهارة الاستماع تمثل البوابة الأولى التي يستقبل متعلم اللغة منها اللغة الهدف بل إن الاستماع يُعدّ المهارة الأكثر استقبالا للغة الهدف، وتزداد أهمية مهارة الاستماع لتأثيرها على بقية المهارات اللغوية؛ حيث تعين على إتقان بقية المهارات اللغوية[1]،وقد لاحظ الباحث خلال فترة تدريسه بمعهد تعليم اللغة العربية التي تزيد عن عشر سنوات ضعف بعض الطلاب في التواصل من خلال الحديث معهم لعدم فهمهم ما يسمعون، بالإضافة إلى أن الدراسات أثبتت أن هناك صعوبة في تعلم مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة لغير الناطقين بها، بل إن المقررات لديها ضعف في معالجة مهارات الاستماع[2]، وبناء على ما سبق فقد تمثلت مشكلة البحث في ضعف مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها.

أسئلة البحث :

جاء هذا البحث للإجابة عن الأسئلة التالية :

١. ما مهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية "المستوى المتوسط" ؟

٢. ما مكونات البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي

=

التحدث الوظيفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الأسبانية"، **دراسات في المناهج وطرق التدريس G.I**، (ع ١٤١ ، ص ص ٧٠-١١٧).

(١) أبو بكر شعيب ، **المهارات اللغوية مفهومها ، أهدافها ، طرق تدريسها ، تقويمها** (الدمام: مكتبة المتنبي، الدمام ١٤٣٥هـ) ص: ٢٧.

(٢) علي الحديبي، "برنامج قائم على التعلم المنظم ذاتيا لتنمية مهارات استخدام التقنية في التدريس والاتجاه نحو التقنية لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها"، **مجلة العلوم التربوية والنفسية** GI، (م ١٩، ع ١، ٢٠١٨م ص ص : ١٤١-١٩٠).

في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية ؟

٣. ما اتجاه متعلمي اللغة العربية نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي وتنميته لمهارات الاستماع؟

٤. ما فاعلية برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية ؟

أهداف البحث:

هدف البحث إلى ما يلي:

١. إعداد قائمة بمهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية "المستوى المتوسط".

٢. بناء برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي .

٣. التعرف على اتجاهات متعلمي اللغة العربية نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي وتنميته لمهارات الاستماع.

٤. قياس فاعلية برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية.

حدود البحث:

اقتصر البحث على الحدود التالية:

الحد الموضوعي : تمثلت الحدود الموضوعية في النقاط التالية:

- تنمية مهارات الاستماع التي توصل إليها البحث الحالي لمتعلمي اللغة العربية "المستوى المتوسط" من خلال استخدام تقنية التدوين الصوتي (podcast)
- قياس اتجاه متعلمي اللغة العربية "المستوى المتوسط" نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي وتنميته لمهارات الاستماع

الحد البشري : متعلمو اللغة العربية لغير الناطقين بها .

الحد المكاني : معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بالجامعة الإسلامية.

الحد الزماني: طبق هذا البحث في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي ١٤٤٢ هـ

مصطلحات الدراسة :

مهارات الاستماع :عرفها الفيومي[1] بأنها "العمليات النشطة التي يقوم بها المستمع للتعامل مع النص المسموع وصولا إلى فهمه واستيعابه" .

ويعرفها والي[2] بأنها "تعمد تلقي أي مادة صوتية؛ بقصد فهمها، والتمكن من تحليلها، واستيعابها، واكتساب القدرة على نقدها وإبداء الرأي فيها إذا طلب من المستمع ذلك".

ويعرفها الباحث إجرائيا بأنها تعمد تلقي ملفات التدوين الصوتي بقصد فهمها، والتمكن من تحليلها، واستيعابها .

التدوين الصوتي : نوع من أنواع الوسائط الرقمية والتي تشتمل على سلسلة من الملفات الصوتية التي يمكن نشاركها أو تحميلها عبر الويب أو على أجهزة الحاسب الآلي أو أجهزة الجوال[3].

ويعرفها الباحث إجرائيا بأنها وسائط رقمية تشتمل على سلسلة من الملفات الصوتية تم ربطها مع منصة "ساوند كلاود" SoundCluod ويتم استعراضها والاستماع إليها عبر تطبيق الجوال .

المدخل الوظيفي: يعرفه حميدة[4] بأنه **المدخل** القائم على تعليم المهارات

---

(١) الزهراء السيد الفيومي، "استخدام القصص الرقمية في تنمية مهارات فهم المسموع والمقروء في اللغة العربية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية"، **مجلة القراءة والمعرفة ، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة** GI ، ع ٢١٣ ، ٢٠١٩ ص ص : ٢٣٣-٢٥٣.

(٢) فاضل فتحي والي (١٩٩٨) ، **تدريس اللغة العربية في المرحلة الابتدائية. طرقه، أساليبه، قضاياه**، (المملكة العربية السعودية: دار الأندلس للنشر والتوزيع ، حائل، ١٩٩٨م) ص: ١٤٣.

(٣) منال عبدالله الغامدي (٢٠١٨)، "فاعلية البودكاست التعليمي في تنمية مهارة التحدث باللغة الإنجليزية لدى طالبات المرحلة المتوسطة" ، **المؤسسة العربية للبحث العلمي والتنمية البشرية** GI ، (ع ١٠ ، ٢٠١٨م، ص ص: ١٥٠-٢٠٠).

(٤) السيد فتوح حميدة، "تصميم برنامج قائم على المدخل الوظيفي لتنمية سلوكيات الأمان =

والمعارف والسلوكيات للمتعلمين بغرض استخدامها داخل المدرسة وخارجها.

ويعرفه الباحث إجرائيا : بأنه تخطيط وتصميم الدروس المقدمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها على أساس الخبرات والمواقف الحياتية التي تتطلب التواصل مع المجتمع لغويا .

الاتجاه : هو استجابة الفرد أو استعداده نحو قبول أو رفض موضوع معين أو شخص أو فكرة أو رأي ما[1].

الاتجاه نحو التدوين الصوتي، **يعرفه الباحث إجرائيا بأنه:** استعداد المتعلم أو استجابته نحو قبول أو رفض تقنية التدوين الصوتي و استخدامها في تنمية مهارات الاستماع.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

لما تمثله التقنية من أهمية في عملية التعليم بل إن متعلم اللغة أصبح يعتمد عليها كثيرا، وأظهر الوسائل التقنية المستخدمة لدى المتعلم هي الأجهزة الذكية، من هذا المنطلق أتت أهمية البحث من جانبين:

الأول : استخدام أحد الوسائل التقنية في العملية التعليمية وهي التدوين الصوتي podcat من أجل تنمية مهارات الاستماع، وهذا يعد مساهمة في ميدان التدوين الصوتي واستخدامه في تنمية مهارات اللغة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها والذي يعاني من قصور من خلال الواقع المشاهد .

الثاني : معالجة القصور الذي أشارت إليه الدراسات السابقة – من عدم وجود محتوى مناسب لمتعلمي اللغة مما قد يؤدي لعدم الاستماع – وذلك من

=

والسلامة في (المنزل / المدرسة / الطريق) اللازمة لأطفال مدارس التربية الفكرية"، **المجلة التربوية ، كلية التربية، جامعة سوهاج** GI (٢٠١٩).

(١) فؤاد أبو حطب، **القدرات العقلية**، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة، ١٩٩٠). ص: ٤٣١.

خلال بناء برنامج في ضوء المدخل الوظيفي الذي يراعي في أسسه المحتوى المقدم بحيث يكون ملامساً للواقع الذي يعيشه متعلم اللغة .

ومن هنا جاءت أسباب اختيار الباحث موضوع البحث هذا، بالإضافة إلى ما لامسه الباحث خلال فترة عمله من الحاجة الماسة للاستفادة من التقنيات الحديثة في تنمية مهارات اللغة، لما توفره التقنية من إمكانية الوصول إلى المحتوى المطلوب، والرجوع إليه في أي وقت ومن أي مكان.

الإطار النظري :

المدخل الوظيفي في تعليم اللغات :

لبيان أهمية المدخل الوظيفي ودوره في تعليم اللغات من الأولى أولا بيان المقصود بالمدخل الوظيفي: الذي يعني استخدام اللغة بشكل وظيفي في مختلف المواقف الحياتية بما يحقق أهداف المرسل والمستقبل على السواء، وبما يحقق التفاهم والألفة والانسجام داخل المجتمع، ويقوم على أساس (التربية هي الحياة)[1].

وتتضح ميزة المدخل الوظيفي في تعليم اللغة من خلال نظرته للغة ووظيفتها في الحياة، فهي وسيلة للتواصل بين أفراد المجتمع في مختلف المواقف الحياتية التي تواجه الفرد في مجتمعه[2].

وهنا يتجلى معنى تعليم اللغة في ضوء المدخل الوظيفي، بأنه توجيه تعليم اللغة من خلال تنمية مهارات اللغة، من أجل خدمة المتعلم في المواقف الحياتية[3].

وعند الرجوع إلى نشأة المدخل الوظيفي – والذي ظهر في أواخر السبعينيات في أوربا – يتضح أنه اكتسب أهمية كبيرة في باب تعليم اللغات سواء كانت الثانية

---

(١) فايزة السيد عوض، وآخرون، (٢٠١٩)، **مداخل تعليم اللغة العربية : رؤية تحليلية**، مباحث لغوية ٤٤، (الرياض: مركز الملك عبدالله لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٩م). ص ١٣٤.

(٢) هنية عريف، وبوجملين لبوخ (٢٠١٥)، "المداخل الحديثة في تعليم اللغة العربية من تعليم اللغة إلى تعليم التواصل باللغة"، **مجلة الأثر GI**، (ع ٢٣ ، ٢٠١٥م، ص ص ٢١ –٣٠).

(٣) رشوان و علي، **مرجع سابق**، ص٧٩.

أم الأجنبية فقد لاحظ العلماء أهمية تعليم اللغات من ناحية وظيفية وذلك من أجل تحقيق القدرات اللغوية عند المتعلم على نحو يمكنه من ممارسة الوظائف الطبيعية للغة، كما يمكنه من ممارسة حياته اليومية وإثارة داعميته تجاه اللغة، ويسعى المدخل الوظيفي للغة إلى أن يقدم أفرادا مستقلين قادرين على تناول مطالبهم اللازمة سواء كانت مطالب شخصية أم اجتماعية[1].

ويمكن تلخيص أهمية المدخل الوظيفي في تعليم اللغات من خلال النقاط التالية[2]:

١- يلبي احتياجات المتعلم ليتمكنوا من التعبير عن أنفسهم من خلال المنهج المقدم في ضوئه .

٢- يهتم باستخدام اللغة في المجتمع وكيفية توظيفها في الحالات المختلفة .

٣- يحاكي المواقف الحياتية التي تتطلب اتصالا في المجتمع .

٤- يزيد من داعمية المتعلم في تعلم اللغة حيث أنه يتعلم ما يستخدمه ويستخدم ما يتعلمه.

٥- يركز على التراكيب والكلمات الأكثر شيوعا والتي لها انحكاس على الاستخدام الفعلي في المجتمع .

٦- يحد من المداخل التعليمية التي تراعي خصائص نمو المتعلم وطبيعته في المراحل المختلفة، وذلك فيما يتعلق بجميع عناصر المنهج .

التدوين الصوتي وأثره في تنمية مهارة الاستماع :

التدوين الصوتي ترجمة لمصطلح الـ podcat وهو نوع من أنواع الوسائط

(١) إبراهيم الربابعة، "تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها من منظور المدخل الوظيفي"، **مجلة دراسات ، العلوم الإنسانية والاجتماعية،الجامعة الأردنية** GI ، (م ٤٦ ، ع١ ، ٢٠١٩م، ص ص :١٠٥-١٢٢).

(٢) عبدالله آل تميم (٢٠٢٠)، "فاعلية برنامج قائم على المدخل الوظيفي في تنمية مهارات التنور اللغوي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية"، **مجلة كلية التربية، جامعة أسيوط، كلية التربية،** GI (مجلد ٣٦ ، عدد ١، ٢٠٢٠م، ص ص ٤١-٧٤).

الرقمية والتي تشتمل على سلسلة من الملفات الصوتية التي يمكن تبادلها أو تحميلها عبر الويب أو على أجهزة الحاسب الآلي أو أجهزة الجوال[1].

ويعرفها هارون بأنها : ملفات صوتية بامتداد mp3 تكون جاهزة للتحميل من قبل المتعلمين لحفظها على حاسباتهم الشخصية أو على جهاز الأيبود الخاص بهم أو على أي مشغل mp3 [2].

وكانت البداية الحقيقية لهذه التقنية في عام ٢٠٠٤ حينما نمى انشغال الناس عن التليفزيون وقنوات الإذاعة بعالم الأنترنت مما أدى إلى انتشار هذا النوع من النشر والترويح عن النفس واعتباره أداة أكثر قيمة وحرية ثم تنامى بعد ذلك توجه واهتمام العالم بتقنية التدوين الصوتي[3].

وقد تحولت هذه التقنية في هذا الزمن إلى أسلوب حياة وأصبح أحد ملامح المجتمع المعاصر[4]، فنجد أن كثيرا من الناس يعتمد عليها كمصدر من مصادر المعلومات، ويمكن مشاهدة هذا من خلال المنصات التي بيت من أجل مدوني تلك المنصات وما يطلق عليهم بـــــــ Podcater فكثرت القنوات في تلك المنصات، فنجد قناة متخصصة بالطب وأخرى بريادة الأعمال وثالثة في تعليم اللغة وربما تخصصت إحدى القنوات بمواضيع دقيقة، ومن تلك المنصات (SoundCloud ,

---

(١) الغامدي، مرجع سابق، ص ص: ١٥٠-٢٠٠.

(٢) الطيب أحمد هارون، "فاعلية تقنية البودكاست التعليمي في تدريس الأحياء على التحصيل الدراسي لدى طلاب المرحلة الثانوية" ، **كلية التربية النوعية، جامعة المنصورة** GI ، (ع ٣٢ ، ٢٠١٣م، ص ص :٣٧٤-٤١٩).

(٣) مرجع نفسه.

(٤) محمد عماشة، "تصميم برنامج تدريبي قائم على التكامل بين تكنولوجيا (تقنية) بث الوسائط (البودكاستينج) وشبكات الخدمات الاجتماعية وفاعليته في تنمية بعض مهارات استخدام التطبيقات التعليمية للويب لدى معلمي التعليم العام واتجاهاتهم نحوها"، **الجمعية العربية لتكنولوجيا التربية العربية وجامعة القاهرة – معهد الدراسات التربوية** GI ، (مج ٢ ، ٢٠١١م، ص ص: ٤٩١-٥٤٧).

Libsyn ,Smart Podcast Player)، و لنرى حجم التوجه إلى هذه التقنية تجدر الإشارة إلى إحصائيات أحد هذه المنصات وهي منصة SoundCloud،فقد بلغ عدد الزيارات لهذه المنصة خلال شهر يناير من عام ٢٠٢١ أكثر من ١٦٢ مليون زيارة كما تشير مواقع الإحصائيات لذلك(١).

إن المميزات التي تتمتع بها تقنية التدوين الصوتي ومناسبتها لمتطلبات العصر جعلت منها تقنية قابلة للانتشار، ومن تلك المميزات على سبيل المثال إمكانية تسجيل البودكاست مرارا لمراجعة المعلومات مما يسهّل حفظها، بالإضافة إلى إمكانية تسريع أو تقليل سرعة الملف الصوتي لمنح المتعلمين حرية التعلم بالسرعة التي تناسبهم، ومن مميزات التدوين الصوتي إتاحة التعليم عن بعد من غير ارتباط بزمان أو مكان، بالإضافة إلى صغر حجم الملفات الصوتية مما لا يتطلب مميزات اتصال عالية لعملية تنزيل الملفات والاستماع إليها(٢).

أما فيما يتعلق بأهمية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع فقد جاءت الدراسات لتثبت فاعلية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع والتي سيتم التطرق إليها في الدراسات السابقة ومن هذه الدراسات والقاسم AlQasim، الفادا Al Fads، ٢٠١٣)(٣)، (رحمان Rahman، ٢٠١٨)(٤)، (باسلامة Basalama، ويدودو Widodo، ٢٠١٨)(٥)، (خاني Khany، أبو

(1) Similarweb, https://www.similarweb.com/website/soundcloud.com/.(2021)

(٢) حبه بنت أحمد أكرم، "فاعلية برنامج تدريبي قائم على بث الوسائط البودكاست في تنمية مهارات تدبر النص القرآني لدى معلمات القرآن الكريم"، **مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية شؤون البحث العلمي والدراسات العليا، الجامعة الإسلامية بغزة** GI (٢٠١٩).

(3)AlQasim, N, and Al Fadda,From Call to Mall: The Effectiveness of Podcast on EFL Higher Education Students' Listening Comprehension." English Language Teaching , 6(9), (2013) pp 30-41

(4) Rahman, PODCAST EFFECTS ON EFL LEARNERS LISTENING COMPREHENSION." UNIVERSITAS NEGERI MAKASSAR ،Doctoral dissertation. (2018)

(5) Abdulrahman, Basalama, and Widodo,THE IMPACT OF PODCASTS ON EFL =

النجادين Abol-Negadian، ٢٠١٠)[1].

الدراسات السابقة

فيما يلي استعراض للدراسات السابقة من محاور، الأول الدراسات السابقة المتعلقة بالتدوين الصوتي، والثاني :الدراسات السابقة المتعلقة بالمدخل الوظيفي، وقد رتب الباحث الدراسات حسب التاريخ الأحدث فالأقدم في كل قسم.

- الدراسات المتعلقة بالتدوين الصوتي :

دراسة رحمان Rahman (**٢٠١٨**)[2]:

هدفت الدراسة إلى اكتشاف تأثير التدوين الصوتي على فهم متعلمي اللغة الإنجليزية للنصوص المسموعة والتعرف على اهتمامات الطلاب نحو التدوين الصوتي في عملية تدريس فهم المسموع،وقد أجريت الدراسة على ٦٠ طالبا من طلاب الصف الحادي عشر من قسم العلوم في SMU Negeri Luwu للعام الدراسي ٢٠١٧ – ٢٠١٨،وتم تقسيم العينة إلى مجموعتين : مجموعة ضابطة ومجموعة تجريبية، تُدرس المجموعة التجريبية عن طريق تطبيق britishcouncil والمجموعة الضابطة يتم تدريسها من خلال كتاب اللغة الإنجليزية المدرسي،تم تحليل البيانات الكمية باستخدام اختبار "ت"، وتم تحليل البيانات النوعية من خلال تقنية الترميز المفتوح بواسطة تحديد ونسمية ووصف ظاهرة البيانات المجمعة، وقد أشارت النتائج أن استخدام التدوين الصوتي أكثر فعالية حيث تم إثبات ذلك من خلال قيمة متوسط الدرجة بين المجموعتين (٥٣.٧٣ > ٣٧,٤٦) وذلك أظهر دلالة النتيجة إحصائيا عند مستوى الدلالة ٠.٠٠٥.

دراسة باسلامة Basalama، **ويدودو** Widodo(**٢٠١٨**)[3]:

= STUDENTS'LISTENING COMPREHENSION." nternational Journal of Language Education, 2(2) (2018), pp 23-33.

(1) Khany, and Abol-Nejadian, "The Effect Of Podcast On ranian EFL Learners' Listemng Comprehension." 3rd Edition Of The ICT For Language Learning Conference. (2010)

(2) Rahman, **The previous reference.**

(3)Basalama & Widodo, **The previous reference.**

هدف البحث إلى دراسة فاعلية التدوين الصوتي في فهم المسموع لدى الطلاب الأندونيسيين، تكونت العينة من ٦٠ طالبا لمادة اللغة الإنجليزية، وزعوا إلى مجموعتين متساويتين كانت إحداهما ضابطة والأخرى تجريبية،واعتمد الباحث في بحثه المنهج شبه التجريبي،واستخدم الاختبار القبلي والبعدي لقياس الأثر،بالإضافة إلى ذلك تم اجراء استبانة استقصائية على المجموعة التجريبية لدراسة مفهومهم حول تعليمات استخدام التدوين الصوتي في دراسة الاستماع،كشفت النتائج أن هناك اختلافًا كبيرًا في درجات الاختبار البعدي بين المجموعتين، لصالح المجموعة التجريبية،فقد أظهرت نتيجة تحليل ANOVA قيمة الدلالة (sig. 0.010) وهي أقل من <٠.٠٥ مما يوضح أن التدوين الصوتي له تأثير كبير على فهم المسموع،بالإضافة الى ذلك أشارت نتيجة الاستبانة بأن الطلاب لديهم موقف إيجابي نحو استخدام التدوين الصوتي حيث أشار الطلاب إلى أن التدوين الصوتي يوفر مواد حقيقية وأنشطة مثيرة للاهتمام تنا في ذلك تمارين الاستماع، وذكروا أنها تقدم لهم حافزا أكبر لتعلم اللغة الإنجليزية،وأوصت هذه الدراسة بأن يستخدم المعلم التدوين الصوتي في تدريس مهارة الاستماع باعتباره أداة تعليمية قائمة على التكنولوجيا.

دراسة القاسم AlQasim، **الفادا** Al Fads (**٢٠١٣**)[1]

هدفت الدراسة إلى التعرف على تأثير التدوين الصوتي (podcast) على فهم المسموع،وطبقت الدراسة على ٤٦ طالبة من طلاب اللغة الإنجليزية كلغة أجنبية في التعليم العالي،وتم تقسيم العينات المختارة عشوائيا إلى مجموعتين مجموعة ضابطة و مجموعة تجريبية، وأجريت الدراسة لمدة ٦ أسابيع، استخدم فيها الباحث الأسلوب الإحصائي "T-test" لقياس الفرق بين العينتين وأشارت النتائج إلى فروق كبيرة بين المجموعتين لصالح المجموعة التجريبية.

(1)AlQasim & Al Fads, **The previous reference.**

دراسة خاني Khany، أبو النجادين Abol-Negadian (٢٠١٠)[1] :

هدفت الدراسة إلى الكشف عن أثر تقنية التدوين الصوتي (podcast) في تنمية مهارة الاستماع لدى المتعلمين الإيرانيين، ولتحقيق أهداف الدراسة استخدم الباحث المنهج شبه التجريبي، وتكونت عينة البحث من ٦٠ طالبا تم تقسيمهم إلى مجموعتين متساويتين إحداهما تجريبية تستخدم التدوين الصوتي (بودكاست) في التعليم،والأخرى ضابطة تدرس على الطريقة التقليدية، واعتمدت الدراسة على اختبار الاستماع القبلي والبعدي لقياس الأثر،وأظهرت نتائج الدراسة إلى تفوق المجموعة التجريبية التي استخدمت أداة تقنية التدوين الصوتي في اختبار الاستماع على المجموعة الضابطة التي استخدمت التعليم التقليدي.

- **الدراسات المتعلقة بالمدخل الوظيفي :**

دراسة الربابعة (٢٠١٩)[2]:

هدفت هذه الدراسة إلى استقصاء أثر المدخل الوظيفي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها وتنميته، من خلال تعريف هذا المدخل وتأطيره كمفهوم وكأسلوب بالوقوف على الأسس التي ينطلق منها، وخصائص هذا المدخل ومبرراته وعيوبه ومناقشته وكيفية اكتساب وتعلم مهارات اللغة العربية من خلال المدخل الوظيفي، وبيان أثر تدريس مهارات الكتابة من منظور المدخل الوظيفي وتحديد مجالات ومهارات الكتابة الوظيفية الواجب امتلاكها ومدى امتلاكها لدى متعلمي اللغة العربية للناطقين بغيرها؛ في المستوى المتوسط في مركز اللغات في الجامعة الأردنية، وهل يوجد فروق ذات دلالة إحصائية تعزى للجنس؟ وخلصت الدراسة إلى أهمية توظيف واستثمار المدخل الوظيفي في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها إذا تم فهم هذا المدخل، وحسن تطبيقه بخطوات مدروسة ومنظمة.

(1)Khany & Abol-Negadian, **The previous reference.**

(٢) إبراهيم الربابعة، **مرجع سابق.**

دراسة السناني (٢٠١٧)[1]:

هدفت الدراسة إلى قياس فاعلية برنامج مقترح قائم على المدخل الوظيفي لمعالجة الصعوبات النحوية التي تواجه أفراد العينة المختارة، وقد استخدم الباحث المنهج شبه التجريبي وأظهرت نتائج الدراسة فاعلية البرنامج المقترح القائم على المدخل الوظيفي في علاج الصعوبات النحوية، كما توصل البحث إلى فاعلية البرنامج المقترح القائم على المدخل الوظيفي في علاج الصعوبات النحوية، حيث كان هناك فرق دال إحصائياً عند مستوى دلالة (٠.٠٥) بين متوسطي درجات عينة البحث في التطبيق القبلي والبعدي لاختبار الصعوبات النحوية إجمالاً.

من خلال عرض الدراسات السابقة تتبين أهمية كل من المدخل الوظيفي وتقنية التدوين الصوتي في التعليم، فقام البحث الحالي ببناء برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي،وهذا الالتقاء بينهما ما يميز الدراسة الحالية لأن الأبحاث التي استخدمت التدوين الصوتي معظمها تم تطبيقها على لغات أجنبية اعتمد كثير منها على مقاطع صوتية حاضرة خارج سياق برنامج دراسي فنتج عن ذلك أن من هذه الدراسات ما لا يراعي احتياجات المتعلم بالإضافة إلى طول مدة الملف الصوتي التي تشعر الطالب بالملل كما أشارت إلى ذلك الدراسات (فارانجي[2] Farangi ٢٠١٥) ، (لي[3] Li ٢٠١٠).

منهج البحث وإجراءاته :

منهج البحث

استخدم البحث الحالي المنهجين الآتيين :

- **المنهج الوصفي** : وذلك عبر وصف إجراءات البحث وإعداد أدواته .

(١) ماجد السناني، فاعلية برنامج مقترح قائم على المدخل الوظيفي في علاج الصعوبات النحوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى ، رسالة دكتوراة . (٢٠١٧)

(2)Farangi, **The previous reference**.

(3) Li, **The previous reference**.

- **شبه التجريبي :** وذلك عبر تطبيق البرنامج على عينة البحث لقياس مدى فاعليته في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية من خلال إعداد اختبار يقدم للعينة قبل وبعد التجربة، وقد اتبع البحث التصميم التجريبي ذي المجموعة الواحدة لمناسبته للبحث الحالي وذلك نظرا لعدم وجود برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي لتنمية مهارات الاستماع، ويمكن تلخيص الخطوات الإجرائية للمجموعة الواحدة على النحو التالي :

١. اختيار مجموعة البحث.
٢. تطبيق اختبار قبلي على المجموعة، وذلك قبل تطبيق البرنامج على مجموعة البحث.
٣. تطبيق البرنامج على النحو الذي يحدده الباحث ويضبطه، ويهدف هذا التطبيق إلى إحداث تغييرات معينة في المتغير التابع (مهارات الاستماع)، يمكن ملاحظتها وقياسها .
٤. تطبيق اختبار بعدي للتباين تأثير المتغير المستقل (البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي) في المتغير التابع .
٥. حساب الفرق بين القياسين: القبلي، والبعدي، ثم اختبار دلالة هذا الفرق إحصائيا.

مجتمع البحث :

تمثل مجتمع البحث في متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها في المستوى الثالث بالجامعة الإسلامية وقد بلغ عدد المجتمع بناء على إحصائيات الفصل الأول من العام الدراسي ١٤٤٢ هـ ٤٥٠ طالبا.

عينة البحث :

تم اختيار عينة عشوائية من مجتمع البحث تكونت من ٩٢ طالبا انقسمت إلى مجموعتين الأولى ٧٤ طالبا كعينة استطلاعية و ١٨ طالبا كعينة تجريبية وجاءت نسبة عينة البحث ٢٠،٤٤ ٪ من عدد مجتمع البحث.

أدوات البحث ومواده:

من أجل تحقيق أهداف البحث فقد قام الباحث بإعداد الأدوات التالية :

أولا: استبانة مهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط).

أعدت استبانة مهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) في ضوء النقاط التالية :

٢- الهدف من إعداد الاستبانة:

تمثل الهدف من إعداد هذه الاستبانة في تحديد مهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) والذي سيتم بناء البرنامج على ضوئها لتنميتها لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها.

٣- مصادر إعداد الاستبانة: تم الرجوع إلى المصادر التالية لإعداد الاستبانة :

- الأدبيات التي تناولت المهارات اللغوية مثل (قاسم والحديبي، ٢٠١٥)[1] (شعيب، ١٤٣٥)[2] .
- الدراسات السابقة للوقوف على ما توصلت إليه فيما يتعلق بمهارات فهم المسموع لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها.
- وثائق إعداد مناهج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها مثل وثيقة أم القرى، ووثيقة معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في معهد تعليم اللغة بالجامعة الإسلامية.

وبناء على ما سبق تم بناء الصورة الأولية لاستبانة مهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط).

بناء الاستبانة في صورتها الأولية : تم إعداد الاستبانة في صورتها الأولية

(١) محمد قاسم؛ وعلي الحديبي، **معايير تعليم اللغة العربية**، الرياض: المركز التربوي للغة العربية لدول الخليج، ٢٠١٥م.

(٢) شعيب، مرجع سابق.

وتضمنت ٢٠ مهارة من مهارات الاستماع لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط)

تحكيم الاستبانة : تم عرض الاستبانة بعد إعدادها في صورتها الأولية على تسعة محكمين (ملحق ١) ،وطلب من المحكمين إجراء التعديلات المناسبة خلال قراءة الاستبانة. وفق ما يأتي :

اختيار ما يراه مناسبا من حيث :

- اتساق المهارات مع مهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) .
- وضوح كل مهارة وسلامتها علميا .
- وضوح كل مهارة وسلامتها لغويا .
- إضافة ما يرونه مناسبا من مهارات لم ترد في الاستبانة .
- حذف المهارات غير المناسبة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط).

وبناء على رأي المحكمين الذين أشاروا إلى مناسبة الاستبانة لغرضها مع اتفاق أغلبهم على حذف مهارتين لعدم مناسبتهما للمستوى المتوسط لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها،وهي :

١- يستنتج العلاقة التي تربط بين الأفكار الرئيسة والثانوية.

٢- يستنتج الأفكار الثانوية في النص المسموع.

وثالثة لعدم مناسبتها لتقنية التدوين الصوتي (بودكاست) والتعليم عن بعد وهي:

١- ينفذ التعليمات التي استمع لها.

صدق الاستبانة :

بعد عرض الاستبانة على المحكمين والأخذ بتعديلاتهم تم التأكد من صدق الأداة.

الاستبانة في صورتها النهائية :

بعد تعديل الاستبانة والأخذ بمقترحات المحكمين فقد تكونت قائمة مهارات

الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) من "١٧" مهارة . ملحق (٢)

ثانيا: مقياس اتجاهات متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) نحو برنامج قائم على التدوين الصوتي لتنمية مهارات الاستماع.

أعد مقياس اتجاهات متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) نحو برنامج قائم على التدوين الصوتي لتنمية مهارات الاستماع في ضوء النقاط التالية :

الهدف من إعداد المقياس:

هدف المقياس إلى قياس اتجاه متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) من خلال محورين:

الأول : قياس اتجاههم نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي .

الثاني : قياس اتجاههم نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع .

مصادر إعداد المقياس: تم الرجوع إلى المصادر التالية لإعداد المقياس :

- الأدبيات التي تناولت مقياس الاتجاه مثل (عبدالرحمن، ١٩٩٨، ص ٣٥٨-٣٨٦)[١] و (علام، ٢٠٠٠، ص ٥١٤-٥٧٣)[٢] .
- الدراسات السابقة للوقوف على ما توصلت إليه فيما يتعلق بقياس الاتجاه

(١) سعد عبدالرحمن، **القياس النفسي –النظرية والتطبيق–** ، القاهرة: دار الفكر العربي ، ١٩٩٨م.

(٢) صلاح الدين محمود علام، **القياس والتقويم التربوي والنفسي أساسياته وتطبيقاته وتوجهاته المعاصرة**، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م.

نحو التقنية واستخدامها في التعليم مثل دراسة (العتيبي، ٢٠٢٠)[١] و دراسة (همشري، ٢٠١٨)[٢].

بناء المقياس في صورته الأولية : تم إعداد المقياس في صورته الأولية وتكون من محورين :

الأول : الاتجاه نحو استخدم تقنية التدوين الصوتي "podcast" .

الثاني : الاتجاه نحو استخدام تقنية "podcast" في تنمية مهارة الاستماع.

وقد انبثق من هذين المحورين ٢٢ عبارة .

تحكيم المقياس : تم عرض المقياس بعد إعداده في صورته الأولية على سبعة محكمين (ملحق ٣) ،و طلب من المحكمين إجراء التعديلات المناسبة خلال قراءة استبانة المقياس. وفق ما يأتي :

اختيار ما يراه مناسبا من حيث :

- مناسبة العبارات لمتعلمي اللغة العربية (المستوى المتوسط)
- وضوح كل عبارة فرعية وسلامتها علميا .
- وضوح كل عبارة فرعية وسلامتها لغويا .
- انتماء كل عبارة للمحور الذي تمثله
- أضافة ما يرونه مناسبا من عبارات لم ترد في الاستبانة .

---

(١) محمد علي عياد العتيبي، "فاعلية توظيف أدوات الجيل الثاني للويب في اكتساب طلاب كلية إدارة الأعمال بعفيف لمهارات استخدام الحوسبة السحابية واتجاهاتهم نحو هذه الأدوات"، **مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية GI** ، مج ٢٨ ، ع٤، ٢٠٢٠م ص ص: ١٨٥-٢١٧.

(٢) عمر أحمد همشري، "واقع استخدام طلبة كلية العلوم التربوية في جامعة الزرقاء لمواقع التواصل الاجتماعي كمصادر للمعلومات واتجاهاتهم نحوها"، **مجلة الزرقاء للبحوث والدرسات الإنسانية GI** ، مج ١٨ ، ع ٣ ، ٢٠١٨م، ص ص :٣٨٧-٤٠٢.

- حذف العبارات غير المناسبة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط)

وبناء على رأي المحكمين الذين أشاروا إلى مناسبة الاستبانة لغرضها مع تعديل في صياغة بعض العبارات لتناسب مستوى متعلمي اللغة العربي الناطقين وتصبح العبارات أكثر وضوحا لهم .

صدق المقياس : تم التأكد من صدق الأداة من خلال النقاط التالية :

- صدق المحكمين : بعد أن عرضت الاستبانة على المحكمين والأخذ بتعديلاتهم فقد تم التأكد من صدق الأداة وأنها تقيس ما وضعت لأجله.
- الصدق الإحصائي : جاء الجذر التربيعي لمعامل الثبات للمقياس "٠,٩٢٢" والذي يمثل الصدق الإحصائي، وهي قيمة تشير إلى صدق المقياس.
- الاتساق الداخلي : يتم حساب الاتساق الداخلي باستخراج معامل ارتباط بيرسون بين درجات كل محور من المحاور للمقياس مع الدرجة الإجمالية وقد جاءت قيم الارتباط على النحو والتالي كما هو موضح في الجدول :

جدول (١)

معامل الارتباط بين درجات محاور مقياس اتجاه متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط" نحو تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع

المحور	معامل الارتباط	مستوى الدلالة
الاتجاه نحو تقنية التدوين الصوتي	٠,٩٦١	٠,٠٠٠
الاتجاه نحو استخدام التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع	٠,٨٠٧	٠,٠٠٠

من خلال الجدول (١) السابق يتضح أن قيم معامل الارتباط في المقياس جاءت بين (٠,٨٠٧-٠,٩٦١)، وهذا يدل على اتساق عبارات المقياس مع بعضها .

ثبات المقياس: بعد أن تم تفريغ نتائج المقياس المقدم للعينة الاستطلاعية في برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية spss تم استخراج معامل ألفا

كرونباخ، وقد بلغت قيمته "٠.٨٥١" وهي قيمة تدل على قيمة ثبات عالية للمقياس كما أشارت إلى ذلك الدراسات كدراسة (تابر Taber، ٢٠١٨)[1].

المقياس في صورته النهائية :

بعد استخراج صدق المقياس من خلال عرضه على المحكمين وبعد تطبيقه على عينة استطلاعيه واستخراج ثباته، فقد تم بناء المقياس على صورته النهائية (ملحق ٥) متضمنا محورين انبثق عنهما ٢٢ عبارة وجاءت العبارات موزعة بين المحورين على النحو التالي :

جدول (٢)

جدول محاور مقياس اتجاه متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط" نحو تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع والعبارات التي تنتمي لكل محور ونسبها.

المحور	أرقام العبارات	المجموع	النسبة
الاتجاه نحو تقنية التدوين الصوتي "podcast"	١ – ١٤	١٤	٦٣,٦٣٪
الاتجاه نحو استخدام التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع	١٥ – ٢٢	٨	٣٦,٣٦ ٪
المجموع	٢٢	٢٢	١٠٠٪

تصحيح المقياس : جاءت درجات الإجابة على المقياس في ضوء مقياس "ليكرت Likert" موزعة على النحو التالي :

(1) Taber, K. S,The use of Cronbach's alpha when developing and reporting research instruments in science education." Research in Science Education , (2018) pp 1273-1296.

جدول (٣)

درجات مقياس اتجاه متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط" نحو تقنية التلوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع

لدرجة / الاختيار	أوافق بشدة	أوافق	لست متأكدا	لا أوافق	لا أوافق بشدة
العبارة	٥	٤	٣	٢	١

وبناء على هذه الدرجات فتكون الدرجة العليا للمقياس (٢٢*٥ = ١١٠) درجة والحد الأدنى (٢٢*١ = ٢٢) درجة .

ثالثا: إعداد اختبار مهارات الاستماع لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) :

تم إعداد الاختبار في ضوء النقاط التالية :

غرض الاختبار : هدف الاختبار إلى قياس مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط).

المهارات التي يقيسها الاختبار : في ضوء قائمة مهارات الاستماع التي تم التوصل إليها فقد تم تحديد المهارات التي يقيسها الاختبار وتمثلت في ١٧ مهارة من مهارات فهم المسموع .

تعليمات الاختبار : صيغت تعليمات الاختبار في بدايته لتوضّح للمستجيبين كيفية الإجابة على الاختبار، بالإضافة إلى أن الباحث كان على استعداد للإجابة على أي استفسار قد يطرحه أفراد عينة البحث حين تطبيق الاختبار .

مفردات الاختبار : صيغت مفردات الاختبار على نحو تغطي فيه جميع المهارات المراد قياسها وبناء على ذلك فقد انقسم الاختبار إلى ثلاثة أسئلة انبثق منها ١٧ فقرة تقيس كل فقرة منها مهارة محددة، وجاءت غالب الأسئلة من نوع الاختيار من متعدد .

الاختبار في صورته الأولية : تكون الاختبار في صورته الأولية من ثلاثة أسئلة انبثق منها ١٧ فقرة تقيس كل فقرة منها مهارة من المهارات المراد قياسها .

تحكيم الاختبار : تم عرض الاختبار على عدد من المحكمين المختصين وهي ما يرونه صوابا من حيث :

- مناسبة الاختبار لمستوى الطلاب ومستواهم اللغوي.
- قياس كل مفردة من مفردات الاختبار لما وضعت لقياسه.
- صحة التعليمات.
- إضافة ما يرونه مناسبة.

وقد أشاروا جميعهم إلى مناسبة الاختبار للغرض الذي بني من أجله، مع الإشارة إلى تعديل بعض البدائل في الاختبار من متعدد.

العينة الاستطلاعية : تم إجراء الاختبار على عينة استطلاعية تكونت من ٧٤ طالبا من طلاب معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية "المستوى الثالث" بهدف حساب ثبات الاختبار وصدقه الإحصائي وزمنه.

ثبات الاختبار: بعد أن تم تفريغ نتائج اختبار العينة الاستطلاعية في برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية spss تم استخراج معامل ألفا كرونباخ،وقد بلغت قيمته "٠.٦٤٣" وهي قيمة تدل على ثبات الاختبار كما أشارت إلى ذلك الدراسات كدراسة (تابر Taber، ٢٠١٨)[1].

صدق الاختبار: تم التأكد من صدق الاختبار من خلال النقاط التالية :

- صدق المحكمين : بعد أن عرض الاختبار على المحكمين والأخذ بتعديلاتهم فقد تم التأكد من صدق الأداة وأنها تقيس ما وضعت لأجله.
- الصدق الإحصائي : جاء الجذر التربيعي لمعامل الثبات للمقياس "٠,٨٠١" والذي يمثل الصدق الإحصائي، وهي قيمة تشير إلى صدق الاختبار.

زمن الاختبار :

تم احتساب متوسط زمن الاختبار من خلال المعادلة التالية :

متوسط زمن = (زمن انتهاء أول طالب + زمن انتهاء آخر طالب) ÷ ٢

(1)Taber, **The previous reference.**

(٣٥ + ٤٥) ÷ ٢ = ٤٠ دقيقة

وبناء على ذلك فقد كان الوقت المناسب لأداء الاختبار ٤٠ دقيقة.

الاختبار في صورته النهائية :

بعد عرض الاختبار على المحكمين والأخذ بمقترحاتهم، وبعد إجراء الاختبار على العينة الاستطلاعية واستخراج ثبات وصدق وزمن الاختبار فقد تمت صياغة الاختبار في صورته النهائية ملحق (٧) والذي تكون من ٣ أسئلة منبثق منها ١٧ فقرة تقيس كل فقرة مهارة محددة من مهارات الاستماع، وذلك استعدادا لتطبيقه على مجموعة البحث .

تصحيح الاختبار :

احتوى الاختبار على نوعين من أنواع الأسئلة :

الأول : سؤال الاختيار من متعدد.

الثاني : السؤال المقالي.

تصحيح الاختيار من متعدد : حوى الاختبار من متعدد أربعة بدائل لكل فقرة ووضعت درجة واحد لكل اختيار صحيح من تلك البدائل، ويتم تصحيحها تلقائيا من قبل البرنامج.

تصحيح السؤال المقالي : يقوم الباحث بقراءة كل إجابة من إجابات الطلاب على الأسئلة ووضع درجة واحدة للإجابة الصحيحة لكل سؤال مقالي.

وقد تكونت فقرات الاختبار من ١٧ فقرة، وبالتالي تكون الدرجة الكلية للاختبار ١٧ درجة .

رابعا: البرنامج القائم على التدوين الصوتي "podcast" في ضوء المدخل الوظيفي :

تم إعداد البرنامج وفق النقاط التالية :

أهداف البرنامج : تمثل الهدف الرئيس للبرنامج في تنمية مهارات الاستماع لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط"، وانبثق من خلال هذا الهدف الرئيس الأهداف الفرعية التالية :

- يحدد أوجه الإفادة من النص المسموع.

- يتعرف على المعلومات في النص المسموع.
- يختار المرادف الصحيح لبعض الكلمات في النص المسموع.
- يميز الضد الصحيح لبعض الكلمات في النص المسموع.
- يحدد الأفكار الرئيسة في النص المسموع.
- يختار عنوانا مناسبا للنص المسموع.
- يميز بين الرأي والحقيقة في النص المسموع.
- يحدد عناصر النص المسموع: "الشخصيات، والأحداث، والزمان، والمكان".
- يميز غرض المتحدث في النص المسموع.
- يكتشف دلالة بعض الأساليب الواردة في النص المسموع.
- يستنتج معنى الكلمة من خلال سياق النص المسموع.
- يميز ترتيب الأحداث في النص المسموع حسب التسلسل الزمني.
- يحدد الكلمة الناقصة من خلال النص المسموع.
- يلخص النص المسموع في عبارات واضحة.
- يحدد الحقائق الواردة في النص المسموع .
- يكتشف الأخطاء في النص المسموع.
- يفسر المعنى المجازي لبعض الكلمات والجمل أو العبارات في النص المسموع.

مصادر إعداد البرنامج :

تم إعداد البرنامج في ضوء المدخل الوظيفي والذي يهتم بالموضوعات التي تعني الطالب سواء بشكل مباشر كالشراء والمستشفى وغيرها، أو تعني المجتمع الذي يعيش فيه فتكون حاضرة في البيئة التي يعايشها، فيستطيع من خلالها أن يوظف اللغة التي تعلمها من خلال الموضوعات التي تلامس تلك الجوانب، وبناء على ذلك فقد تم الرجوع إلى عدد من المناهج المختصة بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها مثل "العربية بين يديك " العربية للناشئين "، " العربية للعالم"، وفي ضوء مهارات الاستماع فقد تم اختيار المحتوى، وتم إعداد ثلاثة دروس حاءت مواضيعها على النحو التالي :

الدرس الأول : الإرهاق وأثره على الإنسان.

الدرس الثاني : الاقتصاد العالمي.

الدرس الثالث : مرحلة المراهقة.

الصورة الأولية للبرنامج :

تم إعداد الصورة الأولية للبرنامج القائم على التدوين الصوتي "podcast " في ضوء المدخل الوظيفي، وقد اشتمل على ثلاثة دروس وتم توزيع أهداف البرنامج موزعة على هذه الدروس وقد روعي في إعداد المحتوى النقاط التالية :

- اختيار الموضوعات بناء على المدخل الوظيفي.
- احتواء الموضوعات على الأهداف المراد قياسها.
- طبيعة تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.
- طبيعة مستوى التعليمي للفئة المستهدفة "المستوى المتوسط".
- توضيح المفاهيم المهمة الواردة في كل درس من الدروس.

تحكيم الصورة الأولية للبرامج :

تم عرض محتوى البرنامج على تسعة من المختصين ملحق (٤) لإبداء آرائهم في البرنامج من حيث النقاط التالية :

- مدى مناسبة الموضوعات للمدخل الوظيفي.
- مدى مناسبة الموضوعات لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط".
- مدى وضوح تعليمات الموقع لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط".
- مدى دقة نواتج التعلم المتضمنة في موقع البرنامج .
- مدى ملاءمة أساليب التقويم لنواتج التعلم المتعلقة بالدرس.
- أي اقتراحات وتوجيهات يرون إضافتها.

وبناء على الآراء التي أشار إليها المحكمون والأخذ بها تم ضبط البرنامج والتأكد من صدقه وتحقيقه لأهدافه.

المواد والوسائل والوسائط والأنشطة التعليمية :

تم إعداد المحتوى وعرضه على النحو التالي :

١- رفع الدروس بعد تحويلها إلى مقاطع صوتية إلى منصة التدوين الصوتي "ساوند كلاود SoundCloud " .

٢- للاستفادة من مزايا تقنية التدوين الصوتي فقد تم عرض المحتوى الصوتي من خلال تطبيق الجوال المخصص بالمنصة .

٣- تم تصميم وبرمجة تطبيق سحابي لعرض الدروس وربطه مع منصة التدوين الصوتي، ومن خلال هذا البرنامج السحابي يستطيع الطالب فتح حساب خاص له والقيام بالاستماع للدروس وأداء التدريبات ومتابعة تقدمه عبر الرسوم البيانية .

٤- تضمن إعداد المحتوى على "دليل استخدام" يقدم للمتعلم؛ ليتعرف على كيفية العمل على البرنامج، بالإضافة إلى شروحات فيديو كانت تقدم في المجموعة المخصصة لعينة البحث وبقاسمهم.

٥- حوى كل درس على قائمة بالأهداف التي سيتمكن منها المتعلم، بالإضافة إلى بيان لأهم المفاهيم التي سيتطرق لها في الدرس، مع أسئلة تدريبات تتلو كل درس.

أساليب التقويم :

جاءت أساليب التقويم شاملة لمراحل التقويم على النحو التالي :

التقويم القبلي : وقد قدم في بداية البرنامج لعينة البحث من أجل الوقوف على مستواهم في مهارات الاستماع.

التقويم المرحلي : وقد جاء عقب كل درس مجموعة من الأسئلة التي تحقق أهداف الدرس مع إمكانية التدرب عليها ومتابعة تقدمه في كل مرة، بالإضافة إلى اختبار بعد نهاية كل درس لذات أهداف الدرس .

التقويم البعدي : وقد قدم من خلال الاختبار البعدي للوقوف على مستوى عينة البحث في مهارات الاستماع بعد انتهاء البرنامج .

الصورة النهائية للبرنامج :

تمت صياغة البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي بعد التأكد من مناسبته وتخطيته لمهارات الاستماع لمتحدثي اللغة العربية غير الناطقين بها "المستوى المتوسط"، وتوفير الوسائل والوسائط وأساليب التقويم اللازمة .

تجربة البحث :

تم تطبيق تجربة البحث، وفقا للخطوات التالية :

- اختيار عينة البحث

تم اختيار عينة البحث اختيارا عشوائيا من طلاب المستوى الثالث بمعهد تعليم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية والذي يمثل المستوى المتوسط، وتكوّن عدد العينة من ١٨ طالبا.

- التطبيق القبلي لاختبار مهارات فهم المسموع :

تم تطبيق اختبار مهارات فهم المسموع القبلي على عينة البحث بهدف الوقوف على مستوى أفراد عينة البحث في مهارات الاستماع ومقارنتها لاحقا بمستويات أدائهم بعد الاختبار البعدي.

- تطبيق البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي :

تم تطبيق البرنامج على عينة البحث في الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي ١٤٤٢ هـ، واستغرق التطبيق ٣ أسابيع بواقع ثلاث ساعات في كل أسبوع وقد تم مراعاة النقاط التالية عند تطبيق البرنامج:

- تعريف أفراد عينة البحث بأهداف البرنامج والمدة الزمنية لتطبيقه.
- توضيح كيفية تطبيق البرنامج لعينة البحث من خلال الدليل الإرشادي والمقاطع المرئية بالإضافة إلى الإجابة على استفساراتهم.
- تقديم فكرة بداية كل درس للأهداف التي يضمها وتوضيح المفاهيم التي تحتاج إلى توضيح فيه.

- التطبيق البعدي لاختبار مهارات الاستماع :

بعد الانتهاء من البرنامج وتطبيقه على أفراد عينة البحث؛ تم إجراء

الاختبار البعدي؛ بغرض التعرف على فاعلية البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها.

الأساليب الإحصائية :

تم استخدام المعادلات الإحصائية التالية في البحث وهي:

النسبة المئوية، والمتوسط الحسابي، والانحراف المعياري، ومعامل الصدق، ومعادلة زمن تطبيق الاختبار، ومعامل الثبات لألفا كرونباخ، ومعادلة اختبار (ت)، ومعادلة مربع إيتا لحساب حجم الأثر.

نتائج البحث وتفسيرها

جاءت نتائج البحث في ضوء الإجابة عن أسئلته على النحو التالي :

الإجابة على السؤال الأول والذي نصه : ما مهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية "المستوى المتوسط" ؟

تم التوصل إلى قائمة بمهارات الاستماع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها للمستوى المتوسط وقد بلغت "١٧" مهارة وهي كما يلي :

- تحديد أوجه الإفادة من النص المسموع.
- التعرف على المعلومات في النص المسموع.
- اختيار المرادف الصحيح لبعض الكلمات في النص المسموع.
- تمييز الضد الصحيح لبعض الكلمات في النص المسموع.
- تحديد الأفكار الرئيسة في النص المسموع.
- اختيار عنوانا مناسبا للنص المسموع.
- التمييز بين الرأي والحقيقة في النص المسموع.
- تحديد عناصر النص المسموع: الشخصيات، والأحداث، والزمان، والمكان.
- تمييز غرض المتحدث في النص المسموع.
- اكتشاف دلالة بعض الأساليب الواردة في النص المسموع.

- استنتاج معنى الكلمة من خلال سياق النص المسموع.
- تمييز ترتيب الأحداث في النص المسموع حسب التسلسل الزمني.
- تحديد الكلمة الناقصة من خلال النص المسموع.
- تلخيص النص المسموع في عبارات واضحة.
- تحديد الحقائق الواردة في النص المسموع .
- اكتشاف الأخطاء في النص المسموع.
- تفسير المعنى المجازي لبعض الكلمات والجمل أو العبارات في النص المسموع.

الإجابة على السؤال الثاني والذي نصه : ما مكونات البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية ؟

تمت الإشارة إلى مكونات البرنامج في معرض الحديث عن إعداد البرنامج،وقد تكون البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي مما يلي :

- المادة التعليمية المقدمة لمتعلمي اللغة لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط" : وقد تم تقديمها على النحو التالي :

أولا : تم تحويل هذه المادة إلى مواد صوتية ومن ثم رفعها على منصة التدوين الصوتي SoundCloud .

ثانيا : عرض وتقديم هذه المواد الصوتية لمتعلمي اللغة عبر تطبيق الجوال المقدم من قبل منصة التدوين الصوتي للاستفادة من مميزات تقنية التدوين الصوتي.

ثالثا : تصميم وبناء برنامج سحابي ثم ربط مواد التدوين الصوتي معه وتقديم من خلال البرنامج إرشادات وأهداف كل درس مع أسئلة التدريبات والاختبارات لكل درس ومن خلال هذا البرنامج يستطيع المتعلم متابعة مستواه ومدى تقدمه في تحقيق أهداف كل درس

- دليل استخدام ملحق (٦): تضمن دليل الاستخدام شرحا لكيفية تطبيق البرنامج وحوى على النقاط التالية :

أولا : كيفية تنزيل تطبيق منصة التدوين الصوتي SoundCloud، ومشاركة القناة الخاصة بالمحتوى مع التطبيق.

ثانيا : كيفية فتح حساب في التطبيق السحابي .

ثالثا : كيفية إضافة المادة المقدمة في حسابكم في التطبيق السحابي.

رابعا : كيفية الدخول على الدرس وأداء التدريبات المرتبطة بكل درس .

خامسا : توضيح متابعة التقدم في كل درس من الدروس بعد أداء التدريب المرتبط به.

سادسا : كيفية الدخول على الاختبار لكل درس والاستماع إليه وأداء التدريبات.

الإجابة على السؤال الثالث والذي نصه :

ما اتجاه متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي وتنميته لمهارات الاستماع ؟

تم قياس اتجاه متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها إلى استخدام تقنية التدوين الصوتي من خلال محورين:

أولا : قياس اتجاههم نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي .

ثانيا : قياس اتجاههم نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع.

وبناء على نتائج القياس الذي تم إعداده لهذا الغرض فقد جاءت النتائج على النحو التالي :

جدول (٤)

جدول المتوسط الحسابي لمحاور مقياس اتجاه متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها "المستوى المتوسط" نحو تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع

المحور	مجموع المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
الاتجاه نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي	٣.٨٨	٠.٥٣١
الاتجاه نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع	٤.٤٨	٠.٤٣٤

يتضح من خلال الجدول (٤) السابق أن مجموع المتوسط الحسابي لمحاور المقياس جاء على النحو التالي :

محور : الاتجاه نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي : حصل هذا المحور على متوسط حسابي "٣،٨٨" وهذا يدل دلالة واضحة إلى أن أفراد عينة البحث يوافقون على استخدام تقنية التدوين الصوتي ويرون أنها ممتعة وسهلة الاستخدام مع الإشارة إلى أهمية هذه التقنية .

محور : الاتجاه نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارة الاستماع : حصل هذا المحور على متوسط حسابي "٤.٤٨" وهذا يدل دلالة واضحة إلى أن أفراد عينة البحث يوافقون وبشدة على استخدام تقنية التدوين الصوتي ويرون أنها تزيد دافعيتهم لتنمية مهارة الاستماع، وأنها مصدر مهم لتنميتها ويوصون غيرهم من الطلاب باستخدامها لتطوير مهارات السماع لديهم.

ويعزو الباحث هذه النظرة الإيجابية نحو تقنية التدوين الصوتي بسبب استخدام الطلاب لهذه التقنية عبر البرنامج المطبق،ومشاهدتهم لفاعليتها عبر التقدم الملحوظ في درجات التدريب على مهارات الاستماع .

الإجابة على السؤال الرابع والذي نصه : ما فاعلية برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي

اللغة العربية لغير الناطقين بها ؟

للإجابة على هذا السؤال قام الباحث بإدخال نتائج الاختبار القبلي والاختبار البعدي في برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية spss الإصدار ٢٦ وذلك باستخدام معادلة "ت" لعينتين مرتبطتين، وجاءت النتائج على النحو التالي :

جدول (٥)

المتوسط والانحراف المعياري ومتوسط الفروق بين المتوسطين ودرجة الحرية وقيمة "ت" ودلالتها في التطبيقين القبلي والبعدي لاختبار مهارات فهم المسموع "ن=١٨"

البيان / المحور	التطبيق	المتوسط	الانحراف المعياري	متوسط الفروق	درجة الحرية	قيمة "ت"	الدلالة الإحصائية
اختبار مهارات فهم المسموع	القبلي	١١،٨٣	٢،٤٣	١،١٦٦	١٧	٢،٤٦	٠،٠٢٥
	البعدي	١٣،٠٠	٢،٠٠				

من خلال الجدول (٥) يتبين أن قيمة "ت" المحسوبة تساوي "٢،٤٦" وهذا يدل على أن هناك فرقًا ذا دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (٠،٠٢٥) بين متوسطي درجات أفراد العينة في التطبيقين (القبلي والبعدي) لصالح التطبيق البعدي، وهذا يشير إلى أن استخدام البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي أدى إلى ظهور فروق ذات دلالة إحصائية في مهارات الاستماع.

وللتعرف على حجم أثر استخدام البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي في تنمية مهارات فهم المسموع فقد تم حساب قيمة مربع إيتا وذلك باستخدام المعادلة الآتية :

مربع ايتا = ت٢ / (ت٢ + درجة الحرية)

ويتم الحكم على قيمة مربع إيتا في ضوء المعايير الآتية :

جدول (٦)

جدول توزيع درجات نتائج قياس حجم الأثر وفق معادلة "مربع إيتا" وتقيم تلك الدرجات

درجة مربع إيتا	حجم التأثير
٠.٠٠١ – أقل من ٠.٠٦	ضعيف
٠.٠٠١ – أقل من ٠.٠٦	متوسط
٠.١٤ أو أكثر	قوي

وتم اختيار حساب مربع ايتا للتعرف على حجم فاعلية المتغير المستقل "البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي " في المتغير التابع " تنمية مهارات الاستماع "،وبناء على حساب قيمة مربع إيتا جاءت قيمته على النحو التالي :

جدول (٧)

المتوسط والانحراف المعياري وقيمة حجم التأثير ودلالته في التطبيقين (القبلي والبعدي) لاختبار مهارات فهم المسموع "ن:١٨"

البيان / المحور	التطبيق	المتوسط	الانحراف المعياري	متوسط الفروق	قيمة حجم التأثير	حجم التأثير
اختبار مهارات فهم المسموع	القبلي	١١،٨٣	٢،٤٣	١،١٦٦	٠،٢٦	تأثير قوي
	البعدي	١٣،٠٠	٢،٠٠			

ويتضح من الجدول (٧) السابق أن قيمة حجم التأثير باستخدام معادلة مربع إيتا، قد تعدت "٠،١٤" مما يشير إلى أن حجم تأثير البرنامج القائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي كان قويا، مما أدى إلى تنمية مهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها، وهو يؤكد النتائج التي

جاءت في الجدول رقم (٥) السابق، ويعزو الباحث هذه النتيجة إلى الموضوعات المقدمة عبر البرنامج المعد والتي تعكس على استخدامه للغة في الواقع وتلامس مستواه التعليمي من خلال الكلمات والأساليب المناسبة، بالإضافة إلى ذلك ما تقدمه تقنية التدوين الصوتي من ميزات كالسهولة واليسر لاستخدامه وكذلك تكرار الاستماع للقائيا بسرعات مختلفة يستطيع من خلالها المتعلم ضبطها بما يناسب مع إدراكه للاستماع، كذلك كان للتدريبات وفيلم مدى التقدم للمتعلم الأثر البالغ في تحفيزه للاستماع والتدرب مرة أخرى، فقد لاحظ الباحث أن المتعلم الذي يحصل على درجة متدنية في التدريب الأول يعاود التدريب مرة أخرى حتى يحصل على درجة أعلى .

ملخص النتائج:

في ضوء ما تم عرضه فيما سبق فقد توصل البحث إلى النتائج التالية :

- إعداد قائمة بمهارات الاستماع لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها للمستوى المتوسط تكونت من ١٧ عبارة .
- إعداد برنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي، تضمن ثلاثة دروس.
- أهمية إعداد منهج لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها يلامس احتياجاتهم ويراعي مستواهم التعليمي .
- أهمية تقنية التدوين الصوتي في تنمية مهارات الاستماع لما تتميز به من خصائص تساعد في ذلك .
- وجود فرق دال إحصائيا عند مستوى دلالة (٠,٠٢٥) بين متوسطي درجات عينة البحث التطبيقين القبلي والبعدي لاختبار مهارات الاستماع لصالح التطبيق البعدي.
- جاءت نتائج قياس اتجاه متعلمي اللغة العربية نحو استخدام تقنية التدوين الصوتي لتنمية مهارات الاستماع مرتفعة جدا حيث حصل على متوسط وقدره "٤.٤٨" مشيرين إلى أن تقنية التدوين الصوتي تؤدي إلى تنمية مهارات الاستماع.

ثانيا : المقترحات :

- إعداد محتوى متعلمي اللغة على نحو يسد حاجتهم ويناسب مستواهم وينعكس على استخدامهم الفعلي للغة في المجتمع .
- الاهتمام بالوسائل التقنية التي تجد على الساحة وخاصة ما يلامس طبيعة حياة البشر والتي تمكن استخدامها كأحد الوسائل التعليمية.
- تدريب القائمين على التدريس على كيفية استخدام تقنية التدوين الصوتي "podcast" والاستفادة منها في العملية التعليمية.

- استخدام المقاطع الصوتية كأحد وسائل التقويم لتحديد مستوى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها في المهارات اللغوية المناسبة معها.

ثالثا : التوصيات :

- فاعلية برنامج مقترح قائم على التدوين المرئي " videocast " في تنمية مهارات الكتابة لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها .
- فاعلية برنامج قائم على التدوين الصوتي في تنمية مهارات القراءة لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها.
- تصميم وإعداد برنامج اختبار لغوي قائم على المقاطع الصوتية لتحديد مستوى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها في مهارة الاستماع .
- تصور مقترح لمدونة صوتية في ضوء الإطار المرجعي الأوربي المشترك للغات.

المصادر والمراجع:

شعيب، أبو بكر، **المهارات اللغوية (مفهومها، أهدافها، طرق تدريسها، تقويمها)**، الدمام: مكتبة المتنبي، ١٤٣٥هـ.

أكرم ، حبه بنت أحمد، "فاعلية برنامج تدريبي قائم على بث الوسائط البودكاست في تنمية مهارات تدبر النص القرآني لدى معلمات القرآن الكريم"، **مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية شؤون البحث العلمي والدراسات العليا، الجامعة الإسلامية بغزةGI**، (٢٠١٩).

تميم، عبدالله آل، "فاعلية برنامج قائم على المدخل الوظيفي في تنمية مهارات التنور اللغوي لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية"، **مجلة كلية التربية، جامعة أسيوط، كلية التربية GI**، مجلد ٣٦، عدد ١، ٢٠٢٠م، ص ص ٤١-٧٤.

الحديبي، علي، "تصور مقترح للتغلب على المشكلات التي تواجه الجهات المعنية بتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى"، **مجلة كلية التربية بأسيوط GI**، مج ٣٣، ع١، ٢٠١٧م، ص ص : ١-٥٦ .

الحديبي، علي (٢٠١٨)، "برنامج قائم على التعلم المنظم ذاتيا لتنمية مهارات استخدام التقنية في التدريس والاتجاه نحو التقنية لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها"، **مجلة العلوم التربوية والنفسية GI**، المجلد ١٩، العدد ١، ٢٠١٨م، ص ص : ١٤١-١٩٠.

حطب، فؤاد أبو، **القدرات العقلية**، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٠م.

حميدة، السيد فتوح، "تصميم برنامج قائم على المدخل الوظيفي لتنمية سلوكيات الأمان والسلامة في (المنزل / المدرسة / الطريق) اللازمة لأطفال مدارس التربية الفكرية"، **المجلة التربوية، كلية التربية، جامعة سوهاج GI**، ٢٠١٩م.

الربابعة، إبراهيم (٢٠١٩)، "تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها من منظور المدخل الوظيفي"، **مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية GI**، مج ٤٦، ع١، ٢٠١٩م، ص ص: ١٠٥-١٢٢.

رشوان ؛ أحمد علي، "فاعلية استخدام المدخل الوظيفي في تنمية مهارات التحدث الوظيفية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين باللغة الأسبانية"، **دراسات في المناهج وطرق التدريس، جامعة عين شمس، كلية التربية، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس GI**، ع ١٤١، ٢٠٠٨م، ص ص ٧٠-١١٧.

السناني، ماجد، فاعلية برنامج مقترح قائم على المدخل الوظيفي في علاج الصعوبات النحوية لدى متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، **رسالة دكتوراة** . (٢٠١٧).

عبدالرحمن، سعد، **القياس النفسي -النظرية والتطبيق-**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨م.

العتيبي، محمد علي عياد، "فاعلية توظيف أدوات الجيل الثاني للويب في اكتساب طلاب كلية إدارة الأعمال بعفيف لمهارات استخدام الحوسبة السحابية واتجاهاتهم نحو هذه الأدوات"، **مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية GI**، مج ٢٨، ع٤، ٢٠٢٠م ص ص: ١٨٥-٢١٧.

عريف، هنية ؛ لبوخ بوجملين، "المناحل الحديثة في تعليم اللغة العربية من تعليم اللغة إلى تعليم التواصل باللغة"، **مجلة الأثر GI**، ع ٢٣، ٢٠١٥م، ص ص ٢١ -٣٠ .

علام، صلاح الدين محمود، **القياس والتقويم التربوي والنفسي "أساساته وتطبيقاته وتوجهاته المعاصرة**، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م.

عماشة، محمد، "تصميم برنامج تدريبي قائم على التكامل بين تكنولوجيا (تقنية) بث الوسائط (البودكاستينج) وشبكات الخدمات الاجتماعية وفاعليته في تنمية بعض مهارات استخدام التطبيقات التعليمية للويب لدى معلمي التعليم العام واتجاهاتهم نحوها"، **الجمعية العربية لتكنولوجيا التربية العربية وجامعة القاهرة – معهد الدراسات التربوية GI**، مج ٢، ٢٠١١م، ص ص: ٤٩١-٥٤٧.

عوض، فايزة السيد،وآخرون، **مداخل تعليم اللغة العربية : رؤية تحليلية**، مباحث لغوية ٤٤، الرياض: مركز الملك عبدالله لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٩م.

الغامدي، منال عبدالله، "فاعلية البودكاست التعليمي في تنمية مهارة التحدث

باللغة الإنجليزية لدى طالبات المرحلة المتوسطة"، **المؤسسة العربية للبحث العلمي والتنمية البشرية GI**، ع ١٠، ٢٠١٨م، ص ص: ١٥٠-٢٠٠ .

الفيومي، الزهراء السيد، "استخدام القصص الرقمية في تنمية مهارات فهم المسموع والمقروء في اللغة العربية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية"، مجلة **القراءة والمعرفة، الجمعية المصرية للقراءة والمعرفةGI** ، ع ٢١٣، ٢٠١٩، ص ص : ٢٣٣-٢٥٣.

قاسم، محمد ؛ والحديبي، علي، معايير تعليم اللغة العربية، الرياض: المركز التربوي للغة العربية لدول الخليج، ٢٠١٥م.

هارون، الطيب أحمد (٢٠١٣)، "فاعلية تقنية البودكاست التعليمي في تدريس الأحياء على التحصيل الدراسي لدى طلاب المرحلة الثانوية"، **كلية التربية النوعية، جامعة المنصورةGI** ، ع ٣٢، ٢٠١٣م، ص ص :٣٧٤-٤١٩.

همشري، عمر أحمد، "واقع استخدام طلبة كلية العلوم التربوية في جامعة الزرقاء لمواقع التواصل الاجتماعي كمصادر للمعلومات واتجاهاتهم نحوها"، **مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانيةGI** ، مج ١٨، ع ٣، ٢٠١٨م، ص :٣٨٧-٤٠٢.

والي، فاضل فتحي (١٩٩٨)، **تدريس اللغة العربية في المرحلة الابتدائية. طرقه، أساليبه، قضاياه**، المملكة العربية السعوية: دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، ١٩٩٨م.

Bibliography

Abdel-Rahman, Saad, Psychometrics - Theory and Application -,(in Arabic), Cairo: Arab Thought House, (1998)

Abdulrahman, Basalama, and Widodo ,The Impact Of Podcasts On Efl Students'listening Comprehension." nternational Journal of Language Education, 2(2) (2018), pp 23-33.

Akram, Habeh Bint Ahmed, The effectiveness of a training program based on the use of podcast in developing the skills of deep understanding (Tadabbur) of the Quranic text for Quran teachers,(in Arabic) Journal of the Islamic University for Educational and Psychological Studies, Scientific Research Affairs and Postgraduate Studies, the Islamic University of Gaza. (2019).

Al-Fayoumi, Al-Zahra Al-Sayed, The Use of Digital Stories in Developing Listening and Reading Comprehension Skills in the Arabic Language among Elementary School Students,(in Arabic), Reading and Knowledge Magazine, Egyptian Society for Reading and Knowledge, No. 213, (2019), pp. 233-253.

Al-Ghamdi, Manal Abdullah, The Effectiveness of the Educational Podcast in Developing the Skills of Speaking English among Middle School Students,(in Arabic), The Arab Foundation for Scientific Research and Human Development, No. 10, (2018), pp. 150-200.

Al-Hudaybi, Ali, A programme based on self-regulated learning for developing tafl teachers' skills of implementing technology in education, and attitude towards technology ,(in Arabic), Journal of Educational and Psychological Sciences, Volume 19, Issue 1, (2018), pp: 141-190.

Al-Hudaybi, Ali, a proposal to overcome the problems facing the authorities concerned with teaching the Arabic language to speakers of other languages,(in Arabic), Journal of the Faculty of Education in Asyut, Vol. 33, Issue 1, (2017) pp: 1-56.

Allam, Salah El-Din Mahmoud, Educational and psychological measurement and evaluation, "Its fundamentals, applications, and contemporary trends.",(in Arabic), Cairo: Arab Thought House, (2000)

Al-Otaibi, Muhammad Ali Ayyad, The Effectiveness of Employing Second Generation Web Tools in Afif College of Business Administration Students' Acquiring Skills in Using Cloud Computing and Their Attitudes Toward These Tools,(in Arabic), Journal of the Islamic University for Educational and Psychological Studies, Vol. 217. (2020).

AlQasim, N, and Al Fadda ,From Call to Mall: The Effectiveness of Podcast on EFL Higher Education Students' Listening

Comprehension." English Language Teaching , 6(9), (2013), pp 30-41.

Al-Rababa`, Ibrahim, Teaching Arabic to Non-Speakers from a functional approach Perspective,(in Arabic), Dirasat Journal, Humanities and Social Sciences, University of Jordan, Vol. 46, Issue 1, (2019), pp: 105-122.

Al-Senani, Majed, Effectiveness of a proposed program based on functional approach in treating grammatical difficulties among Arabic language learners speaking other languages,(in Arabic),ph.D. (2017).

Amasha, Muhammad, Designing a training program based on integration between podcasting technology and social service networks and its effectiveness in developing some skills of using educational applications for the web among public education teachers and their attitudes towards it,(in Arabic), The Arab Society for Arab Education Technology and Cairo University - Institute of Educational Studies, Volume 2, (2011). pp. 491-547.

Areef, Haniyeh; Labok Boujmelin, Modern Approaches to Teaching Arabic from Language Teaching to Teaching Language Communication,(in Arabic), Al-Athar Magazine, No. 23, (2015), pp. 21-30..

Awad, Fayza Al-Sayed, and others, Approaches for Teaching Arabic: An Analytical View,(in Arabic), Linguistic Investigations 44, Riyadh: King Abdullah Center for Arabic Language Service, (2019).

Farangi, M. R., Nejadghanbar, H., Askary, F., & Ghorbani, A,"The effects of podcasting on EFL upper-intermediate learners' speaking skills." CALL-EJ Online. (2015).

Hamida, Alsayed. Fattouh, designing a program based on the functional approach to develop safety and security behaviors in "home / school / road" needed for children of intellectual education schools,(in Arabic),The Educational Journal, College of Education, Sohag University. (2019).

Hamshari, Omar Ahmed, The Reality of Using Social Media by Students of the College of Educational Sciences at Zarqa University for social media as sources of information and their attitudes towards it,(in Arabic), Zarqa Journal for Research and Humanitarian Studies, Vol. 18, No. 3, (2018), pp. 387-402.

Haroun, Al-Tayyib Ahmed, The Effectiveness of Educational Podcast Technology in Teaching Biology to Academic Achievement Among High School Students, College of Specific Education, Mansoura University, No. 32, (2013), pp. 374-419.

Hatab, Fouad Abu, Mental Abilities,(in Arabic), Cairo: The Anglo-Egyptian Library, (1990).

in Developing Linguistic Enlightenment Skills among Elementary School Students,(in Arabic) Journal of the College of Education, Assiut University, College of Education, Volume 36, No. 1 41-74.

in Developing Linguistic Enlightenment Skills among Elementary School Students,(in Arabic) Journal of the College of Education, Assiut University, College of Education, Volume 36, No. 1 41-74.

Khany, and Abol-Nejadian, "The Effect Of Podcast On ranian EFL Learners' Listemng Comprehension." 3rd Edition Of The ICT For Language Learning Conference. (2010).

Li, Ho Ching ,Using podcasts for learning English: perceptions of Hong Kong Secondary 6 ESL students." Début: the undergraduate journal of languages, linguistics and area studies, 86. (2010).

Masika, M. M., & athors. Use of mobile learning technology among final year medical students in Kenya. Pan African Medical Journal , Vol 21 ,No 1. . (2016)

Qasim, Muhammad; Al-Hudaibi, Ali, Standards for Teaching Arabic,(in Arabic), Riyadh: Educational Center for the Arabic Language for the Gulf States, (2015).

Rahman ,podcast effects on efl learners listening comprehension." universitas negeri makassar ،Doctoral dissertation. (2018).

Shuaib, Abu Bakr, Language Skills (its concept, objectives, methods of teaching, and evaluation),(in Arabic) , Dammam: Al-Mutanabi Library (1435 AH).

Similarweb,https://www.similarweb.com/website/soundcloud.com /. (2021)

Taber, K. S ,The use of Cronbach's alpha when developing and reporting research instruments in science education." Research in Science Education , (2018) pp 1273-1296.

Tamim, Abdullah Al, The Effectiveness of a Program Based on functional approach. (2020).

Tamim, Abdullah Al, The Effectiveness of a Program Based on functional approach. (2020)

The Effectiveness of Using Functional Approach in Developing Functional Speaking Skills for Spanish-Speaking Arabic Language Learners. Studies in Curriculum and Teaching Methods,(in Arabic), Ain Shams University, College of Education, Egyptian Association for Curricula and Teaching Methods, pp. 141, p. 70- 117.

UNESCO. Mobile learning for teachers in Africa and the Middle East: exploring the potential of mobile technologies to support teachers and improve practice. (2012)

Vázquez-Cano. Mobile Distance Learning with Smartphones and Apps in Higher Education . Educational Sciences: Theory and Practice, Vol 14, No4. (2017).

Voxnest ,coronavirus-impact-on-podcast-listening

. https://blog.voxnest.com/coronavirus-impact-on-podcast-listening. (2020)

Wali, Fadel Fathy, Teaching Arabic at the elementary stage. His Methods, Methods, and Issues,(in Arabic), Saudi Arabia: Dar Al-Andalus for Publishing and Distribution, Hail, (1998).

ملحق رقم (١)

أسماء المحكمين لاستبانة مهارات فهم المسموع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط)

اسم المحكم	الدرجة العلمية	التخصص	جهة العمل
علي بن محمد الغامدي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	جامعة أم القرى
عبدالرحمن بن عبدالله القرني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	جامعة أم القرى
عبدالرحمن ضيف الله الهرساني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
محمد حسن الحارثي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
عبدالله عواد الأحمدي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
وائل عباس شكري	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
رابح عبدالله الحربي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
مصطفى سعد الشنقيطي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
محمد سلمان الحسيني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية

ملحق رقم (٢)

قائمة بمهارات فهم المسموع اللازمة لمتعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها

(المستوى المتوسط)

م	المهارة
١	تحديد أوجه الإفادة من النص المسموع.
٢	التعرف على المعلومات في النص المسموع.
٣	اختيار الترادف الصحيح لبعض الكلمات في النص المسموع.
٤	تخير الضد الصحيح لبعض الكلمات في النص المسموع.
٥	تحديد الأفكار الرئيسة في النص المسموع.
٦	اختيار عنوان مناسب للنص المسموع
٧	التمييز بين الرأي والحقيقة في النص المسموع
٨	تحديد عناصر النص المسموع: الشخصيات، والأحداث، والزمان، والمكان.
٩	تمييز غرض المتحدث في النص المسموع
١٠	اكتشاف دلالة بعض الأساليب الواردة في النص المسموع
١١	استماع معنى الكلمة من خلال سياق النص المسموع
١٢	تخير ترتيب الأحداث في النص المسموع حسب التسلسل الزمني
١٣	تحديد الكلمة المناسبة من خلال النص المسموع.
١٤	تلخيص النص المسموع في عبارات واضحة
١٥	تحديد الحقائق الواردة في النص المسموع
١٦	اكتشاف الأخطاء في النص المسموع
١٧	تفسير المعنى المجازي لبعض الكلمات و الجمل أو العبارات في النص المسموع

ملحق رقم (٣)

أسماء المحكمين لاستبانة مقياس اتجاهات متعلمي اللغة العربية غير الناطقين بها (المستوى المتوسط) نحو برنامج قائم على التدوين الصوتي لتنمية مهارات فهم المسموع

اسم المحكم	الدرجة العلمية	التخصص	جهة العمل
عبد المنعم حسن الملك عثمان	أستاذ	علم لغة تطبيقي وتعليم العربية للناطقين بغيرها	جامعة أم القرى
أبو بكر عبدالله شعيب	أستاذ مشارك	مناهج وتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات اخرى	الجامعة الإسلامية
أسامة زكي	أستاذ مشارك	مناهج وطرق تدريس	جامعة الامام محمد بن سعود
خالد هديبان الحربي	أستاذ مشارك	التربية	الجامعة الإسلامية
محمد صالح عبدالله علي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها "التخطيط التربوي"	جامعة أم القرى
محمد حسن الحارثي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
محمد سلمان الحسيني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية

ملحق رقم (٤)

أسماء المحكمين لبرنامج قائم على التدوين الصوتي في ضوء المدخل الوظيفي لتنمية مهارات فهم المسموع

اسم المحكم	الدرجة العلمية	التخصص	جهة العمل
أبو بكر عبدالله شعيب	أستاذ مشارك	مناهج وتعليم اللغة العربية للناطقين بلغات اخرى	الجامعة الإسلامية
خالد هديبان الحربي	أستاذ مشارك	التربية	الجامعة الإسلامية
إبراهيم صالح العبود	أستاذ مساعد	مناهج وطرق التدريس	الجامعة الإسلامية
عبدالرحمن عبدالله القرني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	جامعة أم القرى
محمد مقبل اللهيبي	أستاذ مساعد	علم اللغة التقابلي	جامعة الملك عبدالعزيز
محمد سلمان الحسيني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
محمد حسن الحارثي	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
وائل سامي شكري	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية
عبدالرحمن ضيف الله الهرساني	أستاذ مساعد	تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	الجامعة الإسلامية

ملحق رقم (٥)

مقياس اتجاهات متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها (المستوى المتوسط) نحو برنامج قائم على التدوين الصوتي لتنمية مهارات فهم المسموع

المحاور	عبارات قياس اتجاه متعلمي اللغة العربية
المحور الأول : قياس اتجاه متعلمي اللغة العربية لتقنية	١. أرى أن استخدام تقنية البودكاست مضيعة للوقت.
	٢. أشعر أن استخدام تقنية البودكاست في العملية التعليمية يوفر الوقت
	٣. أشعر أن استخدام تقنية البودكاست في العملية التعليمية يوفر الجهد
	٤. أشعر أن استخدام تقنية البودكاست ضرورة ملحة لجميع الطلاب
	٥. أشعر أني امتلكت معرفة جيدة عن فوائد استخدام البودكاست
	٦. أرغب بالحصول على المزيد من المعلومات حول تقنية البودكاست
	٧. أشعر بأني امتلكت معرفة كافية عن مزايا تقنية البودكاست
	٨. أشعر بالمتعة عند استخدام تقنية البودكاست
	٩. استخدام تقنية البودكاست يتطلب وقتاً وجهداً ومعرفة تقنية
	١٠. أعتقد أن استخدام تقنية البودكاست تتحقق بعد التدرب عليها عمليا
	١١. أنفي توعية الطلاب بأهمية تقنية البودكاست

المحاور	عبارات قياس اتجاه معلمي اللغة العربية
	١٢. أرى أن استخدام تقنية البودكاست يعد توظيفاً للتقنية في التعليم
	١٣. أشعر بعدم الحاجة لاستخدام تقنية البودكاست
	١٤. أشعر بالملل عند استخدام تقنية البودكاست.
المحور الثاني : قياس اتجاه معلمي اللغة العربية لتنمية مهارة الاستماع عبر الاستماع للتدوين الصوتي	١٥. أرى أن البودكاست يزيد من دافعيتي لتنمية مهارة الاستماع
	١٦. أرى أن البودكاست مصدر تنمية ضرورتي لتنمية مهارة الاستماع
	١٧. أرى أن الاستماع للاختصاص على أرض الواقع أفضل من الاستماع لهم عبر البودكاست
	١٨. أشعر أن الاستماع للبودكاست عملية مشوقة
	١٩. أشجع زملائي على استخدام البودكاست لتنمية مهارة الاستماع لديهم
	٢٠. أعتقد أن تطوير مهارة الاستماع يمكن أن يكون من خلال الاستماع للبودكاست
	٢١. أشعر أن الاستماع للبودكاست يزيد من قدرة الطالب على فهم مايستمع إليه
	٢٢. أستمع بالاستماع للبودكاست في أوقات الفراغ

ملحق رقم (٦)

دليل استخدام برنامج تنمية مهارات فهم المسموع

مكونات الدليل

١. كيفية تنزيل تطبيق منصة التدوين الصوتي SoundCloud ، ومشاركة الفقرة الخاصة بالمعلمين مع التطبيق

٢. كيفية فتح حساب في التطبيق السحابي

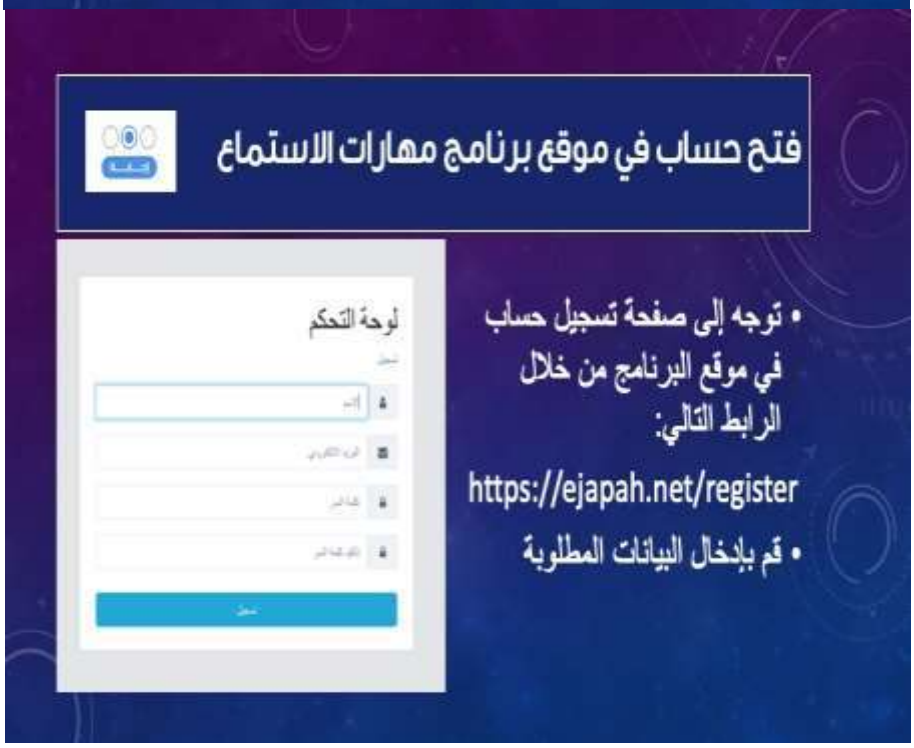
٣. كيفية إضافة المادة العلمية إلى حسابهم في التطبيق السحابي

٤. كيفية الدخول على الدرس وأداء التدريبات المرفقة بكل درس

٥. توضيح مثابرة التقدم في كل درس من الدروس بعد أداء التدريب المرتبط به

٦. كيفية الدخول على الاختبار لكل درس والإجابة عليه

تنزيل تطبيق SOUNDCLOUD
• توجه إلى متجر التطبيق وابحث عن تطبيق SoundCloud
• قم بتثبيت التطبيق في جهازك
• قم بالدخول إلى قناة مهارات الاستماع من خلال الرابط التالي :
https://soundcloud.com/listening_lessons
• قم بفتح القناة عبر التطبيق الذي حملته في جهازك


فتح حساب في موقع برنامج مهارات الاستماع
لوحة التحكم
• توجه إلى صفحة تسجيل حساب في موقع البرنامج من خلال الرابط التالي:
https://ejapah.net/register
• قم بإدخال البيانات المطلوبة

كيفية إضافة المادة إلى حسابكم
• من صفحة حسابك ضع رمز المادة المرسل لك في حقل رمز المادة لإضافتها ثم قم بالنقر على زر إضافة المادة

كيفية الدخول على الدروس وأداء التدريبات
• بعد إضافة رمز المادة ستظهر لديك والمادة فقم بنقر الدخول للمقرر ثم قم بالدخول إلى الدرس المتاح وابدأ التدريب على الدرس الذي استمعت إليه في تطبيق الجوال .
مهارات الاستماع

متابعة التقدم بعد أداء التدريبات
• لمشاهدة ومتابعة مستوى تقدمك في تمكنك من مهارات الاستماع ستجد أيقونة باسم "متابعة التقدم" في صفحة كل درس

طريقة الدخول إلى الاختبارت
• توجه إلى صفحة تسجيل حساب في موقع البرنامج من خلال الرابط التالي:
https://ejapah.net/begin
• بإدخال رمز الاختبار المرسل إليك مع البيانات المطلوبة في حقول النموذج

ملحق رقم (٧)

اختبار مهارات فهم المسموع لمتعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها المستوى المتوسط في صورته النهائية

السؤال الأول / استمع للنص التالي ثم أجب عن الأسئلة بعد الاستماع

0 / 0

من أسباب اغتراب المسلمين عن بلادهم ؟

- طلبا للزواج
- رغبة في السياحة
- حبا في السفر
- سعيا للرزق

"وقد أدت تلك الغربة إلى نشر الإسلام في كثير من أنحاء العالم" ، هل تعد الجملة السابقة رأي أم حقيقة :

- رأي
- حقيقة

اختر العنوان المناسب للنص المسموع مما يلي :

- السفر والسياحة
- المساجد والعبادة
- الأقليات الإسلامية
- بلاد الغربة

حدد من العبارات التالية ما يستفاد من النص المسموع؟

- على المسلمين مساعدة بعضهم بعضا خاصة المسلمين في البلاد الغير الإسلامية
- على جميع المسلمين السفر إلى البلاد غير الإسلامية
- على المسلمين المغتربين الرجوع إلى بلادهم التي هاجروا منها
- على المسلمين الزواج من البلاد التي هاجروا إليها

مالمرادف لـ (يذوب في) في الجملة التالية " حتى يذوب المسلمون في المجتمعات الجديدة"

○ يتسلخون ○ يتركون
○ يعودون ○ يحافظون

ما ضد كلمة اغترب ؟

○ انتقل ○ بقي
○ سافر ○ رحل

اختر فكرة رئيسية مما يلي وردت في النص الذي استمعت إليه :

○ صعوبة تربية الأبناء في غير البلاد الإسلامية ○ صعوبة أداء الصلاة في خارج البلاد الإسلامية
○ مشكلات الأقليات الإسلامية ○ قلة المساجد في الدول الغير مسلمة

السؤال الثاني / استمع للنص التالي ثم أجب عن الأسئلة بعد الاستماع

0 / 0

في أي وقت استيقظ جحا من نومه ؟

- ○ في الليل
- ○ في الضحى
- ○ في الظهيرة
- ○ في الصباح

حدد الكلمة الناقصة في الجملة التالي من خلال النص الذي استمعت إليه : " أريد أن أرى ..... قبل أن يراني :

- ○ الرجل
- ○ اللص
- ○ المجرم
- ○ القاتل

اختر الترتيب الصحيح للتسلسل الزمني في القصة :

- ○ هبت رياح شديدة - عاد جحا متعبا من عمله- استيقظ من النوم خائفا - نام نوما عميقا من تعب العمل -تناول جحا طعامه
- ○ عاد جحا متعبا من عمله - نام نوما عميقا من تعب العمل - تناول جحا طعامه -استيقظ من النوم خائفا - هبت رياح شديدة
- ○ عاد جحا متعبا من عمله - تناول جحا طعامه - نام نوما عميقا من تعب العمل - هبت رياح شديدة -استيقظ من النوم خائفا
- ○ عاد جحا متعبا من عمله- استيقظ من النوم خائفا - نام نوما عميقا من تعب العمل -تناول جحا طعامه - هبت رياح شديدة

ما نوع الأسلوب في قول زوجة جحا " انتظر قليلا "

- ○ طلب
- ○ أمر
- ○ نداء
- ○ تعجب

ما معنى كلمة "اخلع " الواردة في النص المسموع " فقالت له زوجته: اخلع حذاءك "

- ○ انزع
- ○ البس
- ○ أعط
- ○ تلّف

ماذا تفهم من قول جحا لزوجته " ألا تسمعين ؟!"

- ○ النداء
- ○ الطلب
- ○ الاستفهام
- ○ التعجب

السؤال الثالث / استمع للنص التالي ثم أجب عن الأسئلة بعد الاستماع

0 / 0

من خلال النص الذي استمعت إليه اختر الحدث الذي وقع في عام ٢٠١٠

- فيضانات باكستان
- زلزال تسونامي
- بركان كراكاتوا
- إعصار كاترينا

اكتب ما فهمته من النص الذي استمعت إليه في ثلاث عبارات على الأقل

الإجابة

ما المقصود بـ اختلت في المقطع الصوتي التالي :

0:00 / 0:06

- حركتها
- أعرقتها
- حطمتها
- أبعدتها

صحح الخطأ فيما يلي : "حدث زلزال تسونامي في باكستان وتسبب في ارتفاع لأمواج البحر بلغ 30 مترا"

- الهند
- الفلبين
- اليابان
- اندونيسيا

التذييل البلاغي في الفاصلة القرآنية عند طه عبد الرحمن (منظور تأويلي جديد)

" Rhetorical Affixation in the Qur'anic Comma by Taha Abdulrahman"
(New Interpretative Perspective)

د. سعود بن حامد مرزوق الصاعدي

الأستاذ المشارك بقسم البلاغة والنقد بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: saud.bin.hamid@gmail.com

المستخلص

في هذا البحث تمت دراسة التذييل البلاغي في الفاصلة القرآنية عند طه عبد الرحمن، وكانت الغاية من الدراسة ما يلي:

١ــ الوقوف على ما أضافه طه عبد الرحمن وما استدركه على البلاغيين.

٢ــ التواصل بين الحقول المعرفية لتوسيع النظر وإثراء العلوم بعضها ببعض.

٣ــ ربط النظر البلاغي بالمفاهيم القرآنية تأصيلا وتأويلا.

وكان منهج الدراسة منهجًا وصفيا تحليليا يسبر ويحلّل الظواهر، بالإضافة إلى المنهج التأويلي الذي يستند على النظر التأصيلي للظاهرة البلاغية ثم تأويلها وفقًا لما تمّ طرحه في الإطار النظري.

وقد خرجت الدراسة بنتائج حول أصالة التذييل في البيان القرآني، كما خلصت إلى موقع الفاصلة القرآنية من التذييل، وعلاقتها بالمنظور الملكوتي الذي اقترحه طه عبد الرحمن في سياق ربطها بأسماء الله الحسنى، وكان من ثمار ذلك أن كانت الفاصلة منظورًا تأويليا يمكن من خلالها الوصول إلى معان جديدة.

ومن أهمّ توصيات هذه الدراسة:

١ــ دراسة المنظور التأويلي للتذييل في الفاصلة القرآنية وتطبيقه على شواهد مختلفة من القرآن الكريم.

٢ــ الكشف عن ترابط النصّ القرآني من طريق الفاصلة القرآنية والتذييل البلاغي.

الكلمات المفتاحية: المنظور، المَلَك، الملكوت، الآية، الفاصلة القرآنية، التذييل.

Abstract

In the current research, the rhetorical affixation in the Qur'anic comma by Taha Abdulrahman was studied, the objectives of the study are as following:

1- Discovering what Taha Abdulrahman added and what corrected for the rhetoricians.
2- Forging synergy between the fields of knowledge by expanding point of view and mutual enrichment between various sciences.
3- Linking the rhetorical point of view with Qur'anic concepts both in originating and interpretation.

The study adopted an analytical descriptive approach that probes and analyzes the phenomena, in addition to the interpretative approach that is based on the originating point of view of the rhetorical phenomenon then its interpretation according to what was presented in the theoretical framework.

The study reached important findings about the authenticity of the affixation in the Qur'anic statement. The study also concluded on the place of the Qur'anic comma from the affixation, its relationship to the divine kingdom's perspective (al-manẓūr al-malakūtī) propounded by Taha Abdulrahman in this context of linking it to the beautiful names of Allaah, this led to considering the comma an interpretative perspective through which new meanings could be accessed.

Most Important Recommendations of the Study:

1- Studying the interpretative perspective of the affixation in the Qur'anic comma and applying it to different proofs from the Glorious Qur'an.
2- Revealing the link between the Qur'anic text through the Qur'anic comma and rhetorical affixation.

Keywords: perspective, king, divine kingdom, verse, Quranic comma, affixation.

المدخل

طرح المفكر المغربي طه عبد الرحمن[1] نظرات بلاغية جديرة بالتأمل تتعلق بالتذييل البلاغي وارتباطه الدلالي بالفاصلة القرآنية، وفي سياق هذا النظر ناقش بعض المسائل وثيقة الصلة بالدرس البلاغي، كما هي وثيقة هذا الفن البلاغي؛ فرأيت دراستها ومناقشتها ومحاولة استثمارها في تأويل وتحليل البيان وفقا للمنظور الذي طرحه للوقوف على مدى قدرة هذه الأدوات الإجرائية في تأويل البيان القرآني، مع طرح نموذج تطبيقي لذلك يتعلّق بالفاصلة القرآنية بوصفها منظورا ملكوتيًا تتحلّى من خلاله بعض الأسرار الدلالية للآيات القرآنية.

وقد اقتضى البحث أن يكون المنهج وصفيًا تحليليا بالإضافة إلى المنهج التأويلي، حيث جاء الوصف والتحليل في الجانب النظري، في حين جاء التأويل في الجانب التطبيقي الذي يرى الباحث أهميّته في هذه الدراسة لاستكمال النظر إلى ما طرحه طه عبد الرحمن من ملحوظات حول التذييل البلاغي في الفاصلة القرآنية.

كما اقتضى البحث أن يقف البحث على عدد من المفاهيم التي طرحها طه عبد الرحمن في هذا السياق هي: النظر الملكوتي، الآية، الفاصلة، وأخيرًا التذييل البلاغي، وهذا الأخير هو موضع اهتمامنا في هذه الدراسة.

وفي المباحث التالية سيتم تناول هذه المفاهيم في نسق مترابط يكشف عن علاقة بعضها ببعض، حيث يبدو النظر الملكوتي هو الإطار العام لهذه الرؤية، وفي هذا الإطار تبدو الآية مدرجًا وأفقا، في حين تأتي الفاصلة منظورًا ينتهي بالتذييل، ولهذا التذييل وظيفتان هما: التخليق والتبليغ، وفي نهاية البحث سنعرض لنماذج تطبيقية من النواهد القرآنية يتم فيها الكشف عن وظيفة التذييل البلاغي في الفاصلة القرآنية عموديا وأفقيا.

---

(١) طه عبد الرحمن، فيلسوف ومفكر مغربي معروف، له دراسات وافرة في المنطقة الإسلامية، مهتم بتجديد المصطلح الفلسفي في سياق الرؤية الإسلامية، وله دراسات نافعة في هذا الجانب، كما له دراسات في نقد الحداثة الغربية، وفي تأصيل المنهج وتجديده، ومن أبرز أطروحاته: تجديد النهج في تقويم التراث، روح الدين، في الجهاد، المكون العقلي، سؤال الأخلاق، وعشرات المؤلفات التي لا يتسع ذكرها في هذا المقام.

المبحث الأوّل: النظر الملكوتي

ترتكز فكرة طه عبد الرحمن عن النظر الملكوتي على رؤية للعالم تستند إلى ثنائية **الشهادة والغيب والعالم المرئي واللامرئي**، وهي نظرٌ قائم على التصور الإسلامي في استناده على الإيمان بالغيب: عالم الملكوت، في مقابل الشهادة: عالم الملك، فالإنسان بحسب الرؤية الإسلامية يرتبط "بعالمين اثنين: أحدهما عالم مرئي يتصل فيه جسمه بروحه، .....، والعالم الثاني عالم غيبي يتصل به الإنسان بروحه وحدها"[(١)].

وقد عزّز هذه الرؤية في كتابه (روح الدّين)، وهي الرؤية التي بنى عليها مشروعه الفلسفي، فوجود الإنسان في عالمين اثنين لا في عالم واحد، وهو وجود ينقض مسلّمة تفرّع عليها التعريفات الفلسفية للإنسان من "أنّ حياة الإنسان مقصورة على العالم المرئي وحده"[(٢)]، مثبتًا "مسلّمة تعدية الوجود الإنساني"[(٣)]، فالإنسان، كما يرى، يُنظَرُ إليه من منظورين:

١ــ **الإنسان الأفقي، أو الإنسان القاصر**، المحصور وجوده في نطاق عالم واحد، وقد أبطل هذه المسلّمة من عدة وجوه هي: تعدد صور الجسمية، طلب أفضل الحوائم، قدرة ملكات الإنسان على التجاوز، اختصاص الروح بتجاوز العالم المرئي.

٢ــ الإنسان المتعدّي، أو الإنسان العمودي، وهو الإنسان الذي يتّسع وجوده لأكثر من عالم واحد، وقد أثبت هذه المسلّمة من وجوه، هي صحة هذه المسلّمة ببطلان مسلّمة قصور الوجود الإنساني، وانفتاح مسلّمة تعدية

(١) طه عبد الرحمن، **فقه الفقه: من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني**، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط١، ٢٠١٧م، ١/ ٣٣.

(٢) طه عبد الرحمن، **روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣م، ص ٣١.

(٣) **المرجع السابق**، ص ٣١.

الوجود الإنساني على التسامي وطلب الكمال، وتشكّل حياة الإنسان بين المرئي والغيبي، وتفاوت الناس في هذا التشكّل المزدوج[1].

وبذلك يتضح "أنّ حقيقة الإنسان هي أنّه كائن حيّ ذو طبيعة متعددة لا قاصرة، إذ يحيا حياة موسّعة أنسبه بحياتين متلازمتين — أو قل متزاوجتين — منهما بحياة واحدة، إحداهما عبارة عن عالم من المرئيات يتواجد فيه ببدنه وروحه، والأخرى عبارة عن عالم من المغيّبات يتواجد فيه بروحه"[2]، وهذا في نظر طه عبد الرحمن ما يربط المرئي بالغيبي في وجود الإنسان، ويحفظه به، "ولولا هذا الحفظ الغيبي، لذهب مع ذهاب الرؤية عنه"[3].

ولئن كنّا في هذا السياق نختلف مع بعض تفاصيل هذه الرؤية مما تنطوي عليه من الشهود والفناء، كما هي الحال في التصوّر الصوفي للعالم، إلا أنّ ما يتصل بها من تجاوز الإنسان عالمه المرئي إلى عوالم متعددة أمرٌ تعزّزه حوادث وظواهر ذات صلة بالإنسان تكشف عن أنّه متجاوز، ومنفصل عن الطبيعة وليس جزءاً منها، فالتطلّع إلى عالم آخر، أمرٌ تثبته بعض الظواهر الإنسانية، كالذاكرة والحلم والخيال، كلّ هذه علامات وبراهين تعزّز أنّ الإنسان لا ينتصر على وجود واحد، كما أنّ مستويات الوجود الإنساني تختلف باختلاف عوالمه، فله أكثر من وجود، وجود في عالم الذرّ، وعالم الرحم، وعالم الواقع، وعالم الحلم، وعالم البرزخ، حتى يكتمل وجوده في عالم الخلود.

وهذا تبدو لنا مُسلّمة أنّ الإنسان كائن حيّ ذو طبيعة متعددة، مسلّمة صحيحة، وقد عبّر طه عبد الرحمن عن ذلك بعالمين: عالم الملك وعالم الملكوت، العالم المرئي والعالم الغيبي.

وفي أفق هذه الرؤية عالج مفاهيم عدة هي (الآية) و(الفاصلة القرآنية) وطرح معالجة جديدة للتذييل البلاغي في سياق النظر إلى أسماء الله الحسنى باعتبارها

(١) ينظر، فيما يخص التصنيف، **روح الدين**، مرجع سابق، ص ٣١، ٤١ .

(٢) **المرجع نفسه**، ص ٤١.

(٣) **المرجع نفسه**، ص ٤١.

"مطلقة لا نهاية لها لثبوت أن الكمالات الإلهية غير متناهية"[١].

واستنادا إلى ذلك كشف عن مدخل إلى هذا التوسّع الذي يستحب لخاصية بيانية يمتاز بها النص القرآني هي ما يسميه أهل البلاغة بالتذييل"[٢]، فالنظر الملكوتي في أساسه تصوّر للعالم غير المرئي من جهتين: الجلال والجمال، وبذلك ينقسم التصوّر إلى تصوّر جلاليّ وتصوّر جماليّ[٣].

بناءً على هذا التقسيم يرى طه عبد الرحمن أن التصور الجلالي يقوم على الآمرية ويعتمد على السمع من مدارك الإنسان، فهو لذلك موضع نظر الفقيه الائتماري، وبذلك يرجّح الرواية على الدراية والحفظ على الرؤية، ومن هنا جاء إطلاق الفقهاء، والمتكلمون في أثرهم، على الشرع اسم السمع وعلى العقل اسم النظر، ويقابلون بين الشرع والعقل كما يقابلون بين السمع والنظر[٤]، فالفقه الائتماري ينظر إلى الأوامر الصادرة من الآمر، في سياق تصوّري يطلق من الجلال الذي يورث الرهبة قبل الرغبة، أو يحرّز الرهبة أكثر من الرغبة.

في حين أن التصوّر الجمالي للآمرية الإلهية يعيد اعتبار البصر للفقه، "فلا يبقى الفقه مبنيا على السمع وحده، بل يصير الإبصار ظهيرا له، وكذلك إعادة الاعتبار إلى "الاختيار" فيه، فلا يبقى الفقه مبنيا على الإيجاب وحده، بل يصير التخيير طريقا إليه، وهذا يعيد الفقيه الائتماني إلى الفقه التركيبي على الأمر قبل الأوامر، فيزدوج الإدراك في السمع والبصر ازدواج الإيجاب بالتخيير، فيظفر الفقه بأسباب ملكوتية يتوسّل بها في إقامة بنائه الملكي[٥].

وعلى هذا ينسج التصور الفقهي بين الملك والملكوت، والجلال والجمال، والأوامر والآمر.

---

(١) طه عبد الرحمن، **دين الحياء**، مرجع سابق ص ١٠٠.

(٢) **المرجع نفسه**، ١/ ١٠٠

(٣) ينظر، **المرجع نفسه**، ٨٩/١.

(٤) ينظر، **المرجع نفسه**، ٨٩/١ – ٩٠

(٥) ينظر: طه عبد الرحمن، **دين الحياء، مرجع سابق**، ٩١/١.

وبالنظر إلى التصور الجمالي نراه يتقاطع مع النظر البلاغي في تجاوز أحكام النحو إلى مقاصد النحو، وتراكيب الكلام إلى لطائف التراكيب، ذلك أن البلاغة في أساسها نظر جماليّ يعنى بالأسرار واللطائف.

من هذا المنظور يمكن لنا أن نقرأ ما طرحه طه عبد الرحمن حول مصطلحات ومفاهيم قسما في السياق البلاغي هي: الآية والفاصلة والتذييل.

وقد ركزنا النظر على هذه المصطلحات لارتباطها في سياق واحد، فالآية تحتوي على الفاصلة، والفاصلة تحتوي على التذييل باعتباره تتميما للمعنى في آخر الكلام، كما تأتي الفاصلة في آخر الآية القرآنية.

وفي هذا السياق الذي نشير فيه إلى الترابط النسقي للمصطلحات والمفاهيم، يجدر بنا التنويه إلى أنّ المشروع الفلسفي لهذا المفكّر يُعنى كثيرًا بتحديد المصطلحات والمفاهيم وترابطها، وذلك "باستثمار كل موارد المصطلح العربي وروافده، مثل استثمار المعجم العربي وحصّيصة الاشتقاق الذي تتميّز به اللغة العربية في وضع المصطلحات وتفريعها، واستثمار المصطلح القرآني في وضع المصطلحات وضبط حدودها ومفاهيمها"[1].

وفي دراستنا هذه تتضح عنايته بالمصطلح القرآني وتحريره في سياق رؤيته الكليّة في استثمار المصطلح العربي وفقًا لمعايير دقيقة وموضوعية لا تعزل المصطلح عن سياقه، بل تصله بالأصل اللغوي، والسياق التداولي، والنسق الترابط، "فالمتأمّل لكتابات طه عبد الرحمن يدرك أنه استثمر فكرة تعالق المصطلحات وترابطها إلى أبعد حدّ"[2]، كما أنه "مارس عمليّة تنظير وتأسيس فكري ونظري لليقظة الدينيّة من جهة، باعتباره حراكًا تاريخيا ومجتمعيا يهدف إلى تحقيق المقدّس في مجال تاريخي

(١) مسعود بودوخة، **معالم التجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمن**، إسلامية المعرفة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن، مج ٢١، ع ٨٣، ٢٠١٦م، ص ٧٨.

(٢) طه عبد الرحمن، **دين الحياء**، مرجع سابق، ١/ ١٠٥.

هو الأمة الإسلامية باعتبارها تحقيقًا لمقولات الرؤية الإسلامية"[١]، وهذا ما جعله من جهة أخرى يسعى إلى "تزويد عملية الحراك هذه براد معرفيّ وتنظيري تمثّل أساسًا في التأسيس لفلسفة إسلامية تنطلق من الرؤية الإسلامية وتعمل على إنتاج خطاب فلسفي إسلامي مأصول غير منقول وموصول غير مفصول"[٢].

(١) لحسن بدران، **جدل الخصوصية والكونية في خطاب طه عبد الرحمن الفلسفي**، مجلة التربية والابستمولوجيا، الناشر الندوة العلمية للأساتذة بوزريعة، المجلد ١، ع ١، ٢٠١١م، ص ١١١.

(٢) **المرجع نفسه**، ص١١٢.

المبحث الثاني: الآية القرآنية

ورد في معجم مقاييس اللغة:" الآية: العلامة، .....، وخرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم، .....، ومنه آية القرآن لأنها جماعة حروف، والجمع آيٌ"[1]

وعَرَّف ابن عاشور الآية بأنّها "مقدار من القرآن مركّب ولو تقديرا أو إلحاقا"[2]، وقال، في سبب تسميتها: "وإنما سُمّيت آية لأنها دليل على أنها موحى بها من عند الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لأنها تشتمل على ما هو الحد الأعلى في بلاغة نظم الكلام، ولأنها لوقوعها مع غيرها من الآيات جعلت دليلا على أن القرآن مُنَزَّلٌ من عند الله وليس من تأليف البشر إذ قد تحدى النبي به أهل الفصاحة والبلاغة من أهل اللسان العربي فعجزوا عن تأليف مثل سورة من سوره"[3].

وآيات القرآن مدارج للترقي ولذلك يقال لقارئ القرآن يوم القيامة:" اقرأ وارتقِ ورتّل كما كنت ترتّل في الدنيا فإنّ منزلتك حين آخر آية تقرؤها"[4].

فالآيات مثلما تؤلّف بمجموعها سورة قرآنية، فهي أفاق للترقي والتدبّر، وفي سياق هذا التصوُّر درس طه عبد الرحمن الآية القرآنية وجعلها منظورا تأويليا بعد أن مرّ بين الظاهرة الكونية والآية الكونية من جهة، وبين الآية الكونية والآية القرآنية من جهة أخرى.

---

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م، ١٤٢٩هـ، مادة (أيه)، ١/ ٩٠، ٩١.

(٢) محمد الطاهر ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، دار سحنون، تونس، ١ / ٧٤.

(٣) **المرجع نفسه**، ١/ ٧٤.

(٤) رواه الترمذي حديث رقم (٢٩١٤) وقال حديث حسن صحيح، ينظر: الترمذي، أبو محمد بن عيسى، **الجامع الكبير، سنن الترمذي**، تحقيق بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م. ورواه أيضًا أبو داود، حديث رقم (١٤٦٤)، ينظر: أبو داود ، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

وبناء على هذا التفريق يرى أن الآية القرآنية متلما هي معنيّة بالأسرار الملكوتية التي من وراء القوانين الملكية كما في الآية الكونية، إلا أنها تفترق عنها بخاصّيّتين:

إحداهما: أن الآية القولية، بتعبير طه عبد الرحمن، "تدلّ أصلا على الأمريّة، في حين أنّ الآية الكونية تدلّ، أصلا، على الخالقيّة، والأمرية مبدأ الوجوب أو مبدأ القيم، بينما الخالقية مبدأ الوجود أو مصدر الوقائع، وفصل الأمر على الخلق كتفضيل القيمة على الواقعة، فالأمر من عالم الملكوت، بينما الخلق من عالم الملك"[(١)].

والثانية: "أن الخاصيّة الآياتيّة أظهر في الآية القولية منها في الآية الكونية"[(٢)]، والسبب في ذلك أن الآية القولية تدل على المنزل كما تدل الآية الكونية على الموجد، غير أنها تفضُلُ الآية الكونية بزيادة هي أنها" تذكّر لنا أسماء منزلها الأعلى وتعلّمنا كيف ندعوه بها، في حين أن الآية الكونية وإن تجلّت فيها الأسماء الإلهية، فلا توصلنا بذاتها إلى العلم بها، إلا أن تتوسّط بالآية القولية"[(٣)].

وبما أن الأسماء الحسنى تقع من الآيات موقع الفواصل، حيث تنتهي بها الآية في الفاصلة القرآنية فهنا نجعلها منظورا تأويليا يشمل أمرين:

الأمر الأوّل: التعليل لما ورد في صدر الآية أو آخرها، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]؛ فالاستئناف البياني الذي جاء بعد الأمر بالاستغفار تضمّن صفتين من صفات الله الحسنى ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وكأنها متلما هي نتيجة للاستغفار فهي سبب للأمر به.

الأمر الثاني: التذييل لما ورد في الآية من معانٍ تتميما لها وتكميلا، وهذا هو موضع النظر البلاغي في التذييل، وقد أولاه طه عبد الرحمن عناية

(١) طه عبد الرحمن، دين الحياء، ١/ ١٠٦.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ١٠٧.

(٣) المرجع نفسه، ١/ ١٠٧.

أتاحت له أن يضيف إلى ما عند البلاغيين من جهتين:

الجهة الأولى: جهة الفاصلة القرآنية موضع هذا التذييل وموقعها التأويلي من الآية.

الجهة الثانية: جهة التذييل وما يتعلّق به مما يتصل بالأسماء الحسنى تصريحا أو تضمّنا.

وبهذا التصوُّر تصبح الآية مدرجًا ومنظورًا تأويليا، وهو ما يعزّز النظر في مفهوم الآية وتدبره في الدرس البلاغي، سواء من جهة الإعجاز، أو من جهة التفسير والتأويل، خلافًا للنظر من جهة المعجزة فحسب.

ونحسب أنّ هذا الأمر هو الذي يتّسع به النظر في بلاغة القرآن، كما أنّه يلامس أو يتمامسُ مع ما أثاره شاكر من الوقوف على الفروق بين لفظ الآية ولفظ المعجزة، وهو ما دعاه إلى استقراء معاني لفظ الآية في البيان، حيث جرى هذا المعنى في ثمانية مجارٍ هي: العلامة، الأثر، العبرة، الأمارة، البناء العالي، الجماعة، الرسالة، والقصّة[1]، ومنه اختاري الثمانية، كما يرى شاكر، "متعانقة المعاني، مسترسلة، سهلة التنقّل من مجرى إلى مجرى بلا كدّ تلقاه عنى مجازها، وبلا توقّف يحبس سامعها عن سهولة التنقّل منها من معنى إلى أخيه، وبلا غضاضة في تبيّن ملامح الشبه بين هؤلاء الإخوة"[2].

والذي نراه في هذا السياق هو تعزيز النظر في مفهوم الآية من طريق هذه المجاري الثمانية وصولا إلى المدارج العلا التي تصل فيها الآية إلى تمامها وكمالها البياني تخليقًا وتبليغا.

(١) ينظر، محمود محمد شاكر، **مداخل إعجاز القرآن**، دار المدني بجدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ١٤٢٣هـ، ص ١٢٦- ١٣٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣١.

المبحث الثالث: الفاصلة القرآنية

عرّف الرماني الفاصلة بقوله: " الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، توجب حسن إفهام المعاني"(١)، كما عرّفها أبشًا القاضي أبو بكر الباقلاني بأنها :"حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني"(٢)، وعرّفها الزركشي بقوله:" هي كلمة آخر الآية، كقافية النثر وقرينة السجع"(٣)، وهو قريب من تعريف الرمّاني، وقد وردت على تعريفات الفاصلة استدراكات واعتراضات، منها ما أورده الجعبري(٤)، ومنها ما أورده عبد الكريم الخطيب(٥).

ونرى أن تعريف الرماني والقاضي أشمل وأنسب للدلالة، خلافا لتعريف الزركشي الأقرب إلى الوصف منه إلى الحدّ، لأنه ناظر إلى موقع الفاصلة من الآية كموقع القافية من النثر وموقع قرينة السجع من النثر، ولهذا انتقد طه عبد الرحمن هذا التعريف، ورأى أنّ "الأولى أن يقال إنها تنزل من الآيات منزلة حواشيها"(٦)، كما أنّه انتقد مصطلح الفاصلة؛" لأنّ هذا الاصطلاح يشعر بأنّ الفاصلة إضافة زائدة، وإلا فلا أقلّ من أنّها إضافةٌ اعتراضيّة"(٧).

ومنطور طه عبد الرحمن، لاسيما في سياق الأسماء الحسنى، هو أن الفاصلة أصيلة وعمدة في الكلام، بل عليها المعوّل في تحليل وتأويل

(١) أبو الحسن الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)، ص ٨٩.

(٢) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص٢٧٠.

(٣) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م، ١/ ٥٢.

(٤) ينظر، أحمد أحمد بدوي، **من بلاغة القرآن**، الطبعة الثالثة، مكتبة نهضة مصر، ١٣٧٠هـ، ١٩٥٩م، ص ٧٥.

(٥) ينظر، عبد الكريم الخطيب، **إعجاز القرآن**، ٢/ ٢٠٦، ٢٠٧.

(٦) طه عبد الرحمن، **دين الحياء**، ١/ ١٠٣.

(٧) **المرجع نفسه**، ١/ ١٠٣.

الأحكام، فهي آلية من آليّات ترجيح وتذييل الأحكام[1].

والذي نراه أنّ مصطلح الفاصلة استقرّ في الدراسات القرآنية والبلاغية، وتلقّاه الدارسون بالقبول، كما أنّه لا يلزم منه الزيادة، لا فصلة ولا اعتراضا، بل هو أدلّ وصفا على الكتاب الذي ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢]، والتفصيل يشمل تفصيل الآيات بعد إجمالها، كما يشمل تفصيلها في سياق السورة آية تلو آية.

قال ابن منظور:" وقوله عزّ وجلّ ﴿فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢]، له معنيان: أحدهما تفصيل آياته بالفواصل، والمعنى الثاني في ﴿فَصَّلْنَٰهُ﴾: بيّناه، وقوله عزّ وجلّ ﴿ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ﴾ [الأعراف: ١٣٣]: بين كلّ آيتين فصل، تمضي هذه وتأتي هذه، بين كلّ آيتين مهلة. وقيل: مفصّلات مبيّنات، والله أعلم. وسُمّي (المفصّل) لقصر أعداد سوره من الآي"[2].

والحاصل" أنّ هذه التحليلات لا تخرج عن مسن المدلول اللغوي لـ ﴿فَصَّلْنَٰهُ﴾ أو ﴿مُّفَصَّلَٰتٍ﴾، كما رأينا، وبذلك يتعانق المدلول اللغوي والمدلول الاشتراطي أو الإجرائي"[3]

بيد أنّه، في الوقت نفسه، يؤكّد الباحث على ما ذهب إليه طه عبد الرحمن في عدّه الفاصلة عمدة في الآية ومنظورا تأويليًّا، وفي هذا السياق يمكن التماس وجاهة رأيه في التذييل الذي "يرتئي فيه البلاغيون شكلا من أشكال الإطناب، وهو

(١) ينظر، **المرجع نفسه**، ١/ ٩٦، ١٠٠.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (فصل).

(٣) محمد الحسناوي، **الفاصلة في القرآن**، دار عمار، عَمّان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٢٥.

إيراد المعنى على وجه المبالغة، بحيث يريد اللفظ عن المعنى زيادة مفيدة"[١]، حين يحترص على وصفه بالزيادة، وإن كانت زيادة في المعنى السابق، يقول مستدركًا على البلاغيين: "غير أننا لا نرتضي هذا الوصف البلاغي بصدد خاصيّة قرآنيّة نعتبر أنّ لها وظيفة تحقيقية ضرورية لكمال الإنسان بقدر ما لها وظيفة تبليغيّة ضروريّة لكمال البيان"[٢].

وهذا هو المنظور التأويلي عند طه عبد الرحمن للتذييل في الفاصلة القرآنية، حيث ينهض بوظيفتي: التحقيق لكمال الإنسان، والتبليغ لكمال البيان.

وهو ما ستتم دراسته في الفقرة التالية التي هي من صميم البحث في خاصية التذييل البلاغي عنده.

(١) طه عبد الرحمن، دين الحياء، ١/ ١٠١.

(٢) المرجع السابق، ١/ ١٠١.

المبحث الرابع: التذييل البلاغي منظورٌ جديد

ذكر أبو هلال العسكري التذييل معرِّفه بقوله: "إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه، حتى يظهر لمن لم يفهمه، ويتوكد عند من فهمه"(١)، كما أشار إلى موضعه من البلاغة وأنه نصيب الإشارة والمساواة، وموضعه من الاستعمال وأنه "يستعمل في المواطن الجامعة، والمواقف الحافلة؛ لأنّ تلك المواطن تجمع البطيء الفهم، والبعيد الذهن، والثاقب القريحة، والجيد الخاطر: فإذا تكررت الألفاظ على المعنى الواحد توكّد عند الذهن اللّقِن، وصحّ للكليل البليد"(٢).

ونظرُ أبي هلال للتذييل يرتكز على أنه توكيد للمعنى وإن تعددت وظائفه، فهي تارة مرتبطة بالمتكلم وتارة بالموقف وتارة بالمخاطب والمتلقّي، فارتباطه بالمتكلم من جهة أنه خيار استعمالي من ضمن ثلاثة خيارات هي (الإشارة، المساواة، التذييل) وهذا الأخير هو خيار المتكلم بتوكيد المعنى، وارتباطه بالموقف من جهة أن فيه مراعاة للحال، وأما ارتباطه بالمخاطب فمن جهة أحواله المختلفة المتعلّقة بالفهم.

وقد جعل البلاغيون التذييل من الإطناب وعرّفوا الإطناب بالتذييل بأنّه" تعقيب الجملة بجملة أخرى مستقلّة تشتمل على معناها توكيدا لها"(٣)، وهو على نوعين:

١- جارٍ مجرى المثل: إن استقلّ بمعناه، بحيث لا يتوقّف فهمه على فهم ما قبله.

٢- وغير جارٍ مجرى المثل: إن لم يستقلّ بمعناه، بحيث لا يُفهَمُ الغرض منه، إلا بمعونة ما قبله"(٤).

---

(١) أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين**، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٩هـ ت ١٩٩٨م، ص ٣٧٣.

(٢) **المرجع نفسه**، ص٣٧٣.

(٣) عمر بن علوي بن أبي بكر الكاف، **البلاغة (المعاني، البيان، البديع)**، دار المنهاج، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٢٤١، وينظر أيضًا، سعد الدين التفتازاني، **المطوّل**، تحقيق عبد العزيز محمد السالم، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م، ٢/ ٣٩٢.

(٤) عمر الكاف، **مرجع سابق**، ص٢٤١.

كما أنه ينقسم، من جهة التأكيد، إلى قسمين أيضًا: تأكيد منطوق وتأكيد مفهوم[١].

وقد لاحظ طه عبد الرحمن أن التذييل عند البلاغيين نوعان: نوع يرد من غير بعث، "وهو عبارة عن قول يأتي في عقب قول سابق، تأكيدا لمعناه، منطوقا كان أو مفهوما، ونازلا منه منزلة الدليل، ويرى فيه البلاغيون شكلا من أشكال الإطناب"[٢].

وأما النوع الثاني من التذييل فاختصّ عندهم "باسم الفاصلة"[٣].

ووصف طه عبد الرحمن النوعين بوصفين دقيقين يدلّ كل وصف على طبيعة كل مفهوم تمهيدا لدراستهما في سياق الفاصلة القرآنية، هما التذييل الوصلي والتذييل الختمي.

وفيما يلي يحسن الوقوف مع هذين النوعين من المنظور المذكوري الذي تم تأسيسه سابقا.

أ– التذييل الوصلي:

هو كما مر آنفا "عبارة عن قول يأتي في عقب قول سابق، تأكيدا لمعناه، منطوقا كان أو مفهوما، ونازلا منه منزلة الدليل"[٤] نحو قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩] "فجزء الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تذييل وصلي للأمر بالاستغفار.

ويرى طه عبد الرحمن في هذا الباب أن التذييل الوصلي في الآية لا يصحّ

(١) ينظر، التفتزاني، **مرجع سابق**، ٢/ ٣٩٣، ٣٩٤.

(٢) طه عبد الرحمن، **دين الحياء**، ١/ ١٠١.

(٣) طه عبد الرحمن، **دين الحياء** ١/ ١٠٣.

(٤) **المرجع نفسه**، ١/ ١٠١.

وصفه بالمبالغة ولا الزيادة المفيدة؛ لأنها "بمقتضى خاصيّة قرآنية يعتبر أنّ لها وظيفة تخليقية ضرورية لكمال الإنسان بقدر ما لها وظيفة تبليغيّة ضروريّة لكمال البيان"[1].

وهذه، فيما نرى، هي الإضافة التي أضافها إلى التذييل البلاغي في سياق البيان القرآني حين ربط بين كمال التخليق وكمال التبليغ من جهة، وبين الإنسان والبيان من جهة أخرى.

ب- التذييل الختمي:

وهو ما اختصّ عند البلاغيين باسم الفاصلة القرآنية، وفي هذا الباب لا يجد "وصف التذييل الختمي بالفاصلة"[2]، ويرى "أنّ هذا الاصطلاح يشعر بأنّ الفاصلة إضافة نافلة، وإلا فلا أقلّ من أنّها إضافة اعتراضية"[3]، ومردّ ذلك عنده إلى أنّ بعضهم أنزلها منزلة القوافي من الشعر، وكان الأولى أن يقال: "إنّها تنزل من الآيات منزلة خواتيمها"[4].

ويرى أن الإضافة في هذا الباب تتعلّق بأمرين:

١ــ المصطلح: حيث لا يجد مصطلح الفاصلة الذي يراه يحيل إلى معنى الفضل، وهو الزيادة، كما يراه مدخلا للقدح في القرآن مستدلا بما فعله معروف الرصافي في كتاب الشخصية المحمدية.

بيد أنّ هذه الإضافة، في نظرنا، غير معتبرة، لأنها مبنية على رجّة محل، ولو فُتح باب تغيير المصطلحات بمجرّد دعاوى المحدثين الباطلة لما استقرّت المصطلحات والمفاهيم، هذا فضلا عن أنّ مصطلح الفاصلة، كما أسلفنا، مصطلح تعارف عليه العلماء في الدراسات القرآنية والبلاغية، وله صلة بمعجم المفردات القرآنية.

٢- الدلالة: ويتعلق ذلك بتذييل الأحكام وربطها بأسماء الله الحسنى التي

(١) طه عبد الرحمن، دين الحياء، مرجع سابق، ١/ ١٠١

(٢) المرجع نفسه، ١/ ١٠٣.

(٣) المرجع نفسه، ١/ ١٠٣ .

(٤) المرجع نفسه، ١/ ١٠٣.

تربط الأوامر بالآمر، ويتصور طه عبد الرحمن "تقديم الاشتغال بمعرفة الآمر على الاشتغال بمعرفة الأوامر"(١).

وفي الجملة فإن التذييل عند طه عبد الرحمن مرتبط برؤية كليّة وعناصر تشكّل بنية هذه الرؤية تركّز على "دلالة هذا التذييل القرآني على تبعيّة المعرفة بالأحكام للمعرفة بالأسماء الحسنى"(٢).

وبناء على هذا المنظور يمكن تسجيل الآتي حول الآية المذيّلة:

١- أن الآية المذيّلة، وصلية كانت أو ختمية، على وجه العموم، تنتهي بذكر اسم واحد أو أكثر من أسماء الله الحسنى، أو ذكر ما تشتقّ منه هذه الأسماء.

٢- أنّ الآية المذيّلة التي تنصّ على الاسم الإلهي نريد حُسنًا عن الآية التي لا تنصّ على هذا الاسم.

٣- أن الآية المذيّلة التي تنصّ على الاسم الإلهي، بالإضافة إلى الأمر أو الخبر الذي تبلّغه كما تبلّغه هذه الآية الأخرى، يجوز بها التوسّل في الدعاء(٣)، كما أنّ حسنها يأتيها من جهة الراحية الإلهية التي تتأسس عليها كل الأسماء بما فيها تلك التي تدلّ على جلالات الحقّ سبحانه(٤).

وبذلك يخلص طه عبد الرحمن من خلال هذا النظر إلى أنّ "إدراج التذييل في باب مجرّد التأكيد أو مجرّد الاحتتام لما سبق"(٥)، هو من خصائص القول الإنساني، ويرى أنّ "الواجب هو أن نبني توصيفاتنا وتحليلاتنا للآيات القرآنية، لا على مسلّمة المغايرة بين القولين، وإنما على مُسلّمة المباينة بينهما، تجيب تأتي بها ونحن نتحرّى

(١) طه عبد الرحمن، دين الحياء ١/ ١٠٣.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ١٠٥.

(٣) هذا هو تعبير طه عبد الرحمن، وأرى الأدق تعبيرا أن يقال: يتم استعمالها في الدعاء، للخروج من المحظور أو اللبس الذي قد يفضي إلى التوسّل الممنوع، والله أعلم.

(٤) ينظر، المرجع نفسه، ١/ ١٠٧.

(٥) المرجع نفسه، ١/ ١٠٩

إبراز الوجوه التي تباين بها الآية الإلهية الجملة الإنسانية"[1].

وتتحدد الآية المذيّلة في البيان القرآني بخصوصية ليست لغيرها؛ وذلك بناء على هذه المباينة بينها وبين الجملة، نوجزها فيما يلي، بحسب ما خلص إليه طه عبد الرحمن بعد هذا التأصيل النظري، وهي ثلاث خصائص:

الأولى: أن الآية المذيّلة حقيقة ملكوتية، لا بموجب نزولها فحسب، بل أيضا بموجب تضمّنها لاسم أو أكثر من الأسماء الحسنى.

الثانية: أن التذييل، بموجب ملكوتيّته المزدوجة، يملك قوة انتشار أو امتداد في سياقه ليست لغيره، متعدّيا نطاق الآية المذيّلة إلى الآيات الأخرى، حتى تلك التي لا تذييل فيها كما لو كان هو مصدر تذييلها فضلا عن الآيات التي تستأنف هذا التذييل بصورة أخرى.

وهذا النظر يحيل الآيات المذيّلة إلى (منظورات ملكوتية) يرى الإنسان من خلالها العالم.

الثالثة: أن التذييل تعليم إلهيّ، هو تعليم الإله أسماءه للإنسان، مبيّنا خصائصها ومقاصدها ومنافعها.

وهذا التعليم الإلهيّ فيه خصوصية عملية، تجعل العمل بسبب العلم، إذ أن الآية المذيّلة تفتتح ببيان العمل، حتى إذا فرغت من البيان العملي جاءت بالتذييل الذي يكشف العلم بالاسم الإلهي الذي يضبط هذا العمل[2].

(١) طه عبد الرحمن، دين الحياء، مرجع سابق، ١/ ١٠٥.

(٢) ينظر، المرجع السابق، ١/ ١١١، بتصرّف يسير.

المبحث الخامس: شواهد تطبيقية

في هذا المبحث سنعرض لآيات كريمة نجري عليها مفهوم المنظور التأويلي، محاولين تطبيق بعض ما جاء في الجانب النظري مما استطعنا إلى ذلك سبيلا، ونحن إذ نجري هذا التطبيق لا ندّعي البقين فيما ذهبنا إليه، وإنما هي محاولة لفتح آفاق تأويلية تتّسق مع بلاغة القرآن وخصوصيّته التعبيرية، وغايتنا من ذلك تعزيز ما ذهب إليه طه عبد الرحمن حول الفاصلة القرآنية والتذييل البلاغي في انتشارهما وامتدادهما في السياق القرآني، وكذلك امتدادهما في الأفق التأويلي الذي يكاد أو يقترب من النظر الملكوتي بحسب تعبير طه عبد الرحمن، كما نعزّز بذلك ارتباطها بالأسماء الحسنى التي هي مطلق وآفق هذا النظر التأويلي الرّحب.

وفيما يلي نعرض للشواهد من مستويين، الامتداد العمودي والامتداد الأفقي، وهذا التقسيم نراه متسقًا مع منهج طه عبد الرحمن في رؤيته للإنسان الكامل وفي معالجته لمباحث الفقه الائتماني منطلقًا من بنية مزدوجة هي بنية الإسراء والمعراج: السير والعروج[1].

أ– الامتداد العمودي:

أولى هذه الآيات قوله تعالى في مفتتح سورة الإسراء: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١].

جاءت هذه الآية من قبيل التذييل الختمي، حيث ختمت بفاصلة نصّت على اسمين من أسماء الله الحسنى ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، وهما من الصفات التي يتصف بها أيضًا المخلوق، فالسمع والبصر صفات إدراك للوجود لا غنى للمخلوق عنهما،

(١) استلهم طه عبد الرحمن حادثة الإسراء والمعراج في بناء منهجي للنظر الفقهي، وفعل ذلك لتسديد الرؤية الإسلامية للإنسان. عالج الأولى في كتابه (دين الحياء، أصول النظر من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني) وعالج الثانية في كتابه (روح الدّين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية).

كما أنهما من صفات كمال الخالق، ولعظم مباين الصفتين وردتا في آية التنزيه في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقد مرّ بنا في الجانب النظري أنّ السمع مختصّ بالأوامر، والبصر مختصّ بالأمر، ولذلك أطلقا عند الفقهاء والمتكلّمين على السمع والنظر، أي ما أدركَ بالسمع وما أدركَ بالعقل، في اصطلاحهم العلمي، بيد أنّ المراد هنا في تحليلنا هو مركزية السمع والبصر في التلقّي للأحكام، وللوجود بشكل عام، فهما صفتان رئيسيتان في إدراك العالم المرئي وغير المرئي.

ومما يعزّز امتداد الفاصلة القرآنية الدلالي أنّها هنا تحتمل أن تكون دلالة مشتركة، فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الضمير في قوله تعالى ﴿لِنُرِيَهُۥ﴾ يعود إلى أقرب مذكور، وهو هنا النبي صلى الله عليه وسلّم، فضمير (إنّه) يعود على ضمير (لنريه) والذي يرى هو محمد صلى الله عليه وسلّم في حادثة الإسراء والمعراج، كما ذهب أكثر المفسّرين إلى أنّ الضمير يعود إلى الله سبحانه، وسياق الآية الكلّي يعزّز هذا الرأي، يقول ابن عاشور: "الأظهر أنّ الضميرين عائدان إلى النبيّ، صلى الله عليه وسلّم، وقاله بعض المفسّرين، واستقرّته الطيبيّ، لكنّ جمهرة المفسّرين على أنّه عائدٌ إلى الله تعالى، ولعلّ احتماله للمعنيين مقصود"[1].

وفي هذا الصدد يسعنا القول إنّ الضمير يعود أصالة إلى الله سبحانه، فهو صاحب الكمال، غير أنّ سياق الإسراء لا يمنع أن يعود الضمير إلى النبي صلى الله عليه وسلم، حيث حصلت له هاتان الصفتان بمنى أكمل وجودهما في المخلوق الذي كشفت له حقائق العالم غير المرئي، فكان بذلك سميعا بصيرا، يسمع بأكمل ما يكون السمع، ويبصر بأكمل ما يكون البصر، وهذا النظر يعزّزه ما ذهب إليه ابن عاشور، أيضا، في قوله: " وأمّا على تقدير كونهما صفتين لله تعالى، فالمناسب أن تؤوّلا بمعنى المسمع المبصر، أي القادر على إسماع عبده وإبصاره، كما في قول

(١) محمد الطاهر، ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق م٦، ج ١٥، ص٢٢.

عمرو بن معد يكرب: أمن ريحانة الدّاعي السّميع أي: المسمع"[١].

وهذا تكون الفاصلة القرآنية في امتدادها منظورًا ملكوتيًا تجاوزت عالم الشهادة إلى عالم الغيب، والعالم المرئي إلى العالم غير المرئي، وقد أشار ابن عاشور نفسه، في سياق حديثه عن لطائف الالتفات في ضمائر هذه الآية إلى أمرين:

الأوّل: ذكر فيه "أنه لمّا استحضرت الذات العليّة بجملة التسبيح وجملة الموصولية صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فناسب أن يُغيّر الإضمار إلى ضمائر المشاهدة وهو مقام التكلُّم"[٢].

الثاني: أنه يتضمّن "الإيماء إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم عند حلوله بالمسجد الأقصى قد انتقل من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره في عالم المشاهدة"[٣].

وهذان الأمران كما نرى يجمعان المعنيين ، الأوّل في السياق الكلي الذي يناسبه عود الضميرين على الله كما يناسبه كمال الصفتين في الفاصلة (السميع البصير)، حيث (الذات العليّة)، والثاني في السياق الجزئي، سياق الآية، الذي يناسبه الانتقال من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره، عليه الصلاة والسلام، في عالم المشاهدة.

وفقًا لهذا التصوُّر يمكن تقسيم سياق الآية إلى نوعين:

١ــ سياق كلّي: يكون المحتَفَى فيه الكمال المطلق، فتكون السميع البصير عائدة إلى الله، فهو الذي أسرى بعبده ليلا وكشف له الحجب ليرى الآيات العظيمة، "والآيات التي أراه الله من العجائب التي أخبر بها الناس، وإسراؤه إلى المسجد الأقصى في ليلة وهو مسير شهر، وعروجه إلى

(١) محمد الطاهر، ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق م٦، ج١٥، ص٢٣.

(٢) **المرجع نفسه**، م٦، ج١٥، ص٢١.

(٣) **المرجع نفسه**. م٦، ج١٥، ص٢١.

السماء ووصفه الأنبياء واحدًا واحدًا"[1].

٢ـــ سياق جزئي: يكون المعتبر فيه ما حدث للنبي عليه الصلاة والسلام من هذا الإدراك والرؤية للآيات والعجائب، فكان بذلك سميعًا بصيرا، حيث سمع وأبصر بما أتاح الله له من الإدراك سمعًا وبصرا.

وهذا مما يعزّز الوقوف مع سياق كلّ آية، وعدم الاكتفاء بالإحالة في حوائيم الآيات المذيّلة على ورود تفسيرها في آيات سابقة: وهو الفارق بين القرطبي وابن عاشور عند نظرهما إلى فاصلة هذه الآية، فقد اكتفى القرطبي عند آخر الآية بذكره تلوين الخطاب في الضمائر والإشارة إلى ما تقدّم عن فاصلة (إنه هو السميع البصير)[2]، في حين وقف ابن عاشور مع الاحتمالين وجوّزهما معًا، وأضاف إلى ذلك ربطه الفاصلة القرآنية بسياق الآية، فأيًا كان المراد بالسميع البصير، فله صلة بحادثة الإسراء والمعراج، إذ هي في حقّ الحالي كمال وإتمام على عبده بأن أسمعه وبصّره، وفي حقّ المحلوق تمام نعمة إذ بلغ أرقى ما يمكن أن يبلغه من هذا الإدراك.

وبذلك يتعانق السياقان في منظور ملكوني للتذييل تنتهي فيه الفاصلة القرآنية معنى ومنظورًا تأويليًا: يضيف معنى جديدًا، خلافًا لمن يقصر التذييل البلاغي على تأكيد المعنى في الجملة السابقة.

كما يعزز هذا النظر ما وصفه ابن عاشور بتكثير المعنى[3]، وعدم الاقتصار على معنى واحد، بشرط أن يحتمله السياق، كما مرّ، وإلى هذا ذهب غير واحد من أهل العلم. يقول أبو الدرداء، رضي الله عنه، : "لا يفقه العبد حتى يرى للقرآن

---

(١) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **جامع أحكام القرآن**، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ١٥/ ٣٨٨.

(٢) ينظر، **المرجع السابق**، ١٥/ ٣٨٨.

(٣) ذكّر ابن عاشور في مقدمة تفسيره عشر مقدمات للتفسير، جاء في المقدمة التاسعة أنّ المعاني التي تحتملها حقّ القرآن تعتبر مرادة، ينظر: **تفسير التحرير والتنوير**، م١ ج١ ص ٩٣، وينظر أيضًا حديثه عن تكثير المعنى في سياق تفسير الآية نفسها، م٦ ج١٥ ص ٢٢.

وجوهًا كثيرة"[١]، قال السيوطي: " وقد فسّره بعضهم بأنّ المراد أن يرمي اللفظ الواحد بمعاني متعددة فيحمله عليها إذا كانت غير متضادّة ولا يقتصر به على معنى واحد"[٢]، وهذا بابٌ من أبواب الإعجاز فيما يخصّ الاتساع الدلالي وجوامع الكلم القرآني[٣].

ب ــ الامتداد الأفقي:

ورد في سورة الصافات قوله تعالى، في معرض قصة إبراهيم ورؤياه: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠١]، كما وردت بشارة أخرى في سورة الذاريات، في قوله تعالى: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨].

وبإنعام النظر في سياق كلّ آية، نجد أنّ سورة الصافات تتحدث عن قصة الرؤيا والفداء، والفاصلة القرآنية هنا تصف الغلام بالحلم، في حين أنّ سياق الذاريات تتحدّث عن قصة صباغة الملائكة وكبر سنّ زوجة إبراهيم، والفاصلة القرآنية فيها تصف الغلام بالعلم.

وأوّل ما نلحظه في الفاصلتين أنهما بصيغة فعيل (حليم، عليم)، وهي أيضًا من الصفات التي يتصف بها الخالق على وجه الكمال (الحليم العليم)، كما أنه يمكن أن يتّصف بها المخلوق فيوصف بأنّه حليم وعليم.

---

(١) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م، ٢/ ٤٥

(٢) جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ٢/ ٤٠٩، وينظر في هذا السياق أيضًا، المرومي، عبد الله بن عبد الرحمن بن سليمان، جوامع الكلم القرآني، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

(٣) ينظر، عبد العزيز بن حميد بن عبد الله الحجيلي، **جوامع كلم القرآن وشواهد الإعجاز**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ص ٣٦.

وعلى هذا وردت الآيتان فيما سيؤول إليه أمر الغلامين، أحدهما: حليم، وهو في هذا السياق إسماعيل عليه السلام، والآخر: عليم، وهو إسحاق عليه السلام[1].

وبالرّغم من الاختلاف الواسع والمعتبر حول قصة الذبيح[2]، إلا أنّه يمكن الاستئناس هنا بالمنظور التأويلي الأخير، فأبناء إسماعيل تغلب عليهم صفة الحلم، فالحلم صفة من أبرز صفات العرب، وقد تغنّوا بها في شعرهم كثيرًا، وغالبًا ما تكون عندهم مقيضًا للجهل.

أمّا أبناء إسحاق، فتغلب عليهم صفة العلم، فقد وصفهم القرآن بالعلم، فهم ﴿ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴾، فكانت الفاصلة القرآنية بذلك امتدادًا أفقيا عبر الزمن تكشف عن دلالة بعيدة، وهي بذلك منظور تأويلي يتجاوز زمن السياق في ذلك الوقت، إلى زمن غير مرئي تمتدّ فيها فاصلة(عليم) في ذرّية إسحاق، كما امتدّت فاصلة (حليم) في ذرّية إسماعيل.

وقد ساق ابن عاشور عشرة أدلة[3]، تعزّز وترجّح أنّ الذبيح إسماعيل عليه السلام، كما ذهب إلى أنّ إبراهيم بُشّر مرتين، مرة بغلام حليم، ومرة بغلام عليم، ولكلّ بشارة سياقها الخاص، غير أنّه لم يتطرّق لحراقة صفة الحلم في أبناء إسماعيل، وهو الدليل الذي يمكن استنباطه من الفاصلة القرآنية، ويضاف هنا تعزيزًا لهذه الأدلة، استئناسًا بما نقله عن الزمخشري في سياق أدلّته رغم تضعيفه له، من أنّ قرني الكبش بقيا معلّقين في الكعبة عند ذرية إسماعيل، أي العرب[4].

بذلك يمكن القول إنّ استعمال التذييل البلاغي من منظور ملكوتي للفاصلة القرآنية يضيف آليّة جديدة من آليات التأويل، كما أنّ هذا النظر يجعله أسبلا يمكن من طريقه الكشف عن معاني جديدة، وليس التأكيد منطوقًا أو مفهومًا فحسب كما عند البلاغيين، ما يجعل الفاصلة القرآنية ذات امتداد وانتشار في السياق

(١) محمد الطاهر، ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، **مرجع سابق**، م١٠، ج٢٦، ص٣٦٠.

(٢) ينظر الآراء بأدلتها واعتراضاتها، القرطبي، **مرجع سابق**، ٨/ ٦٦، ٦٧.

(٣) ينظر، محمد الطاهر ابن عاشور، **مرجع سابق**، م٩، ج٢٣، ص ١٥٦– ١٦٠ .

(٤) ينظر، **المرجع نفسه**، م٩، ج٢٣، ص ١٥٦ــ ١٦٠.

القرآني، كما تحملها، في سياق الآية القرآنية، منظورًا يعزّز سمة الترقّي في الآية، وهو ما يتّسق مع قوله عليه الصلاة والسلام: "اقرأ وارتقِ ورتّل كما كنت ترتّل في الدنيا فإنّ منزلتك حيث آخر آية تقرؤها"[١].

وهذا النظر إلى الآية ينقلها من سياق التحدّي إلى سياق التحلّي، كما ينظر إلى الآية في سياق غير سياق المعجزة، وهو سياقٌ أصيلٌ ومعتَبَرٌ في النظر إلى البيان القرآني، فقد أشار الأستاذ محمود شاكر إلى لفظ(آية) ورأى ضرورة التفريق بينه وبين لفظ (معجزة)، ووقف مع الجاري النمائية التي يجري فيها لفظ(الآية)[٢]، وخلص إلى القول بأنّ "معرفة هذا المعنى (أي مفهوم لفظ الآية) معرفة واضحةً تُسقط الحجاب الكثيف الذي أسدله لفظ (المعجزة) ولفظ (إعجاز القرآن) على حقيقة الوحي الذي آمن عليه من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلّم، والذي كفر عليه من كفر من أهل الجاهلية الذين نزل عليهم القرآن العظيم (آية) لرسولٍ من أنفسهم جاءهم على فترةٍ من الرسل"[٣].

وفي هذا النظر، فيما يظهر، تعزيزٌ لما ذهب إليه شاكر، وما استثمره طه عبد الرحمن، في إعادة تحرير المصطلحات والمفاهيم والنظر إلى الفروق بينها، كما أنّ فيه تأكيدًا على العودة إلى لفظ (آية) لكشف الحجاب الكثيف الذي أسدله لفظ (المعجزة) كما ذكر شاكر، على لفظ (آية)، لا بقصد إزالة لفظ المعجزة، فهذا مما استقرّ في التراث وأتى ثماره وأكله في الدراسات البلاغية في المسار الإعجازي، وإنما بقصد فتح مسار جديد للنظر من طريق لفظ (آية)؛ فهو من صميم ألفاظ القرآن الأكثر ثراء واتساعًا في الدلالة تحصيلا وتأويلا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: محمود شاكر، مداخل إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص١٢٤– ١٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٣٢، ١٣٣.

الخاتمة:

يمكن القول، بعد هذه الدراسة التي خُصّصت للتذييل البلاغي في الفاصلة القرآنية عند طه عبد الرحمن، إنّ الدراسة كشفت عن إضافات في هذا السياق، أبرزها ما يلي:

١ــ أنّ التذييل البلاغي ليس مجرّد تأكيد لمعنى سابق، أو تفصيل له، بل هو أداة تأويلية إجرائية لبيان تحليقًا وتبليغًا، بحسب وصف طه عبد الرحمن.

٢ــ أنّ الفاصلة القرآنية منظورٌ ملكوتيٌ تمتد بها الآية القرآنية في السياق القرآني من خلال ممتين: الامتداد والانتشار، وهذا ما يمنح الفاصلة سمة بيانية لا يجعلها في مقابلة قافية الشعر أو قرينة السجع، بل هي جملة في البيان وأصيلة في النظر إلى المعنى والدلالة.

٣ــ كشفت هذه الدراسة، من خلال تطبيق المنظور الجديد الذي طرحه طه عبد الرحمن، عما يمكن اعتباره دليلا جديدا على سبيل الاستئناس في سياق قصة الذبيح يعزّز الرأي الذي يرى أنّ الذبيح إسماعيل عليه السلام، وذلك من طريق فاصلة (حليم) التي تمتدّ في سلالته من العرب، خلافًا لفاصلة (عليم) التي تمتدّ في سلالة إسحاق عليه السلام، ولعلّ في هذا النظر تعزيزًا للإجراء التأويلي وأصالة التذييل في الفاصلة القرآنية، وهو ثمرة هذه الدراسة.

٤ــ عزّزت الدراسة، أيضًا، سمة التكثير في المعاني للدلالة المحتملة، فقد أبانت عن وجه الاشتراك في دلالة الفاصلة القرآنية في مطلع سورة الإسراء، حيث أشار ابن عاشور إلى جواز أن تكون فاصلة (السميع البصير) عائدة إلى الله، وكذلك عائدة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، باعتبار السياق الكلّي من جهة، والسياق الجزئي من جهة أخرى، كما أوضحنا ذلك في مبحث الإجراء التطبيقي.

٥ــ كشفت الدراسة عن ضرورة النظر إلى المباحث البلاغية من حقل آخر، للوصول إلى طرق جديدة في التناول والمعالجة.

٦ـــ أخيرًا ظهر من طريق هذه الدراسة أنّ الأدوات البلاغية من أبرز أدوات التأويل والاستنباط، فبها يتم الكشف عن مرامي البيان البعيدة بشرط أن يتم النظر إليها باعتبارها أصيلة في البيان وعمدة في الدلالة، لا مؤكدة للمعنى ومفصّلة له، أو محسّنة من المحسّنات فحســـب.

المصادر والمراجع

ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، توزيع مكتبة مصر، دار سحنون، تونس.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م، ١٤٢٩هـ.

ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣م.

بدران، لحسن، جدل الخصوصية والكونية في خطاب طه عبد الرحمن الفلسفي، مجلة التربية والابستمولوجيا، الناشر المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، ٢٠١١م.

بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، مكتبة نهضة مصر، ١٣٧٠هـ، ١٩٥٩م.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، الجامع الكبير، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

التفتازاني، سعد الدين، المطوّل، تحقيق عبد العزيز محمد السلمان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م.

الحسناوي، محمد، الفاصلة في القرآن، دار عمار، عمّان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

الخطيب، عبد الكريم، إعجاز القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م.

الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، الطبعة الأولى، دار المعارف، مصر

الرومي، عبد الله بن عبد الرحمن بن سليمان، جوامع الكلم القرآني، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م.

السحيباني، عبد العزيز بن محمد بن عبد الله، جوامع كلم القرآن وشواهد الإعجاز، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، نشر مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧٠هـ، ١٩٥١م.

شاكر، محمود محمد، مداخل إعجاز القرآن، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى. ٢٠٠٢م، ١٤٢٣هـ.

عبد الرحمن، طه، دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

عبد الرحمن، طه، روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣م.

العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٩هـ ت ١٩٩٨م.

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق د. عبد الحميد

هنداوي، المكتبة العصرية: صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

الكاف، عمر بن علوي بن أبي بكر، البلاغة والمعاني، البيان، البديع، دار المنهاج، بيروت: لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

يودوحة، مسعود، معالم التجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمن، إسلامية المعرفة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، مكتب الأردن.

Bibliography:

Abdel Rahman, Taha, **"Rūh̲ al Dīn min D̲īq al ʻAlmāniyyah Ilā/ Saʻat al I'timaniyyah"**, Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco, 3rd Ed., 2013.

Abdel-Rahman, Taha, **"Dīn al Hayā min al Fiqh al Iʾtimarī Ilā/ al Fiqh al Iʾtimanī",** Beirut, Lebanon, The Arab Foundation for Thought and Creativity, 1st Ed., 2017 .

Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath, "**Sunan Abī Dawūd**", annotated by: Muhammad Muhi al-Din Abd al-Hamid, Modern Library, Saida - Beirut.

Al-Askari, Abu Hilal, **"Kitāb al S̲ināʻatayn"**, annotated by Ali Muhammad Al-Bajawi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Al-Asriyya Library, Sidon, Beirut, 1419H, 1998.

Al-Baqlani, **"Iʿjāz al Qur'ān"**, annotated by Mr. Ahmed Saqr, Dar Al Ma'arif, Egypt, 1963.

Al-Hasnawi, Muhammad, **"Al Fāsilah fī al Qur'ān"**, Dar Ammar, Amman, 2nd Ed., 1421H, 2000.

Al-Kaf, Omar Bin Alawi Bin Abi Bakr, **"Al Balāghah (Al Maʻānī, Al Bayān, Al Badīʿ)",** Dar Al-Minhaj, Beirut, Lebanon, 3rd Ed., 1429H - 2008.

Al-Khatib, Abdel-Karim, **"Iʿjāz al Qur'ān"**, Arab Thought House, Cairo, 1st Ed., 1383H, 1964 .

Al-Qurtubi, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd al-Bar, **"Jāmiʻ Bayān al ʿIlm wa Fad̲lihi"**, annotated by Abu Al-Ashbal Al-Zuhairi, Dar Ibn Al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, 1st Ed., 1414H, 1994.

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed Al-Ansari, **"Jamiʻ Ahkām al Qur'an"**, annotated by Dr. Abdul Hamid Hindawi, Modern Library, Saida, Beirut, Lebanon, 2016 – 1437AH.

Al-Roumi, Abdullah bin Abdul Rahman bin Suleiman, **"Jawāmiʻ al Kalim al Qur'anī"** , Dar Al-Tadmuriyyah, Riyadh, 1st Ed., 1431H - 2010.

Al-Rummani, **"Al Nukat fī Iʿjāz al Qur'ān",** (among three theses on the Qur'an Miracles, annotated by Muhammad Khalaf Allah and Muhammad Zaghloul Salam, 1st Ed., Dar Al Maʿaref, Egypt.

Al-Suhaibani, Abdul Aziz bin Muhammad bin Abdullah, **"Jawāmiʻ Kalim al Qur'an wa Shawāhid al Iʿjāz"**, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1429 AH, 2008.

Al-Suyuti, **"Al Itqān fī ʿUlūm al Qur'an"**, published by Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons, Cairo, 2nd Ed., 1370 AH, 1951.

Al-Taftazani, Sād Al-Din, **"Al Mut̲awwal"**, annotated by Abdul Aziz Muhammad Al-Salem, Al-Rashed Library, Riyadh, 1st Ed., 1441 AH, 2019.

Al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad bin Isa bin Surah al-Tirmidhi, "**Al Jāmi ʿ al Kabīr, Sunan al Tirmidhī**", annotated by Bashar Awad Maarouf, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1998.

Al-Zarkashi, Badr Al-Din Muhammad bin Abdullah, **"Al Burhan fī ʿUlūm al Qur'an"**, Modern Library, Saida, Beirut, Lebanon, 1425 AH, 2005 .

Badawi, Ahmed Ahmed, **"Min Balāghat al Qur'an"**, Nahdet Misr Library, 1370 AH, 1959.

Badran, Lahcen, **"Jadal al Khuṣūṣiyyah fī Khiṭāb Ṯaha Abdul Raḥmān al Falsafī"**, Journal of Education and Epistemology, publisher: the Higher School of Professors, Bouzareah, 2011.

Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher, **"Tafsīr al Taḥrīr wa al Tanwīr"**, Misr Library Distribution, Dar Sahnoun, Tunisia.

Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmad bin Faris bin Zakaria Al-Razi, "**Mu ʿjam Maqāiyys al Lughah**", its footnotes were provided by Ibrahim Shams Al-Din, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2nd Ed., 2008, 1429 AH.

Ibn Manzur, **"Lisān Al ʿArab"**. Arab Heritage Revival House, Beirut, Lebanon, 3rdEd., 1419 AH, 1999.

Shaker, Mahmoud Muhammad, **"Madākhil I ʿjāz al Qur'an"**, Dar Al-Madani, Jeddah, 1stEd. 2002, 1423 AH.

Yudokha, Masoud, **"Ma ʿālim al Tajdīd al Mustalaḥī ʿInd Ṯaha Abdul Raḥmān, Islamiyyat al Ma ʿrifah"**, Higher Institute of Islamic Thought, Jordan Office.

بلاغة تشبيه الجمع، دراسة في شعر المعلقات

Rhetoric of the Plural Simile, A Study in the Poetry of Muallaqaat

د. حمد بن عبدالله سعد العوفي

أستاذ البلاغة المساعد بقسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بينبع

بجامعة طيبة

البريد الإلكتروني: houfi@taibahu.edu.sa

المستخلص

البحث بعنوان «بلاغة تشبيه الجميع، دراسة في شعر المعلقات»، ويَنْدُرِجُ البحث أحد أنواع التشبيه من حيث التعدد، وهو تشبيه الجمع، والذي يتعدد فيه المشبه به دون المشبه، محاولا إبراز الأغراض البلاغية التي كانت وراء هذا التعدد، وقد انطلق البحث من الدراسات النظرية لهذا النوع من التشبيه، ثم دراسة تطبيقية مكمِّلة للدراسة النظرية في شعر المعلقات؛ لاستخراج الأغراض البلاغية لتشبيه الجميع، انطلاقا من النص، لا من الغرض البلاغي.

ويحاول البحث الإجابة على سؤال فحواه: لماذا لجأ البليغ إلى تعديد المشبه به في الجملة التشبيهية؟ مع أنّ الأصل أنْ يكون واحدا، وأنْ يكون هذا الواحد مؤدِّيًا لغرض التشبيه؛ لذا فهذا التعدد خالف الأصل في التشبيه، وهذا التعدد واقع في الجزء المتحيل من عملية التشبيه، فالأمر واضح أمام البليغ. ثم ما الغرض البلاغي الذي جعل البليغ يلجأ إلى التعدد؟.

وقد اتخذ البحث شعر المعلقات ميدانا لدراسة هذا النوع من التشبيه، واستخراج الأغراض البلاغية، وذلك لمكانة شعر المعلقات في البلاغة العربية، ولِقِدَم نصوصها وبُعْدِها عن التأثر بالثقافات الأخرى، وقد بلغت شواهد تشبيه الجميع في شعر المعلقات سبعة شواهد.

وجاء البحث في مقدمة، وتمهيد وأربعة مباحث، قُسِّمت حسب الأغراض البلاغية لتشبيه الجميع، وهي: المبحث الأول: التفصيل في الصورة التشبيهية. المبحث الثاني: إخراج التشبيه من الابتذال إلى الغرابة. المبحث الثالث: التنويع في الصورة التشبيهية. المبحث الرابع: التفنن في طُرُق الأداء، وخُتِمَ بخاتمة فيها أبرز النتائج.

الكلمات المفتاحية: تشبيه الجميع، المعلقات، الأغراض البلاغية.

Abstract

The research is titled (Rhetoric of simile plural, a study in the poetry of mu'allaqat), and the research studies one of the types of simile in terms of multiplicity, which is the plural metaphor, in which there are multiple likenesses without the analogy, trying to highlight the rhetorical purposes that were behind this multiplicity, and the research started from theoretical studies for this type of simile, then an applied study that is complementary to the theoretical study in the poetry of Muallaqaat: To extract the rhetorical purposes of simulating the plural from the text, not from the rhetorical purpose.

The research tries to answer the question of its content: Why did the rhetorician resort to multiplying the analogy in the simile sentence? Although the original is to be one, and that this one performs the purpose of the simile; Therefore, this multiplicity contradicts the original analogy, and this multiplicity is located in the imagined part of the simile process, so the matter is wide before the rhetoric. Then what is the rhetorical purpose that made the rhetoric resort to pluralism؟

The research has taken the poetry of the mu'allaqat as a field for studying this type of simile and extracting rhetorical purposes, due to the position of the mu'allaqat poetry in the Arabic rhetoric, and for the antiquity and distance of its texts from being influenced by other cultures.

The research came in an introduction, an introduction and four sections, which were divided according to the rhetorical purposes of simulating the plural, which are: The first topic: the detail in the analogical image. The second topic: Taking the metaphor from vulgar to strange. The third topic: diversification in the analogous image. The fourth topic: Proficiency in methods of performance, and it was concluded with a conclusion with the most prominent results.

Key words: plural metaphors, mu'allaqaat, rhetorical objects.

المقدمة:

الحمد لله الذي منّ علينا بالبيان، وأنزل علينا كتابه بأفصح لسان، لسان عربي مبين، والصلاة والسلام على أشرف الإنس والجان، نبينا محمد عليه أزكى صلاة وأطهر سلام

وبعد؛ فالتشبيه أحدُ المباحث البلاغية التي اهتمت العرب بها، وجعلتها مقياسا لقوة وحُسْنِ البيان، وقد كَثُرَ في كلام العرب شعره ونثره، يقول المبرِّد: "والتشبيه جارٍ كثيرٌ في الكلام، أعني كلام العرب، حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يُبْعِدْ"(١). والناظر في شعر العرب الأوائل يجد صدْقَ مقولة المبرِّد، فكثيرا ما تبارى الشعراء في ميدان التشبيه، حتى إننا نجد النُّقاد بعد ذلك يضعون الإصابة في التشبيه أحدَ المعايير التي يُفاضَلُ بها بين الشعراء، وذلك ظاهر عند المرزوقي حين تحدَّث عن عمود الشعر، وجعل المقاربة في التشبيه أحد أركانه، وجعل عبارة "الفطنة وحُسْنَ التقدير، فأصدقه ما لا يتفصى عند العكس، وأحسنه ما أُوقِعَ بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما؛ ليبين وجه التشبيه بلا كلفة، إلا أنْ يكون المطلوب من التشبيه أشهر صفات المشبه به، وأملكها له؛ لأنه حينئذ يدلُّ على نفسه، ويخلصه من الغموض والالتباس"(٢).

وقد حمل الجرجاني التشبيه إلى جانب الاستعارة والتمثيل أصولا يَرْجِعُ إليها جُلُّ محاسن الكلام، إذ يقول: "فإنَّ هذه أصول كبيرة، كأنَّ جُلَّ محاسن الكلام إنْ لم نقل كُلَّها، متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنَّها أقطاب تدور عليها المعاني في منصرَّفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها"(٣).

---

(١) أبو العباس المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ٢/٣٩٦.

(٢) أحمد محمد المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، تحقيق: أحمد أمين، عبدالسلام هارون، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥١م)، ١/٩.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمود شاكر، (جدة: دار المدني، ١٩٩١م)، ٢٧.

وقد تدارس العلماء قديما التشبيه وأولوه عناية خاصة، بل نجد قضية التشبيه من أوائل القضايا البلاغية التي أفردها العلماء بالبحث والدراسة، وشكّلوا لها قاعدة نظرية قوية متماسكة[(١)]، وهذه القاعدة النظرية أخذت بالتطور وفقا للنظر في شواهد التشبيه، وقد أثمر ذلك النظر إلى تقسيم التشبيه وتصنيفه إلى أبواب متعددة، ضمن الأبواب التي قُسِّمَ إليها، التقسيم بحسب تعدد طرفيه: وأنتج لنا ذلك التقسيم أنواعا متعددة منها: تعدد المشبه به دون المشبه، وأطلقوا عليه تشبيه الجمع، فقالو في تعريفه: وإنْ تعدّد طرفه الثاني –أي المشبه به– سُمِّيَ تشبيه الجمع[(٢)].

على أنّ الأصل في التشبيه أنْ يأتي مفرد الطرفين –المشبه والمشبه به– ذلك أنهما أصل التشبيه، وهما مَنْ تقوم عليهما الجملة التشبيهية، وهذا التعدد في أحدهما وارد على خلاف الأصل الذي هو التوحد فيهما، وهذه المخالفة لابدّ لها من غرض بلاغي حتى يستقيم الكلام بلاغة، وإلا أصبح حشوا لا طائل من وراءه.

لذا فإنّ سؤال البحث الأكبر، لماذا لجأ البليغ إلى هذا التعدد؟ خاصة وأنّ هذا التعدد وقع في المشبه به، وهو الركن الأقوى في التشبيه، وهو قائم على التحييل، ويجب أنْ يتسم بالوضوح: فالمجيء به غرضه التوضيح في المقام الأول، فهل هذا يعتبر عجزا عن الإتيان بواضح حتى يردفه البليغ بشيء آخر يزيد من وضوحه؟ وما الغرض البلاغي الذي أضافه هذا التعدد عن التشبيه الذي جاء على الأصل، وهو توحُّد الطرفين؟

وعلى كثرة الدراسات التي تناولت التشبيه من جوانبه المتعددة، سواء النظرية أو التطبيقية، لم أجد مَنْ أفرد هذا النوع من التشبيه بالدراسة، وجَمَعَ شتات كلام العلماء فيه؛ لذا سعى هذا البحث إلى جمع المتفرق في الدراسات النظرية والتطبيقية حول هذا التشبيه، والإضافة إلى ذلك من خلال الدراسة التطبيقية على شعر

(١) انظر: حمادي صمود، **التفكير البلاغي عند العرب**، (ليبيا: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٠م)، ٤٧٤ وما بعدها.

(٢) انظر: **شروح التلخيص**، (مصر: دار الكتب للنشر والتوزيع)، ٣/٤٣٠.

المعلقات، ومحاولة الوقوف على بلاغة هذا النوع من التشبيه انطلاقا من النص.

وقد قُمْتُ بتقسيم البحث إلى: مقدمة عَرَضْتُ فيها أهمية الموضوع وسؤال البحث، ثم أرْدَفْتُ ذلك بتمهيد ذكرتُ فيه ورود هذا الأسلوب -تشبيه الجمع- في القرآن الكريم وقديم الشعر، ثم أتْبَعْتُ ذلك بمباحث أربعة، قسَّمتها حسب الأغراض البلاغية لتشبيه الجمع التي وقفت عليها في شعر المعلقات، وتحت كل مبحث شواهده، وهي:

المبحث الأول: التفصيل في الصورة التشبيهية.

المبحث الثاني: التنويع في الصورة التشبيهية

المبحث الثالث: التفنن في طُرُق الأداء.

المبحث الرابع: إخراج التشبيه من الابتذال إلى الغرابة.

ثم ختمت بخاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج التي توصَّلتُ إليها.

التمهيد:

تشبيه المجمل قديم في كلام العرب، وجاء به القرآن في مواضع عدة، أحدها قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٣٩ – ٤٠] فالله عز وجل شبّه الكافرين وأعمالهم بشيئين:

الأول: "بحالة ظمئان يرى السَّراب فيحسبه ماء، فيسعى إليه، فإذا بلغ المسافة التي حالَ أنها موضع الماء لم يجد ماء، ووجد هنالك غريما بأسره وقاسه على ما سلف من أعماله السيئة"(١).

الثاني: "بحال سابح في ظلمات ليل في بحر عميق يغشاه موج يركب بعضه بعضا؛ لشدة تراكمه، وإنما يكون ذلك عند اشتداد الرياح حتى لا يكاد يرى يده التي هي أقرب شيء إليه وأوضحه في رؤيته فكيف يرجو النجاة"(٢).

هذا بخلاف ما ذكره علي الجندي بأنَّ هذا النوع من التعدد في أركان التشبيه لم يَرِدْ في القرآن، إذ يقول: "ولهذا لم يقع التشبيه متعددًا في القرآن الكريم، فلم يجيء فيه تشبيه شيئين بشيئين ولا أكثر من ذلك، وإنما تشبيه واحد بواحد، ربما وَرَدَ من أنواع التشبيه، حرصًا على أعراق البلاغة الأصيلة التي تنفر من التكلف والإغراق"(٣)، ثم ذكر تعدد المشبه دون المشبه به، وهو ما يُسَمَّى بتشبيه التسوية، وكذا تعدد المشبه به دون المشبه، وهو ما يُسَمَّى بتشبيه الجمع.

والحقيقة أنَّ هذا الأسلوب وهو التعدد في المشبه به ليس فيه تكلف ولا

(١) الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ١٨/ ٢٥١

(٢) المرجع السابق، ١٨/ ٢٥٥.

(٣) علي الجندي، **فن التشبيه**، (القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٢م)، ٢/١٢٧.

إغراض إذا جاء في موضعه من الكلام، وقد وقع في الشعر العربي القديم كثيرًا، يقول محمد أبو موسى: "وهذا الانتقال من مشبه به إلى مشبه به آخر والمشبه شيء واحد، كثير في الشعر الجاهلي"(١) كما جاء به القرآن الكريم، وله أغراض بلاغية عديدة، بل إنّ علماء النقد عدّوه من محاسن التشبيه، يقول قدامة بن جعفر: "وقد يقع في التشبيه تصرّف إلى وجوه تستحسن منها: ... أنْ يُشبّه شيء بأشياء في بيت أو لفظ قصير، وذلك كما قال امرؤ القيس:

وَتَعْطُو بِرَخْصٍ غَيْرِ شَثْنٍ كَأَنَّهُ أَسَارِيْعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيكُ إِسْحِلِ"(٢)

ونجد تشبيه الجميع حضر في أول صور الشعر المكتملة التي وصلت إلينا، في شعر امرئ القيس بن حُجْر، -ممثل هذه الصور التشبيهية الممتدة لا فردُ -غالبا- إلا في القصائد المكتملة دون المقطّعات- وذلك في مواطن عدة من معلقته، وكذا في غيرها مِنْ مثل قوله في وصف الظعينة:

بِعَيْنَيْكَ ظُعْنُ الحَيِّ لَمَّا تَحَمَّلُوا عَلَى جَانِبِ الأَفْلَاجِ مِنْ بَطْنِ تَيْمَرَا

فَشَبَّهْتُهُمْ فِي الآلِ حِيْنَ زَهَاهُمُ عَصَائِبَ دَوْمٍ أَوْ سَفِيْنًا مُقَيَّرَا

أَوْ الْمُكْرَعَاتِ مِنْ نَخِيْلِ ابْنِ يَامِنٍ دُوَيْنَ الصَّفَا اللَّائِي يَلِيْنَ الْمُشَقَّرَا(٣)

فامرؤ القيس هنا يشبّه الظعينة وهي: المرأة بالبعير أو هي الهودج، -وإنما سُمّي النساء ظعائن؛ لأنهن يكنّ فيها(٤)-، شبّه صورة النساء وهنّ على تلك

(١) محمد أبو موسى، **المسكوت عنه في التراث البلاغي**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٧م)، ٦٤.

(٢) قدامة بن جعفر البغدادي، **نقد الشعر**، تحقيق: كمال عبدالمنعم خفاجي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١٢٧.

(٣) أبو سعيد السكري، **ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري**، تحقيق: أنور عليان أبو سليم، ومحمد علي الشوابكة، (العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠م)، ١/ ٤١٠.

(٤) المرجع السابق، ١/ ٤١١.

الموصوف بمشبهات عدة: أولاً: بعَسَالِيجَ دَوْمٍ، والمقصود هنا شجر الدَّوم، "وهي شجرة المُقْل... ولها حوص كحوص النخل، وتخرج أقناء كأقناء النخلة"[1] إلا أنها أكثر تفرُّعًا من النخلة، وقصْدُ الشاعر هنا صحامة الجِسْم في متاعهم، حتى شبَّه صورة الراحلة عند وقوفها وهي محمَّلة بمتاع القوم، كصورة تلك الشجرة، كثيرة وكبيرة الفروع، وقد اجتمع كل فرع في ناحية.

ثم انتقل وشبَّه الظعائن بالسفينة المطلية بالقار، والشاعر عندما شبَّه صورة الظعائن بالسفينة المطلية بالقار لم يقصد التوقف عند الصورة الحسية فقط، وإنما قصَدَ بُعدًا نفسيًا آخر، فالسفينة دومًا داخلة في غياهب البحار، ودخولها في هذه الغياهب له محظوراته من حيث أنها قد لا تعود، وهي إنْ دخلت فدخولها في البحر أوقاته تطول، ثم إنَّ السفينة عند دخولها في غياهب البحر لا تملك كامل قرارها، بل للريح دور في التحكم في سيرها واتجاهها، وهذا يُشبِّه حال محبوبته تلك في الظعينة مع قومها.

والقيد الذي وضعه الشاعر في قوله: مُقَيَّرا، والذي يفيد أنَّ السفينة مطلية بالقار، دلالة على اهتمام ربِّها بها، فهو يُجيِّدها لأمور طوال جسام، وهذا كله يصبُّ في تصوير تلك الظعائن، وهو يريد من التوضيح لدى الشاعر، ويَنْصَبُّ في المبالغة في الصورة.

ثم انتقل إلى تشبيه آخر للظعائن، وهو التشبيه بالمُكْرَعَاتِ، وهي: "ما غُرِسَ في الماء"[2] ثم حدَّدها بأنها نخيل من نخيل ابن يمان، وهم قوم بحجر أو بخيبر على خلاف[3]، ولكن اتفقت تلك المطلقتين –هجر وخيبر– بجودة نخيلهما وكثرته، فالجودة والكثرة في نخيل المطلقتين، وتشبيه الظعائن بالمكرعات الجامع بينهما الرواء والنضارة من أثر النعمة والشباب، ثم استطرد بوصف ذلك النَّخل،

(١) علي بن إسماعيل، ابن سيدة، **المخصص**، تحقيق: خليل أحمد جفال، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٢٩٩/٣.

(٢) ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري، ٤١٢.

(٣) انظر: المرجع السابق.

وبيان اهتمام القوم به، من حيث سقياه والعناية به.

وهنا نجد أنّ امرأ القيس قد استخدم تعدد المشبه به في تنويع صُوَره التشبيهية، والتي توافقت مع تنوّع حال المشبه، وكأنّ هذا المشبه عالق في ذهن الشاعر لأهميته، فاسترسل في وصف أحواله من خلال تعدد المشبه به، وهذا أعطى الصورة التشبيهية زخما وقوة وطولا.

وتشبيه الجميع وإنْ وُجِدَ في القرآن الكريم وكذا الشعر العربي القديم إلا أنه لم يُفْرَد قسما من أقسام التشبيه إلا عند المتأخرين من البلاغيين -أي بعد السكاكي- وإنْ كان بعضهم قد أشار إليه عند تفسير القرآن كما فعل الزمخشري[1]، أو عند التأليف البلاغي كما فعل قدامة بن جعفر[2]، وكذا ابن الأثير إذ جعله من التشبيه المركب، قال: "والمراد بقولنا مفرد ومركب أنّ المفرد يكون تشبيه شيء واحد بشيء واحد، والمركب تشبيه شيئين اثنين بشيئين اثنين"[3]، ولا يشترط أنْ يكون الشيئان مرتبطين، بحيث لو أُفْرِدَ أحدهما ذهب التشبيه، فقد جعل المركب قسمين: الأول تشبيه شيئين مشتركين بشيء واحد، والآخر: تشبيه شيئين منفردين بشيء واحد[4].

وهنا أشير إلى أنّ المقصود بالتعدد في المشبه به هو تعدد نوعه، لا تعدد وصفه أو صفته، لذا يخرج من تشبيه الجميع قول عمرو بن كلثوم:

كَـــأَنَّ ثِيَابَنَـــا مِنَّـــا وَمِـــنْهُمْ خُضِـــبْنَ بِـــأُرْجُوَانٍ أَوْ طُلِيْنَـــا

فالشاعر في هذا البيت يصف مشهدا من مشاهد المعركة التي دارت بينهم وبين أعدائهم، ويُبيّن ثيابهم وثياب أعدائهم في ذلك المشهد وقد أصابها الدّم وغيّر

(١) انظر: جارالله الزمخشري، **الكشاف**، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٩م، ١/٥٠، ٣/٧١٣.

(٢) انظر: قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، ١٢٧.

(٣) ضياء الدين بن الأثير، **المثل السائر**، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، (القاهرة: دار نهضة مصر)، ٢/١٢٩.

(٤) انظر: المرجع السابق، ٢/١٥٠.

لونها، بتاب خُضِبَتْ بأرجوان أو طُلِيَتْ، بجامع الحمرة في كُلٍّ، فالاختلاف وقع في الفعل المسبب للحمرة وطريقته، وإلا فالمشبه به واحد وهو الثياب الـمُحْمَرَّة.

ففي الأول قال: خُضِبَتْ، والخَضْبُ: هو "كل شيء غيَّر لونه بحمرة كالدَّم ونحوه فهو مخضوب"[1]، وفي الثاني قال: طُلِيَتْ، والفعل طَلَى يدل على لَطْخ شيء بشيء[2]، والمادة التي خُضِبَ بها أو طُلِيَ واحدة وهي الأرجوان "وهو شجر له نَوْرٌ أحمر أحسن ما يكون"[3]، فيكون الاختلاف في طريقة تغيُّر لون الثياب إلى الحمرة، لا في المشبه به.

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (بيروت: مكتبة الهلال)، ١٧٨/٤.

(٢) انظر: أحمد بن فارس الرازي، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٣٢٥/٣.

(٣) محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبدالكريم المرباوي، (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٣م)، ١٣٠/٣٨.

المبحث الأول: التفصيل في الصورة التشبيهية

التفصيل في الصورة التشبيهية يدخل في الإطناب المحمود إذا جاء في المقام المناسب له، قال الزمخشري عند حديثه عن هذا النوع من التشبيه: "ثم تثنّى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفًا خالطه بعد كشف، وإيضاحًا غب إيضاح، وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أنْ يجمل ويوجز، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أنْ يفصل ويشبع"[1]، وهذا يساق إلى الاهتمام بالمشبه، حتى إنّ المتكلم عدَّد المشبه به، وذلك حرصًا منه على بيان حاله، وأنه قد استحكم من تصوره، حتى تمكّن من أنْ يجلب له نظائر متعددة، وهذا يزيد من وضوح الصورة، وإنْ كانت واضحة من المشبه به الأول.

وقد استخدم الشعراء تشبيه الجمع طريقًا لمدّ صورهم التشبيهية، والتفصيل فيها، وهذا يعطي الشاعر مساحة أكبر في القول، ممن ذلك ما جاء في معلقة امرئ القيس إذ يقول:

وَتَعْطُو بِرَخْصٍ غَيْرِ شَثْنٍ كَأَنَّـــهُ أَسَارِيْعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيكُ إِسْحِلِ[2]

والبيت جاء في سياق وَصْفِ امرئ القيس لتلك المرأة التي تمتّع بها، وحاوز الأحراس إليها، وقد أطنب في وصفها، في أبيات عديدة من معلقته، بدءًا من قوله:

وَبَيْضَةِ خِـــدْرٍ لَـــا يُـــرَامُ خِبَاؤُهَـــا تَمَتَّعْتُ مِنْ لَهْوٍ بِهَـــا غَيْـــرَ مُعْجَـــلِ

إلى أنْ وصل إلى البيت الشاهد معناه، وهو يصف بنانَ تلك المرأة، وهي تناول الأشياء بأنه ليّنٌ ناعم، وقد أكّدَ ذلك بنفي أنْ يكون خشنا في قوله: غَيْرِ شَثْنٍ، والشاعر عمد إلى ذلك التأكيد، إذ لو لم يُرِدْه لاكتفى بقوله: إنه ناعم، في قوله: رَخْصٍ، ثم شبّه ذلك البنان بشيئين: الأول: أَسَارِيْعُ ظَبْيٍ، وهو الدود يكون

(١) جارالله الزمخشري، الكشاف، ٥٣.

(٢) تَعْطُو: تناول، الرَّخْصُ: اللين الناعم، الشَّثْن: الغليظ الكف، الأسَارِيْع: دودة يكون في الرمل والأماكن الندية، ظَبْي: موضع معه، إِسْحِل: شجر يدق أغصانه في السواك.

في البَقْل والأماكن الندية[١]، وقد اختار ذلك الدود من موضع خاص، وهو ظَبْي، يقول ياقوت: "وهو أحسن بلاد الله أساريع"[٢]، ولا شك أنّ هذا الاختيار يُبْرِزُ دقة وجه الشبه بين ذلك الدود من ذلك الموضع وبين بنان تلك المرأة، والذي يظهر في اللين واللطافة والطول المناسب، فالدود المذكور يكون في جماعات كثيرة، والنّاظر إليه يرى تناسبا فيما بينه، من ناحية الطول، وكل تلك الأوصاف أرادها الشاعر في تشبيهه.

ومي أيضا (أساريع ظبي) "مفصّلة الألوان بياضا وحمرة"[٣]، وهو يدل على أنّ بنان تلك المرأة مُخَضَّبٌ بما تتزين به، من الحناء وغيره، وهذا يزيد من جمال المرأة وحسنها، فهي عناية مهتمة بأمر نفسها وجمالها، والشاعر يعمد إلى ذلك، فيجانب الجمال الخَلْقي والمتمثل باللين واللطافة والتناسب: أضاف التخضيب جمالا آخر.

فامرؤ القيس أراد اللين واللطافة والتناسب من تشبيهه بنان المرأة التي يلهو بها بالأساريع، ولا يريد أصل الدود، وقد فَطَنَ علماء البيان إلى ذلك منذ القديم، فيقول المبرد عن التشبيه: "واعلم أنّ للتشبيه حدًّا؛ لأنّ الأشياء تشابه من وجوه، وتباين من وجوه، فإنما يُنْظَر إلى التشبيه من أين وقع، فإذا شُبِّه الوجه بالشمس والقمر فإنما يُرَادُ به الضياء والرونق، ولا يُرَادُ التجسّم والإحراق"[٤]، وقال ابن رشيق: "فوقوع التشبيه إنما هو أبدًا على الأعراض لا على الجوهر؛ لأنّ الجواهر في الأصل كلها واحد، اختلفت أنواعها أو ائتلفت"[٥].

وما ذهب إليه النقاد قديما صحيح إلا أنه من حُسْنِ التشبيه اختيار الأشياء

(١) انظر: الحسين بن أحمد الزوزني، **شرح القصائد السبع**، ١٣٢.

(٢) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٤/٥٨.

(٣) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٤/٥٨.

(٤) أبو العباس المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، ٢/ ٣٥٨.

(٥) ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: النبوي عبدالواحد شعلان، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٠م)، ١/٤٦٨.

الملائمة لسياق التشبيه، فإنّ استحضار صورة الدود في تشبيه أنامل المرأة، والذي يَقْصِد منه الشاعر إظهار جمال المرأة، يجعل النفس تشمئز من ذلك الجمال، لما ارتبط ذكر الدود بالقبح، حتى وإنْ توافق وجه الشبه، يقول ابن رشيق: "وقد أتت القدماء بتشبيهات رغب المولدون إلا القليل عن مثلها استبشاعا لها، وإنْ كانت بديعة في ذاتها [وذكر بيت امرئ القيس] فهي كأحسن المنان لينا ورياضا، وطولا، واستواء وطولا"[1].

وعزا ذلك إلى اختلاف القول في الشعر، وأنّ المعاني قد رُقّقت، وإنْ كان امرؤ القيس قد أصاب، والذي يظهر لي أنّ الحق فيما ذهب إليه المولدون، إذ ليس المقصود من التشبيه نقل الصورة فقط، وإنما استحضار الشعور الذي يتولّد لدى المتلقي، فلا يُحْسُن في مقام الفرح أن تشبّه بما يُحْزن، ولا في الحديث عن الجمال بما يُستقبح وتنفر النفس منه، وهذا المعنى الذي سلكه امرؤ القيس في تشبيهه على إصابته لم يراع سياق التشبيه، وهو إظهار الجمال والحسن، فأحسن التشبيه ما توافق المشبه به مع سياق التشبيه، وإنْ لم يوافق السياق ظهر الخلل في الصورة التشبيهية، ومثل ذلك التشبيه بالحمار في قول الشاعر:

بَـلْ لَـوْ رَأَتْنِـي أُخْـتُ جِيْرَانِنَـا إِذْ أَنَا فِـيْ الـدَّارِ كَـأَنِّي حِمَـارْ

فأراد الشاعر الصحة والقوة وكمال العافية من تشبيه نفسه بالحمار، ولكن ذلك يستهجن من حيث أنّ الحمار مشهور بالبلادة وعدم الفهم، وإنْ كان مراد الشاعر صحيحا إلا أنّ ذِكْرَهُ للحمار أفسد التشبيه وجعله مستهجناً، يقول المبرد: "إنما أراد الصحة، فهذا بعيد: لأن السامع إنما يستدل عليه بخبره"[2] وذِكْرُ جوهر الحمار غالبا ما يراد به الذم والتنقص، لا يراد منه المدح أو الكمال، ومما يرى كيف أثّرَ الجوهر على الغرض.

(١) المرجع السابق، ١/٤٩٠.

(٢) أبو العباس المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، ٢/ ٤٢٧.

ثم انتقل إلى مشبه به آخر، مستخدمًا حرف العطف (أوْ)، والمراد بها هنا ليس التخيير وإنما الجمع، وذلك بقرينة المعنى، وهي نظير ما وَرَدَ عند النحاة في قولهم: جالس الحسن أوْ ابن سيرين، يقول ابن جني: "ولو جالسهما جميعًا لكان مصيبًا مطيعًا، وإن كانت (أوْ) إنما هي في أصل وضعها لأحد الشيئين، وإنما جاز ذلك في هذا الموضع لا لشيء رجع إلى نفس (أوْ)، بل لقرينة انضمت من جهة المعنى إلى (أوْ)"[1]، ولاختلاف وجه الشبه، إذا لا يُتصوَّر أنه يريد التخيير هنا، ذلك أنّ التخيير هو ترك أحدهما والذهاب إلى الآخر، وهذا بخلاف مراد الشاعر، خاصة مع بيان الفروق الدقيقة بين المعطوفين، ويقول الطيبي عن (أوْ) ودلالتها، وأنها لا تفيد الشك في مثل هذه المواضع: "قد تأتي على مثل ما تدل عليه الواو إما بسابق من الكلام قبلها، وإما بما يأتي بعدها"[2]، والمشبه به الثاني هو (مَسَاوِيكُ إِسْحِلِ)، والمراد هنا أغصان شجر الإسحل، وهو معروف بدقته واستوائه، وحُسْن مظهره، فهذا وجه الشبه الذي أراده الشاعر من هذا التشبيه الثاني، فيجتمع في المشبه اللين واللطافة والتناسب والدقة والاستواء وحُسْن المظهر، بمجموع النظر في المشبه هما.

وكلا المشبه هما حسيان، ويشتركان بحاسة البصر، كما هو المشبه والأثاثيل مدرك بحاسة البصر، وحقًا لوجه الشبه المذكور، وهذا التقارب في وجه إدراك الشبه يجعل صورة التشبيه أقرب إلى المتلقي، وإدراكها أيسر عليه، ويجعلها أكثر دقة، وهذا التشبيه جاء في سياق وصف جمال تلك المرأة –كما ذكرت سابقا– وهذا المقام يقتضي السهولة في الصورة والدقة، والتي تمثلت في حسيّة أطرافها، فلا يحسن في هذا المقام تعسير الصورة، ولا تكثير قيودها.

ويمكن هنا أن نضيف أنّ الشاعر أراد تشبيه أنامل تلك المرأة في أثناء حركتها

---

(١) أبو الفتح عثمان ابن جني، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، (مصر: دار الكتب المصرية، ١٣٨١هـ) ١/٣٤٧.

(٢) ابن جرير الطبري، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، تحقيق: محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، ١/٣٣٦.

وسكونها؛ لذا عدّد المشبه به، جاعلا الأول للدلالة على الحركة، والثاني للدلالة على السكون، فيكون بذلك استوفى جميع ما يمكن تخيّله في المشبه، وهذا يُظهر جمال تلك الأنامل، في صور متعددة، فالأنامل لها جمالها عند سكونها، وكذا عند حركتها في تناول الأشياء، ولا يلزم من جمالها في الأول جمالها في الثاني، لذا أكّد الشاعر الوضعين.

وهذه الحركة في المشبه به الأول (أَسَارِيْعُ ظَبْيٍ) تناسب الفعل في مطلع البيت: (تَخْطُو)، أي تتناول، ولكن هذه الحركة ليست دائمة، كما قد يُتوهم من المشبه به الأول (أَسَارِيْعُ ظَبْيٍ)، وإنما يتخللها سكون، وهو ما دلّ عليه المشبه به الثاني (مَسَاوِيكُ إِسْحِلِ)؛ والذي صوّر السكون، ويفهم من ذلك أنّ الحيوية ليست سريعة الحركة في التناول، ولا هي كثيرها كذلك، وإنما هو تناول يعقبه سكون، وبطء في التناول، وهذه كلها من صفات الجمال والدّعة في المرأة.

ويظهر تعدد المشبه به في معلقة عنترة، تفصيلا للصورة التشبيهية، وذلك حين شبّه طِيْبَ رائحة فم محبوبته، بقوله:

إِذْ تَسْتَبِيْكَ بِذِي غُرُوبٍ وَاضِحٍ ... عَذْبٍ مُقَبَّلُهُ لَذِيْذِ الْمَطْعَمِ

وَكَأَنَّ فَارَةَ تَاجِرٍ بِقَسِيْمَةٍ ... سَبَقَتْ عَوَارِضَهَا إِلَيْكَ مِنَ الْفَمِ

أَوْ رَوْضَةً أُنُفًا تَضَمَّنَ نَبْتَهَا ... غَيْثٌ قَلِيْلُ الدِّمْنِ لَيْسَ بِمَعْلَمِ[1]

فجعل عنترة ما شبّه رائحة فم محبوبته بفارة تاجر، وهي الجُونة، والتاجر المراد به هنا العطّار، "وخصت فارة لأن الروائح الطيبة تفور منها"[2]، فوجه الشبه المراد طيب الرائحة مع الفوران، ولا يصح الاكتفاء بواحد منهما دون الآخر؛ لأن الشاعر أشار إلى

(١) تَسْتَبِيْكَ: تذهب بعقلك، الغُرُوب: حدُّ السِّن، والوَضوح: البياض، والمُقَبَّل: موضع التقبيل، المُنْتَعَم: المُتَنَعِّل، التاجر: العطار، القَسِيْمَة: المزق، رَوْضَةٌ أُنُف: لم تُرْعَ بعد، الدِّمْن: جمع دمنة، وهي السِّرْجين.

(٢) الحسين بن أحمد الزوزني، **شرح القصائد السبع**، ٣٨٨.

جونة العطار –وهي الإناء الذي يوضع فيه العطر– باسم الفارة، دلالة على فوران رائحة الطِّيب منها، عِلْمًا أنّ المقصود فوران الرائحة وانتشارها مع طيبها.

وقوله: بِقَسيمَةٍ، أي بائسوق[1]، وهذا القيد يُقَوِّي وجه الشبه، فالتاجر لا يزال السوق إلا وقد استعد للبيع، بإظهار بضاعته على أحسن صورة، وهو حريص هنا على إظهار رائحة الفارة التي بين يديه، لذا فإنّ رائحة الفارة فوّاحة؛ لِحِرْصِ التاجر على البيع، خلاف ما لو لم يقيده بالسوق، فقد يَرِدُ الضعف عليه، أو أنْ التاجر يُخْفِي رائحتها ليظهره في السوق مكان البيع. وخصَّ فارة التاجر دون فارة المِسْك؛ لأنّ التاجر لا يحفظ المسك، وإنما بيعه فهو جديد لديه، لذا فمسكه أجدُّ وأجود وأطيب[2].

ثم انتقل إلى مشبه به آخر في البيت التالي، وشبَّه رائحة فم محبوبته برائحة روضة لم تُرْنِ، وأصابها مطر نقي، وهذه الروضة غير معروفة للبشر أو الدَّواب، فلنا أنْ نتصور رائحة تلك الروضة التي أصابها مطر نقي، وهي تعزل أنّ يطأها كائن حي من البشر أو الدَّواب، فتكون محتفظة بكل طِيْب رائحتها، وكذا انتشاره، والذي يدلنا على إرادة الانتشار استطراد الشاعر في وصف تلك الروضة التي أصابها ذلك المطر، بأربعة أبيات تالية لهذا التشبيه، إذ يقول فيها:

جَادَتْ عَلَيْـهِ كُـلُّ بِكْـرٍ حُـرَّةٍ ... فَتَـرَكْنَ كُـلَّ قَـرَارَةٍ كَالـدِّرْهَمِ

سَـحًّا وَتَسْـكَابًا فَكُـلَّ عَشِـيَّةٍ ... يَجْرِي عَلَيْهَا المَـاءُ لَـمْ يَتَصَـرَّمِ

وَخَلَا الذُّبَابُ بِهَـا فَلَـيْسَ بِبَـارِحٍ ... غَرِدًا كَفِعْـلِ الشَّـارِبِ المُـتَرَنِّمِ

هَزِجًـا يَحُـكُّ ذِرَاعَـهُ بِذِرَاعِـهِ ... قَـدْحَ المُـكِبِّ عَلَـى الزِّنَـادِ الأَجْذَمِ

(١) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ٤٨٢/١٢، وقد أُجِيزَ للقَسِيمَة معنى آخر وهو القِسْط، وكذا الخُوَّة، ولكني آثرت معنى السوق لما يبدو من تقوية الصورة التشبيهية.

(٢) انظر: الخطيب التبريزي، **شرح ديوان عنترة**، تحقيق: مجيد طراد، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٢م)، ١٥٥.

فالشاعر يقول إنّ تلك الروضة ذات الرائحة الطيبة الفوّاحة المنتشرة، قد نزل الغيث فيها من سحابة بكْر لا ريح فيها ولا بَرْد، حتى أصبحت حُفَرُ تلك الروضة كالدراهم لامتلاء الماء فيها، وهذا المطر نزل سَحًا ونسكابًا لا انقطاع فيه مع دوام الأيام، ثم بعد انقطاع المطر حلا الذباب في تلك الروضة يصوتن تصويت شارب الخمر حين رجّع صوته بالغناء، ثم شبّه حركة ذلك الذباب وهو يمرح بتلك الروضة بِقَدْحِ رجل ناقص اليد النارَ من الزندين[1]، يقول التبريزي: "لما شبّه طِيْبَ نكهة هذه المرأة بطِيْب نسيم الروضة، بالغ في وصف الروضة وأمعن في نعتها ليكون أدلّ على طِيْبِ الرائحة"[2].

وعند النظر إلى المشبه بهما نجد أنهما قد اتفقا في طِيْبِ الرائحة والانتشار، وافترقا في أنّ الأول -وهي فارة التاجر- انتشار الرائحة الطيّبة منها محدود في نطاق معين، ثم هي من صُنْعِ التاجر وهو الحريص عليها؛ لذا لم يستطرد الشاعر في وصفها؛ وإنما اكتفى بذكر ملكيته للتاجر، والتاجر له مصلحة في انتشار رائحة العطر من حوته؛ لأنّ ذلك يحسّن في بيعها، ويزيد من سعرها، أما المشبه به الثاني وهو رائحة الروضة فإنها نشأت من عوامل طبيعية، من خصوبة الأرض وتساقط المطر عليها، واستطرد الشاعر في وصف تلك العوامل، ونفي عنها ما قد يسبب خلاف ما أراد من انتشار الرائحة الطيبة الزكية.

إذن تكمن الفول أنّ تعدد المشبه به أفاد المبالغة، والتدرج في الوصف: من الشيء المحدود في نطاق معين وهو المتمثل في حوذان رائحة (فَارَةَ تَاجِرٍ) إلى الشيء

(١) هذا المشبه من أبرز المشبهات العقم، والمشبهات العقم هي التي تمتاز عن غيرها بأنها لا تتداول بين الشعراء، وإنما يتفرد بها أصحابها، وأنه مبتكر متفرد في بابه، مستكمل لمعناه، بحيث لو رامه شاعر غير الأول لقصُر عنه، ولم يستطع الإتيان بمثله. انظر: حامد صالح الربيعي، **التشبيهات العقم، خصائصها ومكانتها في البحث النقدي والبلاغة**، مجلة جامعة الملك سعود، الآداب، م ١٢، ع ١ (٢٠٠٠م)، ٧.

(٢) الحسين بن أحمد الزوزني، **شرح القصائد السبع**، ٣٩٢.

الواسع والأكثر انتشارا وهو المتمثل في هوجان رائحة (الروضة الأُنُف)، وهذا كله بسبب في صالح المشبه وهو رائحة فم المحبوبة، وإبراز طيبه.

والمبالغة من أهم الأغراض البلاغية التي أدّى إليها تعدد المشبه، فكما هو معلوم أنّ الصورة التشبيهية والمبالغة على "صلة وثيقة؛ ذلك أنّ المبالغة تُعدُّ وسيلة من وسائل شرح المعنى وتوضيحه، عندما يراد تمثيل المعنى، أو تأكيد بعض عناصره الهامة، لذلك قرن البلاغيون المبالغة بالإطالة في حديثهم عن أغراض التشبيه والاستعارة، كما فعل ابن قتيبة، والرماني، والعسكري"[(١)] والتعدد يزيد من المبالغة، ذلك أنّ المشبه به الثاني عادة ما يكون أبلغ من الأول، قال الزمخشري عن قوله تعالى ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٧] "فإنْ قلتَ: أي التمثيلين[(٢)] أبلغ: قلتُ: الثاني؛ لأنه أدل على مرط الحيرة وشدة الأمر وعظاعته، ولذلك أخّر، وهُمْ يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ"[(٣)].

وعليه فتكون (أو) هنا للتخيير، وكأنّ الشاعر قال: شبّهت رائحة فم محبوبته بفارة تاجر أو بروضة لم تُرْعَ، وأصابها مطر نيء، فوجه الشبه واحد، وإنما اختلف في قوة الانتشار.

ثم إنّ من أسباب لجوء الشاعر إلى هذا التعدد هو احتفاؤه بالمشبه، وحرصه

(١) جابر عصفور، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م)، ٣٤٣.

(٢) المراد التشبيهين، فالزمخشري يستعمل السبر لمعنى التشبيه، كما أشار لذلك العشماوي، انظر: إبراهيم بن عريشاه، **الأطول**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م)، ١٩٨/٢.

(٣) جارالله الزمخشري، **الكشاف**، ٥٣/١.

على تمكُّن الصورة التشبيهية من ذهن المتلقي، وكأنما ليعلم المتلقي أنّ وجه الشبه واضح للشاعر، حتى أطلق حباله للبحث عن مقارنة بين الأشياء.

ويتحدد المشبه به عند لبيد بن ربيعة، تفصيلا وتتبعا للصورة التشبيهية، وذلك عند وَصْفِهِ لرحلة رَجيل قوم المحبوبة، واصفا النساء -وهن الظعائن- وقد حُمِلْن على الهوادج، فيُصَوِّر حالهن تلك عن طريق التشبيه فيقول:

زُجَلًا كَأَنَّ نِعَـاجَ تُوضِـحَ فَوقَهَـا وَظِبَـاءَ وَجْـرَةَ عُطَّفًـا أَرْآمُهَـا[1]

هذكر أنّ جماعات فوق الرَّحل، مشبههن بنعاج توضح، وهنّ إناث البقر الوحشي، وكذلك بظباء وَجْرَة، ولكنه اختار حالة من حالات تلك الظباء، وهي حالة ترحُّمها على أولادها، وما يحصل في تلك الحال من عطف الأعناق والتوائها نحو صغارها.

فهنا الشاعر يصوِّر جمال تلك النساء اللاتي حُمِلن فوق الجِمَال، من خلال تشبيههن ـــ بنعاج توضح، ووجه الشبه جمال العيون، فهنّ هذا الجمال قد أضفنَ لصورة الراحلة جمالا آخر.

ثم ينتقل الشاعر ليصوِّر لنا حركة النساء فوق تلك الرواحل عند المشي، فشبّههنّ بظباء وَجْرَة حين تعطف على صغارها، لما في ذلك من الإخاء الرقيق، وبطء الحركة في ذلك: كما يُلمس هنا جانب نفسي، وهو حالة العطف، وكأنّ الحزن يتفجر في قلوب تلك النساء على فراق ديارهن، فيلتفتن إليها بالنظر والانحناء بحالة من العطف والشوق، فكما تحنُّ الظباء على صغارها، يحنُّ تلك النساء على ديارهن، وهنّ لكنو قد فارقنها، وهذا يزيد من لوعة الأسى في التصوير الذي يرومه الشاعر.

و لم تقف الصورة هنا بل يمتد الشاعر فيها ليصوِّر تلك الرحلة، ويلتقط مشهدا آخر من مشاهدها، وهو مشهد الجِمَال وقد غابت عن العيون، أو كادت، فيقول في ذلك:

(١) الزُّجَل: الجماعات. النِّعاج: إناث البقر. العُطُف: الرحيم. الأرآم: الظبي الخالص البياض.

حُفِرَتْ وَزَايَلَهَا السَّرَابُ كَأَنَّهَا أَجْزَاعُ بِيشَةَ أَثْلُهَا وَرِضَامُهَا[1]

فشبَّه الظُّعُن وهنَّ يقطعن الوادي بشجر وادي بيشة، أو حجارته، ومن هنا يتضح لنا التنوع في الصورة، فالشاعر يصف الظُّعُن، وقد بَعُدَتْ عنه، حتى إنَّ السَّراب قد غطَّاها، فهو يراها نظرة وتغيب عنه أخرى، فاستخدم الشاعر التعدد ليصوِّر المشهد، فهي كشجر ذلك الوادي، ذلك أما تتحرك بطء للنَّاظر من بعيد، فهو منا يصف الحركة، ويراها أخرى كأنَّها حجارة ذلك الوادي عندما يراه النَّاظر كأنَّها متوقفة، وهي ليست كذلك وإنما البُعد الذي جعلها تظهر وكأنَّها متوقفة، يقول النحاس: "ومعنى البيت أنَّ هذه الأحمال لما زايلها السراب تبيَّنت كأنها شجرٌ قد ضربته الرِّيحُ، فهو يخفق، أو كأنها جبال صغار"[2].

فالشاعر استخدم التعدد في المشبه به ليُكَمِّل الصورة التي تنوعت في مظاهرها، ما بين الحركة والسكون، وهذا يدل على تمكُّن الشاعر من التجربة الشعرية، وإغراقه في تفاصيلها، والصورة التشبيهية تمكَّنت من ذهنه بجميع أجزائها، فأراد أنْ ينقلها بكامل تفاصيلها، ويجعل المتلقي يتفاعل معها، وينتقل به من مظهر إلى مظهر آخر فيها، يقول ابن عاشور عن تشبيه الجميع: "وهي طريقة تدل على تمكُّن الواصف من التوصيف والتوسع فيه"[3].

وهذه الصورة الثابتة التي أوردها فيها دلالة على عِظَمِ متاع القوم وكثرته، والشاعر أراد من ذلك إيضاح أنهم رحلوا بكل متاعهم، وهذا يزيد من حسرة الشاعر، فلا أمل في رجوعهم، هذا ما يتعلق بالشاعر، أما ما يتعلق بالحبوبة فهو دليل على كثرة متاعهم، وهذا يدل على أنهم من رؤوس القوم، يقول الزوزني في إيضاح وجه الشبه بين الظُّعُن من جهة والشجر والحجارة من

(١) الحَفْر: الدَّفْن، الخَزْع: منعطف الوادي، الأَثْل: شجر كبير، الرِّضَام: الحجارة العظام.

(٢) أبو جعفر النحاس، شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٣م، ١/٣٧٥.

(٣) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١/٣١٥.

جهة أخرى: "شبهها في العِظَم والضَّخَم هما"[1].

ههنا يتبين لنا وجه التكامل بين المشبه بهما، حتى اتحدا وكوّنا لنا صورة عن المشبه، وهذا يدل على حرْص منشئ التشبيه على أنْ تصل صورة واضحة في ذهن المتلقي عما هو بصدده، وكذا للدلالة على نوع أحوال المشبه، وفقًا للمشبه به.

ومما يتّضح لنا المعنى الحقيقي للتشبيه، فالعلاقة بين المشبه والمشبه به "علاقة اتحاد، وعلاقة خلاف أو تباين في نفس الوقت، إذ بدون علاقة الاتحاد لا يقوم على الشبه دليل، ويفسد القياس، وبدون علاقة الخلاف، يتطابق الطرفان، فينعدم الوجه البلاغي"[2] لذا نرى أنّ الشاعر عندما لجأ إلى تشبيه الجميع فإنه نظر إلى علاقة التباين، ثم تركها إلى أنْ أتى بالمشبه به الآخر، ليسد تلك العلاقة، فهنا تتكامل صورة المشبه في ذهن المتلقي، من حيث أنّ علاقات الاتحاد كانت هنا وهناك، أي في المشبه بهما معًا، وما كان من علاقة تباين واختلاف سدّه المشبه به عن الآخر.

(١) الحسين بن أحمد الزوزني، **شرح القصائد السبع**، ٢٩١.

(٢) حمادي صمود، **التفكير البلاغي عند العرب**، ٣٢٥.

المبحث الثاني: التنويع في الصورة التشبيهية.

تسبب الجمع أحد الأساليب التي منحت الخيال أمام الشعراء لتنويع صورهم التشبيهية، بما يعود على جمال الجملة التشبيهية عموما، فمجد لبيدا استخدم نفس الجمع تنويعا للصورة، وذلك عند وَصْفِ سرعة ناقته التي يركبها للرحيل عمَّن تغيَّرت طِباعه، وبان جفاؤه بعد صفائه، فيقول:

وَاحْتُ الْمُحَامِلَ بِالْخَزِيلِ وَحَرْفُهُ ... بَاقٍ إِذَا ظَلَفَتْ وَزَاغَ قَوَائِمُهَا[1]

ثم يبين سرعة الناقة التي يركبها لصَرْمِ صاحبه ذلك، فيقول:

بِطَلِيحِ أَسْفَارٍ تَرَكْنَ بَقِيَّةً ... مِنْهَا فَأَحْنَفَ صُلْبُهَا وَسَنَامُهَا[2]

مشبِّهًا سرعة تلك الناقة التي رحل عليها بقوله:

فَإِذَا نَقَالِي لَحْمُهَا وَنَحَسْرَتْ ... وَتَقَطَّعَتْ بَعْدَ الْكَلَالِ خِدَامُهَا

فَلَهَا هِبَابٌ فِي الزِّمَامِ كَأَنَّهَا ... صَهْبَاءُ خَفَّ مَعَ الْجَنُوبِ جَهَامُهَا[3]

فالشاعر وصف حال بَعِيره قبل الرحيل عليه، بأنَّه كثير الأسفار، وأنَّ السفر وما يبذله فيه من جهد قد أكل لحمه، فلم يبق له إلا بقيَّة قليلة، وهذه البقية من اللحم انحسرت وتلاشت وذلك أنَّه حُبِس عن الرعي والأكل حتى ظهرت مفاصل عظمه، وانحسر اللحم عنها، إعتيادا له للسفر، فلما كانت تلك حاله، شدَّ عليه الرِّمام، فوجده نشيطا؛ لقلة أكله، سريعا؛ لقلة لحمه، مشبِّها سرعته بسرعة سحابة صماء قد انفردت من سحاب جنوبي، ومعروف أنَّ رياح الجنوب تُلقِّح

(١) المُحَامِل: المُصَانِع، الخَزِيل: الوَدِ، الحَرْفُ: الناقة، ظَلَفَتْ: غَبَرَ في الذواب، الزَّيْغ: الميل.

(٢) الطَّلِيح: المُنْهَكِ، الإحْنَاف: الضُّمْر.

(٣) نَقَالِي لَحْمُهَا: ارتفع إلى رؤوس العظام، نَحَسْرَتْ: صارت حسيرة، أي كالَّة مُعيية عارية عن اللحم، خِدَامُهَا: هي اليور التي تشد عليها الأثقال إلى أرساغ الإبل، الهِبَاب: النشاط، الصَّهْبَاء: الحمراء، خَفَّ: أسرع، جَهَامُهَا: الجهام السحاب الذي أراق ماءه.

السحاب[1]، فيصح بذلك ثقيلا ممتلئا بالماء، ولكن الشاعر هنا أكد على أنّ هذا السحاب قد أَهْرَقَ ماءه، وذلك بقوله: حَفَّ، فيكون السحاب في تلك الحال خفيفا أدنى ريح تسوقه، ورياح الجنوب معروفة بقوتها، وجريانها في جميع الأوقات، بخلاف رياح الشمال فأنها لا تسير في الليل[2]، لذا فإنّ السحاب قد اجتمع فيه أنه خفيف، والرياح قوية، فبلغ الغاية في السرعة والانطلاق.

ولم يكتف الشاعر بهذا التصوير، وإنما انتقل إلى صورة أخرى، جاءت في قوله:

أَوْ مُذْبِحٌ وَسَقَتْ لِأَحْقَبَ لَاحَهُ طَرَدُ الفُحُولِ وَضَرْبُهَا وَكِدَامُهَا[3]

فشبَّه سرعة بعيره الذي سيرحل عليه عند انقطاع الوصل عمّن جامله بسرعة أتان حَمَلَتْ لفحل أحقب، وهو العَيْر الذي في وَرِكَيْه بياض أو في خاصرتيه، وهذا الفحل قد طردته الفحول؛ لضَعْفِه وكِبَرِ سِنّه، فهو شديد الغيرة على تلك الأتان، فيطردها بسرعة وعُنف، وهي تنفر منه؛ لأنها حامل، يقول في البيت بعده:

يَعْلُو بِهَا حَدَبَ الإِكَامِ لِسَتَّجٍ قَدْ رَابَهُ عِصْيَانُهَا وَوِحَامُهَا

يقول النحاس: "والمعنى أنها واردة، فإذا نحها الفحل منعته؛ لأنها حامل فاستراب بها"[4]، وهنا اجتمعت رغبة وعذور، رغبة الفحل اللحاق بأتانه، وإرغامها على طاعته، وهو الذي قد رابه عصيانها، والفحل قد طردته الفحول، فالشاعر جعل الفحل في قمة الشك والريبة؛ لذا فهو حريص أشد الحرص على اللحاق بتلك

(١) انظر: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، **الأنواء في مواسم العرب**، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٨م)، ١٦٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ١٦٥.

(٣) مُذْبِحٌ: أتى الشرق طَبَّيا باللبن، وَسَقَتْ: حملت، الأحقب: العير الذي في وركيه بياض أو في خاصرتيه، لَاحَهُ: غيَّره، والكِدام: العَضُّ أو المعاضّة.

(٤) أبو جعفر النحاس، **شرح القصائد التسع المشهورات**،٣٨٦.

الأتان. وبعور من الأتان، فهي حامل تحتمي الفحل أمّ يقع عليها "وكل حامل تمتنع من الفحل إلا الإنس"[١]، وهنا تكون السرعة قد بلغت المنتهى من الطرفين.

ولم يتوقف الشاعر هنا بل مدّ الصورة التشبيهية لشبه ثالث، بعد أنْ أطنب في وصف الحمار وأتانه، ووصف حالهما من التّحفي عن الصائد وورود الماء، ليأتي بقوله:

أَمِنْهَا ذُعْرُهُ وَكَأَنَّ رَحْلِي ... حَذَلَتْ وَعَايَةَ الصُّوَّارِ قَوَّامُهَا[٢]

فشبَّه سرعة بعيره بسرعة بقرة وحشية، قد أصاب السبع ولدها، وقد اختلف الشُّراح في قوله: حَذَلَتْ على قولين ذكرهما النحاس:

الأول: أنَّها حَذَلَتْ ولدها، وذهبت ترعى مع القطيع، وحين أصاب السبع ولدها عادت مسرعة إليه، في محاولة يائسة لإنقاذه، فهذه السرعة من البقرة العائدة هي التي أرادها الشاعر في صورته التشبيهية، وهذا التفسير انفرد به الزوزني دون بقية شراح المعلقات[٣].

الثاني: أنَّها حَذَلَتْ القطيع، بأنْ بقيت مع ولدها[٤]، ترعى قُرْبَه، وتلفَّت إلى قطيع البقر، فإذا رأته بِقُرْبِها طابت نفسها، وعلمت أنَّ الصُّوار لم يفتها، فتكون الصورة هنا أنَّ السبع فاجأ البقرة وهي منفردة عن القطيع فريسة منه ترعى مع ولدها، فانطلقت هاربة منه إلى القطيع؛ لتنجو بنفسها، فسرعتها في هذا المشهد هي المقصودة من الشاعر.

والتفسير الأول هو الأقرب إلى مراد الشاعر، وإنْ كان يحمل في طياته غرابة وخروجا عن المعتاد، فالأم لا تترك ولدها، ولكن الوصف الذي أتْبَعَه الشاعر لتلك الحال يرجِّح أنَّ المراد أنها حَذَلَتْ ولدها، إذ يقول واصفا حالها

(١) المرجع السابق.

(٢) مَسْبُوعَةٌ: أكل السبع ولدها، أو أنها فزعة من السبع. الماثلة: المتقدمة. الصُّوَارِ: القطيع من بقر الوحش.

(٣) انظر: الحسين بن أحمد الزوزني، **شرح القصائد السبع**، ٣٠٨

(٤) انظر: أبو جعفر النحاس، **شرح القصائد التسع المشهورات**، ٣٩٧.

بعد أنْ قَرَبَتْ منه، والكلاب تنهشه:

حَسْنَاءُ صَبْعَبَةُ الفَرِيْرِ فَلَمْ يَرِمْ عُرْضَ الشَّقَائِقِ طَوْفُهَا وَبُغَامُهَا

لِلْمُتْفِرِ فَهْدٍ تَنَازَعَ شِلْوَهُ غُبْسٌ كَوَاسِبُ لَا يُمَنُّ طِعَامُهَا[1]

فهنا يصف الشاعر الحال بأنها ضيعت ولدها، وتَرَكَتْ للسباع غفلة عنه حتى افترسته، ثم جاءت على تلك الأرض الصلبة تطلبه، فوجدته ملقًى على الأرض، تجاذبت أشلاءه ذئاب لا تفتر في الافتراس، فطعامها حاضر لا ينقطع، لقوتها وقدرتها على الافتراس متى ما شاءت.

وعند النظر إلى المشبه به في الصورة التشبيهية السابقة نجد أنّ التعدد قد أفضى إلى التنوع في مادة الصورة (السحاب مع الرياح، الأتان مع الفحل، البقرة الوحشية مع السبع)، فالصورة الأولى صورة طبيعية، مأخوذة من الطبيعة، وما أودعه الله من العلائق بين تلك المخلوقات، فالريح دوما ما تقود السحاب، وتدفعه إلى الوجهة التي تريد بأمر الله ﷻ، والصورة الثانية (الأتان مع الفحل) صورة فَرَس سلطة وحماية نفوذ، فهي علاقة فرض وجود، بخلاف الصورة الثالثة، والتي امتازت بعلاقة الخوف مع الرحمة، خوف البقرة من الوحش، ورحمتها بولدها، وفي الصورتين الأخيرتين نجد معاني نفسية هي من تحرك الأفعال، بخلاف الصورة الأولى.

ونجد الشاعر قد استخدم التدرج من الضعف إلى القوة، فسرعة السحاب أبطأ من سرعة الأتان مع الفحل، -فيما يظهر للإنسان- وهذه الصورة أبطأ من الصورة الأخيرة، التي تحللها خوف على الحياة، فسرعة الخائف أقوى من سرعة المتحكم والفارض سيطرته، إذ هو في مأمن. ولم يكن الخوف على فوات أمر، وإنما الخوف

(١) الحَنَسُ: تأخر في الأرنبة، الفَرِيْرُ: ولد البقرة الوحشية، الزَّيْمُ: اللواع، المُرْعَنْ: الناحية، الشَّقَائِقُ: جمع شقيقة، وهي أرض صلبة بين رملين، والبُغام: صوت رقيق، المَتْفِرُ: الإلقاء على أديم الأرض، والمُتْهَدُ: الأبيض، والنَّازِعُ: الجاذب، الشِّلْوُ: الجسد، الغُبْس: لون كلون الرماد، الكَسْبُ: الصيد، والمَنُّ: القطع.

على الحياة، والكائن البشري مجبول على التمسك بالحياة، والدّفاع من أجل البقاء.

ونبرز أيضا الثانية الريح مع السحاب، والأتان مع الفحل، والبقرة مع السبع، فالأولى والثانية ثنائية تكامل، فالريح تُكَمِّل السحاب بأنْ تقوده وتنشئه وتضم بعضه إلى بعض، والفحل يُكَمِّل الأتان بأنْ يتولى أمرها ويحرص على شأنها، وهما أيضا يشتركان في التلقيح، فالريح تُلَقِّح السحاب، والفحل يُلَقِّح الأتان، والثالثة ثنائية ضدية، فلا تجتمع البقرة مع السبع، وإنما بينهما تنافر، وهذا ما يجعل هذه الصورة أقوى من سابقتيها في تصوير السرعة؛ لذا حرص الشاعر على أنْ يختم بها.

والشاعر هنا جاء بأسلوب مغاير في تعدد المشبه به، وهو أسلوب الاستفهام بالهمزة، وذلك في قوله: أَمِتْلَاكَ أَمْ، وهذا الأسلوب لم يُستَخْدم في تعدد المشبه به في شعر المعلقات إلا في هذا الموضع، وله ما يبرره من أنّ الشاعر قد أطال الحديث عن المشبه به السابق، وامتدت فيه الصورة من وصف الأتان مع الفحل، في نحو أحد عشر بيتا، مليئة بالصور والأحداث؛ لذا استخدم الشاعر هذا الأسلوب ليستعيد المتلقي ذاكرته للمشبه، وهي الباقة، بخلاف الصور الأخرى، وقد يكون المراد من ذلك التخيير بين المشبه بهم، يقول الطاهر بن عاشور: "وربما سلكوا في إعادة المشبه مسلك الاستفهام بالهمزة: أي لتختار المشبه هذا أم ذلك"[1].

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٣١٥/١.

المبحث الثالث: التفنن في طُرُقِ الأداء

التفنن أحد الأساليب البلاغية، وهو طريق لإظهار براعة المتكلم ومقدرته على تنويع أساليبه، وقد جاء به القرآن في مواضع عدة[1]، ومن طرق التفنن تعدد المشبه به، يقول عنترة بن شداد عند الحديث عن ناقته، يصف عَرَقَها على وجهها وعنقها:

وَكَأَنَّ رُبَّا أَوْ كُحَيْلًا مُعْقَدًا حَشْيَ الوَفُودُ بِهِ حَوَابِيَ مُفْأَمِ[2]

فهو هنا يشبه العرق السائل على رأس ناقته وعُنقِها بـ(رُبٍّ) وهو "طَبْخ العِنَب"[3]، أو (كُحَيْلًا) وهو القطران، وهذان المشبه بهما قريبان من بعضهما، حتى إنَّ الشاعر قد جعل لهما صفة واحدة بعد ذلك، بأنْ الإماء أوقدن عليهما النار، فهما يفوران ويغليان في تلك الآنية.

فعنترة هنا يصف المشبه بهما بما يبلغ الغاية في الصفة المقصودة، فكل من: الرُّبّ، والكُحَيْل، قد أُوقدت عليه النار، فهما يفوحان ويغليان، وهذا هو وجه الشبه، الفوح والغليان والحركة الناتجة من ذلك، ومعلوم أنَّ ما وُصِفَ به المشبه به يكون أشد وأكمل في الشبه، وهذا الفوح والغليان وشدة الحركة في عرق الناقة يدل على شدتها وسرعتها، ومدى الجهود الذي بذلته، فمن سرعتها بدأ العرق يفور من جبينها.

ثم استطرد بوصف المكان الذي يخرج منه ذلك العرق، وهو حنف الأذن، إذ يقول بعد البيت مباشرة:

---

(١) انظر في ذلك: ياسر محمد بابطين، **حمل المتشابه على التفنن: تفسير الألوسي نموذجا**، بحث معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، م ٩، ع ١٨، (٢٠١٤م).

(٢) الرُّب: طبخ العنب، الكُحَيْل: القطران، المُعْقَد: المطبوخ، حَشْيَ: أُوقِدَ، الفِئام: الإماء، القُمْقُم: إناء من صَفَر.

(٣) عاصم بن أيوب البطليوسي، **شرح الأشعار الستة الجاهلية**، تحقيق: لطفي التومي، (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ٢٠٠٨م)، ٢/٢١٤.

يَنْبَاغُ مِنْ ذِفْرَى غَضُوبٍ جَسْرَةٍ زَيَّافَةٍ مِثْلِ الفَنِيقِ المُكْدَمِ[١]

وهنا نلاحظ وصف الشاعر خروج العرق من رأس الناقة وحببها بقوله: يَنْبَاغُ، والنَّبْح هو فوران الماء وخروجه من الأرض، يقول ابن دريد: "وفار الماء من الأرض يفور فورانا وفَوْرًا إذا نَبَح"[٢]، ولذا يُسَمَّى العَرَق نبيعا، "قال ابن بري: والنَّبِيعُ أيضا العَرَقُ"[٣] ولا يطلق عليه هذا الاسم إلا إذ كان كثيرا. قال ابن فارس: "والنَّوابع من البحر: المواضع التي يسيل منها عَرْفُه"[٤]، فالمقصود قوة خروج ذلك العرق، وهو دلالة على الجهد الذي بذلته تلك الناقة في سيرها.

هذا إذا قلنا إنّ يَنْبَاغُ أصله يَنْبَح، فأشبع الفتحة لإقامة الوزن، فتولدت من إشباعها ألفا، على ما يرى الزوزني[٥]، أما ابن الأنباري جعل أصله من البَوْغ، فقال: "يَنْبَاغُ، يَنْفَعِل، من بَاغَ يَبُوغُ: إذا سرى جريا ليلا، وأتى وثلوى، قال: وإنما يصف الشاعر عرق الناقة، وأنه يثلوى في هذا الموضع، فأصله: يَنْبَوِغ، فصارت الواو ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها"[٦]، ونقل التبريزي عن ابن الأعرابي قوله: "يَنْبَاغُ: يَنْفَعِلُ، من: بَاغَ يَبُوغُ، إذا مرّ مرًّا ليّنا، فيه تلوٌّ، كقول الآخر:

ثُمَّتَ يَنْبَاعُ انْبِيَاعَ الشُّجَاعْ

وأنكر أنّ يكون الأصل فيه: يَنْبَحُ"[٧].

(١) المِذْفَرَى: ما خلف الأذن، الجَسْرَة: الناقة الموثقة الخلق، الزَّيَّافة: المسنة، الفَنِيق: الفحل.

(٢) محمد بن الحسن ابن دريد، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ٢/٧٨٨.

(٣) محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ٨/٣٤٥.

(٤) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، ٥/٣٨١.

(٥) الحسين بن أحمد الزوزني، **شرح القصائد السبع**، ٤٠٠.

(٦) أبو بكر الأنباري، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م)، ٢/٢٩٩.

(٧) الخطيب التبريزي، **شرح القصائد العشر**، تحقيق: فخرالدين قباوة، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٠م)، ٢٨٨.

وهذا التفسير الأخير يتواءم مع سياق البيت والصورة التشبيهية فيه، فهو يصوّر لنا حركة العَرَق على وجه الناقة ورقبتها، مما يدل على كثافة العَرَق، والمعنى الأول يفيد المبالغة في الشبه، ويمكن الجمع بينهما في المعنى، وهذا هو الأوْلى.

ونرى هنا أنّ المشبه بهما قد تعاضدا ليحرجا لنا صورة واحدة منتظمة متكاملة، فلم يكن بينهما اختلاف كبير، سوى إظهار براعة الشاعر في التجول بخيال المتلقي، وتعديد الصور أمامه وتكثيفها، وهذا ما يطلق عليه التفنن، وهو "تنويع الألفاظ أو الأساليب في المعنى الواحد عدولا عن التكرار"[1] بغية زيادة الإيضاح، وإظهار البراعة في القول.

وإذا قلنا بالتفنن هنا هـ (أوْ) تكون على أصل معناها وهو التخيير، بخلاف ما ذكرته سابقا في بيت امرئ القيس، وقد أشار إلى هذا المعنى الطاهر ابن عاشور، قال: "شأن (أوْ) إذا جاءت في عطف التشبيهات أنْ تدل على تخيير السامع أنْ يشبه بما قبلها وبما بعدها... أي مع اتحاد وجه الشبه".

وأخيرا أشيرُ إلى أنّ الشاعر قد حذف المشبه وهو العرق، والمشبه ركن أساسي في الصورة التشبيهية، وقد دلّ السياق عليه، فالبيت جاء في سياق وصف ناقة أحدثه إلى دار محبوبته، يقول في أول ذكر لها في المعلقة:

هَـلْ تُبْلِغَنِّـي دارَهـا شَـدَنِيَّةٌ لُعِنَتْ بِمَنْحُـرُومِ الشَّـرابِ مُصَـرَّمِ

وهذا الحذف جعل المتلقي يشترك في تكوين المعنى، فالشاعر اعتمد على فهم المتلقي وإدراكه.

(١) ياسر محمد بابطين، **حمل التشابه على التفنن: تفسير الأنوسي نموذجا**، ٢٥٨.

المبحث الرابع: إخراج التشبيه من الابتذال إلى الغرابة

نجد أنَّ كثيرا من صور التشبيهات تتكرر عند الشعراء، وهذا التكرار وكثرة طرقها الأسماع، تخرجها من كونها مبتكرة مبتدعة، إلى الابتذال؛ لذا لجأ بعض الشعراء إلى الجمع بين تلك التشبيهات على طريق تشبيه الجمع؛ لإخراجها من الابتذال إلى الغرابة، يقول لبيد بن ربيعة في صورة متكررة عند شعراء الجاهلية، وهي وصف الطَّلل:

وَجَلَا السُّيُولُ عَنِ الطُّلُولِ كَأَنَّهَا ... زُبُرٌ تُجِدُّ مُتُونَهَا أَقْلَامُهَا

أَوْ رَجْعُ وَاشِمَةٍ أُسِفَّ نَؤُورُهَا ... كِفَفًا تَعَرَّضَ فَوْقَهُنَّ وِشَامُهَا[1]

فالشاعر في هذه الصورة يصوِّر ظهور الطلل بعدما غطَّاه السيل، بظهور الخط في الكتاب بعد التجديد، فالجامع هنا الظهور بعد الاضمحلال والقرب من النهاية، ولكن هذه النهاية لم تكتمل، حتى جاء من يجدد الوسم والحياة، ففي المشبه عادت الأطلال بفعل انحسار السيول، فظهرت وبانت، فهنا انحسار فأبله ظهور، وفي المشبه به تجديد خط الكتاب، فبعد قرب الخط من المحو، جاء من يجدد له وسمه، فالجامع هنا الظهور والبروز بعد الاختفاء والاضمحلال.

فالشاعر لا يريد تخيُّل أنَّ تندثر هذه الأطلال، وكأنَّه يتذكر السيول التي أخرجتها، من الخفاء إلى الظهور، وهكذا يريد الكاتب ألا تندثر كتابته، وتبقى على مرِّ العصور، وكذا يرجو من تحرأ ووشم يده، فهو يريده أن يبقى ما بقي في الحياة.

ولم يكن لبيد بن ربيعة مبتدعا لهذا المعنى فقد سبقه شعراء إلى هذه الصورة، ولكن كان له فضل الجمع بينهما (تجديد الكتابة وتجديد الوشم)، وعند الجمع تظهر المخالفة، وقد عدَّ الخطيب القزويني ذلك من الخروج بالتشبيه من الابتذال إلى الغرابة، فقال: "وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات، كقوله:

---

(١) خلا: تكشف. الزُّبُر: الكتابات. الرَّجع: الترديد والتجديد. أُسِفَّ: الإسفاف النثر. النؤور: النَّفْض الكحل من دخان السراج ونحوه. تعرَّض: ظهر ولاح.

كَأَنَّمَا يَنْسِمُ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ أَوْ بَرَدٍ أَوْ أَقَاحْ"[1]

وبإمعان النظر في هذين التشبيهين نجد الفروق بينهما تكمن في الغاية والهدف، فغاية الكناية حفظ المكنوب، وما يكتب -غالبا- مهم في ذاته، والهدف المخوف عليه من النسيان والضياع، فبرز مما حفظ العهد، أما الوشم للمرأة فغايته -غالبا- الزينة، والهدف منه إظهار الجمال، والمحافظة على الجمال.

فالشاعر عندما رأى الطلول أو رأى بعضها قد تفضّلت عليه السيول بهذه المنة، وهي البقاء، فرح بها وانغبط، وأخذ يتعجب من بروزها بعد أن غطّتها العوالق، ويبوح في المشبه به، وإن كان المودى واحد.

وبعد هذا العرض لتشبيه الجمع في شعر المعلقات وأغراضه البلاغية التي أدّى إليها نجد أنّ هناك غرضا بلاغيا أدّى إليه طبيعة التركيب اللغوي لتشبيه الجمع، وهو الاختصار، فإذا علمنا أنّ تشبيه الجمع إنما هو تعداد للمشبه به فقط دون المشبه، فهنا يتجلى لنا الاختصار، حيث لم يُكرَّر ذكر المشبه، وإنما يُكتفى بذكره الأول، وعَطْف المشبه الثاني على الأول، يقول ابن يعقوب المغربي: "من الفضيلة في اجتماعها في مشبه واحد على وجه الاختصار، ولو شئت كل واحد به على حدة صح، فلذلك كان من المتعدد"[2].

والاختصار أصل ينبغي للمتكلم البليغ أنْ يسلكه، وإنْ لم يفعل فقد حرج إلى العيّ في الكلام، إذا لم يكن له غرض بلاغي من التكرار، لذا نجد المبرد عندما استشهد بقول امرئ القيس:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا العُنَّابُ وَالحَشَفُ البَالِي

(١) الخطيب القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣م)، ٤/١٢٤.

(٢) ابن يعقوب المغربي، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، ضمن شروح التلخيص، ٣/٤٣١.

من أنه شبَّه شيء في حالتين مختلفتين بشيئين مختلفين ولم يكرر المشبه قال: "فإنْ اعترض معترض فقال: فهلاَّ فصَّل فقال: كأنه رطبًا العناب، وكأنه يابسًا الخشف؟ قيل: العربي الفصيح الملقم الفطن يرمي بالقول مفهومًا، ويرى ما بعد من التكرير عيًا"[1]، وهذا من أدق مشاركة المتلقي لقول الأديب، وهذه المشاركة تقوِّي التفاعل بين النص والمتلقي.

(١) أبو العباس المبرد، **الكامل في اللغة والأدب**، ٣٣٨/٢.

الخاتمة:

وبعد هذا العرض لتشبيه الجميع وأغراضه في الدراسات البلاغية، وفي شعر المعلقات يمكن أن نجمل النتائج فيما يلي:

- أنّ تشبيه الجميع قديم في النصوص الشعرية، وكان أحد الأساليب التي انتهجها القرآن الكريم طريقا لبيان.
- أنّ تشبيه الجميع يكون بتعدد المشبه به، لا بتعدد أوصافه، أو طرقه.
- أنّ تشبيه الجميع فيه دلالة على احتفاء الشاعر بالمشبه، وتمكّنه منه، حتى أنه أطال الوصف فيه، وهذا يعطي زخما للمشبه، وقوة في إظهاره.
- أنّ الأغراض البلاغية لتشبيه الجميع تعددت، ويمكن إجمالها فيما يلي: التفصيل في الصورة التشبيهية، والتنويع فيها، والتفنن في طُرُق الأداء، وإخراج التشبيه من الابتذال إلى الغرابة، والمبالغة والاختصار.
- أنّ شعراء المعلقات قد استخدموا هذا النوع من التشبيه في سبعة مواضع، في ثلاث معلقات، وهي معلقة امرئ القيس، ولبيد بن ربيعة، وعنترة بن شداد، ولم يستخدم هذا النوع من التشبيه أربعة من شعراء المعلقات، وهم: زهير بن أبي سلمى، وطرفة بن العبد وعمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة.
- أنّ تشبيه الجميع يُعدُّ من الإغراق في الوصف، والذي يؤدي إلى كثرة التصوير.
- أنّ تعدد المشبه به في شعر المعلقات جاء على اثنين وثلاثة، ولم يتعدّ ذلك، وجاء على شكل بسيط، أي متتابع دون استطراد، وجاء ممتدا لأبيات تجاوزت الخمسة عشر بيتا.
- اختلفت طرق العطف بين المشبه بهما في شعر المعلقات ما بين العطف بالواو أو العطف بـ (أو)، أو بأسلوب الاستفهام، وتختلف معنى العطف حسب السياق ما بين الجميع والتخيير.

وفي النهاية فما كان في هذا البحث من الإصابة والصواب فمن الله وحده، وما كان فيه من التقصير والخطأ فمني ومن الشيطان، ولكن حسبي أني اجتهدت فيما قصدت، والله ولي التوفيق.

المصادر والمراجع:

ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر**، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، مصر: دار الكتب المصرية، ١٣٨١ه.

ابن دريد، محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

ابن سيدة، علي بن إسماعيل، **المخصص**، تحقيق: خليل أحمد جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن عاشور، الطاهر، **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

ابن عربشاه، إبراهيم، **الأطول**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، **الأنواء في مواسم العرب**، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٨م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

أبو موسى، محمد ، **الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء**، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٧م.

أبو موسى، محمد، **المسكوت عنه في التراث البلاغي**، القاهرة: مكتبة وهبة، ٢٠١٧م.

الأنباري، أبو بكر، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق: حاتم الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

بابطين، ياسر محمد، **حل المتشابه على الفنين: تفسير الآلوسي نموذجا**، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، م ١٨، ع ٩، (٢٠١٤م).

البطليوسي، عاصم بن أيوب، **شرح الأشعار الستة الجاهلية**، تحقيق: لطفي التومي، بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ٢٠٠٨م.

البغدادي، قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، بيروت: دار الكتب العلمية.

التبريزي، الخطيب، **شرح القصائد العشر**، تحقيق: فخرالدين قباوة، بيروت: دار الأفاق الجديدة، ١٩٨٠م.

التبريزي، الخطيب، **شرح ديوان عنترة**، تحقيق: مجيد طراد، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٢م.

الجرجاني، عبدالقاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمود شاكر، جدة: دار المدني، ١٩٩١م.

الجندي، علي، **فن التشبيه**، القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٢م.

الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م.

الرازي، أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة: دار الفكر، ١٩٧٩م.

الربيعي، حامد صالح، **التشبيهات العقم، خصائصها ومكانتها في البحث النقدي والبلاغة**، مجلة جامعة الملك سعود، الآداب، م ١٢، ع ١، (٢٠٠٠م).

الزبيدي، محمد مرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: عبدالكريم العزباوي، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٣م.

الزمخشري، جارالله، **الكشاف**، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٩م.

الزوزني، الحسين بن أحمد، **شرح القصائد السبع**، تحقيق: بلال الخليلي، وأحمد عبدالحميد، القاهرة: درة الغواص، ٢٠١٩م.

السبكي، بهاء الدين، **عروس الأفراح**، ضمن شروح التلخيص، مصر: دار الكتب للنشر والتوزيع.

السكري، أبو سعيد، **ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري**، تحقيق: أنور عليان أبو سليم، ومحمد علي الشوابكة، العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠م.

صمود، حمادي، **التفكير البلاغي عند العرب**، ليبيا: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٠م.

الطبري، ابن جرير، **جامع البيان عن تأويل القرآن**، تحقيق: محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

العسكري، أبو هلال، **الصناعتين**، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠١٣م.

عصفور، جابر، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م.

عودة، خليل، **المستوى الدلالي للأداة في التشبيه**، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، م ٣، ع ١٠، (١٩٩٦م).

الفاكهي، عبدالقادر، **فتح المغلقات لأبيات السبع المعلقات**، تحقيق: جابر بن بشير الحميدي، المدينة المنورة: مطبوعات عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية،، ٢٠١٠م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، بيروت: مكتبة الهلال.

القزويني، الخطيب، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٣م.

القيرواني، ابن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: النبوي عبدالواحد شعلان، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠٠م.

المبرد، أبو العباس، **الكامل في اللغة والأدب**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

المرزوقي، أحمد محمد، **شرح ديوان الحماسة**، تحقيق: أحمد أمين، عبدالسلام هارون، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥١م.

المغربي، ابن يعقوب، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، ضمن شروح التلخيص، مصر: دار الكتب للنشر والتوزيع.

النحاس، أبو جعفر، **شرح القصائد التسع المشهورات**، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٣م.

Bibliography

Ibn Al-Atheer, Diyaaudeen, **Al-Muthul As-Saair,** Investigation: Ahmad Al-Hawfi, Badawi Tabaanah, Cairo: Daar Nahdat Misr.

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Uthman, **Al-Khasaais,** Investigation: Muhammad Ali An-Najaar, Egypt: Daar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1381 AH.

Ibn Duraid, Muhammad bin Al-Hassan, **Jumhurah Al-Lugha,** Investigation: Ramzi Muneer, Beirut: Daar Al-'Ilm lil Malayeen, 1987.

Ibn Seedah, Ali bin Ismail, **Al-Mukhassasa,** Investigation: Khaleel Ahmad Jafaal, Beirut: Daar Ihyaa At-Turaath Al-'Arabi.

Ibn 'Aashour, At-Taahir, **At-Tahreer wa At-Tanweer,** Tunisia: Ad-Daar At-Tunisiyyah for Publication, 1984.

Ibn 'Arbashaah, Ibrahim, **Al-Atwal,** Investigation: Abdul Hameed Hindaawi, Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2001.

Ibn Qutaibah, Abdullah bin Muslim, **Al-Anwaa fee Mawaseem Al-'Arab,** Bagdad: House of General Cultural Affairs, 1988.

Ibn Manzuur, Muhammad bin Makram, **Lisaan Al-'Arab,** Beirut: Daar Saadir, 1414 AH.

Abu Musa, Muhammad, **The Jahiliyyah Poetry: A Study of the Poets' Objectives** (Arabic)**,** Cairo: Maktabah Wahbah, 2007.

Abu Musa, Muhammad, **The Untold from the Rhetorical Heritage** (Arabic)**,** Cairo: Maktabah Wahbah, 2017.

Al-Anbaari, Abu Bakr, **Az-Zaahir fee Ma'aani Kalimaat An-Naas,** Investigation: Haatim Ad-Daamin, Beirut: Muassasah Ar-Risaalah, 1992.

Baabtain, Yaasir Muhammad, **Haml Al-Mutashaabin 'alaa At-Tafannun: Tafseer Al-Aaluusi Unmuudajan,** Journal of Institute of Imam Shaatibi for Qur'anic Studies, vol 18, issue 9, (2014).

Al-Batluyuusi, 'Aasim bin Ayyub, **Sharh Al-Ash'aar As-Sittah Al-Jaahiliyyah,** Investigation: Lutfi At-Tawmi, Beirut: The German Institute for Eastern Researches, 2008.

Al-Bagdaadi, Qudaamah bin Ja'far, **Naqd Ash-Shi'r,** Investigation: Muhammad Abdul Mun'im Khafaaji, Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

At-Tibreezi, Al-Khateeb, **Sharh Al-Qasaaid Al-'Ashr,** Investigation: Fakhruddeen Qubaawah, Beirut: Daar Al-Aafaaq Al-Jadeedah, 1980.

At-Tibreezi, Al-Khateeb, **Sharh Deewaan 'Antarah,** Investigation: Majeed Turaad, Beirut: Daar Al-Kitaab Al-'Arabi, 1992.

Al-Jurjaani, Abdul Qaahir, **Asraar Al-Balaagah,** Investigation: Mahmud Shaakir, Jeddah: Daar Al-Madani, 1991.

Al-Jundi, 'Ali, **Fann At-Tashbeeh,** Cairo: Nahdat Misr Press, 1952.

Al-Hamawi, Yaaquut, **Mu'jam Al-Buldaan,** Beirut: Daar Saadir, 1995.

Ar-Raazi, Ahmad bin Faaris, **Maqaayees Al-Lugha,** Investigation: ʻAbdus Salaam Haaroun, Cairo: Daar Al-Fikr, 1989.

Ar-Rubaiʻi, Haamid Saalih, **At-Tashbeehaat Al-ʻAqm, Khasaaisiha wa Makaanatihaa fee Al-Bahth An-Naqdi wa Al-Balaagha,** Journal of King Saud University, Arts, vol. 12, issue 1, (2000).

Az-Zabeedi, Muhammad Murtada, **Taaj Al-ʻAruus min Jawaahir Al-Qaamuus,** Investigation: ʻAbdul Kareem Al-ʻAzbaawi, Kuwait: Kuwait Government Press, 1983.

Az-Zamakshari, Jaarullaah, **Al-Kashaaf,** Investigation: Khaleel Mahmuun Sheeha, Beirut: Daar Al-Maʻrifah, 2009.

Az-Zuuzuni, Al-Husain bin Ahmad, **Sharh Al-Qasaaid As-Sabʻ,** Investigation: Bilaal Al-Khaleeli, and Ahmad ʻAbdul Hameed, Cairo: Durrah Al-Gawaas, 2019.

As-Subki, Bahaahuddeen, **Aruus Al-Afraah,** in commentaries on At-Talkhees, Egypt: Daar Al-Kutub for Publication and Distribution.

As-Sukkari, Abu Saʻeed, **Deewaan Imruʻ Al-Qays wa Mulhaqaatihi bi Sharh Abu Saʻeed As-Sukkari,** Investigation: Anwaar ʻAlyaan Abu Saleem, and Muhammad Ali Ash-Shawaabikah, Alayn: Zaid Center for Heritage and History, 2000.

Sumuud, Hamaadi, **The Rhetorical Thinking According to the Arab** (Arabic), Libya: Daar Al-Kitaab Al-Jadeed Al-Muttahidah, 2010.

At-Tabari, Ibn Jareer, **Jaamiʻ Al-Bayaan ʻan Tahweel Al-Qurʻan,** Investigation: Mahmuud Muhammad Shaakir, and Ahmad Muhammad Shaakir, Cairo: Maktabah Ibn Taimiyyah.

Al-ʻAskari, Abu Hilaal, **As-Sinaaʻatayn,** Investigation: ʻAli Muhammad Bujaawi, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Beirut: Al-Maktabah Al-ʻAsriyyah, 2013.

ʻUsfuur, Jaabir, **As-Suurah Al-Fanniyyah fee At-Turaath An-Naqdi wa Al-Balaagi ʻInda Al-ʻArab,** Beirut: Center for Arabic Culture, 1992.

ʻAwdah, Khaleel, **Al-Mustawah Ad-Dalaali lil Adaat fee At-Tashbeeh,** An-Najaah University Journal for Researches, vol. 3, issue 10, 1996.

Al-Faakhaani, ʻAbdul Qaadir, **Fath Al-Muglaqaat li Abyaat As-Sabʻ Al-Muʻallaqaat,** Investigation: Jaabir bin Basheer Al-Muhammadi, Madinah: Publications of the Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah, 2010.

Al-Faraheedi, Al-Khaleel bin Ahmad, **Al-ʻAyn,** Investigation: Mahdi Makhzoumi, Ibrahim As-Saamraai, Beirut: Maktabah Hilaal.

Al-Qazweini, Al-Khateeb, **Al-Eedooh fee ʻUluum Al-Balaagah,** Investigation: Muhammad ʻAbdul Munʻim Khafaaji, Beirut: Daar Al-Jeel, 1993.

Al-Qayrawaani, Ibn Rushayq, **Al-ʻUmdah fee Mahaasin Ash-Shiʻr**

wa Aadaabihi, Investigation: An-Nabawi Abdul Waahid Sha'laan, Cairo: Maktabah Al-Khaanji, 2000.

Al-Mubarrid, Abu Al-'Abbas, **Al-Kaamil fee Al-Lugha wa Al-Adab,** Investigation: Abdul Hameed Hindaawi, Beirut: Daar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1999.

Al-Marzouqi, Ahmad Muhammad, **Sharh Deewaan Al-Hamaasah,** Investigation: Ahmad Ameen, Abdus Salaam Haaroun, Cairo: Committee on Authorship and Translation and Publication, 1951.

Al-Magribi, Ibn Ya'qoub, **Mawaahib Al-Fattaah fee Sharh Talkhees Al-Miftaah,** in the commentaries on At-Talkhees, Egypt: Daar Al-Kutub for Publication and Distribution.

An-Nahaas, Abu Ja'far, **Sharh Al-Qasaaid At-Tis' Al-Mashuuraat,** Investigation: Ahmad Khattaab, Bagdad: Daar Al-Hurriyyah for Printing, 1983.

شعرية عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي في ضوء التراث النقدي

The Poetry of Adul Malik Abdul Rahim Al Harthy in Light of the Critical Heritage

د. صالح بن سالم بن أحمد الحارثي
أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم والآداب بجامعة نجران
البريد الإلكتروني: Abo.nzar.11@hotmail.com

المستخلص

يهدف البحث إلى دراسة شعرية عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي في ضوء التراث النقدي؛ بغية إظهار الجوانب الجمالية والشعرية بياناً وتحليلاً، واستنباط المعايير النقدية الضمنية التي بُنيت عليها، وبيان الجدة والإبداع اللذين أضافتهما شعرية الحارثي للشعرية العربية عامة، ومساءلة ما ذكره النقاد القدامى من الثناء على الحارثي، وإعجابهم بشعره، مع بيان علاقة الألفاظ بالمعاني، وانسجام الصور والأحيلة مع ما وضعت له في السياق الشعري، واعتمد الباحث لبيان ذلك مقاربة وصفية تحليلية ليخلص بعدها، إلى أن شعر الحارثي قد اتسم بجمالية عية لجزالة ألفاظه وثرائها اللغوي والدلالي، ولما يتصف به أسلوبه الشعري من قوة نسج وحسن سبك وانتظام، ولما تعكسه الألفاظ والمعاني وعلاقتها بالصور والأحيلة من قوة طبع و بُعدٍ عن التكلف، وقد حافظ الحارثي في نصوصه الشعرية على وحدة الموضوع، والتماسك النصي، وجودة الصور والأحيلة، وهذا ما أضفى على شعره سمات الشعرية.

الكلمات المفتاحية: الشعرية، الجزالة، النسج، حسن السبك، قوة الطبع، عبد الملك الحارثي.

Abstract

The research attempts to investigate Abdulmalek Abdulrahim Alharthy's poetry in the light of critical hertige to highlight and justify its aesthetic aspects, infer its implicit critical criteria and identify its innovative features added to Arabic poetry in general. The research also seeks to assess ancient critics' praise of Alharthy and their admiration of his poems, clarify correlation between words and meanings in addition to harmony between figures of speech and their poetic context. To do so, the researcher used a descriptive analytical approach. The research shows that Alharthy's poetry is characterized by artistic aestheism due to its powerful lexical items with their linguistic and semantic richness, effective poetic style in the form of powerful texture, good coherance and recurrence, significance of words and meanings reflected in relation to figures of speech in terms of their force and naturalness. In his poems, Alharthy maintained theme unity, textual cohesion and refined metaphors; this added poetic features to his poetry.

Keywords: poetics, powerfulness, texture, good coherance, force of words, Abdulmalek Alharthy.

المقدمة

إن التجربة الشعرية هي " الصورة المتكاملة النفسية أو الكونية التي يصورها الشاعر حين يفكر في أمر من الأمور تفكيراً ينمُّ عن عميق شعوره...، والشاعر الحق هو الذي تتضح في نفسه تجربته، ويقف على أجزائها بفكره ويرتبها ترتيباً قبل أن يفكر في الكتابة"[1]، وقد أدرك الشعراء أهمية هذه الأمور، وحاولوا مراعاتها في أشعارهم الشعرية، وتفاضلوا في ذلك ما بين مجيد ومبتذل.

ويُعد عبد الملك الحارثي من أبرز الشعراء المجيدين الذين برعوا في صياغة أشعارهم الشعرية، فالقراءات الأولية لمتاحه الشعري تشير إلى أنه قد نجح في التعبير عما لديه من أفكار مصطبغاً عليها خصائصه وسماته الجمالية، مما جعل شعره يحمل تجربة جمالية خاصة ومتميزة، ومما يثير الانتباه في شعر عبدالملك الحارثي، التجاوب والإعجاب اللذان حظي بهما عند بعض النقاد، وحظيت بهما شاعريته، فقد أعجب به الأصمعي إعجاباً كبيراً حتى إنه فضل شاعريته على محمد بن مناذر وجرير والفرزدق والأخطل[2]، وأعجب به ابن المعتز حين ترجم له في طبقاته[3]، وانطلاقاً من هذا تكمن أهمية البحث، وسبب الاختيار؛ إذ إنه ليس احتياطاً أن يحتفي النقد العربي بهذه الشاعرية وبصاحبها؛ لأنها تتضمن صفات وسمات لفتت إليها أنظار النقاد وأعجبوا بها، ما جعلهم يحتفون بها ويجعلونها ضمن النماذج العليا التي قد تصلح لدارسي التجربة الجمالية؛ للتأسيس لنظرية جمالية نقدية في الشعر العربي.

---

(١) محمد غنيمي هلال، **النقد الأدبي الحديث**، (بيروت: دار العودة، ط١، ١٩٨٢م) ٣٣٨.

(٢) ينظر: أبو الغنائم مسلم بن محمود النيربي، **جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام**، تحقيق: وليد حاسم الزبيدي، (النجف الأشرف، العراق، دار الضياء، د.ط٢٠٠٩م) (ص:٥٦٧) وديوان **عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي** جمع وتحقيق ودراسة: د.عباس هاني الجراخ، (القاهرة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر، ط١، نادي نجران الأدبي الثقافي، نجران، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٥م) ١٢

(٣) ينظر: نفس المرجع

من أجل ذلك كنت أردت أن أجعل من شعره موضوعاً لبحث أقف فيه على سمات هذه الشعرية ذات البنيات المنتجة متعددة المعاني، ولذا فإن لاحتفاء بعض النقاد القدامى بشعر الحارثي، ولندرة الدراسات التي تناولت شعرية عبدالملك الحارثي في ضوء التراث النقدي[1]، ولخصوصية تجربة الحارثي الشعرية وريادتها، ودورها في تشكيل ملامح الخطاب الشعري القديم دافعاً رئيسا في اختياري للشاعر، ودراسة شعريته في ضوء التراث النقدي؛ بغية إظهار الجوانب الجمالية والشعرية بيانا وتحليلا، واستنباط المعايير الضمنية التي بنيت عليها؛ لأن نصوص عبد الملك الحارثي شواهد شعرية تمثل نماذج عليا بنيت عليها معايير الجودة والحسن عند التقعيد للشعرية العربية والنظرية النقدية، مما يستلزم استنباط هذه المعايير والوقوف على بنيتها وعلى عناصرها التكوينية، وبيان الجدة والإبداع اللذين أضافتهما شعرية الحارثي للشعرية العربية عامة، وأيضاً مساءلة ما ذكره بعض النقاد القدامى من الثناء على عبدالملك الحارثي وإعجابهم بشعره، من دون أن نتطرق إلى بعض أشعاره التي اختلف في نسبتها لشعراء آخرين كالسموأل وغيره؛ لأننا لسنا بصدد تحقيق شعره، وتوثيقه و إثبات صحة نسبته للشاعر الحارثي أو لغيره؛ لكون ذلك قد يخرجنا عن هدف البحث ومبتغاه، فقد أفرد محقق الديوان الأبيات الشعرية التي اختلف في نسبتها للشاعر ولغيره تحت عنوان (المنسوب) وقد بلغ عددها تسعةً وثمانين بيتًا، وهذه المسألة تحتاج بحثاً مستقلًا لدراسة ذلك.

ولما كان الأمر يتعلق بجمالية المبنى والمعنى في شعر الحارثي فإن الأنسب لذلك منهجيا هو المقاربة الوصفية التحليلية التي تقوم على قراءة النصوص في سياقاتها الثقافية والفكرية، مع الاستعانة بمفاهيم أخرى تنتمي إلى مناهج متنوعة من شأنها إبراز الخصائص الشعرية لهذا الشعر. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون في أربعة

(١) بعد البحث والاطلاع في نوعية المعلومات والمصادر المرقمنة المطبوعة المنشور منها ورقيًا أو إلكترونيًا؛ فإني لم أعثر على دراسة وافية حول عبد الملك الحارثي وشعره عدا بعض الدراسات التي اعتمدت على توثيق شعره وجمعه من دون دراسته دراسة نقدية شاملة.

محاور، تسبقها مقدمة، وهي:

المحور الأول: مفهوم الشعرية.

المحور الثاني: ثراء الألفاظ وحرارتها في شعر الحارثي.

المحور الثالث: قوة النسج وحسن السبك في شعر الحارثي.

المحور الرابع: قوة الطبع والبعد عن التكلف في شعر الحارثي.

وتلي هذه المباحث خاتمة تبرز أهمّ نتائج البحث، يليها ثبت بالمصادر والمراجع.

وأسأل الله تعالى أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون ذا نفع وفائدة.

المحور الأول: مفهوم الشعرية

لم تتحدث معاجم اللغة العربية عن مصطلح (الشعرية) بصيغته المصدرية، وإنما تحدثت عن الجذر الثلاثي للمصطلح، وهو (ش ع ر)، في "الشِّينُ وَالْعَيْنُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ مُتَرَوِّعَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى نَبَاتٍ، وَالْآخَرُ عَلَى عِلْمٍ وَعَلَمٍ"[(١)]، جاء في كتاب العين عند الخليل بن أحمد الفراهيدي ت١٧٠هـ قوله: "الشِّعْرُ: القريض المحدَّد بعلامات لا يجاوزها، وسُمِّيَ شعرا؛ لأن الشاعر يفطن له بما لا يفطن له غيره من معانيه. ويقولون: نبِّئْ شاعرٌ أي: جيِّد"[(٢)]، وهو بهذا يشير إلى خصيصة جمالية كامنة في النص الشعري وهي الجودة، فلا يكون النص شعريًا إلّا إذا كان جيِّدا معنىً وبناءً وإيقاعاً. وفي هذا السياق يكون الفراهيدي من الأوائل الذين أشاروا إلى ربط الشعر بمسألة الجودة، والحسن بشرف المعنى وصحّته، وجزالة اللفظ واستقامته. وقد تميّز الشعر الجاهلي منذ بدايات نشأته بشعريته النابعة من الغنائية والخطابية التي "مثّلت بداية النظرة إلى الشعرية العربية من حيث القواعد والمعارف المتصلة بالشعر وقضاياه"[(٣)]، فارتبطت به الموسيقى ولازمته حتى اليوم؛ لتشكّل مع العناصر الشعرية الأخرى في النص الشعري لوحات إبداعية وفنيّة. وهذا ينبئ عن اهتمام العقل العربي بمسألة الشعرية مأثير النقاش حولها عبر قضايا وأشكال متعددة من تاريخ النقد الأدبي، فالحديث عن النقد العربي ونشأته هو حديث عن الشعرية العربية وتجلياتها، وتهذيب الشاعر الجاهلي

(١) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، د.ط، ١٩٧٩م) ١٩٣/٣

(٢) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، تحقيق: د مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، (القاهرة، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د.ت) ٢٥١/١

(٣) بغداد يوسف، **الشعرية والنقد الأدبي عند العرب—مدخل نظري ودراسة تطبيقية**، رسالة دكتوراه، (الجزائر، جامعة سيدي بلعباس، مخبر سيدي بلعباس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، ٢٠١٨م) ١٣٠

القصيدة، وتنقيحها لمدة حول كامل هو دليلٌ على اهتمامه بتحسين الشعر ومعناه قبل أن يلقى على السامعين، وهذا يؤكد أن الشعرية لديه كانت شعرية معنى أكثر منها شعرية لغة [1]، مع تميّزها بتحسين الوزن والقافية.

لقد كانت قضية الشعرية حاضرة في أذهان النقاد العرب القدامى باعتبارها مفهوما دون تصريح ، فهذا ابن سلام الجمحي في حديثه عن الشعر يقول: "وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات..."(٢)، وإليه تعود أولى المحاولات في التراث النقدي العربي في تحديد موصوف الشعرية التي يرتد إليها علاقة الناقد وتنوعه في تحديد المستوى الفني للقول الشعري، ويوافقه الجاحظ (٢٥٥هـ) عندما يقرن الشعر بالصناعة في قوله : "الشعر صناعة وضرب من النسج وجنسٌ من التصوير"[3]، مع التركيز على أهمية إقامة الأوزان [4]، ومن هذا التعريف نلمح وكأن الأمر متعلق بشعريات عدّة مثل: شعرية اللفظ، وشعرية السياق، وشعرية التصوير، وشعرية الإيقاع، وفضلاً عن هذا فقد أشار النقاد إلى الشعرية بمصطلحات عدّة في سياق حديثهم ومفاضلاتهم بين الشعراء أو غير ذلك، فهذا الأصمعي حين يقف على شعر طفيل الغنوي يقول:"كان طفيلٌ الغنوي يسمى في الجاهلية مجبّراً ؛ لحسن شعره، وطفيلٌ عندي في بعض شعره أشعرُ من امرئ القيس"[5]، ويسير ابن طباطبا العلوي في تعريفه للشعر إلى بعض معايير الشعرية، مثل اختصاص الشعر بالنظم الموزون المقفى، وصحة

(١) ينظر يوسف مرجع سابق: ١٣١، ١٣٢

(٢) محمد بن سلام الجمحي، **طبقات فحول الشعراء**، تحقيق: محمود محمد شاكر، (مصر، مطبعة المدني، د.ط، د.ت) ٥/٣

(٣) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون، (مصر، مكتبة البابلي الحلبي، د.ط، د.ت) ١٣١/٣

(٤) ينظر المرجع نفسه

(٥) عبد الملك بن قريب الأصمعي، **كتاب فحولة الشعراء**، تحقيق: تشارلس توري، قدم لها: صلاح الدين المنجد، (بيروت، دار الكتاب الجديد، ط٢، ١٩٨٠م) ١٠.

الطبع والنفوذ، وعدم التكلّف في الصنعة[١]، وهذا يؤكد اهتمامه بمسألة الإبداع وبناء القصيدة وضرورة تماسكها.

وقد أطلق ابن رشد على اللغة الشعرية أو القول الشعري مصطلح والقول المخيّر) في قوله: "قد يستدلّ أن القول الشعري هو المخيّر أنه إذا خُيّر القول الحقيقي سمي شعراً أو قولاً شعرياً ووجد له فعل الشعر"[٢]، فهو هنا يشير إلى شعرية العدول أو الانزياح في الشعر، وتأثيرها على المتلقي.

والشعرية عند قدامة بن جعفر ٣٣٧هـ هي الائتلاف البصري بين الألفاظ والوزن والقافية التي بالتحامها يستقيم الشعر، ويكتسب جودته، وهذا واضحٌ من تعريفه للشعر، بأنه: "قولٌ موزونٌ مقفى يدلّ على معنى..."[٣]، ولهذا فالشعرية عنده "تتمظهر في الشكل أكثر على حساب المحتوى الذي يراه مربوطاً بالأغراض والمواضيع التي تتناولها النصوص الشعرية"[٤]. ولا يختلف أبو هلال العسكري ٣٩٥ه في نظرته لمفهوم الشعرية عن سابقيه، إلا أنه تميّز عن غيره باعتقاده أن الشعرية هي التي تجسّدها الألفاظ دون المعاني: فيحدد الشعر بأنه: " كلامٌ منسوج، ولفظٌ منظومٌ، وأحسنه ما تلاءم نسجه ولم يستخف، وحسن لفظه، ولم يهجن، ولم يستعمل فيه الغليظ من الكلام، فيكون جافياً بغيضاً، ولا السّوقي من الألفاظ فيكون مهلهلاً دوناً"[٥]، وهو هنا يشير إلى شعرية النظم، وجودة السبك، وحسن الاختيار والتأليف.

(١) ينظر: ابن طباطبا العلوي، **عيار الشعر**. تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، (القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ط، د.ت) ٥، ٦.

(٢) أبو الوليد محمد بن رشد، **تلخيص كتاب الشعر**، تحقيق: تشارلس بيرورث، وأحمد عبد المجيد هريدي، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة، د.ط، ١٩٨٦م)١٢١.

(٣) قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (الجزيرة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦م)٤٥.

(٤) ينظر يوسف، مرجع سابق ١٧٥

(٥) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري: **كتاب الصناعتين**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، المكتبة العنصرية، د.ط، د.ت) ٦٠

والشعرية عند ابن رشيق القيرواني هي التي تتجسّد في النص الشعري المشتمل على المُثل السائرة والاستعارات الرائعة، والتشبيهات الواقعية، ولا يكون الشعر جيّداً إلا إذا احتواها [1] مع القصد والنية في القول الشعري أولاً، فهو يشير إلى شعرية التصوير، وشعرية التصميم في السياق الشعري. ولعل عبدالقاهر الجرجاني في كتابه (أسرار البلاغة) قد اقترب كثيراً بنظرية النظم بحركتها الواعية داخل السياق من مصطلح الشعرية؛ لاشتمالها على سمات الشعرية، ولما تعكسه النظرية من نضج في، واكتمال وشمول لدراسة النص الأدبي، فاللغة والخيال هما العنصران اللذان ركّز عليهما الجرجاني في الشعرية، وأن اللفظة تكتسب شعريتها من النظم أوالتركيب القادر على توليد معانٍ جديدة، تُخرج اللفظة عن معناها المعجمي، وعلى توليد استعارات وصور تؤثر في المتلقي، وتجعله يعيش مع النص باحثاً عن المعاني والرموز والدلالات الخفية التي تثري النص معنى ودلالة.

مما تقدّم يتضح لنا أن اهتمام النقاد العرب القدامى كان منصبّاً حول تعريف شعرية الشعر، وإبراز جمالياته الفنية من دون تصريح بالمصطلح.

أما مفهوم الشعرية في النقد الحديث فلا نريد أن نقف عنده طويلاً؛ لأن المقام لا يتسع لذلك، فقد اختلف المفهوم وتنوّع وفقا لاختلاف المفاهيم، والرؤى النقدية لدى الدارسين من النقاد العرب والغربيين، مع أنه ينحصر في إطار فكرة عامة تتلخص في البحث عن القوانين الفنية التي تحكم الإبداع[2]. فجيرار جينيت يعرفها بقوله:" الشعرية: "علمٌ" محوزٌ...وحديثُ السِّنّ"[3]،

(١) ينظر: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الجيل، ط٥، ١٩٨١م)١/٩٣

(٢) ينظر: حسن ناظم، **مفاهيم الشعرية**، (الأردن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٢م)٢١

(٣) جيرار جينيت، **مدخل لجامع النص**، ترجمة: عبد الرحمن أيوب، (بغداد، مشروع النشر المشترك: دار الشؤون الثقافية العامة-آفاق عربية، والمغرب، دار توبقال للنشر، د.ط، د.ت) ٨٠

ويشير تودوروف إلى أن الشعرية تهتم بدراسة أدبية النص، وذلك في قوله: "ليس العمل الأدبي في حد ذاته هو موضوع الشعرية، بما تستغلقه هو خصائص هذا الخطاب النوعي الذي هو الخطاب الأدبي"(١)، وهي عند جان كوهن: "العلم الذي يكون موضوعه الشعر"(٢).

(١) تزيفطان تودوروف، **الشعرية**، ترجمة: شكري المبخوت، ورجاء سلامة، (المغرب، دار توبقال للنشر، ط٢ ١٩٩٠م)٢١

(٢) جان كوهين، **بنية اللغة الشعرية**، ترجمة: محمد الولي، ومحمد العمري، (المغرب، دار توبقال للنشر، ط١، ١٩٨٦م)٧

المحور الثاني: ثراء الألفاظ وجزالتها في شعر الحارثي

النص الشعري نتاجٌ مطلقٌ، يتميّز بديناميكيته الخاصة، وبامتلاكه خاصية التعبير عن الآراء المختلفة، والأفكار المعبرة عن الذات والآخر، وتوصيلها للمتلقي، ولابد -أيضاً- من احتوائه على طاقاتٍ تعبيرية قادرة على توليد الصور الجمالية المنسجمة مع أذواق الناس[1]، ولكي ينجح النص في ذلك فعلى الأديب أو الشاعر أن يكون ذا مقدرة فنية تساعده في انتقاء الألفاظ التي هي أساس معمارية النص الأدبي، وأساس شعريته، ونظراً لما لشعر عبدالملك الحارثي من قيمة فنية، وقوة تأثير على المتلقي، ولما يمتاز به من جزالة لفظٍ، وشرف معنىً فقد أعجب النقاد العرب بشعريته التي أثّرت في من عاصره أو جاء بعده من الشعراء، حيث أشار مهلهل بن يموت إلى أن معاصره أبا نواس سَرَقَ منه بيتين[2]، وأنّ الشاعر صفي الدين الحلي في قصيدة له عنوانها: "قبيحٌ بمن ضاقت عن الأرض أرضه"[3] قد خمسها بلامية الحارثي الحماسية كاملةً، حتى إنه ختمها بالبيت الختامي لقصيدة الحارثي وهو[4]:

فَإِنَّ بَنِي الدَّيَّانِ قَطْـنٌ لِقَـوْمِهِمْ تَدُورُ رَحَـاهُمْ حَـوْلَهُمْ وَتَحُـولُ

وما ذلك إلا لشدّة إعجابه بجمال القصيدة وما في ألفاظها من شعرية وثراء معنوي وجمالي، فالشاعر يريد أن يُبيّن للمتلقي بأن قومه من بني الديان "هم أهل حضر وقصور وحنّات، وأنهم لا يظعنون في طلب نجعة كما تفعل الأعراب"[5].

---

(١) ينظر: بدران عبد الحسين البياتي، "الشعرية في خطب العصر الأموي"، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، المجلد :٤ العدد: ٢، السنة الرابعة، ٢٠٠٩م: ١٠٠

(٢) ينظر الحارثي، مرجع سابق ١١

(٣) ينظر: ديوان صفي الدين الحلي، (بيروت، دار صادر، د.ط)، د.ت:٣٦

(٤) الحارثي، مرجع سابق ١٥٣، وهي من القصائد التي أشار المحقق إلى أنها منسوبة للحارثي وللسموأل، ونحن هنا مما جاء لكونها إحدى قصائد الديوان المحقق.

(٥) أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق: عبد العزيز الميمني، (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ٥٩٧/١

ويُقصدُ بجزالة الألفاظ وقوتها موافقتها للمعاني وملاءمتها لمدلولاتها، وقد احتلت جزالة الألفاظ أهمية كبيرة في التراث النقدي القديم، فقد كان يُتخذ اللفظ مقياساً لجودة الشعر، فكلّما قرب اللفظ من البداوة، وكان جزلاً رصيناً تملأ الفم، ويهز السمع كان الشعر جيداً، وهذا القرب وهذه الجزالة والرصانة للفظ هي المزية الأولى للشاعر، ثم تأتي بعد ذلك جودة المعنى والتعمق فيه[1]، يقول ابن الأثير: "الألفاظ تنقسم في الاستعمال إلى جزلة ورقيقة، ولكل منهما موضع يحسن استعماله فيه، فالجزل منها يستعمل في وصف مواقف الحروب، وفي قوارع التهديد، والتخويف، وأشباه ذلك... ولست أعني بالجزل من الألفاظ أن يكون وحشيًا متوعرًا عليه لُجهية البداوة، بل أعني بالجزل أن يكون متينًا على عذوبته في الفم ولذاذته في السمع... وبعد هذا، فاعلم أن الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار..."[2].

والناظر في شعر الحارثي يجد أن ألفاظه الشعرية تُريُّة، جزلة، تشبه ألفاظ الشعراء الجاهليين التي تحتاج– في بعضها– من المتلقي لكي يفهم معانيها أن يعود إلى قواميس اللغة؛ لغرابتها، واستحلاء معانيها، مما قرّها من لغة الأعراب أهل البادية كألفاظ القصيدة الطائية[3] التي جاءت أغلبها قافية، منها: (متمرّط، والعشنّط، والعنطنط، بربط، وعرفط، وشوحط،...)؛ ويعود ذلك إلى طبيعة الحياة البدوية التي عاشها الشاعر فقد جنّبته الفتور والضعف، والنزول إلى لغة الحضر، يؤكد ذلك ما قاله عنه وعن شاعريته الشاعر أبو الأسود الدؤلي، وأورده ابن المعتز في (طبقاته)،

(١) ينظر: طه حسين، **حديث الأربعاء**، (القاهرة، دار المعارف، ط١٤، ١٩٩٣م) ٢/ ٧

(٢) ينظر: أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، د.ط، ١٤٢٠هـ) ١/١٧٢، ١٨١

(٣) ينظر القصيدة: الحارثي، مرجع سابق٨٢، ٨٣، ٨٤

قائلاً: "حدَّثنا أبو مالك الأنصاري قال: حدَّثني أبو الأسود الشاعر قال: كان الحارثي شاعراً، مفلقاً، مفوهاً، مقتدراً، مطبوعاً، وكان لا يشبه بشعره شعر المحدثين الحضريين، وكان نمطه نمط الأعراب"(1)، وهذا واضح من ذكره الأطلال، ووصفه لها، وذلك في قصيدة مطلعها(2):

بِأَطْلَالِ دَارٍ مِنْ عُمَيْرَةَ عَرِّجِ ... كَوَشْيِ اليَمَانِي بُرْدُهُ غَيْرَ مَنْهَجِ

أَقَامَتْ عَلَى الأَنْوَاءِ يَسْتَحْقِنُ تُرْبَهَا ... وَتَسْجُوهَا الأَرْوَاحُ مِنْ كُلِّ مَسْجِ

أَرَابِي غَنَى سَتْبِ الغَذَالِ مَتَى أَقِفْ ... بِأَطْلَالِ دَارٍ مِنْ عُمَيْرَةَ أَنْشَجِ

يذكر الشاعر الأطلال يكون قد خرج عما هو معروف عن أغلب الشعراء العباسيين الذين عاصرهم، فقد وجدناهم تحرروا من ذكر الأطلال، والبكاء عليها، وكأنهم تناسوا أو يحاولون أن ينسوا ذلك، فاتجهوا في خطاباتهم الشعرية نحو أغراض شعرية جديدة؛ ما مبّر أسلوبهم بالبساطة والتكلّف، وهذا هو ما جعل الناقد ابن المعتز عند ترجمته للشاعر الحارثي أن يذكر الرؤية النقدية -التي قيلتْ فيه؛ إيمانًا بها، وتأييدا لها- وهي: (شاعرٌ مفلق مقتدر مطبوع) على لسان الشاعر أبي الأسود الدؤلي، ليشير بها إلى مقياس الجودة، والطبع والصنعة؛ وليؤكد للمتلقين صدقها، وبأن الحارثي هو من الشعراء الفحول الذين يأتون بما يُستحبُّ في شعره طبعاً لا تكلُّفاً، فهو ذو مقدرة إبداعية جعلته يرتسم لنفسه طريقة خاصة به، وأسلوباً مبّره عن غيره من الشعراء العباسيين الحضريين، فشعره لا يشبه شعرهم، فقد اتخذ نمطاً جعله أقرب إلى نمط الأعراب أي الشعراء الجاهليين الفحول الذين عاشوا البادية، ما

(1) عبد الله بن محمد ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة، دار المعارف، ط3، د.ت) 275

(2) الحارثي، مرجع سابق 57

جعله "يتسم بالجزالة، وقوة النسج، وحسن السبك، وثراء الألفاظ، والبعد عن التكلف"[١]، وكأن ابن طباطبا العلوي يقصد الحارثي بقوله: "وستجدُ في أشعار المُوَلَّدين بحجاتٍ استفادُوها ممَّن تقدَّمهم، ولَطُفُوا في تناوُلِ أصُولها منْهم، ولَبَّسُوها على من بَعْدهم، وتكثَّروا بإيداعها، فَسَلِمتْ لَهُم بَعْد ادِّعائها للطِّيفِ سِحْرهم فيها، وزَخْرَفَتهم لمَعانيها"[٢].

وقد تأثَّر الحارثي في بعض مقطوعاته –التي جاءت مكونة من ثلاثة أبيات فقط–، بأسلوب الشعراء الجاهليين، محيا في بعضها حذوهم، وذلك في ذكر الرحلة والفراق، وبكاء الأحبة، واختياره للألفاظ الجزلة الذي تستلذ له الأذن، ولما توحيه من ثراء لفظي ومعنوي، إذ يقول [٣]:

قَرَّبَ الحَيُّ عِيْسَهُمْ لانْطِلاقِ ... وقَدَاتْ عِصَامُهُمُ لانْشِقاقِ

أيُّها النَّاعِيانِ بالبَيْنِ عُودَا ... واخْبِرانِي: متى يَكُونُ التَّلاقِي؟

إنَّ ذِكْرَ القَتُولِ رُهْنٌ لِعَيْنِي ... بانْسِكَابٍ من دَمْعِهَا المِهْرَاقِ

ومن الأبيات اليتيمة التي حذا فيها حذو الشعراء الجاهليين في الوقوف على الأطلال براحلته، واستهلّها بالصيغة الفعلية التي غالباً ما استهل بها الشعراء الفحول قصائدهم، وهي (وقفتُ)، لما تكتنزه من دلالة الزمن الحاضر الآني لفعل القراءة أوالإلقاء، ودلالة الزمن الماضي لحدث الفعل الوقوف، إذ يقول [٤]:

وَقَفْتُ على الدِّيَارِ فَكَلَّمَتْنِي ... فَما مَلَكَتْ مَدامِعَهَا الفُلُوصُ

وهذا البيت يؤكّد أنه مطلعٌ لقصيدة طللية ضاعتْ، ولم تحفظها لنا المصادر القديمة، ولذا لم نصل إليها، وقد تميّز البيت بجودة الألفاظ وجزالتها لما توحيه من

(١) ينظر الحارثي، مرجع سابق: ١٣

(٢) العلوي، مرجع سابق:١٢.

(٣) الحارثي، مرجع سابق ١٠٣

(٤) الحارثي، مرجع سابق: ٨٠

دلالات غنية ونفسية كاشفة عن ذات الشاعر والواقع من حوله. ولهذا جاء بألفاظه المنحوتة عاطفيًا يحملي صورةً للشاعر الملتزم بالتقاليد الشعرية العربية القديمة، فوقوفه على الديار، وألسنة الديار بإعطائها الصفة الإنسانية وهي الكلام، ومنهم الناقة (القلوص) لحديث الديار والذات الشاعرة ما حملها تذرف الدموع التي لم تستطع تمالكها وحبسها، يشي بالحالة الشعورية للشاعر وموقفه حين شاهد الدمن والآثار التي كانت قريبة لنفسه أو لمن يحبه، ما حمله يذرف دموعاً، وبرداد حرقة جوى لمن فارقهم، ولذا فقد حمل من عناصر الطبيعة المبنية (الديار) والمتحركة (الناقة) صوراً رامزةً لذاته الحزينة تجاه من فارقهم.

ويتابع ابن المعتز أثناء ترجمته للشاعر الحارثي الحديثَ عن شاعريته، وما يتسم به خطابه الشعري من جزالة، وثراء معنى، ما جعل الشعراء المعاصرين له، أو منْ جاء بعده ينقادون إليه، ويقفون مندهشين عند ألفاظه المتسمة بالثراء والجزالة، والقوة والفصاحة، والعذوبة، وحُسن الموقع أيضاً، حيث يقول: "ولما قال قصيدته المعروفة العجيبة انقاد الشعراء وأذعنوا"[1]، ثم يورد من القصيدة التي أُعجبَ بها عشرين بيتاً، استهلها بقوله [2]:

هَـا أَنَـا ذَا يَـا طَـالِبِي سَـاعِي ... مُحْتَصِـرٌ نَـزْرِي إِلَى الـدَّاعِي

أحمي حمى من غاب مـن مـذحجٍ ... ويحمـد الشـاهد إيقـاعي

لا هَلِـعٌ فِـي الحَـرْبِ هَـاعٍ إِذَا ... رَبَّـقَ فِيْهَـا كُـلَّ هِلْـوَاعِ

قَدْ بَاحَتِ الحَـرْبُ عَلَـى قَـامَتِي ... وَصَـمَّمَتْنِي أُذُنَـيْ وَاعِـي

ويعلّق على أنفاط هذه القصيدة بقوله: "فاجتمعت الشعراء والأدباء على أن هذه الأبيات ليست من نمط عصره، وأن لا أحد يطمع في مثلها، ولعمري إنه

(١) عبد الله بن محمد ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (القاهرة، دار المعارف، ط٣، د.ت) ٢٧٥

(٢) ينظر الحارثي، مرجع سابق ٩٨

لكلام مع فصاحته وقوته يقدر من يسمعه أنه سيأتي بمثله، فإذا رامه وحده أبعد من النجاة، وكذلك الشعر المتنامي الذي ليس قبله في الجودة غاية، وقد سئل بعض العلماء، فقيل له: ما الشعر عندك؟ فقال: السهل الممتنع"[1]. فالناقد ابن المعتز حين أشار إلى أن هذه الأبيات ليست من نمط عصره، إنما يريد أن يبيّن للمتلقي أن الحارثي قد تفرّد بأسلوبه الشعري عن شعراء عصره، واتخذ له أسلوباً شعرياً خاصاً لا يقدر أن يجاريه في ذلك أحدٌ، حتى إن حاول فلن يصل إلى قمة النضج والإبداع الشعري الذي وصل إليه الحارثي، فشعره متناهٍ في الجودة فصاحةً وقوّة، ومتميّزٌ بأنه صعبٌ في سهولته، يعجز عن فهمه إلّا من ملك فكراً وثقافةً، وموهبةً فذّة، إذ "إن السهل أمنع جانبا، وأعزّ مطلبا، وهو أحسن موقعا، وأعذب مستمعا. ولهذا قيل: أجود الكلام السهل الممتنع"[2].

ونبرز في القصيدة منذ البيت الأول الأنا الشاعرة المتعالية، باستعماله الضمير(أنا)، فهو فارسٌ شجاع، مقدامٌ في الحروب، لا يتوانى إذا ما سمع داعي الحرب، حريصٌ في الدفاع عن قبيلته من أي اعتداء عليها؛ ثم إنه باستعماله أداة التنبيه (ها)، والضمير (أنا)، واسم الإشارة (ذا)، وتتبعها بأسلوب النداء، (يا طالبي) الذي يوحي بقرب المخاطَب منه، يريد أن يلفت المتلقي/السامع بأنه لا يهاب الموت، وحاله مستعدٌّ دوماً لأي داعٍ، فهو حامي قبيلته مذحج، ولكثرة خوضه الحروب، وشدّة ارتباطه بها، وقد استدعى لفظ (ياضب)، ليعبّر به عن دوام مشاركته في الحروب، وشدّة ارتباطه بها، فهو في المقدمة، بدلالة استعماله لفظ: (حامي)، وهذه الألفاظ المشحونة بالعاطفة، وتعالي الذات فلمح سمات الشعرية التي اكتنزتها تلك الألفاظ بما تحملها من إيحاءات ودلالات مبثّة، وهذا ما أشار إليه الجاحظ في تعريفه للشعر إنما الشأن في ذلك تخيّر الألفاظ، وسهولة مخرجها[3]؛ لما

(١) ابن المعتز، مرجع سابق: ٢٧٦

(٢) العسكري، مرجع سابق: ٥٩، ٦٠

(٣) ينظر الجاحظ، مرجع سابق: ١٣١/٣

تكتنزه من شحنات عاطفية، ودلالات مبهمة تتغير بتغير موقعها في السياق.

ويذكر ابن طباطبا الألفاظ والمعاني، ووجوب التواصل بينهما، مع أن لكل واحد منهما خصائصه التي يجب مراعاتها، حيث يقول: "وللمعاني ألفاظ تشاكلها فتحسن فيها وتقبح في غيرها، فهي كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسناً في بعض المعارض دون بعض، فكم من معنىً حسنٍ قد شان بعرضه الذي أبرز فيه..." [1]، وهو هنا يرى بأن الألفاظ هي البنية اللغوية التي تتضمن المعاني، إذ إن عناصر الشعرية عنده تتواجد في مستويات البنية الشكلية والدلالية والصوتية[2]، ولنا في الآمدي عند إيراده ما قاله أبو تمام والبحتري في وصف الدروع، يذكر بيتاً لأبي تمام، وهو[3]:

تخذوا الحديدَ من الحديدِ مَعَاقِلاً سُكَّانُهَا الأَرْوَاحُ وَالأَجْسَامُ

ثم يعقّب عليه بقوله: "هذا كلام رائق وليس له مفتش..."[4]، ويوضّح معناه، وما فيه من صفات الألفاظ الجيّدة، لكنه بعد ذلك يأتي برؤيته النقدية الخاصة بشعر الحارثي التي تُعلي من شأن اللفظ وملاءمته للمعنى، وتفضيله على بيت أبي تمام، فيقول: "والجيد البادر، والمعنى الصحيح في هذا قول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي [5]:

ولا لاقياً كَعْبَ بنَ عَمْرٍو بِقُوْدُهَا أَبُوْ دَهْمَتِم تَسْجُ الحَدِيْدَ ثِيَابُهَا

فجعل الحديد ثياباً وهي الدروع، ولا تسمى ثياباً، فأغرب بهذا اللفظ

(١) العلوي، مرجع سابق:١١.

(٢) ينظر يوسف، مرجع سابق:١٦٨

(٣) أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: د.عبد الله المحارب، (مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٩٤م) ٣٢٨/٣

(٤) الآمدي، مرجع سابق: ٣٢٩/٣

(٥) ينظر الحارثي، مرجع سابق ١٣٦

وأحسن، ولو قال: (نسج الحديد لباسها) لما كانت له غرابة، وإنما أراد: قد ألفوها فصارت لهم كالثياب، لا كلفة عليهم فيها"[١]. فلفظ (ثيابها) بما فيه من غرابة معنى إلّا أن جماليته الشعرية تكمن في حسن اختيار الشاعر للّفظ الذي يحمل طاقة إيحائية لتتكّشف للمتلقي بها آفاق رحبة يستطيع الولوج منها إلى عالم الشاعر، ورؤاه الفنية والإبداعية في تصوير الواقع والآخر، وهذا ما حمل ابن المعتز يصدر حكمه الجمالي في أنه: "أحد من نُسخ شعره بماء الذهب"[٢]، وهو بهذا الحكم النقدي يساوي شعر الحارثي عامةً من حيث جودة اللفظ وحزالته، واستقامته، وصحة المعنى وشرفه، وجمال الأسلوب، وغير ذلك من مقومات الشعرية كجمال التصوير ودقّة الوصف، بقصائد الشعراء الجاهليين أصحاب المعلقات التي قيل فيها إنها كُتبت بماء الذهب، وعُلّقت على أستار الكعبة[٣].

ويؤكد ابن طباطبا أنّ اختيار اللفظ، وحُسن التأليف يؤثر في المتلقي، يقول: "واجبٌ على صانع الشعر أن يصنعه صنعة متقنة لطيفة مقبولة مستحسنة بمثلة لحلة السامع له والناظر بعقله إليه، مستدعية لعنق المتأمل في محاسنه والمتفرس في بدائعه، فيحسنه حسبما يخفّه روحاً، أي: يتقنه لفظاً ويبدعه معنى، ويجتنب إجراءه على ضد هذه الصفة فيكسوها قبحاً ويجزره مسخاً، بل يسوي أعضاءه وزناً، ويعدل أجزاءه تأليفاً، ويحسن صورته إصابة، ويكثر رونقه اختصاراً، ويكرم عنصره صدقاً، ويفيده القبول رقة، ويحصنه حزالة، ويدنيه سلاسة، ويتأتى به إعجازاً، ويعلم أنه نتيجة عقله، وثمرة لبه، وصورة علمه، والحاكم عليه أو له"[٤]، وفي هذا السياق فإن أبا منصور الثعالبي يستحسن شعر الحارثي، ويذكر بعض الأبيات؛ لما لألفاظها من جمالية سحرية تترك أثرها على نفسية المتلقي، ملا يألو جهداً إلا أن ينوّهها، إذ يقول: "ومن غُرره الفاخرة، وأمثاله السائرة قوله[٥]:

(١) الآمدي، مرجع سابق ٣/٣٢٩

(٢) ابن المعتز، مرجع سابق: ٢٧٥

(٣) ينظر: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ١/٩٦

(٤) العلوي، مرجع سابق:٢٠٣، ٢٠٤

(٥) الحارثي، مرجع سابق ١٥٢

إِذَا المَرْءَ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللؤمِ عِرْضُهِ ... فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلُ
وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَيْمَهَا ... فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلُ

ويقال: إنها للسموأل بن عادياء وهو الحق، ومن مُلحه [1]:

وَمَا زُرْتُكُمْ [2] عَمْداً وَلَكِنَّ ذَا الهَوَى ... إِلَى حَيْثُ يَهْوَى القَلْبُ تَهْوِي بِهِ الرِّجْلُ

وقوله [3]:

إِذَا كُنْتَ مُلْحِباً مُسِيئاً وَمُحْسِناً ... فَفِتْيَانُ مَا تَهْوَى مِنَ الأَمْرِ أَحْسِنِ"[4]

وقدامة بن جعفر ٣٣٧هـ يشير إلى صفات اللفظ الجيد التي هي عنده: "مناسبة اللفظ، سهولة مخارج الحروف، الخلو من البشاعة، الفصاحة [5]، وهذه من سمات الشعرية العربية القديمة، وقد أشار إليها الراغب الأصفهاني عند حديثه عن المستأنف من موه حتف أنفه، بلفظ وأجاد، إذ يقول: "وقال عبد الملك الحارثي، وأجاد [6]:

وَمَا مَاتَ مِنَّا سَيِّدٌ حَتْفَ أَنْفِهِ ... وَلَا طَلَّ مِنَّا حَيْثُ كَانَ قَتِيلُ
تَسِيلُ عَلَى حَدِّ السُّيُوفِ نُفُوسُنَا ... وَلَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الحَدِيدِ تَسِيلُ"[7].

فقد وصف الراغب الأصفهاني شعرية الحارثي بالجودة في اختياره للألفاظ المتوافقة مع المعنى، والمقام الحربي، حيث أجاد في توظيفه للألفاظ المعبرة عن نفي

(١) المرجع نفسه: ١٠٩
(٢) في الديوان (ما جئتكم).
(٣) الحارثي، مرجع سابق ١٤٤
(٤) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، **لباب الآداب**، تحقيق: أحمد حسن لبج، (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م) ١٥٩، ١٦٠
(٥) ابن جعفر، مرجع سابق:٤٦.
(٦) الحارثي، مرجع سابق ١٥٣
(٧) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، (بيروت، لبنان، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤٢٠هـ)٢/ ١٥٩

الموت عن قومه وهم على فراشهم من غير قتل ولا ضرب بصيغة: (ما مات) وزحف أنفه)، ومناسبة ألفاظ هذه الصيغ اللغوية مع الألفاظ الأخرى:(طلّ، قتيل، تسيل، حدّ السيوف–وأسلوب النفي: وليس على حدّ السيوف تسيل) لتراثها اللغوي، وملاءمة مدلولاتها مع المعاني التي يريد الشاعر أن يجسّدها في خطابه الشعري. ثم إن جمالية البيت تكمن في إيقاعات الألفاظ ودلالاتها، التي توحي بالفخر والعزّة، والتباهي بصفات الفارس المقدام، الشجاع الذي لا يهاب الموت مهما كانت الظروف والأسباب.

ولإثراء اللفظ الجامد الدال على الاسمية، وإعطائه صفة التجدد والاستمرارية فإنه يشتق من كلمة (التحلب) الفعل المضارع (تتحلبُ)، وذلك في قوله [1]:

تَحَلَّبْتَ لي أنْ جِئْتُنِي بِسِلاحِ وَاقِعاً وَقَدْ يُفْتَلُ الْبَكْوَاةُ وَالْجِيْرُ يَصْرَطُ

فالشاعر باستعماله التقنية اللغوية واشتقاق الصيغة الفعلية (تتحلبت) من الاسم الجامد (التحلب) يخرج هذا الأسلوب عما هو متعارف عليه عند اللغويين والنحاة القدامى والمعاصرين، وهو هذا العدول في الأسلوب اللغوي يسير على نهج شعراء عصره العباسيين في الصنعة اللغوية، والتكلّف في توظيف ألفاظ قد يكون هو الذي تفرد به في خطابه الشعري، ومثل هذه الصيغ الاشتقاقية هي سمة تميّزه عن غيره من الشعراء المعاصرين له، وتبعده عن التزامه بالتقاليد اللغوية التي سنّها اللغويون والنحاة، وسار عليها الشعراء القدامى وغيرهم في معمارية خطاباتهم الشعرية.ولذا فإن الشاعر في هذا البيت يظهر قدرته على خلق معانٍ جديدة في سياقه الشعري ما جعله يتميّز بالجدة والابتكار والعدول عن المألوف اللغوي.

(١) الحارثي، مرجع سابق ٨٥

المحور الثالث: قوة النسج وحسن السبك في شعر الحارثي

إن شعرية الحارثي تتّسم بجودة النظم، وتلاحم أجزاء النص الشعري تلاحماً ينمّ عن جودة البناء، وإتقان السّبك، وحسن الاختيار للمفردات التي تتلاءم وتترابط -لفظاً ومعنى- مع جاراتها في السياق الشعري، متشكّلة بنية لغوية فيها من الجدة والإبداع ما يدهش المتلقي، لمناسبتها للغرض والمقام الذي جاءت لأجله، وهذا ما وجدته واضحاً في خطابه الشعري.

وإذا ما عُدنا إلى تعريف الشعر عند الجاحظ، فإننا نجده يشير إلى أن الشعر "ضربٌ من النسج..."[1]، الذي يعمل على جمع الوحدات اللغوية وصهرها وتحويلها إلى نصٍّ متآلف متين الترابط، فقوة الترابط والانسجام يعدّ من أهم المقومات الفنيّة التي تشهد للقصيدة بالجودة والحسن الفنيين. ثم يشير إلى بعض العناصر المهمة في بنية اللغة الشعرية (نسجها- نظمها)، وترابطها لفظاً ومعنى، ودلالةً وإيقاعاً، وتلك العناصر هي: الوزن والسبك، وهذان العنصران يختصان بالترابط والتماسك النصي[2]، ويؤكد أبوهلال العسكري أن النظم والنسج هما أساس الشعرية العربية، إذ يقول: "الشعر كلامٌ منسوجٌ، ولفظٌ منظوم"[3]، فتدفق الألفاظ وانسيابها، وصحة سبكها وتركيبها دلالة على جمالية الشعر، وقوة نسجه عند الشاعر؛ ولأهمية عنصري السبك والوزن في معمارية الخطاب الشعري، وترابط أجزائه؛ فإن النقاد القدامى لم يغفلوا تحديد مصطلح (السبك)، فقد أورده ابن سنقد في كتابه (البديع في نقد الشعر)، وعرّفه بقوله: "أما السّبك فهو أن يتخيّر كلمات البيت بعضها بعض من أوله إلى آخره، كقول زهير بن أبي سلمى[4]:

---

(١) الجاحظ، مرجع سابق ١٣١/٣

(٢) ينظر الجاحظ مرجع سابق ١٣١/٣

(٣) العسكري، مرجع سابق، ٦٠

(٤) **ديوان زهير بن أبي سلمى**، شرحه وقدّم له: علي حسن فاعور، (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٨م)٧٧

يطْعَنُهُمْ مَا ارْتَمُوا حَتَّى إِذَا اطَّعَنُـوْا ضَارَبَـتْ حَتَّى إِذَا مَا ضَارَبُوا اعْتَنَقَـا

وهذا قال: حيرُ الكلام المسبوك الحلوك، الذي يأخذ بعضه برقاب بعض"[1]؛ ونظراً لما يتسم به شعر الحارثي من جودة سبك، وقوة بناء، فقد استحسن ابن طباطبا قصيدته اللامية، وذكر منها خمسة عشر بيتاً، وعدّها من الأشعار المحكمة السبك، المتقنة النسج، اللطيفة السبك دون تكلّف، إذ يقول: "ومن الأشعار المحكمة، المتقنة، المستوفاة المعاني، الحسنة الوصف، السلسة الألفاظ، التي قد خرجت خروج السّحر سهولة وانتظاما، فلا استكراه في قوافيها، ولا تكلف في معانيها، ولا عيّ لأصحابها فيها،... كقول عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي[2]:

تُخْبِرَنَّـا أَنَّـا قَلِيـلٌ عَدِيـدُنَا فَقُلْـتُ لَهَـا: إِنَّ الكِـرَامَ قَلِيـلُ

وَمَا قَـلَّ مَـنْ كَانَـتْ بَقَايَـاهُ مِثْلَنَـا شَـبَابٌ تَسَـامَى لِلعُلَـى وَكُهُـولُ

وَمَـا ضَـرَّنَا أَنَّـا قَلِيـلٌ وَجَارُنَـا عَزِيـزٌ، وَجَـارُ الأَكْثَـرِينَ ذَلِيـلُ

لَنَـا جَبَـلٌ يَحْتَلُّـهُ مَـنْ نُجِـيرُهُ مَنِيـعٌ يَـرُدُّ الطَّـرْفَ وَهُـوَ كَلِيـلُ

رَسَا أَصْلُهُ تَحْـتَ الثَّـرَى وَسَـمَا بِـهِ إِلَى النَّجْمِ فَـرْعٌ لَـا يُنَـالُ طَوِيـلُ

وَنَحْنُ أُنَـاسٌ لَـا نَـرَى القَتْـلَ سُـبَّةً إِذَا مَـا رَأَتْـهُ عَـامِرٌ وَسَـلُولُ

يُقَصِّـرُ حُـبُّ المَـوْتِ آجَالَنَـا لَنَـا وَتَكْرَهُـهُ آجَـالُهُمْ فَتَطُـولُ

وَمَا مَـاتَ مِنَّـا سَـيِّدٌ حَتْـفَ أَنْفِـهِ وَلَا طُـلَّ مِنَّـا حَيْـثُ كَـانَ قَتِيـلُ

تَسِيلُ عَلَـى حَـدِّ السُّـيُوفِ نُفُوسُـنَا وَلَيْسَـتْ عَلَى غَيْـرِ الحَدِيـدِ نَسِيلُ

وَنُنْكِرُ، إِن شِئْنَا، عَلَـى النَّـاسِ قَـوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِـرُونَ القَـوْلَ حِـينَ نَقُـولُ

إِذَا سَـيِّدٌ مِنَّـا خَـلَا قَـامَ سَـيِّدٌ قَـؤُولٌ لِمَـا قَـالَ الكِـرَامُ فَعُـولُ

---

(١) عز الدين أسامة بن مرشد بن منقذ، **البديع في نقد الشعر**، تحقيق: أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، (القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، د.ط، ١٩٩٠م)١٦٢

(٢) الحارثي، مرجع سابق ١٥٢، ١٥٣

وَمَا أُخْمِدِتْ نَارٌ لَنَا دُونَ طَارِقٍ ... وَلَا ذَمَّنَا فِي النَّازِلِينَ – نَزِيلُ

وَأَيَّامُنَا مَشْهُورَةٌ فِي عَدُوِّنَا ... لَهَا غُرَرٌ مَعْلُومَةٌ وَحُجُولُ

وَأَسْيَافُنَا فِي كُلِّ شَرْقٍ وَمَغْرِبٍ ... هَا مِنْ قِرَاعِ الدَّارِعِينَ فُلُولُ

مُعَوَّدَةٌ أَلاَّ تُسَلَّ نِصَالُهَا ... فَتُغْمَدَ حَتَّى يُسْتَبَاحَ قَبِيلُ"[1]

إن القارئ المتذوّق لهذه القصيدة ليجدها نصاً واحداً محكم البناء، مترابط الأجزاء، مشدوداً بعضه ببعض، لا يمكن منه جزءٌ عن الآخر، وقد أُحكمتْ فيه المعاني مع الألفاظ عبر لغة شعرية يزينها التصوير، وجمال الأسلوب، وسلاسة العبارة، وجرس الإيقاع، فلو استقرينا ذلك السنن الشعري منذ بداية القصيدة حتى نهايتها، لتبيّن لنا ما تحويه من قوّة نظم، وحسن سبك، وتماسك وانسجام بين الألفاظ والمعاني، بين الشاعر وشدّة ارتباطه بالقيم والخصال الحميدة كالكرم والجود، والعلو والرفعة، والشجاعة وسرعة الإقدام، وإذا ما نظرنا إلى العلاقات المعجمية والدلالية في النص، فالشاعر في سياق الفخر بذاته وقومه، وهذا استدعى الألفاظ الدالة على ذلك، وجعلها لبنات لخطابه الشعري الذي أحكم النظم فيه على مستوى البيت الواحد، وعلى مستوى القصيدة برمتها، فلو تأملنا العلاقات النحوية في البيت الأول لوجدنا أنها تولّد دلالات مختلفة بترابطها مع العلاقات الأخرى في النص وفقاً للسياق، وهذا التلاحم والانسجام، وتحتل بنيات النص بعضها ببعض تتحقق الشعرية، فالشاعر حين بدأ باستعمال صيغة الفعل المضارع (تعيّرنا) ونا، الدالة على الجماعة التي كررها في كل أبيات القصيدة ليحمل منها ومن غيرها من الضمائر، والأدوات الرابطة للسياق كأدوات الشرط، والحروف العاملة كالعطف، أدواتِ ربطٍ تتلاحم بها الألفاظ، وتنسجم من خلالها المعاني على مستوى القصيدة برمتها، وقد كرر الضمير (نا) منذ الاستهلال فجاء في البيت الأول ثلاث مرات، وهو بهذا التكرار يريد أن يشير إلى الاستمرارية والتجدد في

(١) العلوي، مرجع سابق: ٨٢، ١٠٨،١٠٧، ١٠٩

حدث الفعل الذي يشمل كل أفراد قومه، ثم تكراره في السياق للفظ (قليلٌ)؛ ليحقق به تماسكاً دلالياً في النص، فهو يجعل ثنائية ضدية؛ إذ جاء في صدر البيت ليحمل دلالة التهكّم والتحقير بالقلة في العدد، غير أن الشاعر استخدمه في عجز البيت ليحمل دلالة التباهي والفخر بالكرم، وكأن الكرم صفة نادرة لا يتحلّى بها إلا القلة من الناس، ثم يؤكد هذه الصفة في البيت الثاني، باستعماله صيغة (ما) النافية للقلّة، ويبنيها في قومه دون غيرهم، فهم أهل جود وكرم، ثم يتابع حديثه الفخري إلى نهاية القصيدة، مستخدماً أدوات الربط، ومحافظاً على مبدأ التماسك والانسجام بين الألفاظ والمعاني؛ ليكسب خطابه الشعري بما فيها من سياقات دلالات متعددة تتسم بالجدّة، والتشويق.

ومن الأبيات الشعرية أيضاً في شعر الحارثي التي تعلّقت كلماتها ببعضها ببعض من أول البيت إلى آخره، قوله [1]:

مُـتُوَّنَ فَـاحْمَحْ مَكَّـم جَـامِحٍ ... أَقَـرَّ فَأَصْـبَحَ لَـا يَحْمَـحُ

وَدُوْنَـكَ فَـاطْمَحَ فَكَـم طَـامِحٍ ... تَخَـا وَهْـوَ فِي غَرْبِـهِ يَطْمَـحُ

إن تعلّق الكلمات بعضها ببعض على المستوى الأفقي للبنية الشعرية يوحي بأنّ الشاعر قد راعى عنصر التماسك النصي في خطابه الشعري؛ ليعطي للنص بذلك صفة الجودة مبنى ومعنى، وقد كان لحرف العطف (الفاء)، وتكراره على مستوى البيتين دور فني في تماسك اللبنات الشعرية، وربط مدلولاتها ببعضها، مع ما لها من معان زمانية تفيد الترتيب والتعقيب.

(١) الحارثي، مرجع سابق ٦١

المحور الرابع: قوة الطبع والبعد عن التكلف في شعر الحارثي

يقصد بقوة الطبع سرعة الحضور البديهي، والتدفق الشعري، والقدرة على التصوير، ومحاكاة الواقع دون تجشم عناء في الألفاظ أو المعاني، ويشير ابن قتيبة في كتابه (الشعر والشعراء) إلى ذلك بقوله: "والمطبوع من الشعراء من سمح بالشعر واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي ساقته قافيته، ونبّهت على شعره رونق الطبع ووشي الغريزة، وإذا امتحن لم يتلعثم ولم يتزحّر"[1]، وبالنظر إلى شعر الحارثي نجد أنه قد كان ذا ميزة في شعره تتمثل بالابتعاد عن التكلّف، فشعره يوحي إلى البديهة، والنظم على السجية في استخدامه الألفاظ والأساليب بما تتضمّنها من معانٍ صادقة في التعبير عما يريد الشاعر إيصاله للمتلقي من خلال الصور الشعرية والمحسنات البديعية التي لا تكلّف فيها مع ما تتميّز به من وضوح وجدّة في التصوير، ثم انسجامها وتآلفها مع وحدة الموضوع أو الغرض بأسلوب لا غموض ولا إغراب فيه، ولهذه السمات الشعرية في شعر الحارثي رأى ابن المعتز أنّ شعره كلّه جيدٌ، إذ يقول: "ومن شعره وإن كان كل شعره جيد..."[2]، ثم يذكر قوله[3]:

أَنِّي دُوْنَ حُلْوِ الوَعْدِ من لُكِتُمَ المُطَلْ ... وأيُّ هوىً يَبْقَى إذَا لَمْ يَكُنْ بَذْلُ؟

فَقَالَتْ: -وأَبْدَى الوَجْدَ نا دُوْنَ سَتْرِهَا ... هلم يبقَ بَابٌ دُوْنَ سِرٍّ ولَا قُفْلُ-

أَأَسْحَرْتَ بِي أَمْ لِي عَنِيَّةَ زُرْتَنَا ... جِهَاراً، ومَا عُذْرِي وَقَدْ شَعَرَ الأَهْلُ؟

فَقُلْتُ: فَنَا قَدْ كَانَ مَا لَيْسَ رَاجِعاً ... فَهَلْ عِنْدَكُمْ إلا التَّحَفُّظُ والعَذْلُ؟

فَقَالَتْ: وَمَا أَرْعَى بِمَا مِنْ تَحَفُّظٍ ... عَلَيْنَا وَقَوْلِي فِي عَوَاقِبِهِ الذُّحْلُ

---

(١) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، (القاهرة، دار الحديث للطباعة والنشر، د.ط، ١٤٢٣هـ) ٩١/١

(٢) ابن المعتز، مرجع سابق: ٢٧٨

(٣) الحارثي، مرجع سابق ١٠٩

فَقُلْتُ لَهَا: مَا زُرْتُكُمْ قَاصِداً لَكُمْ وَإِنْ كَانَ مَا بِي الشَّامِ بِي وَلَكُمْ مِثْلُ
وَمَا جِئْتُكُمْ عَمْداً وَلَكِنَّ ذَا الهَوَى إِلَى حَيْثُ يَهْوَى القَلْبُ تَهْوِي بِهِ الرِّجْلُ

إن ما جعل ابن المعتز يحبب بشعر الحارثي كلّه، وبخصص هذه القصيدة في كتابه، هو أسلوبها الفني الذي ابتعد فيه عن التكلّف، فقد استخدم الشاعر تقنية السّرد المعتمدة على الحوار القصصي بين ذاته والآخر (المرأة) في سياق خطابه الغزلي، وذلك باستعماله لصيغ القول: (قالت وقلتُ)، وأساليب أخرى كالاستفهام: (أي هوىً...؟ أأضعت في أهلي...؟ فهل عندكم إلا التحفظ...؟)، فضلاً عن صيغ النفي والإثبات، ومزاوجته بين الأساليب الإنشائية والخبرية، ثم ما تتسم به هذه الأبيات من سهولة الألفاظ، وملاءمة للمعاني، وجودة في التصوير لحال الذات الشاعرة والآخر(المرأة)، حيث راعى الشاعر فيها ذهنيّة المرأة وتعابيرها التي عبّر عنها بألفاظ تجمع بين العفوية والفن، بين البساطة في التعبير والمهارة في الصياغة والتصوير. وفضلاً عن هذا فإن الشاعر قد أبدع في اختياره لبنية خطابه الشعري تقنيّة الحوار بمفرداتها المتّسمة بالموضوعية، والوضوح، وبالإيجاز والتركيز الشديد لما يريد الحديث عنه باستخدامه جملاً قصيرة تكشف عن النبض العاطفي، والشعور والموقف الذي يدور حوله الحوار، وبذلك يكون الحوار في النص الشعري أكثر تحقيقاً لمفهوم الوحدة الفنية عند الشاعر. وقد أعجب أبو منصور الثعالبي بالبيت الأخير من القصيدة حيث ذكره في كتابه (خاص الخاص)، وهو [1]:

وَمَا جِئْتُكُمْ عَمْداً وَلَكِنَّ ذَا الهَوَى إِلَى حَيْثُ يَهْوَى القَلْبُ تَهْوِي بِهِ الرِّجْلُ

وقال عنه: "من عجيب الشّعر وطريفه ومليحه قولُه في معنى الصُّوفيّة، جوده وحسنه وأحسن الإفصاح عنه، وأبرزه في أتمّ معرض، وأرسله مثلاً سائراً، وإن كان لم يعرف الصُّوفيّة ومذهبهم"[2]، وهذا الإعجاب ناتجٌ من الجودة وجمال الوصف والابتعاد عن التكلف فقد جاء وفق الخاطر، من دون أن يقصد الشاعر

(١) الحارثي، مرجع سابق، ١٠٩

(٢) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، خاص الخاص، تحقيق: حسن الأمين، (بروت، لبنان، دار مكتبة الحياة، د.ط، د.ت) ١١٢

مواضعة ألفاظه ومعانيه مع معاني الصوفية ومفهومهم الذي لم يعرف عنه شيئاً.

ولجمال ما في شعر الحارثي من سمات الشعرية فإن الثعالبي-أيضا - يستحسن بيتاً من قصيدة، ويضفي عليها رؤيته النقدية بأنها "كلها غرر"[1]، ثم يذكر البيت وهو:

مَـا يَبْلُـغُ الأَعْـدَاءُ مِـنْ جَاهِـلٍ مَا يَبْلُغُ الجَاهَـلُ مِـنْ نَفْسِـهِ! [2]

ويزيد الناقد ابن المعتز من تقوية حكمه النقدي بجودة شعر الحارثي كله قبل أن يختتم ترجمته له، إذ يمنح كتابه النقدي (طبقات الشعراء) صفة العظمة والجلال، وإن لم يكن محتوياً فقط إلا على شعر الحارثي؛ وما ذلك إلا لجودة شعر الحارثي، وجمال أسلوبه، وعذوبة معانيه، وصوره الفنية، حيث يقول: "ولو لم يكن في كتابنا إلا شعر الحارثي لكان جليلا"[3].

ويزداد إعجاب ابن المعتز في تذوقه للصور والمعاني والأحيلة البديعة التي يحتوي عليها شعر الحارثي، وذلك عند إيراده القصيدة التي يرثي فيها أخاه ومرورة بالبيت [4]:

وأبـيض وضّـاح الجـبين كأنّـه سَنا قَمَرٍ أوفى على العشـرِ أربعـا

فإنه يقول عنه: "هذا البيت سجدة للشعراء"[5]، وإذا ما أمعنّا في أسلوبية النص الشعري عامةً، فإننا نجد أن الشاعر في رثائيته قد قال قصيدته وهو يحترق ألماً لفراق أخيه، ومعروف أن ما يصدر من شعر في معرض الرثاء، فإنه يصدر عن صدق العاطفة والشعور، فيعبّر أصدق تعبير عما تجيشه النفس، وتختلجه الصدور،

(١) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، الإعجاز والإيجاز في القرآن والسنة، (القاهرة، د.ط، د.ت) ١٦١

(٧٤) المرجع نفسه

(٣) ابن المعتز، مرجع سابق ٢٧٩

(٤) ينظر الحارثي، مرجع سابق ٨٩

(٥) ابن المعتز، مرجع سابق، ٢٧٩

ولذا فالشاعر يرى في أخيه صفات النقاء والبراءة والصدق، بل والتميّز عن أقرانه، والبروز فيهم لما يمتلك من خلال حميدة كالعلو والسؤدد والكرم والجود، وإكرام الضيف، وإغاثة الملهوف، وسرعة الإقدام، والشجاعة، وإجابة الدّاعي، وركوب الصّعاب، وغيرها، مما جعله يأتي بالصيغة اللغوية: (أبيض) وصيغة المبالغة (وضّاح)، وبصيغها للنحيل؛ للمبالغة في الوصف، والذي يريد من تأكيده حدّ التميز والتفرّد مجيئه بالصورة التشبيهية (كأنه سنا قمر أوفى على العشر أربعا)، التي تجعلها معادلاً موضوعياً لمكانة أخيه وتفرده عن أقرانه بما يمتاز به من خلال حميدة. ومثل هذه الصورة التشبيهية، وتحققها في الشعر يراها ابن طباطبا (أي التشبيه) شرطاً من شروط الشعرية العربية القديمة، وفي ذلك يقول: "إذا تأملت أشعار العرب، وفتّشت جميع تشبيهاتها، وجدتها على ضروب مختلفة، تتدرج أنواعها بعضها أحسن من بعض، وبعضها ألطف من بعض، فأحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينقض بل يكون كل مشبه بصاحبه مثل صاحبه، ويكون صاحبه مثله مشبها به صورة ومعنى"[(١)]. ثم أننا لو تأمّلنا البنية التركيبية للصورة ومفرداتها، كمفردة (سنا) لوجدناها مناسبة للسياق، ومتوافقة في معناها مع وحدة الموضوع، وهو ذكر الصفات الحميدة لأخيه الشاب البالغ أربعة عشر ربيعا، ولعل هذه المفردات التي شكّلت معمارية البيت الشعري، وزادت من شعريته، عما تحملها من جودة معنى، وجمال تصوير، وقوة إيقاع، وقدرة على التأثير في نفسية المتلقي هي ما جعلت ابن المعتز يصدر حكمه النقدي، ويقول عن هذا البيت بأنه سجدة الشعراء، وهو بهذا الحكم النقدي يفضل شعر الحارثي على شعر لبيد في إشارة منه إلى إعجاب الفرزدق وسجدته حين سمع بيت لبيد بن أبي ربيعة[(٢)]:

---

(١) العلوي مرجع سابق: ١٦

(٢) **ديوان لبيد بن ربيعة**، اعتنى به: حمدو طماس، (بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط١، ٢٠٠٤م) ١٠٨

وحَلا السُّبولُ عن الطُّلـول كأنهـا زُبُـرٌ تُجِـدُّ مُتُونَهَـا أَقْلامُهـا

إن شعرية الحارثي ليست قائمة كلها على التقليدية، فهي تحمل في بنيتها الشعرية التصويرية عناصر الإبداع والجدة المقترنة بتغيير السياق، وتجديد الذوق والجمال، وهذا ما يلوح في جانب آخر من شعريته التي تحمل خصائص مدرسة شعرية تقوم على الصنعة والجدة في الوضوح والسهولة، فالآمدي في موازنته لشعر البحتري وأبي تمام وإيراده الصورة الضبية التي جاءت رامزة للدروع، يأتي ببيت للحارثي، ويفضّله في الوصف والتصوير على أبي تمام والبحتري، حيث يقول: "والجيد النادر، والمعنى الصحيح في هذا قول عبدالملك بن عبد الرحيم الحارثي[1]:

وَلا لَاقِياً كَعْبَ بنَ عَمْـرٍو يَقُودُهَـا أَبُو دَهْـمٍ تَسْـجُ الحَدِيْـدِ ثِيَابُهَـا

فجعل الحديد ثياباً وهي الدروع، ولا تسمى ثياباً، فأغرب بهذا اللفظ وأحسن، ولو قال: (نسج الحديد لباسها) لما كانت له غرابة، وإنما أراد: قد ألفوها فصارت لهم كالثياب، لا كلفة عليهم فيها"[2]، فالشاعر يستعير لفظ الثياب للحديد، وهذه الاستعارة تتسم بالجدة والتميّز لما فيها من جمالية شعرية تثير وعي المتلقي، وتلفت انتباهه للدلالات التي تكتنزها الصورةُ الفنيّة، وتفتح فضاءات النص وآفاقه التي تمكن الولوج منها للبحث عن التأويلات والإتجاهات المتعددة بتعدد القراءات، والرؤى النقدية.

ويذكر المرزوقي في (شرح ديوان الحماسة) ثلاثة أبيات دون أن ينسبها للحارثي، عند حديثه عن كثير عزّة وتغزّله بها، ووصفها بصفات العفائف، والأبيات للحارثي في ديوانه مع تقديم وتأخير لها، وهي[3]:

كَوَاعِبُ عُـوَّارٌ، حَسَـانٌ نَوَاطِـقٌ بِعَفٍّ الحَـدِيْثِ، بَـاذِلاتٌ بَوَاخِـلُ

(١) الحارثي، مرجع سابق ١٣٦

(٢) الآمدي، مرجع سابق ٣/٣٢٩

(٣) الحارثي، مرجع سابق ١٠٨

بَـــرَزْنَ عفافـــاً واحْتَجَـــبْنَ تَسَـــتُّراً وَثِبْـتَ بِقَوْلِ الحَـــقِّ مِـــنْهُنَّ باطِـــلُ
فَذُو الحِلْمِ مُرْتَابٌ وَذُو الجَهْلِ طَـــامِحٌ وَهُنَّ عَنِ الفَحْشَـــاءِ حِيْـــدٌ نَوَاكِـــلُ

ويعلّق عليها بقوله: "فتأمل ما قاله فإنه غاية في استقامة الطريقة، وإن هتكت نفوس، وحملت عقول"[1]، وهذا الحكم النقدي ناتجٌ من جودة المعنى، وجمال التصوير والوصف، هذا فضلاً عمّا فيه من محسنات بديعية كالتضاد بين الكلمات (كواسٍ وعوارٍ)، و(صامناتٌ ونواطقُ)، و(باذلات وبواحل)، و(برزن واحتجبن)، ولما فيه من مقابلة في قوله: (برزن عفافاً واحتجبن تستراً)، وفي قوله أيضاً: (فذو الحلم مرتابٌ وذو الجهل طامحٌ)، وكلّ هذه المحسنات البديعية قد جاءت عفو الخاطر دون تكلّف، ولا طلب لها، ومن هذه المحسنات التي تأتي عفو الخاطر فإنها تُكسب الشعر شعريته، وتزيد النص الشعري كثافةً في المعنى، وجمالية جرسٍ، وقوّة إيقاع.

ويتقن الحارثي في تقسيم الأبيات وتوازيها الفني على المستوى الأفقي للبيت إذ تتشكّل البنية الشعرية من مجموعة وحدات لغوية دلالية وصوتية إيقاعية، فتتوازى وحدات الشطر الأول مع وحدات الشطر الثاني من البيت فتعطي للنص حرساً وإيقاعاً خاصاً، ومن ذلك قوله في التحقير والتقليل من شأن المخاطَب [2]:

شـــريفٌ بِحَتْمِـــيهِ، وَضِـــيعٌ بِنفســـه لئـــيمٌ مُحيّـــاه، كـــريمُ المركّـــبِ

وفضلاً عما في هذا البيت من جمالية تقسيم، فبنيته اللغوية تحتوي على محسن بديعي آخر وهو الطباق بين الأضداد: (شريف ووضيعٌ)، و(لئيمٌ وكريم).

وقوله يصف فرساً بإظهار عيوبه دون غيرها [3]:

---

(١) أبو علي احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، تحقيق: غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، (بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣م) ٩١٢

(٢) الحارثي، مرجع سابق ٥٢

(٣) المرجع نفسه: ٨٤

رَمُوْحٌ بِرِجْلَيْهِ، وقُـوْحٌ بِمَنْـكِبِهِ عَضُوْضٌ بِفِيْـهِ، خَـابِطٌ مُتَخَـبِّط

أما الاعتراض فقد كان له في الديوان دور بارز، وحضورٌ مميّز في السمة الشعرية، إذ أضفى على النص الشعري -الذي يرد فيه -مزيداً من الجمال الفني الدلالي والإيقاعي، فهذا الحاتمي في كتابه (حلية المحاضرة) يستشهد ببيت الحارثي [1]:

فـإني إن أفتـك يفتـك منّـي -فـلا يسـبق بـه-علـق ثمـين

ويقول عنه: "فقوله (فلا يسبق به) اعتراضٌ لطيفٌ مرضيٌ"[2]، وقد استحسنه الشريشي في (شرح مقامات الحريري)، وقال عنه: "اعتراض لطيف في معناه وموضعه...، ويسمى هذا الحشو المفيد"[3]، وتحدث المظفر بن الفضل في كتابه: (نضرة الإغريض في نصرة القريض) عن الحشو السديد في المعنى المفيد، ثم يستشهد ببيت من قصيدة للشاعر الحارثي التي قالها وهو في حبس الرشيد [4]:

فلَوْ بِكَ مـا بي، -لا يكُـنْ بـكَ- وراحَ إليـكَ البـرُّ بي والتقَـرُّبُ

ويعقب عليه بقوله: "قوله: (لا يكُنْ بكَ) حشوٌ حسنٌ"[5]، ولا يتأتى هذا الحسن إلا من شاعرٍ مفلق، مطبوعٍ مقتدر، وهذا هو ما جعل ابن المعتز حين وقف على شعر الحارثي يستهل ترجمته بما نقله عن الشاعر أبي الأسود حيث يقول: " كان الحارثي شاعراً، مفلقاً، منوهاً، مقتدراً، مطبوعاً..." [6].

وإذا كان ابن منقذ قد أورد عنصر السبك في كتابه، فإنه لم يغفل-

(١) المرجع نفسه: ١١٩

(٢) أبو علي محمد بن المظفر بن الفضل الحاتمي، **حلية المحاضرة**، تحقيق: هلال ناجي، (بيروت، دار مكتبة الهلال للطباعة والنشر، د.ط، ١٩٧٨م) ٥٧/١

(٣) أبو عبد الله أحمد بن عبد المؤمن الشريشي، **شرح مقامات الحريري**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٦م) ٢٠٢/٢

(٤) الحارثي، مرجع سابق ٤٦

(٥) أبو علي المظفر بن الفضل العلوي، **نضرة الإغريض في نصرة القريض**، تحقيق: نهى عارف الحسن، (دمشق، مجمع اللغة العربية، د.ط، ١٩٧٦م) ١٨١

(٦) ابن المعتز، مرجع سابق ٢٧٥

أيضا–أن يذكر مصطلح الانسجام الذي يوضحه بقوله: "أن يأتي كلام المتكلم شعراً من غير أن يقصد إليه، وهو يدل على قوة الطبع والغريزة، مثل قول ابن هرمة لبعض الحجاب:

باللهِ ربكَ، إن دخلتَ فقلْ لهُ هذا ابنُ هرمة واقفٌ بالبابِ"(١)

وإذا ما تأملنا في شعر الحارثي فإننا نجد مثل هذا البيت الذي استشهد به ابن منقذ على قوة الطبع والغريزة، فأنشأه من غير قصد، ومن أمثلة ذلك قوله (٢):

وَقُلْنَا: عَفَا اللهُ عَمَّا مَضَى هَلُمَّ تَتُوبُ وَلا تُذْنِبُ

فَإِنْ نَحْنُ عُدْنَا إِلى مِثْلِهَا فَلا أَعْتَبَ اللهُ مَنْ يَعْتِبُ

يَدَاكَ أُمَّا أَوْكَتَا زِقَّهُ وَفُوكَ هُوَ النَّافِخُ الْمُلْهِبُ

فلغة هذه المقطوعة توحي بأن الشاعر قالها عفويًا نتيجة موقف مرّ به في حياته، أو اصطدم به، ونقله قالبا في عتاب أخيه وذاته معاً، بدلالة خطابه الموجه إلى الجماعة: (قلنا)، (نحن)، (تتوب)، (عُدنا)، وخطابه الموجه إلى الآخر: (هَلُمَّ)، واستعماله ضمير المخاطب (يداك)، و(فوك). وفضلاً عن هذا توظيفه للمثل القائل: (يداك أوكتا، وفوك نفخ)، الذي يُضرب فيمن يكون هو الذي جنى الذنب على نفسه ثم يشكو منه. ومثل هذا التوظيف واستدعاءه للأمثال السائرة يمنح النص شعريةً، وجمالية في التصوير؛ مما يزيد النص كثافة معنى، وقوة جرس وإيقاع.

(١) مجد الدين أسامة بن مرشد بن منقذ (المتوفى سنة ٥٨٤هـ)، **البديع في نقد الشعر** (الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة) ١٣١

(٢) الحارثي، مرجع سابق ٤٨

الخاتمة:

في ختام البحث تبيّن للباحث بأن الشاعر عبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي قد حظي باهتمام النقاد القدامى؛ لتفوقه؛ والثناء عليه؛ ولما اتسم شعره بجمالية فنية لجزالة ألفاظه وثرائها اللغوي والدلالي، ولما يتصف به أسلوبه الشعري من قوة نسج وحسن سبك وانتظام، ولما تعكسه الألفاظ والمعاني وعلاقتها بالصور والأخيلة من قوة طبع والابتعاد عن التكلف، فقد حافظ الحارثي في ذلك على المعنى القديم، وهذا في كثير من نصوصه الشعرية حذو الشعراء الفحول، فاستحق أن يوصف شعره بالجودة والأصالة وقوة الطبع؛ ولهذا أعجب بشعره النقاد والشعراء المعاصرون له خاصة ابن المعتز الذي أعجب بشعره إعجاباً شديداً، وهذا لا يعني أنه لم يسر على منوال شعراء عصره التاسيين فقد عَدَّل أسلوبهم في بعض نصوصه. وتوصل البحث إلى أن شعرية الحارثي قد كانت نابعة من وحدة الموضوع، وتماسك البنية، وانسجام الصور الشعرية مع ما وصفت له في السياق الشعري، مما أضفى على شعره سمات الشعرية.

المصادر والمراجع

ابن أبي سلمى، زهير. ديوان زهير بن أبي سلمى، (شرحه وقدّم له علي حسن فاعور). بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية. (ط١).(١٩٨٨م).

ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،** (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد). بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، (١٤٢٠هـ) د.ط.

ابن ربيعة، لبيد ، **ديوان لبيد بن ربيعة العامري** (اعتنى به حمدو طماس). بيروت، لبنان، دار المعرفة. (ط١). (٢٠٠٤م).

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن رشد، **تلخيص كتاب الشعر،** (تحقيق تشارلس بترورث، وأحمد عبد المجيد هريدي). الهيئة المصرية العامة، (١٩٨٦م) د.ط.

ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد بن إبراهيم بن **طباطبا محمد الحاشمي القرشي العلوي، عيار الشعر.** (تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع). االقاهرة، مكتبة الخانجي، د.ط. د.ت.

ابن المعتز، عبد الله بن محمد، **طبقات الشعراء،** (تحقيق عبد الستار أحمد فراج). القاهرة، دار المعارف، (ط٣) د.ت.

تودوروف، تريفطان، **الشعرية،** (ترجمة شكري المبخوت، ورجاء سلامة). المغرب، دار توبقال للنشر. (ط٢). (١٩٩٠م)

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء،** بيروت، لبنان، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم. (ط١). (١٤٢٠هـ)

الأصمعي، عبد الملك بن قريب، **كتاب فحولة الشعراء،** (تحقيق تشارلس توري، قدم لها: صلاح الدين المنجد) بيروت، دار الكتاب الجديد. (ط٢). (١٩٨٠م)

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري،** (تحقيق د.عبد الله المحارب). مكتبة الخانجي(ط١). (١٩٩٤م).

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، **سمط اللآلي في شرح أمالي القالي**، (تحقيق عبد العزيز الميمني، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، **الإعجاز والإيجاز**، القاهرة، مكتبة القرآن، د.ط، د.ت.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، **خاص الخاص**، (تحقيق حسن الأمين)، بيروت، لبنان، دار مكتبة الحياة، د.ط، د.ت.

الثعالبي، **أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل** الثعالبي، **لباب الآداب**، (تحقيق أحمد حسن لبج). بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية. (ط١). (١٩٩٧م)

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، (تحقيق عبد السلام هارون). مصر، مكتبة البابلي الحلبي، د.ط، د.ت.

الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشعراء**، (تحقيق محمود محمد شاكر). مصر، مطبعة المدني، د.ط، د.ت.

جنيت، جيرار، **مدخل لجامع النص**، (ترجمة عبد الرحمن أيوب). مشروع النشر المشترك: بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة-أفاق عربية، والمغرب، دار توبقال للنشر، د.ط، د.ت.

الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر، **حلية المحاضرة**، (تحقيق هلال ناجي). بيروت، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، (١٩٧٨م). د.ط.

الحارثي ، عبد الملك بن عبد الرحيم. **ديوان عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي**، (جمع وتحقيق ودراسة د.عبلي هادي الجراح). القاهرة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر، نجران، المملكة العربية السعودية، نادي نجران الأدبي الثقافي. (ط١).(٢٠١٥).

حسين، طه، **حديث الأربعاء**، ط١٤، القاهرة، دار المعارف. (ط١٤). (١٩٩٣م).

الحلي ، صفي الدين . **ديوان صفي الدين الحلي**، بيروت، دار صادر، د.ط، د.ت:

الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **الشعر والشعراء**، القاهرة، دار الحديث للطباعة والنشر، (١٤٢٣هـ). د.ط.

الشُّريشي، أبو عباس أحمد بن عبد المؤمن، **شرح مقامات الحريري**، بيروت، دار الكتب العلمية. (ط٢). (٢٠٠٦م).

الشيزري، أبو الغنائم مسلم بن محمود، **جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام**، (تحقيق وليد جاسم الزبيدي). العراق، النجف الأشرف، دار الضياء، (٢٠٠٩م). د.ط.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، **كتاب الصناعتين**، (تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم). بيروت، المكتبة العنصرية، د.ط، د.ت.

العلوي، أبو علي المظفر بن الفضل، **نضرة الإغريض في نصرة القريض** (تحقيق نهى عارف الحسن). دمشق، مجمع اللغة العربية، (١٩٧٦م). د.ط.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، (تحقيق د.مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي). دار ومكتبة الهلال، د. ط، د.ت.

قدامة بن جعفر. **نقد الشعر**، (تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي). ط١، الجزيرة للنشر والتوزيع. (ط١). (٢٠٠٦م).

القيرواني، أبو على الحسن بن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، (ط٥). (١٩٨١م).

القزويني، أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، (تحقيق عبد السلام محمد هارون،). دار الفكر، (١٩٧٩م). د.ط.

كوهين، جان، **بنية اللغة الشعرية**، (ترجمة محمد الولي: ومحمد العمري). المغرب، دار توبقال للنشر. (ط١). (١٩٨٦م).

مجد الدين أسامة بن مرشد بن منقذ، **البديع في نقد الشعر**، (تحقيق أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد). القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، (١٩٩٠م) د.ط.

المرزوقي، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن، **شرح ديوان الحماسة**، (تحقيق غريد الشيخ، ووضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية. (ط١). (٢٠٠٣م).

ناظم، حسن، **مفاهيم الشعرية**، الأردن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. (ط١). (٢٠٠٢م).

هلال، محمد غنيمي، **النقد الأدبي الحديث**، بيروت، دار العودة، (ط١). (١٩٨٢م).

الرسائل الجامعية:

يوسف، بغداد، **الشعرية والنقد الأدبي عند العرب**-مدخل نظري ودراسة تطبيقية، رسالة دكتوراه، الجزائر، جامعة جيلالي ليابس سيدي بلعباس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات والفنون، الجزائر. (٢٠١٨م).

المجلات:

البياتي، بدران عبد الحسين، **الشعرية في خطب العصر الأموي**، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد: ٢، المجلد: ٤، السنة الرابعة، ٢٠٠٩م.

Bibliography

Ibn Aby Salma, Zohai. Diwan Zohair bin Aby Salma. (Explained and introduced by: Ali Hassan Faour. Beirut: Lebanon. (First edition). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

Ibn Al – Athir, Abu Alfath Diaa Aldeen Nasr Alla bin Muhammad. (1420AH). Al-Mathal Al-Sāeer fee Adab Al-Katib washāir. (Investigated by: Muhammad Muhyi Al-Deen Abd Al-Hamid). Beirut: Lebanon: Modern library for printing and publishing.

Ibn Rabeah, Lobid. Diwan Lobid Bin Rabeah. (2004). (Investigated by Hamdo Tamas, Bierut: Lebanon. (First edition) Dar Al-Ma'arif.

Ibn Roshed, Abu Al-Waleed Muhamaad bin Roshed. (1986) Talkise Ketab Alsher'. (Investigated by: Charles Betrot, Ahmad Abd Al-Mageed Haridy). The Egyption General Authority.

Ibn Tabatba, Abu Al Hassan Muhammad Alhashemi al –Qurashi al – Alawi, Eyaar Alsher. (Investigated by: Abd-Alaziz bin Naser Al-Mane).Cairo: Maktabat Alkangy.Undated

Ibn Al-Motaz, Abdala bin Muhammad. Tabaqaat Alshoaraa. (Investigated by: Abd Al-Satar Hamad Farag). (Third edition).Cairo: Dar Al –Maaref. Undated.

Al –Asfahany, Abu Al-Gasem Al-Hosien bin Muhammad. Al-Rageb. (1420AH) Mohadarate Alodabaa wohawarate Alshoaraa walbolaga. (First edition) Beirut: Lebanon: Dar Al-Arqam bin Aby Al-Argam Company.

Al-Asmaey, Abd-Almalik bin Gareeb. (1980). Kitab Foholate Al-shoarra. (Investigated by: Charles Tory.Introduced by: Salah Aldin Al-Monged)(Second edition). Beirut: New Book House.

Al-Amedy, Abu Algasem Alhassan bin Besher. (1994). Almowazana bien sher Aby Tamam wa-Albohtory. (Invesigated by: dr: Abdalla Al-Mohareb. (First edition) Al-kanjy Library.

Al-Bakry, Abu Ebaid Abdalla bin Abd –Alaziz bin Muhammad.Samt Al-Laaly fee shareh Amaly Al-Kaly. (Investigated by: Abd Alaziz Almaimany) Beirut: Lebanon. Dar Alkotb Al-Ilmia.Undated.

Alhaly, Safy Aldien. Diwan Safy Aldien Alhaly Beirut: .Dar Sader.Undated.

Alharthy, Abd Almalik bin Abd Alrahim. Diwan Abd Almalik bin Abd Alrahim. (2015) (Collect, Investigated and study by dr:

Abass Hany Algarahk).Cairo: Arweqa foundation for studies, translation, and publishing.Najran, Kingdom of Saudi Arabia, Nagran Arab cultural club

Al Thaaleby, Abu Mansour Abd Al-malik bin Muhammad bin Ismail.Alegaz waligaz.Cairo: Maktabat Al-Quraan.Undated.

Al Thaaleby, Abu Mansour Abd Al-malik bin Muhammad bin Ismail.Kass Alkass. (Investigated by: Hassan Al-ameen. Beirut: Lebanon .Al Hayat library house for printing and publishing.Undated.

Al Thaaleby, Abu Mansour Abd Al-malik bin Muhammad bin Ismail. (1997). (Invesigated by: Ahmad Hassan Labg). (First ediion). Beirut: Lebanon. Dar Alkotob Alilmia

Al-Gahez, Abu Osman Amro bin Bahr.Al-Haiawan. (Investigated by: Abd Alsalam Haroun). Egypt: Maktabt Al-babby Al-Halaby.Undated.

Al-Gamhy, Muhammad bin Salam.Tabakat Fohool Alshoara. (Investigated by: Mahmoud Muhammad Shaker).Egypt: Maktbat Almadany.Undated.

Ganeet, Girar, Madkal ligame Alnas. (Translated by: Abd Arahman Ayoub.Mashroe Alnasher Almoshtarak. Bagdad: Dar Alshoon Althkafia Alaamma.Afak Arabia, Morocco: Dar Tobkal for publishing.Undated.

Alhatmy, Abu Ali Muhammad bin Al-Hassan bin Al-Mozafar). (1978).Holiat Almohadra. (Investigated by: Hilal Nagy). Beirut: Al Hayat library house for printing and publishing.

Hossien, Taha. (1993)Hadis Al-Arbaa.Cairo: Dar Almaareef. (14th edition).

Aldinory.Abu Muhammad Abdallah bin Moslem bin Kotiba. (1433AH).Alsher Walshoraa.Cairo: Dar Alhadis for printing and pubishing.

Alshershy, Abu Abass Ahmad Abd Almonim. (2006).Shareh Magamate Alhariry. (Second edition).Bierot, Dar Alkotob Alilmia.

Alshizry, Abu Alganaim Muslem bin Mahmoud.Gamharate Al-Islam Zat Alnathr Walnizam. (2009) (Investigated by: Waleed Gasem Alzbidy).Iraq: Alnagaf Alasherf, Dar Aldiaa.

Al-Askary, Abu Hilal Al-Hasan bin Abdallh. Kitab Alsinateen. (Investigated by: Ali Muhammad Albgawy, Muhammad Abu Al-fadel Ibraim). Beirut: Almaktabh Alinsorih.Undated

Al-Alawy, Abu Ali Almozafar bin Alfadel. (1976).Natrat Aligreeg fee Naserat Algareed. (Investigated by: Noha Aref Al-Hasan). Damascus: Magmaa Allogh Al-Arabia.

Alfrahidy, Abu Abd Al-Rahman Al-kalil bin Ahmad.Ktab Alein. (Investigated by: dr: Mahdy Al-Makzomy, dr: Ibrahim Alsamiraiy). Dar, maktabat Alhilal.Undated.

Algirawany, Abu Ali Al-Hassan bin Rasheg. (1981).Alomdah fee Mahasen Alsher Wadaboh. (Investigated by: Muhammad Mohi Aldeen Abd Al-Hameed. (Fifth editiom)Dar Algel.

Algazwiny, Ahmad bin Faris bin Zakaria. (1979).Moagam Mgaies Al-loga. (Investigated by: Abd Al-Salam Muhammd Haron).Dar Alfikr.

Kodama Ibn Gafar,(1986).Nagd Alsher. (Investigated by: Muhamaad Abd Almoniem Kafagi)(First edition)Al-Gazira publishing and distripution.

Kohean, Gan. (1986).Bniat Al-loga Alsheria (Translated by: Muhammad Alwaly, Muhammad Al-Amry). (First edition)Morocco: Tobkal publishing house.

Almarzogy, Abu Aly Ahmad bin Muhammad bin Alhasan. (2003).Sharh Diwan Alhamasa. (Investigated by: Greed Alshik, and put his general indexes Ibrahim Shams Aldeen). (First edition). Beirut: Lebanon. Dar Alkotob Alilmia.

Magid al-Din Osama bin Munqith.(1990) Al-Badiee fee nagd Alsher. (Investigated by: Ahmed Baawi and Hamed Abd Almgeed). Cairo: Maktabat Mostafa Albaby Alhalaby.

Nazem, Hassan. (2002).Mfahim Alsheria. (First edition) Jordan: The Arab foundation for studies and publishing.

Hilal, Muhammad gonimy. (1982) Alnagd Al-AdabyAlhadis. (First edition), Beirut: Dar Al-Awdh.

Todorof, Treftan. (1990). Alsheria. (Translated by: Shokry Al-Mabkot, Ragga Salama). (Second edition): Morocco Tobkal publishing House.

University Thesis

Yousif, Bagdad."Alsheria wa Alnagd Aladaby end Alarab-Madkhl Nazary Wdrasa Tatbigia" Phd thesis.Gilaly Libas Sidy Blabas University .Algzair. (2018) Departement of Al-

Arabic Language and Literature.{College of Languages Literture and Arts.

Journals

Al-Baiaty, Badran Abd Al-Hosien."Alshria fee khtab Al-Aser Al-Amawy" Karkok University journal for human studies"(issue: 2). (Volume: 4). (2009).

البِنيَةُ المِيتا سرديّة في الرِّوايةِ السّعوديّة (الخطابات التصديرية أنموذجًا)

The Meta-Narrative Structure of Contemporary Saudi Novels (Exporting Speech as An Example)

د. منصور بن محمد البلوي

الأستاذ المساعد في الأدب والنقد الحديث بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

البريد الإلكتروني: Mansour_alblwy@hotmail.com

المستخلص

ترومُ هذه الدراسة الكشف عن البنية الميتا سردية وتظهرها في الخطاب التصديري في المنجز الروائي السعودي، منطلقةً من الخطابات المدروسة عينها، وغير مغفلةٍ تسرّبها في مفاصل المباني الحكائية. وعلى الرغم من أنّ الخطابات التصديرية في الرواية السعودية قد تحت مبحثي ميتا سردًا لامتًا، إلا أنها لم تُعالَج في دراسة علمية مُستقِلّةٍ في حدود ما أعلم؛ ولذا عقدتُ العزم على إضاءة معالمها، واستجلاء أنماطها، واستنطاق غاياتها، متكئًا على المنهج الموضوعاتي المعنيّ بإماطة اللثام عن أبرز التيمات الكامنة وراء ذلك الخطاب التصديري الميتا سردي. وقد تضمَّنت عيّنة البحث خمس رواياتٍ سعودية روعي في اختيارها التنوُّع الذي يخدم أغراض الدراسة، والشمولية التي يُتوسَّلُ بها للإجابة عن عددٍ من الأسئلة، لعلّ من أبرزها: كيف قُدِّمَ الخطاب التصديري في الرواية السعودية؟ وما أبرز أنماط ذلك الخطاب التصديري الميتا سردي؟ وما الغايات الفنية والهواجس الرؤيوية التي انبجست من ذلك الخطاب؟. وتأسيسًا على ذلك فقد انقسمت الدراسة على تمهيدٍ ومبحثين وخاتمة. قدّم التمهيدُ نبذةً تاريخيةً مقتضبةً عن نشأة الميتا سرد، وتظهرها في النقدين الغربي والعربي، ثم تعرّضَ لمفهوم الميتا سرد وحدوده ووظائفه التي يضطلع بها وعلاقته بالتصدير الروائي. وتناول المبحث الأول التصدير الميتا سردي الاستاتيكي. أمَّا المبحث الثاني فقد تناول التصدير الميتا سردي الديناميكي. وانتهت الدراسة بخاتمةٍ رصدتْ أبرز النتائج والتوصيات التي تُوُصِّلَ إليها.

الكلمات المفتاحية: الميتا سرد – الميتا قصّ – ما وراء القصّ – التصدير التنبيهي – التصدير التوجيهي – عتبة التصدير.

Abstract

This study aims to investigate the meta-narrative structure and its manifestations in the exporting speech of the Saudi narrative product launching from the same studied speeches and not ignoring their leakage into the narrative building structures. Although the exporting speeches in Saudi novels have taken a note-worthy meta-narrative direction, it has not been investigated in an independent scientific study, according to my personal knowledge. Therefore, I intended to highlight their characteristics, to clarify their aspects and to show their purposes depending upon the subjective method that cares about removing all suspicions from the most viewable themes beyond this meta-narrative exporting speech.

The sample of the study included five Saudi novels selected while taking into consideration the diversity the serves that study's purpose and the comprehensiveness needed for answering a number of questions, most importantly are: how were the exporting speech presented in Saudi novels? What are the most remarkable aspects of this meta-narrative exporting speech? What are the artistic purposes and in-mind threats that have emerged from this speech? Accordingly, the study consisted of an introduction, two chapters, and a conclusion. The introduction presented a brief historical overview on the meta-narrative technique and its manifestations in both Arabic and Western critique, then it discussed the meta-narrative concept, limits, and functions it performs. The first chapter discussed the statistic meta-narrative exporting. The second chapter discussed the dynamic meta-narrative exporting. Finally, the study presented a conclusion that highlighted the study's main findings and recommendations.

Keywords: meta-narrative – meta-storytelling – super-storytelling – alarming exporting – guiding exporting.

المقدمة[1]

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيِّه الذي اصطفى، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى، أما بعد:

فإنَّ المتأمِّل في المنجز الروائي السعودي يدرك أنه قد مرَّ بمراحل متباينة ابتداءً بالرواية التقليدية، ومرورًا بالرواية الحديثة التي توشَّحت جلباب التخطيب الرمزي وتيار الوعي وتعدد الأصوات، إلى أن انفتحت هذه الرواية السعودية في الفيّتها الثالثة على تقنيات ما بعد الحداثة، ومن هذه التقنيات: تقنية (الميتا سرد) التي لا تعدو أن تكون وعيًا ذاتيًا بالكتابة؛ إذ يقوم المؤلِّف بتقويض البنية الإيهامية بواقعية الحكيّ، ومحاكمة المتخيَّل ومساءلته ونقده، والانشغال بقلق الكتابة وهمومها، وتعرِّي النصوص على صانعها. إنَّ الميتا سرد في أبسط تعريفاته يعني بحسب (باختين): النقد الذاتي للخطاب الأدبي – رواية داخل الرواية. أو كما تعرفه (باتريشيا وو) بأنه: مصطلح أسبغ على الكتابة القصصية الواعية ذاتها، تنظيما نحو وصحبتها كونها صنعة.

وعلى الرغم من أنَّ الخطابات التصديرية (التنبيهية) في الرواية السعودية قد تحت مسمّى ميتا سرديًّا لاحقًا، إلا أنها لم تُعالَج في دراسة علمية مُستقِلَّةٍ في حدود ما أعلم؛ ولذا عقدتُ العزم على إصابة مجالها، واستجلاء أنماطها، واستنطاق غاياتها، متكئًا على المنهج الموضوعاتي المعنيّ بإماطة اللثام عن أبرز الثيمات الكامنة وراء ذلك الخطاب التصديري الميتا سردي. وقد تضمَّنت مدوَّنة البحث خمس رواياتٍ سعودية روعي في اختيارها التنوُّع الذي يُعوَّل عليه في الإجابة عن عددٍ من الأسئلة، لعلَّ من أبرزها: كيف قُدِّمَ الخطاب التصديري التنبيهي في الرواية السعودية؟ وما أبرز أنماط ذلك الخطاب التصديري الميتا سردي؟ وما الغايات الفنية والهواجس الرؤيوية التي انبجست من ذلك الخطاب؟. وتأسيسًا على ذلك فقد نهضت الدراسة على تمهيدٍ ومبحثين وخاتمة. قدَّم التمهيدُ نبذةً عن الميتا سرد:

(١) قدمت هذه الدراسة ضمن برنامج (تكامل الحادي عشر) لعام ١٤٤١هـ، المدعوم من عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

النشأة والجذور، والمفهوم والوظيفة، ثم عَرَضَ للعلاقة بين المبنا سرد والتصدير الروائي. وتناول المبحث الأول التصدير المبنا سردي الثابت / الاستاتيكي. أمَّا المبحث الثاني فقد تناول التصدير المبنا سردي المتنامي / الديناميكي. وانتهت الدراسة بخاتمةٍ رصدتْ أبرز النتائج والتوصيات التي تُوُصِّلَ إليها.

التمهيد:

أولاً: الميتا سرد (النشأة والجذور):

تُعدُّ ظاهرة (الميتا سرد) من أبرز التقنيات الفنيَّة السردية التي ظهرت في ستينيات القرن العشرين؛ إذ جاءت إفرازًا لحقبة ما بعد الحداثة. ويكاد يجمع النقاد والباحثون على أنَّ الناقد والروائي الأمريكي (**وليام غاس ١٩٧٠**) يُعدُّ أول مَن استبق هذه الظاهرة الفنيَّة، وبشَّر بها على نحوٍ واعٍ في مقالته التي طبَّق فيها على الرواية ذات البُعد الانعكاسيِّ الذاتيِّ اسم (ما وراء القصّ metafiction)، بيد أنَّ دراسة (**وليام غاس**)، وإن اتكأت على نصوصٍ سردية حديثة، لا تنفي خُلوَّ السُّرود الغربية القديمة من ومضاتٍ ميتا سردية جعلت القصَّ موضوعًا لها، وليس أدلّ على ذلك من رواية (**دون كيشوت ١٦٠٥ للإسباني سيرفانتس**)، التي تؤسس للرواية نوعًا أدبيًّا جديدًا (**رواية عن رواية**) من خلال الخصومة الجدلية بين المؤلف وكاتب الجزء الثاني المزيَّف. وكذلك الأمر بالنسبة لرواية (**تريسترام شاندي ١٧٦٠ للإيرلندي لورانس ستيرن**)، التي يراها النقاد النموذج المُدهش للرواية الميتا سردية المعاصرة[(١)]. فضلاً عن تأملات (**مانزوني**) التي تجلَّت فيها الاستراتيجية التسارديَّة؛ مما جعل (**أمبرتو إيكو**) يؤكِّد على أنَّ هذه الاستراتيجية سابقة في الوجود على تيار ما بعد الحداثة، وإن تمظهرت في الرواية المعاصرة بشكلٍ مُلِحٍّ ولافت[(٢)].

---

(١) رُوه، باتريشيا، الميتافكشن والتحليل السردي الراهن بذاته: النظرية والممارسة، ت: السيد إمام، ط١، العراق، دار شهريار، ٢٠١٨م، ص٨. وانظر: أبو رحمة، أماني، جماليات ما وراء القص: دراسات وتطبيقات على رواية ما بعد الحداثة، ط١، القاهرة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠١٩م، ص١٣-٤٧. وانظر: خريس، أحمد، العوالم الميتا قصية في الرواية العربية، ط١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠١م، ص١٣-١٤. وانظر: باختين، ميخائيل، الخطاب الروائي، ت: محمد برادة، ط١، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م، ص١٦١.

(٢) إيكو، أمبرتو، آليات الكتابة السردية: نصوص حول تجربة خاصة، ت: سعيد بنكراد، ط١، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ص١٢٨.

وتأسيسًا على ذلك يرى طائفةٌ من النقاد أنَّ تطفُّل الرواة وتفسيراتهم وتعليقاتهم الخارجية في بعض الروايات التقليدية ما قبل الحداثية لا يعني بالضرورة أنها إزاء رؤية سردية بالمعنى المتواضع عليه؛ إذ ليس المقصود من تدخُّلات الرواة نقد الخطاب ذاته، وفضحَ اللعبة المتخيلة، وتحطيمَ الإيهام بالواقعية بمقدار ما هو ترسيخٌ لمصداقية الأحداث المصوَّرة في المتن الحكائي[1].

كما تجدر الإشارة إلى أنَّ إلباسَ الناقد الأمريكيّ (وليام غاس) جلبابَ الريادة – وإنْ كانتْ ريادةً واعيةً – لا يعني ذلك أنه المُتفرِّد وغير المسبوق في هذا الباب؛ إذ يرى نقادٌ آخرون أنَّ فضل السَّبْقِ يعود إلى الناقد "موريتز كولدشتاين" الذي اضطلع (عام ١٩٠٦م) بدراسة نقدية حول الظاهرة الميتا سردية حينما درس تقنية السرد داخل السرد في كتاب " ألف ليلة وليلة"، ومن ثم توالت الدراسات النقدية الغربية التي اعتنت بهذه الظاهرة الفنيَّة تنظيرًا وتطبيقًا كدراسات: فكتور شكلوفسكي، وجورج دوماهيل، وجيرار جينيت، وتزفيتان تودوروف، بالإضافة إلى الإسهامات النقدية الجادّة التي قُدِّمت بعد ذلك من لدن لينا هنشيون، وباتريشيا وُوه، وجيرالد برنس، ودينيد لودج[2].

وعلى الرغم من احتفال الدراسات النقدية الحديثة بظاهرة (الميتا سرد) وعدِّها فتحًا جديدًا من فتوحات الكتابة الروائية فإنَّ من الباحثين من يرى أنَّ هذه الظاهرة التي ألفت بظلالها على الرواية لا تعدو أن تكون ضلًّا وافدًا من لدن الروائيّ، بل موتًا للرواية نفسها، ومن هؤلاء: "توم وولف" الذي يحتاز إلى الواقعية ويرى أن ظاهرة الميتا سرد "علامة على ثقافة أدبية نرجسية منحدرة. قصة أخرى

(١) فلودرلك، موسكا، مدخل إلى علم السرد، ت: ياسم صالح حميد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م، ص١٢٩. وانظر: إبراهيم، عبد الله، السردية العربية الحديثة: الأبنية السردية والدلالية، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٣م، ص٢٣٤.

(٢) محمد رسول، رسول، السرد المفرد بذاته: من المكتوبة إلى الوجود، ط١، الرياض، المجلة العربية، ١٤٣٦هـ، ص٢١-٢٥.

عن كاتب يكتب قصة! ابتكاس آخر بلا حدود"[1].

ويسحب هذا المنظور، كذلك، على النقاد ذوي النزعة الأخلاقية الذين يعيبون الكُتّابَ الذين يفصحون اللعبة السردية، ويعترفون بالمُتخيَّل، ويعرّفون كُلَّ رِداءٍ يوهِمُ بالواقعية؛ إذ "لا يعتبر اعتراف الكاتب، في رأي الناقد الأخلاقي، دليل جدية وإخلاص، ولكن يعتبر طيشًا ولعبًا وعبثًا أدبيًّا. إن واجب الكاتب هو أن يتظاهر على نحو جاد لا أن يقول، على نحو حاد أو هازل، أن الأمر تظاهر"[2]. بينما نجد مُؤلِّفَي كتاب (عالم الرواية) أقلَّ حِدَّةً في معرض حديثهما عن بعض الكُتاب المعاصرين الذين اقتحموا أسوار العوالم الميتا سردية؛ إذ يريان أنَّ هذا الاقتحام من لدن أولئك الكُتّاب " إما بسبب عدم ثقتهم بالرواية أو لأنهم يبغون تحقيق مشروع مختلف، الحديث عن مؤلفاتهم السردية بوصفها (سرداً قصصياً) وهذا مما لا يسهل مهمة مؤرخي الأدب"[3]. أما مارك كوري فيرى أن هذا النمط الكتابي ضربٌ من المخاطرة؛ فهو كاتبٌ محيرٌ تتجاذبه عوالمُ الميتاتكنين والميتانقد والروائي الذي يختزل النقد في رواياته سوف يكون مساهمًا في النقد الذاتي أو التوقيع على شهادة وفاته"[4].

وبصرف النظر عن هذه الأصوات النقدية الرافضة لواءَ العراء في المُتخيَّل الذي كشفه كُتّابُه؛ فإنَّ ثمّة أصواتًا نعتَت هذا الفتح الروائي الجديد، ومنحته الشرعية، ومن تلك الأصوات: صوت الناقدة الإنجليزية "باتريشيا وو" التي تُعدُّ من أوائل

(١) لودج، ديفيد، الفن الروائي، ت: ماهر البطوطي، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م، ص٢٣٣.

(٢) مارتن، والاس، نظريات السرد الحديثة، ت: حياد حاسم حسين، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م، ص٢٤٠.

(٣) بورنوف، رولان، وأويليه، رينال، عالم الرواية، ت: نهاد التكرلي، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩١م، ص٢٤.

(٤) كوري، مارك، نظرية السرد ما بعد الحداثية، ت: السيد إمام، ط٢، البصرة، دار شهريار لنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م، ص٧٧-٧٨.

المهتمّين بظاهرة الميتا سرد في الرواية، إذ تقول:" دافع النقاد أزمة الرواية وموت الرواية، وعوضاً عن الاعتراف بالجوانب الإيجابية للوعي الذاتي الجمالي، مالوا إلى رؤية هذا السلوك الأدبي بوصفه شكلاً من أشكال الانغماس الذاتي والانحطاط الذين تجلى نقاد أي شكل فني أو أحد الأحاسيس. ألم يكن بالإمكان بدلاً من ذلك أن نجادل بأن كتاب الميتافكشن، ذوي الوعي الفائق بتشكلات الشرعية الفنية، قد أحسوا بالحاجة إلى أن تُنظّر الرواية لنفسها؟"[١].

وكذلك صوت الناقد الفرنسي المعروف "جان ريكاردو" الذي يسّر تستقبل الرواية الحديثة الواعية بذاتها، ويعجب من مناوئيها، قائلًا: "إنّ دهشتي لأني تولد كلما اتهم بافتقاد مُتخيّلُ الرواية الحديثة بهدم الحكاية"[٢]. ومهما يكن من شيء فإنّ دراستنا هذه ليست معنيّةً بحشد الأدلة على موقف النقاد من هذه الظاهرة الميتا سردية، إذ سيُفضي إلى ذلك لاحقًا من خلال التعريف بها وتبيان أهميتها، ومقاربة النصوص المدروسة التي سوف تزيح النقاب عن آلياتها وجمالياتها وغاياتها.

ثانيًا: الميتا سرد (المفهوم والوظيفة):

يمكن القول ابتداءً إنّ مصطلح (الميتا سرد) من المصطلحات النقدية الزئبقيّة التي لم تثبت على مسمًّى واحد في الدراسات النقدية الحديثة[٣]، ولعلّ هذا التباينَ الاصطلاحيَّ عند النقاد العرب نتيجةٌ حتميّةٌ لتباين رؤاهم ومهاراتهم في الترجمة والتعريب، فضلاً عن التباين بين النقاد الغربيين – مُصدّري هذا المصطلح – في

(١) وُو، باتريشيا، الميتافكشن، مرجع سابق، ص١٧.

(٢) ريكاردو، جان، قضايا الرواية الحديثة، ت: صياح الجهيم، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٧م، ص٢٧٧.

(٣) من المصطلحات التي خُلعت على هذه الظاهرة: السرد الكيف، السرد الأقصى، الميتا قص، الميتا رواية، الميتا روائي، ما وراء الرواية، الرواية التفاعلية، قص القص، ما وراء السرد، الرواية المرجعية، ما فوق الرواية، الرواية الانعكاسية، الرواية الارتدادية، رواية النص، الميتافكشن، ما وراء الحكي، فوق القص، ضد القص، الرواية الباروكية الجديدة، الرواية الأنطوانية، الرواية المولدة ذاتيًا، الخطاب التعالي، السرد للسرد بذاته.

توجُّهاتهم الفكرية ومفاهيمهم الفلسفية، فمن المسمَّيات التي خُلعت على هذه الظاهرة الميتا سردية: تجريد النهج أو تجربة الطريقة كما يحلو للشكلانيين الروس تسميتها، وهي من وجهة نظرهم أسلوب يقوم بكشف الطابع الخيالي عن القصة المحكية؛ إنه النقد الذاتي للخطاب الأدبي – رواية داخل الرواية[1].

في حين تتبنَّى ليندا هتشيون مصطلح (السرد النارسيسي أو السرد النرجسي)؛ اختزالاً لأسطورة "نارسيس وإيكو" الذائعة الصيت في الميثولوجيا الإغريقية، وتعرِّفه بأنه السرد " الذي يتضمن تعليقاً على سرده وهويته اللغوية"[2]، بينما نجده تحت مسمَّى (السرد الكثيف)؛ عند كريستيان أنطي وجان إيرمان، والسرد الأقصى (overt) عند شاتمان؛ إذ جعله مقابلاً للسرد الأدنى (covert) أي المنمحي الذي يمنح الحكاية قيمةً تخلاف الأول الذي يمنح نفسَهُ العنايةَ والقيمة[3].

أمَّا باتريشيا وُوه فتطلق عليه مسمَّى الميتافكشن وترى أنَّ "مصطلح الميتافيكشن يطلق على الكتابة التخييلية التي تلفت الانتباه بطريقة واعية بذاتها وانتظامية لوضعيتها بوصفها نتاجاً صنعياً بهدف طرح الأسئلة حول العلاقة بين المتخيل والواقع"[4]، وهو تعريف لا يبتعد كثيرًا عن تعريف ديفيد لودج الذي يستعمل مصطلح (الميتا قصّ)، ويصفه بأنَّهُ " قصة عن القصة: روايات تلفت الانتباه إلى وضعها الخيالي وإلى وثائق تأليفها"[5]، في حين تُلفي جوالد برنس براوج بين مُصطلحين متساوقين (الميتا سرد، والعلامة الميتا سردية)، ويرى أنَّ كلَّ "ما يدور حول السرد: سرد واصف للسرد، إن سرداً يتضمن سرداً يشكِّل (جزءاً) من

(١) جوبيت، جوار، الانتقال الحجازي من الصورة إلى التخييل، ت: ربيعة بشار القاضي، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٠م، ص١٦. وانظر: باختين، ميخائيل، الخطاب الروائي، مرجع سابق، ص١٦١.

(٢) أبو رحمة، أماني، تجليات ما وراء النص، مرجع سابق، ص١٤.

(٣) جيبت، جوار وآخرون، نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ت: ناجي مصطفى، ط١، الدار البيضاء، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ١٩٨٩م، ص٩٨-١٠٠.

(٤) وُوه، باتريشيا، الميتافكشن، مرجع سابق، ص٨.

(٥) لودج، ديفيد، فن الروائي، مرجع سابق، ص٢٣٢.

موضوعه أو (موضوعاته) هو ميتا سرد، ولا سيما السرد الذي يحيل إلى نفسه، سرد يناقش نفسه، وينعكس على ذاته "[١]. ولا مراء في أنّ هذا التعريف من التعريفات الجامعة المانعة؛ مما حدا بالباحثة آراء الجرماني أن تصفه بأنه "من أدق ما طُرح للتعبير عن مصطلح الميتا سرد"[٢].

وإذا كانت الظاهرة الميتا سردية قد وُلدت من رحم الدراسات الغربية تنظيرًا وتطبيقًا فإنّ الدراسات النقدية العربية لم تكن بمنأى عن تلك الظاهرة ولا عن الدراسات الغربية التي بشّرت بها، فقد تنبّه عدد واحدٍ من النقاد العرب إلى تلك الظاهرة محاولين التعريف بها وتأطير حدودها تعريفًا وتجريبًا – وإن كانت جُلّ التعريفات العربية للميتا سردي تدور في فلك التعريف الغربي وتتفيّأ ظلاله – ومن هؤلاء النقاد العرب: محسن الموسوي الذي يستخدم مصطلح رواية الرواية ويعرّفها بأنها روايةٌ "معنيّة بذاتها واعية بها خارقة لمنطوق الإيهام"[٣].

بينما يستخدم أحمد حرپس مصطلح الميتا قصّ ويرى أنه يتمثّل في "تعليقات سارد الرواية الميتا قصية على ما يسرده، والتفاتاته إلى لغة السرد وفضاياه الأنطولوجية"[٤]؛ مما يفضي إلى توضيح المؤلف المنظور مكان المؤلف الضمني[٥]. أما أما مصطفى ناصيف فإنه لم يسكّ مصطلحًا بعينه، ولكنه ألمح إلى ظاهرة الميتا سردي بوصفها نمطًا من الأنماط الكتابية التي أفرزتها حقبة ما بعد الحداثة؛ إذ يقول:

(١) برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ت: السيد إمام، ط١، القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣م، ص١٠٩. وانظر كتابه: علم السرد: الشكل والوظيفة في السرد، ت: باسم صالح، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م، ص١٦٠.

(٢) الجرماني، آراء غايد، الميتا سرد في الرواية العربية، ط١، دمشق، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ٢٠١٢م، ص١٩.

(٣) الموسوي، محسن جاسم، ناولات شهرزاد: فنّ السرد العربي الحديث، ط١، بيروت، دار الآداب، ١٩٩٣م، ص١٨٣.

(٤) حرپس، أحمد، العوالم الميتافيكشنية في الرواية العربية، مرجع سابق، ص١٥.

(٥) جاسم، عباس عبد، ما وراء السرد – ما وراء الرواية، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٥م، ص٤٥.

" الكتابة بعد الحداثة تحتبر الكاتب والقارئ والموضوع المتحدث عنه بصوصاً"[1]، ومعنى يعني أنّ المؤلف حينما يكتب رواية ميتا سردية إنما "ينتج وعيًا نقديًّا يمارسه عليها أو على الحكي بصفة عامة"[2].

ويتفق الباحثان فاضل ثامر ورسول محمد رسول مع من سبقهما من الباحثين في كون الميتا سرد وعيًا ذاتيًّا بالكتابة السردية واعترافًا بها وبخاصتها، بيد أنَّ لكُلٍّ منهما تعريفًا مُطوَّلاً أشارا فيه إلى بعض الأُطُر الشكلية التي تحفُّ بالمنجز الحكائيِّ لتدرجه ضمن العوالم الميتا سردية؛ فالباحث فاضل ثامر يتحدث في تعريفه عن المخطوطات والمذكرات المفقودة التي تُشير بوجود الميتا سرد الذي يعرِّفه بأنه: "وعي ذاتي مقصود بالكتابة القصصية أو الروائية يتمثل أحيانا في الاشتغال على إنجاز عمل كتابي أو البحث عن مخطوطة أو مذكرات مفقودة وغالبا ما يكتشف فيها الراوي أو البطل عن انشغالات ضمنية بمسروط الكتابة مثل انهماك الراوي بتلمس طبيعة الكتابة الروائية"[3].

أمَّا رسول محمد رسول – الذي حلح على الميتا سردي مصطلحًا سمّاه (السرد المفتون بذاته) – فإنه يعنى في تأطير الحكاية التالية أو الحكايات داخل الحكاية حيث يُدرج فيها "معمار الكتابة وأحوال الكاتب، والقارئ، والمقروء، والناقد، والناص أو المؤلف، والناشر والنشر والمنشور، والمخطوطات، والملفّات، والرسائل، والصور الفوتوغرافية، واللوحات التشكيلية، كعوامل وعوامل مسرودة في عمل إبداعي متخيّل"[4].

ولعلّ هذه المساحة المقتضبة في مدائن المفهوم الميتا سردي تستدعي الإشارة

(١) ناصيف، مصطفى، بعد الحداثة: صوت وصدى، ط١، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٣م، ص٥٨٤.

(٢) يقطين، سعيد، قضايا الرواية العربية الجديدة: الوجود والحدود، ط١، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م، ص١٧٤.

(٣) ثامر، فاضل، المبنى الميتا – سردي في الرواية، ط١، بيروت، دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠١٣م، ص٨.

(٤) محمد رسول، رسول، السرد المفتون بذاته، مرجع سابق، ص١٣.

إلى أهمية هذه الظاهرة ووظائفها في المنحى السردي، ومنها: أنَّ هذه الظاهرة الميتا سردية تحقق "وظيفة ميتا لغوية أو وظيفة وصفية تهدف إلى شرح الإبداع مظهرًا ومنشأً وتكوّنًا، وتفسير آلياته وتقنياته الفنية والجمالية قبل الإبداع وأثناءه وبعد الانتهاء منه"[(١)]، كما أنها تسهم في تقويض المعمار الواقعي التقليدي راصدةً رغبة الديموقراطية السردية بالاتكاء على البوليفونية / تعدد الرواة " لتقويض وهدم سلطة الراوي العليم"[(٢)]؛ لأنَّ المؤلف حينما يكتب نصوصه الميتا سردية إنما يسعى إلى طرح " المشكلات الجمالية الكبرى في أعماله ويحلّها"[(٣)]؛ وهذا لا يتأتّى إلّا إذا أسمَعَنا أصوات شخوصه، وصبح المجال لها لتقديم وجهات نظرها سردًا أو حوارًا.

ومن جانب آخر فإنَّ ظاهرة الميتا سرد تُصبح إلى تحريد " المتلقين من سلاحهم باستباق الانتقاد، وهي تتمنى القارئ بمعاملته كنظير على المستوى الفكري، وله من البراية والخبرة ما لا يجعله يتهيب الاعتراف بأن العمل القصصي بناء لعقلي أكثر منه شريحة من الحياة"[(٤)]، وهذا يعني أن ثمة ميثاقًا يبرمه المؤلف مع القارئ يؤكّد له فيه أنَّ " اللعبة السردية مهما كانت علاقتها بالمرجع هي لعبة خيالية"[(٥)]. وإضافةً إلى تلك الوظائف فإن الظاهرة الميتا سردية تمثّل حيلةً فنيّةً يتكئ عليها الكاتب ليُعبِّر عن مواقفه ورؤاه تجاه جنيةٍ من رقابةٍ أو مساءلة؛ فالمحقّق في تجلّياته يُدرك مدى غناه الدلالي، وكيف أنه " أماط اللثام في كثير من المواضع النصية عن حياة الكتّاب ومعاناتهم نتيجة صراب الواقع، وكيف أنهم استثمروه لتمرير وجهات نظرهم اتجاه ما يحدث في الحياة على ألسنة شخوص النصوص"[(٦)].

---

(١) حمداوي، جميل، الميتا سرد في القصة القصيرة بالمغرب، ط١، ٢٠١٨م، ص٨.

(٢) وُوه، باتريشيا، الميتافكشن، مرجع سابق، ص٢٢.

(٣) تودوروف، تزفيتان، شعرية النثر، ت: عبدالله حمود محمد، ط١، دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م، ص٨٩.

(٤) لوبج، ديفيد، فن الروائي، مرجع سابق، ص٢٣٢.

(٥) البارودي، محمد، حداثة وما بعدها في الرواية العربية، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٤م، ص٧٧.

(٦) الخرماني، آراء سابد، الميتا سرد في الرواية العربية، مرجع سابق، ص٢١٨.

نخلص إلى القول: إنَّ (الميتا سرد) يُعدُّ تقنيَّةً مهمَّة ما بعد حداثية تعتمد إلى إزاحة النقاب المتخيَّل عن وجه القصة الحكيَّة على نحوٍ واعٍ، وقد استعملها الكُتَّابُ بُغية تمرير رداء الواقعية، والاعتراف الصريح بالحكيِّ ومساءلته، ورصد العلاقة المأزومة بينهم وبين العالم من حولهم؛ وهذا بدوره يفضي إلى تضييق الفُوَّة بين الخطابين الإبداعي والنقدي، وتحقيق وظائف بنائيَّة وتفسيرية تتمثَّل في تفتيت سُلطة الراوي العليم، وحوض غمار التجريب والتغيير في النمط الكتابي الذي يتوسَّل به الكاتب لتمرير غاياته الأيديولوجية والثقافية بعيدًا عن مساءلة السُّلطة والمجتمع.

ثالثًا: الخطاب التصديري الميتا سردي

يُعدُّ التصدير من العتبات النصية التي تؤطِّر العمل السردي ولا سيما النصّ الروائي. وقد جرت العادة أن يتموضع في أول صفحة بعد الإهداء وقبل الاستهلال. ويرى جوار جينيت أنَّه اقتباسٌ بإمكانه أن يكون فكرة أو حكمة تتموضع في أعلى الكتاب، مشيرًا إلى أنَّه يهتم بوظيفتين: وظيفة تضيء العنوان وتسوِّغه، ووظيفة تضيء المبنى الحكائي وتزيح النقاب عن مواجسه ودلالاته المباشرة؛ ليكون أكثر وضوحًا وجلاءً، وذلك من خلال التحديق في العلاقة الموجودة بين التصدير والنص[1].

ومن النقاد من يجلح على التصدير اسم (المقتبسة)، ويعرِّفها بأنها "جملة توجيهية يوظفها الكاتب في الصفحات الأولى لمؤلفه التي تسبق عادة متنه لتوضيح القصد العام منه"[2]؛ ومن هنا فإنَّ الكاتب حينما يصدِّر نصَّهُ الروائي إنَّما "يقوم بعملية اختبار للقارئ من خلال رسالة مشفرة يحملها هذا التصدير"[3]. أمَّا جاك دريدا فإنه يتبنَّى مصطلح (المقدمة الأدبية) ويرى أنها لا تعدو أن تكون نصًّا كاذبًا ووهميًّا يؤطِّر الرواية التي من المفترض أن تمتاز بتعدد دلالاتها وأصواتها ومعانيها؛ لذلك

(١) بلعابد، عبد الحق، عتبات: جيرار جينيت من النصّ إلى المناص، ط١، الجزائر، منشورات الاختلاف، ٢٠٠٨م، ص١٠٧-١١١.

(٢) الإدريسي، يوسف، عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر، ط١، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٥م، ص٧٢.

(٣) إسماعيل، عزوز علي، عتبات النص في الرواية العربية: دراسة سيميولوجية سردية، د. ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م، ص٣٨٩.

أكّد على" أن النصّ لا يكون نصًّا إلا إذا أخفى طريقة تأليفه وقاعدة تلاعبه عن النظرة العابرة والقارئ المتحوّل"(١).

ومهما يكن من شيء فإنّ الذي يعنينا في هذه الدراسة هو الخطاب التصديري الميتا سردي – الاستاتيكي والديناميكي – الذي يتوسّل به الكاتب لتقويض البنية الموهمة بواقعية المسرود، ولتنبيه القارئ وتذكيره بأنّه أمام مُنجز سرديّ مُتخيّل مما يفضي إلى ضبط عملية التأويل، والنأي بالكاتب عن أيّة إسقاطات قد تقع عليه من خارج النّص. إنّ الكُتّابَ لا يجنحون إلى هذا النوع من التصديرات التحذيرية الميتا سردية بلا وعي أو بشكلٍ اعتباطيّ، بل بوصفها ميثاقًا توجيهيًّا، وسياجًا منيعًا يحول بين القُرّاء وتأويلاتهم الأوّليّة التي قد تفسد مرامي النصّ الروائيّ وتزحزحه عن مقاصده! ومن هنا تتبدّى " ضرورة تدخل المؤلف عن طريق خطاب ميتا روائي (التنبيه)، يحيد ذلك التواصل الخفي بين القارئ والكاتب لدرء كل سوء تفاهم، أو قطيعة قد تحصل بين الطرفين"(٢). أمّا الناقد صبري حافظ فإنه يرى أنّ توسُّلَ الكُتّاب بالخطابات التصديرية التنبيهية كأنْ يُصرّحون بأنّ " الحديث عن أية مشابهات بين النص وأي أشخاص أو أحداث واقعية هو محض مصادفة، إلى آخر هذه الأساليب – ما هي إلا محاولة واعية من الكاتب لاستدراج القارئ إلى التيقن من وجود مطابقة بين النصّي والواقعي"(٣).

(١) رضوي، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٢م، ص١٥٨.

(٢) أشهبون، عبد المالك، عتبات الكتابة في الرواية المغربية، ط١، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م، ص١٤٩.

(٣) حافظ، صبري، جماليات الخيانة والمغفر النقابي، مجلة فصول، القاهرة، مج٦–ع٤، ٥ يوليه / أغسطس / سبتمبر، ١٩٨٦م، ص٦٩.

المبحث الأول: التصدير الميتا سردي الثابت / الاستاتيكي

يبدو لمن يعاين الرواية السعودية أنَّ بعض خطاباتها التصديرية قد عبقتْ بأنفاس الميتا سردي على نحوٍ استاتيكيٍّ ثابتٍ؛ إذ لم تُفوِّض النية الموهمة بالواقعية، ولم يُحترف باللعبة المتخيَّلة، بنيويًّا، إلا في حيِّز تلك الخطابات التصديرية فقط. بيد أنَّ ذلك لا يعني أنها إزاء تصديراتٍ ميتا سرديةٍ مُنبتَّةٍ، تفسيريًّا، عن جسد المبنى الحكائي، أو أنها أُلصقت للتجريب والانزياح عن المواضعات الروائية فحسب، وإنما جاءت محفوفةً ببعض اللامح الميتا سردية المضمرة (غير المصرَّح بها)، ومسكونةً بالرؤى ومشحونةً بالدلالات، وهذا ما تروم الدراسة كشْفه واستنطاقه. ومن الخطابات التصديرية التي انطوت على نزعةٍ ميتا سرديةٍ استاتيكية، ما جاء في رواية (سعادة السفير) لغازي القصيبي؛ إذ يصدِّرها بقوله:

" للقارئ أن يصدق أنّ في هذه الرواية الخيالية شيئا من الواقع.

إلا أنني أنصحه ألا يصدق أي شيء يسمعه من الدبلوماسيين"[1].

ينبغي التذكير ابتداءً أنّ هذه الرواية ذات منحًى واقعيٍّ سياسيٍّ؛ إذ تتناول بعض القضايا والحروب التي حدثت في الخليج العربي وإيران وعلاقة الآخر الغربي بها، مميطةً اللثام عن الحرب العراقية الإيرانية، ثم اجتياح العراق للكويت، وكل ذلك من خلال الشخصية المركزية في الرواية (يوسف الفلكي) سفير دولة الكويت (الكويت) في النهروان (العراق) الذي ربطته مع همام بو سيف (صدّام حسين) زعيم دولة النهروان (العراق) — علاقة صداقة؛ مما حمل السفير الفلكي يستميت في إقناع دولة الكويت ودول الخليج الأخرى بالدفاع عن همام بو سيف ومساندته في حربه مع عجمستان (إيران)، ولكنَّ همّامًا قلب لهم ظهر المجن بعد انتهاء حربه مع عجمستان، واحتلّ دولة الكويت.

ثم أصبح الفلكي سفيرًا للكويت في بريطانيا، وبذر جهده للتعاون مع الاستخبارات الأمريكية والبريطانية لإسقاط نظام همّام بو سيف والقضاء عليه.

(١) القصيبي، غازي، سعادة السفير، ط٣، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦م.

وعلى الرغم من أنّ الرواية تحيل إلى مرجعية واقعية بامتياز (حرب الخليج الأولى والثانية) إلّا أنّ الكاتب سعى من خلال هذا التصدير التحذيري (الميتا سردي) أو "الخلف السردي" بحسب تعبير بوحامد[1] – إلى تقويض هذه المرجعية الواقعية، ونسْف البنية الموهمة بها، وتذكير القارئ بأنه إزاء متخيّل سرديٍّ وإن كان هذا المتخيّل منسوبًا بشيء من الواقع إمعانًا في "تأجيج الشك الروايوي منذ البداية"[2]. ولعلَّ التساؤل الذي يُلحُّ هنا: ما الذي دفع الكاتب إلى هذا التصدير التنبيهي الميتا سردي؟.

إنَّ من يُنعم النظر في التصدير التنبيهي الميتا سردي الذي توسَّل به الكاتب لخلخلة البنية الموهمة بالواقعية – يجد أنه لم يأتِ مُنبتًّا عن جسد المبنى الحكائيّ، وإنما جاء متناغمًا مع الهواجس التي أُلِحَّ عليها، والتي تفضي إلى بعض المرائي واهتمامات فالكاتب يتحدث عن حروب واقعية – وإن سعى إلى تضليل القارئ بتحوير أسماء الشخوص والأمكنة – بسِيَرٍ لا تخلو من تهكّم وسخرية وإدانة لبعض القادة السياسيين ومن في حكمهم من الوزراء والسفراء الذين ما فتئوا ينظرون إلى الآخر الغربي بوصفه المُنجد والمُخلِّص؛ فقد وسمت الرواية سفير بلاد الكوت (يوسف الفلكي) بسمات المرجعة والانكسار أمام الآخر الغربي (الوزير البريطاني) الذي أمعن في إذلال ذلك السفير الذي جاء مُستنجدًا؛ حيث طُوِّق عنق الأحمر بسلسلة من لدن العجوز المسؤولة عن مراسم الدخول إلى المكتب "واتجها إلى المصعد، وابتسم يوسف، كما يبتسم كل مرة يطوق فيها عنقه بالسلسلة، متخيلاً نفسه كلباً بشرياً يحمل اسمه على رقبته. ترى هل تعمد واضع الاجراءات الأمنية هذه الإذلال الخفي"[3]، كما أُوِّلتْ شخصية السفير يوسف الفلكي بنوبة دوخوانٍ

(١) بوحامد، صلاح الدين، مقالة في الرواية، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م. ص١٤.

(٢) بو شعير، المرشيد، مهيع الميتا سرد في الرواية الجديدة وبحوث أخرى، ط١، الجيزة، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ٢٠١٧م، ص١٨.

(٣)القصبي، غازي، سعادة السفير، مصدر سابق، ص١١.

مناحب تفوح منه رائحة اللامسؤولية والتسكُّع ومطاردة الفتيات " **كان هناك هاجس آخر، هو النساء. تحول يوسف الأرمل إلى زئر نساء ينتقل من امرأة جميلة إلى امرأة جميلة**"(١).

ومن هنا يتراءى لنا أنَّ القصيبي لم يُعوِّل على هذا التصدير التنبيهي الميتا سرديّ امتطاءً لصهوة التجريب والتحديث الكتابيّ بمقدار ما رام النأي بنصِّه عن السقوط في مضاجع السِّيري، والمساءلات السياسية والاجتماعية التي قد تثيرها أعين القرَّاء، ولا سيَّما أنه وقَّع على ثيمات ذات حساسية سياسية وأخلاقية، وأنتج خطابًا سرديًّا مسحونًا بنقدٍ ساخرٍ مُتوسِّلًا به إلى تعرية بعض الأنظمة العربية. ويمكننا الوقوف على غير نمط من الإيقاع: إيقاع عام يتمثل بالاستلاب والانقياد للآخر الغربي، وهو بجملته إيقاع مشحونٌ بالأسى المُوطِّر بنبرةٍ لا تخلو من مفارقةٍ وتهكُّمٍ وسخرية؛ إذ نجد أنَّ عبارة (أصدقاؤنا الأمريكيون) تتكررُّ في صفحات النَّص (٨) مرَّاتٍ، وعبارة (أصدقاؤنا البريطانيون) تتكرر (٣) مرَّات، وهذه الثيمات / الموضوعات المهيمنة لم تأتِ اعتباطًا أو بصورةٍ مجانيةٍ وإنما تعكس هيمنة المُخلِّص / المُنجِد / الآخر الغربي على الأنظمة العربية واحتراق سيادتها، إنها صداقة تستحيل من السلام إلى الاستسلام، ومن الندِّيَّة إلى التبعيّة.

وثمة إيقاع خاص يتمثَّل بالاستهتار وانعدام المسؤولية من لندن السفير الفلكي؛ إذ يخلع عليه الكاتب، بصورة ساخرة، لقب (صاحب السعادة) أكثر من (٢٢) مرَّةً إمعانًا في تعريته، وتبيانًا لحجم اللامُبالاة / للسعادة التي لم يترجمها على أرض الواقع والسياسة؛ وإنما ترجمها في الشقق المُغلقة والغُرف الحمراء؛ حيث الدونجوانية واللهث وراء الجمال الديونيسي. ولعلِّي أورد مقطعًا ذي مسحةٍ كوميدية يبين حقيقة ذلك السفير الفلكي: " **لا تزال فضائح السفير السفيه صيحات الفويلة بإياها تزكم الأنوف في لندن. خلال أسبوع واحد شوهد هذا الرجل المشهور مع أربع نساء مختلفات في أماكن مشبوهة. هل ترسل الدول الغربية السفراء**

(١) المصدر السابق، ص٢٢.

للدفاع عن قضايا العرب، أم لإشباع نزواتهم السافلة"[١].

ومهما يكن فإنّ المتأمّل في هذه الرواية يجد أنّ صوتها الميتا سردي لم يبرح خطابها التصديري: بمعنى أنه صوتٌ ميتا سرديٌّ حافت لم يُسمح بقية صفحات المبنى الحكائي، اللهم إلا صدًى خفيفًا قد تسرّب مُشيرًا إلى جنس (الرواية) بشكلٍ عام، وذلك في حديث السفير يوسف الفلكي مع الدبلوماسية الفرنسية (جريجيت) إذ قال لها: " **فلك خيال رائع! هل سبق أن كتبتِ رواية؟**"[٢]. كما تجدر الإشارة إلى أنّ هذه التصديرات التنبيهية الميتا سردية قد أصبحتْ لازمةً فارقةً في غير رواية للقصيبي، ومنها ما جاء في رواية شقة الحرية، ورواية (٧)[٣]، وقد أشار إليها بعض النقاد، كالدكتور حسن النعمي الذي قال في معرض حديثه عن هذه الرواية: إنّ " التصدير يمثل لعبة ذكية من المؤلف في زعزعة تصورات القارئ المسبقة "[٤]، بيد أنّه لم يتحدث عن هذه التصديرات بوصفها ظاهرة ميتا سردية.

ومن التصديرات التنبيهية ذات الصبغة الميتا سردية الثابتة / الاستاتيكية ، أيضًا، ما صدَّرتْ به (بدرية البشر) روايتها (**هند والعسكر**)؛ إذ تقول:

---

(١) القصيبي، غازي: سعادة السفير ، مصدر سابق، ص٩٥.

(٢) المصدر السابق، ص٣٩.

(٣) "كان الكاتب في الفترة التي تتحدث عنها الرواية. ومع ذلك فجميع أبطال هذه الرواية وجميع أحداثها من نسج الخيال. والوقائع المنسوبة إلى أشخاص حقيقيين هي بدورها، من صنع الخيال. وأي محاولة للبحث عن الواقع في الخيال ستكون مضيعة لوقت القارئ الكريم". انظر: القصيبي، غازي، شقة الحرية، ط٥، بيروت، رياض الريس، ١٩٩٩م. وكذلك تصديره الميتا سردي: " **أولا– عربستانX تعني كل دولة عربية .. ولا تعني أي دولة عربية. ثانيا – أي وجوه شبه بين شخصيات الرواية وبين شخصيات حقيقية قد تكون مصادفة.. وقد لا تكون**". انظر: القصيبي، غازي، رواية (٧)، ، ط٥، بيروت، دار الساقي، ٢٠٠٨م.

(٤) النعمي، حسن، بعض التأويل: مقاربات في خطابات السرد، ط١، الرياض، النادي الأدبي، ٢٠١٣م، ص١٢٤.

" في حال وجود أي تشابه في الأسماء والأحداث مع شخصيات وأحداث حقيقية، يكون ذلك من باب الصدفة البحتة وغير المقصودة"(١).

ولعلّنا حين نحوم حلال المتن الحكائي نتلمّس لنا المسوّغات التي أفضت إلى هذا التصدير التنبيهي الصريح من لدن الكاتبة التي تسعى من خلاله إلى التنصّل من الالتزام بواقعية الأحداث والشخوص والإسقاط المباشر ذاتي. فالرواية تُقدّم قصة البطلة السّاردة (هند) التي كانت نتاجًا لأسرة نجدية تنتابها طوفان الطفرة النفطية وما صاحبها من تحوّلات اجتماعية وثقافية، ولا نفتأ الوحدات السردية تُوقّعُ على بعض التيمات والظواهر، المثيرة في الوعي الاجتماعي، بنبرة تنبي بتقويض المألوف والتمرد على هيمنة الخطاب السائد، ومن تلك الظواهر: ظاهرة الأبوية (البطريركية) التي رزحت تحت وطأتها الشخصية المحورية (هند) من خلال علاقتها المأزومة بأمّها المُتسلّطة (الكرونوسية)، وأبيها الضعيف، وزوجها الملازم (منصور) وأخيها إبراهيم، تقول: " **كانت أمي ترى أن البنات سبب همومها وقلقها النيلي، وكان منصور يصنفني ضمن زمرة الحريم ناقصات العقل والدين، وإبراهيم ينظر إليّ بتوجس كلما مررت بجانبه، وكأنني الشيطان بعينه. حتى أبي كان ينظر إليّ بشفقة وكأنني عصفور جريح يحتاج دائما لقفص حتى لا تأكله القطط** "(٢)، بل وصلت الذكورية ذروتها حينما تركها زوجها كالمعلقة لا لسبب إلا لأنها أنجبت له بنتًا " **منصور يهرب إلى البحرين ليخفف عن صدمته، يكلمني كلما أدركه السكر، ويبكي قائلا: كيف هي الصغيرة ؟ وحين يسمعها تبكي يقول بلسان عثره السكر: هذه الملعونة، ماذا لو كانت ولدا ؟ كنت سأحبكما أكثر وآخذكما معي، ولكنت الآن بجانبي**"(٣).

إنّ ظاهرة الذكورة التي تبدّت في هذه الرواية لم تتمظهر على المستوى

(١) البشر، بدرية، هند والعسكر، ط٥، بيروت، دار الساقي، ٢٠١٣م.

(٢) البشر، بدرية، هند والعسكر، مصدر سابق، ص١٩٢.

(٣) المصدر السابق، ص٥٣.

الرؤيوي فحسب، وإنما تظهرت بشكلٍ بنائيٍّ من خلال هيمنتها على مساحات الفضاء النَّصي؛ إذ تكررت مفردة الرجال / الذكور (١٤٥) مرَّة، بينما لم تتجاوز مفردة النساء ومرادفاتها – الإناث / المرأة / الحريم – مجتمعةً أكثر من (١١٨) مرَّةً؛ مما يعزِّز هيمنة الذكورة وعُلوِّها وانتصارها على الأنوثة حتى على المستوى الكمِّي داخل صفحات الرواية. ولا يقف الأمر عند هذا الحدِّ بل نلفي الكاتب قد وقَّع على لفظة الذئب في النَّص (١٢) مرَّةً إمعانًا في التأكيد على تلك الهيمنة الذكورية، لا سيما أنَّ الذئب يحيل في سجلِّ الرواية الدلاليِّ إلى الرجل الذكوري / المفترس / المستبد.

ومن جانب آخر نجد أنَّ ظاهرة الرِّق والعبودية قد تسرَّبت في أثناء الرواية بصورة لا تخلو من مفارقة؛ حيث يحترص العبيد على تحريرهم، تقول الجارية العجوز نويّر في حوارها مع زوجها – بخطابٍ معروض غير مباشر تتكفل بإدارته الساردة "أدارت نوير ظهرها لجدي وهي تجوس بعصاها الأرض، وذهبت تتمتم بكلمات لا تزال عمومته تذكرها: والله الحرية (المخفي) كلها برد وجوع"[1]. ومن هنا نستطيع القول بأنَّ البنية العميقة التي رامت الكاتبة إنجازها – عبر هذا المقطع الحواري (الديالوجي) – تتموضع في بؤرة سردية إشكالية ومتحفِّزة مفادها: أن الحرية ستظلُّ مرادفةً للعبودية ولا سيما في مجتمعٍ مسكونٍ هاجس التهميش والإقصاء، وهذا الإقصاء الذي طال منه الجارية إنما هو إقصاء لجميع النساء الحرائر اللواتي يقبعن في سجون الأبوية غير المسؤولة.

وقد أفاضت الكاتبة في التوقيع على عددٍ من الثيمات والقضايا الاجتماعية ذات الحساسية التي لم تكن لتكتنفها جلاء وأمان لولا توسُّلها بذلك التضمير التنبيهي الميتا سردي، ومن تلك القضايا أيضًا: قضية المرأة وحجابها ونقابها ومغامراتها الأيروسية، وقيادة السيارة آنذاك، وتزويج الصغيرات، والاختلاط،

(١) المصدر السابق، ص٢١.

وكذلك موقف الرواية الأيديولوجي من جهاز الطبة "ولا مداهمات من هيئة الأمر بالمعروف تفتش عن اللقاءات غير الشرعية بين حبيب وحبيبة أو صديق وصديقة، أو تمنع جلوس النساء لوحدهن من دون محرم"[1]. كما أنَّ الكاتبة قد أشارت إلى موضوعة الإرهاب وأحداث التفجير التي وقعت في مدينة الرياض – بأسماء مُنفِّذيها "افتحوا التلفزيون، مبنى الأمن العام تفجّر"[2]؛ لذلك فإنَّ الكاتبة لم تجد بُدًّا من التوسُّل بتقنية التصدير التسبيقي الميتا سردي لتمرير وجهة نظرها حيال هذه الموضوعات، عبر منظورها الذاتي وبوساطة ضمير المتكلم، دونما خشية من إسقاطٍ أو رقابةٍ أو مساءلة.

ومن جانب آخر، فإنَّ الكاتبة قد ضمَّنت المبنى الحكائي بعض الملامح الميتا سردية التي تتساوق مع الخطاب التصديري الميتا سردي، ولكنَّ هذه الملامح – كما أرى – لم ترقَ بالتصدير الميتا سردي الاستاتيكي إلى مصافّ التصدير الميتا سردي الديناميكي لافتقارها إلى أبرز سمةٍ من سمات الميتا سرد، وهي الاعتراف الصريح بتخييلة المسرود. ومع ذلك لا يحسن بالدراسة إغفال تلك الملامح الميتا سردية الثاوية في المبنى الحكائي، وهي:

١–تمظهر الحاكاة والباروديا، من خلال تضمين المبنى الحكائي بعض القصص والحكايات التي لا تخلو من جرعاتٍ تُغنّي مفاصل الحكاية المركزية أو الحكاية الإطار التي تلحُّ على ثيمات الحرية والثقافة والانفتاح على الآخر، كقصة (سندريلا) وقصة (ليلى ذات الرداء الأحمر) ورواية شقة الحرية للقصيبي، وقصة الفتاة (مي) ووفائها لأبيها، ورواية (المسيح يُصلب من جديد) لكازنتزاكي.

٢–الحديث عن فن الرواية، وهموم الكتابة وآلياتها وغاياتها، تقول هند /

(١) البشر، بدرية، هند والعسكر، مصدر سابق، ص١٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٩٥.

الشخصية المحورية الساردة: "في الرواية مهارة توارثها أهل بيتي. وكنت أول تلميذة تحب أن تصغي وتتعلم فن نسج الحكايات وإعادة كتابتها من جديد على الورق"[١]. وتقول في موضعٍ آخر:"اكتشفت أن الكتابة عما أشعر به عمل سهل وآمن، صنعت لي الكتابة عالمًا مشتركًا مع أناس كثيرين، أعتزلهم بنفسي، يحبونني وأحبهم. صنعت لي مطارة باردة حصينة لا يدخلها غيري، ولا يفتشها أو يعبث بأسرارها أحد"[٢]. مع التنبيه إلى أن هواية الكتابة عندها قد قوبلت بالرفض من أخيها؛ مما ألجأها إلى الكتابة باسم مستعار؛ إذ تقول:"خفت من ثورات غضب أخي إبراهيم المتدين الذي ما إن سيلمح اسمي منشورا في الصحف حتى يشنّ حملات حصاره على حياتي"[٣]. بل تجاوز الأمر إلى أن شكّلت الكتابة عبئًا اجتماعيًّا أفضى إلى تأزّم العلاقة الزوجية ونسوب الخلاف بينها وبين زوجها."قال لأخي إبراهيم وأمي أن ما أنشره في الصحف بين الحين والآخر من كتابات، وأضع عليه اسمي الصريح، تجعل زملاءه يتندرون عنه في مجالس الرجال"[٤].

ولعلّ الكتابة باسم مستعار يؤكّد أمرين، أولهما: تسلُّط أخيها عليها، وثانيهما: إصرارها على الكتابة؛ إذ من الجلّي أنّ من السرد قد شكّل لها هاجسًا حقيقيًّا، وهو هاجسٌ يعزّزه النّص الذي حفل بمصطلحات سردية تواترت بشكلٍ لافت؛ فقد تكررت لفظة الرواية (١٥) مرّةً، ولفظة الحكاية (٣٣) مرّةً، ولفظة القصة (٦٤) مرّة. ومهما يكن من شيء، فإنا نستطيع القول مطمئنين: إنّ موضوعة الكتابة وهمومها، واستثمار القصص والروايات المضمّنة في المبنى الحكائي

(١) البشر، بدرية، هند والعسكر، مصدر سابق، ص٩.

(٢) المصدر السابق، ص٤٥.

(٣) المصدر السابق، ص٩.

(٤) المصدر السابق، ص١٣٤–١٣٥.

قد نهضت بوظيفة بنيوية من خلال ربط اللاحق بالسابق، فضلاً عن الوظيفة التفسيرية التي نهضت بها من خلال الكشف عن كثيرٍ من البنيات المهيمنة كما مثّلنا سابقًا. وبقي أن نؤكّد على أنّ ملامح الكتابة وهمومها والقصص المضمَّنة لم تأتِ مُستَلَّةً عن جسد التصدير التنبيهي، وإنما جاءت متساوقةً معه في انضواء كُلٍّ منهما تحت لواء الظاهرة الميتا سردية.

المبحث الثاني: التصدير الميتا سردي الممتدّ / الديناميكي

تجاوز التصدير الميتا سردي المنسنوي الاستاتيكي الثابت الذي ظل يؤطّره في بعض الروايات ذات البنية الحكائية الواقعية، ووصل إلى درجة من الديناميكية والحيوية؛ بحيث تتمدد معالم الميتا سردية لتغذي مفاصل المبنى الحكائي، سواء أكان هذا التمدد على نحوٍ بنائيٍّ ملحوظٍ وملفوظ أم على نحوٍ رؤيويٍّ نفسيٍّ يتماهى مع موتيفات الرفض والتمرد واللااستقرار التي بعض هذا الخطاب الميتا سردي بشكلٍ عام.

من هنا فإنّ التصدير الميتا سردي الديناميكي لا يعني أن يكون خطابًا تنبيهيًّا يعترف فيه الكاتب باللعبة السردية، ويعلن فيه صراحةً عن تخييلية الأحداث والوقائع والشخصيات، بيد أنّ فاعليته الميتا سردية لا تنتهي في موضعه المحدد، وإنما تتسرّب في أثناء المبنى الحكائي من خلال استمرار الكاتب بالتوقيع على بعض الملامح الميتا سردية؛ كتمزيق البنية الإيهامية والتصريح بالمُتخيّل والتعليق عليه، أو مخاطبة القارئ وإشراكه في الحكيّ، أو الانشغال بهموم الكتابة وقلقها، أو تضمين النّص بعض المنحزات السردية الأخرى ونقدها.

ومن الروايات التي يبني تصديرها بمسحةٍ ميتا سردية ديناميكية: رواية السطر المطلق لعبد الواحد الأنصاري؛ إذ يُصدِّرها قائلاً: **"أي تشابه بين شخوص هذه الرواية وأشخاص حقيقيين، وأي أحداث مشتركة بينها وبين وقائع استخلصها المؤلف من تجاربه أو تجارب أشخاص آخرين قابلهم، فهو تصوير خيالي محض لا صلة له بالواقع، ولا يصحّ إسقاطه أو تطبيقه على أي شخص أو حادثة معينة في العالم الحقيقي"**(١).

ولعلّه من المفيد، قبل محاورة هذا التصدير الميتا سردي، أن نشير إلى أنّ هذه الرواية تتحدث عن قصة شابٍّ يُدعى (علي) كان يعمل عند رجلٍ من ذوي الجاه والسلطان يُدعى السيّد (خالد)، فقام هذا السيّد بامتهان عليٍّ وتهديده؛ مما اضطرّ

(١) الأنصاري، عبد الواحد، السطر المطلق، ط١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٠م. ص٥.

الأسير إلى الهروب والاختباء بأحد القصور المهجورة، ولكن السيِّد تمكّن من العثور عليه واختطافِهِ وقطْع رأسه ورمْيه في حفرةٍ في الصحراء، وكُلُّ ذلك جرى بوساطة ستة رجالٍ من زبانية السيد خالد، بيد أنّ عليًّا خرج من تلك الحفرة رجلًا بلا رأس) يبحث عن رأسه المفقود عند ذلك السيِّد الذي أشار بيده إلى أحد الأدراج قائلا له بنبرةٍ توحي بالاستكبار واللامبالاة: **هناك ستة وثلاثون اتقِ منها رأسك.**

كما تتضمن الرواية قصة أحد أصدقاء عليّ وهو (موسى الأمريكي)؛ حيث كانا يعملان عند (عمران) مالك القناة الخبائية، بيد أنّ موسى فرّ المجرة إلى مرسا هربًا من معاملة كفيله الذي سامه سوء العذاب، ولأن اللون الأسود – من وجهة نظر موسى – لا يُمكّنُ له عائلًا في بلاد الغرب.

ولعلّي أُشير إلى أمرين يمكن أن يُعدّا مُسوّغين يتناغمان مع ذلك التصدير التنبيهي الميتا سرديّ الذي وقّع عليه الكاتب قبل استهلال روايته. أولهما: أنّ هذه الرواية تؤسس لإشكالية الصراع الأبدي بين السيِّد والتابع، والكفيل والمكفول، والأبيض والأسود – في بعض المجتمعات التي لا تزال تتسربل بثياب الجاهلية الأولى؛ فقد توضع الحكيُ في بؤرةٍ مركزية يتمثّلُ هاجسها المحوري في تعرية الذوات الجائرة المُتعالية، تلك الذوات المُؤطّرة بالجاه والسلطان، والمُحاطة بسياج الحماية والحصانة. يقول عليٌّ: **"مجمل الأمر أنني الآن أعيش موقفا بلا رأس، وقد احتز رأسي رجل يدعى خالد، وهو من الذوات، ولا قدرة لي عليه؛ لأن له منعة، ورجالاً، وأناساً يأمرون بأمره، وهو حفر، آمن الجانب، له في جناحه الذي يسكنه غرفة مغلقة تملؤها الأسلحة"**[1].

ففي المقطوعة الفانتازية السابقة، التي يعلو فيه محكيّ الأقوال على محكيّ الأفعال، وبالتوسّل بالرؤية الثنائية عبر ضمير المتكلم يتخصّص لنا عليٌّ قصّته مع السيِّد خالد الذي لا يرى البشر إلا شياهًا تجزُّ رؤوسها متى شاء وكيفما شاء دونما حوجٍ من مساءلةٍ أو رقيب. فالنصُّ بصدد إزاء شخصيتين متباينتين: شخصية يُخلّفها الغِنى

(١) الأنصاري، عبد الواحد، السطر المطلق، مصدر سابق، ص٩.

والتنفذ والعطش والجيوش، تتمثل في ذات الرجل الكبير والسيّد خالد، وشخصية صُبغت بلون الفقر والضعف والتبعية والاستلاب، تتمثل في ذات (عليّ) السكرتير الخاص والمرافق الشخصي الذي يعلن، ومن وراءه المؤلف الضمني، احتجاجه على مثل هذه الذوات التي لا تفتأ تصطلح بممارسات وسلوكات لا تمتُّ للإسلام والإنسانية بصلة.

ولعلّنا حين نمضي في القراءة نجد أنّ موضوعة (قطع رأس عليّ) قد هيمنت بشكل صارخ على فضاءات النصّ، إذ تكررت (٥٦) مرّةً، فضلاً عن التوقيع على مفردة السيّد التي قفزت أمامنا بلفظها (٤) مرّاتٍ بخلاف معناها الذي غطّى معظم صفحات الرواية؛ مما يؤكّد أمام نبعة كبرى تؤطّر النّص بكامله وهي ثيمة (الاستعباد)، استعباد السيد للخادم / المتبوع للتابع، / خالد لعليّ. ويبقى أن نؤكّد على أنّ الاصطلاح الذي قام به عليٌّ وإنْ كان يُشكّل حالةً من الوعي بالذات وبالآخر، إلّا أنه وعيٌ صامتٌ لم يُتفوّه به إلا عبر موبولوج داخلي؛ مما يشي بنبرة التناغم بينه وبين ذلك التصدير التنبيهي الذي توسّل به الكاتب للخروج من مأزق النظرة الإسقاطية والإحالة على الذوات المرجعية الواقعية.

كما تشير الوحدات السردية إلى شخصية (موسى الأفريقي) التي تتصادى مع شخصية (عليّ) في التبعية والاستلاب، ولكنّ موسى، زيادةً على ذلك، ظلّ مسكونًا بهاجسين: هاجس لونه الأسود، ذلك اللون الذي شكّل ترسيمةً مهيمنة، وقلقًا مُبهمًا ألقى بظلاله على صفحات النّص (١٩) مرّةً بخلاف اللون الأبيض الذي تكرر (١٣) مرّةً؛ ما يشي بسيادة عقدة السواد التي أطاحت بموسى الأفريقي في غربة روحية واجتماعية لا بنصب مخيمها؛ مما أفضى به إلى اتخاذ قرار الهجرة: **"سأنطلق إلى حيث يمكن للإنسان أن يتمتع بإنسانيته رغم لونه الأسود وبلاده القصيّة"**[1]. وهاجس الكفالة الذي وقّع عليه النّص (٥) مرّاتٍ؛ إذ إنّ الكفالة لا تعدو أن تكون ضربًا من ضروب الاستلاب والاستعباد، فموسى الأفريقي

(١) الأنصاري، عبد الواحد، البطر المطلق، مصدر سابق، ص٤٤.

(المكفول) استحال مادّةً صلصاليةً يمتلكها كفيله (عمران) كيفما شاء، بل بلغ تشييء موسى وامتلاكه من لدن كفيله عمران إلى حدٍّ تعمّقت فيه العزلة والقطيعة بين موسى وأسرته، فضلاً عما حدث بينه وبين سيّده عمران، أثناء حلوقسما، من ممارسات قد أضمرها النّصُّ؛ وهي بلا مراء ممارسات تتواءم وشخصية عمران العارفة في لُجج الغواية والتخطرم والاستحواذ، يقول موسى: "من سيعرف أن زوجتي تتكلف المستحيل لتراني؟ ومن سيعرف ما يحدث في خلوتي مع عمران؟"[1] ويقول، أيضًا، واصفًا امتهانه من لدن سيّده عمران "هو يفكر في كبسة يأكلها قبل الفجر، وأنا أفكر في زوجتي التي على وشك الوضع، ولا تتاح لي رؤيتها"[2].

وثانيهما: أن ثمة ائتلافًا ديناميكيًّا / تفسيريًّا وبنائيًّا بين التصدير التنبيهيّ والمتن الحكائيّ الذي ظلّ منكبًّا على خصاه الميتا سردية، معترفًا في الآن نفسه بأننا إزاء عالمٍ متخيَّل من خلال جنوحه إلى البوليفونية / تعدد الرواة (علي وموسى والمؤلف) وتناوبهم على الإمساك بزمام السرد وتعليقاتهم على المسرود، وقفزات المؤلف وتدخلاته التوضيحية بين الفينة والأخرى. فمن أمثلة الملامح الميتا سردية التي توضعت في المتن الحكائي وتماهت مع خطاب التصدير الميتا سرديّ – ما جاء على لسان (عليّ) حينما يتحدّث عن نفسه بوصفه ساردًا مشاركًا. ولعلّ الباحث مضطر إلى لملمة شتات بعض المقطوعات السردية، ووضعها في اقتباس واحد مطوّل تمكّن من خلاله إضاءة المعالم الميتا سردية التي انبجست من خطاب (عليٍّ)؛ إذ يقول:"إني أعرض الأحداث السابقة لفصل رأسي عن جسدي في سرعة وقفزات لا تعنى بالزمن، ولكن بذكر المراحل التي مرّت بها علاقتي مع السيد خالد؛ وليس ما أعنيه بهذا التناول السريع أنها غير ذات أهمية أو أن تفاصيلها ستوارية، لا، بل إنني أستحضرها طرًّا، ولكني السبب له علاقة بالوقت وحده ... وهذه

(١) الأنصاري، عبد الواحد، البطر المطلق، مصدر سابق، ص٣٠.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣.

هي الطريقة التي يتعامل بها أكثر المؤلفين في نصوص عادية الأنماط، لا سيما إذا كان المؤلف لا يرغب في أن يطغى الأحداث الآنية والمستقبلية بالاستذكار. عندما أطل المؤلف برأسه في هذه الجملة الاعتراضية الطويلة كنت أتحدث عن بدايات الغزل أو بدايات توطد العلاقة بيني وبين خالد ... ليكن في حسبانك أيها القارئ، أن الشجار الذي دار بيننا انتهى بتهديده إياي بالقتل ... لقد كان المؤلف يهمّ بتسمية الرواية (يهيم مقطوع الرأس)"[1].

ولعلّ من أبرز الملامح المبنا سردية التي أضاءها المقتبس السابق:

١-كشْف السارد المشارك / عليٍّ – وفق منظورٍ مقدنٍّ واعٍ – عن إشكالات المسرود وبعض أركانه كالأحداث بنوعيها الرئيس والهامشي، وكالزمن ومفارقاته وديمومته.

٢-إزاحة السارد/ عليٍّ النقابَ عن علاقته بالسيد خالد، تلك العلاقة التي أضفت على النّص مسحةً مبنا سرديةً من خلال إدانة الواقع المرير والتمرُّد عليه، ورفض التبعية (السيد والخادم) التي تتناغم مع البنية المبنا سردية القائمة على رفض التبعية لنقائض الرواية الواقعية وأعرافها الكتابية.

٣-توقيع السارد (عليٍّ) على تدخُّلات المؤلّف وطريقته في الكتابة؛ فضلاً عن إشراكه القارئ في المبنى الحكائي المتخيَّل من خلال مخاطبته بشكلٍ مباشر: (**عندما أطل المؤلف برأسه / ليكن في حسبانك أيها القارئ**).

والناظر في هذه المقطوعات يلفي خطابًا مبنا سرديًّا هاتكًا ستر المُتخيّل، وقد تُوسِّلَ إليه تارةً بالحديث عن المؤلف، وتارةً بتوجيه الخطاب مباشرةً إلى (القارئ) لجلب انتباهه، وإشراكه في العملية السردية، فضلاً عن التوقيع على الخلاف الذي جرى بين عليٍّ والسيّد خالد؛ فقد شكّل هذا الخلاف وما آل إليه من حطّ من عليٍّ والإطاحة برأسه – إيضاعًا صارخًا تواتر على صفحات الرواية، وأسهم في إضاءة الثنائية التي ألحّ النّصُّ على إدانتها وهي ثنائية السيّد والعبد والتابع والمتبوع.

(١) المصدر السابق، ص٢١-٥٥-٦٩.

ولا نقتصر هذه الملامح الميتا سردية على تعليقات الشخصية المحورية (عليّ)، وإنما تجاوزت لتتمظهر من خلال تعليقات شخصية (موسى الأمريكي) الذي لا يمكن بحالٍ على حضوره ودوره في التخيّل، لمخاطبة القارئ والمؤلف على حدٍّ سواء. يقول: "**لا أحب أن يستقر الآن في تفكير أي قارئ أنني ساحكي شيئاً يدعم نظرية المؤلف ... أعلم أن الشعب في الخلاف الدائم بيني وبين المؤلف من شأنه أن يعطّل انسيابية الجزء الذي أحتلّه من الوجود في الرواية ... فإنني أكتفي بالتعريف باسمي وتلبية طلبه مع كل المذكورين بصوتٍ وأريح نفسي، وهي في النهاية تظل سياسة راوي النص الأصلي لا سياستي؛ فهو المتحكم والصانع لكل هؤلاء الناس**"[1].

أمَّا المؤلف نفسه فقد أطلَّ برأسه في غير موضعٍ من الرواية، ومن ذلك، قوله: "**لا داعي للاستمرار الملحّ في تورية مهنية ساذجة، فالقارئ لا يفوته أن العلاقة بين علي ومرافقيه علاقة تابع بأسياده، وأن بقاءه أو تركه هذه الرفقة مسألة (لقمة عيش)**"[2]، وكذلك تعليقه في موضع آخر؛ إذ يقول: " **بيد أن التمادي في عرض حالة مزاجية معينة كحالة علي في هذه الرواية، فهذه الرتابة، قد تكون لها سلبيات، قد تصل إلى اعتبار علي مريضاً نفسياً، ونحن لا نرمي إلى ذلك بأي حال**"[3].نلحظ مما سبق أنَّ المؤلف لا يفتأ يُذكّرُ القارئ أنه أمام معمارٍ مُتخيّل؛ وذلك من خلال المراهنة على ذهنيّة القارئ، ونقد المسرود وتسويغ أحداثه، والكشف عن مضامر شخوصه.

ومهما يكن من شيء فقد أصبح من المؤكد الآن أن النسمة الميتا سردية في هذه الرواية لم تتكشف في محراب الخطاب التصديري فحسب، وإنما تراءت بشكلٍ ديناميكيٍّ بانورامي لتتغلّغل بانسجامٍ وتماثلٍ، معظم مفاصل المتن الحكائي الذي

(١) الأنصاري، عبد الواحد، السطر المطلق، مصدر سابق، ص٢٧-٢٨.

(٢) الأنصاري، عبد الواحد، السطر المطلق، مصدر سابق، ص٧٨.

(٣) المصدر السابق، ص٧٩.

انطوى على مصطلحاتٍ تنتمي في مجملها إلى معجم يحيل إلى الأدب الروائي ونقده، ويمكن أن نرصد منها: المؤلف – راوي النص – نظرية المؤلف – القارئ – أسفار من الورق – دفتا كتاب – الأحداث – الاستذكار – كاتب الرواية – المتلقين – ما يروى الآن – الرواية – الحكاية – زاوية النظر – مخطوطة – استرجاع تمهيدي – ضمير العارف – بطل القصة الحاكي – المتن الوصفي – متن الرواية.

كما لا يخفى أن حادثة قطع رأس (عليّ) شكّلت سردًا تكراريًّا كما يرى والاس مارتن أو حكاية تكرارية بحسب جينيت؛ إذ وقعت هذه الحادثة مرة واحدة في المتن ولكنها ذكرت في المبنى الحكائي عدة مرات نسبانًا لأهميتها ولكونها تعالج النيمة المحورية التي يتغيّا النصُّ الإفصاحَ عنها، وهي ثنائية السيد والعبد التي لا تزال إفرازاتها تفتكُ في عضد المجتمع، وتعلي من بؤرة الظلم والهوان. ومن جانبٍ آخر فإنّ هذه الظاهرة – قطع الرؤوس – لا تعدو أن تكون امتدادًا تاريخيًّا يشي بضربٍ من التناصّ التاريخيّ البنائي، وهذا يكسب (قطع رأس عليّ) معنًى سرديًّا يوازيه في الذاكرة التاريخية والوعي الاجتماعي: الانتقام والاستعلاء والاستعباد.

ثمّة تصديرٌ مبنًى سرديٌّ ديناميكيّ أيضًا، يتصادى إلى حدٍّ كبير مع التصدير السابق، وهو ما صدَّر به مقبول العلوي روايته زهور فان غوخ؛ إذ يقول:

"أي تطابق بين بعض وقائع وشخوص هذه الرواية مع شخصيّات وأحداث حقيقية هو مجرّد مصادفة خالية من الغرض والقصد"(١).

ينبغي لمن يحدّق في النسيج السردي مشروعية هذا الخطاب التصديري الذي استتمره الكاتب ليزحزح القارئ عن إسقاطاته الواقعية، وليذكّره بأنه إزاء لعبة سردية متخيلة، ولا سيما أنّ الرواية لم تُنبِّه بوجهها عن الواقع وإنما لامست شيئًا من حوافه، واستوحت أحداثًا حقيقية قارّةً عبء فهي رواية تحكي قصة (حميد)، ذلك الشاب المكّيّ الذي اشترى لوحةً من سوق (الحبشي) بخمسة وعشرين ريالًا،

(١) العلوي، مقبول، زهور فان غوخ، ط١، بيروت، دار الساقي، ٢٠١٨م.

و لم يكن يعلم حينها أن تلك اللوحة هي لوحة (زهور الخشخاش) للفنان العالمي الهولندي (فان غوخ) حتى أخبره زميله (فيصل) بأنها لوحة مفقودة وهي في الآن نفسه لوحة باهظة الثمن، إذ يُقدَّر ثمنها بملايين الدولارات، وبالفعل استطاع (حميد) بيعها بثلاثة ملايين دولار.

ومن جانب آخر فإنَّ الرواية انطوت على قصتين تناوبتا مع قصة حميد (الحكاية المركزية)، وأحالتا بشكل مباشر إلى مرجعية واقعية، وهاتان الحكايتان المضمَّنتان هما: حكاية سرقة اللوحة – لوحة زهور الخشخاش – من متحف الدبلوماسي ورجل الأعمال الشهير (محمد محمود حليل) في القاهرة عام (١٩٧٧)، وحكاية تحت مسمّى بيوغرافيًّا غيريًّا أزاح الكاتب، من خلالها، النقاب عن حياة صاحب اللوحة الفنان الهولندي (فان غوخ ١٨٦٨).

ومن هنا يتضح بشكلٍ جليٍّ أنَّ خطاب التصدير المُترع بأنفاس الميتا سرد لم يتَّشح بثوب الحايَّة والاحتياط، وإنما توسَّل به الكاتب ليبحث عن نفسه غبار المسؤولية، ولكي ينأى بها عن أية مساءلة متوقَّعة خاصة أنَّ الرواية احتضنت قصة واقعية تتمثَّل في سرقة اللوحة، من متحف محمد محمود حليل في القاهرة، من لدن الشخصيتين: محسن الرمال ورؤوف سعيد، وقد أفصح النصُّ عن هذا المخطط مُتوسِّلاً بمقطعٍ حواريٍّ دبالوجيٍّ جرى بين محسن ورؤوف: "مرر محسن لرؤوف ما خطط له لأشهر طويلة قائلاً: اللوحة الثمينة إياها التي يتوقف أمامها الزوار كثيرا ويأتون لمشاهدتها من كل مكان من العالم"(١).

ومن جهةٍ أخرى فإنَّ خطاب التصدير الميتا سردي لم يتموضع في عتبةٍ استاتيكيَّةٍ جامدةٍ وإنما امتدَّ ليشكِّل صورةً ديناميكية غلَّفتْ جُلَّ صفحات الرواية؛ مما يعني بأنَّ ثمة تساوقًا بنائيًّا وتفسيريًّا بين هذا الخطاب التصديري والمبنى الحكائي المُوطِّر بخبر ومصنع ميتا سردية؛ فقد عوَّلت الذات الكاتبة على تقانة "الصندوق الصيني" أو تقانة "دمى الماتوشكا الروسية" من خلال التضمين

(١) العلوني، حسول، زهور فان غوخ، مصدر سابق، ص٧٧.

والتوليف بين الحكاية المُؤسِّسة/ الإطارية: حكاية حميد في مكة وعثوره على اللوحة، وبين الحكايتين المضمّنتين: حكاية محسن الرمال ورؤوف سعيد في القاهرة وسرقتهما اللوحة نفسها، وحكاية (مان غوح) وسيرته الذاتية في عالمه الواقعي؛ وهاتان الحكايتان المضمّنتان لم تأتيا منبتّتين عن جسد الحكاية المركزية الإطارية، بل ألفيناهما تتصلان بقصة (حميد) وتتصادیان معها، بل تُعدّان تمهيدًا وإضاءةً وتفسيرًا لمجرياتها؛ فالاتكاء على تقانة التضمين (القصة داخل القصة) يفسح " المجال للكاتب الليبيا قص كي يبتدع عوالم قصصية رحبة، تتراتب، أو تتعارض، أو تتكامل، لتشكل في النهاية استراتيجية موحدة للكتابة"[1]، وهذا ما تبدّى لنا عند التحديق في العوالم الحكائية الثلاثة التي صاغها الكاتب؛ إذ ظلّ القارئ راصدًا للفجوات والثغرات، ومالئًا لها من خلال وعيه بتنقّلات السارد من الحكاية الإطار إلى الحكايات الأخرى المضمّنة.

ولعلّ هذه العوالم الحكائية الثلاثة تسهم في القبض على النبرة المحورية والبؤرة المركزية (موضوعة الفقر) التي شكّلت إيقاعًا متواترًا، وعلّةً سرديَّة وقاسمًا مشتركًا بين شخوص تلك المحكيات؛ فـــ (حميد) في الحكاية الإطارية لم يستطع إكمال دراسته في المعهد بسبب الفقر، بل إنه طالما تردد في شراء بعض الحاجات الأساسية – كما يخبر بذلك – لأن "**الراتب الشهري لن يكفي**"[2]؛ فكانت لوحة زهور الخشخاش – التي اشتراها بثمن بخس من حراج المعيصم بمكة المكرمة – هي الأمل وطوق النجاة الذي سوف ينتشله من براثن الفقر.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى (رؤوف سعيد) في الحكاية المضمَّنة الأولى؛ فقد قادته الحاجة إلى سرقة اللوحة ذاتها من متحف محمد محمود جليل بتحريض من زميله (محسن الرمال) الذي كان له الدور الأكبر في إفقار (رؤوف) حينما أدخله شقّته التي تمظهرت في النص بوصفها فضاءً خانقًا بروائح المخدرات والمومسات؛ فتبدّل حال (رؤوف)

(١) خريس، أحمد، العوالم الميتاقصية في الرواية العربية، مرجع سابق، ص١٥٦.

(٢) العلوني، مقبول، زهور مان غوح، مصدر سابق، ص٦٠.

وانتقل من عالم المحافظة والالتزام والاستقرار إلى عالم **العربدة والسُّكْر والدعوشجوانية** والتفكك الأسري حتى **"أصبح راتبه الشهري لا يكفي ... راتبه الشهري الضئيل"**(١)، ولا سيما أنه كان بحاجة إلى المال لإجراء عملية لابنته المريضة.

أما الشخصية الثالثة فهي شخصية (فان غوخ)، تلك الشخصية التي تم تسريد سيرتها الذاتية في الحكاية المضمنة الثانية بوصفها ذاتًا **مُحترَة حاضرة ومتمثلة أصلاً** في العالم الواقعي؛ فـــ (فان غوخ) - كما تخبر الإحالة المرجعية وكما يفصح الخطاب المسرود - رسام هاوٍ محترف عاش حياة المرض والشقاء، ورزح تحت وطأة الفقر والبؤس والانكفاء **"إنني لا أملك شيئاً من المال لأدفع لك الإيجار، ولا أملك سوى لوحاتي"**(٢)، بل إنَّ فان غوخ عينه حينما مات اضطُرّ أخوه (ثيو) إلى بيع بعض لوحاته كي يجهّز كفنه، ويقيم مراسم جنازته.

وبناءً على ما تقدم يمكن التأكيد، باطمئنان، على أنَّ موضوعة الفقر قد أصبحت سمة مشتركة بين تلك الشخوص الروائية الثلاثة، ناهيك بأن مفردة (الفقر) - على المستوى الإيقاعي البنائي - قد شكّلت هاجسًا مُلحًّا وثيمةً مهيمنةً أمعن النَّص في التوقيع عليها والتعبير عنها؛ فقد تواترت بلفظها (**٦ مرَّاتٍ**) فضلاً عن **الإمعان** في التوقيع عليها بمفرداتٍ وعباراتٍ تُحيل إلى معجمها الدلالي، ومنها: **مشكلات مالية، ظروف مادية، معدوم، مطحون، لا أملك من الحياة شروى نقير، ضيق ذات اليد، لقمة العيش، اغتالته الحاجة وجرحته بأنيابها، على باب الله، الطبقة الكادحة، الطبقة ما دون المتوسطة، الجدار الأجرد، ظروفنا التعيسة، حالتي المادية المتدهورة، مفلس، لا يكاد يجد قوت يومه، البؤس، شظف العيش، وضعهم المعيش المتردي.** ولا يقتصر النَّص على إيقاع (**الفقر**) وآثاره، بل نلفي امتلاءه بمفردتَي (**المال**) الذي تكرر (**٥٦ مرَّةً**)، و(**الكتر**) الذي تكرر (**٢٢ مرَّةً**)، وهو إشباع إيقاعي ليس بمعزلٍ عن الإيقاع الأكبر (**الفقر**)، وليس منبتًّا عن جسد

(١) العلوني، بقول، زهور فان غوخ، مصدر سابق، ص٧٣.

(٢) المصدر السابق، ص٨٨.

المبنى الحكائي وبؤرته المركزية؛ فالمال (**اللوحة**) هو الوسيلة الوحيدة للانفكاك من أغلال الفقر الذي شكّل علّة سرديةً أسهمت في دفع عجلات السرد، وتنامي الأحداث، وتبدُّل سلوك الشخصيات. ومهما يكن من شيء فإنّ توقيع الكاتب على موضوعة الفقر يشي برفض ما يحدث في الواقع الحقيقي من تفتُّتٍ وتشظٍّ وافتقارٍ إلى العدالة والتكافل الاجتماعي، فضلاً عن إدانة فئة من الناس جعلت الحاجة إلى المال مسوِّغًا للانتهازية والمكيدة والكسب غير المشروع. فالنَّص إذًا صرخة إدانة وسخط على ذلك الواقع الخارجي، وهو سخط يتساوق مع رهانات الكاتب الميتا سردي المتمثّلة في الثورة على سنن الرواية التقليدية، والتنصُّل من تقاليدها، وتقويض بنيتها الإيهامية.

كما يتنامى الإحساس بالومضات الميتا سردية المتسربة في المبنى الحكائي حينما يُلمح الكاتب إلى فن السرد وآفاق الكتابة موقّعًا على أسماء بعض الكُتّاب والروائيين الذين لم يكن احترارهم بمعزلٍ عن عالم السرد وحكاياته المركبة، أمثال: "إليوت وديكنز" اللذين تأثر بهما (فان غوخ) وهو الفنان الهولندي البائس الذي تنهض هذه الرواية على سيرته وعلى لوحته الشهيرة (زهور الخشخاش)، يقول السارد متحدثًا عنه: "**أصبح معجباً كثيراً بالكتاب البريطانيين أمثال جورج إليوت وتشارلز ديكنز**"[1]. أمّا الروائي (يوسف إدريس) فقد ضُمِّن في الرواية – من لدن الكاتب – على لسان الدكتور مبارك صادق حينما كان يخاطب (حميدًا وفيصلاً) اللذين استعانا به للتأكد من اللوحة التي اشتراها وهل هي الحقيقية أم الزائفة؟. يقول الدكتور مبارك صادق: "**أتذكر أنني قرأتُ للكاتب الكبير يوسف إدريس – رحمه الله – في إحدى مقالاته عام ١٩٨٨، وقد أحدث ضجة كبرى آنذاك، أن لوحة "زهور الخشخاش" لفان غوخ الموجودة في متحف محمد محمود عليل غير حقيقية بل مزيفة! وذكر في مقاله أن اللوحة الأصلية خرجت**

(١) العلوني، مقبول، زهور فان غوخ، مصدر سابق، ص٨٧.

من مصر فور سرقتها لأول مرة في ١٩٧٧"[١].

ويبدو جليًّا لمن استوعب المبنى الحكائي أن اختيار مقالة الروائي يوسف إدريس على لسان الدكتور مبارك يُعزِّزها سرديًّا ما جاء في القصة المضمَّنة، تلك القصة التي أشارت إلى حادثة سرقة اللوحة من متحف محمد محمود خليل بالقاهرة على يد الصديقين (رؤوف ومحسن)، وكيف أنَّ الأخير أوعز إلى ابن خاله (عمران) بأن يرسم لوحة شبيهة باللوحة الأصلية: "عاد محسن إلى بيته. أخرج اللوحة المزيَّفة التي رسمها عمران"[٢]. ولا يقف الأمر عند هذا الحدّ بل تفصح هذه القصة المضمنة أن (محسنًا) قد وضع اللوحة الأصلية في حقيبة أخيه (صلاح) الذي سافر إلى الكويت مرورًا بالسعودية، وفي مكالمة هاتفية أخبر صلاح أخاه محسنًا أنه "قد أدى عمرةً إلى بيت الله الحرام في أواخر رمضان، وكان كل شيء فيها على ما يرام لكنه فقد حقائبه كلها ولم يعثر لها على أثر"[٣]. وتأسيسًا على ذلك يتنبَّى للقارئ من خلال التوليف بين هذه القصة المضمنة وبين القصة المركزية الإطارية (قصة حميد) – أنَّ لوحة زهور الخشخاش التي اشتراها (حميد) من حراج المعيصم بمكة المكرمة قد تكون هي اللوحة الأصلية التي فُقدت مع حقائب صلاح المصري حينما كان يؤدي مناسك العمرة.

ولا ينفك الكاتب يمنطي صهوة الميتا سرد بصورةٍ ديناميكيةٍ أكثر إشراقًا؛ بتقويضه الإيهام بالواقعية، وإعلانه صراحةً أننا إزاء عملٍ روائيٍّ مُتخيَّلٍ، فضلاً عن إطلالته والكشف عن نفسه بوصفه مُؤلِّفًا، وقد توسّل إلى كل ذلك بتقانة الكولاج القارَّة في غاية النَّص، والمُؤطِّرة بعنوان الرواية، وزمن كتابتها، وبؤرتها المحورية؛ إذ يقول:

"لا تزال لوحة "زهور الخشخاش" للرسام العالمي فان غوخ مفقودة حتى

(١) المصدر السابق، ص١٧٩.

(٢) البلوي، مقبول، زهور فان غوخ، مصدر سابق، ص١٨٤.

(٣) المصدر السابق، ص١٨٤.

تاريخ الانتهاء من كتابة هذه الرواية في ١٣ / ١٠ / ٢٠١٧.

المؤلف"[١].

أما في رواية (منابت العشق) لأحمد الدويحي صنفي خطابًا توجيهيًّا ميتا سرديًّا، ولكنه جاء متمرِّدًا على السنن الروائية السائدة والمألوفة، ومزاحمًا عمَّا تواضَعَ عليه الروائيون السعوديون في خطاباتهم التصديرية الميتا سردية السابقة؛ إذ لم يرد خطاب الدويحي (في بداية الرواية) بوصفه خطابًا ميتا سرديًّا (تصديريًّا)، وإنما توضع في نهاية الرواية بعد الخاتمة، فضلاً عن التصريح بعنوان الرواية في متن الخطاب نفسه، يقول الكاتب / المؤلف المغلور:

"إشارة صغيرة

نسيج عالم وشخوص رواية (منابت العشق) خيال كاتب، وأي تلاقٍ أو تشابه أو تماسٍ مع واقع ما أو شخوص، فليس له تأويل وليس مقصودًا لذاته"[٢].

لقد قام الدويحي، إذًا، بحملٍ مفارقٍ من خلال تحويره مكان خطابه التوجيهي وزحزحته إلى نهاية النص، وتصريحه بعنوان الرواية في الخطاب نفسه دونما اكتفاءٍ بالإحالات المقامية والنصية وأدوات الربط التي عوَّل عليها الروائيون السعوديون في خطاباتهم التصديرية السابقة؛ إذ توسَّلوا باسم الإشارة (هذه الرواية) لتعود الإحالة على الرواية المقصودة دونما تصريحٍ بعنوانها. ولعلَّ التساؤلات المُلحَّة هنا: لِمَ تموضع خطاب الدويحي التنبيهي في آخر الرواية؟ ولِمَ صرَّح بعنوان الرواية فيه؟ وهل شكَّل ذلك الخطاب التنبيهي بُعدًا ميتا سرديًّا ديناميكيًّا يحوس خلال المتن الحكائي؟ وما علاقة كل ذلك بمواجس الرواية وثيماتها المهيمنة؟.

إنَّ من ينعم النظر في نصِّ الدويحي يجد أنَّ الأنماط الميتا سردية التي نُفخت في

---

(١) المصدر السابق، ص٢٠٧.

(٢) الدويحي، أحمد، منابت العشق، ط١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٥م، ص١٩١.

روح الخطاب التوجيهي – من خلال الاعتراف بالمتخيَّل والإطاحة بأسوار الإيهام بالواقعية – لم تحتبس في حدود ذلك الخطاب على نحوٍ استاتيكيٍّ جامد وقارٍّ، وإنما سرت في شرايين المبنى الحكائي كُلِّه عبر آلياتٍ أسهمت في غناء البنية الميتا سردية وثرائها على نحوٍ ديناميكي، ومن تلك الآليات:

١ – تمزيق الروائي (المؤلف المنظور) قناعه الذي توارى خلفه، ودخوله في النّص مُفسِّرًا ومُحلِّلاً، ومُعلِّقًا تعليقاتٍ ما وراء سردية؛ وهو ما يصطلح عليه النقاد باسم "السرفكشن"[(١)]. ومن شواهد تدخُّلات الروائي في النّص تحيته الراوي الناحلي حائنًا، وتسلُّم مقاليد السَّرد نيابةً عنه؛ إذ يقول:"**رأى الراوي في منابت العشق أن والده، قد عاد بعد سفر وغربة طويلة في مكة المكرمة**"[(٢)]، ويقول في موضع آخر متحدِّثًا عن ذلك الراوي الناحلي:" **قال الراوي لما بلغ الحلم ...**"[(٣)].

٢ – المحاكاة الساخرة (الباروديا)؛ ودلك من خلال استدعاء المؤلف أعمالاً سردية أخرى وتضمينها داخل نصِّه الروائي، كتضمينه رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد، يقول الراوي المشارك مفصحًا عن عزلته وهروبه من عالم الواقع: " **راقت لي فصول التوابع والزوابع، وعكفت بنشوة مع رسائل من أدب ابن شهيد، حللت بأراضي وركضت بأودية، يسكنها الجن والهوام**"[(٤)]. ويبيِّن في موضعٍ آخر إمعانه في عزلته مُتَّخذًا من عوالم ابن شهيد الفانتازية ملاذًا وملجأً، وذلك حينما احتدم النقاش الفقهي، والصراع الأيديولوجي بين الشاعرة رهام والشاعر الشيعي منوز؛ ما أفضى إلى تعكُّر الأجواء وانفضاض المجلس، يقول الراوي المشارك:"**قللت أترقب منكوب شيخي ابن شهيد، وعودتي من جديد على**

(١) السرفكشن من المصطلحات الوافدة لأطروحات الباختين، وهي تحول الروائي في الرواية. انظر: جاسم، عباس عبد، ما وراء السرد – ما وراء الرواية، مرجع سابق، ص٢٤.

(٢) الدويحي، أحمد، منابت العشق، مصدر سابق، ص١٧٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٧٤.

(٤) المصدر السابق، ص١٤١.

جناح فراشة إلى التوابع والزوابع"[١].

ولذا يمكننا القول باطمئنان إنّ اتكاء الكاتب على ميكانزم الباروديا من خلال تضمين المسرود رسالةَ التوابع والزوابع التي تعبّر في الأصل عن النقد والإدانة والثورة والهروب من العالم الحقيقي إلى عوالم ميتاميزيقية جاء متناغمًا مع عزلة الراوي المشارك، تلك العزلة التي تنشي برفض المجتمع والزهد في العالم الواقعي، وكلا الأمرين منسجم وظاهرة الميتا سرد التي تنهض على الرفض والثورة والخروج على سنن الرواية الواقعية وتقاليدها. ولعلّ رواية (الدويجي) هاته في إلحاحها على إدانة العالم الواقعي والاستعاضة عنه بعوالم أخرى ميتاميزيقية ينطبق عليها إلى حدّ كبير ما قاله الناقد الموضوعاتي (جان ستاروبنسكي) عن رواية جان جاك روسو (هولويز الجديدة) من أنها تبدو "**في مجموعها مثل حلم من أحلام اليقظة؛ حيث يعطي روسو، استجابة للنداء التخيلي الذي يطلب الصفاء بعد أن لم يجده في العالم الواقعي ولا في مجتمع البشر**"[٢].

٣ – الوعي بطبيعة الكتابة الإبداعية الثاوية في ذاكرة الراوي ومن ورائه المؤلف، والتوقيع على جنس الرواية؛ إذ يقول الراوي مُصوِّرًا لقائه بحبّه القديم/ خديجة / المُعنَّفَة التي فرَّت من زوجها الأردني مراد حينما سامها هو وأهله سوء العذاب في الأردن:"**يبدو الصمت بيني وبين خديجة أحيانًا كلامًا غزيرًا، ورواية لم تكتب فصولها الطويلة والروعة**"[٣]. فضلاً عن التوقيع على مفردة (الحكاية)؛ إذ شكّلت هاجسًا تكرَّرَ (**١٧**) مرَّةً خلال المبنى الحكائي.

ويبقى أن نؤكّد على أنّ ظاهرة الميتا سرد المتجذّرة في الخطاب التوجيهي، والمتصهرة في تضاعيف المبنى الحكائي لم يُتوسَّل بها لارتياد آفاق التجريب،

(١) المصدر السابق، ص١٧٢.

(٢) لحمداني، حميد، سحر الموضوع: عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر، ط٢، فاس، مطبعة آنفو – برانت، ٢٠١٤م، ص٤٦.

(٣) الدويجي، أحمد، مليب العشق، مصدر سابق، ص١٢٦.

والتحليق في فضاءات ما بعد حداثية فحسب، وإنما حقّقت اتساقًا وانسجامًا مع هواجس النَّص وثيماته المهيمنة؛ فالرواية تطرق أبواب (التابو) وتلج إلى موضوعاتٍ ذات حساسية يصعب على الكاتب الحفر فيها دون أن يُقدّم خطابًا احترازيًا ! ميتا سرديًا يعلي فيه بصراحةٍ عن خيبيّة النّص. ولم يقف الأمر عند ذلك الحدّ بل عمد الكاتب، زيادةً في الاحتراز، إلى إلصاق ذلك الخطاب التنبيهي بعد خاتمة الرواية رغبةً إيمانًا منه بأنه المكان الأمثل الذي سوف يبقى في ذاكرة القارئ، وأنه ينبغي الالتزام به بوصفه ميثاقًا ميتا سرديًا نهائيًا بين المؤلف والقارئ، فضلاً عن أنّ تصريح الكاتب بعنوان الرواية في متن ذلك الخطاب قد زاد من جرعة الاحتراز، بتحطيمه الإيهام بالواقعية، وتأكيده على أننا إزاء محكيٍّ متخيَّل.

أقول إنّ الكاتب اتخذ تقانة الميتا سرد مِجَنًّا يتّقي به سهام الإسقاط والمساءلة، لا سيما أنّ المُتخيَّل يتّكئ في وحداته السردية على شخصياتٍ ذات مرجعية اعتبارية، فضلاً عن إلحاحه على رؤًى وأفكارٍ تخالف المزاج العام، وتزاح عمَّا وقر في الوعي الجماعي. ولعلّ من المفيد – قبل رصد الترسيمات*[1] المهيمنة واستنطاقها – أن نزيح القناع عن الشخصيات المحورية والذوات الفاعلة في الرواية كي تتضح الصورة جليّاء للقارئ الكريم. فالرواية تنهض على أربع شخصياتٍ رئيسة؛ إذ يُعلن النَّص في صفحاته الأولى"أن الحياة ستلف أربعة أصدقاء في رداء واحد، فذهبت بهم كل الجهات إلى قلب هذه الشقة"[2]، وهؤلاء الأصدقاء هم:

الراوي المشارك / الممسرح / مجهول الاسم / الذي يتكفل بسرد قصص أصدقائه عبر رؤية موضوعية – رؤية من الخلف وتبئير صفريّ – يهيمن فيها صوته السردي العالم بكل شيء؛ فلا يسمح الحال لأصدقائه بأن يدلوا بوجهات نظرهم

(١) "يعبر ريتشارد عن الموضوع بشكلٍ أكثر خصوصيةً وخصوصيةً، وهو الترسيمة. وهذا العنصر يشير على امتداد العمل الأدبي، بمعنى أنه يكرر ويرتبط ويتسجل بطريقةٍ متميزة". انظر: حسن، عبد الكريم، المنهج الموضوعي، ط١، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٠م، ص٤٣.

(٢) الدويحي، أحمد، منابت العشق، مصدر سابق، ص١١.

إلا بوساطته هو عبر صيغة المقول غير المباشر أو الخطاب المعروض غير المباشر. ومهما يكن من شيء فإني أرى أنّ هذه الرؤية السردية لا تنسجم مع الرؤية الميتا سردية الثائرة على أعراف الرواية التقليدية التي من أبرز آبائها هيمنة الراوي العليم / الديكتاتور أو صوت السُّلْطة كما يسمّيه وليم سبنسر.

و(ناجي) فنان موسيقي وصحافي، من أب مصري وأم سعودية، حصل هو وأخته (خديجة / المعنَّفة من زوجها الأردني مراد) على جنسية أمهما السعودية بعد أن طُرد والدهما من البلاد بسبب أنشطة سياسية مسمومة وانتمائه لجماعة الإخوان المسلمين كما توحي الرواية. وقد تزوج ناجي (نورة / مُستلَبة الإرادة) ابنة الشيخ الناصبي عبد العزيز الحضر، وما لبث أن حُرِم منها ومن أبنائه بسبب قديْن أصهاره واعتراضهم على الفن والموسيقى، واتهامهم إياه بشرب الخمر. و(سفر) الشاب الجنوبي الذي تزوج من ابنة عمه (عيشة) وأنجب منها الطفلة (حنين) ثم ما لبث أن طلقها بعد أن اكتشف أنها أخته من الرضاعة "باشر في الحال إلى كتابة ورقة طلاق أخته من الرضاع، ابنة عمه عيشة وأم طفلته الرضيعة جنين"[1]. و(الأمير خالد) ابن اللبنانية المطلقة التي "تركت في الرياض بعد مغادرتها غاضبة، طفلين هما خالد وحصة في حضن زوج، كانت أمه جارية إفريقية الأصل واللون في قصر سيدها"[2]. ومن هنا، وفي غير موضعٍ، يضعنا الكاتب إزاء موضوعة الرِّق / العنصرية / العِرق / اللون وما تمخض عنها من ترسيماتِ التهميش والإقصاء التي ألحَّ عليها النَّص؛ فقد شكّلت لفظة (الجارية الأفريقية) بؤرةً رئيسة، وإيقاعًا لافتًا تواتر في جسد الرواية ما يقارب ألـــ (١٣) مرَّة. ويبدو أنَّ حساسية الموضوعة وإحالتها المرجعية هي إحدى الإكراهات التي أرغمت الكاتب على التمترس خلف خطاب تنبيهيٍّ ميتا سرديٍّ تعلو فيه نبرة التحبيل على نبرة الإسقاطات الواقعية.

وبناءً على ما تقدَّم من رصدٍ مُقتضبٍ للشخصيات المحورية – يمكننا الظفر

(١) المصدر السابق، ص٢٢.

(٢) الدويحي، أحمد، منابت العشق، مصدر سابق، ص٣٥.

بمزيدٍ من الثيمات التي تنبض بها الرواية، تلك الموضوعات التي فرضت إيقاعًا لافتًا، وشكّلت هاجسًا مُهيمنًا، ومنها: موضوعة الموسيقا التي أُلِحَّ عليها النّص سواءً أكان الإلحاح عبر لفظها المباشر أم عبر انضوائها تحت لواء " العائلة اللغوية" اشتقاقًا أو ترادفًا أو قرابة معنوية؛ فقد تواترت مفردة الموسيقا بلفظها (٢٢) مرَّةً، فضلاً عن التوقيع عليها بمفرداتٍ تُحيل إلى معجمها الدلالي: الفنّ / الغناء / العود / الجيتار / الكمنجة / الطبل. وإذا ما حدّقنا في موضوعة الموسيقا هاته نجد أنها مثّلت عِلّةً سردية أسهمت في دفع عجلة السرد وتوتُّر العلاقة بين ناجي وأصهاره القضاة؛ فقد ضُرب ناجي وكُسر جيتاره، بل زاد الأمر بأن قالوا عنه: "لا بد أن يطلق هذا الفاسق العاصي ابنتنا، ولا نتشرف بمصاهرة رجل درس الموسيقى"[1]. ولا يخفى على المتأمِّل في الرواية أنّ للكاتب موقفًا أيديولوجيًا مضادًّا لهذا النمط من الشخصيات الموسومة – بلغة النَّص – بميسم التشدد؛ ولذا نرى الكاتب يوقّع في خطابه على موضوعاتٍ يراها تتماسُّ مع تلك الشخصيات، ومن ذلك تكراره لحكاية والد (ناجي) الذي طُرد من البلاد بسبب ممارساته السياسية، وبسبب انتمائه إلى جماعة الإخوان المسلمين.

لقد شكّلت قصة والد ناجي، إذًا، سردًا تكراريًّا، بحسب جيرار جينيت؛ إذ تواترت على امتداد صفحات الرواية (٨) مرّاتٍ على الرغم من حدوثها مرَّةً واحدة، فضلاً عن مراوحة الكاتب في حقل الألقاب على تلك الشخصية روائد ناجي)؛ فمرَّةً ينعته بالمطرود، ومرَّةً بالمنفي، ومرَّة بالغريب، وكل تلك النعوت، بوصفها "سلسلة أمثال" تتلاءم ورؤية الكاتب المناوئة لهذا التيار الحركي الديناميكي، فضلاً عن موقفه المضمر / المضاد لبعض الحكومات الداعمة لذلك التيار من خلال دعم ذلك الرجل المنفي الذي كان يبعث إلى زوجاته وأبنائه أموالاً "يحصلها بتغربه من حاكم تلك الدولة التي يعيش في ظلها، وقد طرد من

(١) المصدر السابق، ص١٤٧.

الرياض، فاستقبلته دولة عليحية أخرى، ووضعته في منزلة عالية"[١].ولعلّ القارئ لا يحتاج إلى كدٍّ ذهن للقبض على الإحالة المرجعية السياسية التي يرمي إليها الكاتب؛ فقد بدت ساطعة المحيَّا، ولكن إضماره إياها لا يعدو أن يكون نأيًا عن المساءلة، وعن الواقعية التي نرزأ منها في خطابه التنبيهي الميتا سردي.

كما نظفر بثيمة أخرى يوقّع عليها الكاتب ويُلح في إدانتها، وهي ثيمة الذكورة / البطريركية التي يراها انحيازًا عن الثيمة السابقة؛ فأصهار ناجي / والد نورة وأبناؤه وبناته / الذين وقفوا منه موقفًا مضادًا هم أنفسهم الذين سلبوا إرادة ابنتهم نورة، عدا أخيها (وليد) الذي ناصرها وتكفّل بأبيها بعد موت أبيه. ولعلّ ما يُعزِّز ظاهرة الذكورة أيضًا – تهميش والدة نورة وإقصاؤها من عالَم السرد اسمًا ورسمًا ووظيفةً. ومهما يكن من شيء فإنّ نورة قد مثّلت، بلغة النص، أنموذجًا للنساء الرازحات تحت وطأة الأبوية؛ إذ يخبر السارد أنها " كانت تعيش كل العمر تحت الوصاية، وتمثل في حياتها ما يشبه الإقامة الجبرية، لتبقى في كنف محرم يسير إيقاع حياتها، ويسمى تلطفا ولي الأمر"[٢]. ومن نماذج موضوعة الذكورة التي وقّع عليها النّص، أيضًا، الاعتداء النفسي والجسدي الذي وقع على حديجة (أخت ناجي) من لدن زوجها الأردني (مراد) ووالده الذي "جعلها سلعة يتاجر بها تباع وتشترى، واستغلال هويتها الوطنية، وتحميلها فروضًا، وحينما يتم الاعتداء الجسدي عليها"[٣]، مما أفضى بها إلى الهروب من الأردن والعودة إلى السعودية.

وبعد، فإذا كان النقد الموضوعاتي معنيًّا بسبر أغوار النصّ الواحد والبحث عن ثيماته المهيمنة "من خلال طرحه لقراءة مصغرة تستهدف الانتهاء إلى قراءة مكبرة"[٤] فإنه معنيٌّ أيضًا بتجاوز النظرة الجزئية المحدودة إلى نظرة بانورامية

(١) الدويحي، أحمد، منابت العشق، مصدر سابق، ص٢٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٠.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٧.

(٤) علوش، سعيد، النقد الموضوعاتي، ط١، الرباط، شركة بابل للنشر، ١٩٨٩م، ص١٠٨.

موسَّعة؛ وذلك من خلال "**اكتشاف العلاقات بين المصبغ الثيماتية في أعمال أدبية متباينة**"[1]، **وهذا ما ألفيناه في الروايات السعودية المدروسة**؛ إذ تشابهت بشكلٍ جليٍّ في مواجسها وثيماتها المهيمنة، بل وصل التشابه ببعضها إلى درجة التماثل الثيماتي كما في روايتي: **هند والعسكر لبدرية البشر، ومنابت العشق لأحمد الدويحي**. ويمكن أن نوضِّح ذلك التماثل الثيماتي / البنائي والرؤيوي بين الروايتين بوساطة الخطاطة التالية:

الرواية	الثيمات	المُستَلِب	المُستَلَب	انعكاس الثيمة	النهاية
هند والعسكر لبدرية البشر.	-التشدد. + -الذكورة.	الأخ إبراهيم. الزوج منصور. الأم: متسلّطة (كرونوسية).	هند	- تفجير إبراهيم مبنى الأمن وموته. -طلاق هند.	الهروب / سفر هند إلى كندا.
منابت العشق لأحمد الدويحي	التشدد + الذكورة.	الأب + الإخوة.	نورة	-طلاق نورة. -اعتقال ابنها، ثم سفره للجهاد في سوريا.	الهروب / سفر نورة مع ابنتها فيولين وليليان إلى أمريكا.

إن الناظر في الجدول التوضيحي السابق يدرك مدى التماهي والتطابق بين الروايتين السابقتين، سواءً أكان هذا التطابق على مستوى الثيمات المهيمنة، أم على مستوى الأثر والانعكاس، أم على مستوى الشخصيات المُستلِبة والمُستلَبة وغاياتها. بل يزداد التطابق سطوعًا وإشعاعًا حينما نتذكر أنَّ كلتا الروايتين اتخذت أحد الإخوة مُناهضًا للذكورة، ومُناصِرًا للأخت المُستلَبة؛ ففي رواية (هند والعسكر) كان الأخ (مهند) مناصرًا لأخته (هند)، وفي رواية (منابت العشق) كان الأخ (وليد) مناصرًا لأخته (نورة)، **فضلا عن أنَّ كلتا الروايتين** عالجت موضوعة الرِّق والعبودية، وأنَّ مسرح أحداثهما الرئيس / مدينة الرياض.

(١) الحمداني، حميد، سحر الموضوع، مرجع سابق، ص٦٠.

النتائج والتوصيات

خلصت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج، ولعلّ من أهمها:

- انطوت الخطابات التصديرية في الرواية السعودية على نزعة ميتا سردية من خلال تقويض البنية الموهمة بالواقعية، والاعتراف الصريح بتخييليَّة المسرود.
- جاءت الخطابات التصديرية الميتا سردية في الرواية السعودية على نمطين:

أ- نمط استاتيكي ثابت لم يفارق موضعه على المستوى البنائي وإن امتدّ على المستوى الرؤيوي.

ب-نمط ديناميكي حيوي تسرب على امتداد صفحات المتن الحكائي من خلال الاعتراف بالمتخيَّل، ومخاطبة القارئ، وتضمين بعض الروايات الخارجية والتعليق عليها ونقدها، والانشغال بهموم الكتابة.

- اتكأ الروائيون السعوديون على الخطاب الميتا سردي التصديري بغية الانفكاك من شرك السيرة الذاتية، ولخشيتهم من المزالق والمساءلات السياسية والاجتماعية، وخاصة في الروايات التي نهضت على أحداث ذات مسحةٍ واقعيَّة؛ كرواية سعادة السفير للقصيبي، ورواية زهور فان غوخ لمقبول العلوي.
- مزج بعض الروائيين السعوديين في خطاباتهم التصديرية بين فضّ اللعبة السردية والإيهام بالواقعية.
- كشفت بعض الخطابات التصديرية وعي الروائيين السعوديين بتقانة الميتا سرد؛ وخاصة التصديرات الميتا سردية الديناميكية التي لاحت آفاقها الميتا سردية على امتداد المباني الحكائية.
- حفلت صفحات الروايات السعودية ذات التصديرات الميتا سردية الديناميكية بكثيرٍ من المفردات والمصطلحات التي تحيل في معجمها البنائي إلى علم السرد ونظريته النقدية.
- توسَّل الروائيون السعوديون في نسج خطاباتهم الميتا سردية داخل المباني الحكائية ببعض التقانات الفنية الحداثية؛ مثل تقانة الكولاج، والأحلام،

والأغاني، والحكايات المضمّنة بوصفها معزِّزةً للرؤية التي يتغيَّاها الكاتب، أو بوصفها صدًى مفارقًا.

- شكّل الميتا سرد بوصفه ثورة على الواقعية وتمرُّدًا على تقاليد الكتابة معادلاً موضوعيًّا لبعض الموضوعات والظواهر والقضايا التي أمعن الروائيون السعوديون في إدانتها ورفضها ومحاولة الثورة عليها، كظاهرة الأبوية (البطريركية)، وظاهرة التدين الزائف، وظاهرة الرِّق والعبودية، وظاهرة الإرهاب، وقضية حقوق المرأة، وموضوعة الطبقية، وقضايا الفقر والفساد.
- ثمة نمط من الخطابات التنبيهية الميتا سردية تبدَّى بشكلٍ مفارق للسائد والمألوف؛ إذ لم تُصدَّر به الرواية، وإنما تموضع بعد نهاية الرواية، كما في رواية منابت العشق لأحمد الدويحي، ولعلَّ في ذلك إمعانًا من لدن الكاتب في التأكيد على تخييلية النَّص، ومحاولة الانفكاك من فخاخ السيرة الذاتية وما يتمخض عنها من فرحة إسقاطية قد تجلب المساءلة، ولا سيما أنَّ الرواية قد انصبت على موضوعاتٍ ذات حساسية إن على المستوى الاجتماعي أم السياسي.
- ١٠-إذا كانت هذه الدراسة المتواضعة قد تناولت تقنية الميتا سرد من وجهة نظر الخطابات التنبيهية التصديرية، فإنَّ احتمال لا يزال مفتوحًا – بل مُلِحًّا – لدراسة هذه النزعة الميتا سردية وتمظهرها في المباني الحكائية / متون الروايات السعودية، وخاصة فيما يتعلَّق بهموم الكتابة وتمرُّد الشخوص. ولعلِّي إن وفَّق الله وأمدَّ في العمر – أخوض غمارها؛ كي يتّصل اللاحق بالسابق فيستوي مشروعٌ بحثيٌّ متكامل.

المصادر والمراجع

أولاً: فهرس المصادر:

الأنصاري، عبد الواحد، السطر المطلق، ط١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٠م.

البشر، بدرية، هند والعسكر، ط٥، بيروت، دار الساقي، ٢٠١٣م.

الدويحي، أحمد، منابت العشق، ط١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٥م.

العلوي، مقبول، زهور فان غوخ، ط١، بيروت، دار الساقي، ٢٠١٨م.

النصيبي، غازي: سعادة السفير، ط٣، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦م.

ثانياً: فهرس المراجع:

المراجع العربية:

إبراهيم، عبد الله: السردية العربية الحديثة: الأبنية السردية والدلالية، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٣م.

أبو رحمة، أماني، جماليات ما وراء النص: دراسات وتطبيقات على رواية ما بعد الحداثة، ط١، القاهرة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠١٩م.

الإدريسي، يوسف، عتبات النص في التراث العربي والخطاب النقدي المعاصر، ط١، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٥م.

إسماعيل، عزوز علي، عتبات النص في الرواية العربية: دراسة سيميولوجية سردية، د. ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م.

أشهبون، عبد المالك، عتبات الكتابة في الرواية العربية، ط١، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م.

البارودي، محمد، الحداثة وما بعدها في الرواية العربية، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٤م.

بلعابد، عبد الحق، عتبات: جيرار جينيت من النصّ إلى المناص، ط١، الجزائر، منشورات الاختلاف، ٢٠٠٨م.

بو شعير، الرشيد، منهج الميتا سرد في الرواية الخليجية وبحوث أخرى، ط١، الجيزة، دار صفصافة للنشر والتوزيع والدراسات، ٢٠١٧م.

بوحاء، صلاح الدين، مقالة في الرواية، ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م.

ثامر، فاضل، المبنى الميتا – سردي في الرواية، ط١، بيروت، دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠١٣م.

جاسم، عباس عبد، ما وراء السرد – ما وراء الرواية، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠٠٥م.

الجرماني، آراء عابد: الميتا سرد في الرواية العربية، ط١، دمشق، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ٢٠١٢م.

حافظ، صبري، جماليات الحساسيّة والتغيّر الثقافي، مجلة فصول، القاهرة، مج٦– ع٤، ٥ يوليه / أغسطس / سبتمبر، ١٩٨٦م.

حسن، عبد الكريم، المنهج الموضوعي، ط١، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.

الحميداني، حميد، سحر الموضوع: عن النقد الموضوعاتي في الرواية والسحر، ط٢، فاس، مطبعة آنفو – برانت، ٢٠١٤م.

حمداوي، جميل: الميتا سرد في القصـــــــة القصيـــــرة بالمغرب، ط١، ٢٠١٨م.

حريس، أحمد، العوالم الميتا قصصية في الرواية العربية، ط١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠١م.

زيتوني، لطيف، معجم مصطلحات نقد الرواية، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠٢م.

علوش، سعيد، النقد الموضوعاتي، ط١، الرباط، شركة بابل للنشر، ١٩٨٩م.

محمد رسول، رسول، السرد المفتون بذاته: من الكينونة إلى الوجود، ط١، الرياض، المجلة العربية، ١٤٣٦هـــ.

اللوسوني، حسن جاسم، نارات شهرزاد: فنّ السرد العربي الحديث، ط١، بيروت، دار الآداب، ١٩٩٣م.

ناصف، مصطفى، بعد الحداثة: صوت وصدى، ط١، جدة، النادي الأدبي الثقافي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

النعمي، حسن، بحض التأويل: مقاربات في خطابات السرد، ط١، الرياض، النادي الأدبي، ٢٠١٣م.

يقطين، سعيد، قضايا الرواية العربية الجديدة: الوحود والحدود، ط١، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.

المراجع الأجنبية المترجمة:

إيكو، أمبرتو، آليات الكتابة السردية: نصوص حول تجربة خاصة، ت: سعيد بنكراد، ط١، اللاذقية، دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

باختين، ميخائيل، الخطاب الروائي، ت: محمد برادة، ط١، القاهرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.

برنس، جيرالد، قاموس السرديات، ت: السيد إمام، ط١، القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣م.

بورنوف، رولان، وأوئيليه، ريال، عالم الرواية، ت: فاتن التكرلي، ط١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩١م.

تودوروف، تزفيتان، شعرية النثر، ت: عدنان محمود محمد، ط١، دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١١م.

جونيت، جيرار، الانتقال الخازي من الصورة إلى التخييل، ت: زبيدة بنشار القاضي، د. ط، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٠م.

جينيت، جيرار وآخرون، نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ت: ناجي مصطفى، ط١، الدار البيضاء، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ١٩٨٩م.

ريكاردو، جان، قضايا الرواية الحديثة،ت: صباح الجهيم، د. ط، دمشق،

منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٧٧م.

علم السرد: الشكل والوظيفة في السرد، ت: باسم صالح، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م.

فلودرنك، مونيكا، مدخل إلى علم السرد، ت: باسم صالح حميد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢م.

كوري، مارك، نظرية السرد ما بعد الحداثية، ت: السيد إمام، ط٢، البصرة، دار شهريار للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠م.

لودج، ديفيد، الفن الروائي، ت: ماهر البطوطي، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م.

مارتن، والاس، نظريات السرد الحديثة، ت: ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م.

وُوه، باتريشيا، الميتاهكشن (المتخيل السردي الواعي بذاته): النظرية والممارسة، ت: السيد إمام، ط١، العراق، دار شهريار، ٢٠١٨م.

Bibliography

First: Sources Index:

Al-ʿAlawī, Maqbūl, Zuhur Van Gogh (In Arabic), 1st Edition, Beirut, Dar Saqi, 2018.

Al-Ansari, ʿAbd al-Wahid, The Absolute Line, (In Arabic), 1st Edition, Beirut, Al-Intishar Al-Arabi Foundation, 2010.

Al-Bishr, Badriyah, India and the Military, 5th Edition, Beirut, Dār Al-Sāqī, 2013.

Al-Qusaibī, Ghāzī, Sabhataun (7), 5th Edition, Beirut, Dar Al-Saqi, 2008 AD.

Al-Qosaibi, Ghazi, His Excellency the Ambassador, 3rd Edition, Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 2006.

Second: References Index:

Arabic references:

Abu Rahma, Amani, Aesthetics of Metafiction: Studies and Applications on Postmodern Novel (In Arabic), 1st Edition, Cairo, Arwaqah Foundation for Studies, Translation and Publishing, 2019.

Al-Bāridi, Muhammad, Modernity and Beyond in the Arabic Novel (In Arabic), 1st Edition, Cairo, Supreme Council of Culture, 2014 AD.

Al-Germani, Ārā ʿĀbid, The Meta-Narration in the Arabic Novel (In Arabic), 1st Edition, Damascus, Dar Al-Takween for Authorship, Translation and Publishing, 2012.

Al-Idrisi, Youssuf, Thresholds of text in Arab heritage and contemporary critical discourse(In Arabic), 1st Edition, Beirut, Al-Dar Al-Arabiyah for Science Publishers, 2015.

ʿAlloush, Saʿīd, Thematic Criticism (In Arabic), 1st ed., Rabat, Babylon Publishing Company, 1989.

Al-Mousawi, Muhsin Jāsim, Scheherazade's Revolutions: The Art of Modern Arab Narration (In Arabic), 1st Edition, Beirut, Dar Al-Adab, 1993.

Al-Naʿmi, Hassan, Ba'dah al-Taʾwīl: Approaches to Narrative Speeches (In Arabic), 1st Edition, Riyadh, The Literary Club, 2013.

Ashhabun, ʿAbd al-Malik, Thresholds of Writing in the Arabic Novel (In Arabic), 1st Edition, Cairo, Ru'yah for publishing and distribution, 2016.

Belabed, ʿAbd al-Haq, Gerard Janet from text to manifest (In Arabic), 1st Edition, Algeria, Monshurat al-Ikhtilaf, 2008.

Boujah, Salah al-Dīn, An article on novel writing (In Arabic), 1st Edition, Beirut, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 1994.

Bu Shaʿīr, Al-Rasheed, The Meta-Approach, Narration in the Gulf Novel (and other researches) (In Arabic), 1st Edition, Giza, Dār Safsafah for Publishing, Distribution and Studies, 2017.

Hāfiz, Sabrī Aesthetics of sensitivity and cultural change, (In Arabic), Fosoul Journal, Cairo, Vol. 6 - Issue 4, July 5 / August / September, 1986.

Al-Hamdānī, Hāmid, The magic of the subject: On the subjective criticism of novel and poetry, (In Arabic), 2nd edition, Fez, Anfo - Brant Press, 2014.

Hamdāwī, Jamil, The Meta-Narration in the short story in Morocco (In Arabic), 1st Edition, 2018.

Hassan, ʿAbd al-Karīm, Thematic Methodology (In Arabic), 1st Edition, Lebanon, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 1990.

Ibrahim, Abdullah, Modern Arab Narration: Narrative and Semantic Forms (In Arabic), 1st Edition, Beirut, Arab Foundation for Studies and Publishing, 2013.

Ismail, ʿAzouz ʿAli, Thresholds of Text in the Arabic Novel: A Semiological Narrative Study (In Arabic), Cairo, the Egyptian General Book Authority, 2013.

Jāsim, Abbās ʿAbd, Behind the Narration - Beyond the Novel (In Arabic), 1st Edition, Baghdad, House of General Cultural Affairs, 2005.

Khirrīs, Ahmad, The Meta-Narration worlds in the Arabic novel (In Arabic), 1st ed., Beirut, Dār Al-Farabi, 2001.

Muhammad Rasul, Rasul, The self-encompassing narration: From Being to Existence (In Arabic), 1st Edition, Riyadh, The Arab Journal, 1436 AH.

Nasif, Mustafa, Postmodernism: A Voice and Echo, 1st Edition, Jeddah, Cultural Literary Club, 1424 AH - 2003.

Thāmir, Fādil, The Meta –Form - Narrative in Novel (in Arabic), 1st Edition, Beirut, Dar Al-Mada for Culture and Publishing, 2013.

Yaktin, Saʿīd, Issues of the New Arabic Novel: Manifestation and Limits (In Arabic), 1st Edition, Cairo, Ru'yah for Publishing and Distribution, 2010.

Zaitouni, Lateef, A Dictionary of Novel Criticism Terms (In Arabic), 1st Edition, Beirut, Lebanon Library Publishers, 2002.

Translated foreign References:

Bakhtin, Mikhail, The narrative discourse, Translated by: Muhammad Barada, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Fikr for Studies, Publishing and Distribution, 1987.

Bornov, Roland, and O'eli, Real, The world of novel, Translated by: Nihad Al-Takarli, 1st Edition, Baghdad, House of General Cultural Affairs, 1991.

Currie, Mark, Postmodern narrative theory, Translated by: Al-Sayed Imam, 2nd Edition, Basra, Shahryar House for Publishing and Distribution, 2020.

Eco, Umberto, Narrative Writing Mechanisms: Texts on a Special Experience, Translated by: Said Pinkrad, 1st ed., Lattakia, Dar Al-Hiwar for Publishing and Distribution, 2009.

Fludernik, Monika, Introduction to Narratology, Translated by: Basem Saleh Hamid, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 2012.

Genette, Gerard, and etal, Narrative Theory from the Point of View to Focus, Translated by: Naji Mustafa, 1st Edition, Casablanca, Academic and University Dialogue Publications, 1989.

Genette, Gerard, The metaphorical transition from image to fiction, Translated by: Zubaida Bashar al-Qadi, Damascus, Ministry of Culture publications, Syrian General Book Authority, 2010.

Lodge, David, The Art of Fiction, Translated by: Maher Al-Batouti, 1st Edition, Cairo, Supreme Council of Culture, 2002.

Martin, Wallace, Recent Theories of Narrative, Translated by: The Life of Jassim Muhammad, 1st Edition, Cairo, Supreme Council of Culture, 1998.

Prince, Gerald, A Dictionary of Narratology, Translated by: Al-Sayed Imam, 1st ed., Cairo, Merit Publishing and Information, 2003.

Prince, Gerald, Narratology: The Form and Function of Narrative, Translated by: Basem Saleh, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 2012.

Ricardo, Jean, Issues of the modern novel, Translated by: Siyah Al-Jaheem, Damascus, Publications of the Ministry of Culture and National Guidance, 1977.

Todorov, Tzfitan, Poetics of Prose, Translated by: Adnan Mahmoud Muhammad, 1st ed., Damascus, Syrian General Book Authority Publications, 2011.

Waugh, Patricia, Metafiction: theory and practice of Self-Consciousness, Translated by: Al-Sayed Imam, 1st Edition, Iraq, Shahryar House, 2018.

التماسُك النصيّ
في دالية ابن سناء الملك يذمّ أهلَه

Text coherence
In Dāliyat Ibn Sīnā al-Malik Dispraising his family

د.فوزية سعد محمد القرني

أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم اللغة العربية بكلية التربية والآداب

بجامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: fs.algrnai@gmail.com

المستخلص

هدفت هذه الدِّراسة إلى تسليط الضَّوء على شعر ابن سناء الملك في قصيدة واحدة، تطبق معايير علم النحو النصيِّ، وهي: (السَّبك، الحبك، الإعلاميَّة، القصديَّة، المقبوليَّة، المقاميَّة، التناصُّ)، فتحو الدِّراسة إلى وصف العلاقات الداخليَّة والخارجيَّة للأبنية النصيَّة بمستوياتها المختلفة، وشرح المظاهر الجديدة لأشكال التواصُل، واستخدام اللغة، تساوقًا مع ما أصبحت عليه النصوص بأبنيتها وشروطها الوظيفيَّة موضع بحث مركزي في الدِّراسات اللغويَّة.

الكلمات المفتاحيَّة: ابن سناء، نحو النصِّ، التماسُك النصي، المعايير النصية.

Abstract

This study sheds light on the poetry of Ibn Sīnā Al-Malik in one a poem, applying the standards of textual grammar, namely: "(al-Sabk (foundry), al-Habk (knitting), al-Iʿlāmiyyah (informative), al-Maqsadiyyah (intentional), al-Mutaqabbaliyyah (conceptions), al-Maqāmiyya, al-Tanāṣ (intertextuality)". It describes the internal and external relations of textual structures with their various levels, explaining the different aspects of communication forms, and the use of language, as a result, the texts with their structures and functional conditions have become a central research topic in linguistic studies.

Key words: Ibn Sīnā, , the text syntax, text coherence, text criteria.

المقدّمة:

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة على نبيّنا محمد، خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن العصر الأيوبي يعدُّ مرآة من أعظم المرايا التي يُستجلى فيها- ومن خلالها- التطوُّر الأدبي والفني في الشعر؛ إذ بدأت تبرز فيه بواعث التجديد وعوامله في الشعر العربي من كلِّ حدَب وصوب؛ لاختلاط العرب بغيرهم من الأمم، وعلى الرغم من أن الشعر في ذلك العصر حافظ على تقاليده الفنيّة، إلا أن السِّمات التجديديّة فيه كثيرًا ما تبرز واضحة في تجارب شعرائه المهمّين، ومن ذلك ميلهم لاستخدام البحور القصيرة، واختيار الألفاظ الحضاريّة، واختلاف الموضوع تبعًا للتطوُّر المادي والحضاري في هذا العصر.

أهميَّة الدِّراسَة:

١. إن دراسة تقع في الفضاء الشعري لابن سناء الملك- ومن خلال معايير النحو النصي- لتحمل إمكانات ثرة للكشف عن سمات التجديد في شعره، تلك التي كانت - بدورها - ملمحًا من ملامح التجديد الشعري في عصره، وهو عَلَم من أعلام العصر الأيوبي، ورائدٌ من روّاد التجديد فيه، سواءٌ على مستوى اللفظ أو على مستوى المعنى، وهو شاعر معنيٌّ بابتكار المعاني الجديدة، هذه المعاناة التي وصلت بشعره في بعض الأحيان إلى الغموض والإبهام.

٢. إن في هذه القصيدة التربة التي افتتحها ابن سناء الملك بقوله:

إنّكَ المخلوقُ في كَبِدي وأنا المخلوقُ في كَبَدِ

فضاءات دلالية واسعة وواسية بالكثير من أسرار شعره، على النحو الحقيق بأن يأخذ قارئه في رحلة شائقة لسبر أغواره، واستخراج كنوزه ودلالته، واستكناه عوامل تماسُك القصيدة ولُحمتها.

أهداف الدِّراسَة:

١. معرفة مفهوم المعايير السبعة: (السبك، الحبك، الإعلاميّة، المقصديّة، المتقبليّة، المقاميّة، التناصّ).

٢. معرفة مهمَّة علم اللغة النصيِّ، تلك المتمثلة في وصف العلاقات الداخليَّة والخارجيَّة للأبنية بمستوياتها المختلفة.

٣. عرض أثر المتلقي، ومقصد المخاطب، وسياق النصِّ والموقف.

الدِّراسَات السابقة:

هناك دراسات متعدِّدة درست ابن سناء الملك دراسة نصية، كدراسة التلاحم النصي والتاريخي في شعر ابن سناء الملك، مع النصوص الحماسية العباسية، لزياد بن محمد بن شمسه، مجمع الفاسي، في ٢٦ صفحة سنة ٢٠١٥م. ودراسة بعنوان التعالق النصي في ديوان ابن سناء الملك، دراسة في الاقتباس القرآني لرشدي علي، بمجلة كلية دار العلوم، ويقع في ٣٤ صفحة، ودراسة أخرى بعنوان التناص في شعر ابن سناء الملك لعوض الغباري، نشر سنة ٢٠١٢م، بالقاهرة. التراكيب المتوازية في ديوان ابن سناء الملك، بمجلة جامعة سوهاج، كلية الآداب، فتوح أحمد خليل رشوان، العدد ٣١، ٢٠١٠م، في ٦٤ صفحة.

منهج البحث:

سيستخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي بما تتيحه آلياته في تحليل النصِّ الشعري أسلوبيًّا، من تقريب السُّبل إلى أهداف البحث والإجابة عن تساؤلاته، إصغاءً إلى ما يقول النص، وانطلاقًا منه، دونما مواقف مسبقة توجه القراءة التحليلية له؛ تعلقًا بإحدى أهم آليات المنهج الوصفي والتحليل الأسلوبي معًا، وهي الحصومة مع مسعى الحكم على الشاعر أو الدفاع عنه، أو عن فكرة بذاتها، وبالوجه الآخر من هذه الآلية، وهي الوصول بالمتلقي إلى أكثر قراءات النص موضوعية من خلال تأشير البنى الأسلوبية – اللسانية – البارزة في النص، والاستعانة بكل ما من شأنه تجلية الفكرة، وتأكيد صحة التحليل.

خطَّة البحث:

اقتضت الإحاطة برؤية البحث تقسيمه إلى مقدِّمة وثلاثة مباحث، على النحو التالي:

المقدِّمة.

التمهيد: إطلالة على قصيدة ابن سناء الملك، وإبراز مفاهيم علم النص.

المبحث الأول: التماسُك المعنوي: ويُعنى بوحدة القصيدة، من خلال موضوعها الشعري، وارتباط أجزائها بدءًا من المطلع ومرورًا بالموضوع وانتهاءً بالخاتمة.

المبحث الثاني: التماسُك اللفظي: ويتضمّن تناسب المتماثلة، كالترادف والتضاد، والجناس بأنواعه، والنحوت وعائدها، والتكرار، والضمائر، وغير ذلك من أمور فنيّة تعمل على تبيان الصورة الكليّة للقصيدة، وتماسُك بنيتها.

المبحث الثالث: التماسُك الصوتي: ويُسمّى الإيقاعي، ويتضمّن تناسب الوزن والقافية، والإيقاع مع الدلالة.

الخاتمة، وأهمُّ النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

وعلى الرغم من الفائدة والمتعة التي يجدها الباحث، إلا أن هذا البحث لم يكن بالسهل؛ إذ يتطلّب عناية وجهدًا كبيرين، وفهمًا كاملًا للنظريّة، ودقائق القصيدة، وشرحها وتحليلها، ومن ثَمّ تطبيق المعايير النصيّة عليها.

وفي الختام أسأل الله أن يكون عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وما فيه من توفيق فمن الله، ومن تقصير فهو منّي، وحسبي أنني سعيتُ واجتهدتُ، وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمدٍ، عليه أفضل الصلاةِ وأتم التسليمِ.

التمهيد:

إطلالة حول قصيدة ابن سناء الملك وأبرز مفاهيم علم النص

التعريف بالشاعر:

ابن سناء الملك (٥٤٥- ٦٠٨ هـ = ١١٥٠- ١٢١٢م) أحد القلائل المعدودين من بين شعراء العصر الأيوبي، ويعدُّ شعره مصدرا مهمًّا من المصادر الأدبيّة في هذه الفترة، وكان من أغزر الشعراء إنتاجًا، وأقربهم منزلة إلى القاضي الفاضل، وإلى الأحداث السياسيّة التي طبعت هذا العصر، وبخاصّة الحروب الصليبيَّة[(١)].

اسمه ونسبه:

القاضي السعيد أبو القاسم هبة الله، ابن القاضي الرشيد أبي الفضل جعفر، ابن المعتمد، سناء الملك، أبي عبد الله محمد بن هبة الله بن محمد السعدي، الشاعر المشهور، المصري صاحب الديوان الشعري البديع، والنظم الرائق، أحد الفُضلاء الرُّؤساء النُّبلاء، وكان كثير التَّخصُّص والتَّعم، وافر السعادة، محظوظًا من الدنيا [(٢)].

---

(١) ابن سناء الملك، **ديوان ابن سناء الملك**، تحقيق: محمد إبراهيم نصر. مراجعة د. حسين نصار (القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م)، ص. أ.

(٢) انظر: أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، ١٩٧٢م)، ص.٥٠، وانظر ياقوت الحموي، **معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)**، تحقيق: إحسان عباس (تونس: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ص. ٥٨١، وعمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين** (بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٩٣م)، ص. ١٣٥، وعماد الدين الكاتب الأصفهاني، **خريدة القصر وجريدة العصر**، تحقيق: أحمد أمين وشوقي ضيف وإحسان عباس (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٥م)، ص. ٦٤، ومحمد بن أحمد الذهبي، **العبر في خبر من غبر ويليه ذيول العبر**، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م)، ص. ٢٩، عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط (بيروت: دار ابن =

مولده:

ولد سنة خمس وأربعين وخمسمائة من الهجرة، وفي معجم المؤلفين، وهدية العارفين: ولد بمصر في حدود سنة خمسين وخمسمائة هـ. والأرجح ما ورد في معجم المؤلفين.

مؤلفاته:

حظي ابن سناء الملك بمكانة بين المؤلفين لبراعته ونضج إبداعه، فمن مؤلفاته:

- دار الطراز، في عمل الموشحات: طبع بتحقيق: سودة الركابي، قدّم هذه الطبعة: د. سليمان العطّار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤.
- فصوص الفصول، مخطوط محفوظ بالمكتبة الأزهرية، برقم خاص ٨٠٥٢، ورقم عام (٩٧٩٩٦٢)، جمع فيه طائفة من إنشاء كتاب عصره، ولا سيما القاضي الفاضل: وفيه كلُّ معنى مليح.
- ديوان شعر، طبع بوزارة الثقافة المصرية دار الكاتب العربي، ٢٠٠٩م.
- نظم الدر في نقد الشعر.
- مصايد الشوارد.

سِمات شعره:

يتميّز شعره بالسلاسة والوضوح، ويميل إلى التجديد، والحرص على الجناس، والمقابلة بين المعاني، والاعتماد على العقل، وتوليد الأفكار والتسبيهات والاستعارات، وابتكار الموشّح، ومحاولة الزيادة فيه، والإضافة في جزئياته، واشتهر

=

كثير، ١٩٨٦م)، ص. ٣٥؛ وأبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، ترجمة: اليافعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ص.١٧، وخير الدين بن محمود بن محمد بن علي ابن فارس، **الأعلام**، ترجمة: خير الله الزركلي (بيروت، دار العلم للملايين، ط.١٥، ٢٠٠٢م)، ص. ٧١.

في المدح والفخر والغزل والرثاء، إلا أن أغلب قصائده وموشحاته في الغزل، وكان يهتمُّ بمواصلة ما اصطلح عليه الشعراء من التشكوى والعتاب، ومن جعل المحبوب مثلًا أعلى في الجمال من كلِّ وجهة وناحية، ومجد الصدّ، وعذل العاذلين، وعذاب الحبِّ وألمه وسهاده وبكاءه؛ ودلال الحبيب وسلوته، والحديث عن الخمر والتغزُّل فيها، ووصف الرياض، وإقامة التشبيهات بين مظاهرها، وقد قلَّ فائتًا في الموشح، ولكنه توسَّع في الشعر أكثر، فجهده في تلمُّس القوافي قد شغله واستنفد جل بشاشته وكان تجديده في المعاني وابتكاره فيها أوضح في شعره منه في موشحاته؛ لذلك بقي الشاعر بدور بموشَّحاته التي كان له باع طويل فيها في نطاق التراث الشعري الفصيح معنًى وخيالًا وأسلوبًا، فأسست موشَّحاته بُعدها عن روح العواطف وما بين النفس والخيال[1].

وظائفه:

اشتغل الشاعر ابن سناء الملك في ديوان الإنشاء بمصر، وولاه الملك الكامل ديوان الجيش سنة ست وستمائة.

ثناء العلماء عليه ومكانته:

يعد ابن سناء الملك من أهم شعراء العربية، فقد كتب الشعر منذ سنٍّ مبكرة، وكتب قصيدة للقاضي الفاضل، وسنُّه لم يبلغ العشرين سنة[2]، ولهذا حظي بالثناء عليه والمكانة العلية، ومن أثنى عليه الذهبي والصفدي وخلق كثير:

– قال الذهبي في تاريخ الإسلام: له مصنّفات مشهورة في الأدب و" ديوان "

(١) موسوعة شعراء العربية، فالح الكيلاني (عمان: دار دجلة للنشر والتوزيع، ٢٠١٩م)، المجلد الخامس من الجزء الثاني، ص.١٧١ وما بعدها.

(٢) ابن خلكان، مرجع سابق، ص. ٥٠؛ والحموي، مرجع سابق، ص. ٥٨١؛ والأصفهاني، مرجع سابق، ص. ٦٤؛ والذهبي، مرجع سابق، ص. ٢٩؛ والحنبلي، مرجع سابق، ص. ٣٥؛ واليافعي، مرجع سابق، ص. ١٧؛ وابن فارس، مرجع سابق، ص. ٧١.

مشهور. وشعره في الذروة العُليا. كتب في ديوان الإنشاء مدَّة[1]. ووصفه في السير: بالأثير، البليغ، المنشئ، والشاعر المشهور[2].

- قال صلاح الدين خليل الصفدي: وهو عندي من الآباء الكَمَلة لِأَنَّهُ جَوَّدَ الترسل والموشحات البديعة، وأما شعره فإنَّهُ في الذرْوَة العُليا كثير الغوص على الْمعَاني كثير الصَّنَاعَة[3].
- قال ياقوت بن عبد الله الحموي: أحد أدباء العصر وشعرائه المجيدين، ذاع صيته وسار ذكره[4] ويرى د. إحسان عباس[5] في معرض حديثه عن الدور الذي قام به ابن سناء الملك في تاريخ الغرب النقدي: أنه تفتح له ذوقه على نحو لم يتيسَّر لشخص آخر من معاصريه؛ صحيح أن وقفته أمام الموشح تمثِّل "شعورًا بالنقص" إزاء بدعة حديثة، ولكن ذلك الإقدام على تلك البدعة كان يتطلَّب جرأة في الذوق، وقد تمثَّلت هذه الجرأة لدى ابن سناء الملك في وجهتين:

أولاهما: محاولة التجديد في التقليد، فهو لا يُنكر أنه يحاكي الأندلسيين، ولكنه لا يريد أن يفعل كما فعل غيره من المصريين، فيستعير الخَرْجات من موشَّحات المغاربة، يقول: "فكنت إذا عملت موشَّحًا لا أستعير خَرْجَة غيري، بل

(١) محمد بن أحمد الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٩٩٣م)، ص. ٣١٤.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٩، ١٩٨٥م)، ص. ٤٨٠.

(٣) صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط (بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م)، ص. ١٣٥.

(٤) الحموي، مرجع سابق، ص. ٢٧٦٤.

(٥) إحسان عباس، **تاريخ النقد الأدبي عند العرب** (بيروت: دار الثقافة، ط ٤، ١٩٨٣م)، ص. ٥٨٥ – ٥٨٦.

أبتكرها وأخترعها، ولا أرضى باستعارتها؟ واخترعت أوزانًا ما وقعوا عليها (أي المغاربة)، و لم يبقَ شيء عملوه إلا عملتُه إلا الخَرْجات الأعجميّة، فإنها كانت بربريّة، فلما اتفق لي أن تعلّمت اللغة الفارسيّة عملتُ هذا الموشّح وغيره، وجعلتُ خَرْجَته فارسيّة بدلًا من الخَرْجَة البربريّة[1]". من الواضح هنا أن الأمر قد التبس على ابن سناء، فالخرجات الأعجمية لم تكن بربرية بل كانت بلغة الرومانث.

أما الوجهة الأخرى– وهنا تظهر روح الناقد– فهي إقدامه على استخراج قواعد للموشّح، وذلك أمر لم يُقدِم عليه الأندلسيون أنفسُهم. ولست– هنا– بصدد الإشارة إلى القواعد التي رسمها لشكل الموشّح، وإلى تألفه من أقفال وأغصان، وعدد أجزاء كلّ بيت، إلى غير ذلك من شؤون يدركها مَن يقارن نماذج مختلفة من الموشّحات؛ فتلك دراسة علميّة تجيء صائبةً أو مخطئةً بمقدار ما لدى الدارس من شواهد؛ ولكني أشير إلى المظاهر الفنيّة المختلفة في طبيعة الموشّح، وما حديثه عن الخَرْجَة إلا من هذا القبيل، إذ يقول: وقد تكون الخَرْجَة عجميّة اللفظ، بشرط أن يكون لفظها في العجميّ سفسافًا لفظًا ورمادًا زجلًا، والخَرْجَة هي أبرز الموشّح وملحُه وسكّرُه، ومِسْكُه وعنبرُه، وهي العاقبة، وينبغي أن تكون جيدةً، والخاتمة بل السابقة وإن كانت الأخيرة، وقول الشّاعِر لأنها التي ينبغي أن يسبق الخاطر إليها، ويعملها من يعظم الموشّح في الأول، وقبل أن يقيّد بوزن أو قافية؛ على إننا يجب ألا نقلّل من قيمة القواعد التي استخرجها ابن سناء الملك، فإنها تدلُّ على عقليّة تنظيميّة في النقد، وإن لم يعطنا فيها مقاييس واضحة، لنحن على تذوُّق الموشّح أو استكمال نواحي الجمال فيه، وحسب ابن سناء الملك أنه لم يسبق إلى هذه الدّراسة، وأنه أيضًا لم يأتِ بعده من يُكمل ما صنع.

(١) ابن سناء الملك، **دار الطراز في عمل الموشحات**، تحقيق: جودت الركابي (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٤٩م)، ص. ٢٣.

وفاته:

توفي-رحمه الله- في شهر رمضان سنة ثمان وستمائة، عن بضع وستين سنة[1].

نص القصيدة:

برغم احتشاد القصيدة للتعبير عن كثير من أغراض الشعر، وأبرزها الغزل الذي بلغ فيه ابن سناء الملك شأوًا بعيدًا بين شعراء عصره، إلا أن الغرض الأساس الذي حرك شاعريته فيها كان ذمَّه لأهلِه؛ فقال[2]:

١. إنَّكَ المخلوقُ في كَبدي وأنا المخلوقُ في كَبَدِ
٢. إنْ نَجَا مِنْ مَاءِ أدمُعِه فإلى نارٍ من الْكَمَدِ
٣. يَشْتَهي وَصْلًا فلم يَرَه ويَرَى ماءً فلم يَردِ
٤. هائِمٌ حَيْرَانُ في بلدٍ والذي يَهْواهُ في بَلَدِ
٥. كُلُّ شيءٍ بَعْدَ فُرْقَتِه فاسْألوا عَنْه سِوَى جَلَدي
٦. غُلِّبَتِ مُذْ بان ما نَدِيت بشرابٍ للدُّموعِ نَدِي[3]

(١) الذهبي، مرجع سابق، ص. ٤٨٠؛ والذهبي، مرجع سابق، ص. ٣١٤؛ ومصطفى بن عبد الله وحاجي خليفة القسطنطيني، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط (استانبول: مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م)، ص. ٣٨٤.

(٢) ابن سناء الملك، مرجع سابق، ص. ٤٧٦.

(٣) الغلبة: شدة العطش وحرارته. (معجم المعاني الجامع) ويشتمل كتاب المعجم الجامع في دائرة اهتمام الباحثين في مجال اللغة العربية بشكل خاص، والباحثين في الفروع العلمية قريبة الصلة بوجه عام حيث يجمع كتاب المعجم الجامع في مطانه تخصص علوم اللغة العربية، ووثيق الصلة بالتخصصات الأخرى، مثل البلاغة اللغوية والأدب العربي والشعر والنثر، وغيرها من الموضوعات اللغوية التي تمسُّ الدارس في هذا المجال.

٧. رشأٌ ما إن رأى رشَدُ ... غير غيّي فيه لا رَشَدِي

٨. غابَ عنْ عيني وصورتُها ... تحتَ أمرِ الدّمعِ والسُّهُدِ

٩. ساعَةً كانَ اللِّقاءُ لنا ... وافترقْنا آخِرَ الأَبَدِ

١٠. ساعةٌ عُدّت لنادبها ... قَبْلُ قَدْ كَانَتْ بلا عَدَدِ

١١. يَا لَدِينارٍ بوجْنتِه ... كم بكتها عينُ مُنْتقِدِ

١٢. ولِعقدٍ فوق لبّته ... تحته عِقْدٌ من الغيَدِ

١٣. أَحسنُ العقْدَيْن مَا نسبُوا ... نظمَه للواحِد الصّمدِ

١٤. يا غزَالًا لا يُصادُ ومَا ... قلتُ صِلْ لكن أَقولُ صِدِي

١٥. أَنت لي ماءُ الحَياةِ ومَا ... قَالَهُ الواشُون كالزَّبَدِ

١٦. فعليَّ البثُّ دُونَهُم ... وعليكَ الثّغْرُ في الخُقبِ

١٧. صِدْ وصُلْ واقْتُل بلا قوَدٍ ... أَنْت في حِلٍّ من القَوَدِ

١٨. إنّ لي أَهلًا يسرُّهم ... مَقْتَلي في اليوم قَبْلَ غَدِ

١٩. ويودُّون المنيَّة لو ... نُزِعَتْ رُوحِي مِنَ الجَسَدِ

٢٠. حسَدًا من عند أَنفسهم ... لا شُفُوا من ذلك الحسدِ

٢١. ليْسَ فِيهم غَيْرُ مُضْطغِنٍ ... مُضْرَمِ الأَحشاءِ متّقِدِ

٢٢. قَلبُه ملآنُ مِنْ حَنَقٍ ... بَعْدَ مَلْءِ الكَفِّ مِنْ صَفَدِ

٢٣. وهْوَ جِنّيٌّ إن حَضَرْتَ وإن ... غِبْتُ عنه صار كَالأَسدِ

٢٤. حُلْتُ في الأَفكارِ سه ومَا ... جَالَ في فِكْرِي ولاَ خَلَدِي

٢٥. هِيَ في هَمٍّ وفي كَمَدٍ ... وأَنا في عِيشَةٍ رَغَدِ

٢٦. قد بَغوْا والبغيُ مَصْرَعَةٌ ... وسَيَرْدى مِنْهُ كلُّ ردِي

٢٧. وأراهُمُ وهو يفرسهم كافتراس الليث للنقدِ
٢٨. ولعمري لو رُزِئتهمُ فتَّ ذاك الرزءُ في عضدي
٢٩. وبَكَتْ عيني وخيّل لي أنّني أُفْرِدْتُ مِنْ عُدَدِي
٣٠. منهم صفّحي ومُقْبِرتي ولهم ما قد حَوَتْهُ يَدِي
٣١. وبِرَبٍّ قد غنيتُ به لستُ مُحْتَاجًا إلى أحدِ

مسميات المصطلح ومفاهيمه:

برغم حداثة علم اللغة النصي على حقل الدراسات اللغوية، إلا أنه يحفل بحشد من المصطلحات[1] التي يقوم على كل منها جانب من بيان هذا العلم، والمتأمل في هذه الجوانب يقف على حقيقة أن مصطلح "التماسك" يمثل الأساس والمحور والمرتكز لهذا العلم، وأنه القضية الرئيسة بين قضايا التحليل النصي، والمجلّي الأبرز لتحقق مظاهره، بما يقود إليه الخوض إلى مهم "التماسك" من الارتكاز على خاصية نصية داخلية، تُجلّيها آليات كثيرة لربط عناصر بنية النص، مثل سلاسل التناظر واصطلاحات الربط[2].

تعريف علم النص:

مفهوم علم النّص ليس بالغ القدم، فعمره لا يتجاوز عقودًا قليلة مضت، هي التي شهدت إرهاصات بزوغه حتى ترسخه، فهي المجال اللغوي الفرنسي سُمي

(١) صبحي إبراهيم الفقي، **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكية** (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م)، ص ص. ٣٧ — ٤٠، ومن هذه المصطلحات: مصطلح (Anaphora) الإحالة القبلية، والإحالة البعدية (Cataphors) ومصطلح (Endophora) الإحالة الداخلية ومصطلح الإحالة الخارجية (Exophora) ومصطلح (Reference) أي المرجعية. ومصطلح (Pragmatics) أي التداولية ومصطلح (Communication) أي التواصل.

(٢) فولفجانج هنيه من وحير فيهفجر، **مدخل إلى علم لغة النص**، تعريب: فالح العجمي (السعودية: جامعة الملك سعود، ١٩٩٩م)، ص. ١٤٤.

(علم النَّص Science du Texte)، وفي الإنجليزية سُمي (تحليل الخطاب) Discourse analysis[١]، لقد أدَّى التطور في السَّنوات الأخيرة إلى أنَّ مشكلات تحليل النصوص وأهدافها في فروع علميَّة مختلفة قد شكَّلت بصورة حتمية موضوعًا معرفيًا متداخلًا، وهو في إطار علم جديد مترابط داخليًا متداخل الاختصاصات (علم النص)، ويرى (فان ديك) أنَّ مهمته هي أن يصف الجوانبَ المختلفة لأشكال الاستعمال اللُّغوي وأشكال الاتصال ويوضِّحها، كما تُحللُ في العلوم المختلفة، في ترابطِها الداخلي والخارجي[٢] ولم يستندْ علم النَّص إلى تصورٍ نظري موحَّد، ويندرج تحته كثير من الأشياء غير المتجانسة لا يجمع بينها إلا النص باعتباره قاسمًا مشتركًا[٣]، علم يستقرُّ بعد حول مفاهيمه أو تصوراته أو مناهجه[٤] والسِّمة الجوهريَّة الفارقة لـــه عن العلوم الأخرى هي التَّداخل المعرفي[٥].

وكلمة نص من اللاتينية (texts)؛ إنها تعني أصلًا والنَّسيج)، أو أسياج مُصغرة من الفعل اللاتيني (Textere) بمعنى: نسيج أو صفر وأمتلته الرِّسالة والرِّواية، والمقالة العلميَّة[٦].ومن ثم يجب على علم النَّص أن يحاولَ الكشف عن معايير لتحديد النصوص من اللانصوص.

تعريف علم اللُّغة النَّصِّي:

ثمَّة اختلاف شديد بين الاتجاهات اللُّسانية في تعريف النَّص، فقد انطلق

(١) فان ديك، **علم النص مدخل متداخل الاختصاصات**، ترجمة وتعليق سعيد حسن بحيري (القاهرة: دار الكتاب، ٢٠٠١م)، ص. ١٤.

(٢) المرجع نفسه، ص. ١١.

(٣) فيهفيجر، مرجع سابق، ص. ٤.

(٤) سعيد بحيري، **علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات** (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ص. ب.

(٥) المرجع نفسه، ص. أ.

(٦) فيهفيجر، مرجع سابق، ص. ٤.

(هارتمان) توضيح تحديد للنص من النظام اللغوي، بأنه: أي قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة وبالتالي هي قطعة متميزة من الكلام[1].

ويقسم تعريف النص عند (تودروف) إلى قسمين: قسم يتعلق بالمفهوم، وقسم يتعلق بالمكونات. يقول (تودروف) في مفهوم النص: يمكن للنص أنْ يكون جملة، كما يُمكن أنْ يكون كتابًا تامًّا، وهو يعرف باستقلاله وانغلاقه[2].

ورغم أنَّ الاتفاق بين الباحثين في هذا الاتجاه جوهريٌّ حول اعتبار النص ككل وحدة التحليل الكبرى في هذا العلم مما يزال الخلاف شديدًا بينهم حول طبيعة النَّص الأساسيَّة[3].

وعرَّف" ريكور "النص بأنه كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة[4]. أمَّا "فان ديك " فإنه ينطلق في تعريفه للنص من واقع سكلي، فالنص لديه هو "البناء النظري المجرد المنظور إليه عادةً تحت اسم الخطاب، إنْ هُناك فرقًا بين الجملة المركبة ومتواليات الجمل، وبخاصة على مستوى الوصف التداولي"[5].

ونجد" هاليداي" يتعامل مع النص من منظور اللسانيات الوظيفية، وذلك بنفس الفهم الذي عالج به "فان ديك" (النص) – فالنص لدى "هاليداي ورقيه حسن": "كل متتالية من الجمل بشرط أنْ تكون بين هذه الجمل علاقات[6] ويعتمد

(١) بحيري، مرجع سابق، ص. ١٠١.

(٢) منذر عياشي، **مقالات في الأسلوبية** (دمشق: دار طيبون للدراسات والنشر والترجمة، ٢٠١٥م)، ص. ١٢٨.

(٣) برند شبلنر، **علم اللغة والدراسات الأدبية**، ترجمة محمود جاد الرب (القاهرة: الدار الفنية للنشر، ١٩٩١م)، ص ص. ١٨٤ – ١٨٥.

(٤) بول ريكور، "النص والتأويل"، **فصلة العرب والفكر العالمي**، ترجمة: منصف عبد الحق، ع (٣) (١٩٩٨م)، ص. ٨٩.

(٥) سعيد يقطين، **انفتاح النص الروائي (النص – السياق)** (بيروت: الدار البيضاء، ١٩٨٩م)، ص. ١٥.

(٦) محمد خطابي، **لسانيات النص** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩١م)، ص. ١٣.

ويعتمد النص على مجموعة من الوسائل اللغوية التي تخلق بنيته بحيث تُسهم هذه الوسائل في وحدته الشاملة[١] . لكننا لا نصل إلى تحديد واضح قاطع يجرد إيراد التعريف؛ بل علينا أن نبني مفهوم النص من جملة المقاربات التي قُدِّمت في البحوث البنيوية والسيميولوجية الحديثة. دون الاكتفاء بالتحديدات اللغوية المباشرة؛ لأنها تقتصر على مستوى واحد للخطاب، هو مستوى السطح اللغوي بمكوناته الدلالية[٢].

ويُحدد (كوهين) المبادئ التي تُميِّز النص من غير النص في ثلاثة عوامل تُضمِّن النص هويته التي يتميز بها عمَّا ليس نصًّا. وتتولَّد هويَّة النص من تضافر ثلاثة عوامل: عامل التوزيع، وعامل التماسك، وعامل العُقدة الكافية[٣].

وهناك من اللغويين من اعتبر الجانب الدلالي في تعريف النص "دانش وكالماير"، فيعرف "دانش "النص (١٩٧٦م) بأنه تعاقُب الموضوعات، وتعاقب الموضوعات يعني تماسكها دلاليًا، فكل موضوع تالٍ دائمًا عائد إلى الموضوع السابق، وكلما تقدَّم النص تمَّت الاستزادة من المعلومة[٤].

وتعريف "هاليداي وحسن" يركِّز على الناحية الدلالية، وأنَّ النص وحدة دلالية من أوله إلى آخره، وهذا يضمن التماسك اللازم للنص، وأنَّ متتاليات الجُمل تعتبر متماسكة دلاليًا عندما تقبل كلُّ جملة فيها التفسير والتأويل وتعتبر امتدادًا لتفسير غيرها من الجمل[٥].

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٢م)، ص. ٢٢٩.

(٣) محمد الهادي الطرابلسي، "النص الأدبي وفضاياه عند ميشال ريفاتار"، من خلال كتابة "جماليات النص". وجون كوهين من خلال كتابة "الكلام السامي". بحث مجلة فصول الأسلوبية، م. ٥، ع. ١ (١٩٨٤م).

(٤) بحيري، مرجع سابق، ص ص. ٣١ – ٣٢.

(٥) فضل، مرجع سابق، ص. ٢٥٤.

ويذكر رولان بارت Barths أنَّ النَّص نسيج من الكلمات المنظومة في التأليف والمُتَّسقة بحيث تفرض شكلًا ثابتًا ووحيدًا ما استطاعت إلى ذلك سبيلًا [1].

وهناك من يُعطي الأهميَّة للمُتلقي في تعريف النص، ويعتبر "ج.ب. براون و ج. بول "على أنَّ النَّص هو ما يعتبره المُتلقي نصًّا، فيقولان: إنَّ المستمع أو القارئ لن يدَّخرا جهدًا لفرض فهم منطقي داخل مقاطع لغوية تعرض عليه تقليديًّا على أنها نصوص، أي أنه يتعامل مع اللغة المعروضة عليه بهذه الطريقة على أنها تمثل "نصًّا"، لهذا لا نرى فائدة في تحديد عدد من الخصائص النحوية، فالنصوص هي ما يعده المستمعون والقراء نصوصًا[2].

إنَّ الاتساق يتوقف داخل نص ما، على شيء آخر غير البنية، بمعنى أنَّ هناك علاقات معينة، إذا توافرت في نص ما تجعل أجزاءه متآخية، مشكِّلة بذلك كلًا موحدًا تجد طبيعة هذه العلاقات دلالية، وهي خصائص تُميِّز النص باعتباره كذلك؛ مما يجعله وحدة دلالية[3].

فالاتساق يتوقَّف على طبيعة العلاقات الدلالية، وفق التعريف الذي سبق مما رأينا "براون" و"بول" يفيدان أنْ تكون الوسائل النحوية تعمل على تماسك أجزاء النص، وبيان حدوده مجاراً من معايير النصية، ويعتبران تأويل المتلقي، مما يعده نصًّا فهو نصٌّ، وما لا يعده نصًّا فليس بنص، ولعل ذلك يرجع إلى أنهما يحاولان الوفاء لمبدأ الذي انطلقا منه، وهو اعتبار المُبدع والمتلقي في عملية تحليل النصِّ وتحديده، لكنَّ المتلقي لن يعتبر النصَّ نصًّا إلا إذا توافرت فيه معايير نحوية، وأخرى دلالية، تعمل على اتساقه وانسجامه، فمعايير النصية تابعة من النصِّ، وليست

(١) رولان بارت، **نظرية النص**، ترجمة: محمد خير البقاعي (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م)، ص. ٨٩.

(٢) براون وبول، **تحليل الخطاب**، ترجمة: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي (المملكة العربية السعودية: مطبعة جامعة الملك سعود، ١٩٩٧م)، ص. ٢٣٨.

(٣) خطابي، مرجع سابق، ص. ١٦.

مفروضة من قبل المتلقي.

تفترق النصوص عن مجرد مجموعات لأي عدد من الجمل من خلال ظاهرة التماسك الدلالي. فالنص هو تتابع متماسك من الجمل. وقد تطورت التعريفات المختلفة للنصوص على أساس أوجه مهم مختلفة للتماسك النصي، فتحدث بيوت Bellert في مقالته (١٩٧٢م) عن شرط التماسك الدلالي: أي عن شرط أن يُفهم تتابع من الجمل على أنه نص مترابط[١]. ويرغب إيزنبرج (١٩٦٨م) أن يفهم تحت النص تتابعًا من الجمل يترابط من خلال وسائل التخصيص[٢].

ويعرِّف أحدُهم النصَّ بأنَّهُ وحدة لغوية في طور الاستعمال[٣]؛ ويعني بقوله وحدة لغوية أنها ليست وحدة نحوية مثل الجملة أو شبه الجملة. كما أنَّ معيار الكم ليس ضروريًّا، إذ قد يكون كلمة أو جملة أو عملًا أدبيًّا، وبتعبير أعمق وأوضح النص "وحدة دلالية"، وهذه الوحدة ليست وحدة الشكل بل وحدة المعنى"[٤]، فيصبح النصُّ هو: "القول اللغوي المكتفي بذاته المكتمل في دلالته[٥]. ويعرف هارفج (١٩٦٨م) النصَّ بأنه تتابع متماسك من الجمل من خلال تسلسل صميمي متصل لوحدات لغوية[٦].

وينطلق إيزنبرج من أنَّ (الرَّبط بين الجمل) هو الشَّرط الأساسي لتحقيق النصيَّة، فيعرِّف النصوص بأنها تتابع متماسك من الجمل[٧] على عكس الاتجاهات الداخلية الباطنية التي تعرِّف النص بالنظر إلى مكوناته، وإن الآراء التي تستند إلى

(١) زتسيسلاف وأورزنياك، مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري (القاهرة: مؤسسة المختار ٢٠٠٣م)، ص. ٥٤.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٥٥.

(٣) يقطين، مرجع سابق، ص. ١٦.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) فضل، مرجع سابق، ص. ٢٣٢.

(٦) زتسيسلاف وأورزنياك، مرجع سابق، ص. ٥٥.

(٧) فيهفيجر، مرجع سابق، ص. ٢١.

"القواعد التداولية" تعتمد في نظرية النصّ على السياق الاتصالي، وما يتضمنه عمليًا، وترى أن النصوص ليست سوى مجموعة من الرموز اللغوية المحبرة، وأن وظيفتها إنما هي الاتصال الاجتماعي[١].

ومن التعريفات التي سادت في هذا الاتجاه تعريف هارتمان Hartmann الذي حدد النص بأنه "علامة لغوية أصلية، تبرز الجانب الاتصالي "والسيميائي"[٢]. ويعرف شميت S. J. Schmidt النص بأنه "جزء محدد موضوعيًا (محوريًا) من حدث اتصالي ذي وظيفة اتصالية (إنجازية)[٣]. ويتخذ الباحث السيميولوجي الروسي "لوتمان Lotman . L "منظورًا" أكثر شمولًا عندما يدرج مفهوم النص في تصوراته الكلية عن الفن، فيرى أن تحديد النص يعتمد على المكونات التالية:

١- التعبير ٢- التحديد ٣- الخاصية البنيوية[٤]

وهناك اتجاه آخر في البحث النصي ويعنى به محاولات بناء نحو توليدي للنص تنطلق من افتراض أساس بنى دلالي موضوعي، وتعد مثالًا لذلك الاتجاه أعمال فان ديك (١٩٧٢م) ويعرف النص "بأنه بنية سطحية توحّدها وتحفّزها بنية عميقة دلالية[٥].

وتحدد كريستيفا Kristiva النّص بأنه: (جهاز عبر لغوي أي يتكون عبر اللغة) يعيد توزيع نظام اللغة، بواسطة الربط بين كلام تواصلي يهدف إلى الإخبار المباشر بين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه[٦].

---

(١) شبلر، مرجع سابق، ص. ١٩٠.

(٢) بحيري، مرجع سابق، ص. ١٠٨.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) فضل، مرجع سابق، ص ص. ٢٣١- ٢٣٢.

(٥) زتسيسلاف وأورزنياك، مرجع سابق، ص. ٥٦.

(٦) جوليا كريستيفا، **علم النص**، ترجمة: فريد زاهي (المغرب: دار توبقال، ط ٢، ١٩٧٧م)، ص. ٢١.

وهي بذلك ترى "أنَّ النَّص أكثر من مجرد خطاب إنَّه موضوع لعديد من الممارسات السِّيميولوجية التي يعتد بها على أساس أنَّها ظاهرة غير لغوية؛ بمعنى أنها مكونة بفعل اللغة لكنها غير قابلة للانحصار في مقولاتها. وهذه الطريقة فإن النَّص: جهاز عبر لغوي يعيد توزيع نظام اللغة، بكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية، مشيرًا إلى بيانات مباشرة، تربطها بأنماط مختلفة من الأقوال السابقة والمتزامنة معها[1]. ونلاحظ أن الصفة المميزة للنص عند أصحاب هذا الاتجاه هي وقوعه في الاتصال لدرجة أن عرفه بعضهم بأنه "التسجيل اللفظي لحدث تواصل"[2].

ومع ذلك تظل محاولة الوصول إلى تعريف يضم أكبر عدد ممكن من الملامح الفارقة للنص محاولة طموحة[3].

ثمة إذن تعريفات كثيرة وهي تختلف حسب الاتجاهات والتوجهات التي تقف خلفها، وهي على كثرتها ليست حاسمة ولا مانعة. كما يشترط المناطقة للتعريف، ولذلك لم نجد تعريفًا واحدًا حظي بالقبول لدى الباحثين في مجال علم اللغة النصي، وأصبح محل اتفاق بينهم، وليس في طوقنا هنا أن نستقصي هذه التعريفات عرضًا وتحليلًا، غير أنه بالإمكان الوقوف إزاء التمييز بين ثلاثة اتجاهات في تعريف النص:

الاتجاه الأول: يعرف النَّص بالنظر إلى المكونات (التَّراكيب النَّحوية).

الاتجاه الثاني: يعرف النَّص بالنَّظر إلى دلالته والمكونات الدلاليَّة).

الاتجاه الثالث: يعرف النص بالنظر إلى السياق التواصلي الذي يقع فيه (القواعد التداولية).

ومن خلال التعريفات السابقة باتجاهاتها المختلفة، نلحظ أنَّ النص نظام متعدد الأبعاد، وأن كلًا منها ينظر إلى بعد واحد أو أكثر، ويحاول إبرازه للنص، وهنا يجب عدم النظر إلى هذه التعريفات على أنها متباينة، بل النظر إليها على أنها

(١) فضل، مرجع سابق، ص. ٢٢٩.

(٢) وبول، مرجع سابق، ص. ٢٢٧.

(٣) بحيري، مرجع سابق، ص. ١٠٨.

متكاملة، وعلى أساس من هذه النظرة نضع التعريف المناسب لمصطلح النص الذي يأخذ في اعتباره أبعاده المتعددة.

وقد وقفنا على تعريف لأحد الباحثين العرب، استشعرنا منه أن صاحبه استطاع استلهام ما جاء في هذه التعريفات المختلفة، واستثمارها في تجلية تصور شبه متكامل وواضح، ينطلق من تحديد النص على الوجه الآتي:

"النص بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية) ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة[1]".

ويتضمن هذا التعريف ثلاث بنيات تتواتر فيه على النحو الآتي:

- **بنية دلالية**: ومعناه أن النص دليل يستوعب دالًا ومدلولًا ومن خلالهما معًا يتضمن بنية صرفية وأخرى نحوية، وكل بنية من هذه البنيات الثلاث يمكن تحليلها ووصفها وتفسيرها في تعالقها بباقي البنيات الأخرى.
- **بنية نصيَّة**: أن النص بنية دلالية هي جماع بنيات داخلية يتكون منها (صرفية، نحوية) يتم إنتاجه ضمن بنية نصية كبرى، تتحدد فيها النصوص وتتقاطع وتتداخل وتتعارض.
- **بنية ثقافيَّة واجتماعيَّة**: إذا كانت البنية النصية الكبرى من ذات طبيعة النصّ وزمانيًّا سابقة عليه، فإنّ البنية الثقافية والاجتماعية التي تنتج النصّ في إطارها متزامنة مع النص زمنيًّا، وهي التي تحدده بالمعنى الجدلي للكلمة[2].

فهذا التعريف ينظر إلى النص باعتبار مكوناته، حيث يشير في تحديده للنصّ إلى البنية النصية التي هي جماع البنيات الداخلية التي يتكون منها النص، كما يُراعي الجانب الدلالي، فالنص بحسب هذا التعريف (بنية دلالية)، كما ينظر إلى الجانب الاتصالي إذ يشير إلى البنية الثقافية، والاجتماعية التي ينتج النص في إطارها، وإضافة إلى ذلك لا

(١) يقطين، مرجع سابق، ص. ٣٢.

(٢) يقطين، مرجع سابق، ص. ٣٢.

يغفل العنصر الإنتاجي الذي يدل على علاقات الفعل والتفاعل بين هذه البيانات.

مفهوم التناسب النصي:

التناسب النصي مصطلح من مصطلحات العلوم اللسانيّة الحديثة، حيث تتماهى الألفاظ في معانيها وفق نطاق أوسع في إطار عمليّة التأليف/الكتابة، كما دلّل الجاحظ في الموروث البلاغي العربي، حيث استلزم نوعًا من المشاكلة بين اللفظ والمعنى، وتجاوز ذلك إلى مبدأ الملاءمة (التناسب). ويمكن تعريف المصطلح (التماسُك النصي) بأنه هو: "مجموعة من العلاقات اللفظيّة أو الدلاليّة بين أجزاء النصّ، إذ تلتحم هذه الأجزاء، ويتماسك بعضُها مع بعض، بحيث إذا غاب هذا الالتحام ظهر النصُّ وكأنه أشلاء مزّقة لا رابط بينها"[1]؛ "فالتماسُك النصيُّ يُعنَى بشبكة العلاقات الداخليّة للنصّ، التي من شأنها إحداث الانسجام والمواءمة بين عناصر بنيّة مختلفة، تتآزر جميعًا من أجل إنتاج الدلالة المبتغاة، وتماسُك دلالتها الكليّة. وهذه العناصر تختلف من نصٍّ إلى آخر، ففي النثر يكون الاتّكاء على عناصر معيّنة، وفي الشعر يكون الاتّكاء على عناصر أخرى، وقد تشترك بعض العناصر الفنيّة في الشعر والنثر معًا لأجل الغرض نفسه، كالتكرار، والعطف، واستخدام تقنية الضمائر، وبعض الصور الإيقاعيّة الصوتيّة، كالجناس، والترادف، والتضاد.

ومن ثَمّ يبدو النصُّ كتلةً دلاليّةً واحدةً، ينمُّ عن شعور عاطفي موحّد إلى متلقٍّ يستطيع أن يلمّ بشتات النصّ وغاياته، وإلى هذا أشار الجاحظ بقوله: أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغًا حيدًا، وسبك سبكًا واحدًا، فهو ما يجري على اللسان كما يجري على الدهان[2].

نخلُص من ذلك إلى أن التناسُب أو التوافُق أو التماسُك أو الانتلاف أو التلاؤم، كلها تعني واحدًا؛ ولذا ترددتْ هذه المترادفات لدى نقاد العربيّة وباحثيها

(١) الفقي، مرجع سابق، ص. ٧٤.

(٢) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار صعب، ١٩٦٨م)، ص. ٦٦.

على اختلاف مشاربهم، وتباين مستوياتهم ومرجعاتهم العلميَّة، والمطَّلع على حركة النقد في العالم العربي يُدرك ذلك بوضوح.

لذلك تعدُّ قضية التماسك النصي ووسائله من القضايا المهمة التي شغلت علم اللغة النصي ونحو النص؛ لأن الاتساق النصي يتآزر مع مجموعة من الأنظمة النصية الأخرى للوصول إلى ما يطلق عليه "كلية النص" أي أن النص كلٌ لا يتجزأ، ومن هنا يحكم للنص بنصيته، فيخضع في هذه الحالة فقط للدراسة، فالروابط إذن وسيلة مهمة من وسائل الحكم بالنصية، يتمثَّل في السبك والحبك، اللذين يمثلان العصب الأساسي لنحو النصِّ مع مجموعة المعايير النصية الأخرى؛ لهذا ركّز عليه علم اللغة النصي تحليلًا وتفصيلًا وتأملًا، حيث ظهر التماسك النصي بأشكاله وملامحه موزعًا ومتنوعًا في أطر كثيرة استمدَّت تلك الأطر فوقها لا من علم اللغة النصي، ولا من نحو النصِّ فقط، بل من علوم كثيرة، ومن هنا تنوَّعت تلك الوسائل، وضربت جذورها في علوم، مثل: البلاغة والنحو والمنطق، بل والثقافة العامة[1].

(١) أحمد عفيفي، الإحالة في نحو النص دراسة في الدلالة والوظيفة. المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية، العربية بين نحو الجملة ونحو النص. كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ٢٠٠٥، ص. ٥٢٣.

المبحث الأول: التماسُك المعنويّ

الوجهة الرئيسة التي يوجهها مصطلح "التماسك" المعنوي للقراءة في النص هي استقصاء وحدة القصيدة، هذا الاستقصاء الذي لا يتأتى إلا من خلال الموضوع الشعري وآليات طرحه، فالتماسك المعنوي يُعنى بارتباط جميع أجزاء القصيدة الشعرية من مطلعها إلى ختامها.

وإذا كان النص الأدبي– شعرًا كان أم نثرًا– هو ابن سياقه التاريخي بدرجة لا يمكن إغفالها؛ فإن هذه الحقيقة قد ألقت بظلها على قضية عنوان القصيدة التي يتناولها هذا البحث، إذ لم يضع شاعرنا ابن سناء الملك لها عنوانًا أو اسمًا؛ لأنه في هذه الفترة لم يكن معهودًا للشعراء وضع عناوين لقصائدهم، وإنما هو اجتهاد المحقّق والمراجع، وهما من المؤنث لهما، وحاضنًا د. حسين نصار صاحب الإنجازات المعروفة في الأدب العربي والأندلسي. ومن ثَمّ سأعتمد مطلع القصيدة وما تحته من عنوان جانبي، وهي عبارة: وقال يذمُّ أهله كما جاء في تحقيق الديوان.

ولقد كان موضوع القصيدة – كما احتمله وبغذ إليه المحققان بعنوانها الذي وضعاه لها – مفجرًا لما يشبه التساؤلات المُرصة على الدخول إلى أعماء النص والاندماج المتفاعل معه، من خلال الجملة الغنية بالإيحاءات: وقال يذمُّ أهله»، انبعاثًا مما للأهل من مكانة عند الفرد، إذ هم عدته وموئل نصرته ونسَبه ونسبته، فأي الأحداث الجسام تلك التي وقعت بينهم وبينه لينطلق لسانه وقريحته وعصارة وجدانه بذمهم؟!

بلغت القصيدة واحدًا وثلاثين بيتًا، وجريًا على العادات المرعية حين عصر الشاعر، أسهب ابن سناء الملك في المقدمة الغزلية التي استغرقت ستة عشر بيتًا، ثم خلص بعدها إلى غرض القصيدة.

المقدمة الغزلية:

والتي استغرقت من شاعرنا – كما قلنا – من مفتتح القصيدة، وحتى بيتها السابع عشر، فأبان عن مقدرة رهيفة في هذا الغرض الذي كان ذا قيمة عالية تكاد تبلغ حد كونها قيمة مجردة ومطلوبة لذاتها في الشعر في ذلك العصر، وكشف عن

أفانين من تفوقه في الغزل بما حشد من آليات وأدوات ومحسنات حرص في استخدامه لها على ألا تبلغ حد الإسراف، وإنما أن تكون واعية في إبراز معانيه وأحيانه، فاعتمد على المحسّنات اللفظيّة البديعيّة، وعلى التضاد والمقابلة، والجناس بنوعيه، فما يستفز هذه التقنيات من أول بيت في القصيدة، لإحداث هذا الإبراز للأفكار والصور، إذ يستثمر التراسل الدلالي ما بين ضمير المخاطب في (إبلك) وضمير المتكلم (أنا)، لإحداث ما يُسمّى بالمباغتة لدى المتلقي، من خلال التقابل بين الـــــ (أنت) والـــــ (أنا) ...، وهناك اشتراك وتماثل بين كلمة (المخلوق) في كلا الشطرين معًا، أما المفارقة فتحدها بارزة في كلمتي (كبد) في الشطرين، فالأولى تعني الكَبِد، ذلك العضو في جسم الإنسان، ويُطلق غالبًا نيابةً عن القلب، أي أن الشاعر ينظر إلى معشوقه على أنه مخلوق في داخله، فهو بمنزلة السَّاكن في الكبد/ القلب. أما (كَبَدُ) والتي تعني شدة التعب وتواصله فكان استعماله اختاره لها استثمارًا لطاقاتها الإيحائية التي نستمدها من قوله تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في كبد﴾ (البلد: ٤)، وفي البيت الثاني يتحوَّل الضمير من المخاطَب أو المتكلِّم إلى ضمير الغائب فيما يُعرَف بالالتفات، وهي ظاهرة فنيّة من شأنها حفز ذهن المتلقي، وتبدو المهارة الشعرية في تطويعه هذه التقنية حين يتكشف للمتلقي أنه إنما استخدم ضمير الغائب المستتر (هو) في قوله (بما) تعبيرًا عن نفسه التي تبدو حينئذ وكأن الشاعر قد خرج منها ليجلس وقارئه في جهة أخرى قبالتها يتأملان أحوالها ومجاباتها، ثم يقسم طرفي الطباق (ماء — نار) بين شطري البيت، لتبدو في هذا الممزج براعة ابن سناء الملك في السيطرة على تماسك أنسجة النصية، ثم يضفي حلاوة أخرى يضيف فيها ومضة أخرى كاشفة عن مزيد التماسك والتناسب النصي الذي يبث دلالته من خلال أسلوب الشرط (إن بخا ...)، ولا تفلت من هذا التماسك تلك الإحالة التي تحدثها الفعل (بخا) إلى الشطر القديم (كالمستجير من الرمضاء بالنار)، فيما يعرف بالتناص الشعري الذي يريد هذا الموضع من النصّ أنقًا ووضوحًا بما يحدثه في ذهن المتلقي من استحضار للنصّ القديم، ويحدثه في النص من بث شحنات دلالية تمثل قيمة مضافة إلى القيمة الجمالية.

ثم نواصل المسير مع ابن سناء الملك في أبيات قصيدته، فنراه يعمد في الأبيات (من الثالث إلى الخامس) إلى بنية لغويّة جديدة على النصّ، هي الفعل المضارع الذي تكرّر خمس مرات: منها أربعة أفعال في البيت الثالث، وأن اثنين منهما مثبتان (يشتهي، يرى) وانبى قسا بأداة الجزم إلى زمن الماضي: فلم يره، فلم يرد، وفعل واحد في البيت الذي يليه، وكذا اسم الفاعل الدالّ على الاستمراريّة (هائم)، وهو في حكم المضارع من حيث الدلالة على الاستمرار واستحضار الصورة في المخيلة، فالدلالة الكليّة لثلاثة الأبيات تجسد أثر هجر المحبوب، وصداه في نفس الشاعر، فالشاعر في بلد ومحبوبه في بلد آخر، وما عساه أن يحدث أثرًا دالًّا على الحيرة والاضطراب، وعلى الألم الحادّ جرّاء الهجر والفراق. فالشاعر في محاولته إيجاد طريقة منيّة يتوسّل بها في إظهار مشاعر الحيرة والحزن، وحد ضالته في استحضار صورة المحبوب عن طريق استدعاء الأفعال المضارعة الدالّة على الحدث واستمراره، وعلى المفارقة الناشئة من تواطؤ المعنى ونقيضه، فإذا ذكر الوصل سرعان ما ينفيه، وإذا ذكر الرؤية سرعان ما ينفيها أيضًا، في دلالة قاطعة على عدم الوصول إلى ما أراد.

ولا يفوتني تناول الشاعر للتناصّ مع القرآن الكريم؛ فعند رؤية الشاعر للماء الذي سرعان ما ينفي الورود عليه، نراه متأثرا بقوله تعالى: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ". (النور: ٣٩). فيقول: ويرى ماء فلم يرد. وفي البيت الخامس يصور نفاد صبره بعد فراق المحبوب: فقوله كل شيء يختص بالشمول والعموم، فلم يعد يطيق ولا يحتمل شيئا بعد فراقها، وفي هذا البيت إشارة خفية إلى بيت المتنبي الشهير في سيف الدولة وكل شيء بعدكم عدم[1].

ثم يتحول في الأبيات (من السادس إلى الثامن) إلى بنية لغويّة أخرى، تقابل البنية الفعلية التي اتكأ عليها في الأبيات الثلاثة السابقة، هي "الاسمية"، وفي

(١) عبد الرحمن البرقوقي، **ديوان المتنبي شرح المرزوقي** (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م)، ص. ١٢٢٨.

استخدامه للبنية الفعلية في هذه الأبيات، فإنه ينحو إلى الفعل الماضي المتّصل بضمير الغائب (هو): في (غاب) الذي يعود على محبوبه الثاني، وهذا التفاعل المتكرر بين هذه البنى يُستحكم التماسك النصي في القصيدة، بما تعبر عنه هذه الأبيات من ديمومة ظمأ الشاعر إلى لقيا المحبوب، ووصاله الذي لا يبرح حبر الأمنية والأمل البعيد، حتى إنه لا يجد ريًّا سوى من ماء أدمعه، هذه الصورة التي نبت في القول السحري نفسًا حرينا أسيانا، يسبّبه الشاعر بما يضيف إليها من ألفاظ ذات إيحاءات، تنبع من الحقل الدلالي ذاته: غنيّ .. الدموع .. الغي .. السهد...، وعندما تعتمد الأبيات على الجملة الاسميّة، فإنها تتّخذ من الثبات والرسوخ والاستقرار حيزًا لمضمونها الدلالي، فعلة الشاعر منذ بُعد عنه محبوبه لم تدم إلا الدموع، كنوع من ثبات الحال على انتظام الدموع والحزن السرمدي.

ثم يتكئ ابن سناء الملك في البيتين (التاسع والعاشر) على الوحدات المعجمي، من خلال معنى شائع في الشعر العربي، يدور حول قصر أوقات الوصال والسرور والهناء في حياة الأحبة، والتي يعقبها أمد طويل من الحسرة عليها، والتفجع بها، واجترار ذكرياتها في كل ما يحيط بالشاعر، وما يحتمل في نفسه. هذا المعنى الذي بلغ لسان الدين ابن الخطيب إحدى ذرا التعبير عنه في قوله[1]:

جادك الغيث إذ الغيث همى ... يا زمان الوصل بالأندلس

لم يكـــن وصلك إلا حُلُـــما ... في الكرى أو خلسة المختلس

والذي ظلّ يتناقل في أبيات الشعراء من جيل إلى جيل، ومن عصر إلى عصر، حتى تطالع ظلاله، ونصغي إلى أصدائه في قول الشاعر المعاصر إبراهيم ناجي[2]:

---

(١) محمد مفتاح، **ديوان لسان الدين بن الخطيب التلمساني** (الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٩م)، ص. ٧٩٢. وانظر أيضا ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، (سوريا: دار يعرب، ٢٠٠٤م)، ص. ٣٣٩.

(٢) إبراهيم ناجي، **الأعمال الكاملة والمقاعرة**: مؤسسة عبداوي،٢٠١٢م)، قصيدة الأطلال، ص. ٤١.

يا غرامًا كان مني في دمي قدرًا كالموت أو في طعمه

يكشف ابن سناء الملك هذين البيتين الكثافتين عن شعرية عدة مستوعبة لهذا الحزن الإنساني، والألم الوجودي في قلوب الشعراء، ويزيد في جمال التعبير عنها أن نصَّ ابن سناء يُخفي أكثر مما يُبدي، ويقول ما ليس مكتوبًا، ويروم من المتلقي وصولًا دون تصريح، وبوحًا دون شكاية، فإنه نصٌّ أشبه ما يكون بمدى بلا تخوم، فهو نصٌّ مراوغ، مخاتل، ينتزع بقاءه ودوامه بقدر اتساع قُرائه وكثافة متلقيه.

النصُّ المكتوب– هنا– لا يبوح ولا يُخبر، بقدر ما يفجِّر طاقات المخزون الفكري للمتلقي، ويعمل بقوة من أجل توليد أكثر من دلالة، ويصبح فرضيَّة الاحتمال لا حتميَّة الاكتمال، كما أنه يقدِّر الإشارة لا العبارة، ويكرِّس الشاعر جهدًا كبيرًا من أجل إخراج النصِّ من دائرة الانغلاق إلى دائرة الانفتاح، ولكي يصل إلى هذه الدرجة كان عليه أن يجعل الدلالة المتوخَّاة تتحمَّل أكثر من تأويل، وكان لزامًا على الناقد أن يتوغَّل داخل النصِّ ويسبر غوره، مقدمًا رؤيته النقديَّة مدفأ أتى، وهو عدم الوقوف أمام النصِّ المكتوب فحسب، بل عليه أن يقرأ ما لم يكتب عن طريق قراءة الشاعر خارج النصِّ، وهو في سبيل ذلك ربما يلجأ إلى نصوص أخرى للشاعر نفسه، تتشابك مع النصِّ المكتوب، وتتعاون معه، أو يلجأ إلى نصوص أخرى لغير الشاعر، يرى أن الشاعر تفاعل معها كمثير ومحفِّز للنصِّ المكتوب؛ بغية خلق مساحة من التأويل، وإنتاج أكثر من دلالة؛ فرارًا من انغلاق النصِّ، وتقوقعه على فرضيَّة واحدة من الدلالة المبتغاة، وهو في سبيل ذلك اتَّخذ لفكرته عدَّة طرق، كلها تعمل على إنتاج دلالات متعدِّدة، وانفتاحها على خارج النصِّ، منها: التصدير، وغياب المرجعيَّة، أو تغييبها وتنشيطها، كما رأينا في بداية القصيدة. ومنها: انفتاح النصِّ على نصوص أخرى؛ بغية خلق حالة مشابهة للفكرة الرئيسة، مما يُدعم فكرة اختلاف ضروب المعرفة، وهذا ناتج عن تمحور الذات حول نفسها، وإعادة ترتيب علاقتي الأشياء.

ويحسن ابن سناء الملك في براعة الانتقال من هذا التحليق في آفاق التجريد الفكري والوجداني والتخييل الشعري إلى الوصف الحسي للمحبوب في الأبيات (من

الحادي عشر إلى السادس عشر)، ثم يمدي نفسه في هذا الغرض الشعري عميق الجذور في الشعر العربي، لنرى ونلمس من خلال وصفه لخوبه – على نأيه – كيف تحوَّل إلى كيان من الحسن والرونق والجمال هو إلى المثال أقرب منه إلى الواقع.

ويفجِّر ابن سناء الملك الطاقات الإيحائية والدلالية لهذا الوصف على النحو الذي يذهب بالنص إلى شوط بعيد من التماسك النصي دلاليًا وجماليًا وصوتيًا، من خلال اتكائه على "منحونات" فائقة البراعة من الصور، والمجازات التي سبكها بإحكام وإتقان، وسيطرة على آليات البديع من جناس، وكناية، واستعارة، وتشبيه، وتورية، كما في قوله:

أنت لي ماء الحياة وما قاله الواشون كالزَّبَد

أو قوله:

فعليَّ البث دونهم وعليك البشت في العقد

ولئن كان من غير المستبعد على قراءة ما للنص أن تعيب على الشاعر الطول اللافت لمقدمته الغزلية على حساب الغرض الرئيس له، على محمل أن الغرض الرئيس للنص هو ذم الأهل، وليس الغزل، إلا أن الإصغاء إلى ما يهمس به النص – في مجمله – من وراء الكلمات والتعبيرات والصور، والمجازات يولد سؤالًا يجيب عن هذا المأخذ: ألا يسعى ذلك بحق الشاعر على أهله رغم ما يحمله في نفسه منهم، وحسبه ينظم هذه القصيدة في ذمهم، إذ قلل حيز الذمِّ والعتب واللوم لصالح مساحة أوسع من البوح الشعري الذي يمس النفس بأكثر مما تمسها نوازع اللوم والعتب!

ممثل هذا التساؤل الكاشف عن حيثية من حيثيات نفس الشاعر هو كاشف أيضًا عن سمة من السمات العميقة للتماسك النصي في القصيدة، إذ تطرح إحالته الافتراضية معنى مكتنفًا، يحيط بالنص في جملته، وهو أن الشاعر على عتبه لأهله وغضاضة نفسه منهم لا يزال على ود دفين لهم، وقد وشى بهذا الود ذلك الخبر الأقل، الذي كرَّسه الشاعر لذم أهله، رغم أنه غرض القصيدة الأساس.

ومما يتجاوز بنا هذا المأخذ على القصيدة أيضًا أن الشاعر قد برع، وأجاد في توظيف المقدمة الغزلية منبًّا في خدمة الغرض الرئيس للقصيدة ككل، فإذا اتفقنا

على العنوان والغرض الأساسي، وهو أن الشاعر يذمُّ أهله، فإن الشاعر انتقى فكرة غزليّة تُعرب بجلاء عن معاناة الشاعر بسبب هجر محبوبه، وعلى الرغم من جمالها ودلالها الفائق فإن الشاعر يعاني الاغتراب النفسي حرًّاء وجودها في بلد وهو في بلد، أي رغم الابتعاد والهجر فإن هناك روابطَ ما تجمع بينهما، فلا هو يستطيع الانفلات من حبِّها، ولا يستطيع الوصول إليها، وهذا قريب جدًّا من غرض القصيدة الرئيس، فأهل الشاعر وقومه تجمعهما حبٌّ وودٌّ بسبب صلة القربى، وبينهما جفاء وجفوة لسببٍ أو لآخر، فالجامع بينهما قريب من مضمون المقدِّمة الغزليّة، وبذا يبدو توظيف المقدمة جيِّدًا جيدًا.

غرض القصيدة:

الغرض الرئيس للقصيدة التي سحر فيها بين يدي هذا البحث هو ذمُّ الشاعر ابن سناء الملك لأهله، وهو الغرض الذي خلص إليه بعد سبعة عشر بيتًا من أبيات القصيدة البالغة واحدًا وثلاثين بيتًا، فأبان خلال هذه الأبيات السبعة عشر عن مقدرته وبراعته في سبك المقدمة الغزلية التي كانت غرضًا تقليديًّا في الاستهلال الشعري، التزمه ابن سناء الملك، وحلّى لقارئه براعته في هذا الغرض.

وإذا كان "العصب الحساس" للشعر بجميع فنّا أدبيًّا هو التخييل، أو ما يُعبر عنه بأنه "تفكير بالصورة الجمالية" التي يأخذ من خلالها الشاعر بيد قارئه إلى إعادة النظر في العلاقات بين الموجودات، واكتشاف مضامين أخرى لها على المستويين الفكري والجمالي؛ فإن الفكرة التي لا ننفك عن هذا التوصيف للشعر، فتجاورها إن لم تتجاوزها: هي أن المخيّل الشعري هو طرح رؤية ما حول موضوع معين، وهذا يجعلت الشعر من أن يكون فوتًا في مراغ الصور الجمالية مهما بلغت مرادفها، وبلغت إجادة الشاعر في نسجها وحبكها؛ ليستقرَّ في الواقع الإنساني كفعل تواصلي يتَّحد من الفكرة والموضوع مكونًا ذا أهمية أساسية، ثم تأتي بعدها أو تنسج حولها بقية المكونات اللغوية والبيانية والتخييلية، فلا يقتصر البناء الشعري على أن يكون فكرة أو موضوعًا، أو أن يكون صورًا فنية متتابعة ينسجها الشاعر بما يملك من مهارات صنع المجاز الشعري والحسنات اللغوية، ويكون اقتصاره على

أحد هذين الجناحين إجراءً لما من مضمونه الحقيقي، كفن من فنون البيان والتعبير لا وجود له إلا هما معًا.

فالأفكار والموضوعات وحدها لا تصنع فنًّا شعريًّا ذا قدرة تأثيرية تكتسب شحنتها التواصلية من تفاعل الذهن والوجدان، وكذلك شأن النسيج الفني والجمالي الذي لا يجاوز محض التهويم بين الصور والحالات دون أن يحفز المتلقي على إعادة النظر في الحياة والموجودات.

وبقدر ما يكون الموضوع الذي يتّخذه الشاعر غرضًا لقصيدته طريفًا أو فريدًا، أو استثناء على الأسباق التي تطّرد فيها الأشياء والعلاقات في صيرورتها الاجتماعية، يكون نجاح الشاعر – أوليًّا ومبدئيًّا – في جذب انتباه المتلقي والخطو معه خطوة أولى في طريق التواصل، ولقد استطاع ابن سناء الملك القبض على هذه الفكرة باتخاذه "ذم الأهل" غرضًا أساسيًّا لقصيدته؛ لأن هذا الموضوع ينطوي على هذا القدر من الطرافة، أو الإثارة أو الاستثنائية في العلاقة بين الفرد وقومه.

فالأصل أن تقوم العلاقة بين الشاعر وقومه على الودّ والمحبة والاحترام المتبادل فيما بينهم، هذا هو الوضع الطبيعي للعلاقة، ولكن يمكن أن يمسها توتُّر ما يعكّر صفو العلاقة بينهما، وهذه في الحياة المعيشة أمر يمكن الحدوث، أما في الشعر فالأمر يحتاج أناة أكثر، وقدرة على إيصال أفكار الشاعر إلى المتلقي، كما يحتاج إلى استثارة ذهنية تهيئ المتلقي للإصغاء إلى الطرح الشعري، وهو ما فعله ابن سناء الملك باختياره هذا الموضوع غرضًا لقصيدته.

ومن أشهر ما يطالعنا به التراث في هذا السياق قصيدة الشاعر قريط بن أنيف، الذي اتخذ من ذمّ أهله غرضًا لقصيدته؛ إذ نظر إلى قومه، فوجدهم ضعافًا، لا يلبُّون نداء المستغيث منهم، ولا يستطيعون حماية أحد أفرادها من ظلم قد يقع به، فلامهم لومًا لا يخلو من التهكُّم والسخريّة، وأراد أن يستبدل بقومه قومًا آخرين، يتسابقون في نصرة من يلجأ إليهم، مستعينًا بهم، فقال قريط بن أنيف متهكمًا بقومه، مادحًا بني مازن الذين نصروه (البسيط)

لَو كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إِبِلِي بَنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذُهْلِ بْنِ شَيْبَانَا

إِذَا لَقَامَ بِنَصْرِي مَعْشَرٌ خُشُنٌ ... عِنْدَ الْحَفِيظَةِ إِنْ ذُو لوثَةٍ لَانَا
قَوْمٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدَى نَاجِذَيْهِ لَهُمْ ... طَارُوا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا
لَكِنَّ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ ... لَيْسُوا بِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا
يَجْزُونَ مِنْ ظُلْمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً ... وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانَا
كَأَنَّ رَبَّكَ لَمْ يَخْلُقْ لِحِكْمَتِهِ ... سِوَاهُمُ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ إِنْسَانَا
فَلَيْتَ لِي بِهِمُ قَوْمًا إِذَا رَكِبُوا ... شَنُّوا الإِغَارَةَ فُرْسَانًا وَرُكْبَانَا
لَا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ ... فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا
لَكِنْ يُبَادِرُونَ أَشْتَاتًا إِذَا فُزِعُوا ... وَيَنْثُرُونَ إِلَى الْغَارَاتِ وُحْدَانَا[1]

فالشاعر في هذا الموقف في خصومة مع قومه؛ لأنَّ قومه– كما قال– لم ينصروه، بل خذلوه، وأنجده بنو مازن، وذلك عندما أغار بنو شيبان على بعض إبله، وأخذوا ثلاثين بعيرًا، فهو في حيرة شديدة: إما الوفاء لقومه، والإخلاص لهم، والانصياع لأوامرهم، كما كان يفعل دُرَيد بن الصِّمَّة؛ وإما أن يهجرهم، ولا يبالي بعيبة ذلك. هذا الموقف "الوجودي" العصيب قد أوقع الشاعر بين مطرقة العادات الاجتماعية التي تفرض على الفرد الوفاء لقومه في القول والفعل معًا؛ وبين سندان المصلحة أو المنفعة الشخصية المتمثلة في إبله التي أوسلت على فقدها، وربما كانت كل ما يملك من الدنيا، فغلب عليه الاصطدام مع الموروث الاجتماعي، فكان غرض قصيدته صادمًا أيضًا لهذا الموروث، وكان في الوقت نفسه مستفزًا للذهن القارئ المستوحد بتلك العادات وذلك الموروث، فانحاز – في هذا الاختيار الوجودي – لقبيلة غير قبيلته، تحمي له؛ لأنه سند فيها أخته، ووحد صالته، فراح يمدحهم، ويشيد بمجدهم، وينصرهم للصريخ، بل أعلن عن شدة إعجابه بهم، وبسالتهم، وأنهم قوم لا يسألون المستغيث بهم برهانًا على ما يدعي. وفي الوقت نفسه راح يتهكم بقومه، ويلوم عشيرته، ويعلن في صراحة ثائرة ضغنه على قومه،

(١) أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، شرح ديوان الحماسة (بيروت: دار الجيل، ١٩٩١)، ص. ٢٢.

وازدراءه من كثرة عددهم، بسبب ضعفهم، وجبنهم[1].

ويقف بنا الشاعر "الحارث بن وعلة الذهلي" موقفًا أدق وأبعد حرجًا من موقف "قريط بن أنيف"، فلم تكن أزمته من صراخ الواجب والملحمة، وإنما كانت أزمة مضمخة بالحزن الإنساني العميق ومكابدة غصص النفس، ومواجع القلب المكسور؛ لأن قومه قتلوا أخاه، والخصومة هنا أشدُّ من تخاذل القبيلة السابقة مع شاعرها؛ لأنها تجاوزت أهمَّ خصوصيتها، وهي الحفاظ على الأفراد، وحمايتهم، والذود عنهم. وموقف الشاعر هنا موقف أدق وأصعب، يقول[2] (الكامل):

قَومِي هُمُ قَتَلُوا أُمَيمَ أَخِي فَإِذَا رَمَيتُ يُصِيبُنِي سَهْمِي
فَلَئِنْ عَفَوتُ لأَعْفُوَنْ جَلَلا ولَئِنْ سَطَوتُ لأُوهِنَنْ عَظْمِي
لا تَأْمَنَنْ قَومًا ظَلَمْتَهم وبدأتَهم بالشتم والرغمِ
أَنْ يَأْبِرُوا نَخْلًا لِغَيرِهِمُ وَالشَّيءُ تَحْقِرُهُ وَقَدْ يَنْمِي
وَزَعَمْتُمُ أَنْ لا حُلومَ لَنَا "إِنَّ العَصَا قُرِعَتْ لِذِي الحِلْمِ"

(١) يرى المرزوقي في شرحه أن الشاعر يهدف إلى قبح فعله فقط، وليس ذمهم؛ لأن انحسار المعاني لا يروق له أن يذم الشاعر قومه، وكسب ذلك وهو منهم؟ ونرى أن مائدة الأدب تتسع لتقبل الرأي والرأي الآخر، إذ إن اجتهادنا يكون على مائدة النصِّ الأدبي، وتحليله، واستنباطه، وتجاوز الأحكام المسبقة. المرزوقي، موجع سابق، ص ص. ٢٣ – ٢٤.

(٢) أبو أحمد يحيى بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل العسكري، **المصون في الأدب**، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة: الدار العربية، ١٩٨٤م)، ص. ٤٤؛ وابن قتيبة الدينوري، **عيون الأخبار** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ص. ١٨٨؛ يعقوب بن اسحاق السكيت، **الألفاظ الكتابية معجم في المعاني**، تحقيق فخر الدين قباوة (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٨م)، ص. ٧؛ وأبو عبد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، **سمط اللآلي الفتوي على اللآلي في شرح أمالي القالي**، تحقيق: عبد العزيز الميمني (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٣٥م)، ص. ٥٨٥.

وملتنا وَطْئاً عَلَى حَنَقٍ وَطْأَ الْمُقَيَّدِ نَابتَ الهَرْمِ[1]
وتركتنا لحمًا على وضم لو كنتَ تَسْتبقِي مِن اللحم

يتحدّث الشاعر إلى محبوبته أميمة واصفًا حاله شديدة الحزن، نتيجة اعتداء قومه على أخيه وقتلهم له، مما أوقعه في حيرة من أمره شديدة، أيقاتل قومه، ويرميهم بالسهام؟! فإذا فعل ذلك فسيصيبه سهمه في مقتل؛ لأنه لم ينسَ أنه منهم، فهم قومه وعزوته، وإليهم ينتسب، ولئن عفا عنهم فسيقع في مأزق أشدّ صعوبة، وهو استهانة أمره بين القبائل الأخرى، وضياع هيبته، ويكون بذلك عُرْضةً لقبائل الأخرى. إذن فما موقف الشاعر إزاء قومه الذين قتلوا أخاه؟ إن الشاعر يعلن موقفه في صراحة وشجاعة، بعزلًا من نفسه ذاتًا بنهاها عن محاسرة قوم أعلن الاسلاخ عنهم، وبدأهم بالسبّ والشتم، بل يعلن أنه لا يأمنهم بعد أن أساء معاملتهم.

ولعلّ في هذين النموذجين الشعريين ما يكفي شاهدًا على أن اليوم مقرون بالأمس، ومرتبط به، وكذلك الغد، فالماضي غير منبتّ الصّلة عن الحاضر، ولا عن المستقبل، فالعلاقات الإنسانيّة في الشعر خاصّة، والأدب عامّة، موصول بعضها ببعض، فما حدث بالأمس يحتمل حدوثه اليوم، أو الغد، وليس شرطًا بالظروف نفسها، فقد تتغيّر الظروف لكن الوقائع والأخلاق ثابتة، لا تتغيّر. ومن ثمّ فموضوع ذمّ الأهل هو موضوع قديم حديث، وإن الفارق بين شاعر وآخر يكمن في طرائقه للقول الشعري، وما يتوافر عليه من مقدرة على السبك الشعريّ والتمسك النصيّ.

وقد ابتدأ ابن سماء الملك سلوكه إلى هذا الغرض في قصيدته بأداة توكيد (إن) متبوعةً بالخصوصيّة المتمثلة في الجار والمجرور الخاصّ بالذات الشاعرة، وجاءت كلمة (أهلًا) نكرة، للتقليل من شأنهم، وازدراءً بهم، ولولا المقدمة الغزليّة الطويلة لقلنا إنها

(١) الهرم: نبت من الحَمْض مثل الجَهْلة تملأ ماء، فأي شيء نعمه فنحضده. وحضّ النابت منه لأنه ارقّ وأنعم. وهذا البيت إذا أكلته الإبل ابيضت وجوهها وغاربها وغر الشعر المحيط بشدقي البعير، فكان كشيب الهرم.

بداية مثيرة، داعية إلى الغرابة والدهشة، فأهله يسرُّهم مقتله اليوم قبل الغد، لقد نحتَ الشاعر الصور الجماليّة، والمحسنات البديعيّة المجهودة، وراح يسرد العلّة الحقيقيّة لكراهيته أهله، وبغضهم، أنهم يضمرون الحقد والكراهيّة له، ويعلنون ذلك صراحةً!

إِنَّ لِيْ أَهلًا يَسُرُّهُم مَقْتَلي في اليومِ قَبْلَ غَدِ

والأبيات من (الثامن عشر إلى العشرين) تجسّد السبب الحقيقي وراء كراهيّة الأهل للشاعر، إنه الحسد والبغضاء، وكبت مشاعر الضغينة والحقد، لأن الشاعر يعيش عيشة راضية، هانئة، هادئة، وهم يتقلّبون في البؤس والحسد والضغينة، يتمنّون له الموت، ونزع الروح من الجسد، حسدًا من عند أنفسهم.

وفي البيت (العشرين) نراه يستخدم ردَّ العجُز على الصدر، في محاولة منه لتماسُك نصّه بشكل فني معروف: فالحسد بدأ به البيت وختم به أيضًا، وردُّ العجُز على الصدر وسيلة فنيّة تساعد على تماسُك بنيّة البيت، وتزيد غنائيته، ومرونته، وتساعد على تداوله وحفظه.

حسَدًا مِنْ عندَ أنفسِهم لَا شُفُوا مِن ذلكَ الحَسَدِ

ويتّخذ ابن سناء الملك من الأبيات (الحادي والعشرين إلى الثالث والعشرين) منظارًا يجول به – ويجيل نظر قارئه معه – بين دخائل أنفس هؤلاء الأهل، وكأنه يقدم من خلال هذه الأبيات إجابة عن السؤال الجاد الذي يمكن أن يستثيره في النفس ذمهم، ومبادلتهم بغضًا ببغض، وفي الوقت نفسه يقدم مبرره الإنساني الذي اجتاز به لزمنه السحيقة التي دفعته إلى نظم هذه القصيدة في غرض ذمّ هؤلاء الأهل، منحازًا إلى الانتصار لذاته على حساب موروث العادات الاجتماعية في السياق الطبيعي للعلاقة بين الفرد والقوم.

فإذا بنا نراهم معه – من خلال "منظار" هذه الأبيات، فهم يُضمرون في أحشائهم كلَّ ضغينة ومكروه، فلا ترى في قلوبهم غير نار الحقد مشتعلة بين الضلوع، تكاد تراها بعينك من خلال تصوير الشاعر لبواطن نفوسهم المريضة. ويُظهر الشاعر في مفارقة حادّة أن نار قلوبهم تكادُ تضيء، وهو قدم لهم كلَّ معروف ومساعدة، وتتضمّن الأبيات استفهامًا مضمرًا، إذ كيف يكونون كذلك وهو يقدم إليهم كل خير ومعروف! ويواصل الشاعر – بمنظاره الكاشف – وصف

أعلاه وصفًا يكشف زيفهم وبريقهم الفارغ، ملجأ إلى معجم الحيوانات الذئب والأسد: فهم ذئاب بشريّة إذا حضر بجنسهم، وأسود ضارية إذا غاب، ومنا يقدّم صورة منتزعة من البيئة الصحراويّة للتدليل على فكرته، فصورة الذئب تعبر حافية عن متلقي شعره في عصره، وكذا الأسد. فهي صورة قائمة على التشبيه التمثيلي، يتمثّل الحالة بأوصاف شديدة القسوة؛ لكنها كاشفة لخاتم من ناحية، وكاشفة عن مقدرة عالية على التماسك النصي من ناحية أخرى.

ونلاحظ تحوّل الضمير في الأبيات، في البداية جاء القوم في صورة الضمير الجمعي (هم)، ثم تحوّل الضمير إلى ضمير الغائب (هو)، ثم يعود في ختام الأبيات إلى الضمير الجمعي (هم)، ولعلّ ذلك كان مقصودًا من الشاعر، فالأمر فعلًا يدعو إلى الحيرة والقلق، مرة كان فردًا بعينه، وأراد أن يخفي ذلك عن القوم، فتحدّث عن الكلّ، ومرة كان أكثر من فرد، فراح يتكلّم عن فرد، ليذهب العقل في ذلك كلّ مذهب، وليبقى ذلك الخوف إلى المتلقي، فلا يبيّن على وجه الدقة من هو/ هم؟

وفي الالتفاتة مقصودة يعمد الشاعر من خلالها إلى تنويع فضاءات خطابه الشعري، ويكشف من خلالها في الوقت ذاته عن رسوخ قدمه في الفن الشعري عما تسمى به هذه الالتفاتة من المهارات الشعرية لديه لتحسيد فكرة التماسك النصي حتى مع تعدُّد فضاءات الخطاب الشعري، وتنوع الحقول الدلالية التي يلتقط الشاعر منها مفرداته وتراكيبه.. فإذا بابن سناء الملك ينتقل في الأبيات (الرابع والعشرين إلى السابع والعشرين) إلى فضاء آخر، هو استنطاق الذات وتأمّلها، لمحاولة كشف ما يمكن أن يكون دار في خلدهم، ولأن الأمر خلال فراح يتأمّل ذاته، إذ ربما أساء إليهم، ويكون ردّ فعلهم هو الغضب والحسد والحقد، بيد أنه وجدهم في ضلالهم وسواد قلوبهم هم الذين ناصبوه العداوة والبغضاء لغير ما سبب، بل رغم إحسانه إليهم وحدبه عليهم، فأسرعوا في حقدهم وحسدهم.

وتتمثل إحدى ذرا براعة الشاعر في هذه الالتفاتة التي يبرز من خلالها إحكامه للتماسك النصي؛ فبما تبوح به هذه الأبيات من وراء المفردات والصور والأحيلة، إذ نصغي من وراء الأبيات إلى صوت شجي، يبث من خلاله الشاعر آلام نفسه التي تسعى – من خلال هذه الالتفاتة – إلى محاولة تبرير موقف أعلنه منهم، وإن كانت محاولة محكومًا عليها باللا جدوى.

وينصاعد هذا التوتر والصراع النفسي الذي يجسده الشاعر في هذا الجزء من

القصيدة، في البيتين (الثامن والعشرين، والتاسع والعشرين)، فيستبق الشاعر في هذين البيتين إلى ما صار يعرف – بعد عصره بقرون عديدة – بلحظة التنوير التي تعد من أبرز تقنيات من القصة، هذه اللحظة التي يكتشف من خلالها الشاعر عن صفاء قلبه وسريرته نحو أهله رغم ما يلاقي منهم، فيقسم أنه إذا ابتلي بفقد أحد منهم، لأحرنه وصحضحه ذلك الفقد حتى البكاء، وأقسى الشعور بالوحدة المثيرة بالصياح.

والشاعر في هذا الطرح قد اعتمد على أسلوبين لغويين مهمَّين: القَسَم والبكاء. وهما أمران ماثلان في تلقي النصِّ، وقوله أو رصده، والشاعر يدرك ذلك جيدًا، فذكرهما تمهيدا للقارئ أو المتلقي بقرب النهاية.

أما النهاية في البيتين (الثلاثين والحادي والثلاثين) فإن الشاعر من خلالها يكشف عن تسامحه ومغفرته وصفحه عن بني قومه، ولهم كلَّ ما ملكت يداه، ويذكر نفسه وقومه بأنه الغنيُّ الحميد، وبفضله لا يحتاج المرء إلى أحد من الناس، فالكل إليه فقير، وهو الغني الحميد. ولنظر في بداية الأبيات التي يذمُّ فيها أهلَه، وخاصة البيت الثامن عشر إن لي أهلًا يسرهم مقتلي.. وإلى نهاية الأبيات وخاصة البيت الثلاثين فلهم صفحي ومغفرتي.. لنقارن بين هذا وذاك لنرى التحول الكبير الذي طرأ على الصياغة اللغوية (لي) في مقابل (لهم). حيث تكرَّرت مرتين في البيت، وقدَّمها الشاعر على نفسه، مما يعني أنه ما زال يفضل بني قومه ويحبهم، وأن علاقة الود بينهم قائمة، و لم تنقطع ألبتة. و(أهلًا) بالتنكير في مقابل صفحي ومغفرتي.

وهكذا يطوي ابن سناء الملك صفحة هذا الصراع الذي صوره بدقة وبراعة في الأبيات التي تناول فيها غرض القصيدة، وهو صراع امتزجت فيه الأبعاد الواقعية والنفسية، ويرد آخر هذه الأبيات على أولها، ليحلق حالة جلية من التوازن النفسي الذي يرتفع من خلاله الشاعر فوق عوارض الخصومة والخلاف بينه وبين أهله الذين لا غناء له عنهم مهما توترت العلاقة بينهم، وتنازعتها النوازع.

المبحث الثاني: التماسُك اللفظي

يرى روبرت ديبوجراند أن النصّ حدثٌ تواصليٌّ، يلزم لكونه نصًّا أن تتوافر له سبعة معايير مجتمعة، ويزول عنه الوصف إذا تخلف واحد من هذه المعايير:

السبك/ الحبك/ القصد/ القبول/ الإعلام/ المقاميّة/ التناصّ.

وقد صنف د. سعد مصلوح هذه المعايير السبعة التصنيف الآتي:

- ما يتّصل بالنصّ في ذاته؛ وهما السّبك والحبك.
- ما يتّصل بمستعملي النصّ، سواء أكان منتجًا أم متلقيًا، ويتمثل في معياري القصد والقبول.
- ما يتّصل بالسياق المادي والثقافي المحيط بالنصّ، ويتمثل في معايير الإعلام والمقاميّة والتناصّ[1].

أولًا: السّبك:

يختص بالوسائل التي تتحقق بها خاصيّة الاستمراريّة في ظاهر النصّ ووسائل السبك: الاعتماد على الجملة/ الاعتماد فيما بين الجمل/ الاعتماد في الفقرة أو المقطوعة/ الاعتماد فيما بين الفقرات أو المقطوعات/ الاعتماد على جملة النصّ[2].

ووسائل السّبك تشمل: التكرار والتضامّ والتعريف والتنكير والإحالة والاستدلال والحذف وأدوات الربط، وسوف نتوقف عند ما تحقّق من ذلك في القصيدة محل البحث.

ثانيا: الحبك:

مفهوم الحبك مرتبط بالدلالة أو المعنى، وهو يختصّ كما يقول د. مصلوح بالاستمرارية الدلاليّة التي تتجلّى في منظومة المفاهيم والعلاقات الرابطة بين هذه المفاهيم. ووسائل التماسُك النصيّ رباطٌ خفيٌّ يشدّ أجزاء النصّ بعضها إلى بعض، ليتحقّق بواسطتها كيان مستقلٌ هو النصّ.

---

(١) سعد مصلوح، "نحو نموذجية النصّ الشعري"، مجلة فصول، ع١، ٢، ١٩٩١، ص. ١٥٤.
(٢) المرجع نفسه، ص. ١٥٩.

ثالثًا: الإحالة:

الإحالة بالضمير: يعدُّ الضمير من أكثر وسائل التماسُك دورانًا في النصِّ، والأكثر استعمالًا، إذ يلجأ إلى الضمير لكونه عنصرًا إحاليًّا يُستغنى به عن تكرار الاسم.

ففي البيت الثاني يتحوَّل الضمير من المخاطب أو المتكلِّم (كما ورد في البيت الأول) إلى ضمير الغائب فيما يُعرف بالالتفات، وهي ظاهرة فنيَّة من شأنها إحكام النصِّ وبث التماسك في بنيته.

هذا ولا نتجاهل دور الضمائر المنفصلة (أنا – أنت – هم – هو ..)، والضمائر المتصلة لأنها تحوي المرجعيَّة السابقة أو اللاحقة، ونجدها في كثير من أبيات القصيدة، ومن قراءتنا للقصيدة نلاحظ أن الضمير الذي استخدمه الشاعر تعبيرًا عن قومه وأهله ضمير الجمع: (هم)، فهم ليسوا فردًا يمكن أن تنشأ علاقة متوتِّرة بينهم وبين الشاعر.

ففي البيت الأول- مثلًا- نلاحظ التركيز على الضمير (إبنَ – أنا) ضمير المخاطب، وضمير المتكلم لإحداث ما يُسمَّى بالمباغتة لدى المتلقي، من خلال التقابل بين الـ (أنت) والـ (أنا).. ويجب ألا نغفل أن التماسُك يتحقَّق بفضل الأفعال المسندة إلى الضمائر، فتوالت الأفعال المضارعة في الأبيات مسندة إلى ضمائر متَّصلة ليتمَّ لها التماسُك البنيوي للنصِّ. انظر مثلًا: وأراهم وهو يفرسهم .. وسيردي سمه كل ردي .. ويموتون ميتة .. وكذلك الأفعال الماضية المسندة إلى الضمائر، مثل: وهو ذئب إن حصرت .. وإن غبت .. جُبت في الأفكار .. وما جال .. لو رزئتهم .. فتّ .. فيؤدي احتشاد النص في هذه الأبيات – على قلتها النسبية – بهذه الضمائر إلى ترابط النص وتماسك أجزائه.

وتكتسب الضمائر أهميتها بصفتها نائبة عن الأسماء والأفعال والعبارات والجمل المتتالية، ولا تقف أهميتها عند هذا الحدِّ، بل تتعدَّاه إلى الربط بين أجزاء النصِّ المختلفة شكلًا ودلالة؛ لذا لم يغفل القدماء والمحدثون دورها- كل حسب اتجاهه وما يهدف إليه من التحليل- فمنهم من قصرها على مستوى الجملة

الواحدة، مثل السحاة، ومنهم من تعدّى هذا الحدّ إلى ليعالج دورها على مستوى النصّ الكامل، مثل المفسّرين وعلماء اللغة. والضمائر التي نحنبها هنا ليست ضمائر المتكلّم والمخاطَب والغائب فحسب، بل تشمل كذلك أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، إذ تقوم الإشارة والموصولات بنفس وظيفة الضمائر، من حيث المرجعيَّة والإشارة والربط.

رابعًا: اسم الإشارة:

حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنفسِهِمْ لا شُفُوا مِنْ ذَلكَ الحَسَدِ

فقوله لا شُفُوا من ذلك الحسد، حيث أشار إلى الحسد بدلًا من تكراره، واستخدم (ذلك) إشارة إلى الحسد من عند أنفسهم، فالإشارة لها دور يماثل الضمائر، فهي تعمل على تحقيق التماسُك النصي بين العناصر المشيرة والمشار إليها، هنا وردت بقوّة في نصّ ابن سناء. وتأمل قوله:

ولعَمْرِي لَوْ رُزِئتهُمُ فَتَّ ذاكَ الرُّزْءُ فِيْ عَضُدِي

فقد أشار بـ (ذاك) للرزء، فالإشارة في قوّة الضمير، من حيث تماسُك بنية البيت، ومن ثمّ النصّ كله.

خامسًا: التكرار:

التكرار قسمان: تكرار جزئيٌّ، وتكرار كليٌّ أو موضوعيٌّ.

(أ) التكرار الجزئي: يُقصد به ما يتكرّر في جزء صغير في نطاق الكلمة أو الجملة أو المقطع.

هائِمٌ حَيْرَانُ في بلدٍ والذي يَهْواهُ في بَلَدِ

ففي البيت تكرّرت (في بلد) مرتين، وما عساه أن ينشأ من التكرار الصوتي عن طريق التضاد في المعنى، فالبلد الأولى غير الثانية.

ولعقْدٍ فوقَ لبّتِهِ تَحْتَهُ عِقْدٌ مِنَ الغِيَدِ

حيث تكرّرت كلمة (عقد) وعند تكرير كلمة بعينها يراعي الشاعر أن تكون كلٌّ كلمة تعني مغاير لما قبلها: فكلمة عقد الأولى تعني العقد الذي

المحسوس الذي تعلقه المرأة في صدرها تجملا وزينة، والعقد التالي في البيت يعني دلالها وجمالها.

صِدْ وصُلْ واقْتُل بلا قوَدٍ أنْت في حِلٍّ من القَوَدِ

ويلاحظ أن التكرار مما يكون في نهاية الشطر، وفي آخر البيت، إعمالًا لمبدأ التماسك، بلا قود في الشطر الأول، والقود في الشطر التالي، إحكامًا للتماسك.

(ب) التكرار الموضوعي:

ويُقصد به أن يتكرَّر الموضوع في مواقع معيَّنة في النصِّ، ويرتبط هذا بالبناء الهندسي للنص. تكرار صورة الأهل وهو يذمُّهم، وهو تكرير معنوي، فقد عدَّد الشاعر أسباب بغض الأهل له بأكثر من صورة، فهم يودُّون قلبَّة له، وهم يودُّون قتله اليوم قبل الغد، وهم يحسبونه على رغد الحياة، وهم .. ومكننا تتكرَّر صورة الأهل بأشكال مختلفة لبيان بغضهم وحسدهم، وكذلك في الجزء الغزلي الأول، حيث تكرَّرت صورة المحبوب أكثر من مرَّة، مع التركيز على الهجر والبعد وعدم الوصال.

سادسًا: بنية التناصِّ:

وهي التي تتضح من تأملنا للفعل (نجا) وما تضمنه انزياحاته الدلالية من بنية تناصيَّة مع قولنا: وكالمستجير من الرمضاء بالنار، وبنية التناص إعمال للذهن في استحضار المثل القديم، وهذا يمثِّل انفتاح بنية نصِّ ابن سناء على بنى أخرى مغايرة.

كما تناص بقوله «وعليك النفث في العقد» مع قول الله تعالى: {وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ} (الفلق: ٤)؛ فالمراد بـــ النفاثات في العقد النساء الساحرات.

وطالـــما أن للمحبوبة سحرًا يؤثر كما بيَّنه الشاعر، والسحر هنا المراد به قوة التأثير في الناظرين إلى جمالها ودلالها، فهي تستهويهم وتملك ألبابهم، وقديمًا قال جرير[1]:

(١) محمد بن حبيب، **ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب**، تحقيق د. نعمان محمد أمين (القاهرة: دار المعارف، ط٣ ، د. ت)، ص. ١٢٣.

إِنَّ الْعُيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوَرٌ قَتَلْنَنَا ثُمَّ لَمْ يُحْيِينَ قَتْلَانَا
يَصْرَعْنَ ذَا اللُّبِّ حَتَّى لَا حَرَاكَ بِهِ وَهُنَّ أَضْعَفُ خَلْقِ اللَّهِ إِنْسَانَا

فلا بأسَ من القتل وإراقة الدماء، طالما أن القتل هنا معنوي وليس ماديًا، يسبي بشدَّة جمالها، وحفة دلالها، وتثنيها، في ليونة محببة. فقتلها للآخرين ليس بذي قود ولا قصاص، وهو قتل محبَّب للنَّفس، كالسِّحر الحلال تمامًا.

سابعًا: ردُّ العجُز على الصدر:

وهو نوع من أنواع التكرير، تأمَّل قولَه في البيت (العشرين)، تراه يستخدم ردَّ العجُز على الصدر، عامدًا إلى تماسك نصِّه بشكلٍ فنيٍّ معروف، فالجسد بدأ به البيت وختم به أيضًا، وردُّ العجز على الصدر وسيلة فنيَّة تخلق حالة ظاهرة من تماسُك بنية البيت، وتزيد غنائيته، ومرونته، وتساعد على تداوله وحفظه.

المبحث الثالث: التماسُك الصوتيّ

نلاحظ أن الدّراسات النصيّة قد انصبّ اهتمامها على وسائل السَّبك النحويّة والمعجميّة، بينما كانت هناك إشارات صقيلة لوسائل السَّبك الصوتي، كالسجع، والجناس، والتسهيم، والتوازي التركيبي، والتكرار، إضافةً إلى الوزن والقافية. ومن هنا تتحدّد مشكلة هذا البحث في تسليط مزيدٍ من الضوء على مظاهر السَّبك الصوتي في النصّ الشعري، من خلال دراسة ومناقشة المكونات الصوتيّة التي تؤسس للنمط الإيقاعيّ المنبعث من النصّ الشعري، ويتحدّث د. سعيد الورقي عن مكونات الإيقاع في النصّ الشعري قائلًا إنه يتكوّن من الإيقاع الداخلي المؤكد للحركة، ومن النغم الخارجي ومن التتابع اللفظي[1].

القصيدة المختارة من بحر المديد، والمديد نمطٌ صعبٌ—كما يقول عبد الله الجذوب في مرشده[2]– مجزوءًا من وزن أتم منه لم تستعمله العرب. كما قرر الخليل، الذي كان المديد– وفقا لدوائره العروضية — مجزوءا وجوبًا، وموقعه هو التالي من محور الدائرة العروضية الأولى "دائرة المختلف" والنسق الإيقاعي للمديد التام هو:

فاعلاتن فاعلن ×٢ ×٢

ووزن مجزوء المديد هو:

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن (مرتان)

فهذا الوزن إن حورت فيه قليلًا أعطاك صورةً شبيهة به، أقرب إلى النثر منها إلى الطوق مع ثقل ما فيها. وهذا الوزن قد يحدث فيه تغيير بزيادة أو نقصان، وربما تحصل زيادة في الشطر الأول ونقص في الثاني، وهذه الأنماط الثلاثة عسرة

(١) سعيد الورقي، **لغة الشعر العربي الحديث مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية** (بيروت: دار النهضة العربية، ط ٣، ١٩٨٤م)، ص. ١٥٩.

(٢) عبد الله الطيب المجذوب، **المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها** (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠م)، ص. ١٧٣.

حتمًا، والشعراء يتحاموها. وقد يتغيّر هذا الوزن بإحداث نقص في شطريه. وأوزان المديد المعتل المستعملة هي الأكثر ذيوعًا وانتشارًا بين الشعراء. هذا وقد قلّ النظم في بحر المديد عند متأخري العباسيين حتى كاد يهجر.. وعندي– الكلام للمحذوب– أن السرّ في نُدرته عند المتأخرين هو أن التحول أمثال المتنبي وأبي تمام والبحتري والمعري قد تكثّروه في الكثير الغالب، وهم القدوة لمَن جاء بعدهم.

إنّنَ المخلوقُ في كَبَدِي وأنا المخلوقُ في كَبَدِ.

القافية:

تكمن أهميّة القافية في تماسُك النص الشعري العمودي، كونها تؤدّي بنهاية البيت وبداية آخر، فيُحدث ذلك التكرار الصوتي نوعًا من النغم المتوافق، والإيقاع الرتيب الذي ما إن نسمعه في نهاية البيت الأول حتى نتأهّب لاحترامه في الذاكرة، وننتظر سماعه من جديد، لذلك فإن أهميّة القافية في الشعر العمودي تكمُن في أنها تعطي انسجام الصوت المنسق الذي تتوقعه أذناه، فهذه النقرة الصوتيّة المتكرِّرة تؤدّي إلى سَبك النصّ وترابطه.

وتتردد القافية في القصيدة على مسافات متساوية، وكما أولى النقاد القدامى أهميّة خاصّة للوزن، يراهم يولون القافية نفس الأهميّة؛ لأنها معًا أبرز العناصر التكاملية للشعر خصوصيّة، وفي هذا الصّدد يقول ابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢ هـ) في عيار الشعر إن الشاعر الجيد: "تكون قوافيه كالقوالب لمعانيه، وتكون قواعد للبناء، يتركّب عليها، ويعلو موقها، فيكون ما قبلها مسوقًا إليها، ولا تكون مسوقة إليه[1]". ومن هنا "حملوها قسيم الوزن، وأحاطوها بالتقديس، بحيث يخرج الخالي منها بعيدًا عن دور الشعر[2]". ومن هنا تجيء أهميّة القافية في البناء الشعري،

(١) محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، شرح وتحقيق عباس عبد الساتر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م)، ص. ١٠.

(٢) عبده بدوي، نظرات في الشعر العربي الحديث (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص. ٧٦).

فهي "لا تعني مجرَّد التطابق بين الأصوات، ولكنها ظاهرة من الظواهر الإيقاعيَّة[1]". لها دورها الدلالي والصوتي والإيقاعي في آنٍ.

والقافية كما عرفها الخليل بن أحمد هي: " من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه من قبله، مع حركة الحرف الذي قبل الساكن[2]". ولها أهميتها في الشعر العمودي، وشعر التفعيلة معًا، ولا يجب أن نخدع أن شعر التفعيلة أهمل القافية نظرًا لطريقة الشعر الجديد التي تعتمد على التفعيلة، وعدد تكرارها في السطر. بل إن الحاجة إلى القافية في شعر التفعيلة أشد ما يكون منها إلى الشعر العمودي." وربما أكثر ضرورة، لاشتداد العمل إلى القسمات الفارقة بينه وبين النثر[3]". وإذا كانت القافية كظاهرة إيقاعية تدخل في بناء القصيدة الحرة وتساعد على تماسكها، فإنها كظاهرة هارمونية تدخل في بناء القصيدة ونسيجها معًا[4]".

وطالما أن نغم المديد حاضر في نظمه، ولا يقصر عليه من الشعراء إلا الفحول، وشاعرنا فحل بلا ريب، كما بيَّنا آنفًا، فإنه يتساوق مع الدلالة الكليَّة للأبيات، فمدلول الأبيات من الأمور الصعبة، فمن الصعب أن يذمَّ المرء أهله، فركب لذلك بحرًا صعبًا أيضًا.

ورَوِيُّ هذه القصيدة هو "الدال" ذو الحرى المطلق بالكسر، ويمثِّل مع الوزن وحدة إيقاعيَّة منتظمة، هي بدورها وبتكرارها في سيمتريَّة منتظمة، تعمل على

(١) يوري لوتمان، **تحليل النص الشعري**، ترجمة محمد أحمد قرنح (الاسكندرية: دار المعارف، ١٩٩٥م)، ص. ١٢٥.

(٢) ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**. (بيروت: دار الجيل، ط ٥، ١٩٨١م)، ص. ١٥١.

(٣) محمد فتوح أحمد، "في تكاملات البنية الشعرية". مجلة كلية دار العلوم، ع ٣٠، (٢٠٠٣م)، ص. ٢٤.

(٤) شكري محمد عياد، **موسيقا الشعر العربي (مشروع دراسة علمية)** (القاهرة: أصدقاء الكتاب القديس القطبية الارثوذكسية، (بدون تاريخ)، ص. ١١٩.

تماسُك بنية النصّ الكليّة.

وفي شأن القافية ودورها الدلالي ذكر لوتمان أن القافية تنتمي إلى أنظمة مختلفة، منها ما هو إيقاعي، ومنها ما هو صوتي، ومنها ما هو دلالي، ومن هنا يمكننا القول بأن القافية " ليست أداة أو وسيلة تابعة لشيء آخر، غير أنها عنصر مستقل، صورة تضاف إلى الصور الأخرى، ووظيفتها الحقيقية لا تظهر إلا إذا أصبغت في علاقة مع المعنى[1]". فحيث يوجد تماثل وتشابه لأصوات القوافي يوجد أيضا بعض التماثل من ناحية الدلالة، وليس هذا مطردا على جميع القوافي، ولكن الأمر متروك لذوق الشاعر، وقدرته على الاتيان بقوافٍ متماثلة.

فالقوافي المتتابعة في أربعة الأبيات الأولى: كبد / كبد / يرد / جلد تنتمي إلى حقل دلالي واحد، وهو المشقّة أو التعب، وكذلك فهي جميعًا متماثلة في الرنين الصوتي.

ويلاحظ أن الإيقاع الدلالي للأبيات يتجاوب مع القوافي والوزن بشكل لافت ومدهش، وهذا التجاوب خلق جوًّا من الانسجام والتوافق بين الأبيات بعضها البعض.

التصريع:

لم يخلُ البيت الأول في النصّ من قوّة الإحكام في غاية نظريه، فيما يُسمّى بالتصريع (كبد/كبد). وبذا يكون استهلال البيت الأول مؤديًا للغرض تمامًا، من حيث تماسُك البنية اللفظيّة مع البنية الدلاليّة، التي من خلالها يدعو الشاعر إلى إظهار محبّته وعشقه للمحبوب، ومقرٌ بإقامته الدائم في الكبد/ القلب، وذلك على الرغم من معاناة الشاعر، وسعيه الدائم في مشقّة وتعب، مما يزيد عبء الشاعر فوق أعبائه المضنية.

(١) جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة د. أحمد درويش (القاهرة: مكتبة الزهراء، ١٩٨٥م)، ص. ٤٢٧.

النتائج والتوصيات:

النتائج:

- تُعنى البحث بدراسة المعايير المختلفة لعلم اللغة النصيّ، باختصار في الإطار النظري، على حين ركّز على عنصر (السبك) بنوعيه النحوي والمعجمي، من خلال القسم التطبيقي على القصيدة.
- أثبت البحث أن مهمّة علم اللغة النصي تتمثّل في وصف العلاقات الداخليّة والخارجيّة للأبنية النصيّة بمستوياتها المختلفة، وشرح المظاهر العديدة لأشكال التواصل واستخدام اللغة، ومن ثمّ أصبحت النصوص- بأبنيتها وشروطها الوظيفيّة- موضع بحث مركزيّ في الدّراسات اللغويّة.
- يمثّل علم اللغة النصيّ علمًا متداخلًا؛ حيث يعتمد إلى علوم أخرى في تحليل النصوص، كعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم القانون، وعلم التربية .... إلخ، ثم يوصف بأنه علم متداخل.
- يمتاز التحليل النصيُّ بأنه علم يدرس النصَّ كوحدة متكاملة واحدة، ولا يعتم فيها أثر المتلقّي، ومقصد المخاطب، والسّياق الذي دار فيه النصُّ والموقف.
- استهدف نصُّ ابن سناء الملك إظهار مواقف عدّة تُجسّد علاقة الشاعر بقومه، وعلى حقائق ومعلومات عن عصره.
- أثبتت الدّراسة اتّكاء الشاعر على المحسّنات البديعيّة بكثرة في شعره الغزلي، وشحوذها في معالجته لغرض القصيدة.
- وقد عمدتْ إلى الشعراء في الجاهليّة لتوكيد العلاقة بين القصيدة الأم لدى الشاعر ووجود وشائج قربى بينها وبين القدماء في الجاهليّة.
- تبيّن من خلال تحليل القصيدة أنها تتلامس مع السّرد والقصّ ضمنيًا، وليست القصة في القصيدة شبيهة بالقصة في الشعر، ففي القصيدة حكاية، وضمائر تقوم مقام الشخصيات، وبطل محوري هو الشاعر نفسه. وصراع بين الشاعر وبني قومه، وعقدة ولحظة تنوير ثم حلّ.

التوصيات:

١- توصي الدّراسة بمزيد من العناية بشعر ابن سناء الملك، لأهميّته من حيث البُعد الزمني والتاريخي.

٢- توصي الدّراسة باستخدام الوسائل الحديثة في علوم اللغة، وتطبيقها على فروع الأدب العربي شعرًا ونثرًا.

٣- كما توصي الدّراسة بفتح المجال اللغوي على نطاق أوسع؛ لبيان أهمية الدّراسَات الحديثة وتناولها.

٤- أوصت الدّراسة بأهمية تضافر الدّراسَات اللغوية مع الدّراسَات النقدية لتقديم محتوى علمي دقيق.

المصادر والمراجع:

ابن خلدون. مقدمة ابن خلدون. (تحقيق: عبد الله محمد الدرويش). سوريا، دار يعرب. (٢٠٠٤م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. (تحقيق إحسان عباس). بيروت، دار صادر. (١٩٧٢م).

ابن سناء الملك. دار الطراز في عمل الموشحات. (تحقيق: جودت الركابي). دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. (١٩٤٩م).

ابن سناء الملك. ديوان ابن سناء الملك. (تحقيق محمد إبراهيم نصر، مراجعة د. حسين نصار). القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. (١٩٦٩م).

ابن عبد الله، مصطفى، والقسطنطيني، حاجي خليفة. سلم الوصول إلى طبقات الفحول. (تحقيق محمود عبد القادر الأرناؤوط). إسطانبول، مكتبة إرسيكا. (٢٠١٠م).

ابن فارس، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي. الأعلام. (ترجمة خير الدين الزركلي). بيروت، دار العلم للملايين (ط١٥). (٢٠٠٢م).

أبو المجالي، محمد بن عبد الرحمن ابن الخراز. ديوان الإسلام. (تحقيق سيد كسروي حسن). بيروت، دار الكتب العلمية (ط١). (١٩٩٠م).

أحمد، محمد فتوح. في تكاملات البنية الشعرية. مجلة كلية دار العلوم. العدد ٣٠. (٢٠٠٣م).

الأصفهاني، عماد الدين الكاتب. خريدة القصر وجريدة العصر. (تحقيق أحمد أمين وشوقي ضيف وإحسان عباس). القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية. (٢٠٠٥م).

الأندلسي، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري. سمط اللآلي المحتوي على اللآلي في شرح أمالي القالي. (تحقيق عبد العزيز الميمني). بيروت، دار الكتب العلمية. (١٩٣٥م).

أورزنياك، زنسيسلاف. مدخل إلى علم النص مشكلات بناء النص. (ترجمة د. سعيد حسن بحيري). القاهرة، مؤسسة المختار. (٢٠٠٣م).

بارت، رولان. نظرية النص. (ترجمة محمد خير البقاعي). القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة (ط١). (١٩٩٨م).

بحيري، سعيد. علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات. القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر والتوزيع. (١٩٩٧م).

بدوي، عبده. نظرات في الشعر العربي الحديث. القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع. (١٩٩٨م).

البرقوقي، عبد الرحمن. ديوان المتنبي شرح المرزوقي. القاهرة، مؤسسة هنداوي. (٢٠١٤م).

البغدادي، إسماعيل بن محمد الباباني. هدية العارفين، بيروت: دار إحياء التراث العربي. (د.ت).

بن حبيب، محمد. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. (تحقيق د. نعمان محمد أمين). القاهرة، دار المعارف (ط٣). (د.ت).

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. (تحقيق عبد السلام محمد هارون). بيروت، دار صعب. (١٩٦٨م).

الحموي، ياقوت. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). (تحقيق إحسان عباس). تونس، دار الغرب الإسلامي. (١٩٩٣م).

الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. (تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط). بيروت، دار ابن كثير. (١٩٨٦م).

خطابي، محمد. لسانيات النص. بيروت: المركز الثقافي العربي (ط١). (١٩٩١م).

دايك، فان. علم النص مدخل متداخل الاختصاصات. (ترجمة وتعليق د. سعيد حسن بحيري). القاهرة، دار الكتاب (ط١). ٢٠٠١م.

الدينوري، ابن قتيبة. عيون الأخبار. بيروت، دار الكتب العلمية. (١٩٩٧م).

الذهبي، محمد بن أحمد. العبر في خبر من غبر وبليه ذيول العبر. (تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول). بيروت، دار الكتب العلمية. (١٩٨٥م).

الذهبي، محمد بن أحمد. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. (تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري). (ط ٢). بيروت، دار الكتاب العربي. (١٩٩٣م).

الذهبي، محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء. (تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم). بيروت، مؤسسة الرسالة (ط٩). (١٩٨٥م).

ريكور، بول. "النص والتأويل". (ترجمة منصف عبد الحق)، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الثالث. (١٩٨٨م).

السكيت، يعقوب بن إسحاق. الألفاظ أقدم معجم في المعاني. (تحقيق فخر الدين قباوة). بيروت، مكتبة لبنان. (١٩٩٨م).

شلبر، برند. علم اللغة والدراسات الأدبية. (ترجمة د. محمود حامد الرب). القاهرة، الدار الفنية للنشر. (١٩٩١م).

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله. الوافي بالوفيات. (تحقيق أحمد الأرناؤوط). بيروت، دار إحياء التراث. (٢٠٠٠م).

الطرابلسي، محمد الهادي. النص الأدبي وفضاياه عند ميشال ريفاتار، من خلال كتابة "صناعة النص". وجوه تكوينه من خلال كتابة الكلام السامي. بحث مجلة فصول الأسلوبية. م. ٥. ع. ١. (١٩٨٤م).

عباس، إحسان. تاريخ النقد الأدبي عند العرب. بيروت، دار الثقافة (ط٤). (١٩٨٣م).

العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل. المصون في الأدب. (تحقيق عبد السلام محمد هارون). القاهرة، التراث العربي. (١٩٨٤م).

عفيفي، أحمد. الإحالة في نحو النص دراسة في الدلالة والوظيفة. المؤتمر الثالث للعربية والدراسات النحوية، العربية بين نحو الجملة ونحو النص. كلية دار العلوم، جامعة القاهرة. (٢٠٠٥م).

العلوي، محمد أحمد بن طباطبا. عيار الشعر. (شرح وتحقيق عباس عبد الساتر). بيروت، دار الكتب العلمية. (١٩٨٢م).

عباد، شكري محمد. موسيقا الشعر العربي ومشروع دراسة علميّة). القاهرة، أصدقاء الكتاب المقدس القبطية الارثوذكسية. (د.ت).

عباشي، منذر. مقالات في الأسلوبية. دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع (ط١). (٢٠١٥م).

فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص. الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. (١٩٩٢م).

الفقي، صبحي إبراهيم. علم اللغة النصي بين النظريّة والتطبيق: دراسة تطبيقيّة على السور المكيّة. القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر. (٢٠٠٠م).

فيهفيجر، فولفجانج هاينه من وديتر. مدخل إلى علم لغة النص. (تعريب فالح العجمي). السعودية، جامعة الملك سعود. (١٩٩٩م).

القيرواني، ابن رشيق. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. بيروت، دار الجيل (ط٥). (١٩٨١).

كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين. بيروت، دار إحياء التراث العربي (ط١). (١٩٩٣م).

كريستيفا، جوليا. علم النص. (ترجمة فريد زاهي). المغرب، دار توبقال (ط٢). (١٩٧٧م).

كوين، جون. بناء لغة الشعر. (ترجمة أحمد درويش). القاهرة، مكتبة الزهراء. (١٩٨٥م).

الكبلاني، فالح. موسوعة شعراء العربيّة. المجلد الخامس من الجزء الثاني. عمان: دار دجلة للنشر والتوزيع، ٢٠١٩م.

لوتمان، يوري. تحليل النصّ الشعري. (ترجمة محمد أحمد مفتوح). الاسكندرية: دار المعارف. (١٩٩٥م).

المجذوب، عبد الله الطيب. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها. بيروت: دار الفكر. (١٩٧٠م).

المرزوقي، أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن. شرح ديوان الحماسة. بيروت، دار

الجيل. (١٩٩١م).

مصلوح، سعد. نحو أجرومية للنص الشعري. مجلة فصول، الأعداد ١، ٢. (١٩٩١م).

مفتاح، محمد. ديوان لسان الدين بن الخطيب التلمساني. الدار البيضاء، دار الثقافة (ط١). (١٩٨٩م).

ناجي، إبراهيم. الأعمال الكاملة. القاهرة، مؤسسة هنداوي. (٢٠١٢م).

وبول، براون. تحليل الخطاب. (ترجمة د. محمد لطفي الزليطي، ود. منير التريكي)، المملكة العربية السعودية، مطبعة جامعة الملك سعود. (١٩٩٧م).

الورقي، سعيد. لغة الشعر العربي الحديث مقوماتها الفنية وطاقاتها الإبداعية. بيروت، دار النهضة العربية (ط٣). (١٩٨٤م).

اليافعي، أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان. (ترجمة اليافعي). بيروت، دار الكتب العلمية. (١٩٩٧م).

يقطين، سعيد. انفتاح النص الروائي (النص – السياق). بيروت، الدار البيضاء (ط١). (١٩٨٩م).

Bibliography

Abbas, Ihsan. History of Literary Criticism among the Arabs. (in Arabic) Beirut, Dar Al Thaqafa (4th Edition). (1983).

Abu al-Maʿāli, Muhammad ibn ʿAbd al-Rahman Ibn al-Ghāzī. Diwān al-Islam. (investigated by: Sayed Kasrawy Hassan). Beirut, Dār Al-Kutub Al-Ilmiyya. (1st Edition). (1990).

Afifi, Ahmad. Referral to the text, a study of semantics and function. (in Arabic) the Third Conference on Arabic and Grammatical Studies, Arabic between sentence and syntax. Faculty of Dār Al Uloom, Cairo University. (2005).

Ahmad, Muhammad Fattouh. in the integrals of the poetic structure. (in Arabic) Journal of Dar Al Uloom College, Iss. 30. (2003).

Al- Barqūqī, Abd al-Rahman. Diwān al-Mutanabī Sharh al-Marzūqī. Cairo, Hindawi Foundation. (2014).

Al Sikkeet, Yaqoub Bin Ishaq. Al-Alfāz Aqdam Muʿjam fī al-Maʿānī. (investigated by Fakhr al-Din Qabāwah). Beirut, Lebanon Library. (1998).

Al-ʿAlawi, Muhammad Ahmad Ibn Tabataba. ʿIyār al-Sheʿr. (Explained and Investigated by Abbas Abd Al-Sātir). Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. (1982).

Al-Andalusi, Abu Ubayd Abdullah bin Abd al-ʿAziz bin Muhammad al-Bakri. Samt al-Laʾālī al-Muhtawī ʿalā al-Laʾālī fi Sharh Amālii al-Qālī. (investigated by ʿAbd al-ʿAziz al-Maymani). Beirut, Scientific Books House. (1935).

Al-ʿAskari, Abi Ahmad Al-Hassan Bin Abdillah Bin Saʿīd Bin Ismail. Al-Maṣoon fi Al-Adab. (investigated by ʿAbd Al-Salam Muhammad Haroun). Cairo: Dār Al-Turath Al-Arabi. (1984)

Al-Baghdādī, Ismail bin Muhammad al-Bābānī. Hadiyat al-ʿĀrifīn, Beirut, House of Revival of Arab Heritage

Al-Dhahabī, Muhammad bin Ahmad. Al-ʿIbarr fi Khabar mann Ghabarr wa Yalīhi Dhuyūl al-ʿIbarr. (investigation by Muhammad Al-Saʿeed bin Bassiouni Zaghloul). Beirut, Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya. (1985).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad. Siyarr Aʿlām al-Nubalā. (investigated by: Shuʿayb Al-Arnʿūt, and Muhammad Naʿīm. Beirut, The Resala Foundation. (9th edition). (1985).

Al-Dīnawarrī, Ibn Qutaiba. ʿUyūn Al-Akhbār. Beirut, Dār Al-Kutub Al-ilmiyah. (1997).

Al-Fiqi, Subhi Ibrahim. Textual linguistics between theory and practice: An applied study on the Meccan surahs. (in Arabic) Cairo: Dār Quba for Printing and Publishing. (2000).

Al-Hamawī, Yaqout. Muʿjam al-Oudabā (Irashād al-ʾArīb ʾlā Maʿrifat al-ʾAdīb). (investigated by: Ihssan Abbas). Tunisia, Dār Al-Gharb

Al-Islami. (1993).
Al-Hanbalī, ʿAbd al-Hayy Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Al-ʿImād. Shadharāt al-Dhahab fi Akhbār mann Dhahab. (investigated by: ʿAbd al-Qādir al-Arnaʾout and Mahmoud al- Arnaʾout). Beirut, Dār Ibn Katheer. (1986).
Al-Asfahānī, ʿImād Al-Dīn Al-Khatīb. Kharīdat al-Qasr wa Jarīdat al-ʿAsr. (investigated by Ahmad Amin, Shawqi Dhaif and Ihsan Abbas). Cairo: House of National Books and Archives. (2005).
Al-Jāhiz, Abu ʿUthmān ʿAmr bin Bahr. Al-Bayān wa Al-Tabyīn. (investigated by ʿAbd Al-Salām Muhammad Haroun, Beirut, Dār Saʿb. (1968).
Al-Kilānī, Faleh. Encyclopedia of Arab Poets. (in Arabic) Volume Five of Part Two, Oman: Dijla House for Publishing and Distribution. 2019.
Al-Majzoub, Abdullah Al-Tayyib. Al-Murshid ilā Fahm al-Sheʿr al-ʿArab wa Ṣanāʿatihā. Beirut: Dār Al-Fikr. (1970).
Al-Marzouqī, Abu ʿAli Ahmad bin Muhammad bin Al-Hassan. Sharh Dīwān al-Hamāsah, Beirut: House of Generation. (1991).
Al-Qayrawani, Ibn Rashiq. aloumdah fi muhasin alshier wa adabihi wa naqdihi. Beirut, Dar Al-Jeel, (5th Edition). (1981).
Al-Safadi, Salah al-Dīn Khalil bin Aybak bin Abdillah. Al-Wāfī be al-Wafayāt. (investigated by Ahmad Al-Arnaout). Beirut, House of Revival of Heritage. (2000).
Al-Trabulsī, Muhammad Al-Hādī. Literary text and its issues according to Michel Revatar, through his book "Making the Text", and John Cohen through his book "the Sublime Speech". Research of 'Fosoul of Al-Stylistic' Journal . Vol. 5, Iss. 1. (1984).
Al-Warqī, Saʿeed. The language of modern Arabic poetry, its artistic components and creative energies. (in Arabic) Beirut, Dār Al-Nahda Al-Arabiya. (3rd Edition). (1984).
Al-Yafiʿī, Abu Muhammad ʿAfif al-Dīn Abdullah bin Asʿad bin ʿAli bin Suleiman. Mirʾāt al-Jinān wa ʿIbrat al-Yaqzān fī Maʿrifat mā Yuʿtabarr min Hawādith al-Zumān. Al-Yafei's translation, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. (1997).
ʿAyāshī, Munthir. Articles in stylistics. (in Arabic) Damascus: Nineveh House for Studies, Publishing and Distribution. First edition. (2015).
ʿIyyad, Shukri Muhammad. The music of Arabic poetry (a scientific study project) (in Arabic), Cairo: Friends of the book for publication and distribution. (n. d).
Badawi, Abdo. nazarat fi alshier alearabii alhadith. Cairo, Dar Quba for printing, publishing and distribution. (1998).

Bart, Roland. Text Theory. (translated by: Muhammad Khair al-Buqai). Cairo, Supreme Council of Culture. (1998).

Buhairī, Saʿīd. Text Linguistics: Concepts and Trends. (in Arabic) Cairo: Egyptian International Company for Publishing and Distribution. (1997).

Bin Abdullah, Mustafa and Al-Qustantīnī, Hāji Khalifa. Sullam al-Wusūl ilā Tabaqāt al-Fuhūl. (investigated by: Mahmoud ʿAbd al-Qādir Al-Arnāʾūt). Istanbul: IRCICA Library. (2010).

Brown and Opol. Discourse Analysis. (translated by Dr. Muhammad Lotfi Al-Zaliti, and Dr. Munir Al-Triki). Kingdom of Saudi Arabia. King Saud University Press. (1997).

Dyck, Van. The science of the text, an interdisciplinary introduction. translated and commented by Dr. Saeed Hassan Beheiry. Cairo, Dar Al-Kitab (1st edition). (2001).

Fadl, Salah. Rhetoric of discourse and the science of the text. Kuwait, National Council for Culture, Arts and Literature. (1992).

Fehfiger, Wolfgang Heine from Wadieter. Introduction to Text Language Science. (Arabization: Faleh Al-Ajami). Saudi Arabia, King Saud University. (1999).

Ibn Fāris, Khair al-Dīn bin Mahmoud bin Muhammad bin Ali. Al-Aʿlām. (translated by Khair El-Din Al-Zarkali). Beirut, House of science for millions (15th Edition). (2002).

Ibn Habib, Muhammad. Dīwān Jarīr Sharh Muhamad bin Habib. (investigation by Dr. Numan Muhammad Amin). Cairo, Dār Al-Ma'ārif, (3rd Edition), n.d.

Ibn Khaldun. Muqaddimat Ibn Khaldūn. (Investigated by: Abdullah Muhammad Al-Darwish). Syria, Dar Yarub. (2004).

Ibn Khillikān, Ahmad bin Muhammad bin Abi Bakr. Wafayāt al'aeyan wa Anbā Abnā al-Zamān. (investigation by Ihsan Abbas). Beirut, Dar Sader. (1972).

Ibn Sīnā al-Malik. Dīwān Ibn Sīnā al-Malik. (investigated by: Muhammad Ibrahim Nasr, investigated by Dr. Hussein Nassar). Cairo, Arab Book House for Printing and Publishing. (1969).

Ibn Sīnā al-Malik. Dār al-Tirāz fi ʿAmal al-Muwashahāt. (Investigation by: Jawdat Al-Rikabi). Damascus: Dār al-Fikr for printing, publishing and distribution. (1949).

Kahalah, Omar Rida. Muʿjam al-Muʾallifīn. Beirut, House of Revival of Arab Heritage. (1993).

Khattābī, Muhammad. Lisāniyyāat al-Naṣṣ. Beirut: Arab Cultural Center (Frist edition). (1991).

Kristeva, Julia. Text Science. (translated by: Farid Zahi). Morocco, Dar Toubkal (2nd Edition). 1977.

Lutman, Uri. Analysis of the Poetic Text. translated by Muhammad

Ahmad Fattouh, Alexandria, Dar Al Maaref. (1995).
Maslouh, Saʿd. Mahwa Ajrūmiyat al-Naṣṣ al-Sheʿrī. Fusul Journal, Issues 1 and 2. (1991).
Miftāh, Muhammad. Dīwān Lisān Al-Dīn bin Al-Khatīb Al-Talmasānī, Al-Dār Al- Baydā, House of Culture. (1989).
Muhammad Bin Ahmad Al-Dhahabi, Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-Aʿlām, investigated by: Dr. Omar ʿAbd al Salam Tadmourī, 2nd edition, Beirut: Arab Book House. 1993.
Nājī, Ibrāhim. Complete Works. Cairo: Hindawi Foundation. (2012).
Quinn, John. Building the Language of Poetry. (translated by Dr. Ahmad Darweesh). Cairo, Zahrā Library. (1985).
Ricoeur, Paul. Text and interpretation. (Translated by: Munsif Abd al-Haq). Journal of the Arabs and Global Thought. No. 3. (1988).
Shpelner, Brend .Linguistics and Literary Studies. (translated by Dr. Mahmoud Gad Al-Rab), Cairo, Technical Publishing House. (1991).
Yaqteen, Saʿīd. The openness of the narrative text (text - context). Beirut: Casablanca. .(1989).
Ztsislav and Orzeniak. An introduction to the science of text, problems of text construction. (translated by Saeed Hassan Beheiry). Cairo, Al Mukhtar Foundation. (2003).

جماليات المكان في شعر طَرَفَة بن العبد

The Aesthetics of Place in the Poetry of Tarafa Ibn Al-‘Abd

د. عبد الله بن عطية بن عبد الله الزهراني

الأستاذ المساعد بكلية الملك عبد الله للدفاع الجوي بالطائف

البريد الإلكتروني: Kh493@hotmail.com

المستخلص

يُعد تشكيل المكان من العناصر المهمة في النصوص الأدبية، والشعر العربي القديم شعر مكاني؛ ارتبط بالبيئة التي أنتجته، وبالإنسان الذي أبدعه، ومن هنا لا يمكن النظر إلى المكان على أنه بُعد شعراني، أو شكل هندسي؛ فعندما يتدخل الخيال في تشكيله يحمّله بحمولات نفسية، ورؤى فكرية؛ من خلال تعبير الشاعر عن قضاياه الاجتماعية والنفسية؛ لما لهذا المكان من علاقة حميمة بالإنسان، وهذا يجعل المكان يفارق دلالته الجغرافية؛ ليعبر عن دلالة جمالية.

وطرفة بن العبد من هؤلاء الشعراء الذين اهتموا بالمكان في عالمهم الشعري؛ حتى أضحى سمة أسلوبية في إبداعه؛ فقد أسهم المكان في تقل طرفة لثنائية الموت والحياة في المحث الأول؛ وظل هاجس الموت الذي يلاحق الشاعر متلبسًا بعنصر المكان.

وفي المبحث الثاني: المكان وجدلية الأنا والآخر؛ كان المكان الجامع بين الذات الشاعرة والآخر من خلال علاقة الائتلاف أو الاختلاف؛ فظهرت علاقة الائتلاف مع القبيلة ومع الأشخاص الذين يحلّون ضيوفًا على القبيلة يطلبون القِرى والطعام، وتجلت علاقة الاختلاف مع قاتليه، الملك عمرو بن هند وأخيه قابوس.

وكان للمكان أثره في تشكيل الصورة الشعرية بكل أنواعها في المبحث الثالث، وقد تحولت الصُّور إلى لوحات فنية ذات عمق دلالي، وإيحاء فني؛ تثير المشاعر، وتحدث مشاركة وجدانية بين الشاعر والمتلقي.

الكلمات المفتاحية: الجماليات ـــ المكان ـــ طرفة ـــ المعلقات ـــ الشعر.

Abstract

The formation of place is an important component of literary texts. Ancient Arabic poetry is a poetry of place, associated with the environment that produced it, and with the person who invented it. Hence, a place cannot be viewed from a mere geographical dimension, or a geometric shape. When imagination interferes with its formation; it fills it with psychological loads and intellectual visions; through the poet's expression of his social and psychological issues. Due to the place having an intimate relationship with humans, this makes the place distinct from its geographical significance; to express an aesthetic connotation.

Tarafa Ibn Al-Abd is one of those poets who paid attention to the place in their poetic world, until it became a stylistic feature in his creativity. The place contributed to the shifting of Tarafa to the duality of death and life in the first topic; and the obsession with death that haunted the poet remained intertwined with the element of place.

In the second topic: there is place and the dialectic of ego and the other. It was the inclusive place between the poetical self and the other, through a relationship coalition or difference. Hence, the relationship of the coalition with the tribe and with the people who were guests of the tribe seeking hospitality and food became manifest, and the relationship of difference with its killers, King Amr bin Hind and his brother Qaboos.

The place had its effect on shaping the poetic image of all kinds in the third topic, the images turned into artistic paintings of semantic depth and artistic suggestion which stirs up feelings, and that instigates an emotional partnership between the poet and the recipient.

Keywords: Aesthetics, place, Tarafah, mu'allaqaat, poem.

المقدّمة:

يمثّل الشعر الجاهلي جانبًا مهمًّا من تراثنا الشّعري، وقد أصبحت الأصول الفنيَّة التي قام عليها الشِّعرُ الجاهلي وكانز ثابتة؛ اعتمد عليها الشعراء في عصور الأدب المختلفة .

وطَرَفةُ بن العبد أحد شعراء المعلقات التي تمثل ذروة سنام الصرح الشّعري الشّامخ؛ فيها تتضح معظم سمات الشّعر الجاهلي، وخصائصه الفنية والتّعبيريّة .

فطَرَفَة شاعر متميز، وشعره في ذروة الشّعر الجاهلي، والشّعر الجيّد يظل كثير العطاء؛ مهما تداولته الأقلام بالدرس والتحليل، وللمكان أهمّيّة في العمل الأدبي؛ فالإنسان وثيق الصّلة بالمكان؛ وتمثل المكان ظاهرة في شعر طَرَفَة . ومن هنا تكمن أهمية هذا الموضوع .

ويهدف البحث إلى إبراز رؤية طَرَفَة لفلسفة الموت من خلال تلبسه بالمكان، والكشف عن علاقة الأنا الشّاعرة بالآخر من خلال عنصر المكان ؛ وكذلك يهدف البحث إلى بيان أثر المكان في تشكيل الصورة.

ويثير البحث مجموعة من التساؤلات ؛ أهمها:

- ما علاقة المكان بفلسفة الموت لدى طَرَفَة ؟
- ما أثر المكان في خلق جدلية الأنا والآخر ؟
- كيف يشكل المكان الصورة الشّعريّة في شعر طَرَفَة بن العبد ؟

وقد اعتمد البحث على المنهج التكاملي؛ فلا يخلص لمنهج واحد؛ فانتقاء النصوص، واختيارها، واستقراؤها، واستنطاقها؛ هو الأساس الذي يقوم عليه هذا المنهج، ومع الاستعانة بأي إجراء نقدي آخر.

التّمهيد:

المكان لغة: الموضع ، والجمع: أمكنة، وجمع الجمع: أماكن. فلان مكين عند فلان بيّن المكانة.[1] والمكان أعرف المعارف؛ فأعرف المعارف الأعلام أسماء الأماكن، ثم أسماء الأناسيّ، ثم أسماء الأجناس.[2] ومن ثَم كل الأماكن في المعجم المكاني هي أعلام.[3]

أما المكان الفني؛ فقد نشأ الاهتمام به "نتيجة لظهور بعض الأفكار والتصورات التي تشير إلى العمل الفني على أنه مكان محدد".[4] والمكان الفني لا تبقى دلالته ثابتة؛ فأهميته " لا تكمن في اتساع المساحة الكميّة؛ إنما هي كامنة فيما يمكن وصفه بالحقول الدلالية التي يقترحها المكان؛ أي توليد فضاءات دلالية متنوعة تتفاعل فيما بينها لتكوّن منظورًا فنيًا لأن الناس والأشياء والوقائع، وحتى الأماكن زائلة، وتبقى الأسماء، الحكايات، الكلمات، فيبقى في صيغتها العليا في الفن".[5]

وخصوصية المكان الفني تتجلى في" كونه بناء لغويًا خياليًا، لا يمكن التعامل معه بمقياس الجغرافيا والهندسة".[6] ولذا، فإن" المكانية في الأدب هي الصورة الفنية

---

(١) جمال الدين بن منظور: لسان العرب المجلد الثالث ، دار صادر بيروت ١٩٦٨ ، ص٥١٧.

(٢) يراجع: جلال الدين السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد السلام هارون، وعبد العال سالم، الكويت، ١٣٩٤. ١/١٩١-١٩٢.

(٣) يراجع: عبد العزيز رمذ الطلحي: مكة المكرمة السمات والقسمات قراءة في عبقرية المكان، بحث مقدم لندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية، الأمانة العامة لمكة المكرمة،١٤٢٦. ص٢٤٥.

(٤) يوري لوتمان: مشكلة المكان الفني، ترجمة: سيزا قاسم ، مجلة ألف، عدد٦، القاهرة.ص٨٨.

(٥) محمد حسين أبو الحسن: التشكل الروائي في التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠١٣، ص١٤٨.

(٦) أحمد الصواني : بداية النص الروائي " مقاربة لآليات تشكل الدلالة". النادي الأدبي بالرياض، المركز الثقافي بالمغرب،٢٠١١.ص١٠٣.

التي تذكرها، أو تبعث فيها ذكريات الطفولة. ومكانة الأدب العظيم تدور حول هذا المحور".[1] ومن هنا تكون للمعرفة للمكانية أهمية كبرى، وشرط ضروري لإدراك جماليات المكان في النص الإبداعي.[2]

"وتعد صور المكان وجمالياته من الصور الشائعة في الشعر العربي قديمًا وحديثًا، لما يملكه من تأثير مباشر في نفس الشاعر، والذي استطاع من خلاله التعبير عن قضايا وهواجس متعددة سواء أكانت نفسية أم اجتماعية أم سياسية أم فكرية؛ فالمكان له علاقة جوهرية بالإنسان بشكل عام، وبالشاعر بشكل خاص، ولا يمكن النظر إليه بوصفه بعدًا هندسيًا يحيط بالشاعر قبل أن يتدخل فيه الخيال. ولعل أهم ما يميز الشعراء فيما بينهم في توظيفهم للمكان تختلف صوره، محاولتهم إبراز صوره الفنية أو الجمالية؛ لذا يمكن أن يكون المكان من أهم العناصر التي تشكل جماليات النص الأدبي"[3].

وللمكان علاقة وثيقة بالشعر والشعراء منذ زمن بعيد؛ فهو حاضن الوجود البشري على مر العصور، وتشكيل المكان يُعد من العناصر المهمة في النصوص الأدبية؛ فقد امتاز الشعر العربي منذ القدم بكونه شعرًا مكانيًا لارتباطه بالبيئة التي أنتجته، والإنسان الذي أبدعه، ولذلك يجب النظر إليه نظرة جمالية، وخاصة أننا نجد تميُّز ظاهرة الوصف في شعرنا العربي القديم بصورها الجمالية سواء في وصف الأطلال أم الصحراء؛ بما لهما من ارتباط مباشر بالمكان؛ فمن خلالهما يستعيد الشاعر ذكرياته وأيامه ومواقفه، وقد مثلت صور المكان الشعرية لوحات منقولة

(١) غاستون باشلار: جماليات المكان، ترجمة: غالب هسا،ط٦، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦.ص٦.

(٢) حبيب موسي : فلسفة المكان في الشعر العربي" قراءة موضوعاتية جمالية "، منشورات اتحاد الكتاب، دمشق، ٢٠٠١. ص٥١.

(٣) مرتضي حسين علي حسن: جماليات المكان في الشعر العراقي " سعدي يوسف نموذجًا، رسالة ماجستير، جامعة فيلادلفيا، الأردن،٢٠١٦.ص ط.

بدقة وبراعة عن البيئة التي نشأ فيها هذا الشعر [1].

إن المكان الذي ينجذب نحوه الخيال؛ لا يمكن أن يبقى مكانًا لا مباليًّا ذا أبعاد هندسية وحسب؛ فهو مكان قد عاش فيه بشرا ليس بشكل موضوعي فقط، بل لكل ما للخيال من تحيز[2] ومن هنا يحتوي المكان على تاريخ ما[3]، وأصبح هذا التاريخ المرتبط بالمكان– خاصة عندما تجسده الذات الشاعرة– مركوزًا في الذاكرة الجمعية، وأضحت العلاقة بين المكان والعقل الجمعي تتسم بكثير من الحميمية، ويصير المكان جزءًا " من الثقافة التي يتعاطاها القوم بذكره في أقاصيصهم أمورًا لا تنفصل عما خبروه عنه أو سمعوه ، مما أصبح ملامسًا لقوى الإحساس والمشاعر عندهم ، وهو تاريخ متصل ، تتناقله الأجيال وتتمثله ، وتعيد صياغته على نحو من استلهام التراث المتجدد في روح المجتمع ، تجد سطوره غرائز الانتماء للأماكن ، وللقوم الذين سكنوها، هذا الانتماء الذي يشترك فيه المخلصون المتراكبهم في الماء والهواء إلى الحد الذي يصبح معه أحد مقومات حياتهم على المستوى المعنوي بخاصة، ومن هنا يسمع الريان أو العقيق أو وجرة أو البان أو فيفا أو دارين أو نعمان فلا تجيش نفسه بشيء من العواطف التي تثيرها هذه الأماكن بما تختضنه من المعاني الوجدانية التي اكتسبتها عبر تاريخها الطويل!"[4].

إن إحساس الإنسان بالمكان إحساس فطري، فهو النشأة والطفولة، ومرتع الصبا، وملهي الشباب، وذكرى الأهل والأحبة، وهو الماضي والحاضر، وأحيانًا يكون المكان انطلاقًا نحو المستقبل والحرية، وأحيانًا أخرى يكون هروبًا من الواقع المؤلم. وإن كان هذا إحساس الإنسان العادي بالمكان، فإن إحساس الشاعر به أشد مما يمتلكه من مشاعر فياضة، وذات مبدعة، وعندما تدخل الأشياء ذات الطابع المكاني عالم الأدب "

(١) يراجع: المرجع السابق ص١.

(٢) غاستون باشلار: جماليات المكان ص٣١.

(٣) يراجع: ياسين نصير: إشكالية المكان في النص الأدبي "دراسة نقدية"،ط١، الشؤون الثقافية، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٦،ص٨.

(٤) حربدي الحصيري: شاعرية المكان، ط١، شركة دار العلم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤١٢-١٩٩٢،ص١١.

لا يعدم المرء أن يستنبط منها دلالات تفسية بشيء من التأمل".[1]

ومهما يكن من شأن؛ فإن " العمل الأدبي حين يفقد المكانية؛ فهو يفقد خصوصيته، وبالتالي أصالته".[2] ولأهمية المكان في الشعر عامة، وفي شعر طَرَفَة خاصة وقع اختياري على دراسة جماليات المكان في شعر طرفة بن العبد[3].

وسوف يحتوي البحث على ثلاثة مباحث رئيسة هي : المكان وفلسفة الموت، والمكان وحتمية الأنا والآخر، والمكان وتشكيل الصُّورة. ويمكن دراستها على النحو الآتي.

---

(١) المرجع السابق ص١٠٣.

(٢) غالب هلسا: مقدمة كتاب جماليات المكان،غاستون باشلار. ص٥-٦.

(٣) طَرَفَة بن العبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، وكنيته أبو عمرو. ويقال: إن اسمه عمرو، وسمّي طرفة ببيت قالته له الحرمس الطبيئة الأولى من شعراء الجاهلية، ولد في بادية البحرين نحو سنة ٨٦ قبل الهجرة.مات أبوه في سن مبكرة فنشأ يتيما، فاخذ يعتمد بغير حساب فضيّق عليه أعمامه! ورفضوا أن يعطوه حقه، وحاربوا على أنه، فظلموها حتى بها وقد أثّر ذلك في شخصيته فدفعه ظلم أعمامه له إلى التمرد، والخروج على حدود المثيلة، والجرأة على الأقارب، واندفع نحو اللذات يعتق على أصحابه وخلّاته؛ مما زاد من حقد عشيرته عليه؛ فآثر حياة العزلة، وقد عاش طرفة حياة قصيرة، بلغ عمره تيفاً وعشرين سنة، وقيل: لا بل عشرين سنة، فهو انتصر فحول الجاهلية عمراً، وقد كان في حسب من قومه: حريصاً على هجائهم وهجاء غيرهم؛ مما سبب ذلك في مقتله؛ حيث كان طرفة وخاله المتلمس من ندماء ملك الحيرة فهجاه طرفة، فأرسله بكتاب إلى عامله على البحرين فقتله بأمره.
ترجمته في: مقدمة ديوانه، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين (ص: ٣)، الشريف المرتضي أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد: تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الحلبي ، القاهرة، ١٩٥٤ (١/ ١٨٣)، خير الدين الزركلي :الأعلام ، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت (٢٢٥/٣).ابن قتيبة :الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة١٤٢٣هـ، (١٨٥/١).الزوزني: شرح المعلقات السبع، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م (ص: ٨٣).

المبحث الأول: المكان وفلسفة الموت

تُعد الأطلال المكان الأبرز في الشعر الجاهلي، وقد نالت المقدمة الطللية من الدراسات ما يوازي أهميتها وحجمها في رسم القصيدة الجاهلية؛ حتى أصبحت عرفاً؛ لأنها مقدمة صالحة للاستهلال الذي يبدأ به النص الشعري، وينطلق منه إلى فضائه الواسع .فالبكاء على الأطلال ظاهرة بارزة في الشعر العربي القديم، وتتجلى ذلك في القيم التعبيرية، والهيكلة التصويرية ، وما تبثه من إشارات تواصلية ومعلومات إخبارية في هذا الركن من أركان البناء النصي، ذلك الركن الذي يتأثر بالحدث .وتكمن مظاهر البكاء في تلك الأطلال في القيم التعبيرية التي تعبر عن الحالات الانفعالية المعبرة عن الحالة النفسية التي يمر بها الإنسان، فقد كان الوقوف والبكاء على الأطلال من ميزات الشعر الجاهلي، وخاصية تميز بها الشعراء في هذا العصر، فتأثر بها الشاعر إلى حد الذوبان فيها؛ لأن ما تحمله تلك الأطلال من دلالات ذات أبعاد نفسية تدخل داخل الإطار النفسي العام، وتسهم في ربط العلاقة بينها وبين الشاعر الجاهلي؛ لتفصح عن مكنونات النفس الجاهلية في أبعادها المرتبطة بالمكان، والمتمثل في بقايا الديار، والزمن المتمثل في الماضي بكل ثقله في أفراحه وأحزانه، فالرجوع إلى الاسترجاع يؤكد على الوظيفة التثبيتية للزمن من خلال المكان بغية التعبير عن الأسى لفراقه، ومحاولة استجماع شظاياه، وهذا ما كوَّن للشاعر الجاهلي شعوراً عميقاً بثنائية الموت والحياة، ومصدره المحدق أمام صلود الطبيعة، فحضور الطلل في صميم الفضاء الشعري داخل القصيدة الجاهلية، وما يرافقه من تجسيد للقلق والوحشة والحزن وقسوة الظروف ما هو إلا أنماط من التعبير التي عمد إليها الشاعر الجاهلي في إثبات الذات أمام المكان في بعده الوجودي. وبذلك كان البكاء على الأطلال هو الخطوة الأولى التي بدأ بها الشاعر قصائده ليعبر بها عن مدى ارتباطه بالمكان.[1]

(١) يرجع: فوزي معمرية: جماليات المكان في الشعر الجاهلي المعلقات أنموذجًا: رسالة دكتوراه، جامعة محمد بوضياف – المسيلة، الجزائر، ٢٠١٧/٢٠١٨.ص١١٣-١١٤.

ومهما يكن من أمر؛ فثنائية الموت والحياة ماثلة في المقدمة الطللية لدى الشاعر الجاهلي، ويجدر بنا الوقوف على بكاء الطلل في معلقة طَرَفَة بن العبد، حيث يقول[1]:

لِخَولةَ أطْلالٌ بِبُرقَةِ ثَهمَدِ ... تَلوحُ كَباقي الوَشْمِ في ظاهِرِ اليَد

وُقوفاً بِها صَحْبي عليَّ مَطِيَّهُمْ ... يَقولونَ: لا تَهْلِكْ أسىً وتَجَلَّدِ

كأنَّ حُدُوجَ المالِكِيَّةِ غُدوةً ... خَلايا سَفينٍ بالنَّواصِفِ مِن دَدِ

غدَوْلِيَّةٌ أوبِنِ سَفينِ ابنِ يامِنٍ ... يَجُورُ بِها المَلّاحُ طَوراً ويَهْتَدي

يجسد الشاعر فكرة الطلل في هذه الأبيات، حيث ربط الطلل بالوشم الخالد وذلك من خلال نقشه على اليد، فأطلال خَوْلة مرسومة كالوشم على اليد. هذه الآثار التي خلفت الهم والحزن في نفس الشاعر. فكان حضور خَوْلة بين حضورٍ غائب وحضورٍ حاضرٍ جسَّدَتْهُ علاقة التَّماهي والتباعد لدى

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢. ص١٩.

البرقة، والبُرَقاء: أرض غليظةٌ مختلطةٌ بحجارةٍ وَرَمْلٍ، وجمعُها بُرَقٌ وبراقٌ. لسان العرب (١٠/ ١٦) "برق".وثهمد: قال ياقوت الحموي: «قال نصر: ثهمد جبل أحمر فارد من أخيلة الحمى، حوله آبارٌ كثيرة في ديار بني، وقال غيره: ثهمد موضع في ديار بني عامر»، معجم البلدان (٢/٨٩).

د موضع بسيف كاظمة". أبو محمد الحسن بن الحائك : " صفة جزيرة العرب ، مطبعة بريل – ليدن، ١٨٨٤ م. (ص: ١٧٤).

عدولية: نسبة إلى قرية بالبحرين يقال لها: «عدولي»، ينظر: ديوان طرفة بشرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب، ولطفي الصقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، سنة ٢٠٠٠م، (ص٢٥)،البكري الأندلسي:معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب، بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣ هـ، (٣/ ٩٢٦).

الشاعر.[1] فمن خلال استرجاع الزمن " يتم استرجاع المكان أيضاً؛ إذ إن بنية الزمن المستعادة لا تأتي إلا وهي تقدم أماكن تقوم الشخصيات بتذكرها، وهنا يتشكل الترابط بين المكان والزمن"[2]

إن الشعر الجاهلي يعبر عن أفكار واتجاهات أكثر أصالة؛ فالشاعر الجاهلي يتحدث من خلال العرضي عن الجوهري، ومن خلال المديح والهجاء والرثاء عن مشكلات الإنسان التي يواجهها باستمرار على الرغم من اختلاف الزمن والثقافة.

وقد يُظن أن الشاعر يبكي ظل عميرة أو عبلة أو حَوْلة أو غيرها. الشاعر يروّع فكرة الحياة الذاهبة؛ إنه يصحو على الشعور المستمر بأن حاتمًا من العدم ولّى؛ فالطلل يرمز لمشكنة الموت.[3]

والشاعر بعد البكاء على الأطلال يخرج إلى الرحلة في الصحراء؛ أي يغلب المشكلة على وجوهها المضي أو الرحلة أو الموت. إن مأساة الشعور بالموت لا يمكن أن تُفصل عما تسميه ببساطة وصف الناقة.[4] " والناقة – وفقًا لما تقول أساطير العرب – كانت حيوانًا مُقدسًا معبودًا يرمز كثيرًا من الأحيان إلى الدهر.[5]

ومن ثم لابد أن يأوي الشاعر إلى ركن شديد؛ فأوى إلى الناقة/ الذهر؛ ليكون وسيلة إلى الفرار من الموت، وكان طَرَفَةُ أكثر الشعراء الجاهليين يساوره هاجس الموت، ومن ثم وصف ناقته بالقوة. ومتانة الخَلْق، فهي وسيلته للهروب من

(١) يراجع: فوزي معمرية: جماليات المكان في الشعر الجاهلي ص١١٤

(٢) محمد مصطفى علي حسانين: استعادة المكان دراسة في آليات السرد والتأويل، دائرة الثقافة والإعلام ٢٠٠٤. ص٧٨.

(٣) يراجع: مصطفى ناصف: دراسة الأدب العربي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت. ص٣٢٣، ٢٣٨، ٢٣٧،ويراجع : عفت الشرقاوي: دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩.ص٢٣٢-٢٤٢.

(٤) يراجع: مصطفى ناصف: دراسة الأدب العربي ص٢٤٠، ٢٤٢.

(٥) عفت الشرقاوي: دروس ونصوص، ص٢٦٠.

الموت الذي هو لاقيه لا محالة. يقول واصفًا ناقته:[1]

وإنّي لأمضي الهمَّ، عند بهوْجاءَ مِرْقالٍ تروحُ وتغتدي
أمُونٍ كَأَلْواح الإرانِ نَصَأْتُها على لاحِبٍ كأنَّهُ ظَهْرُ بُرْجُدِ
جمَالِيَّةٍ وجْناءَ تردي كأنّها سَفَنَّجَةٌ تبري لِأَزْعَرَ أربَدِ
تُباري عِتاقًا ناجياتٍ، وأتبعَتْ وظيفًا وظيفًا فوق مورٍ مُعَبَّدِ

فلم يترك طَرَفَةُ صفة من الصفات التي تدل على القوة والسرعة والنشاط والنشاة والصبر إلا ووصف بها ناقته. [2] إنّ القوة والنشاط تعويض لطَرَفَة للحالة النفسية التي يعانيها، أو بالأحرى الشعور المستمر بالموت الذي يحيط به من كل مكان.

كما أن الناقة رمز للحياة المثالية التي ينشدها الشاعر، وقد عاش محرومًا منها، كما أنها رمز للحياة في مسالك الصّحراء الموحشة المقفرة حين يسير فيها، حتى إن صاحبها ليتمنّى أن يفديه بنفسه منها، وهنا يظهر دور الصاحب مرة أخرى، وهو يقول له مع بقية أصحابه: "لاَ تَهْلِكْ أَسًى وَتَجَلَّدِ"، ثم ها هنا يفديه بنفسه من المهالك، مما يؤكّد أنّ له مَنْزِلةً خاصة في حياة طَرَفَة، وفي مجتمع لا ينصف بالكثرة

(١) طرفة بن العبد ، ديوانه ص٢٠-٤٢.

العوجاء: الناقة المنشطة التي لا تستقر في سيرها. المِرْقال: التي تسير سيرًا شديدًا. والأمون: الناقة التي يطمئن الراكب لها. الإران: الهابوت الكبير. النصأة: الرحرحة. اللاحب: الطريق السهل. البرجد: الثوب المخطط الجمالية: الناقة التي تشبه الجمل في قوتها. الوجناء: الناقة الكثيرة اللحم. تردي: تعدو. السفنجة: السمسمة. تبري: تظلم. الأزعر: الخفيف الشعر. الأربد: المغبر اللون كلون الرماد. الوظيف: العظم ما بين الرسغ إلى الركبة في الرجل أو ما بين الرسغ إلى المرفق في اليد. المور: الطريق.

(٢) محمد الشيخ محمود صيام :طرفة بن العبد حياته وشعره، رسالة ماجستير في الآداب، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٨٠. ص٣٠٩.

العندية تصبح الصداقة والصُّحبة والألفة ذات معنى كبير[1].

ومع ذلك فإنَّ طَرَفَة الذي أوى إلى الناقة مصدر القوة، ومحضن الأمان؛ إلا أنها كانت وسيلته في الانتقال من مكان إلى مكان؛ فالناقة هي التي نقلته من المكان الآمن إلى المكان الخطر، الذي لقي فيه حتفه، ومن ثم أتاه الخطر من مأمنه .

وتلبُّس المكان بالموت في شعر طَرَفَة كثير، ويمكن اختيار بعض النماذج الدالة على ذلك، يقول الشاعر: [2]

يـــا لـــكِ مِـــنْ قُبَّـــرَةٍ بِمَعْمَـــرِ خلا لكِ الجوُّ، فبيضي واصْـــفِري

قد رُفِعَ الفَخُّ، فمـــاذا تحْـــذَرِي؟ ونقّـــري مـــا شِـــئْتِ أن تُنقّـــري

قـــد ذَهَـــبَ الصّـــيّادُ عنـــكِ لا بُدَ يومًا أن تُصادي، فاصـــبري

معمر: مكان نصب فيه الشاعر فخًا لصيد الطيور، لكنه لم يفلح لأن قُبَّرة واحدة لم تحط على الفخ، ولما سحب فخه حطت الطيور على الحَبِّ الذي وضع عند الفخ؛ فقال هذه الأبيات.[3] إن الفخ الذي نصبه طَرَفَةُ للقُبَّرة هو المعادل للفخ الموت المحيط بالشاعر، فلا بد أن تُصاد القبرة يومًا، ولا بد لطرفة أن يموت.

هذه الأبيات تمثل قصة قصيرة جدًا؛ المكان فيها معمر، والزمن وقت نصب الفخ والحدث محاولة اصطياد القبرة، وعنصر التكثيف واضح، والشخصيتان: الشاعر والقبرة، والشاعر يمثل الموت الذي يطلب الإنسان، والقبرة تمثل الشاعر الذي يحاول دائمًا الفرار من الموت الذي هو لاقيه لا محالة، ومن هنا تكمن فلسفة الموت؛ فلا تخص الشاعر وحده؛ بل تعم البشر

(١) يراجع: طاهر العناني: فلسفة الموت في معلقة طرفة بن العبد، شبكة الألوكة، ٢٠١١/٥/٢٤.

(٢) طرفة بن العبد: ديوانه ص٤٩

(٣) يراجع: المصدر السابق الصفحة نفسها

جميعًا، ولم يقف الأمر على البشر وحدهم؛ لكن الموت يطال عالم الطير، وعالم الحيوان؛ فالموت يفرُّ منه جميع المخلوقات .

من ثم تتبدى فلسفة الموت لدى طَرَفة متلبسة بالمكان في قوله: (١)

وتقــولُ عــاذِلَتي، ولَــيسَ لهــا ... بِغَــدٍ ولا مــا بَعْــدَهُ، عِلْــمُ

إنّ الثّــرَاءَ هُــوَ الخُلــودُ، وإنّ ... المَــرْءَ يُكــرِبُ يَوْمَــهُ العُــدْمُ

ولَــئِنْ بَنَيْــتُ إلى المُشَــقَّرِ في ... هَضْــبٍ تُقَصِّــر دونَــهُ العُصْــمُ

لَتَنَقّــبَنْ عَنّــي المَنِيّــةُ، إنّ ... اللّــهَ لَــيْسَ لِحُكْمِــهِ حُكْــمُ

يستدعي النص الشعري المرأة اللائمة؛ التي ترى الخلود والبقاء على قيد الحياة غنى وثراء، والموت كرثًا وبلاء، بينما يكشف النسق الشعري عن جهلها بفلسفة الحياة التي لا تبقي على حيٍّ مهما طال أجله؛ فهو لا محالة هالك، ويكون المكان سيد الموقف في النص الشعري، فلو نقل الشاعر حصن المشقر الكائن في البحرين، وأحكم بناءه فوق جبل هضب الذي استعصى على الوعول صعوده، فلا بد أن تفتش عنه المنية. ولا بد أن يدركه الموت؛ لو اعتصم بالحصون المشيدة، ولجأ إلى الرواسي الشامخة.

ويتبدّى جمال المكان في مفارقته اللغة المعيارية، والدلالة الجغرافية؛ فيدخل عالم الشعر؛ فيأخذ دلالة أدبية؛ عندما تنحو اللغة نحو النشوة الجمالية من خلال انزياحها الأسلوبي.

وطالما الموت لا مفر منه تظهر فلسفة طَرَفة في الحياة في معلقته أكثر من

---

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ص٦٩.

العاذلة: اللائمة.يكرب: يعكر الصفو. العدم: الفقر الحاجة (.المشقر: حصن بالبحرين. الهضب: الجبل المبسط. العُصم: مفردها الأعصم وهو الوعل الذي يغشى بياضه سواد أو العكس.تنقب: تفتش.

تحوّرها في شعره؛ تلك الفلسفة التي تقوم على الإغراق في ملذات الحياة إنه بسائل هؤلاء جميعًا الذين يلومونه على شهوده هذه اللذات سؤالاً أساسيًا تتضمن الإجابة عنه مفتاح كلّ تصرُّفاته ومواقفه: "هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي؟".

من ثم يؤكد طَرَفَةُ حضور الموت بقوة من خلال الدال المكاني " القبر" وما يصاحبه من دوال أخرى " الحتف – التراب"، وتقاصيهما" المنية – الموت"، باعتبارهما دالين على المعاناة.

إن الموت – باعتباره الهاجس الرئيسيّ في المعلقة – يَظهر جليًّا من أول القصيدة، ويفسّر كلّ مقاطعها، ويشكّل بحيل فكري وفني واحد؛ فالوقوف على الأطلال، ومعاناة الرّحيل، وانتهاء الأنس بالدّيار ومَن فيها، ووصف النّاقة التي هي المعادل الموضوعيُّ للحياة، أو الرمزُ فيها، ومحاولة التشبُّع من ملذّاتها، باعتبارها نقيض الموت، ولَم يمنع ذلك كلُّه من أن يُظهر الموت كنهاية لكلّ ذلك.[1]

(١) يراجع: مظاهر العبثية: فلسفة الموت في معلقة طرفة بن العبد

المبحث الثاني: المكان وجدلية الأنا والآخر

من المعروف أن الإنسان ابن بيئته، ولا يمكن أن يعيش بلا واقع، فلكل إنسان واقعه ومحيطه؛ بكل ما يحملانه من مكونات مادية، وسنن طبيعية واجتماعية؛ تؤثر على حياة الفرد، وتحدد إطار سلوكه ونشاطه وثقافته وفكره، فالواقع هنا بالاعتبار هو من أقوى المحددات التي تعمل على تشكيل ثقافته وفكره، فاضلاً عن سلوكه وتحمل شخصيته" (١)

والشاعر حرة من المجتمع، ولا يمكن أن يحيا معزولاً عنه، ولذا " تتأسس الواقعية في الفن على رؤية جمالية تستمد مقوماتها من وعي الواقع، وعلاقات الإنسان به؛ بحيث يمكن للإنسان وفق تأثيراته المباشرة في حياته؛ أن يصنع واقعه وفق ما يمكن أن يتصوره؛ بغض النظر عن هذه الرؤية التي تعكس إيجابية الإنسان في علاقاته الاجتماعية؛ فإن آليات التصوير الفني تكملة لذلك الوضع... وفق رؤية جمالية تحتوي النقائص الموجودة ". (٢)

ومن هنا يسهم الواقع في البناء الذات، أو انشطارها ويلعب الآخر – باعتباره جزءًا من الواقع – دورًا مهمًا في هذا الأمر، فالآخر" يصل إلى حد أن يكون المرآة التي تقف أمامها الذات، فتتعرض لمجموعة من الانكسارات المؤثرة على هيئتها، فكل صورة من صور الآخر تعلن عن ملمح من ملامح الذات من جهة، ومجموعة من الصور الكلية للآخر؛ تعلن عن مهيمنة الذات من جهة أخرى". (٣)

ومن هنا تكون علاقة الأنا بالآخر إما علاقة انسجام وتآلف، أو علاقة نفور

---

(١) يحيى محمد: جدلية الخطاب والواقع، ط١، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٢.ص٢٥

(٢) فتحي بو خالفة: شعرية القراءة والتأويل في الرواية الجزائرية، ط١، عالم الكتب، الأردن، ٢٠١٠.ص٢٥٧.

(٣) عبد المعطي صالح عبد المعطي: أنماط الآخر في شعر أحمد تيمور، مجلة فيلولوجي، عدد٢ ،xiv، كلية الألسن، جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٥.ص١٦٥.

وتخالف، ويكون نادي القبيلة مسرحًا لائتلاف الذات الشاعرة مع الآخر في أثناء فخره بكرم قومه؛ وإكرامهم للضيف، فقال:(١)

نحنُ في المَشتاةِ ندعو الجفلى ... لا تَرَى الآدِبَ فينا يَنْتَقِرْ

حين قالَ القائلُ، في مجلسِهِمْ ... أَقُتَارٌ ذاكَ أمْ ريحُ قُطُرْ

بجفانٍ، تَعْتَري ناديَنا ... منْ سَديفٍ، حينَ هاجَ الصِّنَّبِرْ

كالجوابي، لا تُني مُتْرَعةً ... لقِرَى الأضيافِ، أو للمُحتضِرْ

فإنا دعوا إلى الطعام فدعوتهم عامة، لا تخص أحدًا دون أحد، وآنية طعامهم ليست صغيرة وإنما هي كبيرة مثل بركة الماء، فهو يفتخر بكرم قومه رغم ما يعيش فيه أهل البوادي من جدب وشظف، خاصة في فصل الشتاء مع قلة المؤن.

وقد يكون من الطبيعي في حال طرفة الذي تضرر من ظلم أعمامه، وحرمانه من ميراثه، ولطبيعته الثائرة المتمردة، أن يقتصر على الفخر بنفسه، موجهًا سهام هجائه إلى عشيرته وقبيلته، إلا أنه في هذا المقام غلبت عليه طبيعة الإنسان البدوي المعتز بقبيلته وانتمائه، فتخاضى عن هذه الصفات مقابل مؤازرته لقومه بافتخارهم بمجدهم وسؤددهم، ولم يتوقف انسجام طرفة مع قبيلته فحسب، بل امتد تآلف الأنا الشاعرة إلى الآخر الضيف؛ لتتجلى الذات في أبهى صورها، وكامل مثاليتها.

ويصبح المكان جامعًا ومؤلفًا بين الأنا/ الشاعرة والآخر/ فتيان القبيلة، عندما وصف الشاعر الخيل في أثناء فخره بمكارم قومه ومفاخرهم؛ إذ إن من مآثرهم الاحتفاظ بالخيل على شدة الزمان وحاجة الناس وجوعهم بقول:(٢)

---

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ص: ٤٣.

المشتاة: أوقات الشتاء. الجفلى: العامة، أي يدعون كل الناس إلى الطعام دون تمييز. الآدب: الداعي إلى الطعام. ينتقر: ينحر. القتار: رائحة الشواء. القطر: العود الذي يتبخر به.

(٢) طرفة بن العبد: ديوانه ص٤٤.أعوجيات: الخيل المنسوبة إلى أعوج وهو من أكرم الجياد. الشرب: واحدها الشارب وهو الحاضر والحميل. الضمر: الهزال.

تُمْسِكُ الخَيْـلَ علـى مَكروهِهـا ... حِـينَ لا يُمْسِـكُهَا إلّـا الصَّـبُرْ

حينَ نـادى الحَـيُّ، لَمّـا فَزِعـوا ... ودَعا الدّاعي، وقد لَـجَّ الـذُّعُرْ

أيْهَـا الفِتْيَـانُ في مَجْلِسِـنَا ... جَـرِّدوا مِنْهـا وِرَادًا وَشُـقُر

أعوجِيّـاتٍ، طِـوالاً، شُـزَّبًا ... دُرْجُلَ الصَّـنْعَةُ فيهـا والضُّـمُر

فهي خيل أصيلة كريمة. وأطال طَرَفَةُ في وصف الخيل فوصف سرعتها وسبقها. إلا أن ذكره للخيل اختلف عن ذكره لناقة فوصفه للناقة جاء أصالة، أما وصفه للخيل فجاء تبعًا لفخره بقومه، والحديث عن مكارمهم ومآثرهم وشجاعتهم في الحروب.(١)

ومهما يكن من أمر، فالفرس لا يقل أهمية عن الناقة، فإن كانت الناقة هي المعادل الموضوعي للحياة في حالة السلم، فإن الخيل هي المعادل الموضوعي للحياة في حالة الحرب. ومن هنا لم تكن الخيل مسيطرة على الذات الشاعرة عبر المسرح الشعري، بل تستحوذ على الأحمر المتمثل في مجموع القبيلة، وخص الفتيان بالذكر؛ لأنهم عدة القبيلة في الحرب، والذابين عن حياضها، والمدافعون عن حماها.

ويكثر تآلف الذات الشاعرة مع الأحمر/ الجبهة عبر الدال المكاني في شعر طرفة، ونختار أنموذجًا واحدًا فقط في هذا الصدد، يقول الشاعر:(٢)

---

(١) ينظر: طرفة بن العبد حياته وشعره (ص٢٥).

(٢) طرفة بن العبد: ديوانه ص٣٧.

صحوت: تركت الخمر والباطل. شقتك: حركت فيك الشوق. هر: اسم امرأة ربما كانت تدعى هريرة. المستعر: المشتعل.ماوي: ترخيم لاسم ماوية.النصب: العلة. المستتر المخبأ والمكتوم في القلب. لم يقر: لم يهدأ. طاف: جال. يسر: موضع باليمامة.جازت: قطعت. البيد: مفردها البداء وهي الصحراء الواسعة. اليعمور: صغير الظبي. الخدر: الفاتر العظام. والمعنى أن هذه المرأة تشبه الغزال قطعت الصحراء فأصبحت موضع إقامتها.الهجّع: النيام. الخليط: مجتمع القوم برد وتنر: من قبائل العرب.تخلس الطرف: تسرق النظرات. البرغز: =

أصحوتَ اليومَ أم شـاقَتْكَ هِـرّ ... ومِـنَ الحُـبِّ جُنـونٌ مُسْـتَعِرْ

لا يكُـنْ حُبُّـكِ داءً قَـاتِلاً ... لَيسَ هذا منـكِ، مَـاوِيَّ، بِحُـرّ

كيفَ أرجو حُبَّها، مِنْ بعـدِ مـا ... عَلِقَ القَلْـبُ بِنُصْـبٍ مسْتَسِـرّ

أرَقَ العَـيْنَ خَيَـالٌ لَمْ يقِـرّ ... طافَ، والرَّكْبُ بصَـحْراءَ يُسُـرْ

جـازَتِ البِيـدَ إلَـى أرحُلِنـا ... آخِـرَ اللَّيْـلِ، بِيَعْفُـورٍ خَـدِرْ

ثُمَّ زارَتْـنِي، ونَـوْمِي هُجَّـعٌ ... في خَلِـيطٍ، بَـيْنَ بُـردٍ ونَمِـرْ

تَخْلِسُ الطَّـرْفَ بِعَيْنَـيْ برغَـزٍ ... وبِخَـدَّيْ رشَـأٍ آدَمَ غِـرّ

"ومن الواضح أن الأبيات الأربعة الأولى في الغزل المعنوي المجرد من أوصاف الحس؛ فهو متألم يعاني، شاعر لا يعرف طعم النوم لشدة تعلقه بها، ويروي لنا فيما بعد كيف تسللت إلى رحله تبشره حيث بدأ يتحدث عن أنوثتها الحسية واصفًا إياها بما هو شائع عن المرأة الجميلة من صفات معروفة عن العرب".[1] وبعد البيت الرابع توالت مجموعة من أبيات القصيدة تحوم نحو الغزل الحسي.

وأسلوب القص واضح في هذه المقطعة، حيث تجلى عنصر المكان في إقامة الشاعر في "يسُر" بالقرب من اليمامة، وتسبيح المكان؛ ليشمل البيد جميعًا، ويكون لطيف المحبوبة القادرة الفائقة في اجتياز الصحاري المترامية الأطراف عبر زمن الحلم، وتبرز المعجم الغزلي المألوف أنوثة المحبوبة ورقتها وجمالها.

=

الجؤذر أو ابن البقر الوحشية. وفي القول كناية عن اتساع عيني هذه المرأة. الرشأ: الغزال الذي يتغنى عن أمه. الأدم: الأبيض. الغر: الحديث السن.

(١) محمد صالح الشنطي: في الأدب العربي القديم، ط٤، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، ٢٠٠٥، ١/١١٢.

والذات المناعرة تعاني الاغتراب؛ فجاء الغزل الحسي تحقيقًا لتلك الذات المغتربة؛ فشعراء الحب الحسي نظروا إلى الحب على أنه مغامرة وجودية متمردة؛ لتحقيق الذات المغتربة العانية الرافضة لكل القيم السائدة في المجتمع تلك الذات التي تضاعف لديها الإحساس النرجسي المستعلي بغرور الفردية المنتحمة.(١)

وتتحول علاقات التآلف بين الأنا والآخر إلى علاقة العداء والتحالف مع الملك عمرو بن هند وأخيه قابوس يقول شاعرنا هما: (٢)

فليتَ لنا، مَكــانَ المَلْــكِ عَمْــرٍو ... رَغُوثًــا حَــولَ قُبَّتِنــا تَخُــورُ

مِنَ الزَّمِــرَاتِ، أَسْــبَلَ قادِماهــا ... وضَــــــرَّتُها مُرَكَّنَــــــةٌ دَرُورُ

يُشــارِكُنا لَنــا رَخِــلانِ فيهــا ... ونَعلوهــا الكَــاشِحُ، فَهــا تَنُــورُ

لَعَمْــرُكَ! إنَّ قــابوسَ بــنَ هِنْــدٍ ... لَــيَخْلِطُ مُلْكَــهُ نُــوكٌ كَــثيرُ

قَسَمْتَ الــدَّهْرَ في زَمَــنٍ رَخِــيٍّ ... كذاكَ الحُكْــمُ يَقْصِــدُ أَوْ يَجــورُ

---

(١) يراجع: سعد دخيس: تيارات معاصرة في الشعر الجاهلي، دار الثقافة، القاهرة د.ت، ص٣.

(٢) طرفة بن العبد: ديوانه ص٣٨.

عمرو: عمرو بن هند. الرغوث: النعجة التي تُرضع. تخور: تطلق صوتها.الزمرات: مفردها الزمرة وهي النعجة القليلة الصوف التي يكثر لبنها. أسبل: طال. قادماها هنا: أذناها. الضرّة:لحم الضرع. الدرور: الكثيرة اللبن.

الرخلان: ابنتي الرخل وهي ابنة الظأن. الكاش: واحدتها الكشى وهو الحمل. تنور: تبتعد. قابوس بن هند: شقيق عمرو بن هند وكان ماجناً سكيراً. النوك: الحماقة. الزمن الرخي: الزمن السهل. يقصد: يحكم بين الحق والباطل. يجور: يظلم. الكروان: طائر غرّيد طويل المنقار. تطير: عائدة للطرفة وللمتلمس اللذين اختطفهما عمرو بن هند عند أخيه قابوس. والمعنى أن الطير باستطاعتها أن تطير أن نحن فلا ممرّ لنا. الحدب: مفردها الحدباء وهي الأرض المرتفعة الغليظة. الصفور: واحدها الصقر وهو من الطيور الجارحة.

لنـــا يـــومٌ، وللكِـــرْوانِ يـــومٌ تَطِـــيرُ البائِســـاتُ ولا نَطِـــيرُ
فأمّـــا يَـــوْمُهُنّ، فيَـــوْمُ نَحْـــسٍ تُطَـــارِدُهُنّ بالخَـــدَبِ الصّـــقُورُ
وأمّـــا يومُنـــا، فنظَـــلُّ ركْنـــا وُقوفًا، مـــا نَحُـــلُّ ومـــا نَسِـــيرُ

يقذع طَرَفَة في هجاء الملك وأخيه، حيث يشبههما بالرغوث أي النعجة من خلال أسلوب التمني، ويكون المكان الذي تدور حوله النعجة فيه طرفة وقبيلته، وتمتد صورة النعجة/ الملك في الأبيات التالية، فهي قليلة الصوف؛ ضرعها حافل بالحليب يكفي طرفة وخاله المتلمس، ويكفي أيضًا حلبي. ومن ثم يكون طرفة مسخ الملك مسخًا.

ويتحول الضحاء إلى قابوس أخي الملك؛ فيرميه بالحماقة والجور والظلم، ويظل المكان/ الجدب مسرحًا للصراع بين الطيور الأليفة/ الكروان، وبين الطيور الجارحة / الصقور، والكروان المعادل الموضوعي لطرفة وخاله المحتجزين عند قابوس، والصقور المعادل الموضوعي للملك وأخيه، لكن الكروان تستطيع الطيران والإفلات من الصقور، بينما هما لا يعرفان للحرية طريقًا.

ويتحول الآخر/ الملك إلى قاتل، والذات الشاعرة إلى مقتولة في قصائد طرفة المشهورة، نختار منها قوله :[1]

---

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ص ٤١.

أبو منذر: كنية عمرو بن هند. الغرور: الخادعة. الصحيفة: الورقة أو الرقعة التي يُكتب عليها. وهنا تعني الصحيفة التي سلمها إياها عمرو بن هند ليوصلها إلى المكعبر أبو كرب ربيعة بن المخارق عامله على البحرين وفيها يوصي عمرو بن هند عامله بقتل طرفة بن العبد حين وصول الصحيفة إليه. حانيك: اسم فعل بمعنى كُفّ ثم كُفّ . النسب: ما بين السمائل وغيرها للعباد. الملفة: الأرض الكثيرة الشجر ويقصد بها البحرين. الغمط: =

أَلَا اعْتَــزِلِيْنِي اليــومَ يــا خَــوْلَ فقد نَزَلَتْ حدباءُ مُحْكَمَةُ العُــصَبْ

أبا مُنْذِرٍ! كانتْ غُرُوراً صَــحِيفتي ولم أُعطِكُــمْ بــالطوْعِ مــالي ولا

أبا منذرٍ! أفنَيْتَ فاسْــتبْقِ بعضَــنا حنانَيْكَ! بعضُ الشرّ أهــوَن مــن

فأَقْسَمْتُ عنــد النَّصْــبِ :إنِّــي بُمنتَهَدٍ، ليست بغــبْطٍ ولا خفــضِ

خُــذوا جــفرَكمْ أهــلَ المُشَــقَّرِ عبيدَ اسْبذٍ والقرْض يُجــزى مــن

ستصْحَكُ الغلْباءُ تغلِــبُ، غــارةً هنالكَ لا يُنجيــكَ غــرّضُ مــن

وتُلبِسُ قومًــا: بالمُشــقَّرِ والصَّــفا شــآبيبَ مــوتٍ: تَسْــتهِلُّ ولا

تعني الصحيفة في الأبيات التي سلمه إياها عمرو بن هند ليوصلها إلى المكعبر أبو كرب وبيعة بن الحارث عامله على البحرين، وفيها يوصي عمرو بن هند عامله بقتل طرفة بن العبد حين وصول الصحيفة إليه، ومثل هذه الصحيفة كانت مع المتلمس، وألقى المتلمس كتابه في قمر الحيرة؛ ومضى طَرَفَةُ بكتابه إلى صاحب البحرين، فأمر به المعلى بن حنش العبدي فقتله، وهرب المتلمس فلحق ببلاد الشام.[1]

وهنا المكان بمثل عامل ضغط على الشاعر. فهو مكان الاستلاب؛ فسوف يسلب من الشاعر حياته؛ فكثرت الأماكن في الأبيات، ومع كثرتها

=

المسرة والمفرحة. الخفض: لين العيش ورغده. المشقر والصفا: حصن وقهر بالبحرين. اسبذ: جامع في البحرين. القرض: ما تسلفه من البر أو الإساءة. الغلباء: التي لا تُقهر. العرض: الجيش العظيم. الشآبيب: واحدها الشؤبوب وهو الدفعة من المطر. تفضي: تصير أو تترك.

(١) يرجع: ابن قتيبة : الشعر والشعراء (١/١٨٣).

فهي تعني مكانًا واحدًا الموت كامن فيه. فمحمد في الأبيات ملتقة: الأرض الكثيرة الشجر، ويقصد الشاعر بها البحرين ، والمشقر: حصن بالبحرين، والصفا: نهر بها، واسبذ: جامع بالبحرين.

إن إلحاح الشاعر على تعدد الأماكن التي كلها بها رباط وثبن بالبحرين؛ يؤكد النهاية المحتومة التي طالما ألح عليها في شعره، فلا يستطيع أحد أن يدفع عنه منيته، فالموت لا يخطئ الفتى، فقد شد الموت حبله الذي كان مرخيًا، فالشاعر يؤمن بأن لا خلود حي، ولا بقاء لإنسان مهما طال أجله، وامتد عمره.

المبحث الثالث: المكان وتشكيل الصورة

الصورة الفنية هي إحدى الآليات التي تأسس عليها البناء الفني للقصيدة الجاهلية، فحملت القصيدة في طياتها الكثير من الصور، والدلالات المرتبطة بحياة الشاعر الجاهلي، وتجاربه التي عاشها،[1] فنقلها لنا في " شكل فني تتحد الألفاظ والعبارات بعد أن ينظمها الشاعر في سياق دلالي خاص، ليعبر به عن جانب من جوانب التجربة الشعورية الكاملة في القصيدة"[2]

والصورة لها دلالتها الفنية، بما تثيره في ذهن المتلقي؛ فهي ترمز إلى مجتمعية وشخصية، بل تحمل خصوصية وفردية؛ لأنها الأداة التي ينقل بها الشاعر تجربته.[3]

وتأتي الصورة في مقدمة وسائل التعبير عن التجربة، وترتبط بها ارتباطًا قويًا، وهذا يعني نفسيا أن الشعر في جوهر بنائه ليس مجرد محاولة لتشكيل صورة لفظية مجردة لا تتفاعل فيها عاطفة صاحبها، فهي في جانب كبير منها تسعى لإحداث حالة من الاستجابة المشروطة بفنية البناء الشعري، وهذا ما جعل حضورها بارزًا في البيئة المكانية. وجعلت الشاعر الجاهلي ينقل من خلالها إحساسه وشعوره كما يشعر ويحس هما، ويرسل العبارات كما تخطر في ذهنه.[4] لذا كانت الصورة هي " أقدر الوسائل على نقل الأفكار العميقة، والمشاعر الكثيفة في أوفر وقت، وأوجز عبارة وأصيق حيز. فكلما أمعن الناظر فيها استخلب أفكارًا جديدة، ومشاعر متجددة .فكان حضور الصور في القصيدة الجاهلية حضورًا بارزًا، تمثلت في قصائد الغزل والنسيب، والبكاء على الأطلال وفراق الأحبة، فكان الشاعر الجاهلي متفردًا في وصفه للطبيعة وتشبيهها .وقد استلهم الشاعر أفكاره من واقع حياته بطابعه البدوي، وما يحمله المكان من مظاهر وصور جعلته يغوص –

(١) يراجع: فوزي معمرتي: جماليات المكان في الشعر الجاهلي ص١٦٧.

(٢) عز الدين إسماعيل: الأدب وفنونه " دراسة ونقد "،دار الفكر العربي، القاهرة. د.ت ص٨٢.

(٣) يراجع: أحمد الشايب: في أصول النقد الأدبي،ط١٠، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٩٤ ص٣٣.

(٤) يراجع: فوزي معمرتي: جماليات المكان في الشعر الجاهلي ص١٧٠.

من خلال شعره – في ثنايا الماضي والحاضر حتى صارت بنية القصيدة الجاهلية تحمل في طياتها كثيرًا من الإشارات ذات الدلالة الجمالية بكل أبعادها الاجتماعية والنفسية والفنية.[1]

"فنقل الشاعر الجاهلي صورة الصحراء المترامية الأطراف من المستوى الواقعي إلى المستوى المتخيل، فاستبدل كل ما هو واقعي بصور خيالية زادت من المتعة الفنية للمشهد، فوظف الصحراء مثلًا كاستجابة نفسية لحالته، وهو ما يعد شكلاً من أشكال مقاومة الطبيعة . والحديث عن حضور الصورة في المكان، يشير إلى حضورها بوصفها رمزًا لماضيه ووسيلة للكشف عن واقعه بكل ما يمثل حاضر الشاعر"[2]

وعندما يسجل طَرَفَةُ مكانه في شعره؛ يشير إلى العوامل التي أسهمت في تغير معالمه، ويذكر ما نزل به من رحيل أهله الآدميين، واصفًا حاله بعد الوقوف عليه؛ إذ ذرف الدمع وأجهش في البكاء؛ لقد اعتاد الشاعر الجاهلي أن يذكر الأماكن التي تكتنف الأماكن التي تنزل بها الصاحبة؛ والتي تكتنف الطلل؛ فهي برقة تيمد، وأحراع إضم، وسفوح، وقَوٌ، وصحراء بُشْر، وحقاف اللوى، وناظرة، والسهب والرماح، وأُبْلِيّ، والحجْر، والنَّسر.[3]

ومن هنا يكون المكان في مواطن كثيرة من شعر طَرَفَة مصدرًا من مصادر الصورة، وتتعدد أنواع الصورة في شعر طرفة، ويمكن تناولها على النحو الآتي:

---

(١) يراجع: علي صبح: الدلالة الفنية للصورة الأدبية في الشعر، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٦ ص٣٢، ٣٤.

(٢) حسين نصار: في الشعر العربي، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠١، ص٢١.

(٣) ينظر أحمد ضيف: الصورة الفنية في شعر المعمر بن عباد، مكتبة التركي، طنطا، مصر إسماعيل أحمد العالم: موضوعات الصورة الشعرية في شعر طرفة بن العبد ومصادرها، مجلة جامعة دمشق، المجلد١٨، العدد٢، ٢٠٠٢. ص٨٩.

١- الصُّورة الجزئية التشبيهية :

وهي صورة مفردة تعتمد على التشبيه والاستعارة والكناية، وتظهر بوضوح في المقدمة الطللية، فرى الصورة التشبيهية في مطلع المعلقة، يقول الشاعر:[١]

لِخولةَ أطْلالٌ ببرقةِ ثَهمَدِ تلوحُ كباقي الوَشْمِ في ظاهرِ اليدِ

وُقوفاً بها صَحْبي عليَّ مَطِيَّهُمْ يَقولونَ: لا تَهْلِكْ أسىً وتَجَلَّدِ

أطلال خولة تمثل أحد طرفي التشبيه/ المشبه، وهي ظاهرة للعيان، باقية في برقة ثهمد، ويحصد بقاءها الفعل المضارع (تلوح) بدلالته على التجدد والاستمرار، ويحاول الشاعر تثبيت الطلل في المكان – بوصفه الحبيبة والذكريات – من خلال المشبه به (باقي الوشم في ظاهر اليد)، وتكاتف الصورة على التشبيه التمثيلي، عمقت إحساس الشاعر بالطلل، فذكرة الوشم "تحاول الذهن أن يثبت فكرة الحياة، أن يدحض فكرة الزمن؛ كما أنه تعويذة من الفناء والتدمير".[٢]

فالمكان المتعادل الموضوعي للمحبوبة الراحلة، ويمثل المكانُ الفقدَ والاستلابَ؛ فقد استلب الزمنُ الحياةَ منه وحوّله طللًا بالياً؛ ومن ثم نرى الشاعر مشغولًا بفكرة الفناء، فجاءت مفردة " لا تهلك"؛ معبرة عن حالة نفسية يعاني منها الشاعر؛ فناء المكان؛ ما هو إلا هلاك الإنسان عاجلًا، أو آجلًا.

ويكون المكان جامعًا بين طرفي التشبيه في قول الشاعر:[٣]

---

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ص١٥

(٢) مصطفى ناصف: قراءة ثانية لشعرنا القديم،ط٢، دار الأندلس، القاهرة، ١٩٨١. ص١٥٩.

(٣) طرفة بن العبد: ديوانه ص٥٥.

السماحيق: مفردها المسحاق وهو الغيم المرقوق. الترب: قطع من الشحم شبه بها الغيوم الرقيقة. الخرجف: الشديدة. الصراد: السحاب الذي لا ماء فيه. الصفيح: الماء المجمد من شدة البرد. الكرسف: القطن. قريع الشول: فحل الإبل. شرق الرعي: مال على نفسه من شدة البرد.

العشار: مفردها العشراء، وهي الناقة التي مضى على حملها عشرة أشهر. البقيات: مفردها =

وإنّا، إذا ما الغَيْمُ أمسى كأنّهُ سماحيقُ تَرْبٍ وهي حمراء
وجاءَتْ بصُرّادٍ، كأنّ صَقيعَهُ خِلالَ البُيوتِ والمنازِلِ، كُرْسُفُ

يصف الشاعر الغيوم تعم الصحراء، والصنيع الذي يتحلل البيوت والمنازل؛ فيشبه الغيوم الرقيقة سماحيق الترب أي قطع السحب، ثم تشتد فتصير خرجنًا أي تتحول ريحًا شديدة الهبوب، وتتحد الصورة التشبيهية في البيت التالي، فتهوي الريح صرادًا، وهو السحاب الذي لا ماء فيه، وهذا السحاب جاء بصنيع يُحمد ماؤه، وتخلل البيوت والمنازل أشبه في بياضه الكرسف(القطن)،وقد اعتمد النسق التصويري على الصورة البصرية التي تشد حاسة البصر نحوها، وإن لم يكن المكان أحد طرفي الصورة، فإنه يُعد عنصرًا مهمًا في تكوينها، فهو الوعاء الذي احتوى الصورة، والبوتقة التي انصهرت فيها بكل جزئياتها وتفاصيلها، ومن هنا تكون الصورة فاعلًا، والمكان قابلًا، والمكان يحتوي الإنسان، فتوحي الصورة بطريقة الإنسان أمام قوى الطبيعة.

وتبدو الصورة الاستعارية متلبسة بالمكان في مدح بني أسلم حيث يقول :[1]

=

المنقية وهي الباقة السمينة. الشظي: خطب الساق. يمرخ: يكثر فيه الزرع. المصيف: مكان الإقامة بالصيف.

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ص٥٣.

الركوب: الطريق الذي اعتاد الناس ركوبه. العزيف: صوت الجن. الجن: الأمة من الناس. أبد: تقادم. الشباب: واحدها الضب وهو من الحيوانات. الأولاج: مفردها الولجة وهي المكان الذي يستتر الناس فيه اتقاءً للمطر. السدد: الماء المرتفع الغدير: ما يسمو على وجه الماء من النبات الهامستط: أصبحت في بطنه. الطرف الهجّل: الفيل الكريم الطويل. الرباء: الذي في مشيه ثقل. المُدّ: المضروب بالسوط. الأنكار: واحدها النكس وهو الجبان. الوغل: واحدها الوغيل وهو الضعيف. الرغد: مفردها الرفود وهو الكريم الجواد. الجرثومة: الأصل. الدنيا: الأشياء الصغيرة. تسمي: ترتفع.

وَرَكُوبٍ تَعزِفُ الجِنُّ بِهِ ... قِبَلَ هذا الجبلِ، مِن عَهدِ أَبَدْ

وَضِبابٍ، سَفَرَ الماءُ بِها ... غَرِقَتْ أولاجُها غَيرَ السُّدَدْ

فَهْيَ فَوتي، لَعِبَ الماءُ بِها ... في غُثاءٍ، ساقَهُ السَّيلُ، عُدَدْ

قَد تَبَطَّنْتُ بِطِرْفٍ هَيكَلٍ ... غَيرِ فَرياءٍ ولا جَأبٍ مُكَدَّ

قَائِدًا قُدَّامَ حَيٍّ سَلَفُوا ... غَيرَ أنكاسٍ، ولا وُغْلٍ رُفُدْ

نُبَلاءِ السَّعْيِ، مِن جُرْثُومَةٍ ... تَترُكُ الدَّنْيا، وتَنمي لِلبَعَدْ

الركوب: الطريق الذي اعتاد الناس ركوبه، من هنا يصير الركوب استعارة تصريحية حيث شبه الطريق بالناقة وحذف المشبه به وصرح بلفظ المشبه، وهذا الطريق مع اعتياد الأجيال المتعاقبة ركوبه، إلا أنك تسمع به أصوات الجن؛ فالشاعر سلكه، وهو الشجاع الذي يقاوم الموت، ومع ذلك تظل فكرة الموت مسيطرة على الشاعر. فالسيل أغرق أولاج الضباب، فمات الحيوان، فالشاعر يأوي إلى الطرف الهيكل المهر يتبطنه، فيكون الحصان مثله مثل الناقة وسيلة نجاة، ويكون وسيلته إلى الوصول إلى بني المنذر الشجعان الكرماء.

وامتداد الصورة في الأبيات التالية تشير إلى طول الطريق، وشدة وعورته؛ فحقيق بالشاعر، أن يعاني مشقة الرحلة؛ فبنو المنذر أهل؛ لأن يتحمل مشاق الرحلة حتى يحل بديارهم.

ويسهم حصن المنذر وجبل حصب في تشكيل الصورة الكنائية في قوله:[1]

ولَئِنْ بَيَّتُّ إلى المُشَقَّرِ في ... هَضْبٍ تُقَصِّرُ دونَهُ العُصْمُ

لَتُنَقَّبَنْ عَنِّي المَنِيَّةُ، إنّ ... اللَّهَ لَيْسَ لِحُكْمِهِ حُكْمُ

وتظل الكناية المكانية معبرة على الاستحالة، فالحصون مهما كانت وسيلة

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ص٦٩.

للحماية والمنعة؛ فهي لا تمنح الإنسان البقاء، والجبال الشامخات مهما اعتصم المرء بها فلا تمنحه الخلود، فالموت لا حق بها لا محالة. فهو يبحث عن الساتر في أي مكان، هذا الجاهلي المتوجس من الموت الذي يساوره هاجسه، ومن ثم كثرت مفردات الموت في شعره بصورة لافتة .

وقد اعتمدت الصورة الكنائية على أسلوب الشرط الذي يُعدُّ ' من أكثر الأساليب القادرة على بث شحنات عاطفية، عبر رسالة فكرية، يحاول فيها المبدع حمل المحاضِ على التسليم برسالته، والتراسل الوجداني معه، لما لهذا الأسلوب من مرونة في بنيته، إذ إنّ الشرط – وإنْ ألف بين جملتين كل واحدة منهما تتكون من مسند إليه ومسند، وعلاقة الإسناد – فإنه ينتج في النهاية جملة واحدة، تعبر عن قضية واحدة، لا يُستغنى التعبير عنها بأحد جزئيها؛ الشرط أو الجواب. مع كون كل من الجزأين يصلح خارج جملة الشرط أن يؤلف جملة مستقلة تامة دون افتقار تركيبيًّا ودلاليًّا إلى جزئها الآخر".[1]

٢- الصُّورة المركبة والصورة الممتدة :

نرى طَرَفَة في بعض الأحيان في اعتماده على الصورة الكنائية يلجأ إلى المهارة الفنية التي " لا تقنع بالصورة المفردة أو التشبيه أو الاستعارة، بل تعتمد على الصورة المركبة، والتوسع في توضيح الجزئيات، ورسم الألوان، والإدراك الواسع للعلاقة بين المشبه والمشبه به".[2]

ونعلنا نجد الصورة المركبة في بعض المقدمات المطلية عند طَرَفَة، نختار منها قوله:[3]

---

(١) محمد سيد علي عبد العال: شعر الطبيعة الجديدة الأنساق الثقافية والتشكلات الجمالية ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٢٠. ص٤٤٣.

(٢) محمد مصطفى هدارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١. ص٦١٥.

(٣) طرفة بن العبد: ديوانه ص٧١.

=

أشَـــجَاكَ الرَّبْـــعُ أمْ قِدَمُـــهْ ... أمْ رَمَـــادٌ، دارِسٌ حُمَمُـــهْ

كسُـــطُورِ الـــرَّقّ، رَقّشَـــهُ ... بالضَّـــحى، مُـــرَقِّشٌ بَشِـــمُهْ

لَعِبَـــتْ، بعْـــدي، السّـــيولُ بـــه ... وجـــرى، في رَيّـــقٍ، رِهَمُـــهْ

ركّب الشاعر صورتين إحداهما استعارية والأخرى تشبيهية، فاعتمد البيت الأول على الاستعارة، حيث تردد الشاعر في سبب حزنه بين الربع، وطول الزمن عليه، وبين الأثافي السود، وبأي تشبيه الربع الدارس في البيت الثاني بنقش الكتاب.

ومهما يكن من شأن فقد أسهمت عوامل كثيرة في إخفاء معالم المكان/ الطلل الأصلية، فالزمن مثله الفنم. والمطر مثله السيول التي أحدثت الدمار من كل ناحية حتى درستها وعفتها، فتحولت الديار من حركة تصخب بالحياة الإنسانية إلى حال تطبعها الإندثار والفناء، لكي الذات الشاعرة وحبها الديار الخربة - وكما عودتنا ذوات الشعراء الجاهليين - فهضت للتصدي لعملية الهدم والتدمير، إذ جاءت بصورة ذلك الكاتب الذي انكب على تزيين كتابته وتحسينه، مختارًا زمن الضحى، لأنه أحكم لصنعة الترقيش والتزيين.(١)

ولعل جمال الصورة، يكمن في اعتمادها على الاستفهام، الذي أوقع الشاعر في نوع من الحيرة والشك، محاولًا أن يخرج إلى نور اليقين، فتأتى السيول عبر الأسلوب الخبري، تزيل شكه، وتبدد حيرته، فتلعب بالربع، وتحوله طللًا حزينًا، ومهما يكن من أمر، فالأسلوب الإنشائي أحدث مشاركة وجدانية بين الشاعر والمتلقي.

=

شجاك: أحزنك. الربع: محل الإقامة. الدارس: الذي زالت معالمه. الحمم: السواد. الرق: صحيفة الجلد. رقشه: نقشه وزينه. بشمه: يكتبه ويزينه.

(١) إسماعيل أحمد العالم: موضوعات الصورة الشعرية في شعر طرفة بن العبد ومصادرها، ص٩٢.

ولم يقف طَرَفَةُ على حد الصورة المركبة؛ بل نلمح نماذج للصورة المتممة في شعره نذكر منها قوله:[1]

أتعرِفُ رسم الدارِ قَفْرًا منازِلُـهْ ... كجَفْنِ اليمانِ زَخرَفَ الوشيَ بتثليثَ أوْ نَجْرَانَ أوْ حيثُ مِنَ التجْدِ في قيعانِه جائلُ دِيَارٌ لِسَلْمى إذ تصِيدُكَ بالمُنى ... وإذ حبْلُ سلمى منكَ دانٍ

لقد امتد المشبه به في المطلع إلى البيت الثاني فسد إلى عالمه تثليث ونجران وقيعان جائل. ودمار سلمى في البيت الثالث؛ فرسم الدار أصابه البلى فعل فاعل، قد يكون الإنسان أو الطبيعة. لكن ذات الشاعر الحية لدار المحبوبة تأبى اندثارها، فنظرة الشاعر إلى رسم الدار يعادل عمل الصانع الذي حول الجلد الخام إلى جلد فيه الزخرف والنقش.[2]

ونجد حرص الشاعر على ذكر أسماء الأماكن التي تضم الأطلال يعود لارتباطها في أذهان الشعراء بتجارب شخصية، أو لعل الشاعر يعوذها من البشر، فذكرها ضرب من الرقى، وإلحاح الشاعر عليها يمكن أن يفهم على أنه نوع من توقي الشر.[3]

---

(١) طرفة بن العبد: ديوانه ص٦٣.

الجفن: الغمد. اليمان: أي السيف اليماني. وزخرف: زين. الوشي: النقش. عالمه: صانعه. تثليث ونجران: موضعان. النجد: المرتفع من الأرض. القيعان: الواحد قاع: الأرض السهلة المطمئنة انفرجت عنها الجبال. جائل: موضع مسالكه، الواحد مسيل: مكان سيلان الماء.

(٢) يراجع: إسماعيل أحمد العادلي: موضوعات الصورة الشعرية في شعر طرفة بن العبد ومصادرها،ص٩١.

(٣) يراجع: مصطفى ناصف: قراءة ثانية لشعرنا القديم. ص٦٢.

٣- الصُّورة التقريرية والصورة الكلية :

المكان من أقدر العناصر على تشكيل صورة تقريرية لا تعتمد على التشبيه والاستعارة والكناية؛ تلك " الصورة التي تهبط بمدلول الكلمات".[١] وهي صورة " توحي بأكثر من معناها الظاهر، ولو جاءت منقولة من الواقع".[٢] ومن هنا نرى الكلمة " لا تنقل الشيء؛ إنما تنقل صورة الشيء".[٣]

وكل مفردات المكان التي لا تعتمد على التشبيه والاستعارة والكناية تصلح؛ لأن تشكل صورة تقريرية، ومن هنا تكثر نماذجها، وحتى لا يطيل بنا المقال، نختار نموذجًا واحدًا فقط يوضح الفكرة؛ حيث يقول الشاعر: [٤]

لِخَوْلَةَ بالأجْزَاعِ من إضَمٍ طَلَلْ ... وبالسَّفْحِ بينَ قَوْرَةٍ ومُحتَفَلْ

تَرَبَّعْتُهُ مِرْباعُهَا ومَصِيفُها ... مِياهٌ مِنَ الأشْرَاقِ يُرمَى بِها

فلا زالَ غَيثٌ مِن رَبِيعٍ وصَيِّفٍ ... عَلَى دَارِهَا، حيثُ استَقَرَّتْ، لَه

ترسم الكلمات صورة لديار حولة الدارسة ، فـ (الأجزاع) تصور المسافة التي يقطعها الإنسان في الوادي، وتمثل أمام حدقة العين صورة احتمال الإقامة بالسفح والقور، وتنهض الكلمات برسم صورة للغيث يصيب ديار المحبوبة في الربيع والصيف، إن الغيث يقاوم فكرة الاندثار والتدمير التي تحل بالديار، فالغيث عودة للحياة التي من خلالها يتمنى عودة المحبوبة، وكذلك هو مقاوم للفناء والعدم. وفكرة

---

(١) بدر أحمد ضيف: الصورة الفنية في شعر المعتمد بن عباد، مكتبة التركي، فسطاط، مصر، ١٩٩٧.ص٦٢.

(٢) روز غريب: تمهيد في النقد الأدبي، دار المكشوف، بيروت، د.ت. ص٣٣٨ .

(٣) بير جيرو: علم الدلالة، ترجمة: منذر عياشي، دار طلاس، دمشق،١٩٩٢. ص٥١.

(٤) طرفة بن العبد: ديوانه ص٦١. خولة: اسم امرأة. الأجزاع: منعرجها المنخرع وهو المسافة التي تقطعها من الوادي. إضم: اسم واد. قور: واد أيضاً. المحتفل: محل الإقامة.تربعه: تنزل به في الربيع. المرباع: المكان التي أقامت به في الربيع. المصيف: مكان الإقامة في الصيف.

الفناء والموت تورق الشاعر، ولعل الغيث الباعث للحياة من جديد يخفف من وقع الشاعر المأزوم؛ ومن ثم تشيع الصورة ظلالًا نفسية؛ حيث إن الشاعر الذي يؤرقه الحرمان؛ يتمنى عودة الحبيبة؛ لتكون عوضًا لهذا الفقد، وذلك الحرمان .

ونجد في كثير من الأحيان الكلمات الدالة على الصوت واللون والحركة تتآزر مع الصور الجزئية ، وكذلك الكلمات ذات الدلالة الموحية، لتتشكل صورة كلية [1].

فالصورة الفنية، هي التجربة الشعرية الشاملة للشاعر، التي تخاطب الحواس وتبتعد عن التصوير المباشر للواقع، وتحرك فيها الخيال، وتجمع بين المتناقضات والمتباعدات، بحيث تكون وظيفة الصورة الواحدة لا يمكن أن تخرج عن الأخرى في النص؛ لأن التجربة الشعرية هي معقد الصلة بين مجموعة الرؤى والصور والأفكار والانفعالات من جهة، وبين نمط التعبير عنها من جهة أخرى. [2]

والصور الكلية كثيرة ومتعددة، لا نعدم عنصر المكان في جميعها، وأثره في تشكيل تلك الصورة، ونختار مثالاً واحدًا متعلقًا بالأنثى الحبوبة في قول الشاعر: [3]

وفي الحيِّ أحوى ينفُضُ المَرْدَ شادنٌ مُظاهِرُ سِمْطَيْ لُؤلُؤٍ وزَبَرْجَدِ

(١) يرجع: محمد عبد الرحمن عطا الله: رسائل القاضي الفاضل دراسة تحليلية، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١١.ص ٢٥٥

(٢) يرجع: فوزي معمرية: جماليات المكان في الشعر الجاهلي ص١٦٩

(٣) طرفة بن العبد: ديوانه ص٢٠.أحوى: لأهر الشفتين. الشادن: الغزال الذي كبر واستغنى عن أمه. المظاهر: يلبس عقداً فوق عقد. السمط: الخيط الذي تنظم به الجواهر. اللؤلؤ: الفضة التي تحلب لولادها بالأبعاد عليهم. الزبرجد: القطع من نبر الوحش. الخميلة: الأرض الملتفة الشجر. النور: نور الأرك.

الألمى: الفم الذي تضرب شفتاه نحو السواد. الثغور: صفة لموصوف محذوف هو الأقحوان. الدعص: كثيب الرمل.إباة الشمس: شعاعها. تكلم: تعض. الإثمد: الكحل.يتحدد: تظهر فيه المجاعيد.

خَذولٌ تُراعي رَبْرَبـاً بِخَميلـةٍ تَناولُ أطرافَ البَرِيرِ، وتَرتَدي

وتَبسِمُ عنْ ألمى، كـأنَّ مُنَـوَّرًا تَخَلَّلَ حُرَّ الرَّمْلِ دِعْصٌ له ندي

سَقَتْهُ إياةُ الشَّـمسِ إلَّـا لِثاتِـهِ أسِفَّ ولم تَكْدِمْ عليه بإثمِدِ

وَوَجْهٌ كأنَّ الشَّمسَ حَلَّتْ رِداءَها عليه، نَقِيُّ اللَّونِ لَمْ يَتَخَدَّدِ

تجلت الدوال المكانية في (تخي – خميلة – الرمل)، وهذه الصورة الكلية لا يمكن النظر إليها من خلال أي جزء من أجزائها، بل ينبغي جمعها في النظر إليها بتمكن شمولي، فهي لوحة فنية تظهر المحبوبة في قمة أنوثتها، وأعلى جمالها.

لعلنا نرى الصور الجزئية (الاستعارة : شادن، سقته إياة الشمس، حلت رداءها. التشبيه: وتَبسِمُ عنْ ألمى، كأنَّ مُنَوَّرًا، وَوَجْهٌ كأنَّ الشَّمسَ. الكناية: وتَبسِمُ عنْ ألمى). والكلمات الدالة على الحركة (يخفض، تراعي، تناول، يرتدي، سقته)، والكلمات الدالة على اللون (لؤلؤ، زمرد، الرمل، الشمس، إثمد).

كل هذه العناصر ، ومع ما توحي به الكلمات تتساوق بعضها مع بعض لترسم صورة كلية للمحبوبة، وقد كان لدلالة الرمز أهمية في هذه الصورة؛ فلا ننسى أن المرأة المثال عند الشاعر القديم؛ تكون ضبية أو مهاة أو غزالة. إن هذا المصدر المثالي للمرأة أورد له عدة تشبيهات ترتبط بالنظائر المقدسة للشمس في الدين القديم؛ فهي ظبي أحوى، وهي ظبية أم، وأخيرًا ألقت الشمس رداء الضوء والنضارة على وجهها، وبين الشمس والغزال صلة دينية وثيقة؛ فهما شيء واحد، أو صورتان لمعنى واحد معبود.(١)

ثم يحيط الشاعر هذا الرمز المقدس بمظاهر الخصوبة المتعددة؛ فالظبي يرعى في خميلة، ويحيط به شجر الأراك الذي أخرج عناقيده السوداء، فالبرير (ثمر الأراك)

(١) يراجع: علي البطل: الصورة في الشعر الجاهلي، ط٢، دار الأندلس، القاهرة، ١٩٨١. ص٧٠

أسود اللون، والرمل البقي أخرج نبات الأقحوان الريان، ففتح ثواه الأبيض خلال ثغر المحبوبة.[1]

وهذا النوع من الصور يكون قادرًا على التعبير عن مشاعر الشاعر، وإثارة إحساساته، ونقل تجربته إلى المتلقي في صورة حية نابضة، مواجهة بالحركة والحياة.

ومن كل ما سبق يتضح أهمية المكان في شعر طرفة، فلم تقف دلالته على معجمه الجغرافي، أو أبعاده الهندسية، لكنه عندما دخل عالم الشعر أثار دلالات نفسية، ومعاني تخيلية، تجعل علاقته بالشعر علاقة جمالية.

أهم نتائج البحث

١- كثرت الأماكن في شعر طَرَفَة، مما جعلها ظاهرة أسلوبية ذات دلالات فنية.

٢- فارق المكان له دلالته الجغرافية في شعر طَرَفَة، ليصبح أكثر إثارة للدلالات النفسية.

٣- تجلت فلسفة الموت من خلال عنصر المكان، وكشف المكان عن رؤية طرفة لثنائية الموت والحياة.

٤- شكّل المكان في شعر طرفة ثنائية الأنا والآخر من خلال تآلف الذات الشاعرة مع الآخر أو تخالفها معه.

٥- حمّل الشاعر المكان دلالات نفسية من خلال رؤيته للحياة، وعلاقته بالآخر.

٦- أسهم المكان في بناء الصورة بكل أنواعها، مما كان له أثر فاعل في نقل تجربة الشاعر.

٧- الصورة المعتمدة على المكان، تتيح ظلالًا نفسية، ودلالات جمالية.

٨- يمثل المكان عنصرًا مهمًّا، عندما يبكي الشاعر على العنصر المتصصي.

(١) يراجع:إسماعيل أحمد العالم: موضوعات الصورة الشعرية في شعر طرفة بن العبد ومصادرها، ص٩٩.

المصادر والمراجع:

أحمد الشايب: في أصول النقد الأدبي، ط١٠، مكتبة النهضة ، القاهرة، ١٩٩٤ .

أحمد العلواني : بداية النص الروائي " مقاربة لآليات تشكل الدلالة"، النادي الأدبي بالرياض، المركز الثقافي بالمغرب،٢٠١١.

إسماعيل أحمد العالم: موضوعات الصورة الشعرية في شعر طرفة بن العبد ومصادرها، مجلة جامعة دمشق، المجلد١٨، العدد٢،٢٠٠٢

بدر أحمد ضيف: الصورة الفنية في شعر المعتمد بن عباد، مكتبة التركي، منفلوط، مصر، ١٩٩٧.

البكري الأندلسي: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، عالم الكتب، بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣ هـ.

بيير جيرو: علم الدلالة، ترجمة: منذر عياشي، دار طلاس، دمشق،١٩٩٢.

جريدي المنصوري: شاعرية المكان، ط١، شركة دار العلم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤١٢-١٩٩٢.

جلال الدين السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام هارون، وعبد العال سالم،الكويت، ١٣٩٤.

جمال الدين بن منظور. لسان العرب المجلد الثالث، دار صادر بيروت ١٩٦٨.

حبيب موسى : فلسفة المكان في الشعر العربي" قراءة موضوعاتية جمالية"، منشورات اتحاد الكتاب، دمشق، ٢٠٠١.

حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني :شرح المعلقات السبع،ط١،دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

حسين نصار: في الشعر العربي،الناشر: مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

خير الدين الزركلي :الأعلام ، ط١٥، دار العلم للملايين ، بيروت،٢٠٠٢.

روز غريب: تمهيد في النقد الأدبي، دار المكشوف، بيروت، د.ت.

سعد دعبيس: تيارات معاصرة في الشعر الجاهلي: دار الثقافة، القاهرة د.ت.

الشريف المرتضى . أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقيق: محمد أبو

الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

عبد العزيز ردة الفلاحي: مكة المكرمة السمات والقسمات قراءة في عبقرية المكان، بحث مقدم لندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية، الأمانة العامة لمكة المكرمة،١٤٢٦.

عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ،الشعر والشعراء، دار الحديث،القاهرة ١٤٢٣ هـ.

عبد المعطي صالح عبد المعطي: أنماط الآخر في شعر أحمد تيمور، مجلة فيلولوجي، عدد 2 ،xiv، كلية الألسن، جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٥.

عز الدين إسماعيل: الأدب وفنونه " دراسة ونقد "،دار الفكر العربي، القاهرة. د.ت

عفت الشرقاوي: دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩.

علي البطل: الصورة في الشعر الجاهلي، ط٢، دار الأندلس، القاهرة، ١٩٨١.

علي صبح: البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٩٩٦.

غاستون باشلار. جماليات المكان، ترجمة. غالب هلسا،ط٦، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦.

غالب هلسا: مقدمة كتاب جماليات المكان لغاستون باشلار، ط٦،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، ٢٠٠٦.

طاهر العتباني: فلسفة الموت في معلقة طرفة بن العبد، شبكة الألوكة، ٢٠١١/٥/٢٤.

طرفة بن العبد: ديوانه. تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢.

فتحي بو خالفة: شعرية القراءة والتأويل في الرواية الحديثة، ط١، عالم الكتب، الأردن، ٢٠١٠.

فوزي معمري: جماليات المكان في الشعر الجاهلي المعلقات أنموذجًا: رسالة دكتوراه، جامعة محمد بوضياف – المسيلة، الجزائر، ٢٠١٧/٢٠١٨.

أبو محمد الحسن بن الحائك: صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل – ليدن، ١٨٨٤م.

محمد حسين أبو الحسن: المشكل الروائي في التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠١٣.

محمد سيد علي عبد العال: شعر الطبيعة النجدية الأنساق الثقافية والتشكلات الجمالية ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٢٠.

محمد الشيخ محمود صيام:طرفة بن العبد حياته وشعره، رسالة ماجستير في الآداب، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٨٠.

محمد صالح البنطي : في الأدب العربي القديم، ط٤،دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، ٢٠٠٥.

محمد مصطفى علي حسانين: استعادة المكان دراسة في آليات السرد والتأويل ، دائرة الثقافة والإعلام ٢٠٠٤.

محمد مصطفى هدارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١.

مرتضى حسين علي حسن: جماليات المكان في الشعر العراقي " سعدي يوسف نموذجًا"، رسالة ماجستير، جامعة فيلادلفيا، الأردن،٢٠١٦.

مصطفى ناصف: دراسة الأدب العربي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

مصطفى ناصف: قراءة ثانية لشعرنا القديم،ط٢، دار الأندلس، القاهرة، ١٩٨١.

ياسين نصير: إشكالية المكان في النص الأدبي "دراسة نقدية"،ط١، الشؤون الثقافية، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٦.

ياقوت الحموي: معجم البلدان، ط٢، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.

يوري لوتمان: مشكلة المكان الفني، ترجمة: سيزا قاسم ، مجلة أدب، عدد٦، القاهرة.

يحيى محمد: جدلية الخطاب والواقع، ط١، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت،٢٠٠٢.

Bibliography

Ahmed Al-Shayeb, (1994), On the Origins of Literary Criticism (Arabic), 10th Edition, Cairo, Al-Nahda Library.

Ahmed Al-Adwani, (2011), The Beginning of the Novel Text "An Approach to the Mechanisms of Semantic Formation" (Arabic), Literary Club in Riyadh, Cultural Center in Morocco.

Ismail Ahmad Al-Alam, (Volume 18, No. 2, 2002), Poetic Image Topics of the poetic image in poetry of Tarfa bin Al-Abd and its sources (Arabic), Damascus University Journal

Badr Ahmed Deif, (1997), The Artistic Image in the Poetry of Al-Mu'tamid bin Abbad (Arabic), Tanta, Egypt, Al-Turki Library.

Al-Bakri Al-Andalusi, (1403 A.H.), Mu'jam ma Ustu'jim min Asmaa Al-Bilaad wa Al-Mawaadi' (Arabic), 3rd Edition, Beirut, 'Aalam Al-Kutub.

Pierre Giroud (1992), The Science of Semantics (Arabic), translated by: Monther Ayachi, Damascus, Dar Talass.

Jeraidi Al-Mansoori (1992), Poetry of Place (Arabic), 1st ed., Riyadh, Dar Al-'Alam Printing and Publishing Company, 1412 AH – 1992.

Jalal al-Din al-Suyuti, (1394 AH), Ham' Al-Hawaami' fi Sharh Jam' Al-Jawamie, investigated by: Abd Salam Haroun, and Abd Al-Aal Salem, Kuwait.

Jamal Al-Din Bin Manzoor, (1968), Lesan Al-Arab, Volume Three, Beirut, Dar Sader.

Habib Mosa, (2001), The Philosophy of Place in Arabic Poetry, "An Aesthetic Objective Reading" (Arabic), Damascus, Union Book Publications.

Hussain bin Ahmed bin Hussain Al-Zawzani, (2002), Explanation of the Seven Mu'allaqaat (Arabic), 1st Edition, Daar Ihyaa Alturath Alarabi.

Hussain Nassar, (2001), In Arabic Poetry, 1st Edition, Cairo, maktabat Althaqafah Aldeniya

Khair Al-Din Al-Zarkali, (2002), Al-Alam, 15th Edition, Beirut, Daar Aleilm Lilmalayin.

Rose Gharib, Introduction to Literary Criticism (Arabic), Beirut, Dar Al Makshouf.

Saad Daabees, Contemporary Currents in Pre-Islamic Poetry (Arabic), Cairo, Dar Al-Thaqaafah.

Al-Sharif Al-Murtada, (1954), Amali Al-Murtada (Ghorar Alfawayid Wa Durar Alqalayid), Investigated by: Mohammed Abu Al-Fadl Ibrahim, 1st Edition, House of Revival of Arabic Books (Issa Al-Babi Al-Halabi and Co.)

Abdul Aziz Riddah Al-Talhi, (1426), Makkah Al-Mukarramah, Features and divisions reading in the genius of the place, a paper

presented to the symposium of Makkah Al-Mukarramah, the capital of Islamic culture, General Secretariat of Makkah Al-Mukarramah.

Abdullah bin Muslim bin Qutaybah Al-Dinori, (1423), Poetry and Poets (Arabic), Cairo, Dar Al-Hadith

Abdul Muti Saleh Abdul Muti, (2005), Patterns of the Other in Ahmed Taymour's Poetry (Arabic), Philology Magazine, No. 2, xiv, Faculty of Languages, Cairo, Ain Shams University.

Ezz El-Din Ismail, Literature and its Arts, "Study and Criticism" (Arabic), Cairo, Dar AlFikr Al Arabi.

Effat Al-Sharqawi, (1979), Lessons and Texts in Issues of Pre-Islamic Literature, Beirut, Dar AlNahdah AlArabeia.

Ali Al-Batal, (1981), The Image in Pre-Islamic Poetry (Arabic), 2nd Edition, Cairo, Dar Al-Andalus.

Ali Sobh, (1996), The Artistic Construction of Literary Image in Poetry (Arabic), Cairo, Almaktabat Al'azhariat Lilturath .

Gaston Bachelard, (2006), The Aesthetics of the Place (Arabic), Translated by: Ghaleb Halsa, 6th edition, Beirut, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution.

Ghaleb Halsa, (2006), Introduction to Aesthetics of Place Book by Gaston Bachelard (Arabic), 6th edition, Beirut, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution

Taher Al-Atabani, (2011), The Philosophy of Death in the Commentary of Tarfa Bin Al-Abed (Arabic), AlukahNetwork.

Tarfa bin Al-Abd, Investigated by Mahdi Muhammad Nasir Al-Din, (2002), Al-Diwan (Arabic), 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmia.

Fathi Bu Khalfa, (2010), Poetry of Reading and Interpretation in the Modern Novel (Arabic), 1st Edition, Jordan, Alem Al Kotob.

FawziMaamari, (2018), The Aesthetics of Place in Pre-Islamic Poetry, Al-Muʿallaqāt as a model (Arabic): PhD thesis, Al-Masila, Algeria, University of Mohamed Boudaiaf

Abu Mohammed AlHasan ibn Al-Haik, (1884), Description of the Arabian Peninsula, Leiden, Brill Press.

Mohammed Hussain Abul-Hassan, (2013), The Narrative Form in Heritage, Cairo, The Egyptian General Book Authority

Mohammed Sayed Ali Abdul Aal, (2020), Poetry of Najd Nature, Cultural Forms and Aesthetic Formations, 1st Edition, Cairo, Al-Adab Library.

Mohammed Sheikh Mahmoud Seyam, (1980), Tarfa bin Al-Abd, his life and poetry, a master's thesis in Arts, Jeddah, King Abdul-Aziz University.

Mohammed Saleh Al-Shanti, (2005), in ancient Arabic literature, 4th edition, Hail, Dar Al-Andalus for Publishing and Distribution.

Mohammed Mustafa Ali Hassanein, (2004), Restoring the Place, a Study in the Mechanisms of Narration and Interpretation (Arabic), Department of Culture and Information.

Mohammed Mustafa Hadara, (1981), Arab Poetry Trends in the Second Hijri Century (Arabic), 1st Edition, Beirut, Islamic Office

Mortada Hussain Ali Hassan, (2016), The Aesthetics of Place in Iraqi Poetry "SaadiYusef as a Model" (Arabic), Master's Thesis, Jordan, Philadelphia University.

38. Mustafa Nassef, Study of Arabic Literature (Arabic), Cairo, National House of Printing and Publishing.

Mustafa Nasif, (1981), A Second Reading of Our Old Poetry (Arabic), 2nd Edition, Cairo, Dar Al-Andalus

Yassin Naseer, (1986), The Problem of Place in Literary Text "A Critical Study" (Arabic), 1st Edition, Baghdad, Cultural Affairs, Arab Horizons.

Yaqoot Al-Hamawi, (1995), Dictionary of Countries (Arabic), 2nd Edition, Beirut, Dar Sader.

Yuri Lotman, The Problem of Artistic Place (Arabic), translated by: SizaKassem, Cairo, Alef Magazine, No. 6

Yehya Mohammed, (2002), Dialectic of Discourse and Reality (Arabic), 1st Edition, Beirut, The Arab Spread Foundation.

١٣٨١
١٩٦١

Journal of

Arabic Language and Literature

Vol : 3 | Part : 2 | Issue : 1 | 2021