

عدد خاص بوقائع مؤتمر اللغة العربية وآدابها الدولي الخامس

Issn:2710-1967



مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأسيس
العلوم/ السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح -
الأردن

العدد الثاني عشر / آب أغسطس / 2024



العنوان الإداري: الأردن/ عمان/ شارع وصفي التل/ الجاردنز/ مركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح

ISSN:



2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة في العلوم الإسلامية وما يتعلق من دراسات أسلمة المعارف
تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم – السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" - الأردن

العدد (12) آب (أغسطس) 2024

ISSN: 2710-1967

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة: أ.د. محمد عبد الله سليمان مدير جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم/
السودان

المشرف العام: أ.د. خالد الخطيب – الأردن

رئيس تحرير المجلة: أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي - العراق

مدير تحرير المجلة: أ.م.د. مصدق امين عطية الدوري - العراق

سكرتير التحرير: م.م. خالدة جمال الشافعي – العراق

المنسق العام للمجلة: م. محمد عماد الصعيدي – الأردن

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم خليل السامرائي

جامعة تكريت - العراق

العنوان الإداري للمجلة

مركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" عمان – الأردن شارع وصفي التل

الهاتف / الفاكس: 00962782708863

البريد الإلكتروني: khalidk_51@hotmail.com - remahislamicjournal2021@yahoo.com

الموقع الإلكتروني: <https://issjournal.org>

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير	أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي	جامعة تكريت/ العراق
مدير التحرير	أ.م.د. مصدق امين عطيه الدوري	وزارة التربية/المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ العراق
سكرتير التحرير	أ.م.د. سهام حسن خضر الزرقي	الجامعة المستنصرية/ العراق

أعضاء هيئة تحرير المجلة

أ.د. عدنان مصطفى خطاطبة	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د. خلوق ضيف الله محمد آغا	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. هناء الحنيطي	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. أبكر عبد البنات آدم إبراهيم	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
أ.د. مزاحم مهدي إبراهيم النجار	جامعة تكريت	العراق
أ.د. أشرف مؤنس	جامعة عين شمس	مصر
أ.د. عباس علي حميد العبيدي	جامعة ديالى	العراق
أ.م.د. عبد الرحمن بن نويفع بن فالح السلمي	جامعة أم القرى	السعودية
أ.م.د. حسن عبد الزهرة كيطان الإبراهيمي	وزارة التربية المديرية العامة لتربية النجف	العراق
أ.م.د. أوان عبد الله محمود الفيضي	جامعة الموصل	العراق
د. صهيب احمد السامرائي	ديوان الوقف السني /القسم الديني	العراق
د. محجوبة العوينة	أكاديمية طنجة تطوان	المغرب
د. عبد الرشيد أولاتنجي عبد السلام	جامعة برليس الإسلامية	ماليزيا
د. صابر نواس محمد	مدير أكاديمية التميز	الهند

اللجنة الاستشارية والعلمية

أ.د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً	مدير مركز قرانیکا في جامعة ملايو	ماليزيا
أ.د. حسن حميد عبيد الغراوي	جامعة قطر	قطر
أ.د. الفضيل ارتيمي	جامعة بليدة	الجزائر
أ.د. عزة عدنان أحمد عزت	جامعة زاخو	العراق
أ.د. مهند محمد صبيح	كلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة	العراق
أ.د. رافد صباح التميمي	جامعة بغداد	العراق
أ.د. احمد داود شحروري	جامعة الزيتونة	تونس
أ.د. غازي حميد موسى	وزارة التربية/ مديرية تربية صلاح الدين	العراق
أ.م.د. فرح غانم صالح	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم	جامعة النيلين	السودان
أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. مريم هاشم حمد البدري	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	العراق
أ.م.د. وميض فارس صعب	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. علي علي جيبلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
أ.م.د. حيد ر صاحب شاكر	جامعة سامراء	العراق
أ.م. هدى عبد علي خطاب	جامعة بغداد	العراق
م.د. مهدي صالح محمد جدوع	جامعة تكريت	العراق
م.د. مزمل محمد عابدين	جامعة الإمام المهدي	السودان
د. فانتن العمرو	جامعة اليرموك	الأردن
د. محمد أحمد ربابعة	جامعة اليرموك	الأردن
د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن

السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	د. برير سعد الدين
السودان	جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم	د. حسن الفاتح حسين
السودان	جامعة السلام	د. عادل حسن طه
مصر	كلية الشريعة والدعوة الإسلامية	د. عبد الرحمن السيد عبد الغفار بلح
مصر	جامعة ستة أكتوبر	د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله
نيجيريا	جامعة أبوجا	د. طاهر فايز عبد الحميد عبد العال
العراق	الوقف السني/ دائرة التعليم الديني	د. مهني شهاب أحمد
العراق	مديرية تربية بغداد/ الكرخ 1	د. زينب إبراهيم السعدي
تشاد	جامعة أنجمينا	د. عبد الهادي أحمد عبد الكريم
العراق	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة	د. عبد الحسن ناجي عطية
لبنان	الجامعة اللبنانية	د. محمد رضا رمال
العراق	مديرية التربية بغداد الكرخ الثانية	د. خلود هاشم جوي الوائلي
العراق	كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة. فرع واسط. البلد	د. انتظار نجم كوت
العراق	كلية الامام الكاظم ع اقسام النجف الاشرف البلد	د. صباح خضير عباس
العراق	وزارة التربية/ مديرية تربية واسط	م.د. أسماء حسن عبد علي
العراق	وزارة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشراف الاختصاص التربوي	د. بتول مالك عباس الفتلاوي
العراق	معهد تقني الرصافة	م.م. خالدة جمال الشافعي

شروط النشر

- تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ألا تتجاوز صفحات البحث 20 صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة اسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كلا الجوانب مسافة 4.5 سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس 14 باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس 12 باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word).
- يرقم التمهيش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة: المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة.
- تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن 150 كلمة. منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي واستعمال أحد الأساليب التالية في الاستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاغو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.



<https://isindexing.com/isi/journals.php>



<https://www.arabimpactfactor.com/pages/tafaseljournal.php?id=8700&date=2022>

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد الثاني عشر

الحمد لله حمدا كثيرا مباركا ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شاء الله من شيء بعد والصلاة والسلام الاتمان الكاملان على رسول الهدى والرحمة محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا كثيرا

وبعد

فهذا العدد الثاني عشريولد اليوم ليكون نبراس يتوج به مؤتمر اللغة العربية وآدابها الدولي الخامس الذي رعاه رئيس المجمع العلمي العراقي معالي الأستاذ الدكتور محمد آل حسين المحترم وقد نظمته جامعة الشيخ عبد الله البدرى وجامعة غليزان والجامعة العراقية بالتعاون مع المجمع العلمي العراقي وكلية التربية الأساسية جامعة بابل وكلية الآداب جامعة سامراء وشراكة مركز ابن حيان للدراسات والأبحاث ومؤسسة كوبرو التعليمية التركية ومؤسسة طوبى الخيرية لتطوير التعليم في العراق

وبهذه المناسبة لا يسعنا إلا أن نتقدم بالشكر والعرفان للجهات التي ساندت ودعمت المجلة واختارت دراسات العلوم الإسلامية لتتشرف بنشر بحوث المؤتمر

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

المحتويات



ت	المحتويات	الصفحة
1	اختيارات المبرّد الشعرية وذائقته في كتابه التعازي والمراثي دراسة أسلوبية أ.م.د. مها محسن هزاع	37-25
2	الإعجاز البياني للنظم القرآني عند فاضل صالح السامرائي أ. بوقرومي سميحة	49-39
3	بَسْطُ النَّاءِ المَرْبُوطَةِ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالسِّيَاقِ أ.د. سلمان عباس عبد / م.د. فرح حميد شاكر	62-51
4	صور الممدوح في شعر ابن زمرك الأندلسي م.د. أنسام يونس حماد	71-64
5	الشارد في الكتابة الصوفية م.د.علي سرمد حسين	82-73
6	القصيدة الرقمية التفاعلية ولغتنا العربية م.د. حمزة عبد الأمير حسين	97-84
7	أثر اللغة في جماليات النص الرقمي أ.د. حافظ محمد عباس الشمري	112-99
8	التماسك الدلالي والنصي في النظام اللغوي للنص القرآني أ.د. حسن منديل حسن	126-114
9	استراتيجيات الدلالة القصصية في الخطاب اللغوي (لغة القرآن الكريم أنموذجاً) م.م. أسماء رياض عبد الواحد العثمان / د. أمجد كامل عبد القادر العثمان	147-128
10	زيادات محمد محيي الدين عبد الحميد (1392هـ) النحوية على ابن عقيل (769هـ) المدرس الدكتور/ عبد جوامير شاطي بحر الكروي	164-149
11	لغة العيون في القرآن الكريم : دراسة دلالية أ.د. إسراء عريبي فدعم الدوري / م. د. قُتَيْبَةُ عَلاء تَوْفِيق	194-166
12	تحديات تعلم اللغة العربية عند الأقليات العربية في فرنسا وشبهات المستشرقين حولها وأثره على المجتمعات العربية	205-196

		13
233-224	حجاجة اللغة المنطوقة وأثرها في تفعيل عملية التعلم نحو رؤى جديدة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها الباحثة وفاء علوي	14
251-235	المعربات الخمسة والبناء العارض لها م. م. هناء فاضل عبد	15
270-253	مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية أ.م.د هدى محمود شاكر	16
284-272	الشاهد اللغوي في كتاب ظواهر لغوية من المسيرة التاريخية للغة العربية قبل الاسلام م.م. زينة قاسم جواد	17
304-286	التعليل العقلي للرماني (384هـ) في شرحه لكتاب سيبويه المدرس الدكتور أحمد مهدي جعفر	18
327-306	الإعجاز البياني في كتاب (البيان والتبيين) م. م. سمية عباس خضير الحياي	19
342-329	ترجيحات الخضر اليزدي في شرحه على الشافعية . دراسة وتحليل الدكتور محمد فاضل صالح السامرائي	20
349-344	نقد النظرية العرفانية (التوليدية التحولية أنموذجا) أ.د. اسراء عريبي فدعم الدوري	21
374-351	الاختيارات الشعرية في رايات المبرزين وغايات المميزين لا بن سعيد الاندلسي أ.م.د. سري طه ياسين	22
384-376	يؤمن ولا يؤمن في الحديث النبوي الشريف دراسة اسلوبية أ.د. عروبة خليل ابراهيم الدباغ	23
406-386	الإعتزال والابتعاد في الشعر الإسلامي الباحث الأول: م.د. شيماء عبد الرحيم صالح / الباحث الثاني: أ. م.د. حيدر صاحب شاكر	24
429-408	ملامح المنهج التاريخي في (روايات إنعام كجه ججي) م.م. حنين نجم	25
501-494	العوامل المؤثرة في تفسير الأحكام النحوية البدل أنموذجا أ.م. بشري غازي علوان	30



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة رئيسة المؤتمر

أ. د. اسراء عريبي فدعم الدوري

الجامعة العراقية كلية التربية للبنات

والحمد لله الذي جعل أمر الانسان بأصغريه قلبه ولسانه ، ثابتا لحجته ببلاغته وبيانه والصلاة والسلام على خير الأنام
محمد صلى الله عليه وسلم الذي عجز فيه اللسان عن وصف محاسنه ونفدت لغة البيان عن إحصاء فضائله وقصرت الطروس
عن مناقبه وضاعت الأقلام باتساع أوصاف مآثره وعلى آله وصحبه أجمعين

أما بعد

نوصل التحية بالحب والود والتبجيل والاحلال مع باقة من نجوم السماء نهدبها لكم الى السادة الحضور الكرام كلا بحسب لقبه ومقامه الكريم وتحية ذلت قطوفها بالاحترام تذليلا الى سيد الحرف ملك الابدية نمر العراق ونخلته البرحية شاعر الأمة أ.د. محمد حسين آل ياسين الذي عركته العربية بعلومها وتمكن من زمام فنونها وعرف عويصها ويسيرها ومملك أدواتها وتمسك بخطامها حتى انصاعت له وتساقطت الألفاظ ثمارا ناضجة في يراعه وانقادت له كأسراب الحمام مؤتمرة بأمره فحاز قصب السبق بين أقرانه ادامهم الله راعا في رياض العربية ناهلا من ينابيعها

وتحية موصولة بباقه من نجوم السماء نهدبها لكل الحاضرين من المحبين للغتنا الجميلة:

اصطفت رمال الأرض تحيكم
وترحل الأقمار عن مداراتها
وتلذذ الشموس السماء
وسننا وجوهكم كواكب

وترقب الأماني يوما بواديكم
لترسوا في قوارب سواقيكم
لتغزل ضوءها مصابيحكم
سكنت كف الأرض شواطئكم

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾:

نشأت اللغة مع نشأت الخليقة وكان بها التحدي فهي أيقونة العقل وفضاء الفكر ، واللغة معجزة آدم عليه السلام الأولى ، وقد وقفت الملائكة عاجزةً أمام الكلمات ، وحاز أبو البشر من ربه علم الأسماء فالعربية فتقت على لسان الأنبياء وقد اكتست بجديتها سربال العلماء العظماء ،ومن هنا أنماز الانسان باللغة وقد أنكب على دراستها بمستوياتها ونظامها ومادتها اللغوية في الحضارات القديمة.

ثم جاء الاختراع البشري بالكتابة والذي هو من أعظم الإنجازات الحضارية فقيد الأصوات برسوم مخصوصة مقرونة معلومة عند الجماعات اللغوية، ومنذ أن رست سفينة نوح عليه السلام على جبل الجودي وتفرق أبنائه شرقا وغربا نشأت فصائل اللغة المتنوعة فكانت السامية أي اللغات الجزرية والحامية واللغات الهندو أوروبية والطورانية وغيرها من الفصائل، والعربية عندي هي أم اللغات السامية وذلك لأنها أوسع اللغات وأكثرها مادة وأصواتا وأكثر مرونة في التصاريف والقوالب القواعدية فهي لغة الصاقية اشتقاقية تنماز بتعدد أوعية معانيها وكثرة مبانيها فهي حية باقية ، ثابتة الأصول متينة الأركان فلا يؤثر فيها الزمان والمكان، لذا لا يطرد فيها ناموس التغيير ولا ترزخ تحت قانون التطور اللغوي الا بالقدر اليسير الذي يجددها فتلي حاجات كل العصور تطورا لا يشوهها أو يغير في ثوابتها فهي محفوظة، لأنها لغة القرآن

قال تعالى: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٣﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾

فاللغة العربية لغة القرآن والحياة وهي لغة الحرب والحب بها يكون الانسان وعليها ينبض الجنان، و مازالت لغتنا أبدية سرمدية ، حرفها معجز ونظمها مدهش، قانونها بديع وتوافقها عجيب سارت سحرا على لسان الشعراء ودبمة في يد البلغاء فالعرب ابدعوا بلغتهم فكان العربي في خيمته شاعرا فذا عبقريا متمكنا من زمام لغته تتساقط الألفاظ في فمه كما تتساقط الكواكب الدرية في سماء صافية فحاز قصب السبق في الشعر وترع في رياض الحرف فكأنه صناجة أو مجداح السماء يرعد بالكلمة ويمطر بالمعنى.

وقد بقيت اللغة العربية محافظة على نفسها من التغير أو الموت والانذار فلم يؤثر فيها الزمان والمكان، لأنها لغة القرآن الذي تعهد الله بحفظه قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

فاسند الحفظ لله ولو أسند للبشر لانحرف النص وتغيرت اللغة وأصبحت طلسمًا، وعندما انتشر الإسلام ودخل اللحن العربية خاف أهلها عليها من الضياع فأشار الامام علي رضي الله عنه إلى أبي الأسود الدؤلي بوضع النحو ثم جاء أبو جعفر الرؤاسي ليفصل في هذا العلم، ثم نضج ووضع أسسه العالم الجليل الخليل بن أحمد الفراهيدي فكانت البصرة الشمس التي اشرفت منها علوم العربية بنحوها وصرفها وصوتها وعروضها وبلاغتها وبيائها ثم انبعثت شمس أخرى من الكوفة ثم بغداد ليكون العراق مهد الدرس اللغوي العربي ويكون الفكر العراقي اللغوي الأساس الأول في دراسة اللغة في العالم الإسلامي والعالمي وقد واجهت لغتنا الكثير من التحديات السياسية والدينية والفكرية ولكنها بقيت محافظة على أصولها وبقيت الأصوات ثابتة بفضل الاجازة القرآنية أي الأداء المتواتر، مع ثبات ثوابتها النحوية والصرفية.

واللغة برغم جريانها على اللسان وبها تعزز الأوطان تواجه تحديات جسام في عصر الفضائيات والتغيرات فصارت وعرة صعبة عند أهلها وسكنت بطون المعاجم مادتها تواجه بذاتها تحديات التغير ودعوات التيسير نحو العامية،وقد هب سدنة العربية ومحبوها وشداقها للحفاظ عليها

وعلى مادتها فاستقرأوا قوانينها وأسسوا ناموسها فصنفت المؤلفات والمعجمات من الغريب والمألوف، وما زلنا نبحر الى الآن في يم العربية ولا يرسو قارب العلم على نهاية ساحلها فالعربية تم لا يمكن لأحد الوصول الى قراره أو الإبحار الى نهاية بداياته، وذلك لسعة فضائها ولإعجازها.

واليوم نبحر من جديد في يم العربية لنللم من نجومها ما تفرق من فنونها واليوم بجلستنا هذه نعقد "مؤتمر اللغة العربية وآدابها الدولي الخامس" بعنوان " اللغة العربية هويتنا" وتحت شعار " إدامة اللغة العربية حفظ لهوية العربي" برعاية المجمع العلمي العراقي وبإشراف من العلامة الكبير شاعر الأمة أ.د. محمد حسين آل ياسين والذي تقيمه جامعة الشيخ عبد الله البدري/ السودان بالتعاون مع المجمع العلمي العراقي وكلية التربية الأساسية/ جامعة بابل وكلية الآداب/ جامعة سامراء والجامعة العراقية وشراكة مركز ابن حيان للدراسات والأبحاث/ العراق ومؤسسة كوبرو التعليمية/ تركيا ومؤسسة طوبى الخيرية لتطوير التعليم/ العراق في رحاب جامعة دهوك/ إقليم كردستان العراق للمدة من 18-19/07/2024 م.

وعلى الرغم من قصر الزمن الذي أعلن فيه عن هذا المؤتمر أدهشتنا كثرة المشاركات البحثية فقد سلت الأقلام وأزت الهمم فجاد الباحثون بعصارة أفكارهم وركز خبراتهم فتنوعت بحوثهم بين اللغة وقوانينها وطرق تدريسها وبين الأدب والبلاغة وكان المشاركون من العراق والسعودية والجزائر والمغرب العربي وجزر القمر وايران .

فالحمد لله وما كان مبدأه الحمد فمنتهاه المزيـد والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .



مؤتمر اللغة العربية وآدابها الدولي الخامس



معلومات التواصل:

واتساب +9647831151572

إيميل Email: arabiccon5@gmail.com

رئيس المؤتمر

أ.د. إسراء عريبي فدمع الدوري / الجامعة العراقية

.....

نائب رئيس المؤتمر

أ.د. دنيا باقل / جامعة ابن خلدون – تيارت / الجزائر

المشرف العام على المؤتمر

أ.م. د. عبد الله عبد شهاب

رئيس مركز ابن حيان للدراسات والأبحاث

رئيس اللجنة العلمية

أ.د. حافظ محمد عباس الشمري

رئيس اللجنة التحضيرية

أ.م. د. سهام حسن خضر الزرقي

رئيس لجنة الاعلام

أ.د. مدين عمران التميمي / جامعة الإسراء

رئيس اللجنة التنظيمية

أ.د. غادة غازي مجيد / جامعة ديالى / العراق

رئيس لجنة الاستقبال والتشريفات

أ.د. نزار خورشيد مامه / جامعة دهوك

تاريخ انعقاد المؤتمر 2024 / 7 / 18-19

برعاية معالي رئيس المجمع العلمي العراقي
الأستاذ الدكتور محمد حسين آل ياسين المحترم

تقيم جامعة الشيخ عبد الله البدري بالتعاون مع
المجمع العلمي العراقي وكلية التربية الأساسية/
جامعة بابل وكلية الآداب / جامعة سامراء
والجامعة العراقية وجامعة غليزان وشراكة
مركز ابن حيان للدراسات والأبحاث / العراق
ومؤسسة كوبرو التعليمية / تركيا ومؤسسة طوبى
الخيرية لتطوير التعليم / العراق

"مؤتمر اللغة العربية وآدابها الدولي الخامس"

بعنوان

" في اللغة العربية هويتنا "

وتحت شعار

" إدامة اللغة العربية حفاظ لهوية العربي "

المجالات الراعية للمؤتمر

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة سفر للعلوم الاجتماعية والإنسانية

مجلة رماح للبحوث والدراسات

المجلة العربية للنشر العلمي

بالإضافة إلى مجلات ضمن مستوعب

Scopus



مكان انعقاد المؤتمر/ العراق- دهوك



ديباجة المؤتمر

تلبية لاحتياجات الباحثين في عقد مؤتمر للغة العربية لتغطية متطلبات العمل الأكاديمي والجودة والترقية والعلميتين استجاب عدد من الجامعات والكليات والمؤسسات الحكومية والمراكز البحثية ومنها جامعة الشيخ عبد الله البدري بالتعاون مع المجمع العلمي العراقي وكلية التربية الأساسية/ جامعة بابل وكلية الآداب/ جامعة سامراء وشراكة مركز ابن حيان للدراسات والأبحاث/ العراق ومؤسسة كوبرو التعليمية/ تركيا ومؤسسة طوبى الخيرية لتطوير التعليم/ العراق لطلبات بعض الباحثين من تخصصات اللغة العربية في عقد مؤتمر في تخصصهم

ولغرض ادامة دراسات اللغة العربية سعى نخبة من الباحثين المتميزين إلى تبني هذه المبادرة في الوقت الذي ذهب اللسان العربي إلى اللغة الدارجة فما عاد يفهم من لغته الأصيلة شيئاً وكأنها لغة أعجمية يصعب فهم معناها.

والحق يقال لولا القرآن الكريم الذي حفظ هذه اللغة لما استطاعت الدوام إلى الوقت الحاضر

فضلاً عن أنَّ لعلماء اللغة العربية القدامى أثراً بالغاً في تدوين مُعجماتها، ومَظانِّ دَلالاتِ ألفاظها؛ فبانَ أنها قد انمازت بكثرة معاني المفردة الواحدة، واشتقاقاتها فلا تُدانيها لغةٌ عالميةٌ - قط - في عددِ مفرداتها وفيوضِ دَلالاتِ ألفاظها.

كل هذا يضع الباحثين المعاصرين أمام مسؤولية السير على خطى أولئك العلماء وانتهاج سبيلهم رفعةً للعربية وأهلها.

رؤية المؤتمر

تُعَدُّ المؤتمراتُ التخصصيةُ نمطاً مهماً من أنماطِ تأطيرِ المعارفِ في ضوءِ رصدِ المشاريعِ البحثيةِ المتجهةِ نحوَ حقلِ معرفيٍّ مُعينٍ دونَ آخر. ومن هذا المنطلقِ كانت رؤيةُ هذا المؤتمرِ تصبُّ في تأطيرِ بحوثِ اللغةِ العربيةِ لما أفرزه الوسطُ المعرفيُّ من الحاجةِ الماسةِ إلى إعادةِ تجسيدِ الهويةِ العربيةِ ، ومنحها مساحةً أكبرَ في ميدانِ الكتابةِ ، والبحثِ العلميِّ والأكاديميِّ في شتَّى اتجاهاتِ الدراساتِ ذاتِ الصلةِ بالعربيةِ وعلومها وفروعها ؛ ليكونَ هذا المؤتمرُ بصمةً فكريةً في ظلِّ ما تُواجهه العربيةُ من تحدياتِ اضمحلالِ الهويةِ القوميةِ ، واندثارِ ملامحِ الفصحى العريقةِ ، وليكونَ مناراً ينتهزُ به الباحثونَ الفرصةَ لتوثيقِ مكانزِهِمِ المعرفيةِ ، ومنجزاتهمُ العلميةِ في ظلِّ النشرِ في مجالاتٍ علميةٍ عالميةٍ.

أهداف المؤتمر

- 1 - تشجيع المختصين باللغة العربية وفروعها وجميع المعارف ذات الصلة بها على الكتابة والبحث، وحثهم على مواكبة التطورات العلمية في ضوء الثورة الرقمية التي يشهدها العالم.
- 2 - فسح المجال واسعا أمام النشر العلمي الرصين، والعمل على توسيع رقعة ما هو منشور بالعربية ولها.
- 3 - رصد المشكلات المفصلية التي تعانيها العربية، مثل العزوف عن استعمالها، والضعف الشديد الذي يصيب الناطقين بها من حيث قواعد التركيب وكذلك الاملاء.

- 4 - تقليص المسافة بين العربية واللغات الحية الأخرى من حيث الوجود في ميدان التداول اللساني.
- 5 - مواكبة أحدث التطورات العلمية والنتائج الفكرية للباحثين في ميدان اللغة العربية، والاطلاع على أبرز هذه النتائج وأهما والحث على ضرورة التبادل المعرفي بين الباحثين.
- 6- تأكيد قدرات العربية بأنها لغة حية تمتاز بالديمومة والقدرة على استيعاب الجديد الذي يطرأ في ميادين التداول ولا سيما ما يتعلق بلغة الاعلام ومنصات التواصل الاجتماعي.

المحاور

- 1 - محور الدراسات الصرفية والنحوية.
- 2 - محور الدراسات الصوتية والمعجمية والدلالية.
- 3 - محور الدراسات اللسانية والنظريات النصية الحديثة.
- 4 - محور الدراسات اللغوية القرآنية والقراءات.
- 5 - محور أبحاث الترجمة والعربية لغير الناطقين بها.
- 6 - محور لغة الاعلام ومواقع التواصل، مالها وما عليها.
- 7 - محور طرائق تدريس اللغة العربية ونظريات التعلم اللغوية.
- 8- محور الدراسات الأدبية والنظريات النقدية الحديثة.
- 9- محور الدراسات الأدبية الروائية (الرواية، القصة، المسرحية)

الاستشاريون والمتحدثون الدوليون

العراق	رئيس المجمع العلمي العراقي	أ.د. محمد حسين آل ياسين
العراق	رئيس الجامعة العراقية	أ. د. علي صالح حسين الجبوري
العراق	مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية	أ. د. خميس عواد زيدان
العراق	عميد كلية التربية الأساسية/ جامعة بابل	أ.د. علي عبد الفتاح الحاج فرهود
العراق	عميد الكلية الهندسية سابقا/ مدير مركز التعليم المستمر	أ. د. موفق شياح علوان

اللجنة العلمية

أ.د. حافظ محمد عباس الشمري/ الجامعة المستنصرية/ العراق/ رئيساً

البلد	الجامعة أو المؤسسة	اللقب العلمي والاسم
العراق	جامعة كركوك	أ.د. امجد كامل عبد القادر العثمان
العراق	جامعة بابل	أ.د. اوراد محمد كاظم
العراق	جامعة سامراء	أ.د. إياد سالم صالح
العراق	جامعة دهوك	أ.د. جوان محمد مهدي

اللقب العلمي والاسم	الجامعة أو المؤسسة	البلد
أ.د. حنان الفياض	جامعة قطر	قطر
أ.د. دنيا باقل	جامعة ابن خلدون تيارت	الجزائر
أ.د. رعد احمد علي الزبيدي	الجامعة المستنصرية	العراق
أ.د. رفاه عبد الحسين مهدي الفتلاوي	جامعة كربلاء	العراق
أ.د. زكرياء مخلوفي	جامعة الطارف	الجزائر
أ.د. سلوى جرجيس سلمان النجار	جامعة كركوك	العراق
أ.د. سمير الخليل	جامعة الامام الصادق (ع)	العراق
أ.د. سيف طارق حسين	جامعة بابل	العراق
أ.د. عارف حاتم هادي	جامعة بابل	العراق
أ.د. عائشة شكر	الجامعة اللبنانية	لبنان
أ.د. عبد الله حبيب كاظم التميمي	جامعة القادسية	العراق
أ.د. عروبة خليل ابراهيم	الجامعة العراقية	العراق
أ.د. عشتار داود محمد	جامعة الموصل	العراق
أ.د. علي عبد الرزاق السامرائي	جامعة بغداد	العراق
أ.د. عمر حدوارة	جامعة ابن خلدون تيارت	الجزائر
أ.د. عواطف خضر عمر.	جامعة الشيخ عبد الله البدرى	السودان
أ.د. عيد علي مهدي بلع	جامعة المنوفية	مصر
أ.د. فاطمة عبد الرحمن	جامعة الشلف	الجزائر
أ.د. فتح الرحمن الحاج	جامعة النيلين	السودان
أ.د. فضيلة عبوسي محسن العامري	جامعة الكوفة	العراق
أ.د. كورديا احمد حسن	جامعة السليمانية	العراق
أ.د. لقاء نزهة سليمان	جامعة تكريت	العراق
أ.د. محمد الامين احمد	جامعة الشيخ عبد الله البدرى	السودان
أ.د. محمد جواد حبيب البدراني	جامعة البصرة	العراق
أ.د. محمد حسين العاني	جامعة كربلاء	العراق
أ.د. محمد رضا بركاني	جامعة الطارف	الجزائر
أ.د. مزارى عبد القادر	المدرسة العليا للأساتذة/ مستغانمي	الجزائر
أ.د. مشرف الصديق البدرى.	جامعة الشيخ عبد الله البدرى	السودان
أ.د. مشرق محمد مجول	جامعة بابل	العراق
أ.د. مصعب نورالدين.	جامعة الشيخ عبد الله البدرى	السودان

اللقب العلمي والاسم	الجامعة أو المؤسسة	البلد
أ.د. معراج الدين الندوي	وزارة التعليم العالي كشمير	الهند
أ.د. نافع حماد محمد	جامعة تكريت	العراق
أ.د. نفلة حسن احمد يوسف	جامعة كركوك	العراق
أ.د. هيوا عبد الله كريم	جامعة السليمانية	العراق
أ.د. سلمان عباس عبد	جامعة بغداد	العراق
أ.د. وسن عبد المنعم ياسين	جامعة ديالى	العراق
أ.د. يادكار لطيف الشهرزوري	جامعة صلاح الدين	العراق
أ.د. فرقد طالب نجم	الجامعة العراقية	العراق
أ.د. يوسف وسطاني	جامعة سطيف 2	الجزائر
أ.م.د. أحمد الرفاعي محمود	جامعة الملك فيصل	تشاد
أ.م.د. أحمد مدلول علي	جامعة بابل	العراق
أ.م.د. حيدر صاحب شاكر	جامعة سامراء	العراق
أ.م.د. سهاد ياس عباس	جامعة بابل	العراق
أ.م.د. سارة محسن قادر	جامعة صلاح الدين / أربيل	العراق
أ.م.د. عبد الهادي كاظم كريم	جامعة بابل	العراق
م.د. شيماء عبد الرحيم صالح	وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية صلاح الدين	العراق
د. باجي بن عودة	المركز الجامعي نور البشير-البيض	الجزائر
د. بدارنية مباركة	جامعة عمار ثليجي - الاغواط	الجزائر
د. بدرة حميدي الشريف	المركز الجامعي الشريف بوشوشة- آفلو	الجزائر
د. بن عمارة محمد	جامعة ابن خلدون تيارت	الجزائر
د. بن نعجة فتيحة	جامعة تيارت	الجزائر
د. تهاامي ابتسام	المركز الجامعي الشريف بوشوشة-آفلو	الجزائر
د. جقال الجيلالي	المركز الجامعي الشريف بوشوشة- آفلو	الجزائر
د. خديجة عون الله	المركز الجامعي الشريف بوشوشة- آفلو	الجزائر
د. سناء بوراس	جامعة الطارف	الجزائر
د. شحات أحمد	جامعة ابن خلدون تيارت	الجزائر
د. شحات فتيحة	جامعة ابن خلدون تيارت	الجزائر
د. عبد الله سيد أحمد	المركز الجامعي الشريف بوشوشة- آفلو	الجزائر
د. عمر شادلي	المركز الجامعي الشريف بوشوشة- آفلو	الجزائر
د. مصطفى يوسف عبد الحي	مجمع اللغة العربية	مصر

اللقب العلمي والاسم	الجامعة أو المؤسسة	البلد
م.د أحمد عريبي فدعم	الجامعة العراقية	العراق
د. هجيرة عدلاني	جامعة مصطفى اسطنبولي	الجزائر
د. هشام أبو الفتوح الديب	الجامعة الامريكية	مصر
م . د . أحمد مهدي جعفر	وزارة التربية /مديرية العامة لتربية ديالى	العراق
د. يوسف يحي	جامعة حلوان	مصر

اللجنة التحضيرية

أ.م. د. سهام حسن خضر الزرقي/ الجامعة المستنصرية/ العراق/ رئيسا

اللقب العلمي والاسم	الجامعة أو المؤسسة	البلد
أ.د. شيماء خيرى فاهم	جامعة القادسية	العراق
أ.د. غادة غازي عبد المجيد	جامعة ديالى	العراق
أ. م. د. دريد يحيى محمد	الجامعة العراقية	العراق
أ.م. د. جوان عبد القادر عبد الله	جامعة سوران	العراق
أ.م. د. حامد بدر عبد الحسين	جامعة بابل	العراق
أ.م. د. بشرى عبد الرزاق العذاري	الجامعة المستنصرية	العراق
أ.م. د. خالد خزعل خميس	جامعة كركوك	العراق
أ.م. د. شيماء ياسين الرفاعي	الجامعة العراقية	العراق
أ.م. د. عبد الله بيرم يونس	جامعة سوران	العراق
أ.م. د. فاطمة علي ولي	جامعة سامراء	العراق
أ.م. د. سرى طه ياسين	الجامعة العراقية	العراق
أ.م. د. مشكور حنون كاظم الطالقاني	جامعة كربلاء	العراق
أ. م. د. هدى محمود شاكر	جامعة بغداد	العراق
م . د . حسن محمد محيي الدين	الجامعة العراقية	لعراق
م.د. امير احمد حمد امين	جامعة سوران	العراق
م.د. عبد جوامير شاطي بحر	وزارة التربية / المديرية العامة لتربية ديالى	العراق
م.د. خالد مهدي صالح	الجامعة العراقية	العراق
م.د. سعد فاضل عباس الأسدي	جامعة كربلاء	العراق
م.د. نور عقيل الحديثي	الجامعة العراقية	العراق
م.د. شيلان فتحي شريف	جامعة السليمانية	العراق
م.د. نيكار انور حمه سعيد	جامعة السليمانية	العراق
م . د . وصال كاظم الدليمي	الجامعة العراقية	العراق
م . د . هدى محمد عباس	جامعة كربلاء	العراق
م . د قتيبة علاء الدوري	الجامعة المستنصرية	العراق
د. عمار مكوטר	وزارة الخارجية	العراق



العراق	الجامعة العراقية	م . د. نغم أديب عبد الرحيم
العراق	الجامعة العراقية	م.م. إسراء محمد فوزي
العراق	جامعة سوران	م.م. ربير عبد الغفار عزيز
العراق	جامعة سامراء	م.م. لبيد خالد أحمد
العراق	رئاسة الوزراء	السيدة فضيلة عيسى السعدون

اللجنة التنظيمية

أ.د. غادة غازي عبد المجيد/ جامعة ديالى/ العراق/ رئيساً

اللقب العلمي والاسم	الجامعة أو المؤسسة	البلد
أ.م.د. بكر محمود علو	جامعة سامراء	العراق
أ.م.د. جنان سالم محمد	جامعة سامراء	العراق
أ.م.د. ريم محمد طيب الحفوطي	جامعة الموصل	العراق
أ.م.د. فادي عبد الله الحولي	مؤسسة كوبرو التعليمية	تركيا
م.د. قادسية حسين الذهبي	وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية الرصافة الثالثة	العراق
م.د. منتصر خليل إبراهيم	جامعة سامراء	العراق
م.د. هشام ستار مهدي	جامعة سامراء	العراق
م . م . اسراء كريم	الجامعة العراقية	العراق
م.م. نور كامل عبود	جامعة سامراء	العراق
احمد عمر	جامعة دهوك / طالب	العراق
ابراهيم سعيد مولود	جامعة دهوك / طالب	العراق
النند شوكت رمضان	جامعة دهوك / طالب	العراق
عبد الحميد علي حسين	جامعة دهوك / طالب	العراق
عيسى داود سليمان	جامعة دهوك / طالب	العراق

اللجنة الإعلامية

أ.د. مدين عمران التميمي/ جامعة الإسراء/ العراق/ رئيساً

أ.م.د. احمد جاسم حمزة الطرقي	جامعة كربلاء	العراق
أ.م.د. حيدر غازي حسين الموسوي	الجامعة المستنصرية	العراق
أ.م.د. ختام مزهر حمد الجبوري	كلية الإمام الكاظم (ع) الإسلامية/ بغداد	العراق
أ.م.د. سهام علي حسين الناصري	جامعة الكوفة	العراق
أ.م.د. عادل هاشم محسن الميالي	الجامعة المستنصرية	العراق



العراق	الجامعة المستنصرية	أ.م. د. علي موفق فليح
العراق	جامعة كربلاء	أ.م. د. ندى سهيل عبد
العراق	جامعة الكوفة	م.د. شذى عبد الأمير عبد الله الروازق
العراق	جامعة سامراء	م.د. شفاء رضا عبدالرزاق
العراق	الجامعة المستنصرية	م.م. قيصر جبار كاطع
العراق	جامعة سامراء	م.م. مروه علاوي سلوم

لجنة الاستقبال والتشريفات

أ.د. نزار خورشيد مامه/ جامعة دهوك/ إقليم كردستان/ العراق/ رئيساً

العراق	جامعة دهوك	م.د. بسام خالد محمد
العراق	جامعة دهوك	م.د. جرجيس طه صالح
العراق	جامعة دهوك	م.م. تورين احمد يوسف
العراق	جامعة دهوك	م.م. محمد قيس رجب
العراق	جامعة دهوك	م.م. مشعان فرحان محمود
العراق	جامعة دهوك / طالب	ايمن لقمان طه محمد
العراق	جامعة دهوك / طالب	خالد وليد محمد
العراق	جامعة دهوك/ معيد في قسم اللغة العربية	رسول صالح
العراق	جامعة دهوك / طالب	سولين جوهر
العراق	جامعة دهوك / طالب	محمد سردار احمد
العراق	جامعة دهوك/ معيد في قسم اللغة العربية	مروان عبد الباسط ابراهيم
العراق	جامعة دهوك / طالب	نوزاد عبد الله رشيد

ضوابط المشاركة في المؤتمر

- تقبل البحوث باللغات العربية، والإنكليزية، والفرنسية.
- أن يتسم البحث بالعمق والأصالة والمنهجية العلمية والرجوع إلى المصادر الأصلية.
- أن يكون البحث صحيح اللغة، سليم الأسلوب، واضح الدلالة، والالتزام بمحاور المؤتمر.
- أن يكون البحث جديداً في مجاله غير مشارك في مؤتمر سابقاً أو مُلقى في مؤتمر سابق أو منشوراً في مجلة علمية محكمة.
- أن لا تزيد صفحات البحث كاملاً مع الملاحق عن (25) صفحة مقاس (A4) بخط (Simplified Arabic)، ويكون حجم الخط للمتن (16) وللهامش (14) للغة العربية،

ويكون حجم الخط للمتن (14) وللهامش (12) للغة الإنكليزية، وبخط (Times New Romans) وحجم الخط (12pt).

- ترسل الملخصات والبحوث، مع سيرة ذاتية موجزة على البريد الإلكتروني للمؤتمر بصيغة (pdf.word)، ويُعرض على اللجنة العلمية، ثم يتم إشعار الباحث بالنتيجة
- أن يخضع البحث للتحكيم العلمي ويُقبل أو يُرفض أو يُعدّل على وفق قرار المحكّمين وعلى الباحث الالتزام بهذه القرارات.
- أن يخضع البحث للرصانة العلمية والاستلال الإلكتروني.
- أن يخضع البحث لشروط النشر في المجلة العلمية التي سينشر بها البحث.
- يتعهد الباحث أن ينشر بحثه ضمن المجلات الراعية للمؤتمر وبعدد خاص ضمن وقائع المؤتمر.
- للاستفسار، يرجى مراسلة اللجنة العلمية عبر البريد الإلكتروني أعلاه.
- أن يتضمن البحث المعلومات الشخصية للباحث (اسمه وتخصصه ومكان عمله والبريد الإلكتروني) باللغتين العربية والإنكليزية، أو باللغتين العربية والفرنسية فيكون المستخلص والكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنكليزية، أو باللغتين العربية والفرنسية ثم المقدمة، (والإطار النظري والإطار العملي والاستنتاجات والمصادر).

مواعيد مهمة

إعلان المؤتمر: 2024 / 4 / 3

بدء استقبال البحوث: 202 / 4 / 10

آخر موعد لاستقبال البحوث: 2024 / 7 / 10

آخر موعد لاستلام مبلغ المشاركة بالمؤتمر: 2024/7/15

2024 موعد انعقاد المؤتمر 2024 / 7 / 18-19

موعد نشر البحوث: يخضع لتوقيتات المجلة

لغات المؤتمر

اللغة العربية

اللغة الإنكليزية

اللغة الفرنسية

جميع اللغات الخاصة بالترجمة





استمارة المشاركة بمؤتمر اللغة العربية وأدائها الدولي الخامس

الاسم باللغة العربية/

الاسم باللغة الانكليزية/

الجنسية/

مكان العمل/

المؤهل العلمي:

هاتف العمل:

الخلوي:

البريد الإلكتروني:

نوع المشاركة:

حضور

عن بعد (أونلاين)

عدد الباحثين

منفرد

مشترك

إذا كان الباحثون أكثر من باحث واحد تذكر اسمائهم وكالاتي:

اللقب العلمي والاسم	الجامعة أو المؤسسة	البلد

نوع المجلة

مجلة محكمة

مجلة سكوبس

عنوان البحث:

محور البحث:

التوقيع:



الأبحاث

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

اختيارات المبرّد الشعرية وذائقته في كتابه التعازي والمراثي
دراسة اسلوبية

إعداد: أ.م.د. مها محسن هزاع
جامعة كركوك/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية

**Al-Mubarrad's poetic choices and taste in his book
Condolences and Elegies, –Stylistical study–**

**Dr.Maha Muhsin Hazzaa
Kirkuk University
College of Education for human Sciences**

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم
اختيارات المبرّد الشعرية وذائقته في كتابه التعازي والمراثي
دراسة اسلوبية

أ.م.د. مها محسن هزاع

جامعة كركوك/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية

الملخص:

يتناول البحث بعضاً من اختيارات المبرّد الشعرية وذائقته في كتابه التعازي والمراثي بدراسة اسلوبية لبنى بعض من هذه الاختيارات، إذ لا يخفى مكانة المبرّد العلمية على دارسٍ فقد كان -رحمه الله- نجمة لامعة في سماء اللغة العربية الشاسعة، ودعامة من دعائم اللغة والأدب، ولم يترك باباً من أبواب علوم اللغة إلا طرقه ويتجلى ذلك في كثرة مؤلفاته في العلوم اللغوية والنحوية والنقدية والبلاغية وغيرها كثير. والكتاب موضوع البحث يضم نصوصاً شعرية ونثرية مختارة بدقة وامعان وبأساليب متنوعة في الآن نفسه إذ يكشف الذائقة الأدبية الناضجة لعالمنا الجليل وبصيرته النقدية، فارتأينا أن تكون الدراسة على مطلبين أوله: مفهوم الاختيار والذائقة عند العرب، وثانيهما: دراسة اسلوبية في مختاراتٍ من كتاب (التعازي والمراثي) فكان لنا جملة من النتائج في خاتمة البحث تنوعت بين الكشف عن ذائقة المبرّد وتنوع الأساليب في هذه النصوص.

Abstract:

The research deals with some of Al-Mubarrad's poetic choices and his taste in his book, Condolences and Elegies, with a stylistic study of the structures of some of these choices, as Al-Mubarrad's scholarly status is not hidden from a student, as he was - may God have mercy on him - a shining star in the vast sky of the Arabic language, and a pillar of language and literature, and he left no door behind. There are many chapters in linguistic sciences except its methods, and this is evident in the large number of his books in the linguistic, grammatical, critical, rhetorical, and many other sciences. The book that is the subject of the research includes poetic and prose texts carefully and carefully selected in a variety of styles at the same time, as it reveals the mature literary taste of our great scholar and his critical insight. So we decided that the study should be based on two topics: the first: the concept of choice and taste among the Arabs, and the second: a stylistic study in selections from the book (Condolences and Elegies). The research concludes with findings that highlight Al-Mubarrad's refined literary preferences and the diverse methods employed in these texts.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار، وعلى آله وأصحابه الأصفياء الأخيار وبعد لا يخفى مكانة المبرّد العلمية على دارس، فقد كان رحمه الله نجمة لامعة في سماء اللغة العربية الشاسعة، ودعامة من دعائم اللغة والأدب، ولم يترك باباً من أبواب علوم اللغة إلّا طرقه، وترك فيه بصمته، ليورث الأجيال من علمه الوافر، ويتجلى ذلك في كثرة مؤلفاته في العلوم اللغوية والنحوية والنقدية والبلاغية والعرضية وغيرها كثير، حتى أصبحت منهلاً ثراً يروي ظمأ كل قاصد

وقد اجتمعت للمبرّد رحمه الله كلّ مؤهلات الناقد بحكم ثقافته الواسعة وسعة اطلاعه ونظريته الثابتة في فهم النصوص ومعرفة خفاياها فكان بحق رائداً من رواد النقد في عصره، وكيف لا وهو عالم النحو واللغة والأدب. وإذا كانت صفة النحوي واللغوي قد طغت عليه بين الدارسين والمختصين فإن هذا البحث هو محاولة لإبراز صفة مشرقة أخرى فيه رحمه الله، وهي صفة الناقد الفذ .

إنّ كتاب (التعازي والمراثي) للمبرّد موضوعة البحث الذي يضمّ نصوصاً شعرية ونثرية مختارة بدقّة وإمعان يكشف الذائقة الأدبية الناضجة لعالمنا الجليل وبصيرته النقدية النافذة في اختيار نصوص بعينها في الرثاء والتعازي، وما ذاك إلّا دليل على امتلاكه صفات الناقد المتمرس ذي البصيرة في سبر غور النصوص .

ويضمّ هذا البحث مطلبين اثنين، يتناول الأول مفهوم الاختيار والذائقة في عرف النقد العربي ويتناول المطلب الثاني دراسة اسلوبية في أهم اختيارات المبرّد الشعرية في كتابه التعازي، ثم ينتهي البحث بخاتمة تعرض النتائج التي توصل إليها البحث والله الموفق

المطلب الأول: مفهوم الاختيارات والذائقة وأسسهما

إنّ الذي دفع المبرّد الى تأليف كتابه (التعازي والمراثي) هو وفاة صديقه المقرب إليه القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حمّاد بن زيد بن درهم؛ وقد صرّح المبرّد بذلك في مستهل كتابه إذ قال: " دعانا إلى تأليف هذا الكتاب اجتلاب محاسن من تكلم في أسباب الموت من المواعظ، والتعازي، والمراثي على قدر ما يحضر، فإننا ابتدأناه من غير خلوة بفكر ولا تمييز وكتب، وإنما اقتضبناه اقتضاباً، ثقة بالله وتوكلاً عليه، مصابنا برجل استخفنا لذلك وبعثنا عليه وهو القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حمّاد بن زيد بن درهم".⁽¹⁾

يتبين من كلام المبرّد هذا أنّه لم يؤلف كتابه من أجل التأليف، وإنما ليعزي به نفسه بمصابهة الجلل في صديق صباه، بما يستحضره من نصوص شعرية في الرثاء والعزاء؛ وبما تسعفه ذاكرته من أحداث أليمة أملت بالبصرة وبغداد وزهقت فيها أرواح كثيرة، فتركت أثراً عميقاً في نفسه

وفي خضم هذه النصوص الكثيرة التي جادت بها ذاكرة عالمنا الألمي لم يبق له إلّا أن يقيدتها في كتاب ليكون بما يضمه من نصوص وأخبار أملت بناس كثير منذ غابر الأزمان سلواناً لكل قلب مكلموم

ضمّ كتاب (التعازي والمراثي) عيون الشعر العربي في العزاء والرثاء، وهذا ما أشار إليه المبرّد صراحة فقال: " وأشعار الجاهلية مشهورة معروفة، وإنما غملي منها العيون"⁽²⁾

ولم يقتصر الكتاب على عصر بعينه، وإنما تناول أشهر ما قيل في العزاء والثناء، فاستشهد لكبار الشعراء في الجاهلية من أمثال أوس بن حجر ودريد بن الصمة والمهلهل والخنساء... الخ، كما استشهد بشعر الشعراء الإسلاميين من أمثال متمم بن نويرة والفرزدق وغيرهما، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعداه إلى الشعراء المحدثين المعاصرين للمبرد من أمثال مسلم بن الوليد وأبي العتاهية وإبراهيم بن المهدي أخي هارون الرشيد وغيرهم ممن أجادوا في هذا الفن، وبما جادت به قريحة المبرد المكلومة.

وقد علّل المبرد استشهاده بشعر المحدثين بأنه كان لطلب الانتقال من خشونة أشعار القدماء إلى سهولة أشعار المحدثين ووقفها وللوقوف على لغة شعر المحدثين لكشف ما بين القسم والحديث من فروق، ولا يخفى أن هذا من صميم عمل الناقد المتمرس، وما ذلك إلاّ استحسانا لها وتذوقها وهذا واضح من كلامه

قال المبرد: "وقصدنا في وقتنا هذا لذكر مراثي أشعار المحدثين لننزل بها من خشونة أشعار القدماء إلى لطف المؤلدين لمشكلة الدهر وملاحاة القول لنمضي من ذلك شيئا"⁽³⁾

وقبل الخوض في شواهد الكتاب الشعرية لابد أولا من وقفة عند مفهوم الاختيار وآليته والذائقة وأسسها، لنتمكن من الوقوف على سبب اختيار المبرد أشعارا لشعراء معينين مادة لكتابه دون غيرهم من الشعراء الذين كانت لهم أشعار في العزاء والثناء.

أولا: مفهوم الاختيار وآليته

إنّ الاختيارات الشعرية هي التمييز للنصوص المختارة وتفضيلها على غيرها، وهي عملية قائمة على الإدراك لفنية المختارات الشعرية والثقة بصحتها.⁽⁴⁾

إذن إنّ عملية الاختيار للشعر ليست حشدا للشواهد الأدبية التي ينتجها المصنّفون من بين نتاج الشعراء؛ وإنما هي عملية تدويقية ممزوجة بالحسّ الإبداعي للمصنّف، ولما يختاره من نصوص، وبما يكرسه حول تلك النصوص المختارة من حسن جمالي راق، أو تعليق على الأصل يزيد رونقا وطلاوة.⁽⁵⁾

وتتنظم الاختيارات الشعرية على أسس مختلفة، ولغايات معيّنة، فقد تقوم على شعر شاعر بعينه، وقد تكون اختيارات على أساس مرحلة تاريخية محددة كالشعر الجاهلي أو الإسلامي أو العباسي، وقد تكون على أساس موضوع محدد كالغزل والمدح والثناء... الخ

والاختيارات بعد ذلك أمر نسبي، لاختلاف ضروب القراء وأذواقهم واتجاهاتهم ومحبوهم الثقافي؛ فكلّ منهم يحركه جانب، ويعلق بذهنه معنى، ويهجه ضرب من الضروب؛ والحكم في ذلك فنّ لمن يحمل مؤهلات الاختيار ويمتلك الذائقة السليمة.⁽⁶⁾

وبناء على ما تقدم فإنّ تنوع الاختيارات مظهر طبيعي لأنه يعتمد على قاعدة التفاوت في الأذواق، والمؤهلات الثقافية، والحاسة الجمالية، والمواقف الفكرية.

ثانيا: الذائقة ومقوماتها

الذوق هو: "الاستعداد الفطري المكتسب الذي نقدر به على تقدير الجمال، أو الاستمتاع به، ومحاكاته بقدر ما نستطيع في أعمالنا وأقوالنا وأفكارنا".⁽⁷⁾

والذوق الأدبي هو: "موهبة إنسانية تنضجها رواسب الأجيال السابقة وتيارات الثقافات المعاصرة، وبامتزاجها جميعا يتكون التذوق الأدبي".⁽⁸⁾

وعرّف ابن خلدون في مقدمته الذوق بأنه: "حصول ملكة البلاغة للسان"⁽⁹⁾

ومن كلام ابن خلدون هذا تتجلى لنا وظيفة الذوق الأدبي، فالذوق هو الذي يرتقي بالبليغ الى جودة النظم وحسن التركيب الموافق لتركيب لغة العرب ونظم كلامهم، كما أنّ من وظائفه أنه إذا عرض على صاحب الكلام حائدا عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم الكلام أعرض عنه وجهه.⁽¹⁰⁾

وتذوق النصوص الأدبية يحتاج إلى تراكم الخبرة بالشعر والدربة بمسالكه وطرقه، وليس أمرا فطريا يعتمد على إدراك غيبي بالجمال بل هي قائمة على الدربة والممارسة

وهذا ما أكدّه الدكتور عثمان وافي إذ ذكر بأنّ "الذوق ليس إحساسا فطريا ساذجا بما هو حسن أو قبيح، وإنما هو الحاسة الفنية التي يكتسبها الشاعر، أو الناقد من كثرة حفظه لنصوص الشعر، وممارسته الطويلة لحفظ الشعر وإنشاده وسماعه تكسب صاحبها ممارسة فنية يستطيع بها معرفة جميل الشعر من قبيحه".⁽¹¹⁾

إذن الذوق الأدبي لا يتحصل لمن يقوم بعملية الاختيار إلاّ بإدمان النظر، والقراءة، والدربة التي تعطيه طبعاً نقدياً جيداً يعرف به صحيح النصوص من سقيمها، "فالذوق هو مرد الحكم في الأدب، وهو يكتسب بصحة الطبع وإدمان الرياضة".⁽¹²⁾ وبناء على ما تقدم يمكننا القول: إن الاختيارات قائمة على الذوق، وهذا يتحقق بتراكم الخبرة بالشعر ومسالكه، وبطول الباع في ذلك، وهذا ما نجده في علمنا الجليل المبرّد، وكيف لا وهو من هو العالم النحوي اللغوي الأديب، فلا غرابة إذن من أن يكون صاحب هذه الصفات رائداً في النقد علماً بدروبه.

وقد اتضح من خلال كتاب (التعازي والمراثي) أن المبرّد قد اعتمد في اختياراته الشعرية على ملكته النقدية وذائقته المرفهة، فقد كان رحمه الله - بحكم ثقافته الواسعة، ونظريته الثاقبة في فهم خفايا النصوص ناقداً فذاً، وكانت أغلب النصوص التي اختارها لكتابه هي أشعار في التعزية والثناء، لتناسبها مع عنوان الكتاب، ولتوافقها مع الغاية التي من أجلها ألف الكتاب وما اختار إلاّ أشعاراً لشعراء مشهورين في فن الرثاء؛ وقد اختار أقوى ما عندهم لقدرة شعرهم في التأثير، وتوافق ذائقته وذائقة الناس، فقد ربط المبرّد بين الفن والحياة في اختياراته، واشترط لاختيار النصوص أن يكثر تردد معناه بين الناس.

والملاحظ أن أغلب الأشعار التي وقع اختيار المبرّد عليها مادة لكتابه كانت تعبّر عن حزن صادق، ومشاعر جيّاشة وشوق حارق، وكانت مطبوعة بريئة من التكلف والتصنع؛ وسرّ ذلك هو لكون الشعراء الذين اختار لهم المبرّد قد قاسوا ألم فقد إنسان مقرب لهم من ولد أو أخ أو أب فخلّدوا ذكرى من فارقهم بذاك السحر الحلال بالشعر الصادق وليعزوا به أنفسهم، وهذا ما فعله المبرّد نفسه حين لجأ الى تأليف هذا الكتاب ليجمع فيه عيون الشعر العربي في الرثاء ليعزي بها نفسه المفجوعة بأقرب الناس إليه وليستذكر تلك الأشعار خصال الفقيد الحميدة.

المطلب الثاني: دراسة اسلوبية في اختيارات المبرّد الشعرية وذائقته

إنّ اختيارات المبرّد في كتابه التعازي والمراثي اقتصرت على فن الرثاء، سوى نتف استشهد بها المبرّد على معنى من المعاني، أو ظاهرة لغوية؛ والشعراء الذين اختار لهم تجاوزوا المئة مقسمين الى جاهليين وإسلاميين ومعاصرين للمبرّد، ولا يمكن لهذا البحث أن يغطي أشعارهم جميعاً لذلك ستقتصر دراستنا على الشعراء الذين حكم المبرّد على أشعارهم بالجودة صراحة وقدمها.

وقبل التطرق الى تلك الأشعار المختارة حري بنا الوقوف عند مفهومي الرثاء والتعزية ثم نعرج بعده الى تلك الأشعار.

فالرثاء هو: بكاء الميت ومدحه؛ وهو يوافق المديح في المعاني ويخالفه في المشاعر.⁽¹³⁾

والرثاء من الأغراض المرتبطة بالنفس الإنسانية إذ يتضمن التعبير عن الحزن والألم جراء فقدان شخص قريب؛ ومعظم المراثي التي وصلت إلينا تميزت بصدق اللوعة وحرارة العاطفة. (14)

وتعد المراثي الجاهلية من أجود أشعار العرب، وقد برعت المرأة في هذا الميدان وجادت فيه حتى طغى على أغراضها الأخرى الشعرية وما ذلك إلا من طبيعة المرأة الوجدانية بوصفها أكثر ميلا للحزن والأسى والبكاء، على عكس الرجل الذي فرضت عليه الأعراف الاجتماعية أن يتسم بالصبر والجلادة والتحمل. (15)

والتعزية ما هي إلا رثاء، إلا أن الرائي إذا تجاوز البكاء والاستذكار إلى التأمل في حقيقة الموت والحياة فإنّ الرثاء يصل إلى مرتبة العزاء.

والعزاء هو: "الصبر ثم اقتصر استعماله في الصبر على كارثة الموت وأن يرضى من فقد عزيزا بما فاجأ به القدر". (16)

قال المبرد: "وتعزيتك الرجل تسليتك إياه، والعزاء هو السلو وحسن الصبر على المصائب، وجزء من المصيبة العوض والرضا بقضاء الله والتسليم لأمر تنجز لما وعد من حسن الثواب..." (17)

وهذا النص يعكس ثقافة المبرد الدينية، فإنه يعزي نفسه ومن فقد مقربا بالرضا بقضاء الله والاحتساب والاستجابة لأمر الله تعالى بالصبر لينيل الأجر والثواب.

وذكر المبرد أن التعزية هي أكثر ما تكلم فيه الناس "لأنه لم يعر أحد من مصيبة بحميم، ذلك قضاء الله على خلقه فكل تكلم إما متعزيا أو معزيا وإما متصبرا محتسبا". (18)

إن من أبرز الظواهر التي تكشفها لغة الخطاب في التعازي الإصرار من المعزين على الصبر وعدّه قيمة عليا، والتنفير من الجزع والضعف، وعدّ الصبر من مكارم الأخلاق في الجاهلية والإسلام؛ وقد أشار المبرد إلى ذلك في الكلام الذي نقله من شيخه المدائني: "كانت العرب في الجاهلية وهم لا يرجون ثوابا ولا يخشون عقابا يتحاضون على الصبر ويعرفون فضله ويعيرون بالجزع أهله إثارا للحزم وتزيّنا بالحلم وطلباً للمروءة وفرارا من الاستكانة إلى حسن العزاء"

فإذا كان هذا حال العرب في الجاهلية وهم "لا يرجون ثوابا ولا يخشون عقابا" يتحاضون على الصبر فما بالك بالمسلمين الذين يؤمنون بالله وباليوم الآخر. (19)

وأول الشعراء الذين حكم المبرد على جودة شعرهم هو دريد بن الصمة، قال المبرد متحسنا شعره: "وأما مرثية دريد بن الصمة فكان الأصمعي يقدمها جدا، وهي أهل لذلك". (20)

ولا يخفى أن قوله: "هو أهل لذلك" هو حكم بجودة شعره وأنه قد استحسناها واستشهد بأبيات منها:

وقلت لعارضٍ وأصحاب عارضٍ ورهط أبي السّودِ والقوم شهدي
أمرتهم أمري بمنعرج اللّوى فلم يستبينوا النّصح إلّا ضحى الغدِ
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتدي
فما أنا إلّا من غزيرة إن غوت غويث وإن تُرشد غزيرة أُرشد
فقلت لهم ظنّوا بألف فارس مقاتلٍ سرائهم في الفارسيّ المسرّدِ
فنادوا وقالوا أزدت الخيلُ فارساً فقلت أ عبدُ الله ذلكم الرّدي
فجئت كأّم البوّ ريعت فأقبلت إلى جدمٍ من جلد سقبٍ مقدّدِ
فما راعني إلّا الرماح تنوشه كوقع الصّياصي في النسيج الممدّدِ
فإن يك عبدُ الله خلّى مكانه فما كان وقافا ولا طائش اليد

كميشُ الإزار خارجَ نصفِ ساقه بعيداً من السوءات طلاع أنجد

قليلُ التشكي للمصيبات حافظٌ مع اليوم أدبار الأحاديث في غد

وهوَن وجدي أنني لم أقل له كذبت ولم أبخل بما ملكت يدي⁽²¹⁾

تعدّ مرثية بن الصمة في أخيه قصيدة مهمة من قصائد الشعر المختارة، اختارها غير واحد من القدماء،⁽²²⁾ ضمن اختياراتهم الشعرية التي قامت على ترسيخ الفن و الجمال والقيم العربية الأصيلة.⁽²³⁾

وقد افتتح الشاعر هذه الأبيات بأسلوب خبري لأنه بصدد بيان موقفه من القبيلة وتفاعلها معه، وتفانيه فيها، فهو جزء منها؛ لذا نجده جاء بالخبر خالياً من المؤكدات (ابتدائياً) ليحصل السامع به على الفائدة ((إذ ان خلو الذهن من الشيء يوجب استقراره فيه))⁽²⁴⁾، ويصوّر الشاعر في هذه الأبيات نفسه حكيم القوم وكاهنهم فهو يرى ما لا يرونه فيحذرهم (ألفي مدحج) ويحذرهم من الغرور بالنصر؛ ومن هنا نلاحظ أهمية القول والتنبيه في قوله: (وقلت لعارض وأصحاب عارض)، ويلاحظ هنا أن اختيار اسم (عارض وأصحابه) لم يأت اعتباطاً، وإنما هم الذين عارضوا أمر الشاعر وحينما لم يجد القول أمرهم بالحيلة، واستخدم الفعل ومصدره لإفادة التوكيد في قوله: (أمرتهم أمري بمنعرج اللوى) وحدد المكان لثبوت الواقعة ويبرئ ذمته مما حصل لقومه الذين عصوه ولم يثبتوا صحة رأيه إلا بعد فوات الأوان فما كان له وهو المتفاني في حب قبيلته إلا أن يجاريها وهو على يقين منضالها، وقد أحسن التعبير عن ذلك بـ (لما) الظرفية الشرطية وجواب الشرط (كنت) المترتب على وجود الأول والمسبب عنه، وما يوحيه من معان من خلال قيام الخبر على الشرط المبين للجزاء الذي هو نتيجة عملهم معبراً عن ذلك بجملة من الأفعال الماضية (قلت- أمرتهم-عصوني) للدلالة عن أحداثٍ منتهية متسلسلة كما بدى من السياق، إلا انه كسر وتيرة هذه الأفعال في الفعل المضارع (أرى) مسبوبة بـ(قد) ليدل على التجدد والاستمرار وكأنه يريد أن يثبت بأنه جزء من قبيلته وسيبقى برغم الذي حدث معها في غيها ورشادها وما الأفعال التي تدل على المستقبل إلا إحاء بأن انتماء الشاعر الى القبيلة وموقفه المتفاني منها لا يقتصران على اللحظة الآنية بل يستمران مادام الشاعر حيا.⁽²⁵⁾

وفي اطار المستوى الدلالي نجد انه قد استخدم التشبيه في بيان كبر فاجعته وشدة حنوه على أخيه حيث شبه نفسه بتلك الناقة التي فجعت بقتل صغيرها وسلخ جلده واستمراره بملازمة هذا الجلد محشاً بالقش داراً للحليب، ويؤكد هذا المعنى وهو يرسم صورة القسوة التي قُتل به أخيه بتشبيه آخر في قوله (... كوقع الصياصي...) حيث شبه صوت الرماح وهي تخترق جسد أخيه بصوت مسلة النساج وهي تدخل وتخرج من البساط الممد، ان الشاعر أثبت بهذه الصورة التشبيهية الفكرة وأكد المعنى ذلك لان ((التشبيه يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيداً ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغن احد منهم عنه))⁽²⁶⁾ إن التقابل المتجانس في أبيات القصيدة ساعد على انسيابية خاصة في إيقاع المعنى والدلالة على حدٍ سواء، إذ ((تكشف عن طبيعة العلاقة بين الالفاظ المتقابلة في محاولة لتفسيرها وإيجاد سماتها المختلفة وما تختزنه من قيم دلالية))⁽²⁷⁾ وعليه فإن هذه الظاهرة بُنيت على علاقات صوتية واخرى دلالية لتؤدي وظيفة اسلوبية في تأكيد المعنى، فضلاً عن تكرار الأفعال والتجمعات الصوتية الناجمة عن: غزية، غويت، ترشد، أرشد وما الى ذلك من أثر في تركيز الإيقاع الصوتي؛ إذ ((إن للتكرار خفةً وجمالاً لا يخفيان، ولا يغفل أثرهما في النفس))⁽²⁸⁾

ومن خلال هذه الإضاءة لهذه الأبيات يتضح لنا ذائقة المبرد العالية في تذوق النصوص الشعرية وجودتها وإلا ما كان ليختارها لا هو ولا من سبقه.

ونقل المبرد عن أبي عبيدة قوله في أوس بن حجر ما نصه: "كان أوس بن حجر شاعر مضر في الجاهلية حتى نشأ زهير والنابعة فوضعا منه، ولكنه شاعر تميم غير مدافع" (29) ثم استشهد المبرد من شعر أوس قوله:

إن الذي جمع السماحة والنـ حدة والبأس والقوى جُمعا
الألمعي الذي يظن بك الظـ من كأن قد رأى وقد سمعا
والتلفُ المخلفُ المرزُ لم يمتنع بضغفٍ ولم يمت طَبعا
والحافظُ الناسَ في تحوطٍ إذا يرسلوا خلف عائدٍ رُبعا
وعزّت الشمال الرياح وقد كميع الفتاة ملتفعا
وشبه الهيدبُ العباب من الأقـ حوام سقباً ملتبساً فرعا
وكانت الكاعب الحسناء الممّـ عة في زاد أهلها سُبعا
ليبك الشرب والمدامة والـ فتيان طراً وطامع طمعا
وذات هدمٍ عارٍ نواشرها تصبّث بالماء تولباً جدعا (30)

ويبدو أن هذه الأبيات قد استطاعت النفاذ في نفس المبرد وتترك بصمتها فيها حتى جعل المبرد يقف في كل بيت يشرحه ويوضحه؛ قال المبرد: " (الحذر أشد من الوقعة) وإنما حق الشيء المتخوف أن يكون صاحبه مرتاعا حذر وقوعه، فإذا وقع البأس ارتفع ذلك الحذر". (31)

وقال: " والألمعي الحديد القلب الذي يوقع الشيء موقعه ومثل هذا لا نعلمه لأحد". (32) ثم مضى بالشرح لباقي أبيات القصيدة يضيق المقام لذكره.

ولعل هذه القصيدة شبيهة بسابقتها (مرثية دريد بن الصمة) من حيث الغرض العام لكليهما لكنها تبدو أخف وطأة، إذ تعد هذه الابيات من النصوص ذات الدلالات الاسلوبية المتعددة، حيث يطالعنا منها في مستواها التركيبي هيمنة التراكبات الوصلية في (...السماحة والنجدة....) (والتلف...) (والحافظ...) (وعزّت....) (وشبه...) (وكانت...) (وذات هدم....)، وما هذه الاخبار التي جاءت بصيغة الجمل الفعلية في أغلبها الا لاتحاد هذه الجمل لفظاً ومعنى بما في ذلك الاتحاد في الزمان والفاعل (33)، مما نستشفه من النص الذي يدور حول رثاء فضالة بن كعدة ان الشاعر اصبح على قناعة من ان شدة الحذر من الوقوع في شيء معين يوقع الانسان في ماحذر منه، فقام بناء النص على جمل متحدة في الخبرية متناسبة المعاني، ولا من سبب يقتضي الفصل بينهم ولذلك وصلت (34) فضلاً عن الاشراك الدلالي والمعنوي ((ولا يتصور اشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الاشراك فيه)) (35)

ثم يتحد المستويان الدلالي والصوتي ليكونا ظاهرة اسلوبية وتناغماً رائعاً بين الكناية في مطلعها والتشبيه في وسطها من جهة والتكرار والتجانس في نهاية القصيدة من جهة أخرى وهي بهذا شكلت بناءً اسلوبياً للنص بدلالاتها العميقة خصائص بارزة ميزت هذه الآبيات عن سواها، من خلال وظيفتها المزدوجة التي جمعت بين الوظيفة الفنية والنفسية.

ومن الذين استحسّن المبرد شعرهم متمم بن نويرة، فمما قال في استحسانه لشعره: "مراثي الجاهلية المستحسنة والمستجادة المقدمة معلومة موسومة منها قصيدة متمم بن نويرة في أخيه مالك علة أن سائر أشعاره غير مذموم وإن تقدمهن العينية التي أولها: لعمرى وما دهري بتأبين هالك ولا جزعٍ مما أصاب فأوجعا" (36)

وبعد أن أورد قصة مقتل مالك بن نويرة أخي متمم عاد الى عينيه متمم وقال: " نرجع الى اختيارنا من العينية ففيها من حر الكلام، وصادق المدح قوله:

إذا ابتدر القوم القдах وأوقدت لهم نار أيسار كفى من تضجعا
بمثنى الأيادي ثم لم تلف مالكا على الفرث يحمي اللحم أن يتمرغا
وقوله:

وكنا كندماني جذيمة حقبة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا
وعشنا بخير في الحياة وقبلنا أصاب المايا رهط كسرى وتبعا
فلما تفرقنا كأني ومالكاً لطول اجتماع لم نبت ليلة معا
وفيها مما يختار :

أقول وقد طار السنا في ربابه وغيث يسح الماء حتى تريعا
سقى الله أرضا حلها قبر مالكي ذهاب الغواذي المدجنات فأمرعا
وأثر بطن الوادين بديمة ترشح وسميًا من النبت خروعا
تحتيته مئي وإن كا نائيا وأضحى ترابا فوقه الأرض بلقعا
...". (37)

تعد قصيد متمم في رثاء أخيه مالك التي اختارها المبرد من أروع القصائد التي تمثل صورة الخطاب الشعري العربي المشحونة بمشاعر الحب والوفاء لذكرى الأخ الفقيد، وقد ضمن الشاعر قصيدته استعارات ذات وظيفة حجاجية بوصفها دلالة معنوية وبناء معرفي يؤثر في النص والمتلقي بغية ايصال أهدافه الحجاجية المتمثلة في اقناع الناس بأن أخاه كان يتحلى بخصال النبل والكرم والأنفة فكيف يُقتل مع المرتدين ومانعي الزكاة؟ وهو بهذا المعنى يستمر بإلحاحه على مدح أخيه وذكر مآثره قد هيج جروحه وهو مسوغ آخر لاستمراره على البكاء، لذا نجد هيمنة الافعال المضارعة على النص وكسر روتين النحيب والبكاء بذكر الفضائل وإظهار الالم والحزن الذي خيم عليه.

ومن هذه الاستعارات التي وظفها الشاعر:

- ليا أعلن اللب منه سماحة
- فعيني جودا بالدموع
- إذا ضرّس الغزو الرجال وجدته أخوا الحرب صدقا
- فإن تكن الأيام فرق بيننا فقد بان محمودا أخي حين ودّعا
- أصاب المنايا رهط كسرى
- لوعة حزن ترك الوجه أسفعا

والشاعر بهذه الاستعارات التي شكلت مهيماً اسلوبياً في قصيدته ينفي عن الكلمات معانيها الحرفية ويكسبها معان سياقية جديدة، وذلك للتدليل على جلال مصابه، ف(الأروع واللييب والخصيب والأغر) عناصر لغوية استعارها الشاعر ليقنع متلقيه أن أخاه لم يكن رجلاً عادياً وإنما كان من سراة قومه لذلك نجده في قوله في القصيدة: (أ عيني جودا) يخاطب عينيه أن تجودا بالدموع، لأنه يعز عليه فراق أخيه الذي يسقي القوم ونحر لهم يكف قومه شر الأعداء، وبرغم حزنه الشديد إلا أنه يعود فيؤاسي

نفسه من خلال تذكره أن الموت لا يستثنى أحدا، حتى رهط كسرى أصابتهم المنية برغم قوتهم وسطوتهم.⁽³⁸⁾ وهو بهذا التنوع في الخطاب بين الغائب والمخاطب رسم أكثر من صورة مما يشد القارئ الى متابعة تلك الصور والانجذاب نحوها.

ومن الذين استحسن المبرد شعرهم الخنساء، قال المبرد: "واعلم أن قول الخنساء من أجمل الكلام حيث تقول:

وإن صخرًا لوالينا وسيدنا وإن صخرًا إذا لنحار

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

فجعلته موضعا في للسؤدد ومعنيا بألم العشيرة بقولها: لوالينا وسيدنا، وجوادا مفضلا نحار في وقت الإقتار والشقوة ثم قالت: وإن صخرًا لتأتم الهداة به؛ فجعلته إمام الأئمة ثم جعلته علما، والعلم الجبل، فلم تقتصر على ذلك حتى جعلت في رأسه نارا شهرة في الكرم ونارا على الهداية فلهذا درّها".⁽³⁹⁾

وقال عن شعرها: "ومما قدمناه من شعرها واستحسنناه من تخلصها قولها:

أعيني جودا ولا تحمدا لا تبكيان لصخر الندى

الا تبكيان الجريء الجميل الا تبكيان الفتى السيدا"⁽⁴⁰⁾

وقال في شأنها أيضا: "وكانت الخنساء تقول الأبيات اليسيرة حتى أصيبت بأخيها صخر فحدثت وأجادت ، وجمعت نفسها وشهرت، فمما يستحسن من شعرها قصيدة أولها:

يا عين جودي بدمع منك مغزار وابكي لصخر بدمع منك مدرار..."⁽⁴¹⁾

إن مراثي الخنساء انطلقت في الغالب إما للحديث عن حزنها بأسلوب تفجعي يدل على عاطفة داخلية مملوءة بالحزن والأسى وهي عاطفة تفجعية، وإما لتعداد خصال المرثي ومناقبه الحميدة معتمدة على أسلوب وصفي يقوم على تعداد هذه الخصال والمناقب ورسم صورة مثالية له بغية تخليده.⁽⁴²⁾

وعند تتبع البناء الأسلوبي للنص واتحاد مستوياتها نلاحظ على الأبيات التي استشهد بها المبرد هيمنة الجملة الاسمية المؤكدة بمؤكدات نحوية وصرفية، وقد تجلت باستعمال تركيب خبري اسمي تكرر لعدة مرات، فنلاحظ هيمنة نموذج نحوي اسمي مكون من: (إنّ واسمها وخبرها) وقد أكد هذا النموذج بمؤكدين هما: (إنّ واللام المرحلة) ((مع اقترانها بأسلوب الوصل الكامن في حرف (الواو) أداة الوصل الاساسية الذي يبين صوغ المتتاليات اللسانية المتعاقبة المتناسكة والمتناسقة))⁽⁴³⁾ وأزر هذه المؤكدات مؤكدات صرفية تمثلت بمشتقات مبالغة اسم الفاعل (فَعَّال) و(مفعَّل)، واللافت أن هذه المركبات النحوية على كونها من قبيل الخبر الابتدائي اكدت باكثر من مؤكد مما يعني ان التوكيد لا يأتي مراعاة لمقتضى حال المخاطب فقط وإنما قد يأتي مراعاة لحال المنشئ؛ فمما لاشك فيه أن الإفراط في ذكر المؤكدات عند الخنساء في هذه القصيدة قد جاءت ترجمة للإفراط في عمق أحاسيسها وانفعالاتها.⁽⁴⁴⁾

والملاحظ الأسلوبي في كثرة استعمال الخنساء في قصيدتها مثل: (مدرار، نحار، مغوار، نصّار) مكافئة لعمق مشاعر إعجاب الشاعرة بمرثيها، وحزنها الشديد عليه لما تقوم عليه من بنية صوتية حاملة لهذه المشاعر ومعبرة عنها، ولأن مبالغة اسم الفاعل تدل على المبالغة في انجاز الموصوف بها لما تدل عليه الأحداث لمعناها المعجمي؛ ثم إن صيغة المبالغة(فَعَّال) فيها معنى الكثرة وتكرار وقوع هذه المعاني في الذهن، فهي صيغة تتصرف فيها المعاني أكثر.⁽⁴⁵⁾

وبهذا التوظيف المبدع استطاعت الشاعرة أن تحمل مشاعر اللوعة الحارقة على فقد أخيها إلى نفس المتلقي بخطى واثقة، وكان المبرّد أحد هؤلاء الذين أثرت فيهم القصيدة حتى أخذ يزين بها كتابه في أكثر من موضع، وما كان ليفعل ذلك لولا تأثره بالقصيدة المثقلة بالمشاعر الصادقة واللوعة الحارقة، وآية ذلك أنه أبدى إعجابه لشعر الخنساء، كما فعل في اختياراته كلها التي كما اسلفنا كانت غاية الروعة بتميزها التركيبي والفني ومرد ذلك إلى الذائقة الشعرية والنقدية الفذة التي تمتع بها المبرّد. ومن هنا كان اختيار المنهج الاسلوبي لهذا البحث كونه لائم مادته فالأسلوبية تتمتع بمرونة المنهج وسعة مستوياتها إذ تتميز لغة الأدب عن الاستعمال العادي للغة بالكشف عن وظيفة النص التأثيرية والجمالية⁽⁴⁶⁾.

الخاتمة

- كشف كتاب التعازي والمراثي عن قدرة المبرّد النقدية فكان بحق رائدا من رواد النقد
- إن الاختيارات الشعرية هي عملية تذوقية ممزوجة بالإبداع للمؤلف لما يختاره من نصوص وبما يكرسه من حسن جمالي حول تلك النصوص وهذا من صميم عمل الناقد
- إن الاختيارات عملية تذوقية تحتاج إلى بصيرة ودراية ولا يتأتى ذلك إلا لمن يتمتع بتراكم الخبرة بالشعر وطرقه، وهذه الذائقة ليست فطرية بل هي قائمة على الدربة والممارسة، والمبرّد بحكم ثقافته العالية وطول بابه في النصوص كان يمتلك هذه الميزة ولذلك جاءت اختياراته دقيقة
- إن أغلب الأشعار التي اختارها المبرّد كانت تعبر عن مشاعر صادقة ولوعة صادقة حارقة وما ذاك إلا لكون الشعراء الذين اختار لهم قد قاسوا لوعة فقد العزيز من أخ أو ولد ولذلك جاءت أشعارهم مثقلة بصدق المشاعر، وقد كان المبرّد حريصا على ذلك لأن دافعه لتأليف الكتاب هو طلب السلوان والتأسي بمصاب الذين اختار لهم.
- التنوع الاسلوبي للنصوص التي اختارها في مستوياتها التركيبية والدلالي والصوتي مما ميز هذه المختارات عن غيرها.
- هيمنة الاسلوب الخبري والفعلية منها ولعل هذا راجع لطبيعة هذه المختارات وغرضها الرئيسي (المراثي).
- تمتعت هذه النصوص بتنغم وانسجام صوتي تجلّى في التكرار والتقابل والتجانس.

الهوامش:

- (1) التعازي والمراثي: 39
- (2) المصدر نفسه: 58
- (3) المصدر نفسه: 171
- (4) مقدمة في النقد الأدبي، محمد حسن: 444
- (5) قراءة في الأدب الحديث، أحمد زلط: 67
- (6) الرؤية النقدية في الاختيارات الشعرية، طراد الكبيسي: 1
- (7) في علم النفس، حامد عبد القادر: 248
- (8) الذوق الأدبي في النقد القديم، ليلى عبد الرحمن الحاج قاسم: 8

- 9) مقدمة ابن خلدون: 562
- 10) الذوق الأدبي في النقد القديم : 8
- 11) في نظرية الأدب: 93/1
- 12) الوسائط، الجرجاني : 310
- 13) الأدب الجاهلي، غازي طليمات : 194
- 14) قراءة جديدة في شعر الخنساء، د. جبار اللامي: 2
- 15) المصدر نفسه
- 16) تاريخ عصور الأدب ، د. شوقي ضيف : 316
- 17) المراثي والتعازي : 45
- 18) المصدر نفسه : 42
- 19) جدلية اللغوي والاجتماعي في خطاب التعازي، خلود ابراهيم العموش : 188
- 20) المراثي والتعازي : 56
- 21) المصدر نفسه : 58
- 22) دالية دريد بن الصمة دراسة اسلوبية، د. بتول البستاني : 7
- 23) المصدر نفسه
- 24) شرح عروس الافراح، للسبكي : 111/1
- 25) ينظر: دالية دريد بن الصمة دراسة اسلوبية، د. بتول البستاني : 7
- 26) الصناعتين: 249
- 27) ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية، رسالة ماجستير: 53
- 28) ظواهر اسلوبية في الشعر الحديث في اليمن: 256
- 29) التعازي والمراثي : 63
- 30) المصدر نفسه : 63 وما بعدها
- 31) المصدر السابق: 64
- 32) المصدر السابق
- 33) ينظر ظاهرة الاتحاد في النحو العربي، ا.م.د. وعد دليان أنور، بحث منشور في مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، مج 14، ع1، 2019 : 39
- 34) ينظر في البلاغة العربية (علم المعاني): 169
- 35) دلائل الاعجاز: 172
- 36) التعازي والمراثي : 50
- 37) المصدر نفسه : 52
- 38) تداولية الاستعارة الحجاجية لنص الرثاء مرثية متمم بن نويرة امخوذجا، وشن دلال : 12
- 39) التعازي والمراثي : 61

- 40) المصدر نفسه: 117
- 41) المصدر نفسه: 119
- 42) قراءة جديدة في مرثي الخنساء: 7
- 43) التنبيهات الاسلوبية في سورة الجن، أ.م.د. مازن موفق صديق الخيرو، بحث منشور في مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، مج 15، ع2، 2020م : 117
- 44) التركيب اللغوي في شعر الخنساء في ضوء علم اللغة الحديث ميلود حركاتي ،:95
- 45) المصدر نفسه
- 46) ينظر الاسلوبية والاسلوب، للمسدي: 36

ثبت المصادر:

- الأدب الجاهلي، غازي طليمات، دار الارشاد، حمص
- الاسلوبية والاسلوب، د.عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1982م.
- تاريخ وعصور الأدب ، د. شوقي ضيف، دار المعرف ، مصر
- تداولية الاستعارة الحجاجية لنص الرثاء مرثية متمم بن نويرة أنموذجا، وشن دلال، مجلة المخبر، الجزائر
- التركيب اللغوي في شعر الخنساء في ضوء علم اللغة الحديث، ميلود حركاتي، رسالة ماجستير بإشراف الاستاذ الدكتور عيَّاش فرحات/ جامعة باتنة
- التعازي والمرثي والمواظ والوصايا، أبو العباس المبرد، تحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل، نخضة مصر للطباعة والنشر.
- التنبيهات الاسلوبية في سورة الجن، أ.م.د. مازن موفق صديق الخيرو، بحث منشور في مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، مج 15، ع2، 2020م.
- جدلية اللغوي والاجتماعي في خطاب التعزي في التراث العربي، خلود إبراهيم العموش، مجلة جامعة دمشق المجلد 28 العدد الثاني 2012
- دالية دريد بن الصمة دراسة اسلوبية، د. بتول البستاني، مجلة آداب الرافدين ، العدد 55.
- دلائل الاعجاز (في علم المعاني) ، للأمام عبد القاهر الجرجاني، صححه: الشيخ محمد عبده ، تحقيق: السيد محمد رشيد رضا، دار المنار - مصر ط3، 1366هـ.
- الذوق الأدبي في النقد القديم، ليلي عبد الرحمن الحاج قاسم، رسالة ماجستير بإشراف الاستاذ الدكتور: لطفي عبد البديع / جامعة أم القرى/ مكة المكرمة/1404هـ.
- الرؤية النقدية في الاختيارات الشعرية، طراد الكبيسي، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر، المملكة الأردنية الهاشمية.
- شرح عروس الافراح، السبكي، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، ط1، المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت، 2003م .

- ظاهرة الاتحاد في النحو العربي، ا.م.د. وعد دليان أنور، بحث منشور في مجلة جامعة كركوك للدراسات الانسانية، مج 14، ع1، 2019.
- ظاهرة التقابل الدلالي في اللغة العربية، عبد الكريم محمد حافظ العبيدي، رسالة ماجستير ، كلية الآداب – الجامعة المستنصرية، 1410هـ – 1989م.
- ظواهر اسلوبية في الشعر الحديث في اليمن (دراسة وتحليل)، د.أحمد قاسم، مركز عبادي للدراسات والنشر ، صنعاء- اليمن، ط1، 1417هـ-1996م.
- في البلاغة العربية (علم المعاني) ، عبد العزيز عتيق، ط1، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، 2009م.
- في علم النفس، حامد عبد القادر، الدار الجامعي الحديث، 2017.
- قراءة جديدة في مراثي الخنساء، د. جبار اللامي، مجلة كلية التربية، جامعة ميسان.



الإعجاز البياني للنظم القرآني عند فاضل صالح السامرائي: دراسة تطبيقية
في كتاب بلاغة الكلمة في التعبير القرآني

The graphical inimitability of the quranic systems by
Fadel Saleh Al Samerrai -
practical study in the book of
"The Eloquence of the word in the Quranic expression"

أ . بوقرومي سميحة

طالبة دكتوراه

جامعة الجزائر 1_ بن يوسف بن خدة

كلية العلوم الإسلامية

s.bougheroumi@univ-alger.dz

الإعجاز البياني للنظم القرآني عند فاضل صالح السامرائي: دراسة تطبيقية في كتاب بلاغة الكلمة في التعبير القرآني

أ . بوقرومي سميحة

طالبة دكتوراه

جامعة الجزائر _1_ بن يوسف بن خدة - كلية العلوم الإسلامية

s.bougheroumi@univ-alger.dz

الملخص:

بعد إشراق البلاغة العربية وتآلقها حيناً من الزمن، باتت مثقلة بأعباء المنطق والفلسفة، كدرة بكثرة الشروحات والتعليقات والتلخيصات؛ حتى طغت عليها العجمة، وأصبح اللبيب الحاذق من حصل طرائقها، وأتقن صورها. وبعد عصر السكاكي [ت626هـ] بدأ النقاد يتمردون على طريقته؛ كأمثال ابن الأثير وغيرهم، إلى أن شاع فجر العصر الحديث حيث ازداد الاهتمام بالبيان المطلع على أسرار الإعجاز البياني، وكثرت المقاربات الكاشفة عن جواهر التعبير القرآني. ولعل من الدارسين المحدثين الذين عنوا بالإعجاز البياني واللغوي في القرآن الكريم الباحث فاضل صالح السامرائي في مؤلفه « بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ». والمتتبع لمختلف مؤلفاته يجده قد أخرج بلاغة الكلمة من قوالب السكاكي، وتفنن في شرحها بدافع التأمل والتدبر. الكلمات المفتاحية: الإعجاز البياني، بلاغة الكلمة، النظم القرآني.

Abstract :

After the emergence of the arabic eloquence and its blooming at a period of time, it became en cumbered with the burdens of logic and philosophy, troubled with the multitude of explanation, comments and summaries, until overwhelmed by ambiguity. the rational intelligent became the one who deduced its ways and perfected its image. And after the Sekakki era (626 hijri), criticizers started rebelling by his way, such as Ibn Al Athir and others, until the appearance of the new era where the interest in the apposition that acknowledges the secrets of the graphical inimitability increased, and the approaches to revealing the essences of quranic expression got multiplied. And perhaps from the researchers who meant by the graphical and linguistic inimitability in the holy quran, the researcher fadel Saleh Al Samerrai in his composition "The Eloquence of the word in the Quranic expression", and would find that he deduced "The Eloquence of the word" from Sekkaki is templates, as he mastered its explanation out of contemplation and meditation. Key words : Inimitability rhetorical, rhetorical word, Quranic system.

مقدمة:

أهمية الموضوع:

يعد علم البلاغة واحداً من العلوم التي جاءت لخدمة كتاب الله الكريم فقد ترعرعت في أحضان كتب الإعجاز البياني و نشأت بسبب توضيح ما أجم وأشكل من النظم القرآني على أيدي علماء عكفوا على إحاطة كتاب الله بقلوبهم، وبرعوا في فهم الآيات و النصوص الأدبية الرائعة ، و تفننوا في التعبير الفني البديع ، و التأليف العلمي الرفيع ، وقد عبر في التاريخ رجال يبست نضارة العبارة على أقلامهم ، وغابت رشاقة الكلمة من تأليفهم، وغلبت على كتاباتهم الروح المنطقية ، و عجمة اللسان مما استدعى كثرة الشروحات ، وتسبب في تعقيد البلاغة ، لكن ظهر كثير من العلماء المعاصرين الذين بذلوا قصارى جهودهم للمحافظة على الذوق ليزل خالصا يستطيع أن يفهم أسرار النظم القرآني و يحس الفرق بين كلام الله وكلام البشر .

ومن بين الباحثين المعاصرين الأقحاح فاضل صالح السامرائي في مؤلفه "بلاغة الكلمة في التعبير القرآني"، والمستقرئ لهذه المدونة يجده قد تفنن في توجيه الكلمات القرآنية و تأثيرها في التعبير القرآني ، مما يبرز جزالة نظمه وسحر بيانه وقوة إعجازه.

مشكلة البحث:

إن الباحث في أعماق الإعجاز البياني و جودة نظمه ، يجد موروثاً زاخراً، لكن المستقرئ لكثير من المقاربات التي تناولت بلاغة الكلمة يجدها قليلة خاصة عند فاضل صالح السامرائي ؛ و من ثم يكتسي هذا الموضوع أهمية بالغة في مجال النظم القرآني خصوصاً واللغة العربية عموماً . وهذا ما يدفعنا لطرح الإشكالات التالية:

- 1) ماهي إسهامات فاضل صالح السامرائي في الدرس الإعجازي الحديث ؟
- 2) ماهي معالم منهجيته في مقارنة بلاغة الكلمة القرآنية ؟
- 3) كيف تؤثر بلاغة المفردة في الإعجاز اللغوي والبياني للنظم القرآني؟.

منهج البحث :

تجدر الإشارة إلى أن المنهج المتبع في الدراسة هو المنهج التحليلي الاستقرائي ؛ حيث يتجلى التحليل من خلال تحليل بعض مسائل السامرائي في موضوع بلاغة الكلمة ، و محاولة ربط بعضها ببعض ، أما المنهج الاستقرائي فهو معتمد في استقراء بعض الكتب البلاغية و الإعجازية لخدمة الموضوع وتكوين زاد معرفي .

المبحث الأول : الإعجاز البياني و قضية النظم فيه:

مبحث تمهيدي: ترجمة فاضل صالح السامرائي

إن المستقرئ للتراجم التي أرخت لسيرة فاضل صالح السامرائي و حياته يلفي أنها اتسمت بالاعتضاب ، فقليلة جداً التراجم التي عرفت بشخصية هذا العالم الفذ ؛ ومما توصلنا إليه :

هو فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري من عشيرة "البدري" إحدى عشائر سامراء ويكنى بأبي محمد ، ولد في سامراء عام 1933م ، تعلم القرآن صغيراً في أحد مساجدها ، ثم أكمل فيها الدراسة الابتدائية و المتوسطة و الثانوية .

انتقل إلى بغداد، وتخرج عام 1960م-1961م، في دار المعلمين العالية بقسم اللغة العربية (كلية التربية)، ثم حاز على الماجستير في كلية الآداب، ونال شهادة الدكتوراه بعد انتقاله إلى مصر من جامعة عين شمس (كلية الآداب-قسم اللغة العربية) عام 1968م، وبعدها عاد إلى العراق.

قام بالتدريس في جامعات الكويت والإمارات ، ثم عاد إلى العراق عام 2004م ، له باع واسع في علم المعاني ، و بصمة بارزة في اللمسات البيانية .⁽¹⁾
من مؤلفاته :⁽²⁾

- نداء الروح.
- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني.
- التعبير القرآني.
- معاني النحو في أربعة أجزاء
- الحملة العربية و المعنى
- تحقيقات نحوية.
- نبوة محمد من الشك إلى اليقين.
- أسرار البيان في التعبير القرآني.
- الدراسات النحوية و اللغوية عند الزمخشري (رسالة دكتوراه).

يعد السامرائي من العلماء المعاصرين الذين حاولوا كشف أسرار إعجازية جديدة للقرآن الكريم ؛ متكئاً على الفنون اللغوية البحتة ، ومعمداً على بنية الكلمة و دلالاتها ، وعلى التركيب القرآني وعلاقته بالمقاصد ؛ أي أن فاضل السامرائي قد أعطى نفساً جديداً للبلاغة الحديثة ، و أخرجها من حيز التقنيات السكاكية ؛ خاصة على مستوى المفردة.

المطلب الثاني : مفهوم الإعجاز البياني :

الفرع الأول : مفهوم الإعجاز :

لغة : تعد مادة العجز من المفاهيم الشائعة في اللغة ، وقد اشتملت عليها عدة معاجم و قواميس ، نذكر منها : ما قاله ابن فارس : " (عجز) العين و الجيم و الزاء أصلان صحيحان ، يدل أحدهما على الضعف ، والآخر على مؤخر الشيء . " ⁽³⁾
نستنتج من تعريف ابن فارس أن الضعف أحد الأصلين المحوريين التي يقوم عليهما العجز ، وهو أصل جامع لعدة معانٍ ، وتعريفات أخرى لبعض اللغويين ، أما الأصل الآخر الذي ضمنه في تعريفه فهو مؤخر الشيء .
و رغم تفاوت تعريفات العلماء وتنقلهم بين رحاب هذين الأصلين ؛ نجد ابن منظور يقول عن العجز إنه : "نقيض الحزم" ⁽⁴⁾ ؛ إلا أن ابن فارس انفرد بقراءة معجمية جامعة لأصول معاني العجز تدور حول معنيين هما : الضعف ، ومؤخر الشيء .
اصطلاحاً :

¹ ينظر: موقع الإخوان المسلمين Htup/www.ikhanwiki.commdex/pdp.tite2017

بمجت الحديثي ، القصة الإسلامية وشعرائها في العراق نقلاً عن : توفيق زيادي ، جهود السامرائي البياني ، بحث مقدم للمؤتمر الدولي السنوي جامعة ماليزيا ، 2012م ، ص3.

² ينظر : موقع الإخوان المسلمين ، (المرجع نفسه).

³ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م، ج 4، باب العين والجيم و ما يثلهما، مادة عجز، ص 232 .

⁴ ابن منظور ، لسان العرب ، [د.ط] ، دار اللسان العربي ، بيروت ، [د.ت] ، ج2 ، ص 691 . للتوسع أكثر ينظر: الزمخشري ، أساس البلاغة ، [د.ط] ، دار المعرفة ، بيروت ، 1979م ، ص 294.

قد عرفه الدكتور مناع القطان بقوله : « إظهار صدق النبي -صلى الله عليه و سلم- في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة -و هي القرآن - و عجز الأجيال بعده .»⁽¹⁾

و الذي يظهر من خلال تتبعنا لمعنى الإعجاز لغة واصطلاحاً أنه لا يخرج عن معنى الأمر الخارق للعادة ، المقرون بالتحدي ، بمعنى أنه فوق قدرة البشر ، وهذا التحدي مستمر إلى الأزل .

الإعجاز البياني :

يعد الإعجاز البياني مركباً إضافياً أشار إلى مفهومه ثلة من العلماء من بينهم الباحث مصطفى مسلم الذي قال : " الإعجاز البياني هو بيان القرآن وفصاحته وبلاغته، وفي أسلوبه المتميز عن باقي أساليب العرب حيث جاء القرآن الكريم بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف، متضمناً أصح المعاني، كذلك ترتيب ألفاظ القرآن الكريم في آياته وجمله، ثم ترتيب هذه الجمل للآيات في السورة ."⁽²⁾

الفرع الثاني : قضية النظم في مسألة إعجاز القرآن

إن للإعجاز القرآني أثر كبير في بلورة فكرة "النظم" ، والتي وجدت متناثرة في كتب الإعجاز عند القدماء؛ أمثال الخطابي الذي قال : « و اعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأحسن الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمناً أصح المعاني ، من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه له في صفاته ، [...] واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه.»⁽³⁾

وكذلك يقول في موضع آخر: « و إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل ، و معنى به قائم، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه. »⁽⁴⁾

وكذلك الباقلائي الذي يرى أن القرآن معجز بنظمه لأن نظمته خارج عن وجوه النظم المعتاد في كلام العرب؛ إذ يقول : « فأما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ، ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب و الشيء القليل العجيب .»⁽⁵⁾

وكذلك ظهر النظم كفكرة عند آخرين كالرمانى والجاحظ وغيرهم ، قبل القرن الخامس للهجرة أين شع فجر عبد القاهر الجرجاني واضع أصول علم البلاغة العربية ، ومفصل القول في نظرية النظم القرآني المعجز، والذي عرفه بقوله : « والنظم هو أحسن ترتيب الكلمات في الجملة ؛ بحيث تكون كل كلمة في محلها المناسب لها . وهو يقوم على معاني النحو و البلاغة .»⁽⁶⁾

إذن فإعجاز القرآن عند الجرجاني يكمن في نظمته و روعة تأليفه ، و النظم هو توخي معاني النحو وأحكامه ، يقول أحمد بدوي في هذا الشأن : « لقد عد العلماء قبله- أي قبل الجرجاني- البلاغة من بين وجوه إعجاز القرآن [...] بينما رأى عبد

¹ مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، ط7 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1990م ، ص265 .

² مصطفى مسلم ، موجز في إعجاز القرآن ، ط2 ، دار المسلم ، الرياض ، 1996م ، ص104.

³ الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، ط1 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1979م ، ص229 .

⁴ الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، ص27 .

⁵ الباقلائي ، إعجاز القرآن ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، [د.ط.] ، دار المعارف ، القاهرة ، [د.ت] ، ص112 .

⁶ عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، ط5 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 2004م ، ص385-393 .

القاهر أن البلاغة هي حسن دلالة الكلام على معناه في صورة بارعة من التعبير، وأن جميع ما ذكر من ألوان البلاغة يرجع جماله إلى حسن الدلالة على المعنى في صياغة بارعة. ⁽¹⁾

المطلب الثاني : تقعيد البلاغة على يد السكاكي:

بقيت علوم البلاغة مستخلصة مستساغة كمجموعة من العلوم منها علوم القرآن واللغة والأدب والنقد، عقدا من الزمن، إلى أن جاء السكاكي الذي تسبب بالقطيعة بين البلاغة بعلومها الثلاث عن مختلف العلوم الأخرى ، كذلك فقد قام بتبويبها وتحديد معالمها بتسليمها إلى علوم المنطق والفلسفة فغرقت في بحر من التقسيم والجدل العقيم، وجاء بعده الكثير ممن حذا حذوه في التأليف، فترى كتبهم عبارة عن علوم قوامها المنطق وعلم الكلام.

والمأمل لآراء المحدثين حول البلاغة السكاكية يجد أغلبهم يؤكد أن السكاكي هو السبب في تقعيد البلاغة وتعقيدها، بينما هناك بعضا منهم خالفهم كفضل حسن عباس الذي يرى أن السكاكي خدم البلاغة خدمة جليلة ، ويشيد بفضل السكاكي ومن لف لفه برغم الناقمين عليه أو المتسرعين في حكمهم على آثاره ، وذهب يثبت ذلك بآراء و حجج لا يسلم له بكثير منها ⁽²⁾.

بعد جمع هذه الأقوال نستنتج أنه لا جدال أن السكاكي كان من أعلام الفكر الإسلامي؛ بل رائد الطريقة السكاكية، وإن كان قد دعا إلى استخدام الذوق في إدراك قضية الإعجاز في كتابه إلا أنه لم يطبق ذلك عمليا فخالف قوله وفعله، وسلك بالبلاغة دروبا منطقية وفلسفية يشوبها غالبا الغموض، وكثرت عليها الشروح والخواشي والتقارير، حتى أضحت قواعد بلاغية جافة لا تنمي ذوقا ولا ترهف حسا. وعن تأثير هذه القواعد في الباحثين يقول عبد المعطي عرفة: « وكان مما هيا لهذا الاتجاه سريان الجمود الذي أصاب الأدب في هذا العصر [...]، فأصبح هم الدارسين حفظ القواعد البلاغية واستيعابه ، ولو كرها على ألسنتهم فحسب، وكأن قضية الإعجاز لم يعد لها أثر في توجيههم، وكأن العلماء يذكرونها في كتبهم تقليدا للسابقين فحسب » ⁽³⁾.

ونظرا للخلاف الذي شكله التوجيه السكاكي بين النقاد المحدثين الذين ولعوا بدراسة التراث البلاغي بين مؤيدين للمنهج السكاكي ومعارضين له حملوا لواء التجديد، حاول أمين الخولي في كتابه أن يبرز ملاحظاته ومآخذه على البلاغة القديمة؛ نلخصها في النقاط التالية : ⁽⁴⁾

- طغيان الفلسفة على البلاغة في منهج البحث ولغته وغاياته .
 - اختصار بحثها في الألفاظ، وفي حدود الجملة غالبا.
 - إهمال البحث في عنصر المعنى.
 - استهداف مطابقة الكلام البليغ لمقتضى الحال مع غلبة النظر إلى الحال أو المقام على أنه عامل خارجي.
 - إهمال لحال المتكلم مع أنه هو مبدع الكلام الذي يجب أن يتجه إليه بعملية المطابقة .
- هذه المآخذ التي أبرزها أمين الخولي حول البلاغة يتحمل السكاكي أكبر قدر منها، وكذلك يقول بدوي طبانة في تقنين البلاغة : « اتجه البلاغة إلى التقنين عند السكاكي هو الذي باعد بين معنى البيان الشامل المتسع الأطراف، وبين أثره في إرهاف

¹ أحمد أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، ط2، المؤسسة المصرية العامة، سلسلة أعلام العرب، القاهرة، [د.ت]، ص 351-352.

² ينظر : شوقي ضيف، البلاغة تطور و تاريخ ، [د.ط.]، دار المعارف ، 1965م ، ص 64-69 .

³ عبد المعطي عرفة ، قضية الإعجاز القرآني و أثرها في تدوين البلاغة العربية ، ط1، عالم الكتب، القاهرة ، 1985م ، ص 676.

⁴ ينظر: أمين الخولي، مناهج تجديد في النحو و البلاغة والتفسير و الأدب، ط1، دار المعرفة، القاهرة، 1961م ، ص 162.

الحس وتنمية الملكات، وأصبح قواعد تحفظ ولا يقاس عليها، وفقدت البلاغة قدرتها على تذوق البلاغة، وعلى تكوين البلغاء والنقاد، وإن استطاعت أن تكون طبقات من البلاغيين يقفوا بعضها أثر بعض، وهي في أكثر الأحيان صورة حائلة لأصل مشوه.⁽¹⁾

يظهر من خلال ما سبق ذكره أن السكاكي هو المسؤول عن حال البلاغة اليوم؛ وأن تحديده إياها هو الذي لم يجعلها تتطور، وتكسب القدرة على أن تضاهي الأبحاث اللسانية، نتيجة ابتعادها عن الإبداع، لسوء فهم معنى البيان وعلاقته بملكة المبدع.

المبحث الثاني: إسهامات السامرائي في الدرس البياني:

بعد مطلع العصر الحديث، عصر التحرر الفكري، لا تزال قضية الإعجاز القرآني تملأ على المسلمين حياتهم، ويزداد الاهتمام بها، وبالتالي يزداد الاهتمام بالبيان المطلق على أسرار الإعجاز البياني، وتقوم النهضة الإصلاحية الدينية وعلاقتها بالبيان والبلاغة وضرورة العودة بالدراسات البلاغية إلى عصرها المزهرة عصر الجرجاني، والرقي بها من جديد.

لقد اجتمعت جهود أصحاب المهمة المعرفية، و الرهافة الذوقية، و الخبرة النقدية في تأصيل البلاغة، و محاولة تجديدها بتفنيد فكرة شائعة في أوساط بعض الباحثين المعاصرين مفادها أن البلاغة علم معياري قدس بني في ضل فلسفة تغلب فيها الثبات على التحول والقاعدة على الإبداع، والمثال على الحرية.

وكون البلاغة علم يستدعي الإحاطة، وهو رصيد اجتهد الجماعة، ويقوم على الانتقاء وتجميع العناصر وتقعيد القواعد، فهو شامل لعدة نواحي ولعل من الدارسين المعاصرين الذين عنوا بالبيان القرآني فاضل صالح السامرائي في مؤلفاته، وخص جزء المفردة القرآنية بالعناية في كتابه الموسوم ب: -بلاغة الكلمة في التعبير القرآني- كونها الوحدة الأساسية للنظم القرآني. وسندرس هذا المبحث في مطالبين:

المطلب الأول: سمات الدراسة البيانية عند فاضل صالح السامرائي

كان فاضل صالح السامرائي أوفر حظا في التأليف في الدراسات البيانية للقرآن الكريم، فقد اهتم بالعلوم العربية فألف كتاب "معاني النحو" الذي تناول فيه النحو تناولا بلاغيا مبينا المعاني التي تدل عليها الأبواب النحوية، مستشهدا بآيات الذكر الحكيم، وكذلك قوة فهم الرجل لآيات القرآن الكريم، ومهارة استخراج الوجوه البيانية و البلاغية منها ؛ مكتته من التأليف في الكلمة القرآنية، وهو موضوع مدونتنا.

وألف في عدة مواضيع تعنى بالإعجاز البياني في محاولة منه لدراسة التعبير القرآني دراسة بيانية تكشف عن معانيه و أسرار و لطائفه و إعجازه ؛ فكتبه كلها يكمل بعضها بعضا.

اتسمت دراسات السامرائي رغم كثرتها بعدم ذكر منهج الدراسة إلا ما ذكر من إشارات خاطفة في بعض مقدمات كتبه ؛ وهذا دليل على أنه اعتمد منهجا عمليا تطبيقيا بدرجة كبيرة ؛ وكذلك نلاحظ قصر المقدمات ؛ وعدم وجود تمهيد للمباحث ؛ وقد يكون السبب في ذلك كما ذكره اليزيد بلعمش في مقاله : « إنه كان مشدودا بقوة نحو الغرض المقصدي الذي كان يحركه في دراسته

¹ بدوي طبانة، البيان العربي، دراسة في تطوير الفكرة البلاغية عند العرب ومنهج ومصادرها الكبرى، ط7، دار المنارة، جدة 1988م، ص252.

وتفسيره، فقد كان يسعى من دراسته هذه، وتحليله البياني إلى تعميق الصلة بالكتاب العزيز ، وتقوية الإيمان بإعجازه؛ بالدليل العلمي القاطع لا بالاعتقاد المجرد. ⁽¹⁾.

إذن كان همه الوحيد إثبات الوجه البياني للإعجاز القرآني .

ومنهج السامرائي يقوم على ثلاثة أركان هي: ⁽²⁾

1-المصادر : وهي ما يركز عليها الدارس للسير على طريق الدراسة البيانية، فهي التي إذا انعدمت لم يستطع معها الباحث أن يرتقي إلى درجة البحث البياني في القرآن الكريم.

2-الضوابط التي يتقيد بها :وضع فاضل السامرائي في تناوله للدراسة البيانية ضوابط تسير الدارس في طريقه من أهمها :

- التعبير القرآني تعبير فني مقصود؛ بحيث كل لفظة وكل حرف وضع وضعا فنيا مقصودا لم تراعى في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها ، بل روعي التعبير القرآني كله . ⁽³⁾

-مراعاة خصوصيات الاستعمال القرآني :تستخرج من تأمله،اعتنى بها فاضل السامرائي ؛ حيث قال: « استعمل القرآن الكريم قسما من المفردات أو التعبيرات لمعنى معين أو خصصها بمعنى من بين معاني المفردة أو التعبير. » ⁽⁴⁾

- الموهبة والذوق :حيث يقول السامرائي: « أساس كل علم وفن وصنعة، فبقدر ما أوتي الفرد من موهبة يكون شأنه في العلم والفن. » ⁽⁵⁾ وهذا الضابط كان قديما من الوسائل التي تعرفوا بها على بلاغة القرآن وإعجازه.

3-الإجراءات والآيات : وهي الطرق التي استخدمها السامرائي ونبه إليها ؛ومن ذلك :

- إدامة النظر والتأمل ،وهما الأعلان في الوقوف على المعاني.

- المقارنة بين المتشابه اللفظي سواء بين التراكيب القرآنية نفسها، أو بينها وبين الاحتمالات التركيبية المقاربة لها.

- اعتماد السياق في استنباط المعنى البياني، أو التوجيه البياني للعبارة القرآنية بنوعيه : اللغوي، حيث لا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصفها بالتي قبلها والتي بعدها ⁽⁶⁾ ، وسياق خارج لغوي ؛وهو كل ما كان خارج اللغة ،مما يساعد على فهم دلالة العبارة ؛ومن بين الأمور التي استعان بها السامرائي في كتابه :

• الاتكاء على الدلالة الشرعية للكلمات.

• الاستدلال بأمور تاريخية واقعية.

• الاتكاء على العادة والعرف .

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

¹ اليزيد بلعمش ، الدراسات البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي ،سمات و مرتكزات ، جامعة الأمير عبد القادر، مجلة الآداب و العلوم الإنسانية ، 2017م ، ص 183 .

² ينظر : اليزيد بلعمش ، الدراسات البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي ،سمات و مرتكزات ،ص187-203 .

³ ينظر :فاضل صالح السامرائي ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ط2 ، شركة العاتك لصناعة الكتب، القاهرة ، 2006م ، ص 09 .

⁴ فاضل صالح السامرائي ، من أسرار التعبير القرآني ، ط1 ، دار الفكر ، 2009م ، ص 70 .

⁵ فاضل صالح السامرائي ، على طريق التفسير البياني ،[د.ط] ، النشر العلمي ، الشارقة ،[د.ت] ، ج1 ، ص113-160 .

⁶ ينظر : عبد الرحمن بودرع ، الخطاب القرآني ومناهج التأويل نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة ، ط1 ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، 2014م ، ص181 .

هذه مختلف المنطلقات المعرفية التي اتكأت عليها الدراسة البيانية عند فاضل صالح السامرائي وكانت تشكل مركزاتها ومعالمها، مما أهل هذه الدراسات لتكون تنمة لما سبقها من بدايات التجديد ، وبداية لمشاريع أدق في الاختيار وأوسع في المضمون .

المطلب الثاني : بعض مواضيع المفردة القرآنية عند فاضل صالح السامرائي

إن فن التعبير بالكلمة، وهي التي تكشف عن الذوق الإنساني و تثيره، بل ترويه وتصلقه، وتشحذ المدارك ، وتوسع آفاقها فتخلق علاقات جديدة من الفهم و المعرفة .

وضع فاضل السامرائي كتابا مهما يبحث في المفردة القرآنية ، ويعد موضوعا واسعا متشعب الأطرا، ومتعدد المناحي، نذكر منه :

1 - موضوع الذكر والحذف :

تعد ظاهرة الحذف من أهم الظواهر التي تنفرد بها اللغة العربية ، والمقصود بالحذف ؛ الحذف المحمود الذي يسجل إيجابا بالجملة ، لا المخل الذي مؤداه اللبس في الكلام وإحداث الضرر فيه ؛ فقد قال الأشموني : « فإن ضر الحذف امتنع . » ، وقد يكون الحذف في الجملة عنصر قوة شريطة ألا يحدث خللا فيها ، وقد عدها السامرائي من مواطن القوة والجمال والفن في الصياغة في غير ما موضع ؛ فذكر نوعين من الحذف ، حذف الحروف وحذف الكلمة ، ولكن ركز في كتابه هذا -مدونة البحث- على حذف الحروف ؛ فذكر أمثلة متنوعة من القرآن الكريم ؛ جاء في بعضها، قوله تعالى : ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۖ ﴾⁽¹⁾ ، وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۖ ﴾⁽²⁾.

قال السامرائي في توجيه هذا: « عدم الحذف من الفعل (تستطيع) في الآية الأولى ، وحذف التاء منه في الآية الثانية ، وذلك أن المقام في الآية الأولى مقام شرح وإيضاح وتبيين ، فلم يحذف من الفعل . وأما الآية الأخرى فهي في مقام مفارقة ولم يتكلم بعدها بكلمة وفارقة ، فحذف من الفعل . »

ركز السامرائي في توجيهه لسبب حذف وذكر التاء في الآيتين السابقتين على اختلاف المقام ؛ حيث في الأولى تبيين وفي الثانية مفارقة .

2 - موضوع الإبدال :

قد تصل بلاغة التعبير القرآني إلى استعماله للمفردة أحيانا مبدلة و أحيانا غير مبدلة ، وقد وردت في عدة مواضع ؛ مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۖ ﴾⁽³⁾.

وقال في موضع آخر: ﴿ أَفَلَمْ يَذَّبَرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ۖ ﴾⁽⁴⁾

ذكر السامرائي موجهي الآيتين : « ذلك أن المقام في الآية الأولى يحتاج إلى طول التدبر و التأمل ، وأن المقام في الآية الأخرى يحتاج إلى عمق التدبر و مبالغة فيه . »⁽⁵⁾

¹ سورة : الكهف ، آية : 78 .

² سورة : الكهف ، آية : 82 .

³ سورة محمد، آية: 24.

⁴ سورة : المؤمنون، آية : 68 .

⁵ السامرائي، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ص 42 .

ثم واصل في الشرح مفصلاً بقوله : « أعني بطول التدبر و التأمل التدبر العقلي ، وأعني بعمق التدبر و المبالغة فيه التدبر القلبي الذي يحمل الإنسان على الانتفاض للعمل بمقتضى ما يؤمن به العقل و يسلم بصحته ، فهو هزة إيمانية عنيفة تنبعث من الأعماق تصحح ما ينبغي تصحيحه من اعتقاد أو سلوك .⁽¹⁾ »

من شرح السامرائي يتجلى لنا أن الآية الأولى يراد فيها التدبر العقلي ، لما أصابهم من صم و عمى و قفل للقلوب، يحتاج إلى طول التذكير للوصول إلى الفهم الصحيح، أما الآية الثانية فيراد بها التدبر القلبي ، لما أصابهم من إغفال لإعمال قلوبهم ، فهو في سياق مآخذة وعتاب .

3 - موضوع الوصف:

أسلوب الوصف في التعبير القرآني أسلوب واسع الأنماط ، متفرع المناحي ، درسه السامرائي في كتب متعددة، لكن خصه في كتاب "بلاغة الكلمة في التعبير القرآني" بنمط غير كل الأنماط الموجودة في كتبه الأخرى؛ فقد فرق بين الاشتباه و التشابه، في قوله تعالى : ﴿ وَجَنَّتْ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾⁽²⁾ ، وقوله تعالى في السورة نفسها: ﴿ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾⁽³⁾ . نجد في كتب التفسير ذكر "اشتبه" و "تشابه" بمعنى واحد كاشتراك و تشارك ، و هو الاشتراك الذي يكون في باب الافتعال و التفاعل.⁽⁴⁾

أما السامرائي فهو يرى أن الآيتين ليستا بمعنى واحد ، وإن اختصت كل لفظة بالموطن المناسب لها، و بالنظر في سياق الآيتين يتضح الفرق بين التعبيرين ؛ إذ يقول : « إن سياق الآية الأولى في بيان قدرة الله الباهرة في خلق [...] وأما سياق الآية الأخرى ؛ ففي بيان الأطعمة وما يلحله وما يحرمه أهل الكفر افتراء على الله و بيان عقائدهم الباطلة .⁽⁵⁾ »

لعل السامرائي كان حاذقاً في التفريق بين "الاشتباه" و "التشابه" فيما فصله بعد استقراء لمعاجم اللغة و كتب التفسير ؛ حيث نصل إلى الاختلاف في السياق بين الآيتين ؛ فقد بينت الآية الأولى قدرة الله جل جلاله و آيته في خلقه ، في حين بينت الآية الثانية ما يؤكل من الفواكه و الزرع ، و سياق الآيتين يؤدي إلى تلمس الفروق في استعمال كل من المفردتين، وتكمن أهميته في الدلالة على سبب اختيار مفردة منهما .

4 - موضوع تعاور المفردات:

تنبه السامرائي إلى قضية اختلاف استعمال المفردات في التعبير القرآني في المواضع المتشابهة مع القصة نفسها؛ فقال في هذا الشأن : « ذلك ليس تناقضاً ولا اختلافاً، بل إن ما ذكره في الموضعين حق حتى لو اختلف معنى المفردتين ، ذلك أن المذكور قد يكون عاماً في موطن وخاصاً في موطن آخر ، وقد تكون له حالتان فيذكر حالة في موطن، ويذكر حالة أخرى في موطن آخر [...] وهكذا، و كل ذلك بحسب ما يقتضيه السياق و المقام.⁽⁶⁾ »

¹ السامرائي ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ص 42 .

² سورة : الأنعام ، آية : 99 .

³ سورة : الأنعام ، آية : 141 .

⁴ ينظر: الزمخشري ، الكشاف ، [د.ط.]، مصطفى البابي الحلبي، مصر ، 1948م ، ج 1 ، ص 52. والآلوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، ط 1، دار الكتب، بيروت ، 1422هـ ، ج 7 ، ص 240.

⁵ السامرائي ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، ص 71 .

⁶ السامرائي ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ص 110 .

وقد أدرج أمثلة يوضح فيها رأيه ، نأخذ منها قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا ۚ ﴾ (1).

وقال في موضع آخر: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا ۚ ﴾ (2). ومعلوم أن الانفجار بالماء أغزر من الانبجاس؛ فقد خالف بين مفردتين في قصة واحدة. (3).

قال السامرائي موجها هذا الكلام : « إذا كان الانفجار أكثر و أغزر من الانبجاس، فلم قال مرة "انفجرت" وقال مرة أخرى "انبجست" [...] » والجواب أن كلا الأمرين حصل فقد انفجرت أولا بالماء الكثير ثم قل بمعاييرهم فأخذ ينبجس فذكر حالة الانفجار في موطن وحالة الانبجاس في موطن آخر [...] غير أنه ذكر حالة كل منهما تبعا لما يقتضيه السياق. (4)

لعل قول السامرائي يعتبر من المقاربات الكاشفة عن جوهر المعنى في هذا التعبير الرباني المعجز ؛ بكشفه لأسرار الاختلاف في توظيف المفردات ، أو تعاور المفردات في موضوع واحد ، علها تثري اللغة ، وتنمي الذوق ، وتنوع المقاصد.

خلاصة:

نلاحظ مما سبق أن السامرائي قد ركن رأيه في الدرس البياني بصفة عامة ، وفي بلاغة الكلمة بصفة خاصة ؛ حيث جاء بمقاربات جديدة في البلاغة ؛ فقد نهل من معين لا تفتي عجائبه ولا ينقضي إعجازه ، فدرس إعجازه اللغوي و بين بعضا من أسرار تختفي وراء أساليب كثيرة كالحذف و الوصف و الإبدال ... وغيرها ، و ربطها بالمعنى ربطا محكما، كذلك نرى أن السامرائي لا يدرس الآية المشتملة على إحدى هذه الظواهر بعيدا عن الجو العام للسورة ، مع الحكم على أسرار الظواهر الخفية . وعموما نجد السامرائي قد وضع بصمته بإضافات لم يأت بها القدماء ، فرب ظواهر اجتهد السامرائي في ولوج أسرارها مهدت لدراسات مستقبلية يانعة، وأبرزت إضافات جليلة لمصادر تراثية بارزة .

خاتمة:

بعد جولة ماثرة مع موضوع الدراسة -الإعجاز البياني للنظم القرآني عند فاضل صالح السامرائي -دراسة تطبيقية في كتاب "بلاغة الكلمة في التعبير القرآني" ، ولو تتبعنا مضامين دراساته بجزئياتها لمالت الدراسة إلى الإطالة والإشباع ، و حسبنا أن نقف عند بعض النتائج التي تكشف الثام عن دراسة السامرائي في كتابه و علاقتها بازدهار البلاغة خصوصا والإعجاز البياني للنظم القرآني عموما ، ومن أبرز هذه النتائج :

- امتازت الكلمة في التعبير القرآني بخصوصيات و أسرار تستلزم قوة في الدلالة، وارتقاء في المعنى، و نضجا في البلاغة.
- المصطلح البلاغي العربي مادة معرفية قابلة للتجدد و العطاء ، و من ثم يمكننا تطوير حمولته الفكرية في الدرس البلاغي الحديث.
- بين فاضل السامرائي أن بلاغة الكلمة القرآنية تبنى على قاعدة الاختيار، ودقة الوضع .

¹ سورة : البقرة ، آية : 60 .

² سورة : الأعراف، آية : 160 .

³ ينظر : الخطيب الإسكافي ، درة التنزيل وقرّة التأويل، ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1393هـ، ص14-20.

⁴ السامرائي ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ص 112-113 .

• يعد السامرائي من أبرز المحدثين الذين عنوا بدراسة التعبير القرآني ، و بلاغة الكلمة و قوتها ، وأهميتها في بيان إعجاز النظم القرآني .

• نجح السامرائي في استنطاق النص القرآني بما ساقه من مفاهيم عقلية وشرعية تتوافق مع معطيات النص من جهة ، وما امتلكه من ثقافة معرفية عالية استطاع من خلالها توجيه النص القرآني ، وإبراز بلاغته العالية ، ونظمه البديع المحقق لإعجازه .

• البلاغة الحديثة تبنى على أسس تتصل بالذوق و الفن و الجمال و التأثير .

قائمة المصادر و المراجع :

القرآن الكريم .

- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، ط1، دار الكتب، بيروت ، 1422هـ.
- الباقلاني، إعجاز القرآن ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، [د.ط.]، دار المعارف ، القاهرة، [د.ت].
- بدوي أحمد أحمد ، عبد القاهر الجرجاني ، بلاغته ونقده ، ط2 ، المؤسسة المصرية العامة ، سلسلة أعلام العرب، القاهرة ، [د.ت] .
- بدوي طنبانة ، البيان العربي، دراسة في تطوير الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجه و مصادرها الكبرى ، ط7 ، دار المنارة، جدة 1988م.
- بودرع عبد الرحمن ، الخطاب القرآني ومناهج التأويل نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة ، ط1 ، الرابطة المحمدية للعلماء ، المغرب ، 2014م.
- الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز ، تحقيق : محمود محمد شاكر، ط5 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 2004م.
- الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، ط1 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، 1979م .
- الخطيب الإسكافي ، درة التنزيل وقرّة التأويل ، ط1 ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1393هـ .
- الخولي أمين ، مناهج تحديد في النحو و البلاغة والتفسير و الأدب، ط1، دار المعرفة، القاهرة، 1961م.
- الزمخشري ، أساس البلاغة ، [د.ط.] ، دار المعرفة ، بيروت ، 1979م.
- الزمخشري ، الكشاف ، [د.ط.]، مصطفى البابي الحلبي، مصر ، 1948م.
- السامرائي فاضل صالح ، بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، ط2 ، شركة العاتك لصناعة الكتب ، القاهرة ، 2006م.
- السامرائي فاضل صالح ، من أسرار التعبير القرآني ، ط1 ، دار الفكر ، 2009م.
- السامرائي فاضل صالح ، على طريق التفسير البياني ، [د.ط.] ، النشر العلمي ، الشارقة ، [د.ت] .
- شوقي ضيف ، البلاغة تطور و تاريخ ، [د.ط.]، دار المعارف ، 1965م .
- عرفة عبد المعطي ، قضية الإعجاز القرآني و أثرها في تدوين البلاغة العربية ، ط1، عالم الكتب، القاهرة ، 1985م .
- مصطفى مسلم ، موجز في إعجاز القرآن ، ط2 ، دار المسلم ، الرياض ، 1996م .
- مناع القطان ، مباحث في علوم القرآن ، ط7 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1990م .
- ابن منظور ، لسان العرب ، [د.ط.] ، دار اللسان العربي ، بيروت ، [د.ت] ، ج2 .

المقالات :

- اليزيد بلعمش ، الدراسات البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي ، سمات و مركّزات ، جامعة الأمير عبد القادر. مجلة الآداب و العلوم الإنسانية ، 2017م

بَسْطُ التَّاءِ الْمَرْبُوطَةِ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالسِّيَاقِ

بحث تقدما به :

أ.د. سلمان عباس عبد

Salman abbas abed

Dr.salman@cois.uobaghdad.edu.iq

م.د. فرح حميد شاكر

Farah hsmid shiker

Farah.h@cois.uobaghdad.edu.iq

جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، قسم اللغة العربية

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بَسْطُ التَّاءِ الْمَرْبُوطَةِ فِي النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالسِّيَاقِ

بحث تقدما به :

أ.د. سلمان عباس عبد م.د. فرح حميد شاكر
جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، قسم اللغة العربية

الملخص:

اتَّسَمَ الرَّسْمُ الْقُرْآنِيُّ بِأَسْرَارٍ لُغَوِيَّةٍ ، إِذْ إِنَّ النَّصَّ الْقُرْآنِيَّ كُتِبَ بِقَوَاعِدَ إِمْلَائِيَّةٍ ، تَخَالَفُ الْقَوَاعِدَ الْإِمْلَائِيَّةَ الْقِيَاسِيَّةَ الَّتِي وَضَعَهَا اللُّغَوِيُّونَ مِنْ خِلَالِ اسْتِقْرَائِهِمْ لِكَلَامِ الْعَرَبِ ، وَمِنْ ثَمَّ ظَهَرَ الْقَوْلُ بِأَنَّ الرَّسْمَ الْقُرْآنِيَّ هُوَ تَوْقِيفٌ ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْخُرُوجُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ بِأَمْرِ مِنَ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ، مِمَّا جَعَلَ الْعُلَمَاءُ يَفْتَرِقُونَ عَلَى مَذْهَبَيْنِ : مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ يَقُولُ بِالتَّوْقِيفِ ، وَفَرِيقٌ آخَرٌ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الرَّسْمَ الْقُرْآنِيَّ هُوَ اصْطِلَاحٌ وَضَعَهُ الصَّحَابَةُ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ – . وَيَعَالَجُ – بَحْثُنَا – ظَاهِرَةَ بَسْطِ (التَّاءِ) الْمَرْبُوطَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، بَيْنَ الْقِيَاسِ وَالسِّيَاقِ ، إِذْ نَنْظُرُ إِلَى هَذَا التَّغْيِيرِ مِنْ تَتَبِيعِ قَوَاعِدِ الْقِيَاسِ ، وَأَسْرَارِ السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ .

الكلمات الافتتاحية: التاء المبسوطة ، التاء المربوطة ، النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ ، القياس ، السياق .

Abstract:

The Qur'anic writing was characterized by linguistic secrets, as the Qur'anic text was written according to orthographic rules that contradict the standard orthographic rules established by linguists through their extrapolation of the speech of the Arabs, and then the saying appeared that the Qur'anic writing is a suspension, meaning that it is not permissible to deviate from it. Because it was by order of the Messenger (may God's prayers and peace be upon him), which made scholars divide into two schools of thought: the majority's school of thought says by stopping, and another group held that the Qur'anic drawing is a term established by the Companions - may God be pleased with them.

Our research deals with the phenomenon of the extension of (tā') linked in the Holy Qur'an, between analogy and context, as we look at this change by following the rules of analogy and the secrets of the Qur'anic context.

Key words: Ta' al-Mabastu, Ta' al-Marbuta, Qur'anic text, analogy, context.

الرَّسْمُ الْقُرْآنِيُّ بَيْنَ التَّوْقِيفِ وَالْاجْتِهَادِ

حدّ ابن خلدون الرسم القرآني بأنّه : " أوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطيّة " (1) ، وعرفه غانم قدوري الحمد بقوله : " طريقة كتابة الكلمات في المصحف كما كتبها أصحاب النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ، من حيث عدد الحروف ، ونوعها ، لا من حيث أشكال الحروف ، وصورها " (2) ، وعرفه محمد طاهر كردي بأنّه : " ما كتبه الصحابة من الكلمات القرآنية في المصحف العثماني على هيئة مخصوصة ، لا تتفق مع قواعد الكتابة " (3) ، وحدّه أحد الدارسين : " الكيفية " ، أو الهيئة المخصوصة التي كُتبت ، وصُورت بها حروف وكلمات القرآن الكريم في العهد النبوي ، ونُسخت به في خلافة أبي بكر ، ثم في خلافة عثمان (رضي الله عنهما) " (4) .

ومن ثمّ ، حين ندقّق في تاريخ كتابة القرآن الكريم يتبيّن لنا ، كما أشار الزرقاني : " فهذا هو ذا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، قد اتخذ كتاباً للوحي ، كلما نزل شيء من القرآن أمرهم بكتابته مبالغاً في تدوينه ، وتقييده ، وزيادة في الوثوق والضبط ، والاحتياط في كتاب الله العزيز حتى تعاضد الكتابة الحفظ ، ويظهر التدوين اللفظ " (5) ، وهذا يعني أنّ القرآن كُتب كله ، ودوّن في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فلم يلحق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالرفيق الأعلى ، إلّا والقرآن الكريم مكتوب كله ، ومُرتّب ، ومؤلف على ما هو في المصاحف اليوم ، غير أنّه لم يكن مجموعاً في كتاب ، أو موضع واحد ، أو عند واحد بعينه ، بل مكتوب كله عند جميعهم ، فما ينقص من عند واحد يكمله ما عند الآخرين " (6) .

وهذا يعني أنّ الصحابة لم تكتب شيئاً سوى القرآن ، فقد جاء في الحديث أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : " لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن ، فمن كتب عني شيئاً سوى القرآن فليمحه " (7) .

آراء العلماء في مسألة الرسم القرآني :

هناك رأيان للعلماء في مسألة الرسم القرآني :

للعلماء آراء في قضية الرسم القرآني ، كما سنبيّن :

المذهب الأول : هو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف ، إذ ذهبوا إلى أنّ الرسم القرآني توقيف ، بمعنى أنّه كتب بتلك الهيئة ، وهذه الكيفية بأمر وتوجيه نبي الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ، وليس للصحابة فيه شيء " (8) .

(1) مقدمة ابن خلدون : 2 / 174

(2) رسم المصحف : 156 ، وينظر : أبحاث في علوم القرآن : 164

(3) تاريخ القرآن الكريم : 94

(4) الرسم القرآني بين التوقيف والاصطلاح : 1822

(5) مناهل العرفان : 1 / 246

(6) ينظر : الاتقان في علوم القرآن : 1 / 202 ، فتح الباري شرح صحيح البخاري : 9 / 12 ، البرهان في علوم القرآن : 1 / 234-236 ، وشرح السنة للبغوي : 4 / 519 .

(7) صحيح مسلم ، باب التثبيت في الحديث وحكم كتابة العلم : 4 / 2298 ، رقم الحديث : 3004 .

(8) ينظر : مناهل العرفان : 1 / 377 ، جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين : 44 ، المدخل لدراسة القرآن الكريم : 346 ، سمير الطالبين

في رسم وضبط الكتاب المبين : 18 ، مزايا وفوائد الرسم العثماني : 20 ، والرسم القرآني بين التوقيف والاصطلاح : 1869

المذهب الثاني : ذهب نفرٌ من العلماء إلى أنَّ الرسمَ القرآنيَّ رسمٌ اصطلاحي ، بمعنى أنَّ كتبةَ المصاحفِ قد رسموها بما تعارفوا عليه من قواعد الكتابة في زمانهم ، وبالطريقة التي كتبوا بها سائرُ كتُبهم⁽¹⁾.

وأصحاب هذا الرأي يجمعون على أنَّ الرسمَ القرآنيَّ من اصطلاح الصحابة ، لكن ينقسمون على رأيين : الأول : يرون أنَّ ما اشتمل عليه الرسمُ القرآني من ظواهر مخالفة للرسم القرآني القياسي ، إنما فعلها الصحابة عن علم ، وفهم ، ودراية ، لعلَّ لطيفةً وحكمً بليغةً⁽²⁾.

والثاني : يرون أنَّ تلك الظواهر سببها ضعفُ الصحابة في قواعد الكتابة والخط⁽³⁾.

غير أنَّ الترجيح لهُذين الرأيين أنَّ مذهب الجمهور هو الأصوب ، كما أشار العلماء : " فالترتيب والرَّسم زمن الصَّحابة ن كالترتيب والرَّسم زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) ، ومن أضاف الوهم إلى الكتاب ، والتغيير إلى الرَّسم والترتيب ، فغير مصيب " (4) ، وقال أبو زهرة : " النص المكتوب في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وهو ذاته النص المكتوب في مصحف عثمان - رضي الله عنه - ، فلا يصحُّ الزيادة عليه ، ولا يصحُّ النقص " (5).

وهذا ما أكَّده البغوي : " جمع الله تعالى الأمة بحسن اختيار الصحابة على مصحف واحد ، وهو آخر العرصات على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) أمرَ بكتيبته جمعاً بعد ما كان مُفَرَّقاً في الرَّقاع ، ليكون أصلاً للمسلمين ... ، وأمر عثمان بنسخته في المصاحف ، وجمع القوم عليه " (6).

وقد ثبت غانم قدوري الحمد حقيقة بقوله : " وذلك أنَّ الرَّسمَ العثماني ما هو إلَّا النَّمُودَج الحقيقي لحالة الكتابة العربية في الفترة التي تُسَخِّت فيها المصاحف ، وظلَّ النَّاسُ يكتبون وفقاً لما جرى في المصحف فترةً طويلةً إلَّا أنَّ حرصَ علماء العربية على تفسير القواعد الكتابية بعد ذلك الاستعمال للكتابة جعلهم يسعون إلى توحيد قواعد الرَّسم العثماني وفقاً لأصولهم الصرفية ، وأقيستهم النَّحوية " (7) ، ويجعل الشنقيطي الرسمَ القرآني من السُّنَّة بقوله : " معلومٌ من فنِّ الأصول أنَّ كُلَّ ما فُعِلَ بِحَضْرَتِهِ (صلى الله عليه وسلم) ، وإقراره سُنَّةٌ واجبةٌ الاتباع ؛ لأنَّ سُنَّتَهُ قولٌ ، أو فعلٌ ، أو إقرارٌ كما تقرر في محلِّه ، وقد اجتمع في رسم القرآن القول والإقرار ، أي التقرير ، فالشأن فيه كُلُّهُ التوقيف " (8).
التقعيد اللُّغوي بين القياس والسَّماع :

(1) ينظر : الرسم القرآني بين التوقيف والاصطلاح : 1896

(2) ينظر : غرائب القرآن : 1 / 43 ، الصاحبي في فقه اللغة : 18 ، المحكم لأبي عمرو الداني : 196 ، فتح القدير للشوكاني : 1 / 338 ،

الانتصار للباقلاني : 2 / 547 ، والفرقان ابن الخطيب : 57

(3) ينظر : معاني القرآن للفراء : 1 / 439 - 440 ، تأويل مشكل القرآن : 36 ، 41 ، مقدمة ابن خلدون : 2 / 121 ، تفسير ابن كثير : 1 /

35 ، و الرسم القرآني بين التوقيف والاصطلاح : 1896 - 1898.

(4) تاريخ القرآن والمصاحف : 20

(5) المعجزة الكبرى : 31

(6) شرح السُّنَّة للبغوي : 4 / 511

(7) رسم المصحف : 244

(8) إيقاظ الأعلام : 13

إنَّ مصطلح القاعدة يدل على : " معانٍ مرادف الأصل ، والقانون ، والمسألة ، والضابطة ، والمقصد " ⁽¹⁾ ، ويحيل هذا على : " قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها " ⁽²⁾ ، وقد ألزم النحاة مستعمل العربية اتباع أحكامهم ، وعدم مخالفتها ، وقسموها من حيث صفاتها على ستة أقسام : واجب ، وممنوع ، وقبيح ، وجائز ، وحسنٌ ، وخلاف الأولى ⁽³⁾ .
وتتصف القواعد النحوية بالاطراد إذا اتَّفَقَ على مضمونها ، أمَّا إنَّ حَصَلَ بخصوصه خلافٌ ، أو ظهر ما يشدُّ عنه ، ويُستغنى منه ، وهو ما يشيخ في هيكل النحو العربي ، ويغلب على أحكامه ، فتعدُّ القاعدة حينئذٍ حكمًا أكثرًا ⁽⁴⁾ .
وترتبط هذه القواعد النحوية بالقياس الذي هو حمل فرعٍ على أصلٍ ، لوجود علاقةٍ بينهما ، وتقتضي أنَّ يجري حكم الأصل على الفرع ⁽⁵⁾ .

وحين بدأ النحاة في دراسة اللغة ، وبعد تحديد الزمان والمكان ، أخذوا يلاحظون في النظام التركيبي للغة أنَّ بعض العناصر تبقى ثابتةً ، مهما اختلفت المادة ، وقد استنتجوا هذا الأمر من مقارنة الشواهد بعضها ببعض ، ولعلَّ هذه الخطوة تعدُّ المظهر الأول للقياس ، فمقارنة بعض الشواهد ببعضها ، يعني قياس شاهد على غيره ، حتى تتضح القضايا الثابتة ⁽⁶⁾ .
ومن ثمَّ فالقياس يسير في بعدين هما : البعد الأول : الاستعمالي ، والبعد الثاني : هو البعد النحوي الذي أكسب القياس تنوعًا استدعته اللغة ، ولهذا يمكن توصيف القياس بأنَّه (عملية عقلية) ؛ لأنَّ للعقل فيه أثرًا بارزًا يقوم على أساس المشابهة بين شيئين ، ففيه ترصد الظواهر اللغوية ، وتُصنَّف حسب تماثلها ⁽⁷⁾ .

وقد أشار تمام حسان إلى هذه المسألة بقوله : " فإذا اصطدم النحوي بفوضى المفردات أثر أنَّ يبيني قواعده على أمورٍ مطردة ، فجرد الثوابت التي هي أطرٌ فكرية تقوم من المفردات مقام الأصول التي عنها نبعت هذه المفردات ، ومنها أُخِذَتْ ، وإنَّ لم تنطق العرب بهذه الأصول ، ولم يكن لها بما علم ؛ لأنَّها من تجريد النحاة أنفسهم ، وكانت هذه الأصول على نوعين : أصل وضع ، وأصل القاعدة ، ويمكن لكلٍّ منهما أن يستصحب في الاستعمال ، وأن يعدل عنه إلى الفرع ، وهذا الفرع إما أن يكون مطردًا ، فيُقاس عليه كما يقاس على الأصل ، وإما أن يكون غير مطرد ، فيُحفظ ولا يُقاس عليه " ⁽⁸⁾ .

وأما السياق فهو : " القرائن التي تُسهِّم في عمليَّة الفهم ، لغويَّة كانت أم غير لغويَّة " ⁽⁹⁾ ،
فهذا يعني أنَّ "لكلِّ كلمةٍ مع صاحبيتها مقام ، كلامٌ عن الاهتمام بالصحة الداخلية للنص المعبر عنها بالمعنيَّة التي تُفيد وجوب مُراعاة الرِّبط والسَّلبك بين وحدات النص ، وهو ما يُشار إليه بالسياق اللغوي " ⁽¹⁰⁾ .

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : 2 / 1295

(2) التعريفات : 171

(3) ينظر : إبستمولوجيا اللغة النحوية بحث في مقاييس العقلية ومرجعيات التأسيس والتأصيل : 450 - 451

(4) ينظر : المصدر نفسه : 451

(5) ينظر : الاقتراح في علم أصول النحو : 70

(6) ينظر : القياس والقواعد النحوية ، مجلة جامعة الإمام ، العدد الثاني ، 1428 هـ : 10

(7) ينظر : القياس في مدونة سيبويه بين وصف الحقائق اللغوية وفرض القواعد ، بحث منشور في : مجلة دواة : 12

(8) الأصول دراسة إبستمولوجية : 65

(9) الخطاب الشرعي وطرق استثماره : 146

(10) علم اللغة الاجتماعي : 197

فهذا يعني أنَّ التركيب اللغوي العربي يتحدد بين أطارين :

- إطار القياس النحوي : هو قانون المفردات والتراكيب التي أُخِذَتْ من استعمال العرب .

- إطار السياق اللغوي واللغوي : وهو الذي يحدد الدلالة النهائية للتركيب الجملي .

بناءً على هذا ، فإنَّ تحديدَ التاء المبسوطة من المربوطة يرجع إلى القياس من جانب ، والسياق من جانب آخر .
إبدال التاء المربوطة تاءً مبسوطة :

من الظواهر اللغوية الكتابية المشهورة في الرِّسْمِ القرآني ، إبدال التاء المربوطة تاءً مبسوطةً على خلافِ القياس المتَّبَع في كتابة القواعد للتاء ، فقد تَمَّ بَسْطُ التاء المربوطة في خمس عشرة كلمة وردت في النَّصِّ القرآني ، وتكرر رسمُ الإبدال للتاء المربوطة تاءً مبسوطةً في خمسة وأربعين موضعاً⁽¹⁾.

وهذه الكلمات هي : ابنة ، امرأة ، بَقِيَّة ، جَنَّة ، جَمَالَة ، رَحْمَة ، سُنَّة ، شجرة ، فِطْرَة ، قُرْة عَيْن ، كَلِمَة ، لَعْنَة ، مَرْضَاة ، مَعْصِيَة ، نِعْمَة⁽²⁾.

وقد تعددت التفسيرات لهذه الظاهرة بين الأوائل والمحدثين ، فقد قال سيبويه : " وزعم أبو الخطاب أنَّ ناساً من العرب يقولون في الوقف : طَلَحَتْ ، كما قالوا في تاء الجميع قولاً واحداً في الوقف والوصل " ⁽³⁾ ، هذا النص السيبويهي يدلُّ على أثر اللهجات العربية القديمة " ربما بتأثير اللهجات الآرامية القديمة ، وهي من لغات الأسرة السامية الجزرية بعض العرب بسببها يكتب التاء المربوطة تاءً مفتوحة في حالتي الوصل والوقف ، وقد انتقل ذلك إلى رسم التاء في القرآن الكريم بتأثير هذه اللغات القديمة ، ومنها الآرامية والنَّبْطِيَّة " ⁽⁴⁾ ، وقال ابن يعيش (643هـ) : " وإنما أبدلوا من التاء الهاء ؛ إيملاً تُشَبِّه التاء الأصلية في نحو : (بَيِّتْ) ، و (أَيْبَاتِ) ، والمملوكة في نحو : (بَنَتْ) ، و (أُخِثَ) مع إرادة الفرق بينها وبين التاء اللاحقة للفعل في نحو : (قَامَتْ) ، و (قَعَدَتْ) على أنَّ من العرب مَنْ يُجَرِّي الوقف محرى الوصل ، فيقول في الوقف : (هذا طَلَحَتْ) ، وهي لغة فاشية... ، ومنه قولهم : (عليه السَّلام والرَّحْمَتُ) " ⁽⁵⁾ ،

وأضاف الأشموني (900هـ) بقوله : " وأكثر من وقف بالتاء يسكنها ، ولو كانت مُنَوَّنَةً مَنْصُوبَةً ، وعلى هذه اللغة بها كُتِبَ في المصحف : (إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ)) ⁽⁶⁾ ، و (امْرَأَتُ نُوحٍ وَامْرَأَتُ لُوطٍ)) ⁽⁷⁾ ، وأشبه ذلك ، فوقفَ عليها بالتاء نافع ، وابن عامر ، وعاصم ، وحمة ، ووقفَ عليها بالهاء ابن كثير ، وأبو عمرو ، والكسائي ، ووقفَ الكسائي على (لات) بالهاء ، ووقف الباقر بالتاء " ⁽⁸⁾ ، وذكر السيوطي (911هـ) : " ... أو في آخرها تاء تأنيث فُلِبَتْ هاء في الوقف ؛ لأنَّ ذلك شأنُ التاء التي في الأسماء " ⁽⁹⁾ .

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) ينظر : من رسم التاء في القرآن الكريم : 228

(2) ينظر : المصدر نفسه : 229 - 231

(3) الكتاب : 4 / 167

(4) من رسم التاء في القرآن الكريم : 235

(5) شرح المفصل : 5 / 230 - 231

(6) سورة الدخان : 43

(7) سورة التحريم : 10

(8) شرح الأشموني : 4 / 15

(9) مع الهوامع : 1 / 126

وقد فصل الزركشي (794 هـ) هذا البسط للتاء بقوله : " وذلك أن هذه الأسماء لما لازمَت الفعل صار لها اعتباران من حيث هي أسماء وصفات ، وهذا ثقبُض منه التاء ، والثاني من حيث أن يكون مُقتضاهما فعلاً ، وأثراً ظاهراً في الوجود ، فهذا مُمدُّ فيه كما مُمدُّ في (قالت) ، و (حقت) ، وجهُ الفعل والأمر ملكية ظاهرة وجهُ الاسم والصفة ملكوتية باطنة ، فمن ذلك الرَّحمة مُدَّت في سبعة مواضع للعلّة المذكورة ... ، ومنها النعمة بالهاء إلا في أحد عشر موضعاً مُدَّت بها في البقرة ... ، والحكمة فيها ما ذكرنا أن الحاصلة بالفعل في الوجود مُمدُّ ، نحو قوله ... ((وإن تعدُّوا نعمت الله لا تُحصوها))⁽¹⁾ ، بدليل قوله : ((إنَّ الإنسانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ))⁽²⁾ ، فهذه نعمة مُتصلة بالظُّلوم الكُفَّار في تنزيلهما ، وهذا بخلاف ... ((وإن تعدُّوا نعمت الله لا تُحصوها))⁽³⁾ ، كُتِبَتْ مقبوضة ؛ لأنَّها بمعنى الاسم بدليل قوله : ((إنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)) فهذه نعمة وصلت من الرَّبِّ ، فهي ملكوتية ختمها اسمه عزوجل ، وختم الأولى باسم الإنسان "⁽⁴⁾.

وأما المحدثون فقد وردت عنهم آراءٌ مختلفة ، فقد علل الدكتور غانم قدوري الحمد كتابة التاء المفتوحة بقوله : " فطلت تاءُ التانيث تُرسَم تاءً حتى في الوقف لكنَّها على المدى الطويل بدأت تستجيب للظاهرة الجديدة التي ربَّما بدأت تدخل مرحلةً أخرى من التطوُّر ، وتعطينا الكتابة النبطية ، والكتابة العربية القديمة مؤشرات لمراحل ذلك التطور ، فقد كانت الأسماء المؤنثة تكتب بالنبطية بالتاء في معظم الأحوال مثل ... خلَّت (خالة) ... وثرينا بعض النقوش النبطية التي ترجع إلى القرن الثالث والرابع الميلاديين كلمة (سنة) مكتوبة بالتاء (سنت) ... وبناءً على ذلك يمكن القول بأنَّ رسمَ تاءِ التانيث بالتاء في تلك الكلمات المشار إليها يَحتملُ أن يكون احتفاظاً بالصورة القديمة لرسم تلك الكلمات - وهو ما أُرِجِحُهُ "⁽⁵⁾.

وأشار أحد الدارسين إلى هذه المسألة بقوله : " ... في القرآن الكريم نفسه أخطاء إملائية جرَّت إلى أخطاءٍ نحوية ، وقد تُركت على حالها إلى اليوم بحجة أنَّها أُثبِتَتْ بهذا الرِّسْم في مصحف عثمان مع أنَّ عثمان ... وجد في رِسمها بعض الشُّذوذ عما يقتضيه القياس ، وارتبك الكتبة في تداركه ، فلم يسع عثمان إلا أن يتركها على مضضٍ قائلاً لهم : أرى فيه لحناً ، ولكن العرب ستقيمه بالسنتها "⁽⁶⁾.

وسأقفُ عندَ بعضِ هذه الكلمات ، لغرض بيان ما جرى عليها من تغيير من المروطة إلى المبسوطة .

1- (ابنة) : وردت في النص القرآني في موضع واحد⁽⁷⁾ : ((ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا))⁽⁸⁾ ، علل المراكشي بسط التاء بقوله : " مُدَّتِ التاءُ تنبيهاً على معنى الولادة والحدوث من النُطفة المهينة ... فبه سبحانه بإضافتهما للولادة على جهة حدوثهما بعد عدمهما "⁽⁹⁾ ، وأرى أنَّ بسطَ التاء تدلُّ على عِفَّتِها ،

(1) سورة إبراهيم : 34

(2) سورة إبراهيم : 34

(3) سورة النحل : 18

(4) البرهان في علوم القرآن : 1 / 410 - 412

(5) رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية : 273 - 274

(6) نحو أبجدية عربية : 11

(7) ينظر : الزيادة والإحسان في علوم القرآن : 3 / 455

(8) سورة التحريم : 12

(9) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل : 115 - 116

وطهارتها ، لتناسب لفظة (ابنت) مع الفعل (أحصنت) ، فهذا يدل على أن العفة والشرف إذا ذكرا ، دُكرت مريم بنت عمران .

2- (امرأة) : وردت هذه اللفظة في النص القرآني في اثنا عشر موضعاً⁽¹⁾ ، فُتحت التاء المربوطة في سبعة مواضع منها ،

منها : ((إذ قالت امرات عمران ربّ إني نذرتُ لك ما في بطني محرراً فتقبل مني إنك أُنْتَ السميعُ العليم))⁽²⁾ .

علل المراكشي بسط التاء هنا : " ومن ذلك (امرأة) ... وهن خمس من النساء : (امرات عمران) ، و (امرات العزيز) ، و (امرات فرعون) ، و (امرات نوح) ، و (امرات لوط) كلها ممدودة التاء حيث وقعت تنبيهاً على فعل التبعيل والمحبة وشدة المواصللة والمخالطة والائتلاف في الوجود المحسوس "⁽³⁾

فالأصل في لفظة (امرأة) أن تُرسم بهاء التانيث ، كقوله تعالى : ((وامرأة مؤمنة))⁽⁴⁾ ، إلا سبعة مواضع في القرآن الكريم رُسِمَتْ بالتاء المفتوحة ، والضابط لهذه الأنواع أن كل امرأة أُضيفت إلى زوجها ، فهي مرسومة بالتاء المفتوحة ، وما عدا ذلك ، فهي هاء التانيث⁽⁵⁾ ، وعلل عبد المجيد العرابي بسط تاء (امرأة) بقوله : " كل امرأة معرفة تُكتب بالتاء المبسوطة ، وكل امرأة نكرة تُكتب بالتاء المربوطة ... والمرأة جاء اسمها من مادة (مرأ) التي هي من المروءة ، والمروءة أن يكونَ فعلُ المرء من نفسه ، لا يريدُ ممن فعل له الفعلُ أجراً ، ولا شكوراً ، وذكر المرأة في القرآن كان في المواضع التي كان فعلها من نفسها ، فاستقلت به عن زوجها ، وانفصلت بهذا الاستقلال عنه "⁽⁶⁾ .

(جنة) : وردت هذه اللفظة في ستة وستين موضعاً في النص القرآني ، بُسِطَتِ التاء المربوطة في قوله تعالى : ((فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ))⁽⁷⁾ .

علل المراكشي : " مُدَّتْ تاءها ... يدلُّ على أنَّها بمعنى فعل التمتع بالنعيم اقتراً بالروح والريحان ، وتأخرت عنهما ، وهما من الجنة ، فهذه جنة خاصة بالمنعم بها ... و "⁽⁸⁾

جاءت لفظة (جنة) بالتاء المبسوطة ، وذلك للدلالة على أن جنة الله تعالى ، ليست ك (جنة) الدنيا ، فجاءت التاء مبسوطة إشارة للفرق بين جنتي الدنيا والآخرة .

3- (رَحْمَةً) : وردت هذه اللفظة في النص القرآني في تسع وسبعين موضعاً ، بُسِطَتْ منها في ثلاث عشر موضعاً ، منها

: ((أَهْمَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ ... وَرَحِمْتَ رِبَكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ))⁽⁹⁾ ، وقوله تعالى : ((فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها))⁽¹⁰⁾ .

(1) ينظر : الزيادة والإحسان في علوم القرآن : 3 / 445-455

(2) سورة ال عمران : 35

(3) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل : 116-117

(4) سورة الأحزاب : 50

(5) ينظر : المقنع في معرفة مباحف أهل الأمصار : 490

(6) سر المقطوع والموصول والتاءات التي بُسِطَتْ في الرسم القرآني : 147-148

(7) سورة الواقعة : 89

(8) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل : 114

(9) سورة الزخرف : 32

(10) سورة الروم : 50

علل المراكشي بأنَّ : " وصفها على التذكير فهو للفعل ... والأثر هو بالفعل ضرورة " ⁽¹⁾ ، وأرجح أن بسط التاء في (رحمة) لبيان سعة رحمة الله تعالى .

4- (نعمة) : وردت هذه اللفظة في النصِّ القرآني في أربعة وثلاثين موضعاً ، بُسِطت منها في أحد عشر موضعاً ، منها قوله تعالى : ((أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا)) (2) ، وقوله تعالى : ((يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا)) (3).

وقد فرق الزركشي بين المبسوطة والمقبوضة بأنَّ المبسوطة تحمل دلالة الفعلية ، والمقبوضة تحمل دلالة الاسمية ⁽⁴⁾ .

5- (لعنة) : وردت هذه اللفظة في النصِّ القرآني في ثلاثة عشر موضعاً ، بُسِطت التاء المربوطة في موضعين منها قوله تعالى : ((فنجعل لعنة الله على الكاذبين)) (5).

يتبين لنا من احصاء لفظة (لعنة) بين البسط ، والقبض ، أنَّ (اللعنة) حين تكون مختصةً بالله تعالى وحده ، فإنَّها تكون مبسوطةً ، وهما موضعان ، قال تعالى : ((ثم نبتهل فنجعل لعنة على الكاذبين)) ⁽⁶⁾ ، وقوله تعالى : ((والخامسة أنَّ لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين)) ⁽⁷⁾ ، وحين تكون اللعنة عامةً ، فالتاء تأتي مربوطة ، كقوله تعالى : ((... أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)) ⁽⁸⁾

6- (مرضاة) : وردت هذه اللفظة في النصِّ القرآني في ثلاثة مواضع ، بُسِطت هذه التاء في هذه المواضع الثلاثة ، منها قوله تعالى : ((من الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله)) (9).

7- (شجرة) وردت هذه اللفظة في النصِّ القرآني في عشرة مواضع ، بُسِطت في موضع واحد ، في قوله تعالى : ((إنَّ شجرة الرِّقوم طعام الأثيم)) (10).

جاءت لفظة (شجرة) في الآية مبسوطة التاء ، وذلك للإشارة إلى أنَّ هذه الشجرة تختلف عن شجر الدنيا ، فشجر الدنيا يعيش على الماء ، والنار تحرقها ، أما شجرة الرِّقوم ، فهي تنبث في النار ، ففرق الله بينهما بوساطة بسط التاء . وقد قال الزركشي فيها : " ... لأنَّها بمعنى الفعل اللازم ، وهو تَرْقُمُهَا بالأكلِ بدليل قوله تعالى : ((في البطون)) فهذه صفة فعلٍ " (11)

(1) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل : 110

(2) سورة إبراهيم : 28

(3) سورة النحل : 83

(4) ينظر : البرهان في علوم القرآن : 1 / 412

(5) سورة آل عمران : 61

(6) سورة آل عمران : 61

(7) سورة النور : 7

(8) سورة البقرة : 161 ، وينظر : سورة آل عمران : 87 ، وسورة الأعراف : 44 ، وسورة هود : 18

(9) سورة البقرة : 209

(10) سورة الدخان : 43-44

(11) البرهان في علوم القرآن : 1 / 414

8- (سُنَّة) : وردت هذه اللفظة في النَّصِّ القرآني في ثلاثة عشر موضعاً ، بُسِطَتْ في خمسة مواضع ، منها قوله تعالى : ((ولا يحقُّ المكر السيء إلا بأهله فهل ينظرون إلا سُنَّتِ الأولينَ فلن تجدَ لسُنَّتِ اللَّهِ تديلاً ولن تجدَ لِسُنَّتِ تحويلاً))⁽¹⁾.
فَرَّقَ المراكشي (721هـ) بين لفظة (السُّنَّة) بين البسط والقبض ، بأنَّ البسط يدل على الانتقام ، والقبض يدل على معنى الشريعة والطريقة المتبعة⁽²⁾.

أشار الزركشي إلى سبب بسطِ التاء في لفظة (سُنَّة) : " ومنها (السُّنَّة) مقبوضة إلا في خمسة مواضع حيث تكون بمعنى الإهلاك والانتقام الذي في الوجود أحدها ... ((فقد مضتْ سُنَّتِ الأولينَ))⁽³⁾، ويدلُّ عليها أنَّها من الانتقام ... أما إذا كانت (السُّنَّة) بمعنى الشريعة ، والطريقة ، فهي مَلَكُوتِيَّةٌ بمعنى الاسم تُقْبَضُ تأوُّها ... ((سُنَّةُ اللَّهِ في الذين خَلَوْا من قبل))⁽⁴⁾ ... " ⁽⁵⁾.

9- (كلمة) : وردت هذه اللفظة في النَّصِّ القرآني في ستة وعشرين موضعاً ، بُسِطَتِ التاء المربوطة في موضوع واحدٍ ، وهو قوله تعالى : ((وَنَمَتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى))⁽⁶⁾ ، وعلل الزركشي هذا البسط للتاء في الآية : " هو ما تمَّ لهم في الوجود الأخرى بالفعل الظاهر دليله في المَلِكِ ، وهو الاختلاف ، وتماؤها أنَّ لها نهايةً تَظْهَرُ في الوجود بالفعل ، فَمُدَّتِ التاء " ⁽⁷⁾.

10- (فطرة) : وردت هذه اللفظة في النَّصِّ القرآني في موضع واحدٍ في القرآن الكريم ، وقد بُسِطَتْ في هذا الموضع : ((فَأَقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا))⁽⁸⁾ ، وقد ذكر الزركشي سبب هذا البسط : " فُرِذَ وصفها بأنها فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، فهي فصلٌ خطابٌ في الوجود " ⁽⁹⁾ ،

ثبت المصادر المراجع :

القرآن الكريم

- أبحاث في علوم القرآن ، دكتور غانم قدوري الحمد ، دار عمار ، الأردن ، ط 1 ، 2006م.
- إستمولوجيا اللغة النحوية بحث في مقاييس العقلية ومرجعيات التأسيس والتأصيل ، د. زكرياء أرسلان ، كنوز المعرفة ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2016م.
- الاتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي (911هـ) ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1974م.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) سورة فاطر : 43

(2) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل : 111- 112

(3) سورة الأنفال : 38

(4) سورة الأحزاب : 62

(5) البرهان في علوم القرآن : 1 / 413

(6) سورة الأعراف : 137

(7) البرهان في علوم القرآن : 1 / 412 - 413

(8) سورة الروم : 30

(9) البرهان في علوم القرآن : 1 / 414 ، وينظر : عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل : 112

- الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (النحو - فقه اللغة - البلاغة) ، د. تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، 2000م.
- الاقتراح في علم أصول النحو ، جلال الدين السيوطي (911هـ) ، تحقيق وتعليق : أحمد محمد قاسم ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط1 ، 1976م.
- الانتصار ، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (403هـ) ، دار الفتح ، عمان ، دار ابن حزم ، بيروت ، 2001م .
- البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (794هـ) ، دار إحياء الكتب عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، 1957م
- تاريخ القرآن الكريم ، محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط (1400 هـ) ، مطبعة الفتح ، جدة ، الحجاز ، 1365هـ.
- تاريخ القرآن والمصاحف ، موسى جار الله رستو ، طبعة المكتبة الإسلامية ب (بترسبورغ ، روسيا) ، 1323هـ.
- تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (816هـ) ، تحقيق : ضبطه وصححه جماعة من العلماء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1983م
- تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (774هـ) ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط2 ، 1999م.
- جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين ، د. أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي ، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة .
- الخطاب الشرعي وطرق استثماره: إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1994م.
- الرسم القرآني بين التوقيف والاصطلاح ، اعداد الدكتور : حشمت مفتي عبد الراضي ، مجلة كلية أصول الدين والدعوة ، جامعة الأزهر ، العدد الخامس والثلاثون ، 2017، الجزء الثاني .
- رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ، د. غانم قدوري الحمد ، ط1 ، 1982م.
- الزيادة والإحسان في علوم القرآن ، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي ، شمس الدين ، المعروف كوالده بعقيلة (1150هـ) .
- سر المقطوع والموصول والتاءات التي بُسِطَتْ في الرسم القرآني ، عبد المجيد العرابي ، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط1 ، 2010م.
- سيمر الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين ، علي محمد الضباع ، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي ، القاهرة ، 1357هـ.

- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، علي بن محمد بن عيسى ، أبو الحسن ، نور الدين الأشموني الشافعي (900هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1998م.
- شرح السُّنة ، محيي السُّنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (516هـ) ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، بيروت ، ط 2 ، 1983م.
- شرح المفصل للزخشري ، أبو البقاء موفق الدين الأسدي يعيش بن علي بن يعيش ، المعروف بابن يعيش (643هـ) ، تحقيق : الدكتور إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2001م.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (395هـ) ، ط 1 ، 1997م.
- صحيح مسلم ،
- علم اللغة الاجتماعي: كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، 1998م.
- عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل ، أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي (721هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1990م.
- غرائب القرآن ، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (850 هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1416هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر ، أبو الفضل العسقلاني الشافعي (1449هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379هـ.
- فتح القدير للشوكاني ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (1250هـ) ، دار ابن كثير ، دار الكلم الطيب ، دمشق ، بيروت ، 1414هـ.
- الفرقان ، محمد محمد عبد اللطيف ، ابن الخطيب ، طبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1948م.
- القياس في مدونة سيوييه بين وصف الحقائق اللغوية وفرض القواعد ، أ . د : رجاء عجيل الحسناوي ، مجلة دواة ، العتبة الحسينية المقدسة ، العدد (الثاني) : 1436هـ.
- القياس والقواعد النحوية ، د. محمود حمد الجاسم ، مجلة جامعة الإمام ، العدد الثاني ، 1428 هـ .
- الكتاب ، عمرو بن عثمان بن قنبر ، أبو بشر ، الملقب سيوييه (180هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط 3 ، 1988م.
- كشف اصطلاحات الفنون والعلوم ، التهانوي محمد علي ، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم ، تحقيق : علي دحروج ، مكتبة لبنان ناشرون ، ط 1 ، 1996م.
- المحكم في نطق المصاحف ، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر ، أبو عمرو الداني (444هـ) ، دار الفكر ، دمشق ، ط 2 ، 1407هـ.
- المدخل لدراسة القرآن الكريم ، محمد بن محمد بن سويلم أبو شهبة (1403هـ) ، مكتبة السنة ، القاهرة ، ط 2 ، 2003م.

- مزايا وفوائد الرسم العثماني ، طه عابدين طه ، مجلة البحوث والدراسات القرآنية ، العدد الثاني ، السنة الأولى ، 2006م.
- معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (207هـ) ، تحقيق : أحمد يوسف النجاشي ، محمد علي النجار ، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، دار المصرية للتأليف والنشر ، مصر .
- المعجزة الكبرى القرآن نزوله - كتابته - جمعه - إعجازه - جدله - علومه - تفسيره - حكم الغناء به ، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ،
- مقدمة ابن خلدون ، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (808هـ) ، دار يعرب ، دمشق ، ط 1 ، 2004م.
- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ، لأبي عمرو الداني ، تحقيق : محمد أحمد دهمان ، دار الفكر ، 1403هـ.
- مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني (1367هـ) ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي (911هـ) ، تحقيق : عبد الحميد الهنداوي ، المكتبة التوقيفية ، مصر (ب. ت) .

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

صور الممدوح في شعر ابن زمرك الأندلسي

م.د أنسام يونس حماد

دكتوراه في الأدب العربي/النقد القديم

الجامعة العراقية/كلية التربية للبنات

Ansam.y.hammad@aliraqia.edu.iq

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

صور الممدوح في شعر ابن زمرك الأندلسي

م.د أنسام يونس حماد

دكتوراه في الأدب العربي/النقد القديم

الجامعة العراقية/كلية التربية للبنات

الملخص

يعد شعر ابن زمرك الأندلسي مادة غنية جديرة بالدراسة والبحث، لما عكسه نتاجه الشعري من قدرة على تصريف المعاني، وكفاءة في تكييف الأساليب، مما جعله قيمة أدبية وتاريخية إذ كان شعر ابن زمرك الأندلسي تصويراً للأحداث المتنوعة في ظل خلفاء وسلاطين دولة بني الأحمر، فقد لازم شاعرنا السلطان محمد الخامس الملقب بالغني بالله سبعة وثلاثين عاماً، واستمر ابن زمرك الأندلسي وزيراً لكل من السلطان أبي الحجاج يوسف الثاني والسلطان محمد السابع وكان انعكاس هذه المكانة السياسية نصوص شعرية زاخرة بالصور المدحية التي شكلت الجزء الأكبر من نتاج ابن زمرك الشعري فالمدح هو السبيل لمخاطبة الحكام من ملوك وخلفاء ومن هم دونهم من ذوي الوجاهة والسلطان، والثناء عليهم بالصفات الحسنة. كلمات مفتاحية: الشعر الأندلسي، ابن زمرك، دولة بني الأحمر، الممدوح.

Abstract:

The poetry of Ibn Zamrak Al-Andalusi is a rich material worthy of study and research, because his poetic production reflects the ability to conjugate meanings and the efficiency in adapting styles, which made it of literary and historical value. Sultan Muhammad V, known as the Rich in God, for thirty-seven years, and Ibn Zamrak Al-Andalusi continued as minister to both Sultan Abu Al-Hajjaj Yusuf II and Sultan Muhammad VII. The reflection of this political status was poetic texts full of praising images that formed the largest part of Ibn Zamrak's poetic production. Praise is the way to address the rulers of the world. Kings, caliphs, and those below them who have prestige and authority, and praise them with good qualities.

Keywords: Andalusian poetry, Ibn Zamrak, the state of Bani al-Ahmar, al-Mamdouh.

المقدمة

شهد القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي تقدماً ملحوظاً في مجالي الشعر والنثر، ساعد على نموه ونضجه خلفاء وسلطين البيت النصري، فقد اشتهر السلطان الغني بالله بحماية الآداب والفنون والعلوم ورعايتها على حذو أبيه السلطان أبي الحجاج يوسف الأول، وكذلك السلطان أبي الحجاج يوسف الثاني، والسلطان محمد السابع.

وكان شعر ابن زمرك الأندلسي تصويراً للأحداث المتنوعة في ظل هؤلاء الخلفاء والسلطين، فقد لازم شاعرنا السلطان محمد الخامس الملقب بالغني بالله سبعة وثلاثين عاماً، وفي ذلك يقول: "خدمته - أي الغني بالله - سبعةً وثلاثين سنة: ثلاثاً بالمغرب، وباقيها بالأندلس، أنشدته فيها ستاً وستين قصيدة في ستة وستين عيداً¹، واستمر ابن زمرك الأندلسي وزيراً لكل من السلطان أبي الحجاج يوسف الثاني والسلطان محمد السابع وكان انعكاس هذه المكانة السياسية نصوص شعرية زاخرة بالصور المدحية التي شكلت الجزء الأكبر من نتاج ابن زمرك الشعري فالمدح هو السبيل لمخاطبة الحكام من ملوك وخلفاء ومن هم دونهم من ذوي الوجاهة والسلطان، والثناء عليهم بالصفات الحسنة سواء كان ذلك بحق أم بغير حق، فليس المهم عند أغلب الشعراء هو أن يكون الممدوح مصداقاً حقيقياً لما يمدح به، بل المهم هو استئثار الأموال والعطايا منه².

وعليه فالمدح عند الشعراء يأتي على "ضربين: الأول - وهو قليل - نابع من قرارة النفس، و يتصف بالصدق والإخلاص والود والنزاهة والبعد عن الخضوع والخنوع، والثاني - وهو الكثير - صادر من طرف اللسان يتسم بالكذب والمبالغة والتذلل وإراقة ماء الوجه والسؤال، ونال غرض المدح كغيره من الأغراض الشعرية الأخرى اهتمام النقاد العرب، فوضّعوا شروطاً وقواعد يسلكها الشاعر عند نظمته في هذا الغرض الشعري³.

التمهيد

ابن زمرك الأندلسي (733 - 797 هـ)

هو محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف بن محمد الصريحي، يكنى أبا عبد الله، ويعرف بابن زمرك وبابن زمرك بفتح الزاي أو ضمها، كانت أصول أسرته من شرقي الأندلس، وسكن أسلافهم غرناطة في رضى البيازين⁴.

ولد ابن زمرك الأندلسي في الرابع عشر من شوال عام ٧٣٣ هـ الموافق التاسع والعشرين من يونيو من عام ١٣٣٣ م، وكانت أسرته متواضعة الحال، ويبدو أن أباه لم يكن من ذوي السلطان ولا من ذوي العلم والمكانة الاجتماعية المرموقة؛ ليذكر وتتناقل أخباره الكتب والرواة، حيث كان والده يحترف الحدادة، لكن قدرات شاعرنا الجسدية لم تكن تسعفه لاحتراف مهنة الأب، فقد نشأ ضئيلاً⁵. وظهر نجمه كالشهاب يتوقد ذكاء، وهو ما حدا بوالده أن يوجهه نحو العلم والتعلم⁶.

نشأ ابن زمرك الأندلسي في هذه المدينة، وتلقى علومه وثقافته وظهر نبوغه في العلوم الشرعية والنحوية والأدبية وغيرها، التي حصلها على أيدي مجموعة من كبار علماء بني الأحمر في هذا الوقت، وقد أشار ابن الخطيب في الإحاطة إلى نوع العلم الذي

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١ هـ) ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت - لبنان ص. ب ١٠، ج ٧، ص ١٦٧.

² الرجز نشأته، جمال نجم العبيدي، ص ٢٧٥

³ الأدب العربي في العصر الوسيط، د. ناظم رشيد، ص ٣٩

⁴ نفح الطيب، ج ٧، ص ١٦٣.

⁵ الصدر نفسه، ج ٧، ص ١٦٥.

⁶ تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، ص ٢٠٧.

أخذه عن كل منهم فقال: وقرأ العربية على الأستاذ رحلة الوقت في فنها أبي عبد الله بن الفخار، ثم على إمامها القاضي الشريف، إمام الفنون اللسانية، أبي القاسم محمد بن أحمد الحسني، والفقه والعربية على الأستاذ المفتي أبي سعيد بن لب، واختص بالفقيه الخطيب الصدر المحدث أبي عبد الله بن مرزوق، فأخذ عنه كثيراً من الرواية، ولقي القاضي الحافظ أبا عبد الله المقرئ عندما قدم رسولاً إلى الأندلس وذاكره، وقرأ الأصول الفقهية على أبي منصور الزواوي، وروى عن جملة، منهم القاضي أبو البركات ابن الحاج، والمحدث أبو الحسن بن التلمساني، والخطيب أبو عبد الله بن اللوشي، والمقرئ أبو عبد الله بن بيش. وقرأ بعض الفنون العقلية بمدينة فاس على الشريف الرحلة الشهير أبي عبد الله العلوي التلمساني، واختص به اختصاصاً لم يخل فيه من إفادة مران، وحنكة في الصناعة¹.

كان ابن زمرك الأندلسي كثير الترحال، فقد ترك مسقط رأسه متجهاً إلى عدوة المغرب لطلب العلم، مؤثراً التعلم على التعليم، وقد عاد بعد ذلك إلى مملكة بني الأحمر، واتصل بشيخه لسان الدين ابن الخطيب الذي ما إن ألقى إليه مقاليد الوزارة ٧٤٩هـ في عهد يوسف الأول أبي الحجاج والد الغني بالله سمأ كاتباً في ديوانه وعمره لم يتجاوز سبعة عشر عاماً². وقد مكث ابن زمرك على حاله هذا كاتباً في البلاط الملكي مدة خمس سنوات، حتى عام ٧٦٠هـ وهو العام الذي شهد ثورة على حكم الغني بالله وعلى إثرها فر هارباً إلى عدوة المغرب حيث السلطان أبي سالم المريني الذي أحسن وفادته واستقبله أحسن استقبال³.

لحق ابن زمرك بسلطانته المخلوع إلى عدوة المغرب، وظل قريباً منه، حتى هش له السلطان النصري، وأنس به، ولما رجع السلطان إلى مسقط رأسه بعد أن استرد ملكه المفقود رعى له هذا الصنيع اتجاهاً، وعقيب استقرار الأمور في المملكة الغرناطية أصدر مرسوماً سلطانياً، جدد فيه الوزارة للسان الدين بن الخطيب وتعيين ابن زمرك كاتب سره وذلك في عام ٧٦٣هـ، وظل في هذا المنصب إلى أن جاء عام ٧٧٣هـ، الذي شهد حدثاً خطيراً، غير مسار الحياة السياسية في مملكة بني الأحمر، وهو فرار الوزير لسان الدين بن الخطيب إلى المغرب، تاركاً مملكة بني الأحمر إلى تلمسان حيث كان السلطان عبد العزيز المريني يقيم، وكان ملك المغرب آنذاك، وذلك بتفاهم سابق بينهما فقصده إليها ابن الخطيب واستقبله السلطان بحفاوة، وأنزله أكرم منزل، وبعثه سفيراً إلى الأندلس ليسعى في استقدام أسرة الوزير المنفي، فأتى بها معززة مكرمة⁴.

المبحث الأول: صورة الممدوح الشجاع

إن الدراسات النفسية الحديثة تشير بوضوح إلى أن الشجاعة هي واحدة من ركائز المنظومة القيمية للشخصية العربية فقد تم الاحتفاء بهذه القيمة وبشكل واضح عبر مجمل الموروث العربي في الأدب عموماً والشعر على وجه الخصوص، إذ يمكن أن يجد الباحث الكثير من الشواهد الشعرية التي تمجد الشجاعة وتتغنى بها وقد تم هذا الأمر في الكثير من الأحيان عبر باب المديح والذي يتوخى إبراز الصفات الحمودة في شخصية الممدوح وقد وجدنا إن هذا المدح يتم بصورة طبيعية في مواضع كثيرة ولكننا وجدنا أيضاً أن هناك من يغالي في إظهار صفة الشجاعة الجسدية والمعنوية والنفسية عند من يمدح وقد يصل إلى درجة الغلو في

¹ الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، ج 2، ص 302 - 303.

² ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص 140.

³ نفح الطيب، ج 7، ص 167.

⁴ نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، محمد عبدالله عنان، ج 7، ص 476.

هذه المبالغة، ويعد ابن زمرك الأندلسي من الشعراء الذين نَجَّو سبيل الغلو والمبالغة في وصف شجاعة من يمدح ودليلنا على ذلك تتبعنا لما ورد في أثره الشعري إذ نجد ينتقي صوراً ترسم بألوان المبالغة وهو يصور شجاعة الخليفة إذ يقول¹:

أمكاثراً شهب السَّماء أسنة من منكما نصر الإلآة وينصر
هيهات ما هزل الحديث كجده الأمر أوضح والحقيقة اظهر
عودت نصر الله ياملك الهدى وهو الجزاء لقوله: إن تنصروا²

في هذه المقطوعة تشهد ابن زمرك ، وهو ينظر إلى السماء هذه المرة فينشأ مقارنة فيها شيئاً من المبالغة بين الشهب الساقطة على الأرض والأسنة حيث يصرح أن رماح جيش الخليفة تكاد تتفوق في العدد على شهب السماء وبما أن الشهب في الخيال العربي الإسلامي إنما هي أدوات لرحم الشياطين ونصرة الحق نرى الشاعر يتساءل عن أمر يجده الكثيرون في غاية المنطقية، ولكن غلو ابن زمرك يشكك في هذه المنطقية وهذا الأمر يتمثل في تراتبية من ينصر الله تعالى ، الشهب الساقطة أم رماح الخليفة. وفي موضع آخر نجد ابن زمرك ، وهو يحاول أن يوصل إلى ذهن من يخاطبه صورة مركبة عن واحدة من المواقف التي يمكن أن تشير إلى شجاعة الخليفة فنجد يقول³:

بموقف بأس اخرس الغلب هولة فكان لسان السيف أفصح مقولا
خطيب حسام كلما خاصم العدى بيوم جلاد جد فيهم وجدلا
يكاد يذيب البأس رقراق متنه فلولا ندى كف الإمام تسيلا

في هذه المقطوعة التي تعتمد على البعد التشكيلي يتبدأ الشاعر صورته بموقف المعركة من معارك الخليفة حيث يصرح بان لسان سيوف الخليفة حدثها وبطشها قد أحرست السنة جميع من حضر تلك المعركة فوقع سيوف الممدوح يماثل خطبة قوية موجهة إلى أعداء الخليفة في أيام المواجهات إلى جانب المبالغة في وصف قدرة سيوف الخليفة فان الباحث يرى أن الشاعر هنا قد اعتمد في بناء صورته على نوع من المقارنة بين اشتغالات ذات طابع صوتي خرس اللسان / العدى ، لسان السيف / شجاعة الممدوح) وفي هذا قدر واضح من المبالغة في إكساب الممدوح شجاعة فيها شيئاً من الغلو عبر نوع من المقارنة الصوتية. وتصادف الشاعر في مناسبة أخرى وهو يستعمل المفارقة في خلق نوع من المبالغة الشعرية التي نجد فيها قدراً ملحوظاً من الغرابة، ناهيك عن اعتمادها على التشكيل الصوري المعقد للوصول إلى الغرض الشعري إذ نجد يقول⁴:

الله سيفك ما تسهد جفنة الا ونام الخلق في تسهيدة
وإذا تجرد في الوغى من غمده كانت رؤوس الكفر بعض عموده

فابن زمرك هنا يتخيل كينونة بشرية لسيف الخليفة فهذا السيف لا يكاد ينام ولا يسهر له جفن إلا بعد أن تنام الخلائق كناية عن بته للأمن فهو مغرق في سهره على أمن الرعية وهذا السيف إذا ما خرج من غمده في ساحات الوغى فأن رؤوس الأعداء الكفار ستكون عمداً له ويرى الباحث أن المبالغة في هذا الموضع إنما تقدم للمتلقي في صورة تخيلية ذات طابع تشكيلي مركب خاصة في منح السيف هذه القدرة على التحول الدراماتيكي الذي فيه قدر كبير من المبالغة ونجد من خلال دراستنا لأثر ابن زمرك الشعري

¹ ديوان ابن زمرك الأندلسي، محمد توفيق النيفر، دار المغرب الإسلامي، ط 1، 2003، ص 45.

² ديوان ابن زمرك الأندلسي: ص 44 – 45.

³ المصدر نفسه، ص 52.

⁴ ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 71.

أن هناك نوعاً آخر من المبالغة يعتمد هذه المرة على الغلو في إظهار الموافقة والتأييد والتصديق لكل ما يصدر عن الخليفة من أفعال وأقوال من أجل إظهار إقدامه وشجاعته في إتيان الشديدين من الأمور حيث يقول:¹

تعدك يوم الحرب منجى وملجأً وتدعوك يوم السلم مولى وموثلاً
وكم بلدة للكفر أنزلت أهلها وعوضت للناقوس فيها مهلاً
وطوقت فيها السيف من حان حتفه وأعدمت تماثلاً بها وممثلاً

المبحث الثاني: صورة الممدوح الكريم

أن تبجيل صفة الكرم ووصفه خصلة أخلاقية أمر له وقع كبير في تكوين المعطيات الأخلاقية للشخصية العربية حيث نجد الكثير مما قيل شعراً ونثراً في تمجيد الكرم بمظاهره المختلفة، على أن الباحث يجد أن هناك مواضع أخرى تصادف فيها المبالغة والغلو في تمجيد هذه الخصلة وإذا ما كان المادح ممن يطمح إلى نيل رضا الممدوح الذي قد يكون في بعض الأحيان واهباً لمن يظهر له الولاء والطاعة بل أن الباحث يرى أن بعض الممدوحين قد يتقصدون كرماً يسعون عبره إلى الفخر والتباهي، وقد كان الشعراء يذهبون إلى المبالغة في مدح خصلة الكرم والغلو فيه عبر مقارنته بمعطيات مختلفة بعضها يتعلق بالمرويات القديمة الماثورة وبعضها يركز على عوامل أخرى كالطبيعة وبعض الأمور الحسية ومن ذلك ما نجده جلياً في قول ابن زمرك مادحا الغني بالله:²

تعلم منك الغيث شيمة جوده فلولا ندى كفيك كان مبخرلاً
فما جاد إلا عابساً متجهماً وما جدت إلا باسماً متهللاً

في هذه المقطوعة يبدو غلو ابن زمرك بينا إلى حد كبير إذ إنه يعقد مقارنة تبدو غير ممكنة عقلاً ومنطقاً بين المطر بوصفه معطى طبيعياً أشبعت دلالاته دراسة وتمحيصاً وبين ممدوحه الخليفة الغني بالله، وهو صاحب الرأي في بني الأحمر بمنح ويمنع ونرى، إن الشاعر كان ميالاً لنيل عطايا الممدوح مما جعله يسلك طريق المبالغة في مدحه، فنجد الشاعر يصرح أن المطر قد تعلم الجود من الخليفة فهو (المطر) بدون معرفته بسخاء يدي الخليفة لوصف بالبخل ويوغل الشاعر في رسم ملامح صورة مبالغة تبدو نادرة فيقول إن المطر لا يوجد إلا بعد التجهم وهو ما يمكن إن يعبر عنه بالغيوم المدلّمة في حين أن الممدوح يهب العطايا وهو باسم الوجه ويرى الباحث أن هذه الصورة مؤطرة بغلو فيه شيئاً من الغرابة والندرة فالمقارنة بين المطر والكرم .. أمر مستساغ ومطروق ولكن القول أن المطر يتعلم الكرم من الممدوح أمر يدنو من باب المبالغة التي لا يمكن أن تفهم إلا في إطار رغبة الشاعر للتقرب من الخليفة لنيل عطايه والزلّفى لديه. ويرى الباحث أن الطبيعة العامة للشخصية يمكن أن تؤدي دوراً كبيراً في الطريقة التي تصوغ بها تلك الشخصية خطابها التواصل على قدرتها على التواصل مع الآخرين وذلك من عدة نواح من بينها الميل إلى المنطقية أو المغالاة أو الصدق أو الكذب وما إلى ذلك من أمور مشابهة وإذا ما كانت تلك الشخصية تمتهن الشعر وتعرف به مثل ابن زمرك الأندلسي فإن نتاجها الشعري إذا ما اتسم بالغلو والمبالغة فإن هذا الأمر إنما يرجع إلى تلك الطبيعة المشار إليها بملاحظتها النفسية والمعرفية والاجتماعية ونرى أن الشاعر كان أسير حياة جعلت منه أقرب إلى ركوب المبالغة وامتنائها ففي موضع آخر نجده يقول مادحا:³

¹ ديوان ابن زمرك: ص 51 - 52.

² ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 54.

³ ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 72.

كف الغني بربه سالت به من فيض أنمله المباركة البخور
يهدي العبيد مع العشية والبكور نعماً يقصر وصفها شكر الشكور

في هذه المقطوعة يكمل ابن زمرك حاجته إلى إرضاء الممدوح عبر المبالغة في وصف كرمه فهو يرسم هنا لوحة أسطورية لكف الخليفة الندي الذي تسيل البحار من أنامله المباركة كيف لا وإن الممدوح يهب عطايه إلى مواليه صباحاً ومساءً وبطريقة لا يمكن لأحد أن يشكره عليها، ويرى الباحث أن اللوحة المشار إليها قد تم تعظيم تفاصيلها عبر منظار المبالغة أي أن الشاعر لا ينظر إلى الخليفة بالعين التقليدية بل عبر منظار المبالغة التي يعظم كل شيء إلى درجة تجعل البحار العظيمة تسيل من أصابع الخليفة وهذه مبالغة لا يمكن أن تخفى على أحد ويجد الباحث أن ابن زمرك لم يخالف كثيراً سابقه من الشعراء في إنتاج وتبني مقاربة علائقية بين البحر والكرم عبر استثمار الإشارات الدلالية الراشحة عن البحر ورسوخ تلك الدلالات في الذهنية العربية الأندلسية ولكن الشاعر خالفهم في أمر آخر يتمثل في التلاعب بالمكونات المنطقية للصورة المؤطرة بالأبعاد الدلالية لمفاهيم البحر والغمام فنجدته يقول:¹

هيهات كفك يم جود زاخر كم بيت رش غمامة أو فيض يم
أهديني بالأمس يا ملك الغلي زهراً وروضاً من جنى روض الكريم

وهنا يصور الشاعر كف الخليفة المعطاء على أنها كالبحر الزاخر، وهذا الاستخدام يخدم الشاعر حين يجري مقارنة بين رش الغمام كناية عن المطر وبين فيض البحار كناية عن كرم الخليفة ونرى أن الشاعر وهو يقدم هذه الصورة المغالية التي تعتمد على التقليل من شأن الغمام أمام صورة البحر الذي يماثل كف الخليفة فهو إنما يبلور صورة شعرية فيها قدر كبير من المبالغة والغلو ويستمر ابن زمرك الأندلسي في أعلاء شأن المبالغة والغلو في وصف أفعال وخصال ممدوحه ، والتي تصل في بعض الأحيان إلى حد مخالفة المنطق والرغبة الإنسانية في التصور العقلائي للأشياء وكل ذلك سعيًا منه لإرضاء ممدوحه وجعله متيقنا من أن الشاعر صاحب المنصب السياسي موالي ومخلص له في وسط جو مشحون بالخلافات والخيانات حيث نجده يقول:²

عجباً لوادي الخرس قد سال انعماً فلم ندر واد ماجرى فيه ام بحر
وردنا به للجد كف خليفة تجرر أذيال الغمام ولا فخر
ويا بعد ما بين الغمام وكفه فأتمل كفيه لنا أبحر عشر

المبحث الثالث: صورة الممدوح المؤمن

اتجه ابن زمرك إلى إضفاء صفة العبد المؤمن التقى على ممدوحه، وتسليط الضوء على الصفات الإيمانية فيه وهي من الصور الحبيبة في نفوس السلاطين والأمراء، يقول:³

وَصَلَّتْ عَلَى حُكْمِ السَّعَادَةِ دَارَكََا وَرَبُّكَ بِاللُّطْفِ الْمُوَاسِلِ دَارَكََا
وَعِنْدَكَ لِلتَّسْلِيمِ لِلَّهِ جُنَّةٌ بِهَا اللَّهُ مِمَّا تَنْقِي قَدْ أَحَارَكََا
لَأَنَّ إِلَهَ الْعَرْشِ وَلَاكَ أَمْرُهُ وَسَمَّاكَ فِيمَا قَدْ أَتَاكَ مُبَارَكََا
وَحَقَّقَ مَا تَرْجُوهُ مِنْ نَصْرِ دِينِهِ تَعَالَى إِلَهُ الْمُرْتَجَى وَتَبَارَكََا

¹ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 73 - 79.

²المصدر نفسه: ص 70.

³ديوان ابن زمرك: ص 68.

وَحَاشَاكَ أَنْ لَا تَرْضَىٰ حُكْمَ خَالِقٍ بِمَا شَاءَ مِنْ أَقْدَارِهِ الْعُرْ زَارِكَا*
وَتَسْمُهُ تَوْحِيدٍ يَنْمُ بِهَا الرِّضَا يَكُونُ بِهَا خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَارِكَا
صَبَّرْتَ لِتُعْلِي دِينَ أَكْرَمِ شَافِعٍ فَعَلَىٰ بِهَا الرَّبُّ الْكَرِيمُ مَنَارِكَا
جَبَرْتَ قُلُوبًا قَدْ شَرَحَتْ صُدُورَهَا فَلَا زَالَ لَطْفُ اللَّهِ فِيهَا صِدَارِكَا
فَبَشَّرَ بِهَا مِنْ عَوْدَةٍ عَادَ خَالِهَا لِأَحْسَنَ مِمَّا قَدْ أَلْفَتْ أَقْتِدَارِكَا
فَلَا زِلْتَ بَحْنِي الْقَوْرَ مِنْ شَجَرِ الرِّضَا وَتَعُمُرُ أَلْطَافُ الْإِلَهِ دِيَارِكَا

يسترسل الشاعر في رسم الصفات الدينية للممدوح، فالرضا والتسليم بامر الله والصبر والتوحيد له الجزاء الأمثل والأكمل من الله سبحانه .

ويوم ابن زمرك الأندلسي إلى تأكيد حقيقة مفادها أن ممدوحه نسيب حسيب، تمتد جذوره إلى الأنصار¹، الذين صحبوا النبي الكريم صلى الله عليه وسلم في غزواته التي كان لها الدور الأكبر في تثبيت دعائم هذا الدين الحنيف، فكانوا حديدين بالفوز بدعوته لهم ولذريتهم، ويخص ابن زمرك من الأنصار سيدنا سعد بن عبادَةَ الأنصاري رضي الله عنه الذي قدم نفسه فداءً وتضحية من أجل خدمة الدعوة الإسلامية، ويشيد بدور أجداده مع النبي الكريم، ويشير إلى ثناء القرآن الكريم على هؤلاء الأنصار² ليؤكد العمق الديني والإيماني للممدوح، اسمعه يقول³:

هُمْ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ قَدْ شَادَهَا شَرَفٌ عَلَى رَعْمِ الزَّمَانِ أَصِيلُ
وَإِذَا نَظَرْتَ لِحُلُقِهِ وَلِحُلُقِهِ فَأَلْبَدُ نَمَّ وَالرِّيَاضُ بَلِيلُ
أَنْ يُضَاهِيَهُ وَيُشْبِهَهُ فَخْرُهُ فَخَرٌ وَأَنْصَارُ النَّبِيِّ قَبِيلُ؟
الْقَوْمُ أَهْلُ اللَّهِ حِزْبُ رَسُولِهِ فِي وَصْفِهِمْ قَدْ أُحْكِمَ التَّنْزِيلُ
مَاذَا يُجَبَّرُ شَاعِرٌ فِي مَدْحِهِمْ وَمَدِيحُهُمْ قَدْ نَصَّهُ جَبْرِيلُ
وَصِفَاتُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ جَاءَتْ بِهَا التَّوَرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ

الخاتمة

1) يحتل غرض المديح الجزء الأكبر في ديوان ابن زمرك الأندلسي، ونتيجة ذلك شكلت الصورة المدحية الحيز الأوسع من نتاجه الشعري وقد اتسمت هذه الصور بالتمطية، فهي لم تخرج عما ألف في الشعر العربي القديم، بيد أنها عبرت عن تجربة شعورية ونفسية ناجمة عن علاقات شخصية وثيقة الصلة بالممدوح تارة، وارتبطت بالتكسب واستدراار الأموال والعطايا من الممدوح تارة أخرى.

¹ اللوحة البدرية في الدولة النصرية، لسان الدين بن الخطيب ص 21، ومقدمة ابن خلدون، ج 4، ص 170.

² معالم تاريخ المغرب والأندلس، حسين مؤنس، دار ومطابع المستقبل، القاهرة، ط 1، 1980، ص 383. و نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، ج 7، ص 38.

³ ديوان ابن زمرك الأندلسي، ص 307.

- (2) شكل مضمون الشجاعة المرتبة الأولى في رسم صورة الممدوح ولعل ذلك ناتج عن امتلاكه قيمة اجتماعية عليا فضلا عن حب السلاطين والأمراء على أن يوصفوا بمثل هذه الصفات للدلالة على عظمة سلطانتهم وقوتهم، وفيه جانب إعلامي في إظهار قوتهم أمام العدو، لذلك نجد الشاعر اهتم بهذا المضمون أكثر من غيره.
- (3) جاءت صورة الكرم في المرتبة الثانية وذلك لما تحمله من قيم اجتماعية، ولكن تكاد تنحصر صور الكرم في التشبيهات العادية من تشبيه الممدوح بالبحر والمطر وان كانا يحملان دلالة الكثرة والشمول ولكن كنا نبحت عن الجدة في الوصف وهذا ما عهدناه في خيال الأندلسي إلا أن مثل هذه الصور المبتكرة كانت نادرة.
- (4) حاول الشاعر المزج بين مجموعة من القيم في وصف ممدوحه، وإحاطتها جميعا بالدين والتقوى لإضفاء هالة دينية على الممدوح وكأنما كل تلك الصفات كانت في خدمة الدين.

المصادر والمراجع

- (1) ابن زمرك، محمد بن يوسف الصريحي، ت: د. محمد توفيق النفير، دار الغرب الإسلامي.
- (2) الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، ١٤٢٤ هـ.
- (3) الأدب العربي في العصر الوسيط: د. ناظم رشيد، الموصل، دار الكتب للطباعة و النشر، 1992.
- (4) تاريخ الأدب العربي، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، الطبعة: الأولى، ١٩٦٠ - ١٩٩٥ م.
- (5) الرجز نشأته جمال نجم العبيدي، مكتبة الاديب البغدادية.
- (6) في الادب الاندلسي، محمد رضوان الداية، دمشق. دار الفكر، ط 1، 2000 م.
- (7) اللوحة البدوية في الدولة النصرية، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ). مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة مراجعة: د. سهيل زكار الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- (8) معالم تاريخ المغرب والأندلس، حسين مؤنس، دار ومطابع المستقبل، القاهرة، ط 1، 1980.
- (9) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١هـ) ت: إحسان عباس، دار صادر - بيروت - لبنان.
- (10) نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، محمد عبدالله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط 3، 1966 م.

الشارد في الكتابة الصوفية
م.د. علي سرمد حسين
المديرية العامة للتربية في محافظة بابل

The stray Thoughts in Sufism writing

M.D. Ali Sarmad Hussein

Ali.sarmad4321@gmail.com

الشارد في الكتابة الصوفية

م.د. علي سرمد حسين

المديرية العامة للتربية في محافظة بابل

ملخص البحث:

يسعى هذا البحث إلى دراسة مفهوم الشارد في الكتابة الصوفية بما هي فعل اختلافي يتجاوز حدود الدليل، ذلك لأنّ الشارد لا ينظر إلى الكتابة على أنها ترجمة لميتافيزيقا الصوت أي أداة تمثيلية للغة، بل ينظر إليها من منطلق الأثر والاختلاف، أي تحرير الدوال من سلطة الحضور ومن الأصل المفقود. إنّ القول بالشارد يعني التأسيس لجدورية اللغة والكتابة، وهذا التصور كفيل بتحرير الفكر من وطأ الثنائيات الميتافيزيقية التي ترسخ للشبات والهوية والتطابق، لتصبح حياة الكتابة إبداع وتوليف خارج ما ترسمه سلطة التواصل الرسمية.

بهذا المعنى يحاول هذا البحث أن يقرأ فعل الشارد في الكتابة الصوفية، بما هي كتابة قائمة على التحوّل والتجاوز والانفصال، ذلك لأن الحقيقة كما يراها المتصوفة ليست معطى جاهزاً وثابتاً وما على الفكر إلّا أن يتماها معها، وإنما إنتاجية، وهذا الأمر هو الذي دفع الخطاب الصوفي القول بالباطن والنزوع نحو اللاعقل والخيال والرمز. كلمات مفتاحية: الشارد، الكتابة، نقد العقل، اختلاف.

Abstract:

This research seeks to study the concept of the stray in Sufi writing, as it is an act of difference that goes beyond the limits of evidence. This is because the stray, in its depth, does not refer to any prior standard, but rather returns to itself, because the origin is a productive difference, and this production is what establishes the standard and not the opposite as the understanding imagines. Moral. The absent-minded person does not look at writing as a translation of the metaphysics of sound, that is, a representational tool for language, but rather looks at it from the logic of effect and difference, that is, liberating signifiers from the authority of presence and from the lost origin. To say that the stray means establishing the rhizome of language and writing, and this perception is sufficient to liberate thought from the weight of metaphysical dualisms that establish stability, identity, and conformity, so that the life of writing becomes creativity and synthesis outside of what the official communication authority decrees. In this sense, this research attempts to read the act of the wandering in Sufi writing, since it is writing based on transformation, transcendence, and separation. This is because the truth, as the Sufis see it, is not a ready-made and fixed given, and thought only has to come to terms with it, but rather production, and this matter is what prompted the Sufi discourse. Speaking about the hidden, the tendency toward the absurd, imagination, and symbolism, and the openness of language to its fullest potential.

Keywords : stray, writing, criticism of reason, difference.

المقدمة

يتجلى فعل الشارد في الكتابة الصوفية من خلال قابليتها على الانفتاح والتأويل وترحيل الدوال نحو مدلولات متعددة خارج سلطة الدليل، لأن الكتابة عندهم لا تحيل إلا على ذاتها، فضلا عن إدراكهم من أنّ اللغة في شكلها التداولي لا تستطيع التعبير عن الأغراض والموضوعات التي ينطلقون منها، لا سيما فيما يتعلق بالحقيقة، إذ يرى المتصوفة أنه لا يمكن التعبير بشيء مادي عن أشياء غير مادية، وهذا التصوّر هو الذي دفع الخطاب إلى خلق لغة تتسع لمدلولات لا متناهية تعتمد الرمز والجاز من جهة، ومن جهة أخرى جعل من الفقهاء أن يشنوا ضدهم حملات التنكير والتهميش، وهذا كله يعود إلى تعدد دلالات الكتابة، والتفكير بها خارج المفهوم الشفاهي والتواصلي، وهو ما يعني إدراكهم للكتابة ليس بوصفها تسجيلًا شفافيًا لعلاقة الدال بالمدلول، أي ترجمة لميتافيزيقا الصوت والحضور، بل أثرًا وإرجاء.

خلفية البحث: هناك العديد من الدراسات التي تناولت الكتابات الصوفية سواء فيما يتعلق بالبعد الديني أو الجانب الحدائي فيها، إلا أن هذه الدراسة خطط لمسارها تصوّرًا مختلفًا وهو قراءة الشارد في تلك الكتابات وتوجيهها ضد تصوّرات الفكر الوثوقي.

هدف البحث: يهدف هذا البحث إلى تقديم استراتيجية معرفية لقراءة الموروث العربي خارج مفاهيم الهوية والتطابق، وذلك من خلال قراءة الشارد المسكوت عنه في تلك الثقافة.

منهجية البحث ومحاورة: لقد اعتمدت هذه الدراسة منهجيًا القراءة التفكيكية في تحليلها للنصوص وتوجيهها ضد التصورات الأحادية والشمولية التي تحتل الحقيقة في رؤية مطلقة.

وقد تكوّن البحث من تمهيد وثلاثة محاور، بيّنا في التمهيد مفهوم الشارد بوصفه مفهومًا لا يردّ إلا إلى ذاته، وتناولنا في المحور الأول موقف الكتابة الصوفية من نقدها للعقل، ووضحنا في المحور الثاني سبب لجوء المتصوفة للفكر الباطني، وخلق لغة قائمة على الرمز والايحاء، أما المحور الثالث فقد أوكلت فيه المهمة لقراءة ما وراء الشارد وأعني التفكير في الاختلاف في ذاته.

التمهيد: نحو مفهوم الشارد:

يحدّد جيل دولوز مفهوم الشارد انطلاقًا من فلسفة جورج فليلم، إذ يرى أنّ هناك استعمالين للمفهوم فهناك الشاذ والمختلف الذي لا يمثّل شروط القاعدة العامة التي تقاس عليها، والشارد عن القاعدة وهو عنده ما يؤسس بذاته لقاعدة مستقلة، أي كل ما هو نافر وخارج ومستقل. انطلاقًا مما سبق فإن مفهوم الشارد هو ذلك المفهوم الذي يتحدّد بذاته بدون أي إحالة، لأنه قائم على تجسيد أولوية الاختلاف على الهوية، إذ يردّ إلى ذاته، لأن الأصل هو أن الاختلاف إنتاج ذاتي وهذا الإنتاج هو الذي يؤسس للقاعدة وليس العكس⁽⁴⁷⁾.

في الوقت ذاته يأخذ الشارد معناه من مفهوم الترحال، والمقصود به بناء فكر من دون صورة، أي تحرير الفكر من منطق التماثل والتشابه والقول بالتركرار والاختلاف، ويكون ذلك باعتماد مفهوم السيمولاكر والمقصود به ((هي هذه الأنساق التي يتعلق فيها المختلف بالمختلف بواسطة الاختلاف ذاته))⁽⁴⁸⁾، وهذا المفهوم قائم على قلب الفلسفة الافلاطونية في تمييزها بين المثال والنسخة، وذلك من أجل الحصول على معيار انتقائي بين النسخ والسيمولاكرات، الأولى تكون قائمة بحكم علاقتها بالمثال والثانية مستبعدة لأنها لا تخضع للمثال، ولهذا السبب استبعد افلاطون السيمولاكر لأنه قائم على الاختلاف ومحو التطابق⁽⁴⁹⁾، إن سبب رفضه عند افلاطون هو نفس سبب تفضيله عند دولوز، لأنه يجبر الوعي على التفكير بالاختلاف في ذاته، بعيدا عن أي مقابلة أو ضدية ولهذا فهو ليس صورة مشوّهة كما يتصوّر افلاطون بل قوة تتجاوز ثنائية المثال والنسخة⁽⁵⁰⁾.

1- الشارد في نقد العقل

إنّ نقد العقل يمثل نقطة مهمة في تاريخ الفلسفة، لأنه يمثل جوهر الصراع بين التجريبيين والعقلانيين حول مصدر المعرفة، وقد تبلّور عن هذا الصراع كمشروع نقدي كتاب (نقد العقل المحض)، للفيلسوف كانط في فقد نقد أصحاب الاتجاه الأول لاكتفائهم بالحواس بوصفها مصدرا للمعرفة وإنكار دور العقل، ونقد أصحاب الاتجاه الثاني لاكتفائهم بالعقل وإنكار الحواس وكل ما يتعلق بالمعارف القبلية التي قال بها ديكارت. إذ يرى كانط أن معارفنا تبدأ بالتجربة إلّا أنّ هذا لا يعني أن تكون كلّها مستخلصة منها، فهناك معرفة مستقلة عنها وغير مرتبطة بأي انطباع حسي، ويقصد بها المعرفة الأولية الخالصة التي تكون بمثابة شروط أولية في الذهن من دون أن تكون عبارة عن معارف جاهزة مسبقة أو فطرية⁽⁵¹⁾.

وتابع هذا المشروع كنقد جذري فلاسفة ما بعد الحداثة، إذ نقدوا فيه الطابع الميتافيزيقي الذي ينطلق منه العقل، ذلك لأن العقل في طبيعته ذات رؤية شمولية وأحادية، يبحث عن المعنى الكامن وراء الأشياء، أي أنه بتعبير دريدا يؤسس لميتافيزيقا الحضور، فنقد العقل يعني نقد لسلطة الحقيقة التي يفرضها العقل، لأنه ((متى تحول العقل عبثا على الفكر تتحوّل الممارسة ذاتها إلى عبء بوصفها استتباعا لما رسم العقل حدوده))⁽⁵²⁾.

انطلاقا مما سبق يتجلى فعل الشارد في نقد العقل في الكتابة الصوفية من خلال ذهابهم نحو اللاعقل، وهذا التصور نابع من نقطة مفادها أن الملكات العقلية ليست كافية للتعبير عن فهم ما يحدث باللغة، ولهذا التجأ المتصوفة وعلى رأسهم ابن عربي إلى القول بمفهوم الحيرة أو البلبلة بوصفها ((أخلص سبيل إلى الحقيقة))⁽⁵³⁾.

إنّ ذهاب المتصوفة نحو اللاعقل نابع من قدرته على التأثير والتوليد، فمن ناحية التأثير يرتبط بالوجدان الحي، وتشغيل القلب بما هو فوق الهوى الظاهر وتعلقات الحواس، وهو من ناحية التوليد يساهم في إشباع الخطاب الصوفي بنظام اصطلاحى فريد من نوعه، يُميّز اللغة الصوفية ويطوّر معانيها، وفي ذلك دلالة على الخصوصية اللغوية في مجال اللامعقول الصوفي دون المجالات الأخرى⁽⁵⁴⁾، ذلك أنّ ما أنتجه الفكر الصوفي من حيث الأصالة هو اجترار طريق جديد للمعرفة والإدراك، طريق يتجاوز حدود العقل ومقاييسه المنطقية، وكذلك الحس ومعايير المادية، فكان أن اجترحوا رؤية القلب أو الحدس أو الذوق⁽⁵⁵⁾. من هنا نجد أنّ الخطاب الصوفي يمتاز بعدّة مستويات للتعبير، تشكّل في مجموعها آليات معرفية تسهل تجسيد المعنى المتعدّد عن اللفظ، كاستخدامهم الرمز والاشارة والاستعارة، كل ذلك في قالب خيالي بعيد المنال فوق طاقة العقل المجرد⁽⁵⁶⁾. وهو ما يعني ادراكهم لفعل الكتابة وقابليتها على الانفتاح نحو مدلولات متعددة، أي تحريرهم اللغة من اللغة الكبرى، اللغة المقررة الثابتة.

إن نقد العقل لدى التجربة الصوفية هو نقد لأساس معرفي، أي نقدا لسلطة العقل المؤول المنتج للثقافة الاجتماعية، أي البحث عن محركات ثقافية جديدة خارج نطاق السلطة التي وسمت الثقافة آنذاك، وعليه فإن تعطيل حركة العقل، أو وضعه موضع الصمت كان عاملا حاسما لدى الصوفية في تحريك آلية أخرى ظلّت ساكنة، وهي القلب، فبلوغ الحقيقة وعبور الظاهر، لا يمكن أن يتم باعتماد العقل وحده، بل لا بد من الذهاب نحو اللاعقل⁽⁵⁷⁾ غير أن هذا-على حد تعبير سعاد الحكيم- لا يعني أن التجربة الصوفية لا عقلانية، جل ما في الامر أنّ العقل لا يشارك في إنتاجها، لأن العقل ارتبط بسلطة المعرفة والحقيقة التي أقرته القيم الثقافية في وقتها⁽⁵⁸⁾.

وفي هذه المساحة نرى أن الكتابة الصوفية تغيّر طريقة المعرفة القائمة على النقل أو العقل، وهنا تلتقي الحجة بالمعرفة، فالصوفي لا يسمي نفسه عارفا إلّا من حيث فئاته بالله، وهذا يعني أن الانسان لا يلاقي نفسه إلّا بتغرّبه عنها، وبهذا التغرب لا يبقى إلا النور الالهي، وعليه فالحقيقة عند الصوفي ليست حسية أو عقلية، وليست نقلية أو شرعية، وإنما هي إلهامية ذوقية، وهذا الحس

هو ما اصطلاح الصوفيون على تسميته بالقلب، فالقلب هو تلك اللطيفة الإلهية التي يدرك بها الصوفي الله وأسرار الكون. إنه مركز المعرفة والحب معاً⁽⁵⁹⁾.

إن ذهاب المتصوفة نحو القلب كون الحقيقة غير متناهية ولا يمكن الوصول إليها من طريق العقل، أي أن الحقيقة في التجربة الصوفية يمكن معرفتها من طريق تجاوز العقل وتعطيل فاعليته وإطلاق فاعلية القلب، من هنا تختم على التجربة الصوفية أن تبتدع طريقة جديدة في التعبير، متجاوزة لما هو موجود، فكانت لغة ثانية داخل اللغة الأولى، لأنهم كشفوا أن هناك مناطق لا يمكن الوصول إليها من طريق اللغة التقليدية، فالخلق كان هي لغة الرمز والاشارة، فما لا يمكن التعبير عنه بالكلام، تمكن الاشارة او الرمز التعبير عنه، والتعبير بالرمز هو وحده الذي يمكن أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة، إنه تعبير لا يخاطب العقل، بل القلب وما يستجيب في النفس للسحر وما يخرق العادي والمألوف⁽⁶⁰⁾، فالعقل قوى من قوى النفس الانسانية وكونه يتلقى ما يتلقاه من الفكر، فهو أسير مجال محدود لا يتخطى نطاق الظاهر المحسوس، وإنما الحس عامل من عمال العقل، والعامل يجور مرة ويعدل مرة أخرى، فأما الذي هو عامله فهو الذي يتعقبه، فإن وحده جائراً أبطل قضاءه، وإن وحده عادلاً أمضى حكمه، من هنا لا يمكن للعقل أن يصل إلى أسرار الالهية التي لا تقتضي البرهنة والاستدلال، فكل صاحب نظر وبرهان، ليست له هذه الحالة التي تسمو به إلى ما وراء النظر العقلي⁽⁶¹⁾. إن نقل مفهوم المعرفة من العقل الى القلب فتح باب الخيال وحظي بمكانة خاصة لديهم، فهو العتبة التي تجعل الصوفي يخترق حجب العالم السري، أي يحقق لحظة التجاوز نحو المعرفة بوصفها بعداً انطولوجياً، وهنا نجد أن الكتابة الصوفية ((تصنع بقوة المجاز ولغته عالمه المثالي))⁽⁶²⁾، وهذا المفهوم هو ما سيقود الكتابة الصوفية نحو الشارد في نقد الظاهر نحو الباطن.

إن لجوء الكتابة الصوفية نحو اللاعقل، لأنّ العقل عاجز عن الوصول الى حقيقة معرفة ذات الله، وهذا نابع من أن الصورة التي يرسمها الصوفي للعقل متمثلة في أنه هولٌ عظيم، وهذا الهول هو عقاب الفكرة عن النفوذ إلى ميادين الغيوب، لأن أسرار المعاني خارجة عن دائرة العقول وأحاسيسه، هذا ما نجده عند ابن عربي الذي ينكر على العقل معرفته ويرميه بالعجز المطلق، وهذا نابع من أنّ العقل ضيقٌ ومحدود لا يؤهله لمعرفة العظيم المطلق الواسع⁽⁶³⁾، ذلك أن المعرفة عند الصوفي-على حد تعبير ابن عربي- لا يمكن أن تقف عند حدود العقل، إذ يقول: ((إن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قرره العقلاء من حيث أفكارهم، وإن العلم الصحيح، إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي يخص به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي، ومن لا كشف له لا علم))⁽⁶⁴⁾، إذ إن تجاوز حدود العقل يعطي إمكانية المعرفة على العكس من العقل الذي يقف عند الحدود العلمية، وبهذا التجاوز قد أعطى المتصوفة للجمال بعداً رمزياً يتجاوز المعطيات الحسية ويغور في أعماق الباطن.

2- الشارد في نقد الحقيقة

ينطلق فعل الشارد في نقد الحقيقة انطلاقاً من نقطة مفادها أنه لا يوجد نموذج أو معيار نقيس عليه الحقيقة والتسليم بها سواء أكان تطابق الفكر مع الواقع أم مع ذاته⁽⁶⁵⁾، وهذا التصوّر وعنه الكتابة الصوفية في ظل سياقها التاريخي، ذلك لأن الفكر اللاهوتي والعقلاني قائم على زعم اكتشاف الحقيقة وتقمصها في الوقت ذاته. إذ كان المتصوفة يدركون الشارد في عدم تمكن اللغة من الوصول إليها بشكلها المطلق، وهذا كله يعود إلى فعل الكتابة بوصفها تشييداً للاختلاف.

ويتجلى فعل الشارد في الكتابة الصوفية من طريق قولها بالباطن وتجاوز الظاهر، ذلك لأن الحق -على حد تصوّر ابن عربي- لا يمكن أن يتعيّن أو يتخذ صورة ثابتة فهو ممتنع عن الحضور دائماً⁽⁶⁶⁾، أي أن إدراك الحقيقة لا يتم استناداً إلى العقل أو النقل، لأن

الحقيقة ليست في ظاهر النص، وإنما يتم عن طريق تأويل النص بإرجاعه إلى أصله والكشف عن معناه الحقيقي، وهنا يصبح الباطن هو الأصل والظاهر صورته، وكما أن الأصل لا يفسر بالفرع، والسبب لا يفسر بالنتيجة، فإن الباطن لا يفسر بالظاهر، بل الظاهر هو الذي يفسر الباطن⁽⁶⁷⁾. من هنا تختم على الكتابة الصوفية أن تتجاوز كل ما هو واقعي ومحسوس، وأن تذهب نحو عوالم اللامري، وهذا يشكّل علامة فارقة في إبداعات الكتابة الصوفية من خلال إزاحة مألوف اللغة عن واقع التعبير وإيجاد لغة جديدة أحد مقوماتها الرمز والإيحاء والذي مكن الشاعر المتصوف أن يتعامل بها مع غيره، لأنّ التعبير بالرمز والإيحاء استطاع أن يقابل الحالة الصوفية التي لا تحدها الكلمة والذي يمكن أن يخلق المعادل التخيلي لهذه الحالة، إنّه تعبير لا يخاطب العقل بل القلب⁽⁶⁸⁾. وبهذا فالكتابة الصوفية تجاوز للواقع ولكل ما هو ظاهر لتبحث في الباطن غير المرئي، إنها انسلاخ عن المفهوم الثقافي الذي أقرته المؤسسات التي تحتكر قيم المعرفة في الظاهر، كل ذلك من أجل الاتحاد مع الذات الإلهية الذي يسمو فيها الجانب الروحي من أجل الوصول الى الوحدة المطلقة التي لا تتم إلا بالذوق والكشف، إذ تقوم فكرة الوجود على فكرة مفادها ان الحقيقة الوجودية هي واحدة بين جميع الكائنات وهي عبارة عن جريان الذات الإلهية في صور الموجودات لأنها تشمل الكون كله⁽⁶⁹⁾.

إن القول بالباطن يعني إدراكهم بأن الحقيقة ليست معطى سابقا وما على الفكر إلا أن يتماهى معها ويظهرها للعيان، بل إنتاجية، وهنا تقترب الكتابة الصوفية مع الاختلاف المرجح عند دريدا من حيث أن كلا منهما لا يمكن أن يكتسب صفة الحضور ولا يمكن تصوّره حرفياً، أي لا يقبلان الإدراك حسّاً ولا عقلاً، لأنه يتجاوز فعل الدلالة⁽⁷⁰⁾، وهذا التصوّر هو الذي دفع الكتابة الصوفية أن تتكأ على الشعر بوصفه ((الوسيلة الأولى للإفصاح عن أسرارها))⁽⁷¹⁾، وهذا يعني أنّ اللغة الصوفية هي تحديدا لغة شعرية وأنّ شعرية هذه اللغة تتمثل في أنّ كل شيء فيها رمزا، بهذه اللغة تخلق التجربة الصوفية عالما داخل عالم، تتكوّن فيه مخلوقاتهما، تولد وتنمو، تذهب وتجيء، تخدم وتلتهب⁽⁷²⁾، وفي هذه المساحة يمكن القول إن الكتابة الصوفية أدركت سر الاختلاف في اللغة بعدم قولها الحقيقة.

إن الذهاب نحو اللامعقول والقول بالباطن حتم على الخطاب الصوفي أن يُعنى بالخيال بوصفه شروداً عن كلّ ما هو مؤسس في دلالية اللغة، وبهذا يرى ابن عربي أن للعقل حدودا يقف عندها ليأتي دور الخيال ويتجاوز هذه الحدود، وهذا التصور هو الذي مكن الكتابة الصوفية من استيعاب التضاد وهو ما لم يكن يسمح به الفقهاء وعلماء الكلام⁽⁷³⁾، إذ صاغ تصورا متكاملا عن طبيعة الرؤى والتصورات والمفاهيم التي تحكم التجربة الصوفية، وتفعل فعلها فيه، أي ما يجعل التجربة الصوفية تجمع بين فعل الحياة وبين فعل الكتابة، وبهذا نجد ابن عربي يرمز للخيال بالإكسير، أي ذلك المركب الكيميائي الذي يبدّل أعيان الأشياء فتمت حملته على المعنى فهو يجسده في أي صورة تشاء⁽⁷⁴⁾. وهذا نابع من أن عملية الخلق - كما يرى ابن عربي - أساسا تجل، ((والخلق من حيث هو كذلك، فعل للقوة الخيالية الإلهية، إذ إن ذلك الخيال الإلهي الخلاق هو بالأساس خيال مطبوع بالنجلي))⁽⁷⁵⁾. وفي هذا السياق نجد المتصوفة يمثلون الخيال ((بالهواء والماء، فالأبصار لا تدرك الهواء لكونها سابحة فيه، ومن كان في قبضته شيء فإنه لا يدركه، ويريد البصر أن يدرك لون الماء والشفافة الغالبة في الصفاء فلا يدركها، فإنه لو أدركها لقيدها))⁽⁷⁶⁾.

أسس الخطاب الصوفي فكره على الخيال، لأن الخيال وسيلة للانتقال من الآني الزائل إلى الأبدى الخالد، إلى السعادة والمجد والقوة والكمال، وكل ما يناقض الطبيعة البشرية، وينقذها من هشاشة المادة إلى صلابة الروح وبقائها⁽⁷⁷⁾، كل ذلك من أجل الخلاص من الواقع المتناهي إلى الغيب اللامتناهي، لأن الخيال يظهر المعاني المخبوءة في الأشياء، فعمله عمل التأويل، يعتمد على إخفاء الظاهر وإظهار الباطن، يمس بكيميائيته العجيبة الأمور المحسوسة فيجعلها رمزا⁽⁷⁸⁾. وفي هذه المساحة يتأسس الانفصال أو

التجاوز لأن الخيال هو الآخر يجعل من اللغة ثورة وانتقالاً من ظاهر اللفظ إلى ما وراءه، وهو ما يعني خلق الابتكار وجمال التصوير، وعمق المعاني⁽⁷⁹⁾.

إن ذهاب الخطاب الصوفي نحو الخيال والرمز كوسيلة لاختراق أرضية اللغة وتداوليتها هو اختيار لقلب معرفي، سيذهب بلغة وبأبي بأخرى، وهو ما سيتيح للصوفي العبور إلى السر، أي إلى وضع اللغة في محك الخطر، وفي مهبط إبدال دالها الاستمولوجي الكبير،⁽⁸⁰⁾ وهو ما يعني تجاوز اللغة بوصفها أداة للاتصال إلى الإبداع. وقد مثل ابن عربي لمكانة الخيال الوسطى بالمرآة، لأن الخيال في نظره لا موجود ولا معلوم ولا مجهول ولا منفي ولا مثبت، كما يدرك الإنسان صورته بالمرآة ويعلم أنه ما أدرك وجهه بالدقة التي يتخيلها، وعليه تكون المرآة هنا رمز للخيال، من حيث أنها وسيط بين الحس والعقل لأن الصورة المطبوعة لا حقيقة لها من حيث هي انعكاس، وإنما تقول حقيقتها إلى العين المقابلة للسطح العاكس، لكن الناظر لا يتأتى له أن ينكر رؤية صورته في المرآة، تلك الصورة التي تخضع في تشكيلها المنعكس لطبيعة السطح العاكس⁽⁸¹⁾، وعلى هذا الأساس تغدو المرآة رمزاً للخيال.

3- من الشارد إلى الاختلاف:

ينبثق فعل الاختلاف في الكتابة الصوفية من طريق قبولها الآخر، أي تجاوزها للرؤية الأحادية التي تختزل الحقيقة في تصوّر مطلق وسلب باقي التصورات سواء تعلّق الأمر بالقضايا الدينية أم الهوية، وهذا الأمر هو الذي جعل منهم في ثقافة الهامش في مقابل ثقافة المركز يقول ابن عربي: ⁽⁸²⁾

لقد صار قلبي قابلاً لكل صورة	فمرعى	لغزلان	ودير	لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	وألواح	توراة	ومصحف	قرآن
أدين بدين الحب أتى توجهت	ركائبه	فالحب	ديني	وإيماني

إنّ الأبيات السابقة تجسّد فعل الشارد في الكتابة الصوفية بوصفه اختلافاً واعترافاً بالآخر، فهو لا ينظر لذاته وهويته بوصفها حقيقة مطلقة وإنما اختلافاً، وهذا الاختلاف هو الذي يشكّل الهوية وليس العكس، بمعنى أنه يفكك تراتبية الوجود في القول بأفضلية معتقد على آخر، الكل متساوون من حيث هم منطق للتعدد والاختلاف، أي ينزع أي معيار مسبق تحدّد على ضوئه الحقائق المطلقة، ويقوِّض في الوقت ذاته المعتقدات الجامدة التي تتمركز حول رؤية دينية أحادية.

هكذا كان النص الصوفي - من حيث هو لغة مشفرة - لا يفصح عن دلالاته إلا بالقدر الذي يحجبها، يمارس على متلقيه نوعاً من الطمس والحجب، فيترسب في قاعه المسكوت عنه، لذا فهو يتوشح بالغموض ويتدثر بالتعمية، لا يقول إلا المسكوت عنه، ما لا يمكن النطق به، لأنه فضاء غائم ومتموج، وعليه فالعرفان - من هذا المنظور - يقع في فضاء اللامنتوق⁽⁸³⁾، لأن ((الأنا لا وجود لها إلا من خلال الآخر، الذي به تكون المغايرة والاختلاف، حيث تتمايز الهويات من خلال مفارقة الأنا للآخر، فلكي تعرف الآخر لا بد أن تراه من حيث هو لا من حيث أنت))⁽⁸⁴⁾.

إن تصادم المعرفتين: الرسمية والصوفية ينم عن تعارض نظامين وبنيتين مختلفتين متغايرتين، ومتناقضتين في صدورهما عن طبيعتين متميزتين، وهو ما جعل علماء الظاهر يعترضون على طبيعة التجربة الصوفية ونظامها المعرفي، وهذا الاعتراض النقدي يشير إلى مسألة خلوّ المعرفة الصوفية من الضوابط والحدود التي تقطع الطريق على الادعاء⁽⁸⁵⁾، إذ إن المتصوفة لم يكونوا مجافين للعقل مجانا أو جزافاً، وإنما اعترضوا على استخدامه فيما لا يجوز له، حين يقف عاجزاً عن استكناه الدواخل الغائرة، فرفض العقل من المتصوفة ليس عجزاً منهم عن استخدامه، أو عدم التحكم في آلياته؛ وإنما لأن بنية النظام المعرفي الصوفي لا تقوم على ذلك

أساساً، وإلا كان المتصوفة رؤوساً وأعلاماً في المنطق والفلسفة والمحااجة والرد بالبراهين، وفي هذه المساحة يتأسس مفهوم الاختلاف لدى المتصوفة الذي يؤمن بالآخر، ويؤمن بالاختلاف من حيث هو أصل الوحدة، لهذا كان ابن عربي ظاهرياً في العبادات باطنياً في السلوك والأذواق، كما أنّ تعامل المتصوفة بالباطن فإنهم لم يلغوا الظاهر، ولذلك تعاملوا مع الطوائف الأخرى من باب المغيرة والاختلاف تعامل الموجود بالفعل، وهو ما دفع بالحلاج إلى الغضب غضباً شديداً من ذلك الذي سب اليهودي، ورد عليه الحلاج رد المؤدب فقال: ((يا بني، الأديان كلها لله -عز وجل-، شغل بكل دين طائفة لا اختياراً فيهم، بل اختياراً عليهم))⁽⁸⁶⁾، وفي ذلك يقول الأمير عبد القادر الجزائري رداً على خصومه: ⁽⁸⁷⁾

جمالنا	بعلوم	أنت	تجهلها	بها	حبانا	الذي	أهدى	وجملنا
عرفنا	كلّ	الذي	وصفتمونا	به	ونحن	أعرف	منكم	بأنفسنا
فأنتم	عندنا	أرواح	طاهرة	ونحن	عندكم	رجس	أجاهلنا	

يمسُّ الاختلاف في الآيات السابقة نقد الرؤية الأحادية التي يمثل لها خصوم المتصوفة وزعمهم للحقيقة، وفي الوقت ذاته تصرّح بقبول الاعتراف بالآخر، أي تصبح الذات آخر متعدد. هكذا يظهر الفكر الصوفي تسامحاً واعترافاً بالآخر، تفرضه طبيعة النظام الصوفي، بل طبيعة الحياة نفسها وإذا كان الاختلاف في شؤون الحياة والمجتمع هو اختلاف مصالح وأعراض، فإن الاختلاف في شأن الدين والعقيدة هو اختلاف تأويلات، يفرضها اختلاف الرؤى والتصورات، واختلاف الخلفيات والمرجعيات. وانطلاقاً من هذا الوعي الإشكالي والمعرفي والمرجعي فإن المتصوفة لا يشغلون أنفسهم بالرد أو الاعتراض أو المساجلات والمناظرات⁽⁸⁸⁾، ولهذا فإن الذات لا تتحقق إلا بوجود الآخر الذي يفارقه ويغايره، ولا يطابقه أو يماثله وإلا انتفت سمة المغيرة، وعليه فإن الدلالة ونظامها يعتمد أساساً على الاختلاف⁽⁸⁹⁾، وهذا الاختلاف كامن في بنية اللغة نفسها التي تحمل المعنى ونقيضه، ولذا فالنص تلده اللغة، ثم ينفلت من إساها الضابط، بحيث يخرج المعنى من محدودية القواميس إلى إمكانية دلالية أخرى، وعليه لا يمكن قراءة الخطاب الصوفي من طريق القاموس اللغوي، وإنما من طريق التجاوز لكل ما هو مألوف وقار، هذا ما أكدّه الخطاب الصوفي من خلال ذهابه نحو الصمت، أي بلوغ ما لا يقال وهو ما يمكن أن نعتنه هنا بتفجير اللغة، وهو ما يعني قلب التصورات القديمة التي كانت تفهم الشعر من خلال ماهية اللغة، أي فهم ماهية اللغة من خلال ماهية الشعر وليس العكس⁽⁹⁰⁾. كل ذلك يجعل من الاختلاف كدال أساسياً في الكشف عن المضمّر واللائهائي الكامن وراء المحسوس.

الخاتمة

-إنّ الأساس المعرفي التي انطلقت منه الكتابة الصوفية في نقدها للعقل نابع من طريق ارتباط العقل ارتباطاً بالسلطة الثقافية والسلطة المؤولة للخطاب الديني من جهة، ومن جهة أخرى أنّ العقل في طبيعته ذات رؤية أحادية وشمولية تفرض يفرض قوّة نسقه على الآخر.

-أدركت الكتابة الصوفية أنّ الحقيقة ليست قارة وجاهرة وما على الفكر إلا أن يتماها معها، وإنما إنتاجية إبداعية، وهذا التصرّ هو الذي دفعهم إلى النزوع نحو الباطن، والاتكاء على الخيال.

-إنّ إدراك الكتابة الصوفية لنسبية الحقيقة والهوية هو الذي جعل منها أن تبني تصوّراً اختلافياً قائماً على قبول الآخر بعيداً عن الأحكام المسبقة.

-إنّ لجوء الكتابة الصوفية لمفهوم الشارد في اللغة قائم على مقاومة السلطة الثقافية والدينية التي كانت تفرض قوّة نسقها من خلال اللغة بما هي لغة شفاهية تتسم بالحضور.

الهوامش:

- 1) ينظر: فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، عادل حدجامي، دار توبقال، ط1، 2012: 202، 203.
- 2) الفرق والمعاودة، جيل دولوز، ترجمة عبد العزيز العيادي، دار طوى، ط1، 2015: 539.
- 3) الفرق والمعاودة: 484.
- 4) ينظر: جيل دولوز عن الاختلاف والوجود: 202.
- 5) ينظر: كانط أو الفلسفة النقدية، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، ط2، 1972: 48.
- 6) تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، سامي الغابري، دار الخليج، ط2، 2018: 192.
- 7) التصوف والتفكيك درس مقارن بين دريدا وابن عربي، أيان ألمان، ترجمة حسام نايل، المركز القومي للترجمة، ط1، 2011: 85
- 8) ينظر: فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي (ابن عربي نموذجاً)، محمد زياتي، إصدارات لندن، 2017: 9.
- 9) ينظر: بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات، والوظائف، التقنيات)، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003، : 2.
- 10) ينظر: فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي: 9.
- 11) ينظر: الكتابة والتجربة الصوفية، منصف عبد الحق، منشورات عكاظ، الرباط، 1988: 8.
- 12) ينظر: عودة الواصل، دراسات حول الانسان الصوفي، سعاد الحكيم، مؤسسة دندرة للدراسات، بيروت، 1994: 90.
- 13) ينظر: الثابت والمتحول، أدونيس، دار الساقي، ط8، 2002، ج 2: 10.
- 14) ينظر: الثابت والمتحول، ج2: 103.
- 15) ينظر: الثابت والمتحول، ج2: 95.
- 16) فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي: 103.
- 17) ينظر: الحقيقة الصوفية بين العقل والكشف، قرين جميلة، جامعة محمد خضير، عدد 6، 2010: 7، 8.
- 18) الفتوحات المكية، ابن عربي، تحقيق عثمان يحيى، دار الفكر، لبنان، ج1: 456.
- 19) تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا: 146.
- 20) ينظر: التصوف والتفكيك: 70.
- 21) ينظر: الثابت والمتحول، ج2: 97، 98.
- 22) ينظر: الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد، دار المعارف، مصر، 1977: 320.
- 23) ينظر: الموسوعة الصوفية، عبد المنعم الحنفي، مكتبة المديبولي للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 2003: 628.
- 24) التصوف والتفكيك: 69، 70، 71.
- 25) الصوفية والسريالية، ادونيس، دار الساقي، ط3، 1991: 22.
- 26) ينظر: الصوفية والسريالية: 23.

- (27) ينظر: الكتابة والتصوف، خالد بلقاسم، دار توبقال، ط1، 2000: 121.
- (28) ينظر: حادثة الكتابة في الشعر العربي، صلاح بوسريف، أفريقيا الشرق، 2012: 50.
- (29) الخيال الخلاق في تصور ابن عربي، هنري كوربان، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسيم، الرباط، 2003 : 160.
- (30) الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودة نصر، الهيئة المصرية العامة، 1984: 89.
- (31) ينظر: القضايا النقدية في الفكر الصوفي حتى نهاية القرن السابع الهجري، وضحي يونس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006: 62.
- (32) ينظر: التعبير الصوفي ومشكلته، عبد الكريم اليافي، مطبوعات الجامعة، دمشق، 1982: 145.
- (33) ينظر: أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة، مصر، 1979: 222.
- (34) ينظر: الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الاندلس، بيروت، ط1، 1978: 460.
- (35) ينظر: الخيال مفهوماته ووظائفه: 89، 90.
- (36) ترجمان الاشواق، ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005: 62.
- (37) ينظر: تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002، 91.
- (38) ينظر: الصوفية والسريالية: 254.
- (39) ينظر: المعرفة الصوفية، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ناجي حسين جودة، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1992: 218.
- (40) ديوان الحلاج، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002م: 153.
- (41) مواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، عبد القادر الجزائري، تحقيق علاء الدين، دار نينوى، سورية، 2014 ج1، 93.
- (42) ينظر: الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000: 58.
- (43) ينظر: دليل الناقد الأدبي، ميحان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2000: 118.
- (44) ينظر: حادثة الكتابة: 62، 63.

المصادر والمراجع

- أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة، مصر، 1979.
- بنية السرد في القصص الصوفي (المكونات، والوظائف، التقنيات)، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003.
- تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، محمد شوقي الزين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2002.
- التعبير الصوفي ومشكلته، عبد الكريم اليافي، مطبوعات الجامعة، دمشق، 1982.
- تفكيك الميتافيزيقا وبناء الاتيقا في فلسفة جاك دريدا، سامي الغابري، دار الخليج، ط2، 2018.

- التصوف والتفكيك درس مقارن بين دريدا وابن عربي، أيان ألمان، ترجمة حسام نايل، المركز القومي للترجمة، ط1، 2011.
- ترجمان الاشواق، ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005.
- الثابت والمتحول، أدونيس، دار الساقي، ط8، 2002، ج 2.
- حداثنة الكتابة في الشعر العربي، صلاح بوسريف، أفريقيا الشرق، 2012.
- الحقيقة الصوفية بين العقل والكشف، قرين جميلة، جامعة محمد خضير، عدد 6، 2010.
- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
- الخيال الخلاق في تصور ابن عربي، هنري كوربان، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسوم، الرباط، 2003.
- الخيال مفهوماته ووظائفه، عاطف جودة نصر، الهيئة المصرية العامة، 1984.
- دليل الناقد الأدبي، ميحان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2000.
- ديوان الحلاج، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002.
- الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الاندلس، بيروت، ط1، 1978.
- الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد، دار المعارف، مصر، 1977.
- الصوفية والسريالية، ادونيس، دار الساقي، ط3، 1991.
- عودة الواصل، دراسات حول الانسان الصوفي، سعاد الحكيم، مؤسسة دندرة للدراسات، بيروت، 1994.
- الفتوحات المكية، ابن عربي، تحقيق عثمان يحيى، دار الفكر، لبنان، ج1.
- الفرق والمعاندة، جيل دولوز، ترجمة عبد العزيز العيادي، دار طوى، ط1، 2015.
- فلسفة جيل دولوز عن الوجود والاختلاف، عادل حدجامي، دار توبقال، ط1، 2012.
- فلسفة اللامعقول في الخطاب الصوفي (ابن عربي نموذجاً)، محمد زياتي، إصدارات لندن، 2017.
- القضايا النقدية في الفكر الصوفي حتى نهاية القرن السابع الهجري، وضحي يونس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006.
- كانط أو الفلسفة النقدية، زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، ط2، 1972: 48.
- الكتابة والتجربة الصوفية، منصف عبد الحق، منشورات عكاظ، الرباط، 1988.
- المعرفة الصوفية، دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ناجي حسين جودة، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1992.
- المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، عبد لقادر الجزائري، تحقيق علاء الدين، دار نينوى، سورية، 2014 ج1.
- الموسوعة الصوفية، عبد المنعم الحنفي، مكتبة المدبولي للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 2003.

القصيدة الرقمية التفاعلية ولغتنا العربية

م.د. حمزة عبد الأمير حسين

وزارة التربية (العراق)

المديرية العامة للتربية في بابل

The interactive digital poem and our Arabic language

Dr. Hamza Abdul Ameer Hussein

Ministry of Education Iraq

Babylon Education Directorate

hamzaalameer2019@gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الاسلامية

القصيدة الرقمية التفاعلية ولغتنا العربية

م.د. حمزة عبد الأمير حسين

وزارة التربية (العراق) - المديرية العامة للتربية في بابل

ملخص:

تعد القصيدة التفاعلية وليداً حديثاً هجيناً، وهو ترجمة لتيارات فكرية وثقافية ما بعد حداثة، لا تكتفٍ بمحو الحدود بين الشعر والنثر، بل استثمار التقدم التكنولوجي في خلق جمالي في ضاعف من قدرة الأدب عامة من التعبير عن نفسه، وتحديد قدراته الإبداعية بصورة ثورية. وهذا الاستثمار التكنولوجي وتوظيفه في الأدب سهّل مدّ جسور التواصل القوي بين (المؤلف، النص، المتلقي)، إذ أصبح دور المتلقي فاعلاً ومنتجاً وليس متفرجاً سلبياً فقط. آثرنا في هذا البحث أن نقتصر على الجوانب المهمة من القصيدة التفاعلية لاسيما تعريف القصيدة التفاعلية ودواعي ظهورها، ومكوناتها المختلفة، والقصيدة التفاعلية والبنوية، ثم بيّنا العلاقة بين القصيدة الرقمية التفاعلية ولغتنا العربية. تُظهر هذه الدراسة المدى الواسع واللامحدود لقدرة اللغة العربية على استيعاب كل جديد والتفاعل معه ومنحه كامل عدته الأدبية واللغوية، وفيه يظهر اتحاد الكلمة مع الصورة والموسيقى في فضاء الوجود الافتراضي الرقمي الخارج على نسقية الشكل الكتابي التقليدي. الكلمات المفتاحية: القصيدة التفاعلية، النص المتعلق، اللغة، ما بعد الحداثة، البنوية.

Abstract:

The interactive poem is the product of a modern hybrid, a translation of post-modern intellectual and cultural currents, which not only erase the boundaries between poetry and prose, but also invest technological progress in creating an artistic aesthetic, which has doubled the ability of literature in general to express itself and renew its creative capabilities in a revolutionary way. This technological investment and its use in literature facilitated the building of strong communication bridges between (the author, the text, and the recipient), as the role of the recipient became active and productive and not just a passive spectator.

In this research, we chose to limit ourselves to the important aspects of the interactive poem, especially the definition of the interactive poem, the reasons for its appearance, its various components, the interactive and structural poem, and then we explained the relationship between the interactive digital poem and our Arabic language.

This study shows the wide and unlimited extent of the ability of the Arabic language to absorb everything new and interact with it and give it its full literary and linguistic equipment. It shows the union of the word with the image and music in the space of digital virtual existence that is outside the regularity of the traditional written form

Keywords: interactive poem, language, postmodernism, intertextuality, related text, Structuralism.

التمهيد

• بداية التحول نحو الكتابة الرقمية:

إنماز عصر ما بعد الحداثة بأنه عصر الصناعات والتقنيات الدقيقة، وهو على العكس مما كان عليه عصر الحداثة الذي عرف بالصناعات الثقيلة. وصناعات ما بعد الحداثة الدقيقة هي الصناعات الالكترونية الرقمية التي أصبحت صفة عصرنا ومستقبله. ولذا من الطبيعي أن يتأثر الوجود والوجود بتلك الثورة الرقمية في جميع المجالات ومنها الأدب.

لقد مرّ الشعر العربي بثلاث مراحل أساسية في حياته وهي (القصيدة العمودية ثم انتقل الى القصيدة الحرة أو ما يعرف بشعر التفعيلة ثم مرحلة النثر المركز أو قصيدة النثر) وتلك هي المراحل الكبرى والأساسية في تطور الشعر العربي، حتى ظهر لدينا حديثاً نوع آخر يدعي أنه مرحلة جديدة في حياة هذا الشعر وأنه الابن الرقمي الالكتروني وليد الآلة والتكنولوجيا التي تمزج بين الواقع والخيال والعوالم الافتراضية، كما أن هذا النوع الجديد يسعى الى أن يستثمر كل إمكانيات ما بعد الحداثة في تحقيق وجوده اللامكتمل واللامغلق والتفاعلي.

أول تحول رقمي تفاعلي تم في النص الأدبي كان على يد الراحل في هذا المجال الأمريكي (مايكل جويس) في روايته ((story afternoon)) الترابطية سنة (1986)⁽⁹¹⁾. أما في مجال الشعر فالمستثمر الأول للوسيط الالكتروني هو الأمريكي (روبرت كاندل) سنة (1990)⁽⁹²⁾.

لقد تغيرت النظرة الى مكونات النص المترابط، فبعدما كانت في النص الكتابي التقليدي (الكاتب، النص، القارئ) أصبحت مع النصوص الرقمية التفاعلية (المبدع، النص، الحاسوب، المتلقي)⁽⁹³⁾.

لم يتأخر العالم العربي نسبياً هذه المرة في الاستجابة للتطور الالكتروني في مجال الأدب وإن كانت استجابة خجولة في بدايتها، ويعد الكاتب الأردني (محمد سناجله) أول كاتب عربي يكتب الرواية الرقمية التفاعلية، وأول رواياته (ظلال) عام 2001 كتب بعدها رواية (شات) عام 2005 ورواية (صقيع) عام 2006 إضافة الى ما قدمه كل من (منعم الأزرق) و(سولار صباح) وجماعة (قصيدة ميدوزا)⁽⁹⁴⁾.

سرعان ما دخلت القصيدة التفاعلية الميدان لتجاوز أحوالها السابقة (العمودية والحرة والنثرية)، أما أول مجموعة صدرت من القصائد التفاعلية فكانت ل(مشتاق عباس معن) في العراق وعنوانها (تباريح رقمية لسيرة بعضها أزرق) الصادرة عام (2007) في ندوة أقيمت في جامعة كربلاء⁽⁹⁵⁾. أصدر بعدها (لامتناهيات الجدار الناري) و (وجع مسن) و (ما نريد وما لا نريد)، وهذه العنوانات نحصل عليها من الواجهة الرئيسية لموقع الدكتور مشتاق عباس.

<https://dr-mushtaq.iq/My-poetry-works/Digital-declarations.zip>

المطلب الأول: تعريف القصيدة التفاعلية :

النص التفاعلي : هو النص الذي يستخدم تكنولوجيا المعلومات والبرامج الالكترونية في تنظيم هيكلية النص الداخلية والخارجية، ويُعرض ويُبث للمتلقي عبر الوسيط الالكتروني كالقرص والحاسب الالكتروني وشبكة الانترنت العنكبوتية، و لو بحثنا عن كل التعريفات التي وردت حول الأدب التفاعلي والقصيدة التفاعلية لوجدناها تتشابه وتتفق مع بعضها، فجميعها يستحضر الوسيط الالكتروني والروابط المتشعبة والبرامج الحاسوبية، وقد يقال عنه اختصاراً أنه ذلك الأدب الذي لا يتم تداوله وتناقله وتلقيه عبر الورق بل عبر الوسيط الالكتروني والانترنت والاقراص وهو التعريف الذي أدلى به (لوس غلايزر)، ويفرق بعض الدارسين بين مصطلحات القصيدة الرقمية والقصيدة الالكترونية والقصيدة التفاعلية، إذ تفصل فاطمة البريكي بين القصيدة التفاعلية والنوعين الآخرين، باعتبار النص الرقمي والنص الالكتروني يقدمان نصاً جاهزاً يخلو من التضمينات التي تجعل من النص نصاً تفاعلياً يعطي للقارئ أو المتلقي مساحة حرة للمشاركة والاختيار، كما أنّ النص التفاعلي لا يمكن تقديمه إلا عبر الوسيط الالكتروني، بينما يمكن تقديم النص الرقمي والالكتروني عبر الورق⁽⁹⁶⁾.

يمكننا القول أنّ ما تم الإدلاء به من تعريفات حول النص التفاعلي لا زالت غير مكتملة واقتصرت على النظر في زمن الحاضر ولم تأخذ بالحسبان مستقبل التطور التكنولوجي وإمكانية استعارة التقنيات من أماكن أخرى وتوظيفها في عرض النصوص التفاعلية، فكل التعريفات السابقة تشير إلى الشاشة الزرقاء والوسائط الالكترونية التقليدية، بينما أصبح من الممكن استخدام تقنية (AR) أو الواقع المعزز، وتقنية (VR) المعروفة بالواقع الافتراضي، ونظارات الواقع المعزز هي تجربة تفاعلية بامتياز، إذ تمكننا من عرض النص التفاعلي بطريقة ثلاثية الأبعاد تجمع بين الواقع الحقيقي والواقع الرقمي ويتم التحكم به عبر العينين واليدين والصوت، فلو افترضنا أن النص المكتوب عن الصحراء فسترى نفسك في الصحراء والكلمات تتطاير من حولك ويمكنك لمسها وسماعها واستدعائها وقد تتمكن من التحدث مع القصيدة ومع موضوعاتها، وعند هذه المرحلة نكون قد بلغنا أقصى درجات التفاعلية.

كما أنّ أجهزة الـ (Data Show) يمكن توظيفها في عرض النصوص التفاعلية بطريقة تمكننا من التفاعل معها بصورة أكبر مما لو عرضت على شاشة الحاسوب، فالضوء الخارج من أجهزة العرض قادر على بث الحياة وتجسيدها حتى أننا لنتوهم بأننا قادرون على لمسها، أن نقبض عليها، وأن ندخل فيها، فالحرف المحلق عبر دائرة الضوء يخترق وجودنا المقيم في الزمن القادم.

● المطلب الثاني: دواعي القصيدة التفاعلية:

إن الإنسان في حالة تطور دائمة، تهدف في جوهرها بلوغ النهايات اللامتحققة، والجمال والكمال من الأمور التي يهدف الإنسان لأن يحقق فيها شيئاً من النهاية، يتغني فيها سد حاجة وبلوغ حدّ الإشباع الذي لن يبلغه وما بلغه. وهنالك أطروحة افتراضية يتبناها بعض الفلاسفة بأن الإنسان كائن إيقوني وأول إيقوناته جسده ذاته وفكره، وهو لا ينفك عن تلميع وتجميل هذه الإيقونة عن طريق ممارسات وطقوس تختلف تعقيداً وتبسيطاً⁽⁹⁷⁾. ويستفاد منها أنّ الإنسان يعمل على تلميع كل ما يتعلق به من جسد أو فكر، فحتى أفكاره سيعمل على إخراجها بأفضل وسيلة وأجملها وأقربها الى كمال التعبير وجماله، وهو ما يستدعي منه نوع من المعاصرة ومواكبة ما يستجد على الساحة العالمية، وكل ذلك يستدعي منه أن يستثمر السائد والمعاصر من تغيرات وتطورات على جميع المستويات وهو يرتقي بارتقائها.

فكانت القصيدة التفاعلية محاولة جديدة في نقل وتصوير أفكار الشاعر لتصل للمتلقي عبر أكثر الوسائل قدرة على التأثير بما تضيفه من قوة جمالية تصويرية تجعل من اللغة مع الصورة والصوت والألوان دفقة قوية في تحقيق التواصل التفاعلي بمساعدة الوسيط الإلكتروني (الشاشة الزرقاء).

ونستطيع أن نوجز أهم الدواعي بما يأتي:

- 1- استجابة للدعوات التي ارتفعت من أدباء ومفكري العالم العربي لتضييق الفجوة الرقمية في عالمنا العربي المتأخر في استثمار هذه التقنية في نتاجاته المختلفة، فجاءت القصيدة الرقمية تلبية وخطوة في معالجة هذا القصر العربي في تحويل الخطاب الورقي إلى خطاب رقمي إلكتروني أسوة بالعالم الغربي⁽⁹⁸⁾.
 - 2- النص التفاعلي الرقمي يمكن المبدع من توظيف الصورة والصوت مضافاً إلى الحرف في خلق النص لا على أساس العناصر البنائية الخارجية، بل على أساس البناء الداخلي ليكون عتبة أساسية لاستلاب الخيال الكامل⁽⁹⁹⁾.
 - 3- من الطبيعي ونحن نعيش عصر التكنولوجيا والمعلوماتية أن نتقل إلى مناخ ذلك العصر بكل حمولاتنا الثقافية والمعرفية والأدبية، وهذا الانتقال لا يعطل الوسيط الورقي، بل سيعيشان في ثنائية تبقى فيها موازين القوى لصالح الوسيط الورقي⁽¹⁰⁰⁾. وجاء استثمار الوسيط الرقمي الإلكتروني بعد النمو السريع والانتشار الكبير لشبكة الانترنت في خلال الفترة من (1995-2000) من (16) مليون مستخدم إلى (400) مليون مستخدم، ثم إلى مليار مستخدم في (2005) وتجاوز العدد الملياري مستخدم بعد عام (2020)⁽¹⁰¹⁾.
 - 4- لقد أفرزت دعوات كل من (رولان بارت و جاك دريدا و جوليا كريستيفا) حول النصوص المتداخلة والنص المفتوح (open text) في أعمال ما بعد البنيوية، وما بعد الحداثة، وحديثهم عن الدور الفعال للقارئ أو المؤلف في قراءة النصوص، باعتباره منتجا للنص لا مستهلكاً له وهذا ما نجد في (النص المتعلق\ المترابط)، من إعادة النظر في الفرضيات المتعارف عليها حول المؤلفين والقراء والنصوص التي يكتبونها ويقرؤونها.
- والنص المتعلق (Hyper text) هو: ((الربط المباشر بين موقع وموقع آخر من النص نفسه أو نص آخر، أو معلومة في غير مكان والقدرة على استحضارها في اللحظة ذاتها. والموقع أو المعلومة قد تكون كلمة منفردة، أو كتلة من نص أو صورة أو قد تكون كتاب بأكمله... إنه يتفرع ويتشعب مانحاً القارئ خياراً لتتبع مساراته من خلال معابر متعددة))⁽¹⁰²⁾. أو هو: ((نص يتحقق من خلال الحاسوب وأهم ميزاته أنه غير خطي لأنه يتكون من مجموعة من "العقد" أو الشذرات التي يتصل بعضها ببعض بواسطة روابط مرئية. ويسمح هذا النص بالانتقال من معلومة إلى أخرى عن طريق تنشيط الروابط التي بواسطتها نتجاوز البعد الخطي للقراءة لأننا نتحرك في النص على الشكل الذي نريد))⁽¹⁰³⁾. ولقد ساعد النص المتعلق (المترابط) على ولادة النص الرقمي التفاعلي، فالقصيدة التفاعلية تعتمد في وجودها عليه، وهي تلبية لدعوات الاشتغال الرقمي التفاعلي الذي ظهر في توجهات ما بعد البنيوية كما سبقت الإشارة إليه.

● المطلب الثالث: مكونات القصيدة التفاعلية (الرقمية):

تختلف مكونات القصيدة التفاعلية عما سبقها من الأنواع الشعرية التي تعتمد الورق في تمظهرها الوجودي، فالقصيدة الرقمية التفاعلية تستثمر الإلكترونيات الرقمية إضافة إلى الورق على اعتبار أن الشاعر يكتبها ورقياً قبل أن يحولها إلى الصيغة الرقمية.

1- الكلمة :

الكلمة المفردة في القصيدة التفاعلية تقود إلى سلاسل من الكلمات المنتظمة في جمل قصيرة مكثفة المعنى، ليست فضفاضة في الوصف أو الاستغراق في العاطفة، وإن طبيعة انتقاء الكلمات لا بد أن تتسم بنوع من العبقرية وكما ظهرت في (تباريح رقمية)، إذ كان مشتاق عباس موفقاً في انتقاءه لكلماته⁽¹⁰⁴⁾. وتأتي الكلمة متفاعلة مع المكونات الأخرى من الصوت والصورة والرسوم والحركات والألوان، وتأتي هذه العناصر بمجموعها متفاعلة مع بعض لتخلق لنا ما يُعرف بالقصيدة التفاعلية التي تكون فيها الكلمة مقروءة على مستويين: **الأول** قراءة الكلمة في الوجود الخطي كنص، **والثاني** متصل بالأول ويتضمن قراءة الكلمة في سياقها التعبيري وضمن الحاضنة الالكترونية\الوسيط الرقمي⁽¹⁰⁵⁾. يعمل الشاعر التفاعلي على الخصائص التي تتيحها التقنيات الحديثة لخلق تفاعل بين النص والمتلقي الذي يملك حيزاً من الحرية في فضاء الوسيط الرقمي للتحرك في حيز فضاء النص⁽¹⁰⁶⁾.

تأتي الكلمة في إيقونات أنشئت على وفق ما هو متوقع من المتلقي من انفعالات تجاه النص السابق وكما في المثال الذي ذكرناه (أيقنت، أن، الحنظل، موت، أحمر)، وحين يمر مؤشر الحاسوب على كل ايقونة تطلعه تلقائياً على امتداد الكلمة النصي، فمجموع الكلمات يظهر نصاً شعرياً وكل منها تعد رأس نص شعري آخر يتم التوصل إليه تباعاً، بتحريك المؤشر على كل كلمة وكل نص يصل إليه المتلقي يكون من المفترض أن يحقق معه تفاعلاً متوقعاً يعبر به عن هواجسه⁽¹⁰⁷⁾.

فالكلمة في الإبداع التفاعلي أصبحت قيمتها ودلالاتها في انسجامها التفاعلي مع الصوت والصورة والألوان عبر الوسيط الالكتروني، والكلمة فيها باب يدخلك إلى عالم النص المخبوء تحت هذه الكلمة المفتاح، ومثاله مجموعة (تباريح رقمية) فبعدما نمر مؤشر الماوس على رابط اسم المجموعة الشعرية الموجودة في الصفحة الشخصية للشاعر⁽¹⁰⁸⁾ نلج مباشرة إلى المدونة بواجهتها الزرقاء ويواجهنا رأس مكتمل لونه بني غامق، ينشر صرخاته من فمه المتعدد الفتحات والألسن، فلا بد له أن يصرخ وأن يبوح. وبجانبه الأيمن مستطيلان فيهما الجملة التفاعلية (اضغط فوق ضلوع البوح)، وعند الضغط بزر الماوس على أحد المستطيلين تظهر لنا عدة مستطيلات عمودية صغيرة، تحتوي على عدة مفردات، كل مفردة تقودك بالضغط عليها إلى الجُمْل التي تتكون منها القصيدة التفاعلية، والمخبوءة تحت هذه السلسلة من الإيعازات الرقمية:



[أيقنت]:

(أيقنت حين قرأت كتاب الدنيا أنّ الناس توابيت
والأحلام برأس الموتى كطرار القبر المنقوش بأحلى مرمز
أيقنت أنّ المولودين ضحايا
ونعيش لكن كي نُقبر).

[أن]:

(أنّ الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها
و أرضي تنثّ ملوكا
كان آخر من أورك فيها, ملك الموت)

[الحنظل]:

(الحنظل أدمنَ شربَ بوح المنصاعين لبوح الحزن فتحنظل)

[موت]:

(موت يعدو... ماذا يبغي هذا العداء المسكين).

[يتخمر]:

(يتخمر ظلي في الغرفة
وأنا عارٍ في طرقات الروح.... أتلسمني...
لعل الغريال المتلفع جلدي
يوقظ ظلي
الموغل في التوحيد بدوني.... كي يشرك بي).

2- الصورة:

هي المكون الثاني أهمية في تكوين القصيدة التفاعلية. وتأتي الصورة خلفية للنص الشعري وجزءاً من فضائه النصي, وتعتبر هذه المرحلة هي البداية التي تم الاشتغال عليها في بداية ظهور القصيدة الرقمية, ثم تطورت وانتقلت إلى مرحلة أكثر تطوراً وتفاعلاً, وأصبحت الصورة جزءاً فاعلاً في تكوين المعنى, فالصورة تبوح بالمعنى حتى يصبح المتلقي يستقبل النص من خلال ما توحى به الصورة أولاً وأن يستوعبه بالتفاعل معها ثانياً⁽¹⁰⁹⁾.

3- الصوت :

تجتمع في فضاء التأثير التفاعلي الناجح مجموع الحواس المتلقية (البصر والسمع), لتخلق تفاعلاً قوياً مشمراً في وضع المتلقي ضمن أجواء النص التفاعلي السحرية.

لقد أحسن مشتاق عباس توظيف الصوت في مجموعاته التفاعلية, لإبراز شعرية النص, ومن ذلك توظيفه لمعزوفة (موطني) و (موسيقى فلم الرسالة) و (موسيقى تايترك), إضافة إلى عدد آخر من المعزوفات العالمية المثيرة للحزن الباكي والاناشيد المزامنة مع عرض النص⁽¹¹⁰⁾.

فعن طريق استجلاء محركات الإدراك البصري والسمعي ممثلة بالصورة والصوت مضافاً إلى الكلمة يستطيع المبدع خلق نص لا على أساس العناصر البنائية الخارجية ، بل على أساس البناء الداخلي الذي يستجلب الخيال⁽¹¹¹⁾.

4- اللون:

يعد اللون من مكونات القصيدة التفاعلية المهمة ولا يمكن الاستغناء عنه، إذ ((يتصل اللون بالصورة ولكن ينفصل عنها حين يجتهد الشاعر في توظيفه فضاءً للنص أو عمقاً خلفياً للنص المكتوب))⁽¹¹²⁾.

وعند الحديث عن مجموعة (تباريح رقمية) والجانب اللوني للواجهة الرئيسية من عنوان احمر متحرك وتمثال باللون النيلي مع خلفية زرقاء، هذا التنوع اللوني كسر حالة السكون اللوني في الواجهة مما زاد من التأثير التفاعلي بالمتلقي⁽¹¹³⁾.

اختلفت الألوان في قصائد (مشتاق عباس) التفاعلية باختلاف المضامين والمعاني التي يريد الشاعر أن يوصلها للمتلقي:

1. الألوان الداكنة مع مشاعر الحزن والأسى.

2. الألوان الثقيلة على البصر في سياقات نصوص في حاجة الى تأويل البصيرة لان المعنى عندما لا يتبدى من ظاهر اللفظ

سيكون الإحساس بإيقاع اللون في الإيحاء بالمعنى أو محاولة البوح به⁽¹¹⁴⁾. وهذه الميزات وفرت للنص التفاعلي فرصة

خلاقة لتخصيب الخيال وإقامة علاقات وثيقة بين الكتابة بوصفها فعلاً إبداعياً وبين فنون إبداعية أخرى كالموسيقى والأفلام والصور والفن التشكيلي مما يهيئ للمتلقي إمكانات التشويق والتأثير باستمرار عبر شاشة الوسيط الإلكتروني.



صورة توضيحية من قصيدة (وجع مسن) مشتاق عباس معن

5- الحركة:

تستمد التفاعلية دلالتها الإيحائية من الحركة بما تشير من كثافة العلاقات المتداخلة بين مكونات النص وبين النص والمتلقي من جهة أخرى، لأن التفاعلية تؤدي وظائف تضمير في جزء منها الدلالة التفاعلية والحركية، في كيفية إشغال النص وهي (التأويل، الإبحار، التشكيل، الكتابة)⁽¹¹⁵⁾.

والحركة بوصفها مكوناً ضمن القصيدة التفاعلية فهي تُؤشر من خلال اتجاهين:

1- الحركة العفوية أو الذاتية: وهي مضمرة في بنية النص الخطية في حركية المعنى الشعري كونه ينفعل بما ويثري جانبها التأويلي.

فبنية النص الخطية مجازاته وانزياحاته ورؤاه وقد كونت حركة ذاتية لافتة لنظر المتلقي⁽¹¹⁶⁾.

2- الحركة التقنية: وفيها تتفاعل مكونات القصيدة السبع لإنتاج نص تفاعلي، واستطاعت حركة الشريط الإخباري في مجموعة تباريح رقمية أن تعطي فكرة عن تسارع الأحداث بصورة مدمرة للأعصاب، وكان بحركة رؤوس الأصابع على النص يظهر ما كان مخفيا فترة خاطفة من الزمن⁽¹¹⁷⁾.

6- الروابط التشعبية:

ما يميز النص الرقمي التفاعلي هو أنه نص مترابط تشعبي ينقل المتلقي من فضاء إلى آخر، من نص إلى نص آخر بضغطة ماوس. هذه التقنية المعروفة ب(Hyper text) النص التشعبي المترابط والذي يتيح للقارئ وسائل عملية عديدة لتتبع مسارات العلاقات التي تتربط بها النصوص مع جملة وفقراته، إذ يتشعب النص إلى شعب متعددة تجعل النص في دينامية متفاعلة، تضيف للقارئ أو المتلقي إحساسا قويا بالحياة والتفاعل وكأنه مشاركاً في إنتاج هذا النص⁽¹¹⁸⁾.

والنفرع التشعبي لا يحجب رؤية الواجهة تماماً وإنما يظهر بنوافذ صغيرة على يمين الشاشة وأحيانا على يسارها تعمل عند وضع مؤشر الماوس عليها.



صورة من مجموعة (لامتناهيات الجدار الناري)

7- التناس:

كل نص هو تناسٌ والنصوص الأخرى تتراءى فيه بمستويات متفاوتة وبأشكال ليست عصبية على الفهم ((فالنص نسيج جديد من استشهادات سابقة))⁽¹¹⁹⁾. وقد كثر تداول هذا المصطلح النقدي في نقد الحداثة، إذ أصبح كل نصٍ نتاجاً جديداً لصورة قديمة أخذ منها هذا النص الجديد بالوعي أو باللاوعي، فكل نص هو امتصاص وتحويل لنص آخر، ولا يقتصر التناس على جنس أدبي معين وإنما هو شامل لجميع الاجناس⁽¹²⁰⁾.

مما يدخل أيضاً تحت إطار التناس في النص التفاعلي هو الحضور المقصود للمقطوعات الموسيقية والصور الفنية أو اللوحات فتصبح جزءاً مهماً من فضاء النص.

وتتوقف هذه الآلية بقدرة المبدع على توظيفها في منجزه، ويمثل الرافد القرآني في هذا المجال رافداً مهماً لا ينضب، وكان من أهم روافد تباريح رقمية، ومثاله⁽¹²¹⁾:

يعقوب

يا وطني المحاصر بالعمى

من أين لي بقميصي الوتر الذي خاطته لي كف النخيل؟

وأنا الذي

تخضر في شفتي أهداب الرحيل

لا ذئب يأكل غريبي

لا جبّ يغسل من جبيني

قحط آلامي

وأوجاع السنين

فالألفاظ التي تتناص مع سورة يوسف (ع) هي: (يعقوب، قميص، ذئب، جب) وقد هيمنت فاعلية التناص بشكل لافت على القصيدة عبر الصورة والصوت والشاشة الزرقاء، إذ عمل الشاعر على توظيفها والتناص معها، ولا يمكن إنحاز نص تفاعلي بدونها.

8- فضاءات الشاشة:

الشاشة هي الوساطة بين المبدع والمتلقي للقصيدة التفاعلية، فلا وجود لهذا الأدب خارج نطاق الشاشة الالكترونية، التي تترجم ما يثبته فيها المبدع من خلال البرامج الالكترونية الى صور وأصوات وكلمات تكوّن لنا هذه الأجواء التفاعلية المؤثرة، ((فالشاشة لا تعرض النص المكتوب إنما تعلن النص المبرمج الذي تنتقل صورته برامجا من المكتوب الى المعاین، بما يبدو البصري فيه فاعلا بصريا ينتقل بالبصر إلى البصيرة...))⁽¹²²⁾.

ومن خلال تفاعل العناصر أو المكونات الثمانية تتكون عند ذلك القصيدة التفاعلية ولا تكون مجرد قصيدة رقمية مكتوبة على فضاءات الشاشة، وإنما تكون اتحاد هذه العناصر وعملها سويا، فتنتقل النص من حيز الرقمية الى حيز التفاعلية.

• المطلب الرابع: البيوية والقصيدة التفاعلية (الرقمية):

يعلم الناقد الأدبي والدارس المتخصص في اللغة العربية والأدب، أنّ لكل نص أدبي مكتوب منهج نقدي يمكن عبره أن نخلل النص ونشرحه فنيا وموضوعيا وثقافيا، ولا تختلف القصيدة التفاعلية عن بقية النتاجات الأدبية، فهي قابلة للشرح والتحليل الفني، لما اختصت به من الجماليات اللغوية والصورية والموسيقية، فالنص التفاعلي تضاعفت فيه المؤثرات الفنية، ولم تعد تقتصر على الموسيقى الداخلية للغة، بل أصبحت المؤثرات البصرية والسمعية من المكونات المرافقة والملازمة للنص التفاعلي، وهي ليست شيئا من خارج النص المكتوب أو النص المرئي، لأنها تؤدي جميعا دوراً فاعلاً يرقى لدور المؤثرات العقلية على المتلقي المتفاعل حسيا ونفسيا مع الشاشة الزرقاء وروابطها المتشعبة، فاللغة الفرحية بحروفها وكلماتها تصبح أكثر فرحا وقد انتشت بلوحة توطر النص مساندة له بالتعبير عن الفرح، ومعه يطرق لحن السعادة مسامع المتلقي ليحمله جزءاً لا يتجزأ من عملية التفاعل التي توحد فيها المتلقي مع الكلمة والوسائط المختلفة، وقد ينفذ أثناء ذلك إلى اللحظة الحاسمة تلك اللحظة الشاعرة وقد زامنت بين فاعلية تفاعلية المتلقي وشاعرية شعرية المنتج المبدع للنص التفاعلي.

نصل الآن إلى المرحلة التي نطرق فيها سؤال المنهج، وسؤالنا سيكون: أي المناهج النقدية أكثر مناسبة وملاءمة من غيره في تناول النص التفاعلي بالدراسة والتحليل النقدي؟ أ يتوفر مثل هذا المنهج أم لا يتوفر حتى الآن المنهج المناسب للنصوص التفاعلية الرقمية؟

الجواب: يمكن تناول النص التفاعلي على وفق المناهج النقدية النسقية الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، ومنها البيوية والسيمائية، ولا يشترط الالتزام الكامل ببعض مقولات المناهج النقدية الحداثيّة، ومنها موت المؤلف المرتبط بفلسفة موت الإنسان، وإقصاء

المبدع أو الخارج عن النص، وإن اعتقدنا بإمكانية ذلك مع النص التفاعلي واستحسنه، لأن الوسيط الإلكتروني والتطور التكنولوجي، ينبو عن الإنسان في كثير من الأفعال حتى أننا سنستغني عن الفاعل الإنساني والخدمات التي يقدمها نتيجة هذا التطور السريع للآلة والتكنولوجيا، فلا ريب أننا سنرى في المستقبل القريب روبوتات وبرامج الكترونية قادرة على إنتاج نص أدبي يحمل مشاعر إنسانية دون وجود للإنسان فيها.

لذا نجد أن تطبيق منهج النقد البنيوي والسميائي على النص التفاعلي أكثر فاعلية من الناحية النقدية الأدبية، لأنه منهج يُعنى بما تُعنى به القصيدة التفاعلية وهو الجانب الفني الجمالي للنص، وتأثير القصيدة التفاعلية في المتلقي يتولد عبر اتحاد الكلمة مع الصورة والموسيقى أكثر مما يأتي من الموضوعات أو الحمولة الثقافية التي ينطوي عليها النص التفاعلي.

سنأخذ من خطوات التحليل البنيوي ل(مبنى العيد) مثالا لبيان إمكانية تطبيق هذا المنهج على النص التفاعلي.

خطوات التحليل البنيوي عند مبنى العيد⁽¹²³⁾:

1. تحديد البنية، أو النظر إلى موضوع البحث كبنية، أي كموضوع مستقل، وقد تكون هذه البنية مجموع النصوص الشعرية، أي مجموعة نصوص لها من الشروط ما يخولها أن تكون بنية، وقد تكون نصا شعريا واحدا أو رواية...
2. إن دراسة هذه البنية (المجتمع، النص، نصوص) يشترط عزلها حتى عن مجالها الذي هو بالنسبة لها خارج.
3. تحليل البنية، ويحتاج من الباحث معرفة جيدة بعلوم اللسان والأدب وما يتعلق بالتحليل ويعينه عليه.
4. يستهدف التحليل كشف عناصر البنية، التي قد تكون (النص الأدبي) أي دراسة الرمز، الصورة، الموسيقى، وذلك في نسيج العلاقات اللغوية وفي أنساقها، ولا يقتصر ذلك على الموسيقى والصور التي تحملها لغة النص، بل ويشمل الصور والموسيقى المصاحبة للنص التفاعلي والتي تتفاعل بنيويا مع النص اللغوي وبقيّة المكونات ومنها اللون والحركة. والناقد ينظر في نسيج النص مقاربا مستواه السطحي لينفذ إلى مستوى البنية العميق.
5. ندرس العناصر في إطار العلاقة القائمة فيما بينها كأن ندرس مثلاً رمز (رأس التمثال البني الغامق متعدد الفتحات والألسن) كمكون في قصيدة (تباريح رقمية-لمشتاق عباس) من حيث علاقته بمكونات أخرى في القصيدة. كما ويتم العمل على المستوى الأفقي والعمودي للدلالة.
6. مع دراسة هذه العناصر وكشف أنساق العلاقات فيما بينها نصل إلى ما يحكم هذه العلاقات وإلى ما يجعلها تنبني في هذا النسق، نكشف آلية الحركة بين عناصر النص، نكشف الرؤية التي تحكمها. وربما تمكن الباحث في مجموعة نصوص أن يكشف قوانين مشتركة بينها.

السؤال الآخر الذي يمكن أن يتبادر إلى ذهن الدارس أو المتلقي هو: يعد النص التفاعلي الرقمي من مخرجات عصر ما بعد الحداثة فكيف لنا أن نخضعه لمنهج حداثي مثل البنيوية؟

الجواب: إن الذين يتحدثون عن الحداثة وما بعد الحداثة وكأنهما عالمين منفصلين لا يلتقيان يتوهمون ذلك، لأن الحداثة وما بعد الحداثة تيار واحد مستمر بلا انقطاع، وأن تعريف ما بعد الحداثة لا يتم ولا يمكن إلا بإلحاقه بالحداثة.

لذا يمكننا توظيف كل الممكّنات النقدية والمناهج والنظريات على جميع النتاجات الأدبية سواء كانت انتجت في مرحلة الحداثة أو فيما بعدها، والدليل على ذلك أن إيهاب حسن قد جعل من أدباء وشعراء سابقين للحداثة ضمن الذين ينتمون لما بعد الحداثة، وأوضح ما قاله في هذا الصدد: ((لا يمكن الفصل بين الحداثة وما بعد الحداثة بستان حديدي أو بجدار مثل سور الصين العظيم، لأنّ الثقافة نافذة على أزمنة الماضي والحاضر والمستقبل، ويعتريني الشك في أننا جميعا فكتوريون إلى حد ما، حداثيون وما بعد حداثيين في الوقت ذاته))⁽¹²⁴⁾.

فالنص يحمل في طياته ما نريد أن نراه منه لا ما يريد لنا الكاتب أن نراه. لذا فإننا نرى في نص ما تطابقا وما يُستحدث من مناهج ونظريات فنحلله وندرسه على وفق مقولات هذا المنهج أو ذاك، وكأن ذلك المنهج إنما وجد لتحليل هذا النص، وقد عللنا ذلك بالقول أننا نرى في النص ما نريده منه لا ما يريده هو ومبدعه.

• المطلب الخامس: القصيدة التفاعلية ولغتنا العربية:

تحدثنا في بداية هذا البحث عن القصيدة التفاعلية وقلنا أنها مولود هجين جديد يمثل روح العصر الما بعد حدثي، فما الذي يعنيه ذلك للغتنا العربية؟

يمكننا القول أنّ اللغات منها ما يبقى حيا ومنها ما يندثر ويصبح استخدامها حكرا وحسرا على جماعات صغيرة، فقد ينحصر استخدامها لأغراض دينية أو قومية أو تجارية،

وإذا ما نظرنا إلى اللغات السامية التي كانت منشرة وسائدة في منطقتنا العربية سنجد منها (الأكادية والآشورية والبابلية والآرامية والكنعانية والامهرية والعبرية والعربية)⁽¹²⁵⁾، أما في عصرنا الحديث فلا نجد منها إلا (العربية والامهرية والعبرية)، وقد كان للقرآن الكريم والشعر العربي الفضل في حفظ اللغة العربية وإدامة زخم حضورها في مختلف ميادين الحياة، وعلى مختلف بقاع الأرض، ولكن مع مرور الزمن وتبدل الأجيال وتطور الحياة ودخول التكنولوجيا والغزو الحضاري الغربي للشرق العربي بما في ذلك نمط الحياة والثقافة السائدة والأزياء العابرة للحدود، تؤثر إلى أنّ عجزا في المواكبة سيحدث في مكان ما، عند عدم قدرة اللغة على التكيف والتوليد والتقبل.

لم يكن الأدب بمعزل عن تلك التحولات أو التغيرات في شكل و روح الحياة العربية، فهو الترجمان والناقل الاستباقي الذي يتحسس التغيير وينقله قبل حدوثه فعلا في بقية الميادين سواء السياسية أو الاجتماعية وغيرها. فالأدب هدهد سليمان الذي لا يأتمر إلا للاستثنائي والجديد، ولأنّ الأدب يتكلم لغةً، واللغة هي اللسان الذي ينطق به الأدب، فلا بد أن يجري اللسان متحدثه ولا يعرضه للخذلان الذي يجره إلى الصمت أو العجز والجمود، ومن ثم النفور منه إلى منقذ آخر يجري إرادة التجديد والتطوير والتغيير.

إن لغتنا العربية تقف أمام طريقتين واضحتين هما: الحياة أو الجمود حتى الموت، وقد اختارت اللغة العربية الحياة وتغلبت على كثير من الصعاب وكان بعضها سياسيا وبعضها الآخر دينيا ولا ننس ما تعرضت له اللغة العربية بعد سقوط الاندلس أو خلال فترة العثماني و الفرنسي.

لغة بهذه القوة ولها مرجعيات حضارية ودينية وتاريخية وثقافية، لا مبرر للخوف عليها والدفع بها نحو الانغلاق والتحجر والسلفية، وإنما العكس هو الصحيح، فلا بد من السماح لهذه اللغة بالسفر والترحال عبر مختلف الثقافات وتقبل التأثير والتأثير، والتسليم بأن لكل زمن وجيل احتياجاته وتعبيراته الخاصة، فاللغة ربة بيت لا يمكن الاستغناء عنها لأنها تلي حاجيات أهل بيتها المادية والروحية، وإذا عجزت عن ذلك فإن سلطتها وروبيتها عليهم يصيبها التضعف والانكسار الذي ينتهي إلى التشتت والفقدان.

إن البقاء والاستمرارية دليل على القوة والمقاومة، فالكون يحكمه قانون الصراع والمنافسة، والأقوى هو الذي يستطيع البقاء والتكيف، ولغتنا العربية عاشت هذا الصراع منذ مئات السنين ولم تكن بحاجة لنا للدفاع عنها أو للصراع بالنيابة عنها، لذا فلندعها وشأنها فهي أقدر منا للحفاظ على وجودها المتجدد، وجودها الحي الذي يحقق انتصاراته وخلوده.

ظهرت القصيدة التفاعلية الرقمية كنوع شعري جديد، تأتلف فيها اللغة مع الموسيقى والصورة واللون عبر وسيط تكنولوجي غير تقليدي يستخدم الروابط الشعبية والشبكة العنكبوتية بدل الكتابة التقليدية التي انمازت بالمحدودية والثباتية والسطرية واهمالها للجانب الصوري، فالنص الإلكتروني المنهّل أو المتفرّع ينماز عن الكتاب بالتشظي واللامركزية والقدرة على الحو والتعديل وينسب إلى جاك دريدا إعلانه نهاية الكتابة السطرية ونهاية الكتاب⁽¹²⁶⁾، وقد وجدنا أن اللغة العربية استطاعت التكيف مع هذا النوع الجديد كما فعلت مع الأنواع الشعرية التي سبقتها، ولم تقف جامدة أو رافضة، بل استوعبته في منظومتها الثقافية، باعتبارها وعاء الثقافة العربية، ما يعدّ دليلاً على القدرات التجديدية في اللغة العربية، وأنها كمكون أساسي في هوية الفرد العربي ما زالت تحتفظ بروح الشباب على الرغم من عمرها الذي يمتد إلى مئات السنين، فالذي يمنح اللغة شبابها هو الوافد الجديد، بما يجلبه معه من حمولة معنوية وثقافية تنسجم وروح العصر، وعصرنا هو عصر التقنية والتكنولوجيا، ولا بدّ من المزاوجة بين التقنية واللغة، واستخدام التقنيات الحاسوبية في تطوير وتيسير المعرفة باللغة العربية، لتصبح لغة تفاعلية تشمل (علم الصوت التفاعلي، الصرف التفاعلي، النحو التفاعلي والاعراب التفاعلي، المعجم التفاعلي) فاللغة التفاعلية تعني عقلاً تفاعلياً يتعامل والبرمجيات الرقمية وينظم حياته تنظيمًا حديثاً متطوراً يعتمد على العلوم والتكنولوجيا، التي تساهم بنقله من المحلية إلى الحياة الكونية.

خاتمة البحث

- 1- كان ظهور الأدب التفاعلي الذي تفرع عنه القصيدة الرقمية التفاعلية أمراً حتمياً في عالم الكتابة والأدب، وذلك لأن التطور الرقمي التكنولوجي قد القى بتأثيره على جميع ميادين الحياة ولم يكن الأدب بمعزل عن هذا التمدد السريع والثوري في عالم تسيطر عليه الآلة والتقنية والانترنت.
- 2- لقد حققت القصيدة التفاعلية والنص الإلكتروني المتشعب، طموحات مفكري وفلاسفة ما بعد الحداثة، إذ أسهم ادخال الوسيط الإلكتروني والانترنت الى عالم الكتابة والتأليف إلى حو الحدود والتخلص من نظام السطر الكتابي التراتبي، واصبح من الممكن الإضافة والتعديل والحو، ومنح القارئ والمتلقي إمكانية التدخل والمشاركة في انتاج النص. لذا فإن النص التفاعلي الرقمي ضرب للمركزية وللثوابت الكتابية التقليدية.
- 3- ما زال بإمكاننا توظيف المناهج النقدية النسقية الحداثية وما بعد الحداثية أو ما بعد الحداثية، في تحليل وتفسير النص الرقمي التفاعلي، ولا ينفي ذلك حاجتنا الملحة إلى نقد تفاعلي، وإلى لغة تفاعلية وصرف تفاعلي ونحو تفاعلي، يتلاءم والحياة الرقمية الحاسوبية.
- 4- إن الحفاظ على لغتنا العربية وهويتنا العربية لا يأتي من الانغلاق أو المكوث في السلفيات الفكرية، بل يأتي من الانفتاح على مختلف العوالم والثقافات، والاندماج في عالم تواصل رقمي، عابر للمسافات ومختصر للزمن، فلا نكتفي باللاحق به بل علينا التفكير بمواكبته وصولاً إلى مرحلة الإبداع الاستباقي بدلا من الاتباع الاسترجاعي.

هوامش البحث:

- (1) يُنظر: الأدب التفاعلي الرقمي الولادة وتغيّر الوسيط: 29. وينظر: من النص الى النص المترابط (مدخل الى جماليات الابداع التفاعلي): 255.
- (2) ينظر: الأدب التفاعلي الرقمي الولادة وتغيّر الوسيط: 29.
- (3) ينظر: الادب التفاعلي واتجاهات ما بعد البنيوية: 185.
- (4) ينظر: الادب التفاعلي الرقمي الولادة وتغيّر الوسيط: 29.
- (5) ينظر: المدونة الرقمية الشعرية (التفاعل\الجال\التعلق): 10.

- 6) ينظر: الأدب التفاعلي الرقمي الولادة وتغير الوسيط: 19. وينظر: مدخل إلى الادب التفاعلي, فاطمة البريكي: 74-77.
- 7) ينظر: الانسان الايقوني: 9 .
- 8) ينظر: الكتابة الزرقاء مدخل الى الادب التفاعلي: 6 .
- 9) ينظر: دواعي القصيدة التفاعلية الرقمية في عالم يفكر بأسس ورقية, مشتاق عباس معن, مقال منشور على منتديات مرساة WWW.imezran.org
- 10) ينظر: أدباء الانترنت أدباء المستقبل: 170 .
- 11) ينظر: الفجوة الرقمية: 15.
- 12) دليل الناقد الأدبي, ميحان الرويلي وسعد البازعي: 270.
- 13) من النص الى النص المترابط (مدخل الى جماليات الابداع التفاعلي), سعيد يقطين: 264-265.
- 14) ينظر: مدخل الى النقد التفاعلي المقارن: 21
- 15) ينظر: القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية (تنظير واجراء): 75 .
- 16) يُنظر: القصيدة التفاعلية (مشتاق عباس نموذجاً), فاطمة البحراني , مقال على شبكة الانترنت: WWW.aliraqi.org
- 17) ينظر: القصيدة التفاعلية الرقمية والنقد الثقافي التفاعلي, أحمد حميد التميمي, مقال على شبكة الانترنت: WWW.maakom.com
- 18) ينظر: الموقع الالكتروني الشخصي للدكتور مشتاق عباس <https://dr-mushtaq.iq/My-poetry-works/Digital-declarations.zip>
- 19) ينظر: القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية: 77 وما بعدها
- 20) ينظر: الأدب التفاعلي الرقمي الولادة وتغير الوسيط: 64.
- 21) ينظر: ما لا يؤديه الحرف: 11
- 22) القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية: 83.
- 23) ينظر: الادب التفاعلي الرقمي, الولادة وتغير الوسيط: 64.
- 24) ينظر: القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية : 85.
- 25) ينظر: القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية: 86.
- 26) ينظر: القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية: 86.
- 27) ينظر: القصيدة الرقمية (مدخل الى النقد التفاعلي) مجلة الرافد, الشارقة , 2013.
- 28) ينظر: المدونة الرقمية الشعرية التفاعل\الجال\التعلق: 39.
- 29) التناص في الشعر العربي الحديث: 21.
- 30) ينظر: دراسات في النص والتناصية: 39 و 120.
- 31) ينظر: المدونة الرقمية الشعرية: 93.
- 32) القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية: 91.
- 33) في معرفة النص: 35-36.
- 34) تحولات الخطاب النقدي لما بعد الحداثة: 12.

35) ينظر: مقدمة في فقه اللغة العربية واللغات السامية: 33.

36) ينظر: علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية: 548

روافد البحث

- الأدب التفاعلي الرقمي الولادة وتغيّر الوسيط، أياد إبراهيم الباوي وحافظ محمد عباس، دار الكتب والوثائق(بغداد)، ط1، 2011 .
- الادب التفاعلي واتجاهات ما بعد البنيوية ، زرفاوي عمر، مجلة ثقافات ، كلية الآداب (البحرين)، 2011
- أدباء الانترنت أدباء المستقبل، احمد فضل شبلول، دار الوفاء (مصر)، ط2 ، 1999.
- الانسان الايقوني، محمد شويكة، دائرة الثقافة والإعلام(الشارقة-الإمارات)، ط1، 2010.
- تحولات الخطاب النقدي لما بعد الحداثة، إيهاب حسن، تر: السيد إمام، دار شهریار(البصرة)، ط1، 2018.
- التناس في الشعر العربي الحديث، حصّة البادي، دار كنوز المعرفة (الأردن)، ط1، 2009.
- دراسات في النص والتناسية، مجموعة مؤلفين، تر: محمد خير البقاعي، مركز الانماء الحضاري (حلب)، ط1، 1998.
- دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي (المغرب)، ط3، 2002.
- دواعي القصيدة التفاعلية الرقمية في عالم يفكر بأسس ورقية، مشتاق عباس معن، مقال منشور على منتديات مرساة WWW.imezran.org
- علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية، فريال مهنا، دار الفكر المعاصر (بيروت)، ط1، 2002
- الفحوّة الرقمية، نبيل علي ونادية حجازي، عالم المعرفة (الكويت)، 2005.
- في معرفة النص، يمنى العيد، دار الآفاق الجديدة (بيروت)، ط3، 1985 .
- القصيدة التفاعلية (مشتاق عباس نموذجاً)، فاطمة البحراني، مقال على شبكة الانترنت: <http://www.aliraqi.org>
- القصيدة التفاعلية الرقمية والنقد الثقافي التفاعلي، أمجد حميد التميمي، مقال على شبكة الانترنت: [/http://www.maakom.com](http://www.maakom.com)
- القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية (تنظير وإجراء)، رحمن غركان، دار الينابيع، ط1، 2010 .
- القصيدة التفاعلية في الشعرية العربية، رحمن غركان، دار الينابيع (السويد)، ط1، 2010 .
- الكتابة الزرقاء مدخل الى الادب التفاعلي، عمر زرفاوي، دائرة الاعلام والثقافة (الشارقة- الامارات)، ط1، 2013.
- ما لا يؤديه الحرف، مشتاق عباس معن، دار الفراهيدي (بغداد)، ط1، 2010.
- مدخل إلى الأدب التفاعلي، فاطمة البريكي، المركز الثقافي العربي (المغرب)، ط1، 2006.
- مدخل الى النقد التفاعلي المقارن، ابراهيم أحمد ملحم، مجلة الرافد (الشارقة-الامارات)، ط1، 2013.
- المدونة الرقمية الشعرية (التفاعل\المجال\التعاليق)، حسين عبد الغني، دار الكتب والوثائق بغداد، مطبعة الزوراء، ط1، 2009.
- مقدمة في فقه اللغة العربية واللغات السامية، عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، ط2، (1994)
- من النص الى النص المترابط (مدخل الى جماليات الابداع التفاعلي)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي (بيروت)، ط1، 2005 .
- الموقع الالكتروني الشخصي للدكتور مشتاق عباس

<https://dr-mushtaq.iq/My-poetry-works/Digital-declarations.zip>

أثر اللغة في جماليات النص الرقمي

The Effect of Language on the Aesthetics of Digital Text

أ.د. حافظ محمد عباس الشمري

كلية الآداب/الجامعة المستنصرية

hafedh.alshamery@gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

أثر اللغة في جماليات النص الرقمي

أ.د. حافظ محمد عباس الشمري

كلية الآداب/الجامعة المستنصرية

الملخص

نظراً للأهمية الكبيرة التي يترتب عليها الأدب الرقمي، في الحياة الثقافية بشكل عام، حيث بات يناقش الأدب المطبوع الساحة القرائية؛ لدرجة تنذر بالاكتمال المستقبلي، لقد تم التركيز على هذا المشهد الأدبي انطلاقاً من آليات كتابته ومفهومه وصولاً لجماليات تلقيه وشروط التفاعل معه، كما نحاول رسم ملامح الجمالية العامة التي تؤسس لها في ظل متحول ومتجدد، فنظامه يفرض معايير مختلفة عما عهدناه في الأدب المطبوع سواء على مستوى اللغة أو نظام التصوير أو الإيقاع أو الموضوعات المختلفة، وهذا التحول يتبعه تحولاً في شروط التلقي مما يولد أبعاداً جديدة في لعبة التفاعل مع نصوص هذا الأدب، إذ من جهة القراءة وفك الشفرات الجديدة ومن جهة التذوق الجمالي الذي اختلفت معاييرها، وهو ما خلق واقعاً قرائياً مختلفاً وأنتج إنساناً أكثر تفاعلاً وحركة. فالأدب الرقمي التفاعلي هو ذلك الجنس الأدبي الجديد الذي ولد من رحم التكنولوجيا؛ لذلك يوصف بالأدب التكنولوجي، ويمكن أن نطلق عليه اسم الجنس (التكنو - أدبي) كما ترى الناقدة (فاطمة البريكي)، أو الأدب الإلكتروني، إذ ما كان له أن يتأتى بعيداً عن التكنولوجيا التي توافر له البرامج المخصصة لكتابته، وفي حالة عدم الاستعانة بهذه البرامج، فلا بد من الاستعانة بالخصائص التي تتيحها كتابة نص الكتروني قائم على الروابط والوصلات الواردة على أقل تقدير، وبهذا يسهل فهم وصف هذا الجنس بـ (الأدبية الإلكترونية). فضلاً عن ذلك قدم الشاعر الأمريكي (روبرت كاندل) رائد الشعر الرقمي على شبكة الانترنت الذي يحمل عنوان (دوائر الكلمة) بعبارة (الفن هو الروح) وقد بادر (كاندل) إلى شرح نظريته في كتابة الشعر الكترونياً بقوله: كلنا يعرف أنّ الشعر والتكنولوجيا شأنان متوازنان لا يتقاطعان، إلا حين نتذكر أنّ الكتابة ليست سوى ضرباً من التقنية أيضاً. ففي أي اتجاه سوف تتحوّل تقنيات الكتابة الحديثة في مجارة عصر الإعلام الرقمي؟ وما الذي يميز النص الرقمي عن مثله الحبر على الورق؟ وهل تعد تجربة الكتابة على الكمبيوتر جواز سفر للكاتب إلى عالم الحداثة وما بعد الحداثة؟

إنّ هذه النقلة النوعية من حال التعامل مع أدوات عضوية طبعه وحسّية كالورق والحبر إلى عالم يحكمه منطق الطاقة والتكنولوجيا شكلت منعطفاً جديلاً لم تشهده الكتابة الإبداعية منذ فجر الطباعة. لذا فالقصيدة الرقمية لا تشغل اهتمام قارئ الشعر فحسب بل يتلّون جمهورها من مشتغل في ميدان الفنون البصرية وتطبيقاتها التكنولوجية إلى أكاديمي متخصص في علوم الاتصالات والإعلام.

فجماليات النص الرقمي يمكن أن نطلق عليها بالجماليات السريّة التي يشترك فيها اللون، والحرف، والصوت، والحركة، والتقاليد الأدبية، وحدود الاجناس تحتفي مع سيولة العالم الجديد، وإنّ الابداع خيال لغوي وتقني، والمبدع أديب مبرمج، والقراء جزء جوهري من العملية وشركاء فاعلون فيها.

والخطاب الادبي يفيد من رؤية العالم الافتراضي وثقافته كما أفادت العالم من. فكرة الرسائل الإلكترونية في بناء نصوصها الأدبية، ويمكن لأدبائنا ان يسهموا بدور فاعل في بناء قيم جمالية تجمع بين اصالة الوعي وحداثة الوعاء

The Effect of Language on the Aesthetics of Digital Text

Abstract

In view of the great importance attached to digital literature in cultural life in general, as printed literature discusses the reading arena; To a degree that threatens future acquisition, the focus has been on this literary scene from the mechanisms of its writing and its concept down to the aesthetics of receiving it and the conditions for interacting with it, as we try to draw the general aesthetic features that we establish in the light of a transformed and renewed recipient, as his system imposes different standards from what we used in printed literature, whether on The level of the language, the imaging system, the rhythm, or the different subjects, and this shift is followed by a shift in the terms of reception, which generates new alphabets in the game of interaction with the texts of this literature, as in terms of reading and decoding The new one, in terms of aesthetic taste, whose standards differed, which created a different reading reality and produced a more interactive and dynamic human being. Interactive digital literature is that new literary genre born from the womb of technology. That is why it is described as technological literature, and we can call it gender (techno-literary) as the critic (Fatima Al-Breiki) sees, or electronic literature, as it would not have come away from the technology for which the programs devoted to writing were available to him, and in the absence of using these programs , It must Using the features offered by writing an electronic text based on links and links at the very least, and thus it is easier to understand the description of this gender as (electronic literary). In addition, the American poet (Robert Kandel), the pioneer of digital poetry on the Internet, which is entitled (Word Circles), presented the phrase (Art is the soul). The two do not intersect, except when we remember that writing is just a form of technology as well. In which direction will modern writing techniques shift in line with the age of digital media? What distinguishes digital text from ink on paper? Is the experience of writing on the computer a passport for the writer to the world of modernity and post-modernity?

This paradigm shift from dealing with organic, natural and sensual tools such as paper and ink to a world ruled by the logic of energy and technology constituted a dialectical turn not witnessed by creative writing since the dawn of printing. Therefore, the digital poem does not only occupy the interest of poetry readers, but its audience shines from a professional in the field of visual arts and its technological applications to an academic specializing in communication and media sciences.

The aesthetics of digital text can be called the secret aesthetics in which color, character, sound, movement, literary traditions, and the boundaries of races disappear with the fluidity of the new world, and creativity is a linguistic and technical imagination, and the creator is a programmatic writer, and the readers are an essential part of the process and active partners in it. .

Literary discourse benefits from the vision of the virtual world and its culture, as it has benefited the world from the idea of electronic messages in building its literary texts, and our writers can play an active role in building aesthetic values that combine the originality of consciousness and the modernity of the vessel.

أثر اللغة في جماليات النص الرقمي

لقد أصبحت التكنولوجيا الرقمية ذات ملمحاً من ملامح العصر وواقعاً ملموساً لا يمكن تجاهله ، فضلاً عن ذلك لها حضورها واسهامها في تطوير كثير من مجالات الحياة، وان دخول عصر المعلومات يعني الانتقال الى مرحلة جديدة تتلاءم مع روح العصر، أي بدخول العصر الرقمي الذي حصلت فيه تغييرات هامة على جوانب الحياة الإنسانية فأثرت في فكر الإنسان وعلاقاته وادواته. إنّ الأدب التفاعلي الرقمي ((هو النموذج الأدبي المعبر عن العصر الرقمي التكنولوجي خير التعبير، وهو الذي يصلح لأنّ يمثله امام الأجيال اللاحقة بصفته نتاج هذا العصر ، وثمرة فكر مبدعيه))⁽¹⁾. إنّ اعتماد هذا الجنس الادبي على تقنية النص المترابط Hypertexte اكسبه طبيعة مغايرة لما كان عليه الانشاء الشعري سابقاً.

أما مستقبل القصيدة الرقمية فيختم (كاندل) بقوله : أعتقد علم الجمال سيظل يفاجئنا بمستحدثاته مضيفاً المزيد من التفرد والتميز النوعي على الكتابة الرقمية ، أي كلما تطوّرت تكنولوجيا البرمجيات ، حين ذلك تصبح الشبكة هي الوسيلة الأكثر سرعة واقتصاداً لنشر القصيدة وتداولها فتحقق الأسبقية في شكل القراءة.

ويعد الأدب الرقمي مستقبل الأدب وهو دعامة أساسية للتحسيس بالكتاب الرقمي، ولا يمكن أن يعيقه أحد عن التقدم ، كما أن الآراء التقليدية والنقدية التي تحاول تشويهه ، لن تقف عائقاً أمام هذا النوع ؛ لأنه يمثل المستقبل.

إنّ القارئ الحقيقي هو الذي يحيا خارج النص ، وله رؤيته وميوله ، وهو من يقوم بفعل القراءة والتحليل والتمييز بين ما هو خيالي في النص و ماهو واقعي ، بمقارنة الأحداث والشخص ، فالقارئ الجيد هو الذي يستقبل جماليات الصورة الذهنية أثناء عملية القراءة ، ومن الطبيعي لهذه الصورة أن تتلون بـ ((مخزون التجربة الموجودة عند هذا القارئ))⁽²⁾ وهو ما يعود إلى المراجع والموسوعات والمعاجم لفهم ما يشكل عليه من مفاهيم ، فيعيد تنظيمه ويهتم به. لذلك فإنّ القارئ الحقيقي ((الذي تعرفه من خلال ردود أفعاله الموثقة))⁽³⁾ ويبدو أنّ مع ظهور تيار العولمة ظهرت العديد من التغيرات التي طالت مناحي الحياة كافة ، وألفت الفواصل الحدية بين الثقافات بفعل الثورة التقنية ، والمتغيرات المتسارعة التي تشهدها ، وما صاحبها من تطور في مجالات المعرفة الإنسانية، وكذلك الأعمال الإبداعية ومنتجها الفني ، متجاوزة بذلك حدود الجغرافيا ، وحواجر الخصوصية ، ومع هذا التغير في النموذج المعرفي ، كان الأدب بصفته أبرز الفنون المتأثرة بحركية التأريخ وتموضعاته المكانية واحداً من مجالات الإبداع التي تحاول الإفادة من مخرجات التقنية عبر رقمنة الأعمال الإبداعية ، لتدخل التقنية كوسيط (الالكتروني) الجديد يتيح فضاءً تفاعلياً بين الوسائط الثلاثة التقليدية ، ومن هنا يمكن أن نطرح سؤال : إلى أيّ مدى يستطيع الأدب الرقمي بمكوناته المتعددة ومزجه بين فنون بصرية وسمعية (بجمعها الفضاء الافتراضي) للمحافظة على الوظيفة الجمالية للأدب عبر الوسائط الالكترونية الحديثة ؟ بمعنى آخر الى أي مدى تحقق الوظيفة الجمالية للأدب الرقمي (بمكوناته المتعددة) عبر الوسيط الالكتروني الحديث ؟ وكيف يمكن خلق نص رقمي تفاعلي ؟ وما هي أهم شروط وآليات قراءته ؟ وكيف يؤسس لجماليته الخاصة ؟

إنّ من سمات الأدب الرقمي جعل المتلقي متواصلاً ونقله من المساحة الضيقة المحدودة في الأدب الورقي الى جعل المنشئ يضع عمله على مساحة غير محدودة في الفضاء الافتراضي ، ومنه يستطيع التحكم بطولها وعرضها ، أما المتلقي فيحيل المساحة الظاهرة على شاشة حاسوبه كل المساحة التي يركز عليها القارئ التقليدي ويحتم على القارئ الانتباه ذهنياً وبصرياً بشكل متواصل ، والمحافظة على نفس القدر من الانجذاب طوال فترة القراءة للتمتع بالنص بأقصى درجة ممكنة. لذا يعد النص الرقمي منظومة متكاملة من الكلمات والأصوات والرسوم المتحركة ، والروابط ، تتحدد في بنية واحدة للتعبير عن أسلوب حياة وطريقة تفكير ، وبنية ذهنية متشكلة من بيئة ثقافية أساسها الرقمية وأن يتجاوز فيها المتلقي حدود الزمان والمكان ، وذلك ((إنّ نص روائي

جديد يفارق آليات النص الروائي التقليدي ، ويتبنى طرائق سردية مختلفة تتضافر فيها آليات من فنون واتساق مختلفة ، وتتطلب قراءة هذا النص نمطاً من القراء يختلف عن نمط المتلقي العادي⁽⁴⁾. ويمكن أن نتحد في متلقي النص الرقمي ، بعض الصفات الشخصية مثل المرونة في التعامل مع مكونات النص ومعطياته الجديدة ، والتمتع بصفة الفضول والقدرة على النقد الى أعماق النص وإضاءة الزوايا المظلمة فيه ، وهو ما يعني أنّ هناك من القراء من يقبلون على ((الأفق الجديد ويدعون له ، ويأمنون بمعاييره ويألفونها. ومن ثم يرون أفق انتظارهم يتغير ، وذخيرتهم الفنية تتسع شيئاً فشيئاً)).⁽⁵⁾ فالنص الرقمي يثير الكثير من الأسئلة في ذهن المتلقي ، ويلفت انتباهه من أول طلة لثرائه بالرموز البصرية والروابط التشعبية ، ولقدرته على تحفيز قوى الخيال للتنبؤ وتوقع نوايا المؤلف التي يعول عليها في فهم معنى النص ، وهو يمر بسياق ثقافي جديد ورؤى جديدة وطرح كوكبة من الافتراضات عن علاقة الترابطات التشعبية وباقي المؤثرات، وعن معنى النص وعن كيفية مقارنته ، والربط بين النصوص المخفية ، والظاهرة ذهنياً ولغوياً. فضلاً عن ذلك فإنّ الكاتب الرقمي يستخدم برامج الميديا في بنية النص ليضاعف من جمالية المعنى عبر أصوات الموسيقى ، وأصوات الطبيعة.

لقد خلق النص الرقمي مجالاً خصباً للجدل من خلال طرح قضايا ما زالت تشغل هاجس المتلقي فضلاً عن النقاد والأدباء ، ومنها قضية الشكل والمضمون وإخضاع الأدب ولاسيما الشعر لموقف إيديولوجي معين ، وهو في كل الأحوال خاضع لمنطق محدد فضلاً عن الموقف الإيديولوجي وحده لا يصنع العمل الفني. وأنّ القصيدة الرقمية التي تعنى بالتكنولوجيا الحديثة والتي لا تخلو من فن الجمال ، كون الشاعر يوظف إمكانياته ومشاعره وحسه الفني في النص الذي يتركه للمتلقي. ومن هنا تتحد الكتابة بالإبداع الرقمي فتتحول إلى قصيدة حقيقية ملتزمة ؛ لأنها تعبر عن حقائق إنسانية صادقة لمعالجة المشاكل العالقة. وأنّ الشعر يحمل في طياته موقفاً من الحياة ومن العصر ؛ لأنه يتحسس مشاكل الناس ويتأثر بها ومن ثم يصوغها بأسلوبه حتى يظهر لسان حالهم في النص. ويعد صاحب الإبداع اهتمامه بجماليات النص ليضمن حياة أطول لنصه.

لقد تركت القيمة الجمالية في النص أثراً مهماً في العمل الأدبي ولاسيما في الفنون الأدبية ، فقد أخذت هذه القيم من صميم طبيعة العمل الفني كون النصوص الأدبية أخذت تصنع لنفسها جماليات متنوعة ومنها ما يتعلق بالشكل والمضمون أو يتعلق بنسيج النص ، لتحقيق هذه الجماليات التي تتأثر بحساسية العصر وذوقه.⁽⁶⁾

إنّ الأدب الرقمي ينماز بجماليات ولاسيما في داخل النص ، إذ يهتم بالتكثيف والعمق والمغايرة والتنوع الذي يحدث قدراً من الذهنية والتفاعل والاتساع الدلالي ، فضلاً عن ذلك يمنح المتلقي خيارات متعددة للتأويل سواء كان هذا المتلقي في ذهن المبدع أو خارج بؤرة اهتمامه.

إنّ المبدع يستطيع أن يجعل من لغة النص تأسر المتلقي حتى تذوب معه ؛ لذلك استطاع الأدب الرقمي أن يوظف مفرداته بشكل جيد ويتعامل مع اللغة كائن ينمو ويتطور ليمنح التركيبات اللغوية زخماً دلالياً يفوق بكثير معناها المعجمي الضيق. ومن هنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ النص الرقمي جعل من القوى العقلية والروحية يتوجه إلى تلبية السمو نحو القوى الواعية والقوى الملهمة التي تصاحب الإنسان لتسمو به إلى درجات التألق.

لقد ظهر في النص الرقمي جماليات ولاسيما في اللغة تشترك فيها التداعي الدلالي والمغايرة والقدرة على الإدهاش ، والتي تحمل نسق جمالي ملتزم تحمل في طياته التنوع والمرونة التي أفرزتها الذائقة الإبداعية. ويبدو أنّ هذا التوجيه إلى الإحادة في البيان وما تحمل من معاني عميقة فيها عذوبة من الجنان ، ولا بد من الإشارة إلى ((أنّ اللغة في الشعر ليست ألفاظاً لها دلالات ثابتة جامدة ولكنها لغة انفعال مرنة ، بل أميز ما فيها هو هذه المرونة التي تجعلها متجددة بتجدد الانفعالات)).⁽⁷⁾ لأنها تعد اللبنات

التي تتكون منها اللغة الشعرية فتظهر فيها عواطف الشاعر وأفكاره المتباينة كون الألفاظ ((سر الشعر وروحه)).⁽⁸⁾ فتختلج في ذهنه وتعالى معها نغمات الكلمات لتسجل لنا صوت الشاعر الذي كشف من خلاله عن مكنونه وما تحمله نفسه من آلام وهموم ومصائب ، فقدم للمتلقي أجمل ما لديه من مفاهيم ومبادئ سامية ، التي أراد منها المبدع أن تكون حقلاً للإثارة والتفاني والإيثار. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الوسائط المتفاعلة هي وسيلة أو أداة للتواصل ما بين المبدع والمتلقي ، من خلال استخدام التكنولوجيا؛ لذا أضحت الأدب يوظف إلى جانب اللغة المكتوبة ، الصورة الثابتة والمتحركة والموسيقى والصوت والحركة والمشهد الفيلمي. إذ يعد مفهوم الوسائط المتفاعلة امتداداً وتطوراً للإبداع الأدبي ، الشفوي والكتابي من جهة ، وللوسائط المتعددة ، بمختلف أنواعها من جهة أخرى ، وبذلك ((ارتبط ظهور الوسائط المتفاعلة بالحاسوب وبمختلف التطورات التي صاحبت ظهوره من عتاد وبرمجيات من جهة ، ومع ظهور شبكة الانترنت صارت الوسائط المتفاعلة الأساس الأكثر تطوراً ومرونة وسرعة في التواصل بين الناس بالقياس إلى الوسائط التقليدية (الخطاب الشفوي - الكتابي) والوسائط المتعددة الحديثة (الإعلام بأنواعه المكتوبة والمسموعة والمرئية) من جهة أخرى)).⁽⁹⁾ ويبدو أنّ التواصل مع الآخر بشكل سريع زمنياً ، أي أن ما يتم انجازه من إبداع أدبي أو فني يتم تداوله بسرعة في مختلف أرجاء العالم بوساطة شبكة الانترنت ، سواء عبر اللغة المكتوبة أو المسموعة أو المرئية. ويمكن الحصول على مختلف النصوص المعرفية والثقافية بوساطة أيقونات لغوية (مكتوبة أو مسموعة) وبصرية (صور ورسوم). فالوسائط المتفاعلة هي التي تسمح باستخدام الحاسوب ، للربط بين نصوص وعلامات من مصادر متعددة (نصوص ، رسوم ، صور ، موسيقى ، مشاهد فيلمية ..) بعقد أو روابط تجعل القارئ / المستخدم يبحر ويتفاعل ويتواصل ويبدع.

ومن الروايات الواقعة الرقمية ((شات)) لمحمد سناجلة. تبدأ الرواية بمجرد الاتصال بشبكة الانترنت على الرابط.⁽¹⁰⁾ إذ تشكل حركة الأرقام (1/0) المتساقطة من الأعلى الى الأسفل وتداخلها ، دوالاً أيقونية تحيل على رقمية الرواية وانتمائها الى عالم الشبكة العنكبوتية ، ذلك أنّ الصيغة الرقمية الثنائية (1/0) هي أساس اللغة التي من خلالها تتم معالجة المعلومات واستخدامها داخل الحاسوب. فرواية (شات) المكتوبة باللون الأخضر وبخط مضغوط وسط فضاء أسود ، إنه يشير إلى مكان خاص ، ذلك أن لفظة (شات) مستقاة من عالم المحادثة الالكترونية ، الذي يتواصل بوساطة المجتمع الرقمي على المواقع المخصصة لذلك ، داخل غرف (الشات) أو (الدرشة). كما أنّ كتابة العنوان (شات) في الوسط باللون الأخضر وبخط مضغوط ، يجعل الأنظار تتوجه نحوه مباشرة ، وهي تحذير لأحداث النص بأكملها. والتي تدور حول (الشات) أو المحادثة الالكترونية بين بطل الرواية المدعو (نزار) وحبيبته المفترضة (منال). لذلك يرمز اللون الأخضر الذي كتبت به الأرقام (1/0) وعنوان الرواية (شات) إلى لون الطبيعة التي كان الشعراء الرومانسيون يتوجهون إليها للخلاص من معاناة الحياة ؛ لذلك اتخذوها - الطبيعة - رفيقاً مؤنساً لهم. إذ أصبحت أمكنة الشات أو المحادثات الالكترونية ، وسيلة يلجأ إليها شباب هذا العصر ، لتثوير رغبتهم بشكل حر متجاوزين كل القيود التي يفرضها المجتمع العربي. فقد شكلت رواية (شات) محور العلاقة التي تربط بطل الرواية (نزار) بعشيقته (منال) ، حيث أدى به الغرام إلى تشييد غرفة خاصة بالشات يلتقي فيها العشاق ، أطلق عليها أسم (وطن العشاق) ، وكتب على بابها (وطن الحب والحرية) متخذاً لها شعاراً من أبيات أدونيس:

الحب نبذ الكون

وهذا العالم دن

والأيام كؤوس⁽¹¹⁾

لقد ظهر لنا بطل الرواية (نزار) يعيش بين عالمين : عالم واقعي يجسد الفراغ الروحي والعاطفي الذي يسم شخصية البطل ، حيث يحاول جاهداً الخروج عن هذا العالم الواقعي ، وعدم مواجهة مشاكله ومحاولة نسيانها ، ولاسيما بعد طرده من العمل ، ويعد العالم الافتراضي بالنسبة للبطل عالم السعادة والحرية والذي يناقش فيه بعض القضايا ومنها الجنس والحب والحرية. فأسم (شات) يقع وسط مساحة سوداء ، ترمز الى المعاناة والحزن والأحداث الأليمة ، إنها تساق أيقوني مع حالة القلق الوجودي والنفسي الذي يعاني منه (نزار) الهارب من ذاته وواقعه إلى عالم افتراضي وهمي ، وهذا ما نجده في المقطع السردى :

هارباً

هجير حياتي وقلبي

بستان .. وكان

قلبي جنة المأوى .. وكان ...

تناهشته بنات أوى .. فط من

صدري الجبان .. ؟ وهرب

ركضت خلفه .. رمال تشيله

رمال تمضي

هيه .. يا أنت ... إلى أين

تمضي .. ما لتفت

لهت خلفه .. من مدن الغبار

والى هجير الملح .. فارتد

متدحرجاً يسير تاركاً خلفه ظله

الدامي الكئيب / علامته الوحيدة⁽¹²⁾

إنّ المساحة السوداء يرمز بها اللون للدلالة على العزلة وحجيم الحب الذي يعاني منه البطل ، الذي انكسرت روحه من جراء ذلك ، كما أن اللون الأسود يرمز إلى الظلمة التي تحجب رؤية الإنسان ، فلا يرى الأشياء كما هي في الواقع ، الأمر نفسه ينطبق على (نزار) الذي حول السواد والظلمة كينونته من كائن واقعي إلى كائن افتراضي يعيش السراب والوهم ، لقد أدت حالة الملل والجمود ورتابة الحياة بالبطل الى البحث عن بديل يخلصه من الخن التي يعيشها ، فلم يجد سوى عالم الدردشات أو الشات الافتراضي الذي يختلف تمام الاختلاف عن العالم الواقعي. لقد حدد جنس هذا الإبداع (رواية واقعية رقمية) مباشرة تحت العنوان من جهة اليسار ، إذ كتب بخط أبيض أقل بروزاً من العنوان ، يشير جنس هذا الإبداع إلى جنس إبداعي جديد يختلف عن الجنس الروائي الورقي الكلاسيكي ، من حيث الأداة الموظفة (جهاز الحاسوب) والوسائط المتفاعلة ذات المصادر المتنوعة ، فضلاً عن ذلك نجد هذا الجنس (رواية واقعية رقمية) له علاقة وطيدة بكتاب (رواية الواقعية الرقمية) لمحمد سناجلة ، صاحب رواية (شات) إنها علاقة التنظير بالممارسة أو التطبيق.⁽¹³⁾

إنّ أحداث رواية (شات) تجري بين عالمين عالم واقعي وعالم افتراضي ، وهي تظهر فيها حالة الجذب والشعور الحاد بالوحدة التي يعيشها البطل وسط الصحراء ، هذه المعاناة في الحياة الواقعية للبطل ، يفرزها معيشته في الصحراء القاحلة التي ليس فيها إلا الفقر والتعب والجفاف ؛ لذا تحول كينونة البطل الواقعية الى كينونة جديدة داخل العالم الافتراضي ، يجسدها سماع رنة رسالة

قصيرة (SMS) على الهاتف النقال للبطل وهي عبارة عن أغنية (من حبيبي أنا) تلقاها عن طريق الخطأ من مجهولة تدعى (منال) أرسلتها إلى عشيقها (نزار) تطلب منه اللقاء على الشات لشدة اشتياقها إليه. لقد رصدت لنا أحداث الرواية مكبوتات البطل الدفينة تجاه المرأة والتي أدت به إلى انتحال شخصية (نزار) والاستجابة لطلب (منال) ، من خلال اللقاء معها عبر الشات. ويبدو إن لغة رواية شات الرقمية ، تتفاعل معها مختلف المؤثرات الصوتية والحركية والبصرية ، بما فيها المشهد السينمائي يتجلى ذلك بواسطة توظيفها لرواية شات. ويبدو أنّ استخدام المقاطع بذكاء في الرواية قد أضاف متعة جديدة على الرؤية البصرية الحركية للرواية الجديدة. لقد بين أنّ التقنيات اللغوية والبصرية والصوتية التي تنماز بها رواية شات ، ما كان لها أن تتحقق لو لم يكن جهاز الحاسوب مزوداً بنظام الملتيميديا وبرنامج فلاش ماكروميديا ومتصلاً بشبكة الانترنت ، فضلاً عن ذلك توافره على مساحة تفوق مساحات العقد السردية.⁽¹⁴⁾

أما الروابط الموظفة في رواية (شات) القارئ المستخدم نحو مجموعة من النصوص المتنوعة ، موزعة بين الشعر والرسائل والمقاطع والسينمائية والحوارات الداخلية أو المونولوجات ، فضلاً عن ذلك تعد وظيفة الرابط سمة الجوهرية في نص شات إذ تمكن من الربط بين مختلف النصوص (لغوية ، صوتية ، بصرية) ، وكذلك تساعد القارئ على الانتقال بين تلك النصوص الأوسع التي لا يمكن تصنيفها تحت إطار أي جنس أدبي معين.

تعد كلمة (صقيع) واضحة كما تشير الى العنوان بخط مضغوط وموقعه في أعلى إطار الصورة الغلاف الى أهميته ومكانته ، مما يجعل القارئ يتجه الى فصل الشتاء المعروف ببرودته وتساقط ثلوجه ، وهذا ما يجعل القارئ يستشرف من خلال عتبة العنوان وهو الذي تدور حوله أحداث النص ، وما يشير الى أنّ محمد سناجلة سيكون هو محور هذا العمل ومخرجه ، إلا أنّ حضور ذات أخرى مساعدة في عملية الإخراج (عمر الشاويش) لها خبرة في مجال تكنولوجيا المعلومات والتواصل ، بين النتاج الإبداعي والتقني الذي يتطلبه إخراج هذا العمل الفني ؛ لذلك أشار سعيد يقطين بقوله : ((إنّ سناجلة يكتب النص ، ويؤلف عناصره العلاماتية ، وهو نفسه الذي أقدم على تنفيذها وإخراجها ، ويستعين في إخراج نصه بعمر الشاويش على تحريك النص ومختلف أجزائه القابلة للحركة ، تماماً كما كان الكاتب يستعين بالطابع والناشر لإخراج العمل. إنه كاتب وفنان ومخرج)).⁽¹⁵⁾

أما رواية (صقيع) فيعد نص العمل الرقمي الثالث الذي أبدعه محمد سناجلة سنة 2006م ، ويبدو أنّ هذا العمل له خصوصيته التي تميزه عن الأعمال السابقة وهي : رواية (ظلال الواحد) سنة 2001م ، ورواية (شات) سنة 2005م ، فهي كما يبدو أن هذه الأعمال تدخل ضمن الجنس الروائي ، أما نص (صقيع) فلا يمكن تجنيسه ، أهو (قصة) أم (شعر) أم (رواية) أم (سينما) ؟ لأنّ في طياته يمتزج السرد والشعر والسينما والموسيقى والمسرح والغناء ، كما أشار أحمد شبلول بقوله : ((إنّ (صقيع) عمل أدبي فني ، من الصعب جداً تصنيفه ، إنه يمزج ما بين السرد والشعر والموسيقى والغناء والسينما الرقمية المنتجة بالكامل باستخدام التقنيات الرقمية ، وبالذات برنامج فلاش ماكروميديا وفن الكرافيكس وبرامج المونتاج السينمائي المختلفة)).⁽¹⁶⁾ ويبدو أنّ محمد سناجلة يقر بصعوبة تجنيس نتاجه الإبداعي (صقيع) لتظل إشكالية التجنيس قائمة على الرغم من إدخالها ضمن ما أسماه محمد سناجلة (أدب الواقعية الرقمية) ؛ لذا فأن رواية صقيع تدخل ضمن (أدب الواقعية الرقمية) بمعناها.

إنّ هذه التجربة تعد فريدة ؛ لأنها تتعدد فيها الذوات الإبداعية ، المبدع / المخرج والقارئ / المبدع الذي بإمكانه المشاركة من خلال الاقتراحات التي يتركها له المبدع. لهذا تعد هذه التجربة جديدة في الأدب الواقعي الرقمي ، والذي أطلق عليها محمد سناجلة بـ (أدب الواقعية الرقمية). وهي قصة تحكي عن رجل متصنع ، يجلس منفرداً ووحيداً في غرفة صديقة - يحتسي الخمر بداخلها ، فقد أدخلته هذيان وهلوسة وهي تجسد معاناة الذات وما يحيط بها من أجواء ، ظلام دامس وهدير رعد وبرق ومطر وجدران غرف تترنح وعويل ذئب وصفير رياح ، وبقي الرجل مدة من الزمن يعيش وحيداً ، وحالة الهذيان تداهمه الهلوسة الى أنّ

حل الصباح وفتحت زوجته النافذة ، فبرى شمساً تسطع في غرفة نومه فتوقظه من هذيانه الذي لم يتخلص منه كاملاً ، بل ظل جزء منه لا يفارقه ، ويبدو أن القصة هي حلم أو رؤيا ، وهكذا ((تتطور أحداث القصة ومشاهدها صورياً وأيقونياً ونوبات موسيقية وشفرات مكتوبة لتجسد معاناة هذا الرجل ، وتبين في النهاية أنَّ القصة رؤيا)).⁽¹⁷⁾

إنَّ نص (صقيع) يحتوي على قصيدتين رقميتين تصور كل من القصيدة والأغنية المصحوبة بالموسيقى ، الصقيع النفسي الذي يعيشه البطل ، كونه يعيش الوحدة وهو بحاجة إلى تحقيق الأنس والإشباع العاطفي ، ويزداد هذا الشعور عندما ترفض الزوجة له زوجاً ورفيقاً ، كما يظهر من خلال المقطع السردى :

أحتاجك

لأهرب من ظلال

أغناها ظلاً فظلاً

لألقاني في النهاية

واحداً بلا ظل

إذ تعبر الكلمات والأصوات والصور والحركات عن حالة القلق والتوتر التي تعيشها الذات ، من خلال الشعور بالغيرة والوحشة والحاجة إلى الجنس الآخر الذي لم يتبق منه في وجدان الرجل سوى بقايا عشق قسم يزيد من جروح القلب. ويبدو المزج بين الشعر والموسيقى والغناء ، فضلاً عن الكتابة من المبدع جهداً اخراجياً كبيراً. ولا بدّ من الإشارة إلى أن كل الأصوات الرقمية الموظفة في نص (صقيع) تشد انتباه المتلقي وتمنح النص الحيوية والدينامية ، من خلال مساهمتها في إنتاج معنى النص وكشف أبعاده الدلالية.⁽¹⁸⁾ لذا يعدّ الابداع مغامرة جمالية ، حين يجتمع جمال النص وجمال توظيف التقنية ، فيكون النص له تأثيراً على المتلقي ، فضلاً عن ذلك فإنّ استثمار هذه الطاقة الابداعية الجديدة التي تعبّر عن العصر الرقمي بحساسيته وقيمه الجمالية. لذلك لم يعد الوعي اللغوي كافياً للخطاب الأدبي في عصر المعلوماتية ، فلا بد من الامام بالعديد من البرامج الالكترونية ؛ لأنها أصبحت اليوم جزءاً من معاني النص الترابطي والنص المتفرع الذي يشترك في بنائه الحرف والصوت والصورة ويمكن للخطاب أن يتخذ من المعلومات معنى أو قيمة وموضوعاً للتأمل ، كون المعلوماتية فتحت آفاقاً لبناء مجتمع افتراضي ، وسمحت بالتواصل عن بُعد وانتزعت من الانسان حميمية ودفع العلاقات الانسانية فأصبح كل فرد في المجتمع يصنع له عالمه الخاص ، ويضع نفسه أمام الشاشة الزرقاء ، الذي شاع في عصرنا اليوم ، إذ نطلق عليه بالعصر الرقمي ، الذي يعبر عن وعي انسان المعلوماتية ، كما يعد عصر الثقافة الرقمية والمجتمعات الافتراضية.

إنّ النشر الالكتروني يعد نافذة مهمة لطالبا الأدبي الذي عانى من الوصول الى الآخر. وقد انتشرت اليوم التجمعات الأدبية ، ومواقع الأدباء والكتاب والشعراء ، ومدوناتهم الأدبية ، فضلاً عن مواقع المجلات والأندية الأدبية والصالونات الثقافية ، ونجحت الأندية الأدبية في البث المباشر للفعاليات الثقافية عبر موقعها على الشبكة العالمية للمعلومات وعقد بعض الادباء حوارات وأمسيات شعرية عن بعد مع بعض رموز الابداع العالمي ، مما ساعد على فتح آفاق جديدة تسهم في بناء (أفق نظرية النص) ، ولا سيما مع ظهور مفهوم الخطاب ، الذي تطورت من خلال ((نظريات تحليل الخطاب والنص ، مستفيدة من جميع الانجازات ، التي تحققت في مضمار اللسانيات وغيرها من العلوم الانسانية والاجتماعية ، بحسب مختلف مدارسها واتجاهاتها البنيوية والتداولية وما تلاها في حقبة أخرى (الوظيفية ، التداولية ، الادراكية ، الحاسوبية ..) وهي تسعى الى الامساك بخصوصيات الخطاب أو النص من منظور علمي)).⁽¹⁹⁾ لذلك ظهرت مجموعة من المفاهيم والمصطلحات لوصف العلاقات الداخلية للنص الرقمي بوصفه

بنية مغلقة ، في حين العلاقات الخارجية التي يقيمها ، بوصفه يفتح على نصوص أخرى. إذ ظهر مفهوم التناص في أواخر الستينيات مع جوليا كريستينا ؛ لذلك تطورت نظرية النص التي تبحث في بنياته وفي العلاقات التي تربط هذه البنيات ، ولا سيما دراسة جيرار جنيث.⁽²⁰⁾ الذي جعل موضوع البويطيقا ينتقل من البحث الى مفهوم معمارية النص الى البحث في مفهوم المتعاليات النصية. وهذا ما يجعل ما مفهوم التفاعل النصي أكثر انسجاماً مع المنجز الجديد وهو (الأدب التفاعلي الرقمي). إذ ((نستعمل التفاعل النصي مرادفاً لما شاع تحت مفهوم التناص أو المتعاليات النصية)).⁽²¹⁾ وهذا يساعد على جعل مفهوم التفاعل النصي أكثر انسجاماً مع المنجز الجديد وهو النص الرقمي.

إنّ النص الرقمي يثير الكثير من الأسئلة في ذهن المتلقي ، والذي يجعل الانتباه من خلال أول طله لثرائه بجمال النص المطروح من خلال الرموز البصرية والروابط التشعبية ، فضلاً عن ذلك القدرة على تحفيز الخيال وكشف ما يرصده المؤلف التي يعول عليها في فهم معنى النص. وهو يسير وفق سياق ثقافي جديد ورؤى جديدة وطرح عدد من الافتراضات عن علاقة الترابطات التشعبية وباقي المؤثرات وعن دواخل النص وكيفية مقارنته ، فضلاً عن ذلك الربط بين النصوص المخفية ذات شفرات يطرحها المبدع ، والظواهر الفنية واللغوية التي تظهر من خلال النصوص المطروحة في التقنيات الالكترونية.

إنّ تعدد آليات النص الرقمي بين الموضوعية والتقنية والدوقية التي تمثل قدرة وخبرة القارئ بكل ما يتعلق باللغة ، والاسلوب ليفهم ما يخفى عليه من الالفاظ والمعاني ، والتي تجعل من القارئ ((استجلاء الغوامض فلن يعود من النص بطائل إذا انغلقت دونه أسرار اللغة ودلالاتها أو كانت من قبيل الرمز المعتم)).⁽²²⁾ ومن هنا لابدّ من التفاعل مع برامج الكمبيوتر والانترنت والتفاعل مع الوسائط التي تدخل في بنية النص وهي أهم الركائز التي يُعَوَّل عليها في تقوية العلاقة بين المؤلف والمتلقي.

واللافت للنظر أنّ النص الرقمي يتوجب على المتلقي أن يهتم في النص بشكل عميق كون النص غني بالرموز البصرية والروابط التشعبية والرؤى الجديدة ، فضلاً عن ذلك أن يكون بنفس الكفاءة ، بارعاً في تقدير المسافة الجمالية للنص الرقمي ، وذكياً بما يحمله من مؤهلات لملئ الفراغات التي تمرّ عليه أثناء القراءة ، فضلاً عن ذلك أن يمتلك الحس الفني ، والقدرة على فك الرموز والتأويل ، وربط العلاقات الذهنية بين النصوص المترابطة والقراءة عنده بشكل أوسع بما يحمله من الذائقة النقدية فضلاً عن امتلاكه مجموعة من الخبرات الافتراضية المعرفية والثقافية.⁽²³⁾ وعليه التحلي بكل الخبرات ويتطلب مجهوداً مضاعفاً من المتلقي ، كما يتطلب تحمله المسؤولية في تلقي النص وما يحمله من رموز خيالية وفكرية ، وأنّ عالم التكنولوجيا الرقمي غني بالبرامج والأيقونات التي تخدم الخيال والأفكار ، فهو ملزم بالجمع بينهما من خلال نشاطه داخل النص بوصفه صاحب قدرة ابداعية فهو ((كائن هجين يقوم بكل شيء من أجل أن يكون خبيراً)).⁽²⁴⁾ لأن كل نص ولد من الخيال فسيولد عنه نص الى الواقع ، وعندما يلغى الوصف في النص وتحل محله المؤثرات يكتمل الإبداع ؛ لأنه يصبح مزدوجاً بين الحكاية والابداع الرقمي. كون المتلقي يضيف انطباعاته وما يدور في خياله ، وما يعيش في ذاته من مخيلته الثقافية فعليه أن ((يكون تلقية هاير تلقي بدرجة من الدرجات)).⁽²⁵⁾ وعليه أن التوغل في دوائر الصمت يفتح المجال لاستخراج المعنى بشرط أن يخرج من الدائرة الساكنة الى دوائر الحركة والانفتاح. إذ نجد في قصيدة فاضل العزاوي والتي أطلق عليها بالقصيدة الميكانيكية تحت عنوان (الأسد والجواري) والتي ألقاها بتاريخ 2019/8/28 فيقول :

إن كنت حوارياً ، منقوشاً إسمه في لوح الشهداء

فأنا أسد الفاتك أريضُ قدامك في الحلبة

إحلم ما شئت بجنايت الفردوس

فيما أنا أنهش أوصالك حتى العظم

آه ، لا تلعي أنت العارف أنا نحن الاثنين
سنؤدي واجبنا المكتوب علينا في هذا العالم
متحدين
فأصعد فرحاً منتصراً نحو سماء الخلد فيما
نحن أسود الغابة
سنظل نزعج فوق الأرض هنا
نفترس القديسين
لنكمل واجبنا الدموي⁽²⁶⁾

لقد قام الشاعر فاضل العزاوي بقراءة قصائده بصوته في بيت الشعر الألماني بأربع لغات وهي العربية والألمانية والهولندية والتركية والتي تم نشرها ضمن موقع الشعر العالمي. إن الشاعر جعل من هذه الصور والتراكيب في النص الشعري عبارة عن لوحة فنية مرسومة بنبض وجداني رفيع و متموج ، كون موهبته تتسم بالدورة في الاستخدام الشعري التي جعل منها تحمل جماليات ذوقية ، فقد حول المعنويات الى محسوسات لابرز التجربة الى الواقع. فوظف النص اسلوباً جديداً في التعامل مع جماليات الألفاظ ، التي جعل منها الصورة واللغة نمطاً من الابداع الشعري ، من خلال العلاقات بين الألفاظ وهي (حوارياً ، الشهداء ، الفاتك ، الفردوس ، أنحس ، الخلد ، الغابة ، الدموي). إذ نجد هذه الألفاظ تنزاح الى علاقات اسلوبية ذات دلالات رؤيوية متعددة في المبنى الدلالي. توحى الى فضاء مطلق عائم في المكاني ، لا يقيدها حاضر ولا مستقبل. ويبدو أن التعامل مع السياقات المرجعية تمثل سمة تجديدية في التعامل مع الحدث الراهن على المستوى الشعوري ، وهذا مما يجعل النص نسيجاً متلوناً بالرؤى الواقعية للمجتمع وما يعاني منه من قتل واقتباس ومن ثم الحلم بجنات الفردوس ، وهذا يعكس لنا عن مديات النص من جوانب سياسية واجتماعية ودينية ونفسية. إن المتلقي الذي يخدم النص الرقمي هو من يتخذ الابهار طريقة لكشف خبايا النص ، وما ينضوي تحت روابطه وبين عقده ، ليصبح مشاركاً ومتفاعلاً معه ، ويشترط أن يكون صاحب دربه ومعرفة بأجديات الحاسوب والتكنولوجيا الرقمية ، أي إشتراك المتلقي في اعادة بناء النص في حدود معينة ، ففي قول الشاعر مشتاق عباس معن :

في مدار عتيق ...
أجلت همسه
ضوء ذاك النهار
فوق تلك الديار التي لم يطأ أرضها
صوت خطو السنين⁽²⁷⁾

لقد تفاوتت أشكال التوظيف الشعري للبنية الفنية وهذا التفاوت من خلال ثلاثة أبعاد وكل بعد هو قراءة نقدية أي نصوص الديوان الرقمي ومجموع القراءات يشكل بنية اجرائية تحليلية على وفق ما جاءت به نظرية القراءة والتلقي ونظرية نقد استجابة المتلقي ، لذا تتجلى من خلال النص رؤية الأنا التي ترمز الى تلك المآسي والآلام التي عاشها الشاعر في مدار عتيق ، مما جعل من نصه الشعري يحمل جماليات اللغة والاسلوب ، كأنه يسلك ذاك الطريق حتى يلفه ليعيده الى سابق عهده يدور في حلقة مفرغة. وفي النص الآتي يقول :

ولقد مشيت وما علمت بأني

أمشي ودربي يقتني آثاري
 أمشي ولكن لا أرى لي خطوة
 أمشي يميناً وهو محض يسار
 قدماي لا أدري تسير أم التي
 تخطو يداي وتتهدي بمساري⁽²⁸⁾

لقد صور الشاعر حالة العجز والضياع والاضطراب مستعيناً بفيض من الصور البيانية والمحسنات التي أضافت شحنة من الآلام والأحزان ، ولعل الاحساس الرومانسي الطافح دافع مهم في تحريك خيلة الشاعر في تصوير هذا النمط لابرار التجربة الى الوجود ، ويبدو أنّ التعامل مع السياقات يمثل سمة تجديدية مع الحدث الراهن على المستوى الشعوري ، الذي جعل من الشاعر يخلق جماليات في نصه من الصور واللغة والاسلوب يتحرك داخل اطار الزمن المتصاعد الى تفاعليته مع الواقع كما يقول الشاعر مشتاق عباس معن :

تحاصرني المنايا والشظايا
 والاهتافات التي ختلت ببابي
 تباغتني
 لأفتح التاريخ

ومثلي يفتح التأريخ إن شاءت⁽²⁹⁾

في هذا النص يؤكد الشاعر الحزن والألم عن الانسان العراقي مما زاده الألم ، فهو محاصر من كل الجهات ، فاللغة التي استخدمها الشاعر صارت تستدعي من الشاعر اسلوباً جديداً في التعامل مع اللغة التي منحتة نمطاً من الابداع ، فأخفقت وراءها الدعوة الى التمرد والثورة وعدم الاستسلام بالرغم من الضياع والقهر ، فهو يتحرك داخل اطار الزمن المتصاعد الى تفاعلية مع الواقع ، فقد وظف في دوحة الذكريات مع الاحساس بالمواجهة والدعوة الى التمرد على واقع الحياة. كل هذا التحدي رمز اليه بلفظة المكابرة والرفض للواقع والسير به نحو الأفضل.⁽³⁰⁾ كما يقول :

في قريني
 بعض من الثمر الضال
 والثمر الناضج
 والثمر القابع في الأغصان
 لكن الساكن ادرد...⁽³¹⁾

تتسم محاولة الشاعر في الاهتمام بالمعاني والأسرار المستترة في خفايا المجهول بالتعبير عنها بالالفاظ والخطوط التي تعرض إليها الشاعر ، وقد أدى الرمز دوراً مهماً في محاربة الجمود ورفض الاستلاب والتهميش. فإنّ النص النثري المقتضب جاء محملاً بمعاني الحسرة على وطن مشتت بين أبنائه التائهين وبين الناضجين العاجزين وبين القادمين الى مصير مجهول. هكذا يكشف الشاعر آلامه من خلال النص الرقمي الذي استثمره ليكشف الواقع الأليم وظلم الطغاة.

لقد شهدت الساحة العربية حراكاً ثقافياً متفراً ، فأخذت العرب وجهة جديدة من خلال محاكاة تجارب جديدة في الكتابة الحديثة تسمى بالرقمية ، إنّ طريقة بناء النص الرقمي وعرضه ، هو نوع يتناسب مع ذوق القارئ/ المتلقي ، الذي يمتاز بخيال

واسع أوجدته الحياة العصرية. فلم يتوقف عند هذا الحد ، بل أنّ فكرة التطور ظلت تراوده وتحتّه نحو المزيد من العطاء الفكري للتواصل مع وسيط أكثر تطور ، وهو عالم الانترنت الذي شهد تقدماً كبيراً في كل المجالات.

إنّ الأدب العربي في تطوره ومجاراته للآداب الغربية في شكلها واسلوبها ، فإنه سيحقق أحد أهم ملامح العولمة التي تفرض على جميع الشعوب والحضارات ، فضلاً عن ذلك فإنّ الكتابة بالأدوات نفسها واتباع اسلوب واحد في التعبير ، وذلك من خلال سيطرة الثقافة الجديدة ، وهي ثقافة العصر الرقمي.⁽³²⁾

إنّ التطور التكنولوجي أضاف امكانيات جديدة للإنسان ، لم تكن موجودة ، مما أدى الى استحداث قيم جمالية جديدة ؛ لذلك فإنّ الناقد اليوم مطالب بالاستعانة بكل العلوم والأدوات البحثية المتاحة في فهم النص ، ويرى السيد نجم ((إنّ النقد الرقمي هو تناول الموضوعي الواعي بأسرار السردية المشهدة ، بالإضافة الى أسرار التقنيات التكنولوجية في تحليل العمل الأدبي الرقمي وإبراز عناصره الأولية التي شكلته ، ثم بيان قدرة المبدع الرقمي في توظيف هذا العنصر أو ذاك ، وبأي درجة نجاح تحقق توظيف هذا العنصر في البناء الكلي للعمل الابداعي الرقمي)).⁽³³⁾ ويبدو أنّ النقد الرقمي هو جملة أدوات الناقد ووسائله المتاحة في فهم وتفسير العمل الرقمي أي أنّ الناقد يضع معايير مساعدة لابراز خصائص العمل الابداعي الرقمي ، ومن ثم شرح وتوضيح البرامج والتقنيات المستخدمة في العمل ، فضلاً عن ذلك استعراضه لإمكانيات المبدع الرقمي.

إنّ التغيرات التي طرأت على شكل النص الرقمي وتلقيه ، تقودنا الى تساؤلات مهمة حول النظريات الأدبية الحديثة ، ومن حقنا أن نسأل إذا كانت النصوص قد تغيّرت فكيف سيكون الحكم على جودة العمل الأدبي بصيغته الرقمية ؟ وماهي المعايير التي ستؤخذ للحكم على جمالية النص ؟ وهل ستتغير القيم الجمالية للأديب ؟

ولابدّ من الإشارة الى أن تغيير شكل النص الأدبي يؤدي الى تغيير المعايير النقدية التي سيعتمدها الناقد المعاصر في تقييمه للنص الرقمي. ففي النصوص الورقية كانت الكلمة المطبوعة وسيلة النص الوحيدة ، فكان الحكم على القيمة الجمالية للنص من خلال لغته وأسلوبه ومدى براعة منتج النص في استخدام الصور الفنية المعبرة من استعارة وكناية ومجاز وغيرها من أساليب البلاغة ، فضلاً عن ذلك طريقة عرضه للأفكار وبناء الحبكة وتسلسلها ، وهذا ما يظهر من خلال الأجناس السردية ، أما الشعر فكان الناقد يوجه اهتمامه الى اللغة والاسلوب والوزن والقافية ، لكن النص الرقمي أضاف معايير خاصة ، لم تكن معروفة من قبل ، تستوجب أن يأخذ بها الناقد بعين الاعتبار قبل أن يصدر أحكامه وآراءه ، ومن هنا أخذ الناقد استحداث قيم جمالية تتواءم مع ماهو مقدم من نتاج عبر المحطات الالكترونية ، وعليه يجب أن يتحمل النقاد والمفكرون الذين أدخلوا مجال النقد الرقمي مسؤولية اشاعة الابداع الرقمي ، كونه نقطة تحول مفصلية في تاريخ الفن والأدب والقيام بأسس ومبادئ وأشكال الابداع ، من خلال النصوص الرقمية ، فضلاً عن ذلك تحفيز المبدعين والقراء على خوض غمار التجربة الابداعية الرقمية ، ودخول العصر الرقمي الجديد والانسجام معه.

لابد من الإشارة الى أهم النتائج التي توصل اليها الباحث هي :

- 1- الاهتمام باشكالية تجنيس النصوص الرقمية ، لما تحمل من جمال فني ، كون الأدب العربي في تطوره ومجاراته للآداب الغربية في شكلها وأسلوبها سوف يحقق أهم ملامح التجربة الثقافية بكل أشكالها المتعددة.
- 2- لابدّ من ترسيخ الوعي الرقمي والنقد الرقمي والنص الرقمي في عالمتنا العربي ، وعليه أن يتحمل النقاد والمفكرون الذين أدخلوا مجال النقد الرقمي مسؤولية اشاعة الابداع الرقمي ، كونه نقطة تحول مفصلية في تاريخ الفن والأدب.

- 3- النص الرقمي يعد نص مفتوح وفي حالة بناء مستمرة ، ويفرض على المبدع مخازاته دائماً ؛ لأنه معروض أمام المتلقي ، ويبقى النص في حالة من التجدد والتطور في البناء اللغوي وما يحمله من جماليات نصية بحاجة الى تفسير وتحليل وتقويم.
- 4- تتمتع النصوص الرقمية بقدر مهم من الحرية كونها تتشكل من خلال الروابط التي تربط بين تلك العقد ، فتكون قراءته قراءة تعتمد على انتقاء القارئ الرقمي للمسارات التي تربط بين النص وأجزائه.
- 5- لقد أفرزت العلاقة بين الأدب والتكنولوجيا ولادة نصوص رقمية جديدة تقوم على أساس التفاعل والترابط وتفتح على وسائط متعددة تفاعلية من مصادر متعددة ، مثل (النص والصورة والصوت والحركة والمشهد الفلمي والتشكيل والرسم واللون ولغة البرامج المعلوماتية) ، والتي تعطي للنص جماليات من خلال لغة النص.
- 6- إن التعامل مع السياقات المرجعية للغة يمثل سمة بارزة في التعامل مع الحدث الراهن في صياغة النص الرقمي ، بحيث يمنح النص جماليات يجعل في القصيدة الرقمية نسيجاً متولناً بالأفكار والرؤى ومدياتها السياسية والاجتماعية والدينية والنفسية.
- 7- لقد شكلت تقنية تراسل الحواس بعداً فكرياً خاصاً ، يجعل من الصور والتراكيب المحمولة في النصوص الرقمية لوحات فنية مرسومة بنبض وجداني رفيع و متموج تظهر من خلال موهبة الشاعر التي تتسم بالذروة في استخدام التراكيب الشعرية المرئية والذوقية والسمعية ، مما ساعد على جعل هذه المعنونات الى محسوسات من خلال البرامج الالكترونية ، فيضفي عليها جماليات لغوية وأساليب تساعد المتلقي في تثوير خياله ، لينتج نصاً جديداً ينقله من السكونية الى الحركية التي تبعث أجواء حاملة تأخذ بقارئها الى مديات لا حدود لها من الخيال والانبهار والهام ، فيجعل المتلقي حركياً يدور في فضاء متسع من التأويل.

الهوامش

- 1- مدخل الى الادب التفاعلي، فاطمة البريكي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، ط ١، ٢٠٠٦ م : ١٢٩.
- 2- تحليل النص السردي معارج ابن عربي نموذجاً، سعيد الوكيل، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨ م : ٦٦.
- 3- فعل القراءة نظرية جمالية التجارب في الأدب، فولفغانغ إيزر، ترجمة: حميد الحمداي، منشورات مكتبة المناهل، الدار البيضاء، ١٩٩٥ م : ٢٠.
- 4- التشكيل المرئي في النص الروائي الجديد، مهدي صلاح الجويدي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ط ١، ٢٠١٢ م : ٤٧-٤٨.
- 5- النص وتفاعل المتلقي في الخطاب الادبي عند المعري، حميد سمير، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط ١، ٢٠٠٥ م : ٣٢.
- 6- ينظر: لغة الشعر العربي الحديث مقوماتها الفنية، وطاقتها الإبداعية، د. سعيد الورقي، النهضة العربية، بيروت، ط ٣، ١٩٨٤ م : ٤٠.
- 7- الأسس الجمالية في النقد الادبي، د. عز الدين إسماعيل، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط ٣، ١٩٨٦ م : ٣٤٠.
- 8- انا والشعر، شفيق جبري، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية والعالمية ، ١٩٥٩ م : ٨٩.
- 9- من النص الى النص المترابط، مدخل الى جماليات الابداع التفاعلي، سعيد يقطين : ٥٩.
- 10- www.arab-ewriters.com/chat
- 11- www.arab-ewriters.com/chat
- 12- www.arab-ewriters.com/chat
- 13- ينظر تفاعل الادب والتكنولوجيا نصوص الواقعية الرقمية لمحمد سناجله نموذجاً، د. محمد العنوز، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع عمان الأردن ٢٠١٦ : ٦٣-٦٧

- 14- ينظر: قراءة في واقع منتج النص الرقمي في العالم العربي، على الرابط : <http://www.freearabi.com> /
- 15- تجربة إبداعية عربية جديدة ، سعيد يقطين على الرابط : <http://www.arab-ewriters.com/saqee3/yekteen.html>
- 16- صقيع تجربة إبداعية رقمية جديدة لمحمد سناجلة ، أحمد شبلول ، على الرابط : <http://www.rabitatal.net/moltaqa/showthread.php?t=17546>
- 17- صقيع، تجربة إبداعية عربية جديدة، سعيد يقطين على الرابط : <http://www.arab-ewriters.com/saqee3/yakteen.html>
- 18- ينظر تفاعل الأدب والتكنولوجيا، نصوص الواقعية الرقمية : ٨٧-٩٣.
- 19- النص المترابط ومستقبل الثقافة العربية ، نحو كتابة عربية رقمية ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء ، ط 1 ، 2008 : 58.
- 20- ينظر: تحليل الخطاب الشعري ، استراتيجية التناص ، محمد مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 4 ، 2005 : 121.
- 21- افتتاح النص الروائي والسياق ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط 2 ، 2001 : 92.
- 22- قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي ، محمود عباس عبد الواحد ، القاهرة ، دار الفكر المعاصر ، ط 1 ، 1996 : 96.
- 23- ينظر: جمالية الافتراض من أجل نظرية جديدة للإبداع المسرحي ، نوال بنبراهيم ، الرابط ، منشورات دار الأمان ، ط 1 ، 2009م : 138-142.
- 24- جمالية الافتراض من أجل نظرية جديدة للإبداع المسرحي ، نوال بنبراهيم : 130.
- 25- مدخل لتلقي النص الجديد ، د. مصطفى الضبع ، محاور ، مجلة النقد الأدبي والدراسات الثقافية ، الجمعية المصرية للنقد الأدبي ، القاهرة ، العدد 2 ، 2005م : 67.
- 26- <https://www.lyrikline.org/en/poems/552>
- 27- تباريح رقمية ، مشتاق عباس معن ، على الرابط : www.4shared.com
- 28- تباريح رقمية ، مشتاق عباس معن ، على الرابط : www.4shared.com
- 29- تباريح رقمية ، مشتاق عباس معن ، مصدر سابق.
- 30- ينظر: الريادة الزرقاء ، دراسات في الشعر التفاعلي الرقمي ، تباريح رقمية نموذجاً ، مطبعة الزوراء ، العراق ، ط 1 ، 2008م : 216.
- 31- تباريح رقمية ، مشتاق عباس معن ، مصدر سابق.
- 32- ينظر: الأدب الرقمي بين ضبابية العولمة وتداعيات المشهد الثقافي رؤية استشرافية ، أ.د حافظ محمد الشمري ، مركز الكتاب الأكاديمي ، عمان ، الأردن ، ط 1 ، 2020م : 97 - 98.
- 33- الثقافة والابداع الرقمي ، قضايا ومفاهيم ، السيد نجم ، أمانة عمان الكبرى ، عمان ، 2008م : 59-60.

التماسك الدلالي والنّصي في النظام اللغوي للنص القرآني

أ.د. حسن منديل حسن

قسم اللغة العربية – كلية التربية للبنات – جامعة بغداد

Linguistic System of Holy Qur'an

Dr. Hasan Mandeel Al-Ugaily

Asst. prof. Arabic language dept.

College of Education for Women

University of Baghdad

aligeali@Gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

التماسك الدلالي والنصي في النظام اللغوي للنص القرآني

أ.د. حسن منديل حسن

قسم اللغة العربية – كلية التربية للبنات

جامعة بغداد

الخلاصة

إن في أسلوب النص القرآني نظاماً يجعله متماسكاً لا اختلاف فيه، ويمنحه خصوصية عن سائر الأساليب الأخرى، وإن ما يبدو خروجاً عن القياس العقلي والمنطق فيه هو داخل في نظامه مقصود لغايات دلالية دقيقة وأسرار فنية وجمالية وحكمة إلهية. وهو وجه إعجازي، وليس أمراً اعتباطياً. فيبدو النص القرآني متماسكاً في مختلف المستويات اللغوية ولا سيما المستويين النوي والدلالي.

Abstract

The style of Holy Qur'an has a system which gives It specialty. This specialty makes it widely different than other various styles and it protect it from outsiders, difference and deviation in pronunciation. What seems to the reader that it is an alteration and deviation from the mental and logical standardization is , in fact, an integral part of its system. It is used deliberately for specific semantic purposes, aesthetic secrets, and Holy desire. This system carries a rhetorical aspect and it is not a randomly used.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . وبعد..

فيبنى النظام الغوي للقرآن الكريم على (المشاهدة) والتماسك وتعلق بعضه بقراب بعض في المستويات كافة: الدلالية والنحوية والصرفية والصوتية والبلاغية ، وعدم الاختلاف.

قال تعالى: {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كبيراً} (سورة النساء 82).

وقال: { الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ } (سورة هود1).

وهذا النظام يجعل النص القرآني نصاً متماسكاً، مفتوحاً يحمل معنى متحرراً يوافق حركة التاريخ وتحولات الفكر الإنساني في مختلف العصور ، يناسب المتغيرات الزمانية والمكانية ، على الباحث تدبره والانطلاق منه في دراسة لغة القرآن الكريم (العربية) وظواهرها المختلفة ، لا من مناهج معيارية ومنطقية وغربية وغيرها.

قال باحث معاصر: "إن في القرآن نظاماً محكماً شديد الصرامة ، منتشرراً في جميع أجزائه ، بحيث إن اللفظ - مفردة كان أو حرفاً- والترتيب والتسلسل المعين للألفاظ في كل تركيب هو جزء من هذا النظام ، والخطأ في تصوّر شيء منه في أي موضع يؤدي إلى الخطأ في تصور فروع كثيرة متصلة بذلك الموضوع"⁽¹⁾. وألزم الدارسين والمفسرين بالخضوع لهذا النظام ويقصد بالخضوع "السير على ذلك النظام والتحرك على وفقه واكتشاف مسائله وطرقه"⁽²⁾، في دراساتهم القرآنية.

عني بعض الدارسين - قدامى ومعاصرين - بدراسة نظام لغة القرآن الكريم ، إلا أن دراساتهم جاءت جزئية لم تتناوله تناولاً شاملاً فضلاً عن تناوله في أكثر من علم من علوم القرآن وعلوم اللغة العربية: الأصوات والصرف والنحو والبلاغة والمعجم وعلم المناسبة والتفصيل وإعجاز القرآن وعلم التفسير ولا سيما في منهج تفسير القرآن بالقرآن ذلك أن القرآن يفسر بعضه بعضاً⁽³⁾.

و خلاص علماء إعجاز القرآن إلى أن وجه الإعجاز هو في نظم القرآن واسلوبه "وطرائق نظمه ، ووجود تراكيبه ، ونسق حروفه في كلماته في جملة ، ونسق هذه الجملة ... هو وجه الكمال اللغوي"⁽⁴⁾.

وبحثوا: "اتساق القرآن وائتلاف حركاته وسكناته ، مداته وغماته ... (ما) يسترعي الأسماع ويستهيوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم أو منثور"⁽⁵⁾، فكان ذلك كالمسور المنيع لحفظ القرآن الكريم "بحيث لو داخله شيء من كلام الناس لاعتلّ مذاقه ، واختلّ نظامه"⁽⁶⁾. فالقرآن الكريم كله وحدة مترابطة " من حيث قوة الموسيقى في حروفه وتآخيه في كلماته ، وتلاقي الكلمات في عباراته ونظمه المحكم في رنيه ... وكأن المعاني مؤمنة للألفاظ ، وكأن الألفاظ قطعت لها وسويت حسبها"⁽⁷⁾. ففي الحروف وطريقة نظمها وصفاتها ومخارجها أسرار ولطائف ودلالات أودعها الله تعالى فيها⁽¹⁾ والمفردة

1 - النظام القرآني 12.

2 - نفسه 17 وينظر ص 14-16.

3 - البرهان في علوم القرآن 75/3 ، ومباحث في علوم القرآن 299.

4 - إعجاز القرآن ، الرافعي 214 ، 254 ، وينظر: إعجاز القرآن ، للباقلاني 280 ، ومعتزك الاقران 5/1 ، ومناهل العرفان 331/2.

5 - التعبير الفني في القرآن الكريم 190.

6 - المعجزة الكبرى 300 ، 133 ، 95 ، 97.

7 - المصدر نفسه.

القرآنية "تمتاز بجمال وقعها في السمع واتساقها الكامل مع المعنى واتساع دلالتها لما تتسع له عادة دلالات الكمال الأخرى..."⁽²⁾ و "إن كل كلمة في جملة من الكلام تدل بمفردها على معان تتساق مع المعنى الجلي للكلام وإن كل كلمة تكون بمفردها صورة بيانية تكون جزءاً من الصورة"⁽³⁾. و "كان القرآن الكريم دقيقاً في اختيار ألفاظه وانتقاء كلماته ، فإذا اختار اللفظة معرفة ، كان ذلك لسبب ، وإذا انتقاه نكرة كان ذلك لغرض. كذلك إذا كان اللفظ مفرداً كان ذلك لمقتضى يطلبه ، وإذا كان مجموعاً كان الحال يناسبه ، وقد يختار الكلمة ويهمل مرادفها الذي يشترك معها في بعض الدلالة... وكل ذلك لغرض يرمي إليه في التعبير وهكذا دائماً لكل مقام مقال في التعبير القرآني"⁽⁴⁾.

قال الرافعي: "ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تُعبر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية ، استحال أن يقع في تركيبه ما يسوّغ الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراض ، أو ما يقال فيه انه تغوّث واستراحة كما تجد من ذلك في أساليب البلغاء. بل نزلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة... بحيث لو نزلت كلمة منه أو أزيلت عن وجهها ثم أُدير لسان العرب كله على أحسن منها في تأليفها وموقعها وسدادها لم يتهياً ذلك ولا اتّسعت له اللغة بكلمة واحدة"⁽⁵⁾.

وتحدثوا في جماليات التناسق القرآني بين المفردات والآيات والصور القرآنية ، والتناسب اللفظي والمعنوي في التركيب القرآني ، وفواصله حتى يجعل منه نسيجاً واحداً أو بناء متسق الأركان والأبعاد والجماليات⁽⁶⁾. وتناسق الموضوعات ، والنبرة اللفظية ، وجرسه الفريد ، وتأثيره في النفوس ، والمشاهد الراقية... وغير ذلك⁽⁷⁾. مما تنالوه في أسلوب القرآن الذي يدل على نظام لغة القرآن وهي دراسات جملها متابعة لاقوال عبد القاهر وأصحاب كتب الإعجاز القرآني الذين كانوا يُردّون بهذه المباحث على المطاعن التي وجهت إلى أسلوب القرآن، نحو قولهم أن القرآن الكريم مختلف في مواضع كثيرة ، فكرياً ودلالياً ، وأن في تراكيبه خروج عن القياس المنطقي. وادعى بعضهم معارضته ، وقال: ان فيه "اختلافات من حيث تناسب النظم ودرجة الفصاحة وشموله على الغث والسمين وتناقض المعنى..."⁽⁸⁾.

فكان تناول علماء الاعجاز المتقدمين ردّ فعلٍ على المطاعن والتناقض المزعومين. وليس دراسة أسلوب القرآن لذاته ، لذلك جاء تناولهم جزئياً وليس شاملاً ولم يشيروا إلى كثير من العدول عن المعايير اللغوية والنحوية (المنطقية) والظواهر النحوية والأسلوبية التي اختصّ بها النصّ القرآني بوصفه خطاباً عاماً يحمل معنى متحركاً ، يستعمل هذه العدولات على وفق نظام متماسك. فيختاروا شواهد من هنا وهناك من غير ربطها بأنظمة لغة القرآن الكريم المترابطة في داخله.

1 - ينظر: من اسرار التعبير في القرآن 25 والتعبير الفني في القرآن الكريم 190 والتغنيم في القرآن الكريم 16.

2 - اعجاز القرآن ، الرافعي 185.

3 - المعجزة الكبرى 131.

4 - صفاء الكلمة 3 ، 8 ، 15 ، 46 ، 60 ، 120.

5 - اعجاز القرآن 454 ، 265.

6 - الظاهرة الجمالية 53-54.

7 - الظاهرة الجمالية 53-45.

8 - معتزك الأقران 9/1.

علم المناسبة:

ومن علوم القرآن التي لها صلة بنظامه وأسلوبه الذي عني به بعض القدماء والمعاصرين علم المناسبات وهو "علم تعرف منه علل الترتيب ، وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب مناسبته من حيث الترتيب ، وثمرته الإطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ماله بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق"⁽¹⁾.

والمناسبة لغة: "المقاربة والمشاكلة" ومرجعها في الآيات إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع علاقات التلازم الذهني كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوها ، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حالته حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"⁽²⁾.

وعد السيوطي المناسبة الوجه الرابع من وجوه إعجاز القرآن وهو "مناسبة آياته وارتباطه بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة ، متسقة المعاني ، منتظمة المباني" ، "وأكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"⁽³⁾.

قال الزركشي: "وإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السور قبلها ، ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فانه مناسب لختام سورة المائدة في فصل القضاء كما قال سبحانه: {وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين} (سورة الزمر 75). وكافتتاح سورة فاطر ب (الحمد) أيضاً ، فانه مناسب لختام ما قبلها من قوله تعالى: {وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعلَ بأشياءهم من قبل} (سورة سبأ 54) وكما قال تعالى: {فقطّع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين} (سورة الأنعام 45). وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح فانه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به ، وكافتتاح سورة البقرة بقوله تعالى: {آلم. ذلك الكتاب لا ريب فيه} (سورة البقرة 1 ، 2) إشارة إلى الصراط في قوله تعالى: {اهدنا الصراط المستقيم} (فاتحة الكتاب 5) كأهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: "ذلك الصراط الذي سألتهم الهداية إليه هو الكتاب..." ثم قال: "وإذا ثبت هذا بالنسبة للسور فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها ببعض ، بل عند التأمل يظهر أنّ القرآن كله كالكلمة الواحدة"⁽⁴⁾.

لكن ذلك لا يطرد للدارس لذلك قالوا يحتاج إلى تدبّر ومعرفة واسعة بأسلوب القرآن الكريم ، لذا قلّت العناية بهذا العلم وأعرض المفسرون عنه⁽⁵⁾. ومنهم من ردّ هذا العلم ، لان المناسبة على حسب الوقائع المتفرقة "تنزيلاً في ثيّف وعشرين سنة ، لذلك نجد تكلف بعضهم بما لا يقدر عليه إلا برياط ركيك"⁽⁶⁾.

وقد استشكل السيوطي ارتباط بعض الآيات مع قبلها أو مع بعدها و مناسبتها لهما ، وعدّ الوقوف على ذلك عسيراً مشكلاً كما في قوله تعالى: {لا تحرك به لسانك لتعجل به} (سورة القيامة 16) ومناسبتها لأول السورة وآخرها. وقوله تعالى:

1 - تفسير جزء عمّ ، البقاعي 41.

2 - البرهان ، الزركشي 35 / 1 ومعتزك الاقران 57 / 1 ، 55.

3 - معتزك الاقران 55 / 1.

4 - البرهان ، الزركشي 38-39 / 1.

5 - تفسير جزء عمّ 4.

6 - البرهان ، الزركشي 37 / 1.

{يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البرّ أن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البرّ من اتقى} (سورة البقرة 189) أي رابط بينها وبين إتيان البيوت من أبوابها ، ورأى ذلك من باب الاستطراد⁽¹⁾.

قال الزركشي: "ذكر الآية بعد الأخرى أما أن يظهر الارتباط بينهما لتعلق الكلام ببعضه ببعض ... وأما ألا يظهر الارتباط ، بل يظهر أنّ كلّ جملة مستقلة عن الأخرى وأنها خلاف النوع المبدوء به..." وحاول ليجد ارتباطاً لذلك بالتأويل وغيره⁽²⁾.

واشهر من ألف بهذا العلم الإمام أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (708هـ) في كتابه "البرهان في تناسب سور القرآن"⁽³⁾ ، لكنه مختصر.

والذي توسّع في تطبيق هذا العلم على النص القرآني كله الإمام البقاعي⁽⁴⁾ في تفسيره: "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" وقد طبع جزء منه مؤخراً حاول فيه أن "يبين مناسبة كل لفظ لموضعه ، وكل آية لموقعها ، وكل سورة لما قبلها وما بعدها، ثم ارتباط القرآن كله من أول لفظ إلى آخر لفظ كأنه اللفظ الواحد"⁽⁵⁾.

وقد عني بهذا العلم أيضاً الفخر الرازي في تفسيره الكبير ، وأبو حيان في تفسيره (البحر المحييط) وغيرهما. وفي هذا العلم نجد تحليلات أسلوبية دقيقة على طريقة الأسلوبية المعاصرة من حيث إيجاد لمحات دلالية في المناسبة بين الآيات والسور ، اذ يكشف التحليل الأسلوبي لمحات دلالية من مجموع النصّ وشكله وحروفه وأصواته وتركيباته وترتيبه وعدد حروفه وكلماته.

فالبقاعي مثلاً يلمح دلالات دقيقة بين عدد كلمات السورة ومعاني أحداث مناسبة نزولها أو حروب نُصرة الإسلام أو تاريخ الهجرة أو فتح مكة ، أو استحكام أمر عمر (رض) ويرى في ذلك أسراراً ، وربط كلمات سورة الناس وحروفها بسورة الفاتحة من حيث أنواع الحروف. واستنتج من ذلك قائلاً : "إشارة إلى انه تكامل نزول القرآن من أوله إلى آخره في عدد اشتمل عليها كل من سورتي أوله وآخره من السنين وذلك اثنتان وعشرون والثالثة سنة القدوم على منزله الحي القيوم سبحانه"⁽⁶⁾. "ومن سورة الإيلاف (108) شرع البقاعي في بيان وجوه التقاء طرفي القرآن الكريم ، فكل سورة من السور التسع الأواخر تقابلها سورة من التسع الأوائل ، والعدُّ بناء على ذلك يكون تصاعدياً من سورة الإيلاف إلى سورة الناس ، وتنازلياً من سورة التوبة إلى سورة الفاتحة وهكذا..."⁽⁷⁾

وفسروا في ضوء نظام القرآن بعض العدول عن المعايير اللغوية والنحوية على أنه موافق لنظام العربية والقرآن نحو حذف الباء في قوله تعالى: {إنّ ربك هو اعلم من يضلّ عن سبيله} (سورة الأنعام 117) وبزيادتها بسورتي (النجم 30) {ان ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله} و (القلم 7) {ومن ضلّ عن سبيله}. علل ابن الزبير الثقفي ذلك بنظم القرآن وسياقه والمناسبة بين

1 - معترك الاقران 1/ 62-64.

2 - البرهان 40-43.

3 - طبع بتحقيق د. سعيد الفلاح ، المملكة العربية السعودية 1988.

4 - تفسير جزء عمّ 41 وللتفسير طبعة قديمة بالهند.

5 - نفسه 45.

6 - تفسير جزء عمّ 567.

7 - مقدمة تحقيق: تفسير جزء عمّ 46-47.

الآيات ومحتواها. قال: "إن آية الأنعام قد اكتنفها من غير الماضي من الأفعال والإعلام بما يكون قطعياً أو يتوقع في المال ما يقتضي المناسبة في النظم ، ولو ورد غير الماضي هنا لما ناسب ولا لائم. أما آية النجم فمبنية على مصطلح السورة في قوله تعالى: {والنجم إذا هوى ما ضلّ صاحبكم وما غوى} (النجم 2) فقال تعالى مشيراً إلى حالهم {إن ربك هو اعلم بمن ضلّ عن سبيله} (30) فبرأ نبيه صلى الله عليه وسلم مما نسبوا إليه وأثبت ذلك لهم بكناية وتعريض أوقع في نفوسهم من الإفصاح بتعيينهم.

وأما آية سورة القلم فانه لما تقدم فيها قوله تعالى: { مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَحْجُونٍ } (القلم: 2) وقوله تعالى: {وفستبصر ويبصرون بأيكم المفتون} (القلم 6) تهديداً لهم وتعريضاً بكذبهم في قولهم حين نسبوه إلى الجنون ، أعقب ذلك بقوله تعالى: {أن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله} (القلم 7) فسجلت هذه الكناية بضالاهم وكذبهم وتناسب هذا كله أوضح تناسب⁽¹⁾.

ومن ذلك في قوله تعالى: {أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء} (الرعد 33) . قال الزركشي: الارتباط بينهما "ان المبتدأ وهو (من) خبره محذوف ، أي أفمن هو قائم على كل نفس تترك عبادته" ومعادل الهمة تقدير: أفمن هو قائم على كل نفس كما ليس بقائم. ووجه العطف على التقديرين واضح. أما الأول فالمعنى : أتترك عبادة من هو قائم على كل نفس ، ولم يكفِ الترك حتى جعلوا له شركاء. أما على الثاني فالمعنى : إذا انتفت المساواة بينها فكيف تلون لغير المساوي حكم المساوي⁽²⁾.

ومنه ما سموه بالمدرج ، وهو "أن تحيء الكلمة إلى جنب أخرى كأنها في الظاهر معها. وهي في الحقيقة غير متعلقة بها"⁽³⁾. وقال ابن الجوزي: "وقد تأتي العرب بكلمة إلى جانب كلمة أخرى كأنها معها وهي غير متصلة بها. و في القرآن: {أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين} (يوسف 51) انتهى قولها ، فقال يوسف (ع): {ذلك ليعلم أي لم أخنه بالغيب} (يوسف 52)⁽⁴⁾.

ومنه ما سموه بـ (الموصول لفظاً المفصول معنى) ، وهو تعليل آخر لما يبدو مشكلاً من حيث ربط الكلام ببعضه ببعض وجعلوا له صلة بالوقف نحو قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا كل من عند الله} (سورة آل عمران 5) عن أبي الشعثاء قال "إنكم تصلون هذه الآية وهي مقطوعة ، ويؤيد ذلك كون الآية دلت على ذم متبعي المتشابه ووصفهم بالزيف"⁽⁵⁾.

ومن التعليلات المقبولة قول ابن عطية: "ان الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً وأحاط بالكلام كله علماً. فإذا ترتبت اللفظة من القرآن ، علم بإحاطته أي لفظة تصلح ان تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره والبشر فيهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم بالضرورة أن بشراً لم يكن قط محيطاً بذلك فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة"⁽⁶⁾.

1 - ملاك التأويل 1 / 470.

2 - البرهان 46.

3 - البرهان 3 / 94.

4 - الاتقان 1 / 352.

5 - الاتقان 1 / 253.

6 - تفسير جزء عم مقدمة التحقيق 45.

ومن المعاصرين الذين تناولوا علم الارتباط أو (علم الأحكام والتفصيل) الأستاذ محمد العفيفي في كتابه : (القرآن القول الفصل بين كلام الله وكل البشر) و (القرآن دعوة الحق ، مقدمة في علم التفصيل القرآني) الذي كرر أكثر أطروحاته فيه⁽¹⁾. ويرى اللفظة الواحدة والجملة وحروف المعاني في القرآن الكريم ترد بدلالات مختلفة (مرتبطة بجديد من المقاصد مع كل موضع جديد من المواضع) وتؤدي علماً جديداً من خلال ارتباطها بالقرآن في المواضع التي ترد فيها ، فلفظ الجلالة (الله) يعطي دلالات جديدة في كل موضع يرد بالقرآن الكريم ، وآية (الحمد لله رب العالمين) كذلك ، متبوعاً إياها في النص القرآني كله وهكذا. وقال: المقصود بالأحكام والتفصيل ، (الوحدة والتنوع). "الوحدة التي تجمع مفردات القرآن جميعاً من الحروف ولكلمات والجملة ، فان هذه المفردات مرتبطة بالقرآن كله ارتباطاً لا ينبغي ان يختلط كلام البشر بكلام الله. والتنوع الذي يختص كل موضع نجد به أي حرف أو كلمة أو جملة من القرآن كله بوجه متفرد من وجوه العلم"⁽²⁾. فلا يمكن تبديل لفظة أو حرف أو جملة ، فكلها ثابتة في نصّه وإنما لكل مفردة منه عمل جديد بكل موضع جديد وهذا من أعظم الحدود الفاصلة بين كلام الله (تعالى) وكلام البشر المبني على العجز والتفاوت والتناقض في أي فعل بشري"⁽³⁾.

وعلى الرغم من كثرة الأمثلة وتكرارها والتطبيق الكثير الذي عمله ، تبقى فكرته غير واضحة كل الوضوح يعتريها غموض كثير. فضلاً عن العناية بالشكل أكثر من المضمون وعدم الترابط على الرغم من ان الدراسة في علم الترابط ، والتواصل مع الكتابين مُتَعَبٌ. ناهيك عن عدم تخصص المؤلف بعلوم اللغة.

على الخلاف من باحث آخر تناول النظام القرآني على وفق منهج جديد سماه (المنهج اللفظي) اذ يرى انه لا يجوز تفسير أو شرح مفردة أو اللفظ بمفرده أو لفظ آخر ، بحجة التقارب في المعنى... فلا يمكن أن يؤدي المعنى المحدود المقصود للقائل إلا لفظ واحد أو ترتيب واحد⁽⁴⁾ فلا يجوز في المنهج اللفظي شرح مفردة بأخرى بحجة التقارب في المعنى بين المفردتين ، فذلك يغير المعنى ويؤثر في التركيب المقصود الأساس وفي جميع مفردات النص ، ولهذا أبطل المترادفات والتناوب بين الحروف والتضمين بين معاني الأفعال وغير ذلك مما يتقاطع مع النظام القرآني ونظام العربية الذي يقوم على المشابهة وتعلق بعضه ببعض ، إلا انه يمكن عدّ منهجه اللفظي وتطبيقاته تحليلاً أسلوبياً ذا نظرة شاملة للنص القرآني ، او تفسيراً لغوياً أسلوبياً يقترب من مناهج لغوية حديثة كالتحليل النصي الذي سنمر به.

فاللفظ في القرآن يحوي دلالة واحدة في أي موضع ورد، وبهذا أبطل أيضاً ما سموه بـ (الأشباه و النظائر) التي صنفوا بها عشرات المصنفات ، و بُني عليه علم التفسير. وأبطل تعدد المعاني للفظ الواحد ، والتأويل والتقدير العشوائية للترتيب العام للجملة ، و المجاز والإيجاز والإطناب وغير ذلك⁽⁵⁾.

ويرى أنّ المنهج اللفظي يعتمد على إلغاء نظرية الترادف في اللغة وما يتبعه من اعتبار لغوي الذي قال به سوسير ، وينظر إلى القرآن على انه نظام لغوي محكم مستقل بذاته.

1 - القرآن دعوة الحق 6 ، 25.

2 - المصدر نفسه 11 و 15.

3 - المصدر نفسه 16.

4 - النظام القرآني 27.

5 - المصدر نفسه 27.

أما مباديء هذا المنهج فهي مبدأ عدم الاختلاف في القرآن ، ومبدأ قصور المتلقي ، ومبدأ التغير عن كلام المخلوقين ، ومبدأ خضوع المتلقي للنظام القرآني ، ومبدأ التبيين القرآني ، وأخيراً مبدأ الإقناع ، أي ان القرآن يبين نفسه ويقنع متلقيه. هذه أسس المنهج اللفظي ومبادئه التي درس عالم سببط النص القرآني في ضوءها ، ورأى انه ضرورة لا محيص عنها لانه "المنهج الوحيد الذي يلائم نظام القرآن من حيث كونه كتاباً معجزاً ، فالكشف عن النظام هو الطريق الوحيد لمعرفة القرآن وأسراره"⁽¹⁾ وأخذ على اللغويين أنهم "قد حكموا على القرآن بقواعدهم النحوية والبلاغية واللغوية العامة"⁽²⁾.

ومن تطبيقاته على النصّ القرآني هذا المنهج اللفظي الذي يشبه التحليل الأسلوبي ، ذكر الواو وحذفها في الآيتين الكريمتين سورة الزمر {حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها} (73) و {حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها} (71) بالواو في الآية الأولى وبغير الواو في الآية الثانية.

قال: "إن هذا التعاطف بين مجيئهم وفتح الأبواب بهذا الحرف يجعل من فتح الأبواب أمراً متصلاً بالمجيء ، وكأن مجيئهم كان منتظراً في حين أدى غياب الحرف في التركيب الثاني إلى انفصال بين المجيء وفتح الأبواب كما لو كان يتوجب عليهم ألا يجيء احد منهم ، وأصبح فتح الأبواب اضطرارياً حتمه مجيئهم ، ومن غير الحاجة للرجوع لمواضع التركيبين تمكن هذه الواو السامع التيقظ إن التركيب الأول لابد أن يكون لأهل الجنة ، وان الثاني لابد أن يكون لأهل النار ، لأن هذا الحرف هو الفارق الوحيد بين ألفاظ وترتيب العبارتين ، مما يفهم منه محبة مجيء المجموعة الأولى ، وكراهية مجيء الثانية"⁽³⁾.

وشواهد أخرى طبقتها في ضوء منهجه اللفظي ليثبت "أن اللفظ قائم بنفسه لا يتميز بالمعنى وإنما يتغير المعنى التام للعبارة عند تغير مواقع الألفاظ مع بعضها وترتيبها"⁽⁴⁾.

وهذا يدل على حركية المعنى القرآني إذ يتحرك مع المناهج المختلفة التي تتناوله والثقافات والعقول في العصور

المختلفة. فالمنهج النحوي يرى أن الواو حذفت للعلم بما - كما ذهب الخليل - وللاستغناء عن الحذف⁽⁵⁾.

وقد اختلف البصريون والكوفيون في ذلك اختلافاً تناول الشكل بحسب الصنعة النحوية لا المضمون ، واتجهوا إلى التأويل والتقدير نحو تأويلهم (ما) ب (مَنْ) و (ما طاب) ب (ما حلّ) في قوله تعالى: {وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم} (سورة النساء 3) ذلك ان القاعدة النحوية : ان (ما) لا يستعمل للعقلاء⁽⁶⁾.

من الملاحظات على المنهج اللفظي ، أنه لم يذكر الشواهد القرآنية التي تبدو متقاطعة مع النظام القرآني كالشواهد السابقة التي ذكرناها ، ونحو قوله تعالى: {إنّ المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً} (سورة الحديد 18) وقوله تعالى: {ولو أن قرأناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً...} (سورة الرعد 31).

علم النص:

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

1 - المصدر نفسه 17.

2 - المصدر نفسه 27.

3 - المصدر نفسه 36.

4 - المصدر نفسه 36.

5 - سيبويه 114/1 ، والبرهان ، الزركشي 3/ 189.

6 - الاشباه والنظائر 4/ 187 وفي عوالم القرآن 91.

ومن المناهج اللغوية الغربية الحديثة التي عُنيت بتحليل النصّ وتناوله وحدة كلية ، (علم اللغة النصي) او (علم النصّ) . وكانت عنايته بالجوانب المشتركة بين اللغات المختلفة ، لكن بعض المعاصرين العرب طبّقوه على النصّ القرآني بوصفه وحدة نصية متماسكة.

وعلم النصّ : فرع من فروع علم اللغة (الحديث) يعنى بدراسة النصّ بوصفه الوحدة اللغوية الكبرى وذلك بدراسة جوانب عديدة تتصل بالنصّ أهمها الترابط او التماسك ووسائله وأنواعه والاصالة او المرجعية Reference وأنواعها والسياق النصي Context Textual . ودور المشاركين في النصّ (المرسل والمستقبل) ، وتشمل دراساته النص المنطوق والنص المكتوب على حدّ سواء⁽¹⁾.

وما نعي به من هذا العلم هو كونه منهجاً اسلوبياً في تحليل النصّ يبحث في تماسك النصّ والنظر إليه نظرة شاملة كلية. وبشروط هذا التماسك وأدواته ، ثم الصلة بين التماسك النصي والسياق.

ان تطبيق أطروحات هذا العلم الوافد على النص القرآني كما هي من غير مراعاة خصوصية أسلوب القرآن الكريم تصل بالدارس الى نتائج غير مجدية بل منحرفة عن المنهج العلمي الرصين ، ذلك ان النص القرآني ينأى كثيراً عن النصوص التي اتخذها أصحاب هذا العلم ميداناً تطبيقياً لأطروحاتهم. أمثال هارتمان مؤسس العلم⁽²⁾ وان كان هذا العلم قد ولد من رحم النبوية الوصفية القائمة على أجرومية الجملة في أمريكا . وكان مقال (زيلخ هاريس) تلميذ بلومفيلد واستاذ تشومسكي ثم مريديه فيما بعد عن (تحليل الخطاب) من معالم الطريق في هذا الاتجاه نفسه⁽³⁾.

وكذلك سعة أتماط النصوص التي يتناولها هذا العلم ومناهجه تنأى كثيراً عن طبيعة النص القرآني، وخلطه بين النصوص الايصالية والابداعية واللغة المحكية واللغة الفصحى المكتوبة وغيرها .

ان أتماط النصّ الرئيسة كما حددها هي: نصوص ربط نحو: (وعد ، عقد ، قانون ، أمر...) ونصوص إرشاد نحو: (إرشاد وخطاب ودفاع ودعاية ، وإعلان ، وخطاب سياسي...) ونصوص اختزان نحو: (ملاحظات ، فهرس ، دليل ، تلفون ، يوميات ، مسودة...) فضلاً عن (الدراسة والرواية والقصة والمسرحية والشعر) . ومنها الإعلانات وبطاقات التهنئة والحديث اليومي والأدب الشعبي وغير ذلك مما تناوله كلاوس بينكر في تطبيقه عليها مبادئ التحليل النصي ، الذي يرى مهمة لغة النص هي "وصف الشروط والقواعد العامة لتكوين النص التي تعد أساس النصوص الفعلية ، وصفاً منظماً وان يوضح أهميتها لتلقي النص"⁽⁴⁾.

وثمة محاولات عربية في تطبيق هذا العلم على النصّ القرآني ، أكرهته "على قبول تلك القواعد التي اشتقت من نصوص لغات مختلفة"⁽⁵⁾ ، منها عمل الدكتور صبحي الفقي (دراسة تطبيقية لعلم اللغة النصي على السور المكية) ، وتبعه بالموثوث: البلاغي والنحوي وعلوم القرآن كالتفسير وعلم المناسبة الذي يُعدّ جذوراً لهذا العلم في موروثننا القرآني⁽⁶⁾.

1 - علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق 32/1.

2 - علم اللغة النصي 58.

3 - المصدر نفسه 36/1.

4 - ينظر: التحليل اللغوي للنص. 63

5 - نفسه 12.

6 - علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، دراسة تطبيقية على السور المكية.

وقد شملت تطبيقاته أبواب النحو والبلاغة ، وأهم أدوات التماسك التي تناولها في تطبيقه: الضمائر ، التوابع ، العطف ، الإبدال ، التكرار ، الحذف ،علاقات الإسناد كلها ، التماسك المعجمي ، الأسماء الموصولة ، وأسماء الإشارة وغيرها⁽¹⁾.

إلا أن تطبيقاته لم تكن دقيقة بل هي أقرب إلى المشابهة الشكلية بسبب المنهج التقليدي الذي أتبعه من غير الأخذ بما يفيدنا ويناسب النص العربي القرآني ، في ضوء الثقافة الإسلامية ونظام العربية لكونه علماً يعنى بأنظمة اللغة وتماسك النص.

ناهيك عن أنها علوم غير مستقرة غالباً ما ينقضها أصحابها الغريبون أنفسهم ويأتون بالجديد.

وأخذ على الموروثين: النحوي والبلاغي ولاسيما جهود الامام عبد القاهر في نظرية النظم ، عنايتهم بالجملة ، اذ عدّوها الوحدة اللغوية الكبرى، وعلم النص يعني بالنص كله، قائلاً "لأن تحليل الجملة يعد قصوراً في الدراسة اللغوية إذ لا يمكن دراستها منفصلة عن سياقها اللغوي المتمثل في البنية اللغوية الكبرى للنص"⁽²⁾.

وهو قول إن صحّ على نظرية النظم فلا يصح على الموروث التفسيري والاعجازي وبعض علوم القرآن كعلم المناسبة الذي يرى النص القرآني وحدة كاملة متماسكة كالجملة الواحدة بل كالكلمة الواحدة. وانه يفسّر بعضه بعضاً لتعلق بعضه برقاب بعض ، وقد نوّه نولد نولدكة بذلك إذ رأى أنّ القرآن وحدة مترابطة ترجع كلها إلى معنى (التوحيد)⁽³⁾.

ثم انه طبق مبادئ هذا العلم على جزء من النص القرآني: (السور المكية) وان كانت نصوصاً كثيرة إلا أنها جزء من نص متماسك هو النصّ القرآني ينبغي ربطها به.

ومن أهم مَن طبّق المناهج الغربية الحديثة ومنها علم النص الدكتور تمام حسان إذ مزج بينها وبين الموروث البلاغي والنحوي، وكان الدكتور تمام إلى الموروث أقرب من المناهج الغربية التي خبرها أسلوباً وعرضاً. ففي كتابه (البيان في روائع القرآن ، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)⁽⁴⁾ طبق آراءه اللغوية ونظرياته التي ذكرها في كتبه السابقة ومنها : نظرية تضافر القرائن التي فسّر في ضوئها الرخصة والعدول الأسلوبي بعد نضوجها. واتسم بكثرة الشواهد القرآنية لكل ظاهرة أسلوبية او لغوية.

ويهمنا في هذا المبحث القرائن الآتية: التضام والربط والسياق وهو كبرى القرائن. فقد تناول فيها أساليب الربط والتماسك في التركيب القرآني والعلاقات الملحوظة في النصّ القرآني وموقف علماء النص من السياق⁽⁵⁾.

ففي ظاهرة التضام قال: "لا يكاد بابٌ من أبواب النحو العربي يخلو من ظاهرة التضام إما في صورتها الإيجابية كالاقتفار والاختصاص والتوارد ، او في صورتها السلبية كالتنافي او التنافر"⁽⁶⁾. "ومما يقع في حيز القول في ظاهرة التضام: الحذف والزيادة والفصل والاعتراض وإدخال اللفظ على غير مدخوله ومنه التضمين وإغناء احد العنصرين عن الآخر والشروط التركيبية لتأليف ألفاظ السياق"⁽⁷⁾ ثم تناولها كلها بالتفصيل والتمثيل.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

1 - نفسه 17/1.

2 - علم اللغة النصّي 12.

3 - ينظر: تاريخ القرآن. 77.

4 - طبعة عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الاسرة 2002.

5 - تنظر الصفحات 1/ 83 ، 127 ، 163 ، 304.

6 - البيان في روائع القرآن 1/ 89.

7 - نفسه 1/ 91.

والفرق بين الحذف والفصل البلاغي من حيث انه حذف له "خصوصية المقام ما يجعله شيئاً آخر غير مجرد الحذف النحوي. ذلك بان الفصل البلاغي يتم دائماً عن موقف انفعال قد يكون خوفاً أو غضباً أو استعجالاً أو استغراباً أو تعجباً وغير ذلك من هذا النحو من المواقف الجديدة"⁽¹⁾ كقوله تعالى:

{وسع ربنا كل شيء علماً على الله توكلنا ربنا افتتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين} (سورة الأعراف 89) الموقف موقف التبرؤ والرّفْض. وشواهد أخرى كثيرة ذكرها لم يرد العطف بين التراكيب المترابطة ، لأسباب انفعالية وخصوصية المقام. ولكن لا أرى انها تحتاج إلى رابط أو القول بوجود فاصل بينها وهو حذف حرف العطف إلا من باب التقدير.

وكذلك الأمر لقضية الاعتراض "والمقصود مجرى النمط التركيبي بما يحول دون اتصال عناصر الجملة بعضها ببعض اتصالاً تتحقق به مطالب التضام النحوي فيما بينها والجملة المعترضة في كل أحوالها أجنبية عن مجرى السياق النحوي فلا صلة لها بغيرها ولا محل لها من الإعراب وإنما هي تعبير عن خاطر طارئ من دعاء أو قسم أو قيد بشرط أو نفي أو وعد أو أمر أو نهي أو تنبيه إلى ما يريد المتكلم أن يلفت إليه انتباه السامع"⁽²⁾.

لا أرى الاعتراض من باب التضام وتماسك النص إلا إذا تكلفنا ذلك و أولناه ، إذ معناه يتقاطع مع ارتباط النص ، ناهيك عما أورده من شواهد قرآنية أكثرها قدر فيها الاعتراض بحسب منهج النحاة المعيارية وبحسب فهمه للنص القرآني نحو قوله تعالى:

{في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذابٌ أليم بما كانوا يكذبون} (سورة البقرة 10) قال معلقاً: "في الآية اعتراض للدعاء على مرض القلوب المذكورين"⁽³⁾

وقد رأيت يمزج بين التحليل الأسلوبي و النحو المعيارية ، ويكثر من اعتماده على نحو المتأخرين الممزوج بالمنطق العقلي لا اللغوي ولا سيما لدى أبي البركات الأنباري ، فمن ظواهر التضام التي ذكرها "اغناء أحد العنصرين عن الآخر" مثل لها بأقوال النحاة نحو (اغناء الفتحة عن الكسرة في إعراب ما لا ينصرف وعكسه في جمع المؤنث السالم) و (و اغناء (يا) النداء عن الفعل (أدعو) و (اغناء العوض عن المعوض في كل صور التعويض)⁽⁴⁾. وفي المظهر التضام الذي وسمه باسم ((الشروط التركيبية التي تتضح بتحقيقها خصوصية السياق ومعناه التركيبي)) ثم ذكر تحته قائمة طويلة من القواعد النحوية المعيارية التي وضعها النحاة المتأخرون⁽⁵⁾ ناهيك عن استشهاده بشواهد قرآنية للظواهر اللغوية والأسلوبية التي يذكرها بحسب ما يرى بعض المفسرين لمعنى الشاهد القرآني أو ما يراه هو. وقد ذكرنا ان المعنى القرآني متحرك وله خصوصية أسلوبية مغايرة عن الأساليب الأخرى بحيث تسمح للمفسرين أن يحملوه على وجوه في بعض شواهد. وبعضها الآخر من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى على خلاف في ذلك.

وفي قرينة الربط الذي مثل لها بمجموعة من الألفاظ لا معنى لها ، لكونها غير مرتبة بحسب قواعد الربط في اللغة: (فَحَمَدَ في الناس خطيباً عليه وأثنى قال الله زيد ثم قائم) قال الدكتور تمام حسان: "إذا وضعت هذه المفردات نفسها مرتبة ترتيباً

1 - نفسه 1 / 112.

2 - نفسه 1 / 115-116.

3 - نفسه 1 م 116.

4 - البيان 1 / 124.

5 - نفسه 1 / 125-126.

آخر معيناً اتضح انها تدل على معنى وذلك اذا قلت: (قام زيد في الناس خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال) وتحققت الإفادة منها ، لان المفردات هناك قد رتب بحسب الأصول المرعية في تركيب النمط⁽¹⁾ .

وبهذا مثل لقرينة الربط وعلاقته في العربية وهو أمرٌ معروف لدى جميع متكلمي اللغة حتى المبتدئين منهم ، ذلك انه من السياق. ثم ذكر علاقات الربط (كالإسناد والتعدية والمصاحبة والإخراج والتفسير والتبعية والملابسة) ، قال: "الأصل في الربط أن يكون بإعادة اللفظ لأنها ادعى للتذكير وأقوى ضمناً للوصول إليه..."⁽²⁾ ثم ساق شواهد كثيرة. و قال: " وقد يعني إعادة اللفظ إعادة المعنى " ، وهذا مما وصفه بـ (إعادة الذكر لإنعاش الذاكرة) . ومنه التكرار⁽³⁾ ، ومثل له بعشرات الشواهد القرآنية. ثم تناول الضمير بأنواعه الكثيرة ، والمطابقة والإشارة و(أل) التعريف وحروف المعاني ولاسيما حروف العطف⁽⁴⁾ والمعية وغيرها من وسائل الربط بالتفصيل والشواهد الكثيرة.

الخاتمة:

ان النص القرآني ينساق في ضوء نظام متماسك محكم، يتعلق بعضه برقاب بعض في كل مكونات النص القرآني نجد النظام نفسه: الصوتي والصرفي والتركيب والبياني والدلالي ، وكل هذه المكونات يحكمها النظام نفسه، وهذا سبب الترابط والتماسك والجمال والعدوبة والموسيقى الرائعة التي تحدث عنها علماء إعجاز القرآن القدامى والمعاصرين ، و لكنهم لم يتناولوا نظام القرآن تناولاً كلياً بل كان تناولهم اياه تناولاً جزئياً.

وهذا النظام المعجز هو من أسباب حفظ القرآن منذ نزوله والى يومنا هذا من غير تغيير أو تطور لفظي في نصه ، فاللفظ ثابت والمعنى متحرك ، ذلك ان نظام القرآن يحوي المتغيرات الزمانية والمكانية.

وهو كذلك أهم وجوه إعجاز القرآن ، ذلك ان نظامه اللغوي المتماسك، يشبه النظام الكوني المتماسك المبني على التشابه والترابط أيضاً، قال تعالى: {كل في فلك يسبحون} وهو دليل على أن خالق الكون هو قائل القرآن الكريم ، وهذا ردٌ علمي على المعادين للإسلام ممن يطعنون في التماسك النصي في النص القرآني الكريم.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- الاتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي (911هـ) ، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة المشهد الحسيني ، القاهرة ، (د.ت).
- الاشباه والنظائر ، جلال الدين السيوطي ، دار الحديث للطباعة والنشر ، بيروت 1984
- اعجاز القرآن ، ابو بكر الباقلائي ، تحقيق: السيد احمد صقر ، دار المعارف ، مصر 1963.
- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق الرافعي ، تحقيق: محمد سعيد العريان ، مطبعة الاستقامة ، مصر 1952.

1 - البيان 1/ 137.

2 - نفسه 1/ 128.

3 - نفسه 1/ 134.

4 - نفسه 1/ 156.

- البرهان في تناسب سور القرآن ، ابن الزبير الثقفي (708هـ) ، تحقيق: د. سعيد الفلاحى ، مطبعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، المملكة العربية السعودية 1988.
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي (894هـ) ، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم (د.ت).
- البيان في روائع القرآن ، د. تمام حسان ، ط2 ، عالم الكتب 2000م.
- تاريخ القرآن ، تيودور نولدكه ، ترجمة: د. جورج تامر ، دار نشر جورج ألز ، نيويورك 2000 .
- التعبير الفني في القرآن الكريم ، د. بكري شيخ امين ، ط1 ، دار العلم للملايين 1994.
- تفسير جزء عم ، مقتطف من (نظم الدرر في تناسب الآيات و السور) ، الامام ابراهيم بن عمر البقاعي (885) ، تحقيق: أحمد عز الدين خلف الله ، ط1 ، دار صادر، بيروت 2001 .
- جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير ، أحمد ياسوف ، ط1، دار المكتبي، دمشق 1994.
- دلائل الإعجاز ، الإمام عبد القاهر الجرجاني (47هـ) ، ط1 ، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة ، مطبعة الفجالة بمصر 1969.
- صفاء الكلمة ، د. عبد الفتاح لاشين ، دار المريخ ، مطبعة النهضة ، مصر (د.ت).
- الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم 'نذير حمدان ، ط1 ، دار المنيرة ، جدة - السعودية 1991 .
- العدول عن النظام التركيبي في اسلوب القرآن الكريم ، (دكتوراه ثانية) ، د. حسن منديل العكيلي ، جامعة بغداد ، كلية التربية للبنات ، 2008.
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، دراسة تطبيقية على السور المكية. د. صبحي ابراهيم الفقي ، دار فباء ، القاهرة 2000 .
- علم لغة النص ، المفاهيم والاتجاهات ، د. سعيد حسن بحيري ، ط1. مؤسسة المختار ، القاهرة 2004 .
- الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان ، ابن قيم الجوزية (751هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د.ت).
- في عوالم القرات ، د. شلتاغ عبود، ط1 ، دار المعرفة، مطبعة الصباح 1999 .
- القرآن دعوة الحق. مقدمة في علم التفصيل لبرآني، محمد العفيفي، الكويت 1976 .
- كتاب سيبويه (180هـ) ، تحقيق: د. عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، دار غريب للطباعة والنشر 1988.
- معترك الاقران ، جلال الدين السيوطي (911هـ) ، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني (د.ت).
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، د. جواد علي ، الكويت 1975.
- ملاك التأويل ، احمد بن الزبير ، تحقيق: محمود كامل احمد ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ن بيروت 1985.
- مناهل العرفان في علوم القرآن ، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار الفكر ، (د.ت) .
- النظام القرآني مقدمة في المنهج اللفظي ، السيد عالم سبيط النيلي ، ط2 ، مكتبة بلوتو ، بغداد 2003هـ.

استراتيجيات الدلالة القصدية في الخطاب اللغوي
(لغة القرآن الكريم أنموذجاً)

بحث مقدّم من :

م.م. أسماء رياض عبدالواحد العثمان أ.د. أمجد كامل عبدالقادر العثمان
مديرية تربية محافظة كركوك جامعة كركوك / كلية التربية للبنات

**Strategies of intentional meaning in linguistic discourse
(the language of the Holy Qur'an as an example)**

Research submitted by

M.M. Asmaa Riyad Abdel Wahed Al Othman
Kirkuk Governorate Education Directorate

And

Prof. Dr. Amjad Kamel Abdel Qader Al Othman
Kirkuk University / College of Education for Girl

استراتيجيات الدلالة القصدية في الخطاب اللغوي (لغة القرآن الكريم أنموذجاً)

أ.د. أمجد كامل عبدالقادر العثمان

م.م. أسماء رياض عبدالواحد العثمان

جامعة كركوك / كلية التربية للبنات

مديرية تربية محافظة كركوك

ملخص البحث

إن الغاية الأساس من استعمال اللغة هو التواصل بين بني البشر، وإدراكهم للمعاني المرادة والمقصودة بين المتحدث والمتلقي، وذلك من خلال استراتيجيات التخاطب اللغوي، ولقد تميزت اللغة العربية بميزات تجعلها من أعظم اللغات البشرية في الايضاح والبيان وإدراك المقاصد، ولا سيما عربية القرآن التي جاءت بأصوات ومفردات وجمل ذات دلالات مقصودة، فلم يوضع أي حرف في التعبير القرآني على سبيل اللغة الاعباطية والعشوائية، بل وردت على جميع مستوياتها بمقاصد ودلالات واضحة، وهذه القصدية تتضح عبر توظيف الاستراتيجيات والأدوات اللغوية المتعددة، وهذا ما جعلنا ننظر بتمعن وتدبر إلى أهم هذه الاستراتيجيات التي تتولد من خلالها الدلالة القصدية في النص القرآني المبارك، فكان عنوان البحث: (استراتيجيات الدلالة القصدية في الخطاب اللغوي (لغة القرآن الكريم أنموذجاً))، ليشمل خمسة مباحث هي: المبحث الأول (الدلالة القصدية واللغة القرآنية)، والمبحث الثاني (استراتيجية توظيف الصوت اللغوي)، والمبحث الثالث (استراتيجية توظيف الحركة الإعرابية)، والمبحث الرابع (استراتيجية توظيف المفردة القرآنية)، والمبحث الخامس (استراتيجية توظيف بناء الجملة)، ثم جاءت الخاتمة بأهم النتائج التي بينت قصيدة النص القرآني المبارك بكل صوت وحركة وحرف ومفردة وجملة ذكرت فيه، فاللغة القرآنية على مختلف مستوياتها قد قصدت قصدا وانتقيت انتقاءً حكيماً، فجاء النص المبارك منسجماً انسجماً تاماً بدءاً من الصوت وانتهاءً بالنص، ثم تلت الخاتمة قائمة المصادر المعتمدة في هذا البحث الذي نسأل الله فيه التوفيق والصواب.

Abstract

The basic purpose of using language is communication between human beings, and their awareness of the intended and intended meanings between the speaker and the recipient, through linguistic communication strategies. The Arabic language has features that make it one of the greatest human languages in terms of clarification, clarification, and understanding purposes, especially the Arabic of the Qur'an, which came with sounds. And vocabulary and sentences with intended connotations. No letter was placed in the Qur'anic expression as an arbitrary and random language. Rather, it was presented at all levels with clear intentions and connotations, and this intentionality becomes clear through the use of multiple linguistic strategies and tools.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، كما ينبغي لجلال وجه ربنا وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الغر الميامين ، وعلى من سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين ، وبعد ...

فلا ريب في أن اللغة هي الهوية ، وهي التاريخ الحضاري الأصيل لكل المجتمعات الإنسانية ، وإن ازدهار أمة لغة من لغات البشر دليل على تماسك أهلها ورفع حضارتهم ، وفي الوقت ذاته فإن ضعفها يدل على ضعف أهلها وتأخرهم في التقدم والتطور مع شعوب العالم ، فاللغة وعاء لحضارة الأمة وثقافتها ، وهي الأداة الفعالة لبناء النهضة والحضارة ، وهي الوسيلة التي تجعل من الأمة مجتمعا متماسكا وموحدا .

فإذا كانت اللغة بهذه المكانة العظمى في حياة الشعوب ، فإن اللغة العربية التي يتحدث بها أكثر من ملياري مسلم اليوم وهي لغة الدين وشعاره أولى بالبحث والعناية والاهتمام ، ويأتي هذا المؤتمر ليستنهض تلك الأقلام اللغوية ليرز من خلالها جمال العربية ومنزلتها بين لغات العالم ، وهذا دليل على الشعور بالمسؤولية من الباحثين والقائمين على هذا المؤتمر المبارك .

إن الغاية الأساس من استعمال اللغة هو التواصل بين بني البشر ، وإدراكهم للمعاني المرادة والمقصودة بين المتحدث والمتلقي ، وذلك من خلال استراتيجيات التخاطب اللغوي ، والعربية هي أم اللغات في البيان والإيضاح ، والقرآن الكريم وصف للسان العربي بالإبانة ، فقال عز وجل : ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ النحل : 103 ، وبمفهوم المخالفة فإن كل لسان ولغة هي دون اللسان العربي في البيان والاحاطة بالمعاني .

ولقد تميزت عربية القرآن بميزات تفوق لغة البشر ، فجاءت بأصوات ومفردات وجمل ذات دلالات مقصودة ، فلم يوضع أي حرف في التعبير القرآني على سبيل اللغة الاعتيادية والعشوائية ، بل جاءت لغة القرآن على جميع مستوياتها مقصودة قصداً ، وهذه القصديّة إنما جاءت عبر توظيف الاستراتيجيات والأدوات اللغوية المتعددة ، وهذا ما جعلنا ننظر بتمعن وتدبر إلى أهم هذه الاستراتيجيات التي تتولد من خلالها الدلالة القصديّة في النص القرآني المبارك ، فكان عنوان البحث : (استراتيجيات الدلالة القصديّة في الخطاب اللغوي (لغة القرآن الكريم أمودجاً)) ، ويشمل خمسة مباحث هي : المبحث الأول (الدلالة القصديّة واللغة القرآنية) ، والمبحث الثاني (استراتيجية توظيف الصوت اللغوي) ، والمبحث الثالث (استراتيجية توظيف الحركة الإعرابية) ، والمبحث الرابع (استراتيجية توظيف المفردة القرآنية) ، والمبحث الخامس (استراتيجية توظيف بناء الجملة) ، ثم جاءت الخاتمة بأهم النتائج ، تتلوها قائمة المصادر المعتمدة في هذا البحث الذي نسأل الله فيه التوفيق والصواب ، والحمد لله رب العالمين .

المبحث الأول: الدلالة القصديّة واللغة القرآنية

الدلالة لغة:

هي مصدر دلّ يدلّ دلالة ودلالة، والفتح أعلى ويقال: دُلّولة أيضاً وكلها بمعنى واحد وهو أرشد وهدى، والدال والدليل: المرشد إلى الطريق (127)، فالدلالة إذا مأخوذة من مادة (دلّ) وهي تشمل أكثر من معنى من بينها إضافة إلى (الهدى والإرشاد) هو (البيان والدليل)، قال ابن فارس: (الدال واللام أصلان، أحدهما إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، والآخر: اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دلت فلاناً على الطريق والدليل الإمارة في شيء) (128)، وأجاد الراغب الأصفهاني في توضيح معناها في كتابه المفردات فقال: ((الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعاني ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿مَا

دَقَّمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا ذَابَّةُ الْأَرْضِ ﴿سبأ: 14﴾، أصل الدلالة مصدر كالكتابة والأمانة، والدالّ: مَنْ حصل منه ذلك، والدليل في المبالغة كالعالم، وعليم، وقادر، وقدير، ثم يسمى الدال والدليل دلالة، كتسمية الشيء بمصدره ((129)). والدلالة على الشيء، هي: ((إظهار المدلول عليه)) (130).

الدلالة في الاصطلاح:

أما الدلالة في الاصطلاح فقد حدّدها السيد الجرجاني (ت 816هـ) بقوله: ((كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول)) (131). وهذا التعريف لم يتعد كثيراً عن التعريف اللغوي للدلالة. وذكر بعضهم أن الدلالة هي وحدة تقوم على العلاقة المتبادلة بين عنصرين مرتبط أحدهما بالآخر ارتباطاً وثيقاً، هما الدال من اللفظ أو غيره، وهو الشيء الذي إذا علم بوجوده، استدعي انتقال ذهن إلى وجود شيء آخر هو المدلول أو المعنى، وهو العنصر الثاني (132).

((فالدلالة إذاً وحدة تقوم على العلاقة المتبادلة بين عنصرين مرتبط بعضهما ببعض ارتباطاً وثيقاً، وهما الدال أو اللفظ، وهو الشيء الذي إذا عُلم بوجوده استدعي انتقال ذهن إلى وجود شيء آخر هو المدلول أو المعنى وهو العنصر الثاني)) (133). وذهب الدكتور محمد حسين آل ياسين إلى أن دلالة أي لفظ هي ((ما ينصرف إليه هذا اللفظ في ذهن من معنى)) (134)، وقال آخرون إن الدلالة هي: ((قدرُ الكلمة الواحدة في التعبير عن مدلولات متعددة)) (135)، ويسمى العلم الذي يتناولها علم الدلالة الذي يدرس المعنى (136)، ونظن أن الدلالة هي أوسع من المعنى وليست مرادفة له؛ لأن المفهوم الذي يفهم من الدلالة يدخل فيه المعنى من النص اللغوي وغير اللغوي كالإشارة والایماء والرسم وغيرها، أما المعنى فهو مختص باللفظ اللغوي، فهو أحص من الدلالة، ويعد علم الدلالة أحد فروع علم اللغة: ((الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى)) (137).

وعلم الدلالة يقوم على دراسة العلاقة التي تتحقق باتحاد عنصري العلاقة اللغوية، أي: الدال والمدلول حيث يوجد بينهما تلاحم وثيق وقد شبههما دي سوسير بورقة ذات وجهين أحدهما هو الدال والآخر هو المدلول، فلا يمكن تمزيق أحد الوجهين دون تمزيق الآخر، أي لا يمكن فصل الدال عن المدلول أو العكس (138).

القصدية في اللغة

قصد: الْقَصْدُ استقامة الطريقة، وَقَصَدَ يَقْصِدُ قَصْداً فهو قاصد، وَالْقَصْدُ في المعيشة ألا تسرف ولا تقتّر (139). قال ابن فارس: ((قَصَدَ الْقَافُ وَالصَّادُ وَالْدَّالُ أَصُولٌ ثَلَاثَةٌ، يَدُلُّ أَحَدُهَا عَلَى إِتْيَانِ شَيْءٍ وَأَمٍّ، وَالْآخَرُ عَلَى اكْتِنَازٍ فِي الشَّيْءِ)) (140).

وذكر ابن سيده معنى يقارب مذكوره المتقدمون فقال: ((الْقَصْدُ: استقامة الطريق. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ النحل: 9 أي: على الله تبيين الطريق المُسْتَقِيمِ إِلَيْهِ بالحجج والبراهين. وَطَرِيقُ قَاصِدٍ: سهل مُسْتَقِيمٌ. وسفر قَاصِدٍ: سهل قريب. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ﴾ التوبة: 42 (141).

القصدية اصطلاحاً

عرّف أبو هلال العسكري (ت395هـ) القصد اصطلاحاً مفرقاً بينه وبين الإرادة بقوله : ((أن قصد القاصد مُحْتَصٌّ بِفِعْلِهِ دون فعل غيره والإرادة غير مُحْتَصَّة بِأحد الْفِعْلَيْنِ دون الآخر وَالْقَصْدُ أَيْضاً إِرَادَةُ الْفِعْلِ فِي حِلِّ إِيجَادِهِ فَقَطْ وَإِذَا تَقَدَّمَتْهُ بِأَوَاقَاتٍ لم يسم قصداً ألا ترى أنه لا يصح أن تقول قصدت أن أزورك غداً)) (142) .

وجعل ابن فارس القصد هو المعنى والمعنى هو القصد فقال : ((فأما المعنى فهو القصد والمراد. يقال: "عَنَيْتُ بالكلام كذا" أي: قَصَدْتُ وَعَمَدْتُ)) (143) .

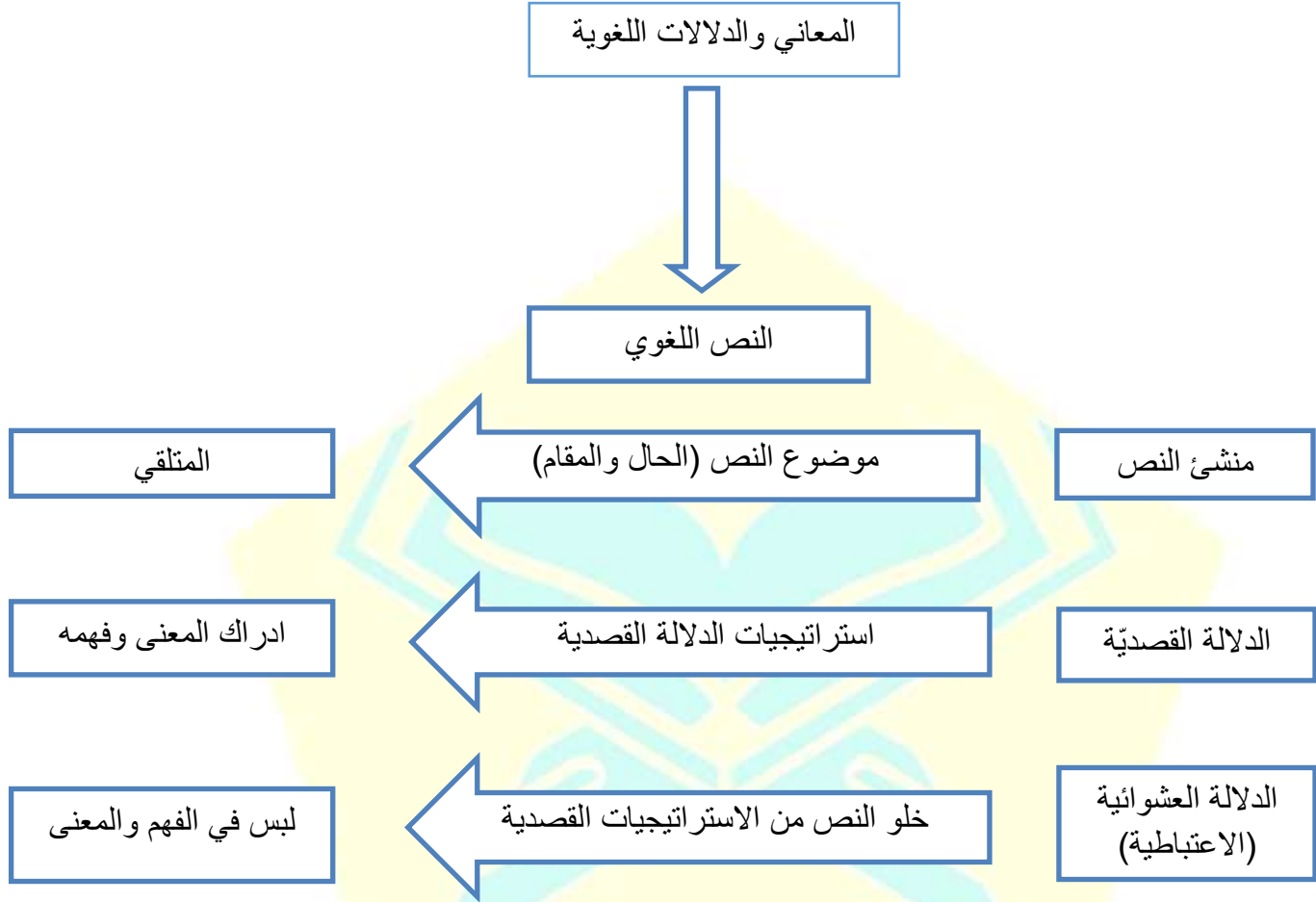
ويمكننا القول هنا إن القصدية تعني الطرق والأدوات التي يستعملها صاحب الخطاب لتحقيق مفهوم واضح وغاية محددة عند المتلقي (144)، ولهذا تعدّ القصدية أحد المعايير النصّية التي وضعها (دي بوجراند) للنص حتى تتحقق فيه صفة النصّية ، ويتعلق هذا المعيار بالمتكلم أو بالمرسل ، وما ينطوي تحت كلامه من معان سعى الى ايصالها الى المتلقي ، وعليه فإن القصدية هي الموقف الذي نشأ عن طريقه النص وتكونت بصورة من صور اللغة التي قصدها المتكلم بنصها الذي يحمل المعنى بعينه والدلالة بذاتها (145).

وتعدّ القصدية من المباحث المهمة في الدراسات التداولية في اللسانيات الحديثة ؛ لأن التداولية تدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه (المتكلم والمتلقي) ، وكيفية استعمال الأساليب اللغوية بغية ايصال المعنى المراد من الخطاب ، إذ اولت ((التداوليات الحديثة عناية كبيرة لعنصري المتكلم والمخاطب ، وذلك بالنظر الى طبيعة التفاعل اللساني وغير اللساني الذي يوجه الكلام ويحدد مساره ، اذ انه لا يمكن ان ندعي فهمنا للكلام دون استحضار شروط انتاجه المحيطة به خاصة عنصر المتكلم والسماع ، اللذين يعتبران ركنين لا غنى عنهما ، ومظهرين مهمين في الحالات الكلامية ، كما تركز التداولية على المقصدية التي لا تتجلى الا من خلال الاتصال اللغوي في مقام معين)) (146).

ومما اورده سابقا يمكننا القول بأن (الدلالة القصدية) : هي تلك المعاني والمفاهيم التي يريدها منشئ النص (المتكلم) ويسلط الضوء عليها لتكون واضحة عند المتلقي والمخاطب ، وذلك من خلال استعماله للأدوات اللغوية المختلفة بدءاً من الصوت ومروراً بالتركيب اللغوي وانتهاءً بالنص ، وإذا ما عكسنا تلك الدلالة القصدية على النص القرآني المعجز فإننا نجد أنها واضحة في لغة القرآن الكريم ، فكل كلمة بل كل حرف وصوت فيه جاء مقصوداً ، ليؤدي الدلالات المرادة في السياق والمقام الذي ورد فيه ، وهذا ما سنؤكد في صفحات البحث القادمة بإذن الله .

اما استراتيجيات الدلالة القصدية فهي تلك الآليات والأدوات التي استعملها النص القرآني وسخرها لصالح المعنى المراد ، وتختلف هذه الاستراتيجيات بحسب الموقف والسياق والمقام الذي ترد فيه ، وهذه الأدوات اللغوية متعددة في التعبير القرآني ، فقد يوظف الصوت اللغوي وإجاءه لصالح الدلالة القصدية ، وقد يوظف انتقاء المفردة والأداة أو التركيب أو الأسلوب لأجل غرض مراد في الموضوع الذي ورد فيه .

ويمكننا ايضاح استراتيجيات الدلالة القصدية وأهميتها من خلال المرتسم الآتي :



الدلالة القصدية في لغة القرآن المعجزة

إنَّ الحقيقة التي لا خلاف عليها عند أهل اللغة ، أنَّ قمة ما تبلغه لغة ما في الشرف وعلو المكانة أن تكون لغةً مَبِينَةً ، قادرة على الإشفاف والإفصاح والوضوح عمّا في نفس المتحدث ، وبالقدر نفسه تكون معقولة ومفهومة عند السامع والمتلقي ، وهذا الأمر هو ما تتميز به اللغة العربية دون سائر اللغات ، وقد شهد القرآن لها بذلك ، قال تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ الشعراء : 195.192.

ومن المسائل المدهشة حقّاً ، أن تنبت هذه اللغة وتصل إلى درجة العظمة في البيان والبهاء التعبيري ، وسط تلك الصحارى المغفرة في جزيرة العرب ، عند أمة من الرّحل الأميين ، الذين عجزوا حتى عن بناء مساكن ثابتة تأويهم وتقيهم زمهرير الشتاء القارص ، وسموم الصيف اللافح ، ناهيك عن أن يبدعوا نظاماً لغوياً متفرداً ، تقاصرت وتضاءلت دون روعته كلّ النظم اللغوية التي عرفها الإنسان في تاريخه الطويل ، فقد كان العرب أمة البيان والفصاحة والبلاغة ، ومارسوا البيان شعراً ونثراً ، وكانت لهم في العصر الجاهلي خطب بليغة ، وقصائد شعرية رفيعة ، وأمثال حكيمة سائرة ، وتفنّنوا في اللغة على أساليب وفنون رائعة ،

واستعملوا تصريفات الكلمة واشتقاقها ، والتشبيهات والاستعارات ، فضلا عن التصوير والمجاز ، وغير ذلك من فنون البلاغة والبيان.

لقد أجمع أهل العربية قاطبة ، وأهل اللسان منهم والبيان على أنّ القرآن (معجز بذاته) ، أي : ان اعجازه إنما كان بفصاحة ألفاظه ، وروعة بيانه ، وأسلوبه الفريد ، الذي لا يشابهه فيه أسلوب لا من نثر، ولا من شعر ، ومسحته اللفظية الخلاقة ، التي تتجلى في نظامه الصوتي ، وجماله اللغوي ، وبراعته الفنية (147).

ووصفُ اللسان بأنه عربيّ ، لا يعني بالضرورة لغة العرب ، فكلمة (عربيّ) هنا تعني اللسان المبين الواضح ، إذ ورد في الاستعمال القرآني أن (اللسان) لا يعني اللغة وإنما أداة للتفاهم واسلوب للتخاطب والإقناع ، ومنه قوله عز وجل : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ مريم: 50 ، وقوله : ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: 84 .

فلفظ (عربيّ) من منظور قرآني يعني التمام والكمال والخلو من النقص والإبهام ، أذ من المعلوم عند أهل اللغة أنّ الكلمات التي تعود إلى جذر لغوي واحد لها معنى عام واحد يجمعها ودلالة واحدة لا تنفك عن جميع مفرداتها واشتقاقاتها ، وقد جاءت مادة (عَرَبَ) في القرآن بمعنى تمام الشيء وكماله وعدم نقصانه ، ومنه قوله جلّ وعزّ في وصف نساء الجنة : ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ۝٣٥ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ۝٣٦ غُرُبًا أَتْرَابًا﴾ الواقعة : 37-35 ، فقوله (غُرُبًا) جذرها (عَرَبَ) وهو الجذر نفسه للفظ (عربيّ) ، فهؤلاء اللواتي سينشئهنّ الله تعالى لأصحاب اليمين ، ليس فيهن نقص أو عيب ، فهنّ كاملات تامات ، ولا ينتمين إلى عنصر قومي عربي أو غيره ، فكذلك وصف اللغة بـ(العربية) ، فهي اللغة التامة الكاملة ، الخالية من النقص والعيوب ، وليس اللغة العربية . فيما أرى . نسبة إلى العرب ، بل ان العرب تحدّثوها فسُمُّوا عرباً ، ويؤدّد ذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلّم : ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ الرَّبَّ رَبُّ وَاحِدٌ، وَإِنَّ الْأَبَّ أَبُّ وَاحِدٌ، وَإِنَّ الدِّينَ دِينٌ وَاحِدٌ، وَلَيْسَتْ الْعَرَبِيَّةُ بِأَحَدِكُمْ مِنْ أَبِي وَلَا أُمِّ، وَإِنَّمَا هِيَ لِلنَّاسِ، فَمَنْ تَكَلَّمَ بِالْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ عَرَبِيٌّ)) (148) ، فالعربية ليست عنصراً أو عرقاً أو انتماءً قومياً ، إنما هي اللسان ، فكلّ من تحدّث بالعربية فهو عربيّ .

إنّ لغة القرآن بكل مستوياتها جاءت بدلالات قصديّة واضحة ، وهي سرّ إعجازه بما حوته من ألفاظ وتراكيب ومعان متعددة ، واللغة والبيان هو ما اشتهر به العرب عصر التنزيل ، وقد بلغوا مبلغاً عظيماً فيها ، وتحدي القرآن العرب في كلامهم شهادة لأمة العرب بأنهم متفوقون في دنيا الكلمة ، لقد نزل القرآن على أسلوب من الكلام لا يضارعه اسلوب قبله ولا بعده من كلام البشر ، فلا هو شعر ، ولا هو سجع ملترزم ، ولا هو نثر مرسل إرسال الحديث ، ولا هو خطابة ، وإنّما هو نظم بديع من كلام عذب اللفظ ، محكم الوضع ، باهر الروعة ، حصيف المعنى ، فصل بين أجزائه تفصيلاً ، تشعر النفس عند انتهاء أي فاصلة منه بانتهاء القول ، وتطمئن إلى الوقف عليها ولو تعلق بما بعدها.

المبحث الثاني: استراتيجية توظيف الصوت اللغوي

اختار الله اللسان العربي ليكون وعاءً لكتابه العزيز ، وهذا تكرم أيّما تكرم ، وتشرف أيّما تشريف للغة العرب ، ومعلوم أنّ اللغة بصورة عامة كما عرّفها ابن جيّ (ت392هـ) (رحمه الله) أنّها ((أصوات يعرّب بها كلّ قوم عن أغراضهم)) (149) ، والذي يعنيه ابن جيّ بقوله (أغراضهم) هو مقاصدهم ، ولهذا قال أبو هلال العسكري (ت395هـ) : ((وَالْعَرَضُ هُوَ الْمُقْصُودُ بِالْقَوْلِ أَوِ الْفِعْلِ تقول : غرضي بهذا الكلام كذا أي هو مقصودي به وسمي غرضاً تشبيهاً بالغرض الذي يقصده الرامي بسهمه وهو الهدف)) (150) وتعريف ابن جيّ للغة هو تعريف دقيق يذكر فيه الجوانب المميزة للغة ، إذ يبيّن فيه الطبيعة الصوتية للغة ، ثم وظيفتها الاجتماعية في التعبير عمّا يجول في الخاطر ونقل الأفكار ، وهذا ما يصدق على العربية وغيرها من اللغات.

والصوت اللغوي له أهمية كبيرة في التعبير القرآني ودلالاته العميقة ، فالصوت يشكّل البنية اللغوية الصغرى المكوّنة للمفردات والتراكيب والآيات القرآنية المباركة ، فضلاً عن أنّ القرآن الكريم قد وظّف الصوت توظيفاً عجيّباً ورائعاً ، بحيث يصل القارئ أو السامع في أحيان كثيرة إلى إدراك المعنى المراد من أصوات اللفظ من غير أن يعرف معناها ، بل قد يكون المتلقي غير عربي فيدرك المعنى من خلال الصوت ، فلغة القرآن تنتقي أصواتها بحسب الدلالات المرادة من سرد النصّ ، ولهذا يعدّ القرآن الكريم الكتاب الوحيد الذي يحوّل السطور المحكيّة إلى مشاهد مرئيّة ، وكأنّ المستمع يعيش أجواء الحدث القرآني ويتخيّل هذا المشهد المسرحي بانفعالاته المختلفة والمتعددة ، وهذا يتأتى من طبيعة البناء الصوتي للمفردة القرآنية.

والدراسة الصوتيّة هي المستوى الأول لأية لغة يُراد البحث في نصوصها ومدلولاتها ، وقد ذهب أصحاب علم اللغة الحديث ومنهم العالم اللغوي دي سوسير إلى أنّ الدلالة اللسانية هي دلالة اعتباريّة ، بمعنى أنّ الأصوات تكون عفويّة واعتباطيّة ، فليس ثمة علاقة بين الصورة السمعيّة للصوت وبين ما يدلّ عليه ، إذ لا يوجد جامع أو رابط أو علاقة بين الدال (الصوت) والمدلول (المفهوم من الصوت) (151) ، وهذا الأمر قد يكون صحيحاً في غير لغة القرآن ، فالأصوات العربية لها مدلولات قصديّة واضحة ، ولا عجب في ذلك فاللغة العربية هي لغة البيان والإيضاح ، بل إنّ فيها كثيراً من الأصوات الفطريّة التي تدل على مسمّيّاتها ، فهي تتميز بذاتيّة الحرف ودلالته ورمزيّته ، فلصوت الحرف العربي إحياءات قصديّة ، وله معاني يدركها حذاق العربية ، وقد يدركها من لا يتقن العربية ولا يعرف منها شيئاً ، إذ بمجرد السماع لصفات الأصوات واندماجها يدرك السامع إحياء هذه اللفظة أو تلك.

وقد فطن علماء العربية المتقدمون للعلاقة بين الصوت ومدلوله ، وذكروا أن هناك علاقة وتناسباً بين أصوات العربية ومعانيها، يقول ابن جني (ت392هـ) في باب اسماء (امساس الألفاظ اشباه المعاني) : ((فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، فباب عظيم واسع، ونهج مثليّ - أي : مطّرد مستقيم - عند عارفيه مأموم. وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها ...)) (152) ، فضلاً عن أنّ ابن جني قد صوّر الأصوات تصويراً دقيقاً ، حيث عقد لذلك فصلاً اسماء : (ذوق أصوات الحروف) (153) في كتابه سر صناعة الإعراب ، إذ أوضح فيه كيف نندوّق الأصوات ونحاول نطقها (154) .

أما الصوت القرآني فهو رائع الاستعمال ، متألق الأداء ، إذ يوحي إليك بصورة الملفوظ اثناء نطقه ، فيستعمل الأصوات ذات الدلالة الإيحائية لما هو منطوق ، فتتألف الأصوات القرآنية وتتناغم على مستوى الكلمة والجملة والآيات وعلى مستوى السورة بأكملها ، فالصوت يوظّف لا يصال تلك المعاني أو الموضوعات المقصودة التي تعالجها السورة على نحو من المواءمة والمطابقة العجيبة ، التي لا يمكن أن تحدث في كلام البشر - أيّاً كان مستواه اللغوي - بهذه الدرجة من التطابق والتناسب لمعاني الكلام .

ومن أمثلة الدلالة القصديّة لاستعمال الصوت اللغوي القرآني ما ورد في قصة نوح (عليه السلام) في قوله تعالى : ﴿وَقَالَ أَزْكِبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِبُهَا وَمُزْسِمُهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ هود : 41 ، فقد وردت الإمالة الصوتية الكبرى هنا برواية حفص عن عاصم (155) ، وذلك في لفظ (مجريها) الذي يوحي الى القارئ والمتلقي قصديّة هذه الإمالة ، وكيفية جريان السفينة وتمثيلها في الأمواج ، ومما يؤكد قصديّة هذه الإمالة الصوتية ، مجيء لفظ (ومرساها) المعطوف على اللفظ الممال (مجريها) ، وهو على نفس وزنه الصوتي ، لكنه لم يأت ممالا ، فلم ترد امالته حتى في القراءات الشاذة ، وهذا يوحي الى ان ارساء السفينة واستواءها لا يحتاج الى تمايل وانزياح ، فالسفينة قد رست واستوت على المكان الذي قدره الله تعالى لها .

وهذا مما يستحيل في لغة البشر أيّاً كانت ، فقد نستعمل في ألفاظنا الدارجة بعض الأصوات غير المتناسبة أو غير المنسجمة فيما بينها ، لذلك نجد من الصعوبة بمكان أن ننطق بألفاظ لم نعهدها من قبل أو لم نكثر من استعمالها ، وفي اللغة العربية نفسها ألفاظ غريبة وحوشية لا يوجد بين أصواتها انسجام وتوافق ، فإذا ما تكررت الأصوات المتقاربة في المخرج أو تكرر الصوت نفسه لأكثر من ثلاث مرات في الكلمة نفسها أو بين عدّة كلمات متجاورة فإننا نجد صعوبة وثقلاً في نطق هذه الكلمة ، ولذلك وضع اللغويون قاعدة عامة لمعظم اللغات ، سمّيت قاعدة (كراهة توالي الأمثال) ، ومعنى هذه القاعدة : أنّه إذا تكرر الحرف في الكلمة أكثر من ثلاث مرات فإننا نلجأ إلى الإدغام أو الحذف أو تغيير بعض الحركات ، فمثلاً إذا أردنا النسب إلى (عليّ) بياء النسب المشدّدة (ييّ) ، فعندها تجتمع أربع ياءات ، مما يتعسر نطقها جميعاً ، فنلجأ إلى حذف الياء الأولى من الاسم ، وقلب الياء الثانية واواً ، ونغيّر حركة اللام من الكسر إلى الفتح ، فتصبح (علويّ) .

وأنت تعجب أيما عجب عندما تجد لفظاً واحداً يستعمله العرب في المعنى نفسه ، لكنهم يدلون حرفاً مكان آخر تبعاً للهجات القبائل العربية ، فلفظ (الهزّ) يستعمل بالهاء عند بعض القبائل ، ويستعمل بالهمز (الأزّ) عند بعضها الآخر ، ومعنى اللفظين (الهزّ والأزّ) واحد ، وهو تحريك الشيء (156) ، وهذا ما ذكره المفسرون بأنّ اللفظتين أخوات في المعنى ، ومعناها التحريك (157) .

136

مخاض وولادة ، ولا سيما أن ولادتها من غير زوج فلم يمسسها بشر ، فينبغي مراعاة حالتها النفسية والجسدية ، فليس من المناسب وهي بهذا الموقف أن يؤتى بصوت فيه شدة وانفجار كصوت الهمزة /ء/ ، فلم يقل لها (وأزّي) بل قال : (وهزّي) ، وذا مناسب لسياق التحنن والرفق واللين في الخطاب.

أما في سياق ارسال الشياطين على الكافرين فقال : (تؤزّه) ، ولم يقل (تَهْزَه) ؛ وذلك للفارق الدلالي بين السياقين ، سياق الشدة والعنف الذي يعيشه الكافرون مع الشياطين ، وسياق التحنن والرفق مع مريم (عليها السلام) في وضعها وولادتها ، فاستعمال الهمزة الشديدة المجهورة هو الأنسب لوصف حال الكافرين مع شياطينهم ، فتوظيف الدلالة القصدية لصوت الهاء والهمزة جاء هنا واضحاً ، فليست هناك اعتباطية أو عشوائية في استعمال الصوتين في اللفظ الذي يؤدي المعنى بذاته ، وهذا من روائع لغة القرآن الكريم .

المبحث الثالث: استراتيجية توظيف الحركة الإعرابية

إن الحركات الإعرابية لها أثر كبير في توضيح وإبانة المعاني ، وذلك بأن أيّ تغيير في هذه الحركات يؤدي إلى تغيير في دلالة المعنى ، حيث إنّ المعاني بالحركات الإعرابية تتجلى فيُمَيَّز بها بين المعاني النحوية ، وإنّ النظر في طبيعة الحركات الإعرابية والبحث عن خصائصها والمعنى الذي تؤدّيه يوضح لنا أن هذه الحركات هي التي تفرّق بين هذه المعاني الملتبسة مع بعضها بعضاً ، ولولا الحركة لكان المعنى غامضاً ، ولم يفهم المراد منه . ويضرب النحاة مثلاً على ذلك إذا كان خالياً من الحركات فإنه يؤدي إلى التباس المعاني وعدم فهمها ، وذلك قولهم : (أكلت السمكة حتى رأسها أو رأسها أو رأسها) بنصبها ورفعها وجرها ، فالنصب يعني : حتى أكلت رأسها ، والرفع يعني : أكلت السمكة حتى بقي رأسها ، والجر يعني : أكلت السمكة حتى وصلت إلى رأسها . وتعدّ الحركة الإعرابية سمة من سمات اللغة العربية ، بل من أقدم سماتها اللغوية ، التي فُقدت في كل أخواتها السامية ، باستثناء البابلية القديمة (158) ، وهذه الحركات ذات وظيفة نحوية مهمة ، ذكرها ابن فارس عند حديثه عن الاعراب ، فقال : ((ولولا ما مُيَّزَ فاعل من مفعول، ولا مضاف من مَنعوت، ولا تَعَجُّبٌ من استفهام)) (159) ، أما من رأى أن علامات الإعراب قل أن يكون لاختلافها أثر في تصوير المعنى ، أو أن تكون دوال على شيء في الكلام (160)، فقد جانب الصواب ؛ لأن هذه الحركات دوال على المعنى ، وليست هي المعنى بعينه .

فإذا كان للحركة جمال ونسق ودلالة في لغة العرب ، فإن لها في لغة القرآن أثر واضح في الدلالة القصدية للفظة ومعناها ، وهذا ما استعمله القرآن الكريم استعمالاً عجيبيّاً ، إذ وظّف الحركات توظيفاً فائق الدقّة ، سواء أكان ذلك في حركات المباني الثابتة أم حركات الإعراب المتغيرة ، فالحركة في القرآن تتجه نحو تعبير مقصود عن معنى مقصود ومراد من وراء انتقائها وجعلها في اللفظ القرآني .

فهناك مناسبة بين الحركة والمعنى على وجه معجز ، وهذا لا يكون إلا في كلام الله تعالى ، يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي (رحمه الله) : ((ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيئ بعضها لبعض، ويساند بعضها، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مُساوغة لها في النظم الموسيقي ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان ، فلا تُعَدُّب ولا تُساغ وربما كانت أوكس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة ، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيبيّاً ،

ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان، واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه ((161).

ومن جمال تناسق الحركات الإعرابية وتصويرها وإيحائها وقصديتها ما جاء في قوله عز وجل : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْذُوءٌ وَازْدُجِرَ ﴾ القمر: 129.

ورد هذا النص المبارك في سياق الآيات التي تتحدث عن قصة نبي الله نوح (عليه السلام) ، وكيف أهلك الله تعالى قومه بطوفان عظيم أغرق جميع من في الأرض الا من شاء الله أن ينجيه وهو نوح (عليه السلام) ومن آمن معه ، وهذا النص المبارك ﴿ فَدَعَا رَبُّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرْ (10) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (11) وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَمَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَمَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (12) وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ الْلُوحِ وَذُشِرَ (13) تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ (14) وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ (15) فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ (16) ﴾ على إيجازه يصور لنا مشهداً عظيماً مخيفاً ، فأنت ترى أن الماء محيط بهم من كل جانب ، فأينما اتجهوا من امامهم أو من خلفهم أو من فوقهم أو من تحتهم ، او عن أيماهم أو عن شمائلهم ، فلا يجدوا إلا الماء محيطاً بهم ، فلا أروع من هذا التصوير لحال هؤلاء القوم واغراقهم ، يقول الاستاذ عبدالرحمن حبنكة في وصف هذا النص : ((ففي هذا النص تصوير بارع يبرز مشهد انصباب الماء من السماء ، حتى كأن أبواباً فيها هي بمثابة سدود فتحت فانصب الماء المنحصر وراءها ، ويبرز مشهد تفجر الماء من مواضع لا تخصي من الأرض ، حتى لكان الناظر الى الأرض يرى أنها كلها قد صارت عيوناً يتفجر الماء منها تفجراً ، ليلتقي في بحر طامٍ خضماً لا يُتقي ولا يذر)) (162).

وإذا ما تأملنا تناسق الحركات والسكنات الواردة في هذا النص المبارك ، فضلاً عن تناسق الكلمات في كل جملة منها ، علمنا يقيناً أن ذلك هو من قول الحكيم الذي تملؤه الحكمة، وهيئات للأقوال البشرية أن تأتي بمثل ذلك وتضبطه بهذه القوالب الدقيقة. لاحظ حركة (الفتحة) التي تصدرت هذا النص المبارك في هاتين الآيتين الكريمتين ، إذ وردت (25) مرة وبصورة متناسقة ، والفتحة هي أخف الحركات وأيسرها ، وهي ترد هنا في موضع الإهلاك والعذاب ، فالله تعالى إذا ما أراد إهلاك قوم كان إهلاكهم عليه يسيراً ، فلا يعجزه شيء سبحانه ولا يثقل عليه شيء ، وخفة الحركة هنا توحى إلى ذلك.

ثم نتأمل ورود الفتحات المتتالية في قوله (فَفَتَحْنَا)، فالحركة هنا متسقة مع فعل الفتح، ومتناسبة مع سرعة المطر وهطوله في قوله عز وجل (بِمَاءٍ مِنْهُمْ) أي : بماء كثير سريع الانصباب (163) ، ومنه يقال : هَمَزَ للرجل إذا أكثر من الكلام وأسرع فيه، وهَمَزَ له من ماله : كأنه صَبَّهَ له صَبًّا (164) .

ثم تأمل قصديّة الحركة بتحويل أصل الجملة ، فالأصل : فَجَّرْنَا عِيُونَ الْأَرْضِ ، إذ لو جاء التعبير كذلك (وَفَجَّرْنَا عِيُونَ الْأَرْضِ) لم تكن الصورة بليغة ، فقلوه : (وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عِيُونًا) أي جعلنا الأرض كلها كأشياء عيون منفجرة ، وذلك أبلغ وأشد رهبة للعذاب الذي تعرض له قوم نوح (عليه السلام) ، أما القول (وَفَجَّرْنَا عِيُونَ الْأَرْضِ) فليس فيه شدة إغراق ، فمعناه أن هناك عيوناً في الأرض متفرقة متباعدة قد فُجِّرَتْ ، وهذا ليس مدعاة للإغراق والطوفان والعذاب ، فالعيون المتفرقة لا تستطيع إغراق الأرض بأكملها ، وتحويل المفعول به وتغييره من (وَفَجَّرْنَا عِيُونَ الْأَرْضِ) إلى التمييز (وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عِيُونًا) صورة بليغة في جعل الأرض كلها عيوناً متفجرة ، وهذا إيجاء مقصود في جعل لفظي (الأرض) و (عيوناً) منصوبين بالفتح ، إذ يتطابق رسم الفتح فوق الحرف مع خروج الماء من العين التي في الأرض ، فاتجاه الماء عند خروجه من العين هو من الأدنى إلى الأعلى ، على عكس نزول الماء من السماء الذي ينتجه من الأعلى إلى الأسفل وهو متطابق تماماً مع حركة الكسر في قوله (ابواب السماء بماءٍ منهمرٍ) ، فالماء المنهمر الشديد والسريع ينزل من السماء أي من الأعلى إلى الأسفل ، وهذا مناسب للكسرة التي توضع أسفل الحرف ،

فحركة (عيوناً) - الفتحة - توافق خروج الماء من الأسفل إلى الأعلى ، وحركة (بماءٍ منهمٍ) - الكسرة - توافق نزول الماء من الأعلى إلى الأسفل ، فما أروع هذا التصوير في دقة انتقاء الحركة.

وبعد نزول الماء من السماء بشدةٍ وانهمارٍ وخروجه المتفجر والمتدفق من عيون الأرض ، التقى ماء السماء بماء الأرض ، ليشكلاً ماءً واحداً كفيلاً بإغراق الأرض بأجمعها ، ومن جمال التعبير هنا أنه لم يقل : (فالتقى الماءان) ، وإنما قال : (فالتقى الماء) ، ليبين أن التقاء الماءين لم يكن بطريق المجاورة والتقارب ، بل بطريق الاختلاط والاتحاد ، وأن المصدر الأمر للماءين هو مصدر واحد ، وهو الله سبحانه وحده من أمر ماء السماء وماء الأرض ، بأن يكونا ماءً واحداً لإغراق هؤلاء .

وتكتمل هنا جمالية حركة الضمة المقصودة في الفاعل الوردة في قوله (فالتقى الماء) ، ولم يأت التعبير على نحو (وجعلنا الماء يلتقي) ، بل نسب فعل الالتقاء إلى الماء ، و (الماء) هنا فاعل مرفوع بالضمة ، وأنت تنطق لفظ (الماء) الذي يجب مدّه ست حركات ، ثم تنطق بضم الهمزة الذي يؤدي إلى ضمّ الشفتين واجتماعهما (فالتقى الماء) ، فأنت هنا تمدّ الماء الكثير السريع المتدفق ، ليلتقي ويضمّ بعضه بعضاً ثم يُغرق الكفرة المعاندين ، ولو جاء لفظ (الماء) بالفتحة مثلاً ، كأن يكون مفعولاً به لاحتل نظام الصورة المتناسق والموحي إلى شكل العذاب الذي أصاب قوم نوح (عليه السلام) .

المبحث الرابع: استراتيجية توظيف المفردة القرآنية

إنّ قيمة الكلمة في القرآن الكريم قيمة عالية ، فقد انتقى كلماته من بين العديد من الكلمات ، وكان بمنتهى الدقة في اصطفاء هذه الكلمات دون الأخرى ، بحيث لو فتّشت عن كلمة تؤدي المعاني والدلالات بدل الكلمة المختارة لما وجدت غير هذه الكلمة أو تلك المفردة التي انتقاها القرآن الكريم ، يقول ابن عطية (ت 542هـ) (رحمه الله) : ((كتاب الله لو نزلت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد)) (165) ، فاللفظة القرآنية تمتاز عن سائر مرادفاتها اللغوية بتطابق أتم مع المعنى المراد ، فهما استبدلت بها غيرها لم يسدّ مسدّها ولم يُغنِ غناءها ، ولم يؤدّ الصورة التي تؤدّيها .

والتأمل في المفردة القرآنية يجد أنّ الكلمة كأنّها ما خلقت إلا لهذا الموضع دون غيره ، فليس لكلمات القرآن . في سياقها . بديل ، وإن كان هذا البديل من القرآن نفسه ، فهذه المفردات قد بُنيت بناءً محكمًا لا يمكن الاستعاضة عنها بمفردات أخرى ، إذ كلّ كلمة تحمل في طيّاتها المعاني المرادة في هذا النص وهذا السياق وهذه السورة ، ولو أتينا بكلمة مرادفة لها لم تؤدّ الغرض المطلوب والمعنى المستفاد من دلالة اللفظة ، بل لاضطرب النص بأكمله واختل ، فلا يصح أن نضع . مثلاً . كلمة (عليه) مكان (خبير) أو (جاء) مكان (أتى) أو (جائرة) مكان (ضيزى) ؛ لأنّ لكل مفردة لغوية معنى دقيقاً لا يؤدّيه غيرها من المفردات ، والقرآن انتقى هذه المفردات انتقاء رائداً ، فلكل مفردة قرآنية إشراق خاص ، واشعاع فكري لا يؤدي إلا بهذه الكلمة ، ثم تلتقي هذه الكلمات ويبرز فيها ذلك الاشعاع وتظهر من معانيها البلاغة البيانية العالية .

لقد جاء الاستعمال القرآني للكلمة بدلالات قصديّة في التعبير عن المعنى من غير زيادة أو نقصان ، وعلى نحو متفرد ، وهذه الكلمة القرآنية غير منحصرة بزمن معيّن ، فهي تتسع لتحتوي العديد من المعاني على مختلف الأزمان ، إذ بثّ القرآن فيها الحياة الدائمة ، فهي مفردة حيّة وليست جامدة ، تعيش كالكائن الحي وتنفس تلك المعاني والدلالات المتجددة لكل زمان من الأزمنة التي يمرّ بها القرآن الكريم ، يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي (رحمه الله) : ((من معجزات القرآن الكريم أنّه يدّخر في الألفاظ المعروفة في كل زمن حقائق غير معروفة لكل زمن)) (166) ، ويقول ابن القيم (ت 751هـ) (رحمه الله) : ((أسرار القرآن ومركباته فوق عقول العالمين)) (167) ، وفي الصدد ذاته يقول الدكتور محمد نديم فاضل : ((ليس اللفظ في القرآن كما يكون في غيره ،

فكل لفظة في الآية تكاد تكون آية ، فهي تحمل معنى وتومئ إلى معنى وتستتبع معنى وهذا ما ليس في الطاقة البشرية)) (168) فكلّ جيل يكتشف بما يمتلك من أدوات الاكتشاف دلالة جديدة في الألفاظ ما لا يكتشفه غيره إلى يوم القيامة ، وهذا سرّ من أسرار الإعجاز البياني للقرآن الكريم ، فالنصّ القرآني يتميز تميزاً عجيباً في دلالة ألفاظه ، فما كتبه المتقدمون والمتأخرون ، وما كتبه اليوم في دلالات الألفاظ القرآنية ومعانيها ، ما هو إلا طوف فوق سطح المعنى ، إذ هناك أعماق أخرى لمعاني المفردة القرآنية ، فكل حرف فيها حافل بسرّ من الأسرار الربانية يفتح الله بها على من يشاء من عباده المتدبرين .

ويمكن لنا هنا أن نضرب بعض الأمثلة القرآنية ، والقرآن مليء بذلك ، ومنها لفظتنا (إبليس والشیطان) ، إذ ترد هاتان الكلمتان في مواضع متعددة من القرآن الكريم ، إذ وردت كلمة (إبليس) (11) إحدى عشرة مرة ، وكلمة (الشیطان) مفردة (56) ستاً وخمسين مرة ، ولسائل أن يسأل : أليس إبليس هو الشيطان ، والشیطان هو إبليس ؟ بلى ، إبليس هو الشيطان والشیطان هو إبليس ، لكن القرآن الكريم استعمل كل مفردة في مكانها المناسب والدقيق ، فكلمة (إبليس) لا تصلح في موضع (الشیطان) ، وكلمة (الشیطان) لا تصلح في موضع (إبليس) ، ولنتأمل ذلك في سورة البقرة ، يقول تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٣٤ وَقُلْنَا يَتَّخِذُ مَكَانًا مِّنْهَا رِجْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ٣٥ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ البقرة : 34-36 .

فأنت تلاحظ أن في الآية (34) يسميه القرآن (إبليس) ، وبعدها بآية واحدة يسميه (الشیطان) ، فلم هذا التنوع في السياق ؟ وهل هذا مقصود ؟ ألا يصح القول : (فسجدوا إلا الشيطان) أو (فأزلهما إبليس) ؟!

بالأكيد لا يصح ذلك ، وهو فساد واضح في النصّ إذا ما استبدلنا لفظاً مكان آخر ؛ لأنّ دلالة كلمة (إبليس) تختلف عن دلالة كلمة (الشیطان) ومعناها ، فمعظم الآيات التي جاء التعبير بها بـ (إبليس) هي آيات السجود لآدم (عليه السلام) ، إلا في آيتين كريمتين ، وهي قوله عز وجل في سورة الشعراء : ﴿فَكُنْ بِكُورٍ فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ (94) وَخُنُودٌ إِلَّا ابْنُ سَامٍ﴾ (95) الشعراء : 94، 95 ، والأخرى في سورة سبأ : ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سبأ : 20 .

والملاحظ في هاتين الآيتين وآيات السجود لآدم أنّها لا تتحدث عن ممارسة إبليس للمهام التي أناطها لنفسه من إغواء ووسوسة وضلال لبني آدم ، ومن هنا يأتي بيان الفرق بين (إبليس) و(الشیطان) ، فالشیطان من مادة (شَطَنَ) بمعنى أبعد عن جادة الصواب ، وأغواه وقاده إلى الضلال والفساد وأبعده عن الحق (169) ، وقد يكون الشيطان من الإنس ، فالشیطنة ليست مقتصرة على الجنّ ، كما قال عز وجل : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ الأنعام : 112 ، فكل من قام بالوسوسة والإغواء والاضلال يسمّى شيطاناً ، وهكذا وردت لفظة (شیطان) في مواضعها الخاصة من القرآن الكريم ، وبقصدية واضحة ، فأينما وجدنا هذه اللفظة فهي في سياق الإضلال والغواية والوعود الكاذبة والزخرفة بالقول والابتعاد عن طريق الحق .

وحيثما جاءت لفظة (إبليس) علماً لأبي الشياطين وكبيرهم لعنه الله ، فهي كذلك مقصودة في سياق الإخبار عنه لا عن وسوسته وإغوائه ، كالحديث عن رفضه السجود لآدم ، فهو ممتنع عن تنفيذ أمر الله عز وجل وطاعته في السجود لآدم (عليه السلام) ، وامتناعه هنا يعود بالضرر على إبليس نفسه ، وليس هناك ضرر على غيره ، فلفظ (إبليس) يخصّ إبليس وحده ، من غير أن يسبب هلاكاً واضلالاً لغيره ، فعندما أوى السجود لآدم أخرجه الله من رحمته ، وتوعده عقابه .

المبحث الخامس: استراتيجية توظيف بناء الجملة

إنّ بناء الجملة في القرآن الكريم يمتاز في تأليفه بوجود (روح التركيب) فيه ، بدءاً من الصوت في الحرف ، ومروراً بالكلمة في الجملة ، وانتهاءً بالجملة نفسها في التركيب ، إذ لا يمكن احلال حرف محل آخر، أو كلمة محل أخرى ، أو جملة محل جملة ثانية ، وهذه الروح ((لم تعرف قط في كلام عربي غير القرآن، وبما انفرد نظمه وخرج مما يطيقه الناس؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم ...)) (170).

وقد جعل الامام عبدالقاهر الجرجاني (ت 417هـ) (رحمه الله) مدار الاعجاز البياني على فكرة النظم القائمة على وفق النظام النحوي ، فقال : ((اعلم أنّ ليس "النظم" إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي تُجسّد فلا تزيع عنها...)) (171)، فتسخير القواعد النحوية لصالح المعنى المراد ، وبناء الجملة على هذا الأساس هو ما توخاه الامام الجرجاني في اعجاز النظم للجملة القرآنية.

ولغة القرآن الكريم قد سخرت النظام النحوي في الجملة لصالح المعنى والدلالة المرادة في السياق الذي وردت فيه ، إذ جاء التركيب الإسنادي المناسب ، الذي يوحى بدوره إلى الغايات المطلوبة والمعاني المرادة من هذا النص المبارك ، وهذا ما لا يتأتى لبشر مهما بلغت درجته في البيان والفصاحة ، في أن يسخر القواعد النحوية بجمعها لصالح الدلالة والمعنى الذي يتوخاه من هذا النص ، فانتقاء اللفظ من الاسم أو الفعل ، واختيار موقعه الاعرابي الذي يؤدّي الدلالة النحوية المطلوبة في السياقات المختلفة إنما هو معجز في الاداء اللغوي البشري ، فتجد . على سبيل المثال . أن المبتدأ يتقدّم على الخبر تارة ، وقد يقدّم الخبر على المبتدأ تارة أخرى ، فتأتي الجملة الاسمية مع التقديم والتأخير المناسبين للسياق القرآني الذي وردت فيه هذه الجملة الاسمية ، ومثلها كذلك في الجملة الفعلية فتجد (المسند إليه/الفاعل) قد يذكر بعد الفعل أو قبله ، أو يأتي المفعول به مؤخراً أو مقدّماً ، كل ذلك يأتي خدمة للمعنى الذي يقتضيه هذا المقام أو تلك السورة التي تحتضن مجموعة الجمل الواردة فيها .

وجدير بالذكر هنا أن القرآن الكريم له نحوه الخاص ، فلا يصحّ أن نخضع النص القرآني بأكمله للقواعد والأقيسة التي وضعها النحاة قياساً على أقوال العرب واشعارهم ، فالقرآن ارفع واسمى من هذا الكلام ، إذ ليس من المنطق أن يقاس الكلام الرباني على الكلام البشري ، ولذلك نجد النحاة في كثير من الاحيان يلجأون إلى التأويل والتقدير في كثير من النصوص القرآنية التي تحالف ما وضعوه من القواعد النحوية ، وما يؤاخذ عليه النحاة . غفر الله لهم . أنهم وضعوا قواعدهم وأقيستهم على ما استقرأوه من كلام العرب ، ثم قاسوا عليه النص القرآني المبارك ، ولو جعلوا المسألة على عكس ذلك ، بجعل النص القرآني اساساً ووضعوا القواعد النحوية على وفقه لكان خيراً واهدى سبيلاً ، ولهذا ينبغي لنا أن نقرأ النحو من خلال القرآن الكريم ، لا أن نقرأ القرآن من خلال النحو الذي وضعه النحاة بالاعتماد على النصوص الشعرية أو ما سمعوه من اقوال العرب التي قد تكون مجهولة النسب ، أو من الشاذ أو النادر القليل الذي تحدّث به بعض القبائل أو اللهجات ، فالقرآن الكريم يكسر تلك القواعد في بعض مواضعه ، ويخرج عنها لغايات ودلالات عظيمة ، لا تتبين و تُذكر إلا من خلال العدول عن تلك القاعدة المتعارف عليها عند أهل النحو ، مما يستدعي التأمل والنظر هذه الجمل ودلالاتها في السياق أو القصة أو الموضوع الواردة فيه .

إن الجملة القرآنية هي كلام الله تعالى المعجز في فصاحته ، وبلاغته ، وتراكيبه ، ودلالاته ، وذلك لأنها صيغت صياغة عربية في غاية البيان والايضاح ، وهي مبنية على الدلالة القصديّة ، إذ روعي فيها التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف والتنكير ، والتكرار والتوكيد ، وما يقتضيه المبنى من المعنى ، فهي القول المفيد معنى تاماً مكتفياً بنفسه ، تقع العقل ، وتشبع العاطفة في تكافؤ واتزان ، وبصيغة موافقة لحال جميع المخاطبين .

ومن ذلك ان القرآن يختار حكماً نحويّاً جائزاً ، يجعل المتدبر يتأمل في سر اختيار هذا الحكم دون الآخر ، فعلى سبيل المثال تذكير الفعل وعدم تأنيثه في قوله عز وجل : ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ يوسف : 30 ، فالقاعدة النحوية المعروفة عند النحاة أنه يجوز تذكير الفعل وتأنيثه إذا كان الفاعل جمع تكسير أو اسم جمع (172) مثل (نسوة) ، فيصح القول : (وقالت نسوة) و (وقال نسوة) ، لكن قد نميل في استعمالنا البشري إلى تأنيث الفعل مع (نسوة) ؛ لأنه جمع يدل على مؤنث ، فلم عدل القرآن عن التأنيث وجاء بالتذكير في هذه الجملة ؟! والقرآن لا يعدل عن لفظ إلى آخر إلا وكانت هناك غاية مرادة من وراء هذا العدول ، فليس هناك اضطرار يحكم القرآن في اثبات تاء التأنيث أو حذفها ، كما قد يضطر الشاعر الى ذلك ، فمن المؤكد هنا أن التذكير جاء مقصوداً ، لا على سبيل الجواز ، مما يستدعي تأمل الباحثين وتدبرهم لتركيب هذه الجملة واتساقها مع السياق .

ولو تأملنا هذه الجملة القرآنية ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ لوجدنا أنها جاءت في سياق قصة يوسف (عليه السلام) مع امرأة العزيز التي راودته عن نفسه ، فانتشرت الحادثة في المدينة ، فقال النسوة هذا القول ، والفعل (قال) هنا يوحي بترفع النسوة عن حالة العشق والهيام والشغف الذي وقعت فيه امرأة العزيز ، وكأنهن ترفعن إلى مرتبة الرجال ، فذكرهن القرآن بالهيئة التي كنَّ عليها عند قولهم هذا ، وعندما وقعن بمثل ما وقعت به امرأة العزيز ، تأنث الفعل ولحقت به نون النسوة فجاء التعبير القرآني مؤنثاً (وقُلْنَ) في قوله عز وجل : ﴿ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ يوسف : 31 .

ثم ان المكر الذي جاءت به اولاء النسوة يتناسب وتذكير الفعل ، فليس الموقف هنا للأنوثة التي تُعرف بعاطفتها ورقتها وتأثيرها بالأحداث ، إذ قد تغَيَّرَ الأنثى قولها أو تبدلته نتيجة التأثير الخارجي أو العاطفي ، بل الموقف هنا في غاية المكر والإنكار ، ولهذا سمّاه القرآن (مكراً) ولن يسمّه (قولا) ، إذ قال : ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ يوسف : 31 .

ويتضح هذا المكر في أهم الوجوه الآتية :

- قولهم : ﴿ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا ﴾ يوسف : 30 ، فلم يسموها باسمها ، بل ذكروها بالوصف الذي ينادى عليها ، لقبيح فعلها بكونها ذات بعل ، وهو عزيز مصر آنذاك ، فذلك اقبح لوقوع الفاحشة .
- إن الذي تراوده مملوك وليس حرّاً ، وذلك أبلغ قبحاً .
- إنه فتاها الذي في بيتها وتحت كنفها ، فحكمه حكم أهل البيت ، بخلاف من تطلب ذلك من الأجنبي البعيد .
- إنها هي المراودة والطلابة .
- إنها قد بلغ بها عشقها له كل مبلغ ، حتى وصل حبها له شغاف قلبها .
- إن يوسف أعفّ منها وأبر وأوفى .
- إن النسوة أتَيْنَ بفعل المراودة بصيغة المضارع الدال على الحال أو الاستقبال والاستمرار ، فقلن : (تراوِدُ) ولم يقلن (راودت) على صيغة الماضي ، وفيه غاية التهكم من امرأة العزيز في أن لها محاولات متعددة ومستمرة مع يوسف (عليه السلام) .
- قولهن : ((إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)) ، أي : إنا لنستقبح منها ذلك غاية الاستقبح ، فنسبَ الاستقبح إليهن ، ومن شأنهن مساعدة بعضهن بعضاً على ذلك ، فحيث استقبحن منها ذلك كان دليلاً على أنه من أقبح الأمور ، وأنه مما لا ينبغي أن تُساعد عليه ، ولا يحسن معاونتها عليه .

فضلا عن ذلك كله فإنَّ النسوة لم يقصدن بذلك وجه الله وطلب العفة ، بل كان المقصد هو التأنيب والتشهير بامرأة العزيز ، وقد واجهت امرأة العزيز مكرهن القولي هذا بمكر فعلي أشد منه (173) ، ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ

مُنْكَأَ وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرِجْ عَلَيْنَا فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ فَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿يوسف : 31﴾ .

ومن جانب آخر فإن تذكير الفعل في (وقال نسوة) يوحي إلى أصل القائل ، فالنسوة لم يكنَّ شاهدات عيان على هذه الحادثة ، إذ كانت الحادثة سرية قد غلقت فيها الأبواب وقطعت عنها الأنظار ، ثم شهدا العزيز ومن كان معه من الرجال ، وهم بدورهم قد نقلوا هذه الحادثة إلى النسوة ، فالأصل في القول للرجال ، والنسوة قلن ذلك بما سمعنه من هؤلاء الرجال ، فضلا عن قيام النسوة بمهام الرجال ، إذ كان ينبغي في الأصل أن ينكر الزوج (عزيز مصر) أو الرجال الذين كانوا معه ذلك ، لكنهم لم ينكروه عليها ، ولا سيما من كانت امرأته ، إذ جعله موقفاً عابراً اعتيادياً ، فلم نر منه انتفاضة الرجل في مثل هذا الموقف ، بل اكتفى بقوله : ((وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْيَاكَ إِنَّا كُنْتُ مِنَ الْخَاطِئِينَ)) يوسف : 29 ، فهنا يتجلى جمال الدقة في إيصال الصورة بدلالاتها القصديّة ، من خلال هذا التركيب اللغوي ومجيء الجملة على هذا الشكل الذي وردت فيه ، إذ لو جاء التعبير في القرآن الكريم (وقالت نسوة) ، لما كان أخذاً ولا مصوراً لتلك الأحوال التي تتناسب مع جو الحادثة والسورة التي وردت فيها .

الخاتمة

لاريب في أن من يقرأ الصفحات السابقة تتولد في قناعاته العقلية قصديّة اللغة القرآنية في خطابها للبشر ، وإن كل جملة وكل مفردة ، بل كل حركة وصوت في القرآن الكريم إنما وضع قصداً ، فليست ثمة اعتباطية أو عشوائية في النص القرآني المبارك ، وهذا الأمر واضح جلي في تحليلنا اللغوي - الذي يخضع للمقاييس اللغوية لهذا النص المبارك ويمكننا أن نستنتج مما ذكرنا ما يأتي :

1- إن النص القرآني ذو دلالة قصديّة يدركها كل من فتح الله عليه بالتدبر والتأمل ، فكل جيل يدرك هذه المقاصد بحسب ما يمتلكه من الأدوات اللغوية التي تمكنه من فهم هذا النص المبارك فهماً يتناسب وطبيعة المكان والزمان للمتدبرين والمتأملين في لغة القرآن العظيم .

2- للصوت الذي ينتقيه القرآن في اللفظ أثر واضح ودلالة مقصودة ، لا يؤديها صوت آخر ، ولغة القرآن مليئة بتلك الدلالات القصديّة للأصوات التي تختلف عن اللغات الأخرى ، التي قال عنها أصحابها إنها ذات دلالات اعتباطية فلا أثر لها سواء أوضعت في هذه اللفظة أم تلك ، فليس وراءها قصد يرتجى أو معنى مراد .

3- إن الحركة الإعرابية لها أثر قصدي واضح ، ولها معنى يوحي إلى الدلالة المرادة ، فاستراتيجية وضع الحركات على وفق القاعدة النحوية والدلالة القصديّة لأداء المعنى يدل على عظمة الأداء اللغوي وعظمة اللغة التي تعبر عن معانيها بحركاتها .

4- انتقاء المفردة في الخطاب القرآني إنما وضع بحكمة ، وبدقة عالية ، فإثارة لفظ على آخر إنما جاء لدلالات ومعان دقيقة ومقصودة ، فلا نستطيع في البناء اللغوي القرآني أن نبدل لفظاً مكان آخر ؛ لأن ذلك يؤدي إلى اختلال التركيب الهندسي لمفردات النص القرآني ، وهذا يحد ذاته يوحي إلى قصديّة الألفاظ وانتقائها .

5- النظام اللغوي الذي بنيت عليه الجملة القرآنية ، فالجملة في القرآن الكريم جاءت على بناء معجز ، فهي مؤلفة من كلمات وحروف يستريح لتألفها السمع والصوت والمنطق ، وتتفق مع دلالاتها المعنويّة للموضوع الذي وردت فيه ، ويتكوّن من اجتماعها على الشكل الذي رتبت عليه نسق جميل ينطوي على إيقاع خفي رائع ، ما كان ليتّم لو نقصت من الجملة كلمة أو حرف ، أو اختلف ترتيب ما بينها بشكل من الأشكال ، فأى وجه من التغيير أو التبديل أو النقص أو الزيادة أو التقديم أو التأخير يضيع معه هذا الجمال وهذا الابداع القرآني .

والحمد لله ربّ العالمين .

الهوامش

- 1) لسان العرب، مادة (دَلَّ): 11 / 248 - 249، القاموس المحيط، مادة (دَلَّ): 3 / 377.
- 2) معجم مقاييس اللغة، مادة (دل): 2 / 259.
- 3) المفردات، مادة (دَلَّ): ص 171.
- 4) رسالة الحدود، الرمازي: 67 .
- 5) التعريفات: الجرجاني: 104، وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: 2 / 284.
- 6) ينظر: البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي : 115 .
- 7) المصدر نفسه .
- 8) الأضداد في اللغة: محمد حسين آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ط1: ص55.
- 9) دور الكلمة في اللغة ، ستيفن اولمان : 129 .
- 10) ينظر: علم الدلالة أحمد مختار عمر: 11 .
- 11) المصدر نفسه .
- 12) علم اللغة لحاتم الضامن : 72.
- 13) العين : 55/5 .
- 14) مقاييس اللغة (قصد): 95/5 .
- 15) المحكم والمحيط الأعظم : 6 / 185 .
- 16) الفروق اللغوية : 126 .
- 17) الصاحبي في فقه اللغة : 144 .
- 18) ينظر : نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص النثري) : 47 .
- 19) القصيدة في اللغة العربية بين الدراسات القديمة والحديثة ، مجلة كلية العلوم الإسلامية ، العدد 64 سنة 2020 : 245 .
- 20) ينظر : تداولية المتكلم في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ، مجلة الأثر ، العدد 28 سنة 2017: 191.
- 21) التبيان في علوم القرآن : 167 . 168.
- 22) الحديث فيه ضعف عند بعض المخرجين لكن لا بأس من إيراد هـنا ، أخرجه ابن عساكر في (تهذيب تاريخ دمشق الكبير)
- 23) ترتيب وتحقيق الشيخ عبد القادر بدران، في أحاديث الصلت بن بمرام التيمي : 6 / 452 .
- 24) الخصائص : 33/1.
- 25) الفروق اللغوية : 35 .
- 26) محاضرات في علم اللسان العام : 105.
- 27) الخصائص : 159/2.
- 28) سر صناعة الإعراب : 7/1.
- 29) المصدر نفسه ، وينظر الصوت اللغوي في القرآن : 58.

- (30) جامع البيان في القراءات السبع : 711/2 .
- (31) جمهرة اللغة (أزز) : 56/1 ، ولسان العرب (أزز) : 72/1 .
- (32) الكشف : 43/3 ، ومفاتيخ الغيب : 565/21 ، والبحر المحيط : 274/7 ، وإرشاد العقل السليم : 281/5 .
- (33) دروس في علم الأصوات لجان كانتينو : 147 ، والعربية ليوهان فك : 15 .
- (34) الصاحي في فقه اللغة : 43 .
- (35) فقد ذهب الامام أبو علي محمد البصري المعروف بقطرب إلى ان الحركات ليست لها دلالة معنوية ، ووافقه الدكتور ابراهيم
- (36) انيس في ذلك . ينظر معاني النحو للدكتور فاضل السامرائي : 2423/1 .
- (37) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : 156 .
- (38) البلاغة العربية : 95/1 .
- (39) بحر العلوم : 371/3 .
- (40) معجم مقاييس اللغة : 65/6 .
- (41) المحرر الوجيز : 52/1 .
- (42) وحي القلم : 56/2 .
- (43) جلاء الأفهام : 262 .
- (44) التضمنين النحوي في القرآن : 12/1 .
- (45) الصحاح (شطن) : 2144/5 ، ومقاييس اللغة (شطن) : 183/3 ، ولسان العرب (شطن) : 238/13 .
- (46) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية : 169 .
- (47) المصدر نفسه : 81 .
- (48) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب : 225 ، وشرح ابن عقيل : 95/2 .
- (49) التفسير القيم : 313 .

المصادر

- القرآن الكريم .
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي (951هـ)، دار أحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، (د.ت).
- الأضداد في اللغة: محمد حسين آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد- العراق، ط1(1394هـ/ 1974م).
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبدالقادر الرافعي (1356هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط8 ، 1425 هـ / 2005 م .
- بحر العلوم ، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي (375هـ) ، تحقيق: د.محمود مطرجي ، دار الفكر - بيروت ، (د.ت) .

- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420 هـ.
- البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميдавني الدمشقي (1425هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416 هـ - 1996 م.
- التبيان في علوم القرآن، للشيخ محمد علي الصابوني، مكتبة البشري، كراتشي، باكستان، ط1، 1432 هـ / 2011 م.
- التضمين النحوي في القرآن، د. محمد نسيم فاضل، دار الزمان، المدينة المنورة، ط1، 1426 هـ.
- التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني (816هـ)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد (د.ت).
- التفسير القيم، لابن قيم الجوزية (751هـ)، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1410 هـ.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي (606هـ)، المطبعة البهية، مصر، ط1، 1357 هـ / 1938 م.
- تهذيب تاريخ ابن عساكر، لعبد القادر بن أحمد بن بدران (ت1346هـ)، ط1، المكتبة العربية في دمشق، (د.ت).
- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام (صلى الله عليه وسلم)، ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق زائد النشيري، مطبوعات مجمع الفقه الاسلامي، جدة، ط1، 1427 هـ.
- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد الحسن بن دريد (321هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد / 1342 هـ.
- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (392هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1371 هـ / 1952 م.
- دروس في علم الأصوات، جان كانتنيو، ترجمة صالح قرمادي، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، 1966.
- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ط1 (1975م).
- رسالة الحدود، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت384هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر - عمان، (د.ت).
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (392هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1421 هـ / 2000 م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ)، تحقيق: د. مصطفى الشوملي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت - لبنان (1383 هـ / 1964 م).
- الصوت اللغوي في القرآن، د. محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420 هـ / 2000 م.
- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري (769هـ)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، نشر و توزيع دار التراث، القاهرة، ط20، 1400 هـ / 1980 م.
- شرح شذور الذهب، لأبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري (761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط2، 1960 م.
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري (393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطاء، دار العلم للملايين، بيروت، 1407 هـ / 1987 م.

- العربية (دراسات في اللغة واللهجات والأساليب) ، يوهان فك ، ترجمة رمضان عبدالنواب ، مكتبة الخانجي بمصر ، ط2 ، 2003 .
- علم الدلالة أحمد مختار عمر عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط5، 1998.
- علم اللغة: د. حاتم صالح الضامن، طبع بمطابع التعليم العالي، موصل- العراق (1989م).
- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار الحرية، بغداد (1986م).
- الفروق اللغوية ، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ) ، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر ، (د.ت)
- القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت817هـ)، مطبعة دار الفكر، بيروت- لبنان (1403هـ/1983م).
- كشاف اصطلاحات الفنون: محمد علي التهانوي (توفي في القرن الثاني عشر)، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، مطبعة دار الكتاب العربي، الهيئة المصرية العامة للتأليف (د.ت).
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل ، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (538هـ) دار إحياء التراث ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1424هـ/2003م.
- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (711هـ)، دار صادر بيروت. ط3، 1414 هـ .
- محاضرات في علم اللسان العام ، فرديناند دي سوسير ، ترجمة عبدالقادر قنيني ، إفريقيا الشرق ، ط3 ، (د.ت) .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد دار النشر: دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 1413هـ/1993م.
- المحكم والمحيط الأعظم ، لعلي بن إسماعيل بن سيده (458هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين ، معهد المخطوطات، القاهرة ، 1377هـ/1958 م .
- معاني النحو ، للدكتور فاضل صالح السامرائي ، جامعة بغداد ، بيت الحكمة ، 1987م.
- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس (395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة دار الفكر، بيروت- لبنان (1399هـ/1993م).
- مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المشهور بالراغب الأصفهاني (502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية ، ط4، بيروت، 1425هـ/1972 م .
- نظرية علم النص (رؤية منهجية في بناء النص الشري) ، مكتبة الاداب ، لسليمان عطار ومحمود فهمي حجازي ، القاهرة ، 2007 .
- وحي القلم ، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافي (1356هـ) ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1421هـ/2000 م .

- البحث الصوتي عند الفيلسوف الفارابي: رجاء عبد الرزاق الرفاعي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد (1412هـ/1992م).
- تداولية المتكلم في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ، لأم الخير سلفاوي ، مجلة الأثر ، ورقلة ، الجزائر ، العدد 28 سنة 2017.
- جامع البيان في القراءات السبع ، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) ، أصل التحقيق: رسائل ماجستير من جامعة أم القرى وتم التنسيق بين الرسائل وطباعتها بجامعة الشارقة - الإمارات ، ط1 ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .
- القصيدة في اللغة العربية بين الدراسات القديمة والحديثة ، لرضا ماجد ثابت ، مجلة كلية العلوم الإسلامية ، العدد 64 سنة 2020.



زيادات محمد محيي الدين عبدالحميد (1392هـ)

النحوية على ابن عقيل (769هـ)

المدرس الدكتور / عبد جوامير شاطي بحر الكروي

وزارة التربية / المديرية العامة لتربية ديالى

Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid (1392 AH)

Grammar according to Ibn Aqeel (769 AH)

The teacher is Dr

Guamir worshiped the shores of the Karwi Sea

Ministry of Education

General Directorate of Education in Diyala

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

زيادات محمد محيي الدين عبد الحميد (1392هـ) النحوية على ابن عقيل (769هـ)

المدرس الدكتور / عبد جوامير شاطي بحر الكروي

وزارة التربية / المديرية العامة لتربية ديالى

الملخص

علوم العربية من أفضل العلوم التي يبحث فيها الإنسان، وهي بلا شك من أشرف العلوم، وأجلها قدراً، وأغناها معنى، وأكثرها صدقاً ونفعاً، وأثبتها قوة؛ لأنها لغة القرآن الكريم، ولغة أهل الجنة، وبها كشفت أسرار القرآن الكريم. بعد أن بحثت بين فهارس العلماء وآثارهم العلمية في كتاب شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك أخذت في هاجسي أن اتناول "زيادات محمد محيي الدين عبد الحميد على شرح ابن عقيل وما جاء به في شرحه" في كتابه بغية الكشف عن آراء شخصية علمية نحوية، خاصة وأن الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد قد حقق كتاب يعد من الكتب المهمة في العلوم النحوية العربية، وهو يعد من كبار العلماء والمحققين في اللغة والنحو في العصر الحديث.

ووقع بحثي في ثلاثة مباحث يسبقها تمهيداً وتليها خاتمة. ذكرت في التمهيد خلاصة عن وصف الكتاب وقيمه العلمية وأردفتها ببيان المنهج الذي سار عليه في كتابه "التبيان في إعراب القرآن". أما المبحث الأول فأخلصته للحديث عن زياداته في النكرة والمعرفة. وتحدثت في المبحث الثاني "زيادات في النواسخ" وفيه مطلبان الأول "كان وأخواتها" والثاني "إن وأخواتها"، أما المبحث الثالث فتناولت فيه الحال، وختمت البحث بالنتائج التي توصلت إليها في دراستي.

Summary

Arabic sciences are among the best sciences that a person can research, and they are undoubtedly among the most honorable sciences, the most prestigious in value, the richest in meaning, the most truthful and useful, and the most proven in strength. Because it is the language of the Holy Qur'an, and the language of the people of Paradise, and through it the secrets of the Holy Qur'an were revealed.

After I searched among the indexes of scholars and their scientific works in the book "Explanation of Ibn Aqeel on the Millennium of Ibn Malik," I became obsessed with examining "the additions of Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid on the explanation of Ibn Aqeel and what he mentioned in his explanation" in his book in order to reveal personal scientific grammatical opinions, especially Sheikh Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid has written a book that is considered one of the important books in Arabic grammatical sciences, and he is considered one of the leading scholars and researchers in language and grammar in the modern era. My research consisted of three sections, preceded by an introduction and followed by a conclusion. In the introduction, I mentioned a summary of the description of the book and its scientific value, and I supplemented it with an explanation of the approach he followed in his book, "Al-Tibyan fi the Parsing of the Qur'an."

As for the first section, I concluded it by talking about his increases in indefiniteness and knowledge. In the second section, I spoke about "Increases in Abrogates," which contains two topics, the first is "Kan and her sisters," and the second is "In and her sisters." As for the third section, I discuss the situation, and I conclude the research with the results I reached in my study.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين سيدنا وحبينا وشفيعنا محمد، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد:

بلا شك أنَّ علوم اللغة العربية من أعظم العلوم، وأجلّها قدراً، وأغناها معنى، وأكثرها صدقاً ونفعاً، وأثبتها قوة؛ لأنها لغة القرآن الكريم، ولغة أهل الجنة، فعلم العربية أفضل العلوم لكون البحث فيها ممتع، فضلاً عن أنّه به تمّ الكشف عن أسرار القرآن الكريم، وبيان أحكام قواعده وتعدد بنائه، وبين العلماء عجائب آياته فظهرت أشيق العبارات وأسمى الكلام.

واطلعت وأنا اجوس بين فهارس العلماء وآثارهم على كتاب شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك وعلى آثاره عمومًا، ووجدت في نفسي ميلاً إلى بحث " في زيادات الشيخ المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد بغية الكشف عن شخصية علمية نحوية، ثمّ تضافر عاملان آخران في تأكيد هذا الميل هما :

الأول: أنَّ المحقق له آثار لغوية واسعة، والثاني: أنّه من كبار علماء اللغة والمحققين في العصر الحديث.

واقتضت دراسة الموضوع أن تقع في ثلاثة مباحث صدرتها بتمهيدٍ وقفيته خاتمة.

ذكرت في التمهيد موجزاً عن وصف كتاب (الألفية) وقيمتها العلمية، ثم أوجزت الكلام في أهمية الألفية ومنهج الشارح ابن عقيل فيها وذكرت إيجازاً حياة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد.

أمّا المبحث الأول فقد أخلصته للحديث عن زياداته في المعرفة والنكرة وفيه مطلبان، الأول في الضمائر والثاني في اسم الموصول. وتحدّث في المبحث الثاني عن "الزيادات في النواسخ" وفيه مطلبان الأول "كان وأخواتها"، والثاني "إنّ وأخواتها"، وجعلت المبحث الثالث الحال. واختتمت البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها في دراستي.

وما أقدمه في هذا البحث هو خلاصة الأفكار العلمية التي أضافها عبد الحميد على الشرح، واعتمدت على ما أتيت لي من مادة ذكرها المحقق، وآمل أن أكون قد وفقت في بيان المكانة الحقيقية للشيخ المحقق وزياداته النحوية في شرح ابن عقيل.

التمهيد

محمد محي الدين عبد الحميد (الكتاب والمنهج)

كتاب شرح ابن عقيل:

إنّ لكتاب (ألفية ابن مالك) في اللغة لمنزلة عظيمة عند النحاة والقراء والمفسرين، ولآرائه أهمية أكبر كُتبت لها من الذبوع، والانتشار بين الدارسين ما لم يكتب إلا لقلّة نادرة من المصنفات مثله، والألفية تسير وفق منهج تربوي، تسعى فيه إلى بناء الأحكام الإفرادية والتركيبية، وتصدرت الجملة الإسمية فيه الجملة الفعلية، مع تقديم المرفوعات على المنصوبات، والمنصوبات على المجرورات، ومن ثم تناول المجرورات بشيء من التفصيل؛ فبدأ بحروف الجر، وأنواعها ومعانيها، وأحكامها، وثني بالإضافة، مبينا أنواعها، وأحوالها، وأحكامها، مفرداً "المضاف إلى ياء المتكلم" بفصل خاص، لاختلاف أحكامه باختلاف أنواعه، ويتحدث ابن مالك عن "إعمال المصدر، واسم الفاعل" بعد حديثه عن الإضافة، ثم يُشبعهما بالحديث عن "أبنية المصادر، وأسماء الفاعلين والمفعولين"، مجملاً القول في صياغة "الصفة المشبهة باسم الفاعل" وعملها.

ولم يكنف ابن مالك بما أجمله في المقدمات من الحديث عن "اسم الفعل، ونون التوكيد، والمنوع من الصرف، والفعل المعرب"؛ بل عاد، فعقد لما أجمله أولاً أبواباً مستقلة، فصل فيها القول إلى حدّ ما، فتكلم عن "أسماء الأفعال" وما يشبهها من

"أسماء الأصوات"، ثم تناول "مالا ينصرف" بشيء من التفصيل، وأسهب القول في أحوال الفعل المضارع، فتناوله في بابي "إعراب الفعل، وعوامل الجزم"، متمما الحديث عن أدوات الشرط بعقده فصلاً عن "لو" وآخر عن "أما، ولولا، ولوما".
وأما "الصرف" فقد أغفل قدرًا كبيرًا من "تصريف الأفعال"، فضلاً عن التقاء الساكنين وتخفيف الهمزة؛ فلم يتحدث عن "الجامد والمتصرف"، ولا عن "الصحيح والمعتل"، ولا عن "إسناد الأفعال إلى الضمائر"؛ اعتماداً على منظومته "لامية الأفعال".
ولنجاح ابن مالك في منهجه بحرصه على تيسير العربية، لغة القرآن، أقبل العلماء والمتعلمون على ألفيته - من بين كتبه بنوع خاص - إقبالاً منقطع النظير، وعكف عليها المتخصصون في جميع الأزمان والأمصار، يدرسونها، ويعلقون عليها نظماً أو نثراً بالعربية وبغيرها، حتى طُويت مصنفات من قبله لأئمة النحو، ولم ينتفع من جاء بعده بمحاكاته، أو الانتقاص منه. ولو لم يشر في ألفيته إلى ألفية الإمام العلامة زين الدين يحيى بن عبد النور الزواوي الجزائري المعروف بـ"ابن معط" المتوفى سنة 627 هـ "لما ذكره الناس، ولا عرفوه"⁽¹⁾

و"الألفية": منظومة علمية تعليمية، اختصرها من منظومته الكبرى "الكافية الشافية"، وجعلها في أرجوزة لطيفة، جمعت خلاصة النحو، وأغلب مباحث الصرف، في إيجاز محكم، مع الإشارة أحياناً إلى مذاهب العلماء، وبيان ما يختاره من آراء.
فقد حققها الأستاذ الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد (1900 - 1972) هو عميد المحققين (الأزهر وغير الأزهر) في جيله، وقد نال اعتراف هؤلاء وهؤلاء على حد سواء، فهو من أساتذة الأزهر البارزين الذين استقرت على أيديهم التقاليد الأكاديمية في التأليف والتحقيق والبحث العلمي، والتدريس الجامعي، والدراسات العليا كذلك. وإذا قيل إن عمادة التحقيق قد انتقلت من راية إلى راية، فإنه يمكن القول بأنها انتقلت من راية الشيخ أحمد شاعر (المولود 1892) إلى راية الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد (المولود 1900)، ثم إلى راية الأستاذ عبد السلام هارون (المولود 1909). ومن الجدير بالذكر أن الأستاذ هارون لحق بالأستاذ محيي الدين في عضوية مجمع الخالدين، فكان هو الذي استقبله.

منهجه العلمي العملي في تحقيق النصوص:

يرى أستاذنا الدكتور محمد رجب البيومي أن تحقيقات الأستاذ محيي الدين عبد الحميد لبعض الكتب كشرح ابن عقيل والأشموني والقطر وشذور الذهب تعتبر كتباً مستقلة، «لأن تعليقاته كانت تأخذ نصف الصفحة في كل كتاب».
لم يكن منهج الأستاذ محمد محيي الدين في تحقيق النصوص من أجل التحقيق في ذاته، وإنما كان منهجاً علمياً يهيئ به النص القلم للدراسة، والحق أن هذا الأسلوب لا يقل أهمية عن أسلوب التحقيق العلمي المستقصي، وقد أثبتت الأيام هذا، وللاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد فقرة جميلة في تقديمه لكتابه العمدة لابن رشيق، وهي فقرة تنبئ بوضوح شديد عن منهجه في التحقيق، واعتزازه بما بذل فيه من معاناة، مع حرصه على الإشارة إلى التزامه بالبعد عن التعمق في ذكر الاختلافات وأسبابها مما يدخل في اهتمام المختصين وفيها.

يعود إلى هذا الأستاذ الجليل الفضل في تحقيق كلاسيكيات الكتب الأهرية (وبخاصة في علوم النحو) وهو الذي حقق مؤلفات ابن مالك وابن هشام وابن عقيل والسعد التفتازاني والأشموني، وليس من قبيل المبالغة القول بأنه تولى وحده تحقيق عدد كبير من أمات الكتب المقررة للدراسة في الأزهر (والمعاهد العليا المعنية بشؤون التعليم الديني) حتى قيل «إنه أتى على الأزهر حين من الدهر، وجل ما يدرس في معاهده من تأليف الأستاذ محيي الدين عبد الحميد، أو إخراجة». ومع هذا فقد كان نمط التحقيق الذي يقوم به تحقيقاً عملياً يستهدف إعداد مادة الكتاب للدراسة والقراءة، ولم يكن تحقيقاً من أجل التحقيق (في حد ذاته) على

(1) ينظر: مقدمة تحقيق شرح ابن عقيل للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، ج 1 ص 5. 6.

نحو ما كان يقوم به الشيخ أحمد شاکر والأستاذ عبد السلام هارون وأعلام الجيل التالي من المحققين. وبالإضافة إلى تأليفه وتحقيقاته في علوم شتى التي تجاوزت أكثر من مائة كتاب، فقد كان أستاذًا واسع الأفق، وقد عمل بالفتوى والتفتيش والتدريس في كليات اللغة العربية وأصول الدين والحقوق.

وعليه فهذا الكتاب يمثل غاية في الشرف والفائدة، وهو بحق كتاب جامع مانع، فيه اختصار مفيد إن اقتضت الحاجة إلى ذلك، وفيه جمع ملم بما تناوله من مسائل، فضلاً عن نظر صاحبه بدقائق الأمور.

المبحث الأول: زيادات محمد محيي الدين عبد الحميد في النكرة والمعرفة المطلب الأول: الزيادات في الضمير:

ذكر ابن عقيل (769هـ) أنَّ المضمرات تشبه الحروف؛ لذلك هي مبنيات كلها فقال: ((المضمرات كلها مبنية لشبهها بالحروف في الجمود؛ ولذلك لا تصغر ولا تثني ولا تجمع وإذا ثبت أنَّها مبنية فمنها ما يشترك فيه الجر والنصب وهو كل ضمير نصب أو جر متصل نحو: (أَكْرَمْتُكَ وَمَرَزْتُ بِكَ)، وإنَّه (وله)، (فالكاف) في أَكْرَمْتُكَ في موضع نصب وفي (بك) في موضع جر (والهاء) في (إنَّه) في موضع نصب وفي (له) في موضع جر ومنها ما يشترك فيه الرفع والنصب والجر وهو (نا))⁽¹⁾.

وزاد محمد محيي الدين عليها بقوله: ((وقد عرفت فيما مضى أول باب المعرب والمبني أنَّ الضمائر مبنية لشبهها بالحروف شبهاً وضعياً بسبب كون أكثرها قد وُضع على حرف واحد أو حرفين، وحمل ما وضع على أكثر من ذلك عليه حملاً للأقل على الأكثر، وقد ذكر الشارح في هذا الموضع وجهاً ثانياً من وجوه شبه الضمائر بالحروف، وهو ما سماه بالشبه الجمودي، وهو كون الضمائر لا تتصرف تصرف الأسماء، فلا تثني ولا تجمع، وأما نحو (هما، وهم، وهنَّ، وأنتما، وأنتم، وأنثى)، فهذه صيغ وضعت من أول الأمر على هذا الوجه وليست علامة المثنى والجمع طارئة عليها، ونقول: قد أشبهت الضمائر الحروف في وجه ثالث، وهي أنَّها مفتقرة في دلالتها على معناها البتة إلى شيء، وهو المرجع في ضمير الغائب، وقرينة المتكلم أو الخطاب في ضمير الحاضر، وأشبهته في وجه رابع، وهو أنَّها استغنت بسبب اختلاف صيغها عن أن تعرب فأنت ترى أنَّهم قد وضعوا للرفع صيغة لا تستعمل في غيره، وللنصب صيغة أخرى ولم يميزوا إلا أن نستعمل فيه، فكان مجرد الصيغة كافياً لبيان موقع الضمير، فلم يحتج للإعراب ليبين موقعه، فأشبهه الحروف في عدم الحاجة إلى الإعراب، وإن كان سبب عدم الحاجة مختلفاً فيهما))⁽²⁾.

ومما يبدو أن ما زاده ابن عقيل هو من الصواب كون أن الضمائر مبنية دائماً وهذا ما ذكره من سبقه من العلماء كون الضمائر مبنية في محل إعراب وهذا المحل يأتي في الرفع والنصب والجر.

المطلب الثاني: الزيادات في الاسم الموصول

إعراب الاسم الواقع بعد (لا سيمًا):

جوز ابن عقيل رفع الاسم الذي يقع بعد (لا سيمًا) على أنه مبتدأ وتكون (ما) موصولة فقال: (لا سيمًا زيدٌ) إذا رُفِعَ (زيد) تكون (ما) موصولة و (زيد) خبراً لمبتدأ محذوف والتقدير (لاسي الذي هو زيد)، فحذف العائد الذي هو المبتدأ وهو قولك: وجوباً فهذا موضع حذف فيه صدر الصلة مع غير أي وجوباً ولم تطل الصلة وهو مقيس وليس شاذ⁽³⁾.

(1) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 78/1.

(2) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل 28/1 - 32 و 78.

(3) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 86/1.

في حين فصل محمد محي الدين أحكام الاسم الواقع بعد (لاسيما) بأحكام إعرابية مختلفة بقوله: ((الاسم الواقع بعد (لاسيما) إما معرفة، كأن يقال لك: (أكرم العلماء لاسيما الصالح منهم)، وإما نكرة كما في قول الشاعر⁽¹⁾:

ألا رب يوم صالح لك منها ولا سيما يوم بدارة جُلجل

فإن كان الاسم الواقع بعد (لاسيما) نكرة جاز فيه ثلاثة أوجه: (الجر وهو أعلاها، والرفع وهو أقل من الجر، والنصب وهو أقل الأوجه الثلاثة، فأما الجر فيخرجه على وجهين، أحدهما: أن تكون (لا) نافية للجنس و(سي) اسمها منصوب بالفتحة الظاهرة و (ما) زائدة و (سي) مضاف و (يوم) مضاف إليه، وخبر (لا) محذوف والتقدير: (ولا مثل يوم بدارة جُلجل مؤجود)، والوجه الثاني أن تكون (لا) نافية للجنس أيضاً، و (سي) اسمها منصوب بالفتحة الظاهرة، وهو مضاف و (ما) نكرة غير موصوفة مضاف إليه مبني على السكون في محل جر و(يوم) بدل (ما)، وأما الرفع فتخرجه على وجهين أيضاً، أحدهما: أن تكون (لا) نافية للجنس أيضاً و(سي) اسمها، و(ما) نكرة موصوفة مبني على السكون في محل جر بإضافة (سي) إليها، و(يوم) خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: (هو يوم)، وخبر (لا) محذوف، وكأنك قلت: (ولا مثل شيء عظيم هو يوم بدارة جُلجل مؤجود)، والوجه الثاني: أن تكون (لا) نافية للجنس أيضاً و(سي) اسمها، و(ما) موصول اسمي بمعنى الذي مبني على السكون في محل جر بإضافة (سي) إليه و(يوم) خبر مبتدأ محذوف والتقدير: (هو يوم)، والجملة من المبتدأ والخبر لا محل لها من الإعراب صلة موصول، وخبر (لا) محذوف وكأنك قلت: (ولا مثل هو يوم جُلجل مؤجود)، وهذا الوجه أشار إليه الشارح.

وأما النصب فتخرجه على وجهين أيضاً أحدهما: أن تكون (ما) نكرة غير موصوفة وهو مبني على السكون في محل جر بإضافة (سي) إليها و(يوم) مفعول به لفعل محذوف، وكأنك قلت: (ولا مثل شيء أعني يوماً بدرة جُلجل)، والثاني: أن تكون (ما) أيضاً نكرة غير موصوفة وهو مبني على السكون في محل جر بالإضافة و (يوماً) تمييز لها، وإن كان الاسم الواقع بعدها معرفة كالمثال الذي ذكرناه فقد اجمعوا على أنه يجوز فيه الجر والرفع، واختلفوا في جواز النصب، فمن جعله بإضمار فعل أجاز كما أجاز في النكرة، ومن جعل النصب على التمييز وقال إن التمييز لا يكون إلا نكرة منع النصب في المعرفة لأنه لا يجوز عنده أن تكون تمييزاً، ومن جعل نصبه على التمييز وجوز أن يكون التمييز معرفة كما هو مذهب جماعة الكوفيين جوز نصب المعرفة بعد (سيما).

والحاصل أن نصب المعرفة بعد (لاسيما) لا يمتنع ألا بشرطين: الأول التزام كون المنصوب تمييزاً، والثاني التزام كون التمييز نكرة⁽²⁾.

واختلف النحاة في إعراب الاسم الواقع بعد (لاسيما) على أقوال:

الأول: يكون الاسم الواقع بعد (لاسيما) مرفوعاً و(ما) موصولة وهو قول الأخفش (215هـ) نقله عنه أبو حيان الأندلسي الذي زعم الأول أن (سي) ليس مضافاً ل(ما) بل موصولة بمعنى الذي في موضع رفع، و(لا) مع (سي) كما في قولك: (لا رجل) و(ما) هو خبر (لا)، فكأنه قال: (لا مثل الشخص الذي هو زيد)⁽³⁾.

أما ابن الأثير (606هـ) فقد رجح في الاسم الذي بعد (لاسيما) الرفع ويكون خبر لمبتدأ محذوف وتكون (ما) بمعنى (الذي) مثل: (قام القوم لا سيما زيد) أي (لا مثل الذي هو زيد)، وقيل هناك من جعلها زائدة ويكون الاسم المحرور بإضافة (سي) إليه

(1) البيت لأمرؤ القيس في ديوانه 10، والمفصل 69، وشرح المفصل 86/4.

(2) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل 135-136/1.

(3) ينظر: التذيل والتكميل في شرح التسهيل 366/8.

وهناك من جعل لها وجهًا ثالث وهو النصب واستشهد بقول الشاعر⁽¹⁾: ((لا رُبَّ يَوْمٍ صَالِحٍ لَكَ مِنْهُمَا...)) نصب (يومًا) على الظرفية ونصبه أبو علي الفارسي على التمييز⁽²⁾.

أما الثاني: فهو قول سيبويه (180هـ) الذي في الاسم الواقع بعد (لاسيما) الجر والرفع وذلك من خلال ما نقله عن شيخه الخليل (170هـ) في روايته التي ذكر فيها وسألت الخليل -رحمه الله- عن قول العرب: (لاسيما زَيْدٌ)، فزعم أنه مثل قولك: (ولا مثل زَيْدٍ) (ولا مثل الذي هو زَيْدٌ)، وكقوله تعالى: البقرة [26]، ف(سي) في هذا الموضع بمنزلة (مثل)⁽³⁾، و وافقه في هذا ابن خروف (609هـ) إذ جَوَزَ هذا إذا ارتفع مع بعد (لاسيما) أن تكون (ما) نكرة موصوفة و (زيد) خبر مبتدأ محذوف في موضع صفة.

ولم يذكر المصنف في إعراب ما بعد (لاسيما) إلا الخفض وبدأ به لأنه أقيس وأقل تكلفًا والرفع وكلاهما جائز في المعرفة والنكرة ولم يذكر غير الخفض والرفع⁽⁴⁾.

أما أبو حيان (745هـ) فقد ضعف الرفع لسببين: الأول: حذف صدر الصلة من غير طول وليس الموصول أيا، والتزام حذفه دائمًا، فلا يحفظ كلامهم (لا سيما هو زَيْدٌ)، أما الثاني: إطلاق (ما) على آحاد من يعقل، والمشهور أن ذلك لا يجوز، وخبر (لا) محذوف، كما كان حين كان (زيد) مخفوضًا، وهذا هو المشهور في إعراب (ما) إذا ارتفع ما بعد (لا سيما)⁽⁵⁾.

أما ناظر الجيش فقد بين ذلك بقوله: (ثم اعلم أن (لا) من (لاسيما) هي العاملة عمل (إن) و (سي) اسمها، وهو نكرة وإن أُضيف إلى معرفة؛ لأنه ك(مثل) حكمًا لتوافقهما معنى قول سيبويه: ((وسألت الخليل عن قول العرب: (ولا سيما زَيْدٌ) فزعم أنه مثل قولك: (ولا مثل زَيْدٌ) و (ما) لغو ونقل عن بعض النحويين هناك وجه ثالث في الاسم الواقع بعد (لاسيما) إذا كان الاسم نكرة فيكون منصوب على التمييز وفي إعراب (ما) وجهان: الأول: أنها في موضع جر بالإضافة وهي نكرة تامة، أي: ولا مثل شيء، ثم ميز بالنكرة.

والثاني: وأشار إليه المصنف: أنها كافة لا موضع لها من الإعراب، وهي عوض من المضاف إليه، وانتصب ما بعدها على التمييز، كما كان ينتصب بعد المضاف إليه كقولك: (لي مثله يومًا) وكقولهم: (على التمرة مثلها زَيْدًا).

قال المصنف: وأشار إلى هذا الوجه الفارسي⁽⁶⁾، واستحسن الشلوبين التوجيه ولم يستحسن الوجه⁽⁷⁾ ولا بأس في كل ما وقع بعد (لاسيما) من صالح التمييز⁽⁸⁾.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

(1) لم أقف على هذا الرأي للفارسي في كتبه المتداولة، وقد انشده في البغداديات برواية جر يوم ورفه بقوله وأما استعمالها في غير الاستثناء فقوله: ولا سيما يوم بدارة جمل فلهذا ليس موضع الاستثناء، فإن شئت جعلت الظرف خبرًا، وإن شئت جعلته صفة وأضمرت الخبر 317.

(2) ينظر: البديع في علوم العربية 1/221-367.

(3) ينظر: الكتاب 2/286.

(4) ينظر: التذييل والتكميل 8/367.

(5) ينظر: المصدر نفسه 8/366.

(6) ينظر: الاستغناء في الاستثناء 37.

(7) ينظر: شرح الجزولية الكبير للشلوبين 3/998.

(8) ينظر: شرح التسهيل 5/2236-2239.

أما الاشموني (900هـ) فقد رجح الجر بقوله: ((الجر ارجحها وهو على الإضافة و (ما) زائدة بينهما، مثلها في قوله تعالى: القصص [28]، والرفع على أنه خبر لمضمّر محذوف، و(ما) موصولة، أو نكرة موصوفة بجملة والتقدير: (ولا مثل) الذي هو يوم، أو ولا مثل شيء هو يوم؛ ويضعفه في نحو: (ولا سيمًا زيد) حذف العائد المرفوع مع عدم الطول؛ وإطلاق (ما) على ما يعقل؛ وعلى الوجهين ففتحة (سي) إعراب لأنّه مضاف، والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل نحو قوله تعالى: الكهف [109]، و(ما) كافة عن الإضافة، والفتحة بناء مثلها في (لا رجل)، وأما انتصاب المعرفة نحو: (ولا سيمًا زيد) فمنعه الجمهور⁽¹⁾.

وجوز عبد القادر البغدادي (1093هـ) الجر والرفع مطلقًا في قوله: (لا سيمًا يوم) وأما الجر فهو على الإضافة وهو الأرجح و (ما) زائدة وإما نكرة غير موصوفة ويوم بدل منها وأما يكون خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة صلة (ما) إذا كانت موصولة أو نكرة إذا كانت موصوفة هنا يكون الرفع وهو الوجه الأقل من الأول ويكون التقدير: (لا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم)، و (سي) تكون في الوجهين نكرة لأنه بمعنى (مثل) فلا يتعرف بالإضافة لتوغله في الإبهام ولهذا جاز دخول (لا) التي لنفي الجنس وضعف الرفع بحذف العائد المرفوع مع عدم الطول في نحو: (لا سيمًا زيد) وأما في البيت فقد طالت الصلة أو الصفة بالجار والجرور بعد يوم فإنه صفته وبإطلاق (ما) على من يعقل، كذا قال ابن هشام في المغني وفيه أنه لا مانع من الإطلاق قال تعالى: الشمس [5,6,7]، ولهذا لم يتعرض له الشارح المحقق.

وعلى الجر والرفع ففتحة (سي) إعراب؛ لأنّه مضاف فيكون اسم (لا) والخبر محذوف أي: (لنا) قال ابن هشام (وعند الأخفش (ما) خبر ل(لا) ويلزمه قطع (سي) عن الإضافة من غير عوض، قيل وكون خبر (لا) معرفة وجوابه أنه يقدر (ما) نكرة موصوفة أو يكون قد رجع إلى قول سيبويه في (لا رجل قائم)، إن ارتفاع الخبر بـ(ما) كان مرتفعًا به لا بـ(لا) النافية⁽²⁾. أما الثالث: فقد قالوا يعرب الاسم في الوجوه الثلاثة ومنهم ما قاله أبو علي الفارسي في التذكرة: (وروا في (ولا سيمًا يوم) الوجوه الثلاثة، النصب عندي ليس بسهل، ووجهه أن تجعل (ما) بمنزلة شيء وتنصب يومًا عن تمام الاسم بالإضافة مثل: (أفضل الناس رجلًا)، ولا يجوز أن تجعل (ما) بمنزلة (الذي) وتنصب (اليوم) على الظرف فتقول: (لا مثل الذي يومًا بدارة لجلجل)، وتجعله صلة (الذي) ⁽³⁾.

وذهب الطوفي⁽⁴⁾ (ت 716هـ) إلى ما ذهب إليه الفارسي بجواز أن تعرب (يوم) بالوجوه الثلاثة بالرفع، والنصب، والجر على الخبر والاستثناء والإضافة⁽⁵⁾، ووافقهما في ذلك أبو يحيى السنيكي⁽⁶⁾ (926هـ) في المذهب نفسه، فذكر قول أمرؤ القيس⁽⁷⁾:

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

(1) شرح الاشموني على ألفية ابن مالك 529/1.

(2) ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب 445-444/3.

(3) التذييل والتكميل 366/8.

(2) هو سليمان بن عبد القوي بن كرم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين ولد بقرية (طوف) سنة (657هـ)، وهو فقيه حنبلي من العلماء (ت 716هـ)، ينظر: الأعلام 127/3.

(5) موائد الحيس في فوائد القيس 332.

(4) هو: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي ولد في قرية الحلمية (سنيكة قديماً) بمحافظة الشرقية في مصر سنة

(823هـ) وهو شافعي المذهب ويلقب بـ(شيخ الإسلام، وملك العلماء الأعلام) (926هـ) ينظر: الأعلام 46/3.

(5) البيت لأمرؤ القيس في ديوانه 10 يقول فيه (ألا رب يوم لك منهنّ صالح** ولا سيمًا يوم بدارة لجلجل).

((أَلَا رَبُّ يَوْمٍ صَالِحٍ لَكَ مِنْهُمَا...)) ، ومن ذلك يظهر أن الوجوه الثلاثة جائزة فيما بعد (سيما) معرفة كان أو نكرة، ومنع الجمهور نصبه معرفة مبني على أن نصبه لا يكون ألا على التمييز وهو ممنوع⁽¹⁾.

ومما اتقدّم يبدو لي أن الوجه الثالث هو الأرجح، أي يكون إعراب الاسم الواقع بعد (لاسيما) بالأوجه الثلاثة، لأنه مذكور في كلام العرب ومنه قول امرؤ القيس السابق.

المبحث الثاني: الزيادات في النواسخ

المطلب الأول: كان وأخواتها

أولاً: في أقسام كان

ذهب ابن عقيل إلى أن (كان وأخواتها) على قسمين بقوله: ((هذه الأفعال قسمين: أحدهما: ما يتصرف، وهو ما عدا (ليس ودام)، والثاني: ما لا يتصرف، وهو (ليس ودام)، فنه المصنف بهذا البيت على أن ما يتصرف من هذه الأفعال يعمل غير الماضي منه عمل الماضي وذلك هو المضارع نحو: (يَكُونُ زَيْدٌ قَائِمًا) قال تعالى البقرة [143]، والأمر نحو قوله تعالى: النساء [135]، وقوله تعالى: الإسراء [50]، واسم الفاعل نحو: (زيدٌ كأبن أخاك)، وقول الشاعر⁽²⁾:

وَمَا كُلُّ مَنْ يُبْدِي الْبَشَاشَةَ كَائِنًا ... أَخَاكَ إِذَا لَمْ تُلْفِهِ لَكَ مُنْجِدًا

والمصدر كذلك⁽³⁾

وبين محمد محي الدين بقوله ((وهي على قسمين إجمالاً، ولكنّها على ثلاثة أقسام تفصيلاً، الأول: ما لا يتصرف أصلاً فلم يأت منه إلا الماضي وهو فعّالان (ليس، دام)، فإن قلت، فإنه قد سُمع (يدوم، ودام، ودوام، ودوام)، قلت: هذه تصرفات (دام) التامة التي ترفع فاعلاً فقط، والكلام إنما هو (دام) الناقصة التي ترفع الاسم وتنصب الخبر، الثاني: ما يتصرف تصرفاً ناقصاً بأن يكون المستقبل منه الماضي والمضارع واسم الفاعل، وهو أربعة أفعال: (زال، وفتى، وبرح، وانفك)، والثالث: ما يتصرف تصرفاً تاماً بأن يجيء منه أنواع الفعل الثلاثة، الماضي، والمضارع، والأمر ويجيء منه المصدر واسم الفاعل، وهو الباقي⁽⁴⁾.

وللعلماء في هذه المسألة رأيان هما:

الأول: تكون (كان وأخواتها) على قسمين متصرف وغير متصرف، وهو رأي ابن عقيل وهو رأي صاحب الألفية كذلك بقوله: (وإن أريد بـ(كان) ثبت أو كفل غزل وبتواليها الثلاث دخل في الضحى والصبح والمساء وبطل وظهور وبوني فتر وبرم ذهب أو فارق وبأنفك خلص أو انفصل وبفتى سكن أو اطفئ سميت تامة وعملت عمل (ما) رادفت وكلها تتصرف إلا (ليس، ودام) ولتصاريدها ما لها وكذا سائر الأفعال⁽⁵⁾.

(1) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية 10/1-11.

(2) هذا البيت من الطويل ولم أقف على قائله، ينظر: مع الهوامع 1421، والملحة في شرح الملحة 573/2، وشرح ابن عقيل 269/1، وشرح

الكافية الشافية 165/1، ومعاني النحو 210/1.

(3) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 215/1.

(4) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل 215/1.

(5) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد 53.

وبين ابن الناظم⁽¹⁾ (686هـ) ((تصرف من هذه الأفعال، وغيرها فللمضارع منه الأمر ما للماضي من العمل، تقول: (يكونُ زَيْدٌ فاضلاً، ولا يَزَالُ عَمُّو كَرِيماً)، فترفع بالمضارع الاسم، وتنصب الخبر، كما تفعل بالماضي، وكذلك الأمر نحو: (كُنْ عَلِيّاً أو مُتَعَلِّماً)، كن: فعل أمر يرفع الاسم وينصب الخبر، واسمها ضمير المخاطب، وعلماً هو الخبر، قال تعالى: الإسراء [50]، ويجري المصدر واسم الفاعل في ذلك مجرى الفعل، وتقول: (أَعْجَبَنِي كَوْنُ زَيْدٍ صَدِيقَكَ، وهو كَائِنُ أَخَاكَ))، و وافقه في هذا المرادي⁽²⁾ (ت 749هـ)، واما الشاطبي (ت 790هـ) فقد وافقهما إلا أنه ذكر سبب عدم تصرف (ليس، ودام)، فذكر أن (ليس) لا تتصرف كونها تشبه الحرف ومثلها (دام) رغم تصرفها بالحقيقة إلا إنَّ عندما لحقتها (ما) فقدت هذه الصيغة؛ وذلك بسبب كونها لم تُساغ من المضارع مع النفي فلا يجوز ان نقول: (أَكَلِمَكَ مَايَدُومُ زَيْدٌ قَائِماً)، وكذلك لم يأتِ النفي مع الأمر لأنه غير مستعمل⁽³⁾ ومثله الشنقيطي⁽⁴⁾.

الرأي الثاني: وهي تكون على ثلاثة أقسام (تام التصرف، وناقص التصرف، وما لا يتصرف) وهو رأي محمد محي الدين مستنداً إلى آراء العلماء السابقين ومنهم ابن الجوزية (767هـ)، إذ جعلها على ثلاثة اقسام وهي (تام التصرف وهو أكثرها، وناقص التصرف وهو (زال، وبرج، وفتى، وانفك)، فإنه يستعمل المضارع نحو قوله تعالى: يوسف [80]، والوصف نحو قول الشاعر⁽⁵⁾:

قَضَى اللَّهُ يَا أَسْمَاءُ أَنْ لَسْتُ زَائِلاً أَحْبَبْتُ حَتَّى يُغِمِّضَ الْجَفْنَ مُغِمِّضُ

أي: لا يأتي منه الأمر ولا المصدر.

وعدم التصرف (ليس) اتفاقاً و(دام) عند أكثر المتأخرين⁽⁶⁾، ومثله الأشموني⁽⁷⁾، ومثلهما الأزهري (905هـ)، فهي عنده ثلاثة اقسام كما ذكر سابقاً ألاَّ إنه وضع كل قسم حسب تصرفه فذكر أن عدم اتفاق العلماء على عدم تصرف (ليس) وذلك لأنها لم يفهم معناها إلا بذكر متعلقاً أي وضعت وضع الحروف و(دام)؛ لأنها صلة (ما) وصلة (ما) تلتزم المضى فقط وهي عند الفراء وكثير من المتأخرين⁽⁸⁾، وذكر أبو حيان أن ما يتصرف منها فهي (دام) التامة وليس الناقصة ولكن اثبتوا لها مضارعاً وهو (يدوم)⁽⁹⁾.

أمَّا (زال، وانفك، وفتى، وبرج)، فهي من التصرف الناقص وذلك لأنه من شروط عملها النفي والنفي لا يدخل مع الأمر ولا المصدر وذلك لأنه لم يوجد فيها ما يدل على الحدث عند البصريين وأمَّ ما يتصرف تصرفاً تاماً هي (كان وبواقيها) وهذا ما

(1) شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك 93/1-95.

(2) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك 93/1-94.

(3) ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح الفية ابن مالك) 151/2-152.

(4) ينظر: فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية 363-364.

(4) البيت لـ (الحسين بن مُطَيَّر الأسدي في ديوانه 170، ولسان العرب 199/7، وتاج العروس 470/18، والمحيط الأعظم 416/5، وهو بلا نسبة في شرح الاشموني 102/1 وأوضح المسالك 236/1.

(6) ينظر: ارشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك 192/1.

(7) ينظر: شرح الأشموني على الألفية 22/1.

(7) مع الهوامع 114/1، قال ابن الخباز: (لا تنصرف (ما دام) لأنها للتوقيف والتأيد، فتفيد المستقبل قال أبو حيان: وما ذكر عدم تصرفها لم يذكره البصريون.

(9) ينظر: النكت الحسان 69.

ذكره أبو حيان بقوله: ((وللتصارييف في هذين القسمين وهما: المتصرف والتصرف التام والناقص، وما للماضي من العمل بشرط وغيره⁽¹⁾))⁽²⁾، ومثلها حمدي كوكب⁽³⁾.

ومن ظاهر الكلام الذي تقدم أرى أنَّ ما ذهب إليه ابن عقيل ومن سبقه هو التقسيم الأرجح؛ لأنَّه التصريف الذي ذكره المحقق ومن سبقه ليس له أهمية؛ لأنَّه لم يبدو لي على أنَّ الأمر لم يدخل مع النفي.

المطلب الثاني: الزيادات في (أن وأخواتها)

أولاً: وجوب كسر همزة (إنَّ)

أقبل ابن عقيل في مواضع وجوب كسرة همزة (أنَّ) إلى أن تقع في جملة موضع الحال فقال: ((إنَّ) تقع في جملة في موضع الحال كقوله: (زُرْتُه وإني ذو أملٍ) ومنه قوله تعالى: وكقول الشاعر⁽⁴⁾⁽⁵⁾:

مَا أُعْطِيَانِي وَلَا سَأَلْتُهُمَا أَلَا وَأَنِّي لَحَاجِرِي كَرَمِي))

وزاد محمد محي الدين على ذلك بقوله: (إلَّا وأني... إلخ) إذ جاءت همزة (إنَّ) مكسورة؛ لأنَّها وقعت موقع الحال، وثمة سبب آخر في هذه العبارة يوجب كسر همزة (إنَّ) وهو اقتران خبرها بـ(اللام)، وقال الأعلام (ج1 ص472): الشاهد فيه كسر (إنَّ)، لدخول (اللام) في خبرها، ولأنَّها واقعة موقع الجملة النائية عن الحال، ولو حذف اللام لم تكن إلا مكسورة لك ومثل هذا البيت قوله تعالى: الفرقان [20]، فإنَّ في هذه الآية الكريمة مكسوة الهمزة وجوباً لسببين كل واحد منهما يقتضي ذلك على استقلاله، وقوعها موقع الحال واقتران خبرها باللام⁽⁶⁾.

ولم يكن هناك خلاف في هذه المسألة وإنما هناك من وافق المحقق في زيادته وهي قولين: الأول: من جعلوا وجوب كسر همزة (أنَّ) لوقوعها موقع الحال فقط وهو قول ابن عقيل ومن سبقه من العلماء ومنهم صاحب الألفية بقولهم كسرت لأنَّه جاءت موضع الحال⁽⁷⁾، ووافقه في ذلك ابن الوردي (749هـ): إذ جعل الموضع الخامس من مواضع كسر همزة (إنَّ) هي وقوعها حالاً كقوله تعالى: الأنفال [5]، وقول الشاعر⁽⁸⁾: (مَا أُعْطِيَانِي وَلَا سَأَلْتُهُمَا...)

وصرح ابن هشام (761هـ) أنَّه لم يختلف عَمَّن سبقه في كسر (إنَّ) إذا وقعت حالاً ووجول الكسرة عنده لا يتقيد بدليل واو الحال خلافاً لبعضهم بدليل قوله تعالى: الفرقان [20]، فأما قراءة بعضهم بالفتح فعلى تقدير

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) ينظر: ارتشاف الضرب 75/2، وجمع الهوامع 114/1.

(2) ينظر: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح 239/1.

(3) ينظر: الأفعال الناسخة 23.

(4) البيت لكثير عزة في ديوانه 273، وانظر: الكتاب 472/1، والمقتضب 346/2، وشرح الكافية الشافية 483/1، والمقاصد النحوية 308/2.

(5) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 279/1-280.

(6) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل 280/1.

(7) ينظر: شرح الكافية الشافية 483/1.

(8) ينظر: شرح ألفية ابن مالك المسمى (تحرير الخصاصة في تيسير الخلاصة 216/1).

حذف (لام) العلة وزيادة (اللام) أي: (أَلَّا لَأُكْمَ يَأْكُلُونَ)، أي: أَلَّا لمناسبتهم للمرسل إليهم في البشرية⁽¹⁾، ووافقه في ذلك ناظر الجيش⁽²⁾ (ت 778هـ)، والشاطبي⁽³⁾ (ت 790هـ)، والاشموني⁽⁴⁾، والصبان⁽⁵⁾ (1206هـ).

القول الثاني: من شرعوا وجوب السبب الثاني في حالات وجوب كسر همزة (إِنَّ) وهو دخول اللام على خبرها وهو رأي محمد محي الدين بناءً على ما ورد في كلام بعض من العلماء السابقين ومن سبقه سيبويه بقوله: ((ما قدم علينا أَمِيرٌ أَلَّا أَنَّهُ مُكْرَمٌ لِي))؛ لأنَّه ليس ههنا شيءٌ يعمل في (أَنَّ) ولا يجوز أن تكون عليه (إِنَّ)، وإنما تريد أن تقول: (ما قَدِمَ عَلَيْنَا أَمِيرٌ إِلَّا هُوَ مُكْرَمٌ لِي)، فكما لا تعمل في (ذا) لا تعمل في (إِنَّ)، ودخول اللام ههنا يدل على أنَّه موضع ابتداء ومنه قوله تعالى: ... الفرقان [20]، ومثل ذلك قول الشاعر: (ما أعطاني ولا سألتها...)، وكذلك لو قال: (أَلَّا وَأَيُّ حَاجَزِي

كزمي)⁽⁶⁾، ومثله السيرافي⁽⁷⁾ (368هـ)، والنيسابوري⁽⁸⁾ (553هـ)، وكذلك محمد الشراب (1434هـ) الذي جعل لكسر همزة (إِنَّ) لسببين:

الأول: وقوعها موقع الحال وهو ما جاء به الشارح.

الثاني: لدخول (لام) الابتداء على خبرها⁽⁹⁾.

والذي يبدو لي أنَّ ما ذهب إليه ابن عقيل وغيره من العلماء بذكر وقوعها موقع الحال هو الأرجح.

ثانياً: الاستثناء المتصل:

ذهب ابن عقيل إلى جواز النصب على الاستثناء أو الإتيان إذا كان الاستثناء متصلاً بقوله: ((إن كان متصلاً جاز نصبه على الاستثناء وجاز إتيانه لما قبله في الإعراب وهو المختار والمشهور أنَّه بدل من متبوعه وذلك نحو: (مَا قَامَ أَحَدٌ إِلَّا زَيْدٌ وَإِلَّا زَيْدًا) و (لَا تُضْرَبُ أَحَدًا إِلَّا زَيْدًا) و (هَلْ ضَرَبْتُ أَحَدًا إِلَّا زَيْدًا) فيجوز في (زيد) أن يكون منصوباً على الاستثناء وأن يكون منصوباً على البدلية من أحد وهذا هو المختار، وتقول (مررت بأحدٍ إلا زَيْدًا؟ وإلَّا زَيْدًا) و (لا تُثَرَّرُ بِأَحَدٍ إِلَّا زَيْدٌ وَأَلَّا زَيْدًا) و (هَلْ مَرَّتُ بِأَحَدٍ إِلَّا زَيْدًا؟ وَإِلَّا زَيْدًا)، وهذا معنى قوله: (ويعد نفي أو كنفي انتخاب إتيان ما اتصل أي اختيار إتيان الاستثناء المتصل إن وقع بعد نفي أو شبه نفي)⁽¹⁰⁾.

وزاد محمد محي الدين ذلك بقوله: ((أطلق الشارح -رحمه الله- اختيار إتيان المستثنى منه إذا كان الكلام تاماً منفيًا، وليس هذا الإطلاق بسديد، بل قد يختار النصب على الاستثناء، ولذلك ثلاثة مواضع:

(1) ينظر: تخلص الشواهد وتلخيص الفوائد 347

(2) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد 1322/3.

(3) ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) 324/2

(4) ينظر: شرح الأشموني على الألفية 300/1.

(5) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني 406/1.

(6) الكتاب: 1450146/3.

(7) شرح/88.

(8) انظر: باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن 1019/2.

(9) ينظر: شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لأربعة آلاف شاهد شعري 42/3.

(10) شرح ابن عقيل على الألفية 158-157/2.

الأول: وسيأتي في كلامه: أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه، نحو قولك: (مَا زَارَنِي إِلَّا زَيْدًا أَحَدًا)، فالنصب على الاستثناء هذا ارجح من الرفع على البدلية، لئلا يلزم تقدم التابع على المتبوع، أو تغير الحال، فيصير التابع متبوعًا، والمتبوع تابعًا. الثاني: أن يفصل بين المستثنى والمستثنى منه بفواصل طويلة، نحو أن تقول: (لَمْ يَزِرْنِي أَحَدٌ أَثْنَاءَ مَرَضِيْ مَعَ انْقِصَاءِ زَمَنٍ طَوِيلٍ إِلَّا زَيْدًا)، واختار النصب على الاستثناء في هذا الموضع لأن الإتيان أتمًا يختار للتشاكل بين التابع والمتبوع، وهذا التشاكل لا يظهر مع طول الفصل بينهما، ونازع في هذا أبو حيان. الثالث: أن يكون الكلام جوابًا لمن أتى بكلام آخر يجب فيه نصب المستثنى، وذلك كأن يقول لك قائل: ((بَحَّحَ التَّلَامِيذُ إِلَّا عَلِيًّا))، فتقول له: (مَا بَحَّحُوا إِلَّا عَلِيًّا)، وإنما اختير النصب على الاستثناء ههنا لئتم به التشاكل بين الكلام الأول وما يراد الجواب به عنه⁽¹⁾.

أما العلماء فقد تفاوتت اقوالهم في هذه المسألة وهي:

القول الأول: إذا كان الاستثناء متصلًا مسبوق بنفي أو شبه النفي فيكون فيه وجهين إعرابين وهما النصب على الاستثناء أو الإتيان وهذا قول ابن عقيل مستندًا إلى قول سيويه: ((نفي عنه ما أدخل فيه وذلك قولك: (مَا أَتَانِي أَحَدٌ إِلَّا زَيْدٌ، وَمَا مَرَزْتُ بِأَحَدٍ إِلَّا زَيْدٌ، وَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا إِلَّا زَيْدًا)، جعلت المستثنى بدلًا من الأول، فكأنك قلت: (مَا مَرَزْتُ إِلَّا بِزَيْدٍ، وَمَا أَتَانِي إِلَّا زَيْدٌ، وَمَا لَقِيتُ إِلَّا زَيْدًا)، كما أنك إذا قلت: (مَرَزْتُ بِرَجُلٍ زَيْدٍ، فَكَأَنَّكَ قلت: (مَرَزْتُ بِوَيْدٍ)، فهذا وجه الكلام أن تجعل المستثنى بدلًا من الذي قبله؛ لأنك تدخله فيما أخرجت منه الأول، ومن ذلك قولك: (مَا أَتَانِي الْقَوْمُ إِلَّا عَمْرُو، وَمَا فِيهَا الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدٌ، وليس فيها القومُ إِلَّا أَخُوكَ، وَمَا مَرَزْتُ بِالْقَوْمِ إِلَّا أَخِيكَ)، فالقوم ههنا بمنزلة (أحد).

ومن قال: (مَا أَتَانِي الْقَوْمُ إِلَّا أَبَاكَ)، لأنه بمنزلة (أَتَانِي الْقَوْمُ إِلَّا أَبَاكَ)، فإنه ينبغي له أن يقول: قال تعالى: النساء [66] (2).

ووافقهم المبرد⁽³⁾ (285هـ)، وأبو علي الفارسي⁽⁴⁾ (377هـ):

وذهب ابن الوراق (381هـ) إلى ما ذهبوا إليه في رأيهم إلا أنه ذكر علة اختيار البديل فيه على النصب وذلك لسببين هما: الأول: أن البديل مطابق للفظ ما قبله، ومعناه ومعنى الاستثناء سواء، فلمَّا كان المعنى واحدًا كانت مطابقة اللفظ أولى من اختلافه. يوجب تغيير حكم، فلذلك كان البديل أجود.

الثاني: أنَّ البديل يجري في تعلق العامل به كمجره في سائر الكلام ويعمل فيه من غير تشبيه، فغيره والمنصوب على الاستثناء يشبه بالمفعول به، فكان ما يجري على الأصل أقوى من المشبه⁽⁵⁾، ومثلهم ابن جني (392هـ)⁽⁶⁾.

وجوز ابن النازم في الاستثناء المتصل يختار فيه الإتيان وذلك لأنه تقدم عليه نفي ويكون لفظًا ومعنى مثل: (مَا قَامَ أَحَدٌ إِلَّا زَيْدٌ) ومثال النفي معنى كقول الشاعر⁽¹⁾

(1) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل 157/2.

(2) الكتاب 311/2.

(3) انظر: المقتضب 396/4-397.

(4) انظر: الإيضاح العضدي 206.

(5) انظر: علل النحو: 395.

(6) انظر: اللمع في العربية 66.

وَبِالصَّبْرِ مِنْهُمْ مَنْزِلٌ خَلَقَ عَافٍ تَغْيِرُ أَلَا التَّوْبَى وَالْوَتْدُ

ومثال إذا تقدم عليه شبه النفي ويقصد به النهي أو الاستفهام أو الإنكار مثل: (لا يَقيمُ إلا عَمَرُو، وهل أتى الفَتَيَانُ إلا عَامِرُ؟)، ونحو قوله تعالى:

[آل عمران 135]، فالمختار هنا الأتباع والنصب على الاستثناء عربي جيد

والأتباع يكون على البدل عند البصريين والعطف عند الكوفيين⁽³⁾، ووافقهم ابن قيم الجوزية (767هـ) في ما ذهبوا إليه إلا أنه ذكر قوله تعالى:

[هود 81]، إذ جعل النصب أقل من الإتيان ومنها قراءة جماعة من السبعة {إِلَّا امْرَأَتُكَ}

[هود 81]⁽⁴⁾، ومثلهما الشاطبي (790هـ)، المكودي (807هـ)⁽⁵⁾.

وذهب الأشموني إلى ما ذهبوا إليه إلا أنه ذكر بعض التنبيهات فيها وهي:

أولاً: المستثنى عند الصريين والحالة هذه بدل بعض من المستثنى منه؛ وعند الكوفيين عطف نسق قال أبو العباس ثعلب: كيف يكون بدلاً وهو موجب ومتبوعه منفي؟ وأجاب السيرافي بأنه بدل منه في عمل العامل فيه؛ وتخالفا في النفي والإيجاب لا يمنع البدلية؛ لأنَّ سبيل البدل أن يجعل الأول كأنَّه لك يذكر والثاني في موضعه؛ وقد يتخالف الموصوف والصفة نفيًا وإثباتًا نحو: (مَرَزْتُ بِرَحْلِ لَا كَرِيمٍ وَلَا لَبِيبٍ).

الثاني: إذا تعذر البدل على اللفظ على الموضوع نحو: (ما جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ إِلَّا زَيْدٌ، وَلَا أَحَدٌ إِلَّا زَيْدٌ، وَمَا زَيْدٌ شَيْئًا إِلَّا شَيْءٌ لَا يَعْأُ بِهِ)، برفع ما بعد (إِلَّا) فيهن، ونحو: (ليس زَيْدٌ بِشَيْءٍ إِلَّا شَيْئًا)، بنصبه؛ لأنَّ (من والباء) لا يزدان في الإيجاب، و(ما ولا) لا يقدران عاملتين بعده، كما تقدم موضعه.

الثالث: أفهم قوله: (انتخب أنَّ النصب جائز)، وقد فُرئ في السبع في قوله تعالى: □ النساء [66]، وقوله تعالى:

... [هود 81].

أما القول الثاني وهو أن يفصل بين المستثنى والمستثنى منه بفواصل طويلة وهو رأي محمد محي الدين في القسم الثاني ذكره وفقًا على ما رواه سيويه عن يونس بن حبيب في قوله: ((ومن ذلك أيضًا: (ما فيهم أحدٌ اتَّخَذْتُ عنده يَدًا إِلَّا زَيْدٌ، وما فيهم خيرٌ إِلَّا زَيْدٌ)، إذا كان زيد هو الخير.

وتقول: (ما مَرَزْتُ بِأَحَدٍ يَقُولُ ذَاكَ إِلَّا عَبْدُ اللَّهِ، وما رَأَيْتُ أَحَدًا يَقُولُ ذَاكَ إِلَّا عَبْدُ اللَّهِ، وما رَأَيْتُ أَحَدًا يَقُولُ ذَاكَ إِلَّا زَيْدًا، هذا وجه الكلام، وإن حمله على الإضممار الذي في الفعل فقلت: (ما رَأَيْتُ أَحَدًا يَقُولُ ذَاكَ إِلَّا زَيْدٌ) ورفعت فجائز حسن وكذلك: (ما عَلِمْتُ أَحَدًا يَقُولُ ذَاكَ إِلَّا زَيْدًا)، وإن شئت رفعت، قال الشاعر⁽⁶⁾:

فِي لَيْلَةٍ لَا نَرَى بِهَا أَحَدًا يَحْكِي عَلَيْنَا إِلَّا كَوَاكِبُهَا

(1) البيت للأخطل في ديوانه 168، وشرح الكافية الشافية 709، ومغني اللبيب 276.

(2) قال السيوطي في جمع الجوامع: وهو بدل عند البصريين بدل بعض من كل؛ لأنَّه على نية تكرار العامل، وعطف عند الكوفيين، و(إِلَّا) عندهم حرف عطف؛ لأنَّه مخالف للأول، والمخالفة لا تكون في البدل وتكون في العطف ببل ولا ولكن؛ وأجيب بأنَّ المخالفة وقعة في بدل البعض؛ لأنَّ الثاني فيه مخالف للأول في المعنى، انظر: شرح ابن الناظم على الألفية 215-216.

(3) انظر: ارشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك 283/1-285.

(4) انظر: المقاصد الشافية 353/3-354.

(5) انظر: شرح المكودي على الألفية 126.

(6) ينظر: شرح الأشموني 503/1-504.

وكذلك: (ما أَظْلُ أَحَدًا يَقُولُ ذَاكَ إِلَّا زَيْدًا)، وإن رفعت فجائز حسن وكذلك: (ما عَلِمْتُ أَحَدًا يَقُولُ ذَاكَ إِلَّا زَيْدًا)، وإن شئت رفعت.

وإنما اختيار النصب هنا لأنهم أرادوا أن يجعلوا المستثنى بمنزلة المبدل منه، وأن لا يكون بدلًا من منفي، فالبديل منه منصوب منفي ومضمرة مرفوع، فأرادوا أن يجعلوا المستثنى بدلًا منه لأنه هو المنفي، وهذا وصف أو خبر وقد تكلموا بالآخر، لأن معناه النفي إذا كان وصفًا لمنفي، كما قالوا: قد عرفت زيد أبو من هو، لما ذكرته لك، لأن معناه معنى المستفهم⁽¹⁾. ومثله أبو حيان الأندلسي إذ ذكر ما ذكره المحقق في رأيه هذا على أنه لا يمكن أن يستثنى من النكرة العامة ولكن إذا تخصصت أجاز نحو: (قَامَ رِجَالٌ كَانُوا فِي دَارِكَ إِلَّا رَجُلًا مِنْهُمْ)⁽²⁾.

والظاهر مما تقدم أن ما ذهب إليه ابن عقيل والعلماء هو الأرجح لأسباب منها:

- اختيار البديل في النفي وشبهه صحيح لأن البديل في الموجب غير البديل في النفي؛ وذلك لأن الموجب يؤدي إلى الاستحالة لأنه المبدل منه يقدر فإذا قلت: (مَا جَاءَنِي إِلَّا زَيْدٌ) هنا يكون المعنى كلهم جاءوا إلا زيد وهذه استحالة لم تكن في المنفي لأنه يجوز أن لم يأتي أحدًا سوى زيد.
- ما ذكره المحقق فيه ركابة وإعادة فيما يخص الموضوع الأول، إذ لم اتطرق إليه وذلك لأن الشارح والعماء قد تطرقوا إليه وكان رأيهم النصب على الاستثناء لا غير.

أما الموضوع الثاني فلم يذكره سوى سيويه في روايته عن يونس بن حبيب وأبو حيان الأندلسي في موضع الاستثناء من النكرة. أما الموضوع الثالث فلم أجد من ذكره على الإطلاق خلال بحثي بآراء العلماء.

المبحث الثالث: الحال منصوبة:

وضح ابن عقيل على أن الحال تأتي جامدة مؤولة بمشتق وذلك في ثلاثة مواضع إذ: ((يكثر مجيء الحال جامدة إن دلت على سعر نحو: (يَعُدُّ مُدًّا بِدَرْهَمٍ) (فمد) حال جامدة وهي في معنى المشتق إذ المعنى به مسعرًا (كُلُّ مُدٍّ بِدَرْهَمٍ) ويكثر جمودها أيضًا فيما دل على تفاعل نحو: (بَعَثَهُ يَدًّا بِيَدٍ) أي مناجزة أو على تشبيه نحو: (كَرَّ زَيْدٌ أَسَدًا) أي مشبهًا الأسد فريدًا (وأسد) جامدان وضح وقعها حالًا لظهور تأولهما بمشتق كما تقد وإلى هذا أشار بقوله: (وفي مبدي تأول) أي يكثر مجيء الحال جامدة حيث ظهر تأولها بمشتق، وعلم بهذا وما قبله قول النحويين أن الحال يجب أن تكون منتقلة مشتقة معناه أن ذلك هو الغالب لا أنه لازم وهذا معنى قوله فيما تقدم: لكن ليس مستحقًا⁽³⁾)).

وزاد محمد محيي الدين عبد الحميد على قول ابن عقيل فقال: ((ذكر الشارح ثلاثة مواضع تجيء فيها الحال جامدة وهي في تأويل المشتق وهي: أن تدل الحال على سعر، أو على تفاعل ومنه دلالتها على مناجزة أو تشبيه، وقد بقيت خمسة مواضع أخرى: الأول: أن تدل على الحال وعلى الترتيب، كقولك: (ادخلوا الدارَ رَجُلًا رَجُلًا)، وقولك: سَارَ الْجُنْدِ رَجُلَيْنِ رَجُلَيْنِ)، تريد مرتبين، وضابط هذا النوع أن يذكر المجموع أولاً ثم يفصل هذا المجموع بذكر بعضه مكرراً، فالموضوع في المثال الأول هو تدل الواو عليه، وفي الثاني هو الجند، والحال عند التحقيق هو مجموع اللفظين، ولكنه لما تعذر أن يكون المجموع حالاً جعل كل واحد منها

(1) الكتاب 312/2-313.

(2) ينظر: التذييل والتكميل: 162/8.

(3) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك 182/2.

حالاً؛ كما في الخبر المتعدد بغير عاطف في قولك: (الرُّمَانُ حُلُوٌّ حَامِضٌ)، وذهب ابن جني إلى أنَّ الحال هو الأول، والثاني معطوف عليه بعاطف مقدر.

الموضع الثاني: أن تكون الحال موصوفة، نحو قوله تعالى: يوسف [2]

وتسمى هذه الحال بالحال الموصوفة.

الموضع الثالث: أن تكون الحال دالة على عدد نحو قوله تعالى: الأعراف [142]

أما الرأي الثاني: هناك خمسة مواضع أخرى تأتي الحال بها جامدة وهو ما ذكره محمد محي الدين وفقاً لما جاء به من قبله من العلماء زمنهم ابن هشام الذي جعلها سبعة في قوله الثاني إذ جعل السعر من ضمنهم⁽¹⁾، ومثلهم ابن الجوزية⁽²⁾، وكذلك الشاطبي إذ ذهب بأحد قوليه على إنها تسعة زاد في المواضع وهي أن تدل على نوع الشيء نحو: (هذا تَمْرُكٌ شَهْرِيَا). وذكر الأشموني في أحد قوله ست مسائل هنا أي نقص مسألة عن ممن قبله وهي أن تكون دالة على سعر⁽³⁾، ووافقه الأزهري⁽⁴⁾.

ومما مرَّ عليَّ وجدت أنَّ هناك تفاوت في عدد المسائل من ناحية المؤول المشتق وغير المؤول به هناك من جعل السعر من ضمن المشتق والموضعين الأخران في تأويل المشتق وهناك من اختلف ابن عقيل معه في عدم ذكره للترتيب من ضمن المؤول بالمشتق أمَّا ما ذهب إليه محي الدين عبد الحميد فهو لم يختلف عما جاء به العلماء إلا أنَّ هناك من زاد أو نقص.⁽⁵⁾

نتائج البحث:

- 1- تعد ألفية ابن مالك منظومة علمية تعليمية، اختصرها من منظومته الكبرى "الكافية الشافية"، وجعلها في أرجوزة لطيفة، جمعت خلاصة النحو، وأغلب مباحث الصرف، في إيجاز محكم.
- 2- نجد المحقق الشيخ محمد محيي الدين يشير إلى آراء العلماء ولكنه يذهب إلى ما يراه هو من رأي وهذا دليل على قدرته العلمية في تخريج الاحكام النحوية.
- 3- وجدت في تحقيق الشيخ محمد محيي الدين أهمية كبيرة لما اضافه من آراء وزيادات نحوية على شرح ابن عقيل وهذا يدل على فطنته العملية وبراعته في التحقيق.
- 4- الزيادات التي جاء بها الشيخ محمد محي الدين لم تخالف قواعد العربية ولم يختلف فيها عمن سبقه من العلماء ولكنها قد اغفل عنها الشارح وفطن لها المحقق الامر الذي زاد من أهمية الكتاب.
- 5- كثيراً ما نجد إن تعليقات الشيخ محمد محي الدين تأخذ نصف الصفحة أو أكثر وهذا مما يجعلها وكأنها كتب مستقلة وهذا دليل واضح على ان المحقق كان بارعاً وفطناً في التحقيق ملماً في علوم العربية.

(1) ينظر: أوضح المسالك 254/2 - 255.

(2) ينظر: إرشاد السالك في حل ألفية ابن مالك 1/ 404

(3) ينظر: شرح الأشموني 2/ 607.

(4) ينظر: شرح التصريح على التوضيح 1/ 57-575.

(5) ينظر: شرح ألفية ابن مالك 4/ 11.

5- الزيادات التي جاء بها الشيخ محمد محيي الدين هي من الصواب وهي ما ذكرها من سبقه من العلماء ومنها على سبيل الذكر لا الحصر ما ذكره في باب المعرب والمبني بقوله: ((وقد عرفتُ فيما مضى أول باب المعرب والمبني أنَّ الضمائر مبنية لشبهها بالحروف شيئاً وضعياً بسبب كون أكثرها قد وُضع على حرف واحد أو حرفين، وحمل ما وضع على أكثر من ذلك عليه حملاً للأقل على الأكثر، وقد ذكر الشارح في هذا الموضع وجهاً ثانياً من وجوه شبه الضمائر بالحروف، وهو ما سماه بالشبه الجمودي، وهو كون الضمائر بحيث لا تتصرف تصرف الأسماء، فلا تثني ولا تغر، وأما نحو (هما، وهم، وهنّ، وأنتما، وأنتم، وأنّ)، فهذه صيغ وضعت من أول الأمر على هذا الوجه وليست علامة المثني والجمع طارئة عليها، ونقول: قد أشبهت الضمائر الحروف في وجه ثالث، وهي أنَّها مفتقرة في دلالتها على معناها البتة إلى شيء، وهو المرجع في ضمير الغائب، وقرينة المتكلم أو الخطاب في ضمير الحاضر، وأشبهته في وجه رابع، وهو أنَّها استغنت بسبب اختلاف صيغها عن أن تعرب فأنت ترى أنهم قد وضعوا للرفع صيغة لا تستعمل في غيره، وللنصب صيغة أخرى ولم يجزوا إلا أن نستعمل فيه، فكان مجرد الصيغة كافيًا لبيان موقع الضمير، فلم يحتج للإعراب ليبين موقعه، فأشبه الحروف في عدم الحاجة إلى الإعراب، وإن كان سبب عدم الحاجة مختلفًا فيهما))⁽¹⁾.



(¹) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل 28/1 - 32 و 78.

لغة العيون في القرآن الكريم

دراسة دلالية

بحث مشترك

أ.د. إسراء عريبي فدعم الدوري

الجامعة العراقية_ كلية تربية بنات_ قسم اللغة العربية

م. د. فُتَيْبَة عَلَاء تَوْفِيق

الجامعة المُستَنصِرِيَّة_ كُليَّة التَّربِيَّة الأساسيَّة _ قِسم التَّربِيَّة الإسلاميَّة

qutaibaalaa@uomustansiriyah.edu.iq

07700206987

مجلة دراسات العلوم
الاسلامية

لغة العيون في القرآن الكريم : دراسة دلالية

بحث مشترك

م. د. قتيبة علاء توفيق الدوري
الجامعة المستنصرية - كلية التربية الأساسية
قسم التربية الإسلامية

أ.د. إسراء عريبي فدعم الدوري
الجامعة العراقية - كلية البنات - قسم اللغة العربية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، اللهم انفعنا بما علمتنا وعلمنا ما ينفعنا وزدنا علمًا ينفعنا.

﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨] فَإِنَّكَ يَا مُحَمَّدُ بِأَعْيُنِنَا أَيَّ فِي حِفْظِنَا وَحِرَاسَتِنَا، وَحَفَظُكَ وَتَحَوُّطُكَ وَتَحَرُّسُكَ وَنَرَعَاكَ. وأنه ملحوظ بعين الله سبحانه وتعالى، وعنايته فلا يصلون إليك بمكروهه، فالعين مجاز عن الحفظ".

أما بعد: فاللغة هي وسيلة لإيصال معنى ما، يدور في ذهن المتكلم، وتتنوع اللغات بتنوع مجالات الاستعمال وضرورات الحياة، فهناك اللغة الصوتية التي يصدرها الجهاز النطقي، وهناك اللغة الضوئية التي تستعمل في إشارات المرور، وهناك لغة الأرقام، التي تعني عند مستعمليها دلالات معينة معروفة، وهناك لغة الرسوم، وهناك لغة الصمت، وهناك لغة الجسد ولغة العيون، ولأن لغة العيون لغة معبرة تُعني أحياناً كثيرة عن جمل بل خصوص أردنا في بحثنا هذا تناولها.

وتناولنا لغة العيون بشكل خاص في القرآن الكريم لتبين الأعجاز اللغوي الدلالي الذي أحاط بهذه اللغة احاطة شاملة. ومن تصدى للتفسير يعرف أن التفسير يتوقف في معرفته على عدد من العلوم هي: علم اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والقراءات وأصول الدين وأصول الفقه وأسباب النزول، والقصاص، والناسخ والمنسوخ والفقه والأحاديث النبوية المبينة لتفسير المحمل والمبهم، إضافة إلى علم الموهبة الذي يورثه الله تعالى لمن يعمل بما يعلم من إخلاص التبة وصحة الاعتقاد ولزوم سنن الدين...

وبدون تلك العلوم أو بعضها يُخشى على من يتعرض للتفسير أن يضل ويضل. لذا استند بحثنا هذا على أمهات كتب التفسير ومراجعها، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون على ثلاثة مباحث تناولنا في الأول: لفظة عين ودلالاتها في المعاجم العربية ودلالاتها في القرآن، أما المبحث الثاني: فقد تناولنا فيه لفظة البصر ودلالاتها المعجمية والقرآنية، ثم لغة العين في القرآن الكريم، ثم ختمنا البحث بنيت المصادر.

في المبحث الأول: تناولنا دلالة لفظة العين في لسان العرب فوجدنا أن العرب استعملوا لفظة العين للتعبير عن معاني كثيرة فمن معانيها هي: حاسة البصر والرؤية، قال ابن السكيت: العين التي يُصبر بها الناظر، والجمع أعيان وأعْيُن وأعْيُنات، الأخيرة جمع الجمع والكثير عيون، ومن معانيها أيضاً: عَيْنٌ دَعَاءٌ: إذا كانت شديدة السواد واسعة، ومنها الحمة: عَيْنٌ فيها ماء حار يُسْتَشْفَى فيه بالغسل، والماء المَعِين: الظاهر الذي تراه العيون، ورجل مَعِيَانٌ: خبيث العين، ويُقال: العين: للدنار، وعَيْنُ الماء، يُقال: في الميزان عَيْنٌ؛ إذا رَحَحَتْ إحدى كِفَّتَيْهِ عن الأخرى، رجل عَيْنٌ أي سريع البكاء. وعين اليقين: أعلى درجات العلم.

المقدمة

اللغة هي وسيلة لإيصال معنى ما، يدور في ذهن المتكلم، وتتنوع اللغات بتنوع مجالات الاستعمال وضرورات الحياة، فهناك اللغة الصوتية التي يصدرها الجهاز النطقي، وهناك اللغة الضوئية التي تستعمل في المرور وفي حالات اعلان الخطر أو الانشغال

، فالأحمر يعني الانشغال أو التوقف في اشارات المرور ، وهناك لغة الأرقام، التي تعني عند مستعملها دلالات معينة معروفة ، وهناك لغة الرسوم ، وهناك لغة الصمت، وهناك لغة الجسد ولغة العيون، ولأن لغة العيون لغة معبرة تغني أحيانا كثيرة عن جمل بل نصوص اردنا في بحثنا هذا تناولها.

وتناول لغة العيون بشكل خاص في القرآن الكريم لتبين الأعجاز اللغوي الدلالي الذي أحاط بهذه اللغة احاطة شاملة. تحدث الكثير الجمل من الشعراء عن العيون وآثارها في تأجيج المشاعر سواء أكانت مشاعر حب أم كره، وتغزل الشعراء قديماً وحديثاً في العيون فاحتلت العيون ونظراتها وتعبيراتها مكاناً كبيراً في التراث اللغوي العربي. واللغة أهم وسيلة لإيصال المعاني، ومع هذا تبقى قيمة اللغات الأخرى حاضرة في الحياة لا يمكن أن نغفلها. ولا يخفى عن الدارس أن علم اللغة . يفيد في التفنن في الكلام وفضل طلاقة العبارة وجزالتها، ويحصر في قوالب ثابتة قياسية وسماعية جميع ما ورد عن العرب من كلمات، مع ذكر الشواهد للغريب منها من شعر أو نثر أو آية أو حديث، كما يضع الضوابط والقواعد لاستحداث ما نحتاج إليه من مصطلحات أو كلمات مولدة.⁽¹⁾

ومن تصدى للتفسير يعرف أن التفسير يتوقف في معرفته على عدد من العلوم هي: علم اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والقراءات وأصول الدين وأصول الفقه وأسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والفقه والأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، إضافة إلى علم الموهبة الذي يورثه الله تعالى لمن يعمل بما يعلم من إخلاص النية وصحة الاعتقاد ولزوم سنن الدين...

وبدون تلك العلوم أو بعضها يخشى على من يتعرض للتفسير أن يضل ويضل.⁽²⁾ لذا استند بحثنا هذا على أمهات كتب التفسير ومراجعها وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون على ثلاثة مباحث تناولنا في الأول لفظة عين ودلالاتها في المعاجم العربية ودلالاتها في القرآن أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه لفظة البصر ودلالاتها المعجمية والقرآنية ثم لغة العين في القرآن الكريم ثم ختمنا البحث بثبت المصادر.

المبحث الأول : تعريف العين ومعانيها

علم اللغة هو علم باحث عن مدلولات جواهر المفردات وهيئاتها الجزئية التي وضعت تلك الجواهر معها لتلك المدلولات بالوضع الشخصي، وعما حصل من تركيب كل جوهر، وهيئاتها من حيث الوضع والدلالة على المعاني الجزئية⁽³⁾. ونعلم أن وظيفة اللغة هي إيصال المعنى وكل وسيلة توصل المعنى هي لغة نحو لغة الرسوم والارقام والالوان، ولغة العيون من اللغات المعبرة البليغة، لذا سنقف هنا عند تعريف العين ثم دلالتها القرآنية.

• العين هي عضو الابصار:

• العين في اللغة: معني العين

1. العَيْنُ: حَاسَّةُ الْبَصَرِ وَالرُّؤْيَا، قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: الْعَيْنُ الَّتِي يُبْصَرُ بِهَا النَّاطِقُ، وَالْجَمْعُ أَعْيَانٌ وَأَعْيُنٌ وَأَعْيُنَاتٌ، الْأَخِيرَةُ جَمْعُ الْجَمْعِ وَالْكَثِيرُ عُيُونٌ.

(1) التعريف ببعض علوم الإسلام الحنيف (ص: 78)

(2) المصدر نفسه (ص: 14)

(3) التعريف ببعض علوم الإسلام الحنيف (77)

2. وَتَصْغِيرُ الْعَيْنِ عُيَيْنَةً، وَمِنْهُ قِيلَ ذُو الْعُيَيْنَتَيْنِ لِلْجَاسُوسِ، وَلَا تَثُلُ ذُو الْعُيَيْنَتَيْنِ. قَالَ ابْنُ سِيدَةَ: وَالْعَيْنُ الَّذِي يُعْثَ لِيَتَجَسَّسَ الْخَبْرَ، وَيُسَمَّى ذَا الْعَيْنَيْنِ، وَيُقَالُ تُسَمِّيهِ الْعَرَبُ ذَا الْعَيْنَيْنِ⁽¹⁾.
3. وَتَعَيَّنَ الرَّجُلُ إِذَا تَشَوَّهَ وَتَأَلَّى لِيُصِيبَ شَيْئًا بِعَيْنِهِ
4. وَرَجُلٌ عَيُونٌ إِذَا كَانَ بَحِيءَ الْعَيْنِ، يُقَالُ: أَتَيْتَ فُلَانًا فَمَا عَيَّنَ لِي بِشَيْءٍ وَمَا عَيَّنَنِي بِشَيْءٍ أَيَّ مَا أَعْطَانِي شَيْئًا.
5. الْعَيْنُ وَالْمُعَايَنَةُ: النَّظَرُ، وَقَدْ عَايَنَهُ مُعَايَنَةً وَعَيَانًا. وَرَأَاهُ عَيَانًا: لَمْ يَشْكُ فِي رُؤْيَيْهِ إِياه. وَرَأَيْتَ فُلَانًا عَيَانًا أَيَّ مُوَاجَهَةً
6. وَالنُّورُ أَعْيُنٌ وَالْبَقَرَةُ عَيْنَاءُ. قَالَ ابْنُ سِيدَةَ: وَلَا يُقَالُ نُورٌ أَعْيُنٌ وَلَكِنْ يُقَالُ الْأَعْيُنُ مَا يُتَوَقَّعُ أَوْ يُنْتَظَرُ بِهِنَّ.
7. عَيْنُ: الْعَيْنُ النَّازِرَةُ لِكُلِّ ذِي بَصَرٍ
8. عَيْنُ الْمَاءِ، وَعَيْنُ الرَّكْبَةِ.
9. الْعَيْنُ مِنَ السَّحَابِ مَا أَقْبَلَ عَنْ يَمِينِ الْقِبْلَةِ، وَذَلِكَ الصُّفْعُ يُسَمَّى الْعَيْنَ. يُقَالُ: نَشَأَتْ سَحَابَةٌ مِنْ قِبَلِ الْعَيْنِ فَلَا تَكَادُ تُخْلِفُ.
10. عَيْنُ الشَّمْسِ: صِيحْدُهَا.
11. يُقَالُ لِكُلِّ رُكْبَةٍ عَيْنَانِ كَأَمَّا نُقْرَتَانِ فِي مُقَدِّمِهَا.
12. الْعَيْنُ: الْمَالُ الْعَتِيدُ الْحَاضِرُ. يُقَالُ: إِنَّهُ لَعَيْنٌ غَيْرُ (دِينٍ)، أَيَّ: مَالٌ حَاضِرٌ. وَيُقَالُ: إِنَّ فُلَانًا لَكَرِيمٌ عَيْنُ الْكَرِيمِ.
13. يُقَالُ: لَا أَطْلُبُ أَثَرًا بَعْدَ عَيْنٍ، أَيَّ: بَعْدَ مُعَايَنَةٍ.
14. يُقَالُ: الْعَيْنُ: الدِّينَارُ
15. عَنُتُ الشَّيْءَ بِعَيْنِهِ فَأَنَا أَعْيَنُهُ عَيْنًا، وَهُوَ مَعْيُونٌ، وَيُقَالُ: مَعَيْنٌ
16. أَنْعَمَ اللَّهُ بِكَ عَيْنًا، وَنَعِمَ بِكَ عَيْنًا، أَيَّ: أَقْرَبَكَ عَيْنٌ مِنْ تَحَبُّ. وَتَقُولُ: نُعْمَةُ عَيْنٍ، وَنِعْمَاءُ عَيْنٍ، وَنُعَامُ عَيْنٍ. وَالتَّعْمَةُ: الْمَسْرَةُ⁽²⁾.
17. هَذَا رَجُلٌ عَيُونٌ أَيَّ شَدِيدِ الْعَيْنِ⁽³⁾.
18. وَرَجُلٌ مَعْيَانٌ: خَبِيثُ الْعَيْنِ.
19. وَالْعَيْنُ: الْمِثْلُ فِي الْمِيزَانِ، تَقُولُ: أَصْلَحَ عَيْنٌ مِيزَانَكَ.
20. وَالْعَيْنُ الَّذِي تَبْعَثُهُ لَتَجَسَّسَ الْخَبْرَ، وَنَسْمِيهِ الْعَرَبُ ذَا الْعُيَيْنَتَيْنِ، وَذَا الْعُيَيْنَتَيْنِ وَذَا الْعُيُونَتَيْنِ كُلَّهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ.
21. وَرَأَيْتَهُ عَيَانًا، أَيَّ: مُعَايَنَةً.
22. تَعَيَّنَ السَّقَاءُ، أَيَّ: بَلِيَ وَرَقٌّ مِنْهُ مَوَاضِعُ [فَلَمْ يُجْسِكِ الْمَاءَ]
23. وَتَعَيَّنَ الشَّعِيبُ، أَيَّ: الْمَزَادَةُ.
24. الْعَيْنَةُ: السَّلَفُ، وَتَعَيَّنَ فُلَانٌ مِنْ فُلَانٍ عَيْنَةً، وَقَدْ عَيَّنَهُ فُلَانٌ تَعْيِينًا.

(1) لسان العرب (301/13)

(2) العين، (2/ 162)

(3) إصلاح المنطق، (368)

25. العَيْنُ: بَقَرُ الوحش وهو اسم جامع لها كالعيس للإبل. ويُوصَفُ بِسَعَةِ العَيْنِ، فيقال: بقرة عَيْنَاءُ وامرأة عَيْنَاءُ، ورجلٌ أَعْيُنٌ، ولا يقال: ثورٌ أَعْيُنٌ. وقيل: يقال ذلك. ورؤي عن أبي عمرو. وهو حسنُ العينة والعَيْنِ، والفعل: عَيْنَ عَيْنًا.
26. العَيْنُ: عظم سواد العَيْنِ في سَعَتِها.
27. يقال: الأَعْيُنُ: اسم للثَّوَرِ وليس بنعتٍ.
28. هؤلاء أعيان قومهم، أي أشراف قومهم.
29. يُقال لكلِّ إخوةٍ لأبٍ وأمٍّ، ولهم إخوةٌ لأمهاتٍ شتى: هؤلاء أعيانُ إخوتهم.
30. الماء المَعِين: الظَّاهر الذي تراه العيون.
31. ثوبٌ مُعَيَّنٌ: في وَشْيِهِ ترابيعٌ صغارٌ تُشَبِّهُ عيون الوحش ⁽¹⁾.
32. الحَمَّةُ: عَيْنٌ فيها ماءٌ حارٌّ يُسْتَشْفَى فيه بالغسل ⁽²⁾.
33. عَيْنٌ دَعَجَاءُ: إذا كانت شديدة السَّوادِ واسعة ⁽³⁾.
34. العَيْنُ: الدَّيْدَبَانُ.
35. العَيْنُ: عَيْنُ الرِّكْبَةِ والعَيْنُ عَيْنُ الشَّمْسِ.
36. العَيْنُ: مطرٌ أيام لا يُقْلَعُ.
37. العَيْنُ: ما عَنِ يَمِينِ قِبَلَةِ الْعِرَاقِ. ويُقال: نشأت السَّحَابَةُ من قِبَلِ العَيْنِ.
38. يُقال: في الميزان عَيْنٌ؛ إذا رَجَحَتْ إحدى كِفَّتَيْهِ عن الأخرى.
39. عَيْنُ الشَّيْءِ: خِيَاؤُهُ. وعَيْنُ الشَّيْءِ: نَفْسُهُ
40. يُقال: لِقِيَتُهُ أَوَّلَ عَيْنٍ، أي أَوَّلَ شَيْءٍ.
41. يُقال: ما بها عَيْنٌ، أي: أحدٌ.
42. يُقال: خَدَعَتْ عَيْنُ الرجلِ، إذا غارت ⁽⁴⁾.
43. يُقال: رَأَيْتُهُ عَرَضَ عَيْنٍ، أي ظاهرا من قريب ⁽⁵⁾.
44. تَعَيَّنَ الرجلُ إذا تشَوَّه تأتَّى لِيَصِيبَ شَيْءاً بِعَيْنِهِ.
45. يُقال: أَتَيْتُ فَلَانًا فَمَا عَيْنَ لِي بِشَيْءٍ، وَمَا عَيْنِي بِشَيْءٍ أَي مَا أَعْطَانِي شَيْءاً.
46. يُقال: عَيَّنْتُ فَلَانًا أَي أَخْبَرْتُهُ بِمساوِيهِ فِي وَجْهِهِ.
47. يُقال: بَعَثْنَا عَيْنًا أَي طَلِيعَةً، يَعْنِي لَنَا أَي يَأْتِينَا بِالْخَبَرِ. الاعتيان: الارتداد.
48. يُقال: ذَهَبَ فَلَانٌ فَاعْتَانَ لَنَا مَنْزِلًا مُكَلَّمًا أَي ارتاد لَنَا مَنْزِلًا ذَا كَلَامٍ
49. العِينَةُ: خِيَارُ الشَّيْءِ وَجَمْعُهَا عَيْنٌ ⁽⁶⁾.

(1) العين (2/ 255)

(2) العين (3/ 33)

(3) معجم ديوان الأدب (2/ 259)

(4) تهذيب اللغة (1/ 111)

(5) المصدر نفسه (1/ 297)

(6) المصدر نفسه (3/ 130)

50. لَقِيَتْهُ أَوَّلَ عَيْنٍ أَيْ أَوَّلَ شَيْءٍ (1).
51. نَعِجَةُ عَيْنَاءَ إِذَا اسْوَدَّتْ عَيْنَتُهَا، وَابْيَضَ سَائِرُ جَسَدِهَا قَالَ وَعَيْنَتُهَا: مَوْضِعُ الْمَخْجَرِ مِنَ الْإِنْسَانِ، وَهُوَ مَا حَوْلَ الْعَيْنِ.
52. حَفَرَ الْحَافِرَ فَأَعْيَنَ وَأَعَانَ أَيْ بَلَغَ الْعُيُونَ. وَرَأَيْتُ فَلَانًا عَيْنَانِ أَيْ مُوَاجِهَةً.
53. وَيُقَالُ: طَلَعَتِ الْعَيْنُ وَغَابَتْ الْعَيْنُ، أَيْ الشَّمْسُ (2).
54. الْأَعْيَانُ: وَلَدُ الرَّجُلِ مِنْ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، وَالْأَقْرَانُ: بَنُو أُمٍّ مِنْ رَجَالٍ شَتَّى، وَبَنُو الْعَلَّاتِ: بَنُو الرَّجُلِ مِنْ امْتِهَاتٍ شَتَّى، وَمَعْنَى الْحَدِيثِ أَنَّ الْإِخْوَةَ لِلْأَبِ وَلِلْأُمِّ يَتَوَارَثُونَ، دُونَ الْأَخَوَةِ لِلْأَبِ (3).
55. مَا عَيْنَ فَلَانٌ لِي شَيْئاً، أَيْ لَمْ يَدُلَّنِي عَلَى شَيْءٍ (4).
56. رَجُلٌ عَيْنٌ أَيْ سَرِيعُ الْبُكَاءِ (5).
57. عَيْنَيْنِ: جَبَلٌ بِأَحَدٍ (6).
58. خَلَقَتْ عَيْنُ الْبَعِيرِ إِذَا غَارَتْ (7).
59. عَيْنٌ خَدَلِقَةٌ جَاحِظَةٌ (8).
60. أَقْفَتِ عَيْنُ الْمَرِيضِ إِقْفَافاً: إِذَا ذَهَبَ دَمْعُهَا وَارْتَفَعَ سَوَادُهَا (9).
61. جَاءَ فَلَانٌ فِي عَيْنٍ، أَيْ فِي جَمَاعَةٍ (10).
62. عَيْنُ الْيَقِينِ: أَعْلَى دَرَجَاتِ الْعِلْمِ - يَقِينًا: بِلَا شَكٍّ، بِالتَّأَكُّيدِ، حَتْمٌ (11).
63. وَطَرَفٌ إِلَيْهِ طَرَفًا وَهُوَ تَحْرِيكُ الْجَفُونِ. وَمَا يَفَارِقُنِي طَرَفَةَ عَيْنٍ. وَشَخْصٌ بَصَرُهُ فَمَا يَطْرَفُ، عَيْنٌ طَارِفَةٌ، وَعَيُونَ طَوَارِفُ. وَغَضُ طَرَفِهِ. وَطَرَفَتْ عَيْنُهُ: أَصْبَتْهَا بَثُوبٌ أَوْ غَيْرُهُ، وَطَرَفَتْ عَيْنُهُ فَهِيَ مَطْرُوفَةٌ. وَمَالٌ طَرِيفٌ وَطَرَفٌ وَمَطْرَفٌ وَمُسْتَطَرَفٌ. وَاطْرَفْتُ شَيْئاً وَاسْتَطَرَفْتُهُ: أَخَذْتُهُ طَرِيفًا وَلَمْ يَكُنْ لِي (12).
64. هُوَ عَبْدُ عَيْنٍ " وَصَدِيقُ عَيْنٍ وَأَخُو عَيْنٍ: لِمَنْ يَخْدُمُكَ وَيَصَادِقُكَ رِيَاءً (13).
65. وَجَاءَ فِي الْعَيْنِ (1). الْعَرَبُ تُسَمِّي الْعُرَابَ أَعُورَ، وَتَصْبِيحُ بِهِ فَتَقُولُ: عَوِيرٌ عَوِيرٌ. قَالَ

(1) المصدر نفسه (3) / 131

(2) المصدر نفسه (3) / 131

(3) تهذيب اللغة (3) / 131

(4) المصدر نفسه (3) / 133

(5) المصدر نفسه (3) / 133

(6) المصدر نفسه (3) / 133

(7) المصدر نفسه (4) / 41

(8) المصدر نفسه (5) / 199

(9) المصدر نفسه (8) / 237

(10) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (6) / 2172

(11) معجم اللغة العربية المعاصرة (3) / 2516

(12) أساس البلاغة (1) / 601

(13) المصدر نفسه (1) / 690

وسمي أعور لحدّة بصره، كما يكتى الأعمى بالبصير، ويقال: بل سمي [أعور] لأنّ حدقته سوداء. وصحاح العيون يُدعَوْنَ عُورًا.

ويقال: انظر إلى عينه العوراء، ولا يقال: العمياء، لأنّ العور لا يكون إلّا في إحدى العينين، يقال: أعورت عينه، ويخفف فيقال: عُورث، ويقال: عُرت عينه، وأعور الله عُيرَ فلان. والنعث: أَعُورٌ وَعُورَاءٌ، والعوراء: الكلمة تُهوي في غير عقل ولا رُشدٍ. قال: ولا تنطق العوراء في القوم سادراً... فإنّ لها فاعلُ من الله واعيا

ويقال: العوراء: الكلمة القبيحة التي يمتعض منها الرجال ويغضبون. قال كعب بن سعد الغنوي⁽²⁾.

نخلص مما سبق أن للعين دلالات كثيرة تتوزع بين المعنى الحقيقي والمجازي ويعود هذا التنوع الى أهمية العين كعضو أبصار وقد كثرت المعاني التي بنية من شكلها ومضمونها.

وتنوعت دلالة العين في القرآن الكريم وورودها في السياق القرآني لذا سنتناول في المباحث القابلة العين ومعانيها وما يرادفها من الفاظ في القرآن الكريم ودلالاتها المنبثقة من النص القرآني، ثم نتناول العيون وتعاييرها كلغة توصل المعاني للمتلقي.

• الدلالات القرآنية للعين:

وردت لفظة العين في الآيات الكريمة منها سورة المائدة: (٤٥)، (83)، والأعراف: (١١٦)، (160)، (179)، (195)، والأنفال: (44) والتوبة: (79)، (92)، وهود: (31)، (37) ويوسف: (84)، (93)، وإبراهيم: (٤٣)، والحر: (88)، والكهف: (28)، (86)، (101) ومريم: (26)، وطه: (40)، (131)، والأنبياء: (61)، والمؤمنون: (27)، والنور: (31)، والفرقان: (٧٤)، والشعراء: (4)، والقصص: (9)، (13)، والسجدة: (17)، والأحزاب: (19)، (51)، وسبأ: (12)، ويس: (66)، الصافات: (48) غافر: (19)، الشورى: (٤٥)، الزخرف: (٧١)، والدخان: (٥٤)، والطور: (٢٠)، (٤٨)، والقمر: (8)، (14)، (37)، والرحمن: (50) الرحمن: (٦٦) الواقعة: (٢٢) المعارج: (٣٦) الإنسان: (6) الإنسان: (١٨) المطففين: (٢٨) الغاشية: (5) الغاشية: (12) البلد: (8) التكاثر: (7) البلد: (8).

• وسنقف عند بعضها لضيق المقام:

1- ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَلْدَا الْقَرْيَتَيْنِ إِنَّمَا أَنْ تَعَذِّبَ وَإِنَّمَا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ [الكهف: ٨٦] قرأ بعض قُرّاء المدينة والبصرة: **يُحِ يَخِ مَ** بِمَعْنَى: أَنَّهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ مَاءٍ ذَاتِ حَمَاءَةٍ، وَقَرَأَتْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ قُرّاءِ الْمَدِينَةِ، وَعَامَّةُ قُرّاءِ الْكُوفَةِ: (فِي عَيْنٍ حَامِيَةٍ) يَعْنِي أَنَّهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ مَاءٍ حَارَةٍ. وَاحْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي تَأْوِيلِهِمْ ذَلِكَ عَلَى نَحْوِ اخْتِلَافِ الْقُرّاءِ فِي قِرَاءَتِهِ⁽³⁾.

فَقِيلَ حَمِئَةٌ أَيْ فِي طِينٍ أَسْوَدَ⁽⁴⁾، وَحَمَاءُ: الْحَمَاءُ وَالْحَمَاءُ: الطِّينُ الْأَسْوَدُ الْمُنْتِنُ؛ وَحَمَاءُ: اسْمٌ لَجَمْعِ حَمَاءَةٍ كَخَلْقِ اسْمٍ لَجَمْعِ خَلْقَةٍ؛ وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: وَاحِدَهُ الْحَمَاءُ حَمَاءٌ وَحَمِئَتِ الْبُئْرُ حَمَاءً، فَهِيَ حَمِئَةٌ إِذَا صَارَتْ فِيهَا الْحَمَاءُ وَكَثُرَتْ. وَحَمِئَ الْمَاءُ حَمَاءً وَحَمَاءً خَالَطَتْهُ الْحَمَاءُ فَكَدِرَ وَتَغَيَّرَتْ رَائِحَتُهُ. وَعَيْنٌ حَمِئَةٌ: فِيهَا حَمَاءٌ؛ وَفِي التَّنْزِيلِ، وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ الزُّبَيْرِ: حَامِيَةٌ، وَمَنْ قَرَأَ حَامِيَةً، بَغَيْرِ هَمْزٍ، أَرَادَ

(1) العين (2/ 236)

(2) لسان العرب (عور)، المحكم (2/ 247)

(3) تفسير الطبري (15/ 374 - 375)

(4) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (3/ 308)

حَاذِرٌ، وَقَدْ تَكُونُ حَاذِرٌ ذَاتَ حَمَاءَ، وَبِئْسَ حِمَّةٌ أَيْضاً، كَذَلِكَ. وَأَحْمَأُهَا إِحْمَاءٌ: جَعَلَ فِيهَا الْحَمَاءَ. وَيُقَالُ حَمَأْتُ الْبئرَ إِذَا أَخْرَجْتُ حَمَأَهَا، وَأَحْمَأْتُهَا - إِذَا أَلْقَيْتَ فِيهَا الْحَمَاءَ، وَحِمَّتْ هِيَ تَحْمَأُ فَهِيَ حِمَّةٌ إِذَا صَارَتْ فِيهَا الْحَمَاءُ.⁽¹⁾

وهنا ليس المقصود والله اعلم انها تدخل في البئر، أو في عين طين فالشمس أعظم من أن تدخل في عين من عُيُونِ الْأَرْضِ، بَلْ هِيَ أَكْبَرُ مِنَ الْأَرْضِ أَصْعَافًا مُضَاعَفَةً، بَلِ الْمَوَادُّ أَنَّهْ انْتَهَى إِلَى آخِرِ الْعِمَارَةِ مِنْ جِهَةِ الْمَغْرِبِ وَمِنْ جِهَةِ الْمَشْرِقِ، فَوَجَدَهَا فِي رَأْيِ الْعَيْنِ تَغْرُبُ فِي عَيْنِ حِمَّةٍ، كَمَا أَنَّا نَشَاهِدُهَا فِي الْأَرْضِ الْمِلْسَاءِ كَأَنَّهَا تَدْخُلُ فِي الْأَرْضِ⁽²⁾ أي تطابق الافق مع الأرض.

نخلص الى أن ذا القرنين رأى الشمس تغيب في بئر ماء جامية أو في عين من طين حامي أو في بئر خالط ماءه طين وهو حامي، وهو كناية أنه وصل إلى اخر الأرض.

وقال بعض المفسرين: يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْعَيْنُ مِنَ الْبَحْرِ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الشَّمْسُ تَغِيبُ وَرَاءَهَا.

لقد اثبت العلم أن الأرض كروية لا بداية لها إلا بنقطة افتراضية من الإنسان، والإعجاز العلمي في هذا نتبينه أن الآية لم ترد على لفظ (حتى بلغ آخر الأرض) لأن الأرض لا آخر لها بل هي كروية، ونعلم أن الشكل الكروي ليس كالمستقيم له بداية ونهاية، إذن المقصود بالآية أنه وصل إلى مكان بعيد جدًا شديد الحرارة.

2- ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: 60]

اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا مِنْ مَاءٍ، لِكُلِّ سِبْطٍ مِنْهُمْ عَيْنٌ يَشْرَبُونَ مِنْهَا⁽³⁾، أي عين ماء.

3- ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]

القول في تأويل قوله تعالى: قى قى كا كل اختلعت القراء في قراءة ذلك، فقرأته قراء أهل المدينة: (تَرَوْنَهُمْ) بِالتاء، بمعنى: قَدْ كَانَ لَكُمْ أَيُّهَا الْيَهُودُ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَّقَاتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالْأُخْرَى كَافِرَةٌ، تَرَوْنَ الْمَشْرِكِينَ مِثْلِي الْمُسْلِمِينَ رَأْيَ الْعَيْنِ، يُرِيدُ بِذَلِكَ عِظَتَهُمْ، يَقُولُ: إِنَّ لَكُمْ عِبْرَةً أَيُّهَا الْيَهُودُ فِيمَا رَأَيْتُمْ مِنْ قَلَّةِ عَدَدِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَثْرَةِ عَدَدِ الْمَشْرِكِينَ، وَظَفَرِ هَؤُلَاءِ مَعَ قَلَّةِ عَدَدِهِمْ بِهَؤُلَاءِ مَعَ كَثْرَةِ عَدَدِهِمْ، وَقَرَأَ ذَلِكَ عَامَّةُ قُرَاءِ الْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ وَبَعْضُ الْمَكِّيِّينَ: {يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ} بِالياء، بمعنى، يَرَى الْمُسْلِمُونَ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الْجَمَاعَةَ الْكَافِرَةَ مِثْلِي الْمُسْلِمِينَ فِي الْقُدْرِ.

فتأويل الآية على قراءتهم: قَدْ كَانَ لَكُمْ يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ عِبْرَةٌ قَدْ قَلَلَهُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ قَبْلَ الْلقاءِ، ثُمَّ كَثَرَهُمْ فِيهَا بَعْدَهُ لِيَجْتَرِعُوا عَلَيْهِمْ، قَلَّةٌ مَبَالَاةٌ بِهِمْ، ثُمَّ تَفَجَّوْهُمْ الْكثْرَةُ فَيَبْهَتُوا وَيَهَابُوا، فَهَمَّ حِينَ يَرُونَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي حَسَابِهِمْ وَتَقْدِيرِهِمْ، فَلَا يَسْتَعِدُّوهُمْ، ثُمَّ يَرَوْنَهُمْ عِنْدَ الْقِتَالِ كَثْرَةً فِيهَا بَوْنَهُمْ⁽⁴⁾، وأظن والله أعلم أن الرؤيا حقيقية فالكفار يرى المسلمين قليلين لكي لا يعدوا لهم العدة فهم بالعدد نفسه رجل يقابل رجلاً، وعند احتدام المعركة رأوا أنهم كثيرون فوقع في قلوبهم الرعب، وهذا تأييد الله للمسلمين، ولنا أن

(1) لسان العرب (1/ 61) و تفسير القرطبي (11/ 50)

(2) البحر المحيط في التفسير (7/ 221)

(3) تفسير الطبري (2/ 7)

(4) تفسير الطبري (5/ 2449 - 241)، وتفسير الزمخشري (2/ 225)

نسأل هل الرؤيا كانت رؤيا عين أم الرؤيا العقلية، نعرف أن الصورة البصرية تؤخذ من الواقع المحيط بعد ذلك تنتقل الصورة البصرية الى الذهن لتكون صورة ذهنية تستدعي الأفكار المتعلقة بها من الذاكرة والمعلومات المتخزنة في الذهن، فعلى هذا يمكن القول: أولاً قد تكون الرؤيا حقيقية أي أن الله قد قلل اعدادهم بطريقة إعجازية يرى المشرك فيها حقيقة أنهم قلة أو حجب الله عن أبصارهم رؤية اعدادهم الحقيقية أو أنهم رأوهم باعدادهم الكاملة لكن عند انتقال الصورة الحقيقية الى صورة ذهنية حدث فيها أمر رباني فأرواها ذهنيا أنهم قلة ، وهما يكن صحة أي تفسير فهو كله كرامة ربانية فالصورة الذهني ثابتة أنهم قلة فاستدعت المعلومة أنهم ليسوا بهم حاجة للاستعداد، وعند اللقاء تغيرت الصورة الذهنية فأروهم كثيرين فتزلزلت المعنويات لان الصورة التي نقلها البصر بالرؤيا استدعت المخزون المعلوماتي في الذهن أن كثرتهم لا يمكن مواجهتها أي انتقلت الصورة من البصر الى صورة ذهني في العقل ثم انتقلت الى الغدة الكظرية التي تسيطر على الافعال وحركات الجسم فبدأ الخوف والرعب.

4- ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَآلَاتُكُم بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ۝﴾ [الأعراف: ١٧٩]

ذرا الله خلقه يذروهم يخلقهم، ثم نى في **هـ هـ هـ**، معناه: ولهم أعين لا ينظرون بها إلى آيات الله وأدلتها، فيتأملوها ويفكروا فيها، فيعلموا بها صحة ما تدعوهم إليه رسلهم، وفساد ما هم عليه مقيمون، من الشرك بالله، وتكذيب رسله، فوصفهم الله بتركهم إعمالها في الحق، بأنهم لا يبصرون بها (1).

أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا يعني لا يبصرون بها طريق الحق والهدى ولا ينظرون بها في آيات الله وأدلة توحيده وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا يعني لا يسمعون آيات القرآن ومواعظه فيعتبرون بها، قال أهل المعاني: إن الكفار لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولهم أعين يبصرون بها المرئيات وأذان يسمعون بها الكلمات وهذا لا يشك فيه. وَلَا يَنْظُرُونَ إِلَيْهَا نَظَرًا عِبَارَةً (2).

5- ﴿أَلَمْ أَرْجُلَ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أُذُنٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظِرُونَ﴾ [الأعراف: 195]

فيدفعون عنكم وينصرونكم بها عند قصد من يقصدكم بشراً ومكروهم **كـ كـ كـ** بل لا حيلة لهم، فيعرفونكم ما عاينوا وأبصروا مما تغيبون عنه فلا ترونه **كـ كـ كـ**، فيخبروكم بما سمعوا دونكم مما لم تسمعوه؟

أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا يعني: عبادتكم أَمْ لَهُمْ أُذُنٌ يَسْمَعُونَ بِهَا يعني: دعاءكم وقد احتجت المشبهة بهذه الآية أن من لا يكون له يد ولا رجل ولا بصر لا يصلح أن يكون لها. ولكن لا حجة لهم في ذلك لأن الله تعالى بين ضعف معبودهم وعجزهم، وبين أنهم اشتغلوا بشيء لا فائدة فيه ولا منفعة لهم في ذلك (3).

والمعنى: ما الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم، أي هي حجارة وخشب، فأنتم تعبّدون ما أنتم أشرف منه (4). وفي هزمة أَلَمْ أَرْجُلَ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أُذُنٌ يَسْمَعُونَ بِهَا. استيفها إنكار وتعجيب وتبيين أنهم جماد لا حراك لهم وأنهم فاقدون لهذه الأعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل من هذه الأصنام أدلكم هذا التصرف، وهذا الاستيفاء الذي معناه الإنكار قد يتوجه الإنكار فيه إلى انتفاء

(1) . تفسير الطبري (13/ 276 - 278)، تفسير السمرقندي (1/ 568). تفسير الخازن (2/ 274)

(2) البحر المحيط في التفسير (5/ 228)

(3) . تفسير مقاتل بن سليمان (2/ 5) تفسير الطبري (13/ 322) تفسير السمرقندي (1/ 575) البحر المحيط في التفسير (5/ 228) تفسير

القرطبي (7/ 342)

(4) البحر المحيط في التفسير (5/ 251)

هَذِهِ الْأَعْضَاءُ وَانْتِفَاءً مَنَافِعُهَا فَيَسْلُطُ النَّفْيُ عَلَى الْمَجْمُوعِ كَمَا فَسَّرْنَاهُ لِأَنَّ تَصْوِيرَهُمْ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ لِلْأَصْنَامِ لَيْسَتْ أَعْضَاءً حَقِيقَةً وَقَدْ يَتَوَخَّهُ النَّفْيُ إِلَى الْوَصْفِ أَيْ وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ مُصَوَّرَةً فَقَدْ انْتَفَتْ هَذِهِ الْمَنَافِعُ الَّتِي لِلْأَعْضَاءِ وَالْمَعْنَى أَنَّكُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْأَصْنَامِ (1).

6- ﴿تَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَأْسَفُ عَلَى يُوسُفَ وَأَيُّضًا عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤]

وتولى عنهم أي أعرض عنهم، وذلك أن يعقوب لما بلغه خبر بنيامين تمام حزنه، وبلغ جهده، وجدد الله مصيبته له في يوسف فقال: يا أسفى على يوسف ونسي ابنه بنيامين فلم يذكره يا أسفى على يوسف : والمعنى يا حزناه!! وقال الضحاك: يا جزعاه!!

والنداء على معنى : تعال يا أسف فإنه من أوقاته.
وقال الزجاج : الأصل يا أسفى ؛ فأبدل من الياء ألف لخفة الفتحة.
وابيضت عيناه من الحزن قيل : لم يبصر بهما ست سنين ، وأنه عمي، قاله مقاتل.
قد تبيض العين ويبقى شيء من الرؤية، والله أعلم بحال يعقوب، ولكن سبب البكاء (2).

على يوسف (والأسف أشد الحزن) وابتضت عيناه من الحزن.
فهو كظيم مكظوم مملوء من الحزن ممسك عليه لا يبيته.
وقال قتادة : يردد حزنه في جوفه ولم يقل إلا خيرا.
وقبل كان خروج يوسف من حجر أبيه إلى يوم التقى معه ثمانون عامًا ، لا تجف عينا يعقوب وما على وجه الأرض يومئذ أكرم على الله من يعقوب.
ابيضت عينا يعقوب من شدة الحزن على يوسف وأخيه حتى ضعف بصره، حيث انقلب سواد عينيه بياضًا من كثرة البكاء.

نخلص مما سبق أن العين هنا تدل على العين الباصرة حقيقة (3).

7. ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ [البلد: 8]

آيم بن استفهام تقرير أي جعلنا بي بي (4).

لقد جعلنا لهذا الإنسان عينين، يبصر بهما، وجعلنا له لسانا ينطق به، وشفيتين - وهما الجلدتان اللتان تستران الفم والأسنان - تساعدانه على النطق الواضح السليم.
واقصر - سبحانه - على العينين، لأنهما أنفع المشاعر، ولأن المقصود إنكار ظنه أنه لم يره أحد، ولأن الإبصار حاصل بذاتهما (5).

(1) البحر المحيط في التفسير (5/ 251)

(2) ينظر تفسير القرطبي: (9/ 284)

(3) ينظر، تفسير البغوي: (4/ 267)

(4) ينظر، تفسير الجلالين: (1/ 808)

(5) ينظر، تفسير الوسيط للطنطاوي: (15/ 403)

8 ﴿تَمْ لَتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: 7]

أي: ثم لترون الجحيم رؤية هي ذات اليقين ونفسه وعينه، وذلك بأن تشاهدوها مشاهدة حقيقية، بحيث لا يلتبس عليكم أمرها. وقد قالوا إن مراتب العلم ثلاثة: علم اليقين وهو ما كان ناتجا عن الأدلة والبراهين. وعين اليقين: وهو ما كان عن مشاهدة وانكشاف. وحق اليقين: وهو ما كان عن ملابسة ومخالطة. ومثال ذلك أن تعلم بالأدلة أن الكعبة موجودة، فذلك علم اليقين، فإذا رأيته بعينيك فذلك عين اليقين، فإذا ما دخلت في جوفها فذلك حق اليقين ...

فأنت ترى أنه - سبحانه - قد حذر الناس من الاشتغال عن طاعته، ومن التباهي والتكاثر، بأبلغ أساليب التأكيد وأقواها ⁽¹⁾. نخلص أن الرؤية البصرية تنقل صاحبها من العلم إلى الحق.

9. ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيَةٍ﴾ [الغاشية: 5]

عين متناهية في الحرارة قد أوقدت عليها جهنم منذ خلقت تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيَةٍ أي: هذه الوجوه يسقى أصحابها من عين قد بلغت النهاية في الحرارة والغليان، إذ الشيء الآتي، هو الذي بلغ النهاية في الحرارة يقال: أتى الماء يأتي - كرمي يرمى -، إذا بلغ الغاية في الغليان، ومنه قوله -تبارك وتعالى:- (يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آَنِ). قال الإمام ابن جرير: قوله: تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آيَةٍ أي: تسقى أصحاب هذه الوجوه من شراب عين قد أتى حرها، فبلغ غايته في شدة الحر، وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.. فعن ابن عباس: هي التي قد طال أنبها - أي: حرها - وقال بعضهم: عني بقوله: مِنْ عَيْنٍ آيَةٍ أي: من عين حاضرة - أي: حاضرة لعذابهم ⁽²⁾. وهنا جاءت العين بمعنى عين الماء.

المبحث الثاني: البصر

تعددت معاني البصر في اللغة، ومنها ⁽³⁾

1- البَصَرُ: العَيْنُ، إِلَّا أَنَّهُ مُدَكَّرٌ.

2- البَصَرُ: حَاسَةُ الرُّؤْيَا، قَالَه اللَّيْثُ، وَمِثْلُهُ فِي الصَّحَاحِ.

3- البَصَرُ: الثُّورُ الَّذِي تُدْرِكُ بِهِ الْجَارِحَةُ الْمُنْصَرَاتِ.

4- بَاصَرْتُهُ إِذَا أَشْرَفْتَ تَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنْ بَعِيدٍ. وَتَبَاصَرُوا: أَبْصَرَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

5- البَصِيرُ: الْمُبْصِرُ، خِلَافُ الضَّرِيرِ.

6- البَصَرُ (من القلبِ: نَظَرُهُ وَخَاطِرُهُ)

7- والضَّرِيرُ يُقَالُ لَهُ؛ بَصِيرٌ.

8- البَصَرُ: نَفَادٌ فِي الْقَلْبِ.

9- البَصِيرَةُ: (الفِطْنَةُ)

⁽¹⁾ ينظر الوسيط: (496/15)

⁽²⁾ تفسير القرطبي (20-29)

⁽³⁾ ينظر: العين (7/ 117) وتاج العروس (10/ 197 - 204)

- 10- البَصِيرَةُ: (الحَجَّةُ)
- 11- البَصِيرَةُ: قُوَّةُ الْقَلْبِ الْمَدْرَكَةُ، وَجَمْعُ الْبَصَرِ أَبْصَارٌ، وَجَمْعُ الْبَصِيرَةِ بَصَائِرٌ. وَلَا يَكَادُ يُقَالُ لِلْحَارِجَةِ لِنَظَرَةٍ: بَصِيرَةٌ. إِنَّمَا هِيَ بَصَرٌ وَيُقَالُ لِلْقُوَّةِ الَّتِي فِيهَا أَيْضاً: بَصَرٌ، وَيُقَالُ مِنْهُ: أَبْصَرْتُ، وَمِنْ الْأَوَّلِ، أَبْصَرْتُهُ وَبَصُرْتُ بِهِ، وَقَلَّمَا يُقَالُ فِي الْحَاسَةِ إِذَا لَمْ تُضَامْهُ رُؤْيَةُ الْقَلْبِ: بَصُرْتُ.
- 12- البَصِيرُ: الْعَالِمُ وَرَجُلٌ بَصِيرٌ بِالْعِلْمِ: عَالِمٌ بِهِ. وَقَدْ بَصُرَ بَصَارَةً، وَإِنَّه لَبَصِيرٌ بِالْأَشْيَاءِ، أَيَّ عَالِمٌ بِهَا. وَالْبَصَرُ: الْعِلْمُ، وَبَصُرْتُ بِالشَّيْءِ: عَلِمْتُهُ (وَبَصُرَ بِهِ كَكُزَمٍ وَفَرَحَ بَصَرًا وَبَصَارَةً، وَيُكْسَرُ صَارَ مُبْصِرًا).
- 13- (أَبْصَرَهُ وَتَبَصَّرَهُ: نَظَرَ) إِلَى: (هَلْ يُبْصِرُهُ؟) قَالَ سَيِّوِيَّةٌ: بَصُرَ: صَارَ مُبْصِرًا، وَأَبْصَرَهُ، إِذَا أَخْبَرَ بِالَّذِي وَقَعَتْ عَلَيْهِ عَلَيْهِ وَأَبْصَرْتُ الشَّيْءَ: رَأَيْتُهُ.
- 14- البَصِيرَةُ: (شَيْءٌ مِنَ الدَّمِ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الرَّيَّةِ)
- 15- البَصِيرَةُ: (التُّرْسُ) اللَّامِعُ
- 16- البَصِيرَةُ: (الْعَبْرَةُ يُعْتَبَرُ بِهَا)
- 17- البَصِيرَةُ: الشَّاهِدُ
- 18- بصير من أسماء الله تعالى البصير، هُوَ الَّذِي يُشَاهِدُ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا ظَاهِرَهَا وَخَافِيَهَا بِغَيْرِ جَارِحَةٍ، وَالْبَصَرُ عِبَارَةٌ فِي حَقِّهِ عَنِ الصِّفَةِ الَّتِي يَنْكَشِفُ بِهَا كَمَالُ نُعُوتِ الْمُبْصِرَاتِ.
- 19- غالب الخطاب القرآني للرسول صلى الله عليه وسلم والانباء عليهم السلام بلفظة الفعل نظر وليس بصر وهذا من الادب الرباني لان دلالة بصر يغلب فيها دلالة الفهم بعد أن حاولنا جمع معنى بصر وما يشتق منها من المعاجم سنقف هنا على دلالات استعمالها في القرآن الكريم:
- وردت لفظه بصر في الآيات التالية: الكهف: (٢٦) مريم: (٤٢) النمل: (١٣) ، (٨٦) العنكبوت: (٣٨) السجدة: (١٢) السجدة: (٢٧) ، يس: (٩)، (٦٦)، والصفافات: (١٧٥) (١٧٩) (١٧٩)، وغافر: (٦١) والزخرف: (٥١) الجاثية: (٢٣)، ق: (٨) ق: (٢٢)، الذاريات: (٢١)، الطور: (١٥) ، النجم: (١٧)، القمر: (٥٠) الواقعة: (٨٥)، الملك: ٣ الملك: ٤ القلم: ٥ الحاقة: ٣٨ الحاقة: ٣٩ المعارج: ١١ القيامة: ٧ الأنعام: ٧٦ الأنعام: ٧٧ الأنعام: ٧٨ هود: ٧٠ يوسف: ٢٤ يوسف: ٢٨ النحل: ٨٥ النحل: ٨٥ النحل: ٨٦ الكهف: ٥٣ طه: ١٠ المائدة: ١٣ النحل: ٧٧ طه: ١٠ الأحزاب: ٢٢ الأحزاب: ٢٢ النجم: ١١ النجم: ١٨ البقرة: ٥٠ البقرة: ٥٥ البقرة: ١٠٤ البقرة: ١٦٢ البقرة: ٢١٠ البقرة: ٢٥٩ البقرة: ٢٨٠ آل عمران: ٧٧ آل عمران: ٨٨ آل عمران: ٨٨ آل عمران: ١٣٧ آل عمران: ١٤٣ النساء: ٤٦ النساء: ٥٠ المائدة: ٧٥ الأنعام: ٨ الأنعام: ١١ الأنعام: ٢٤ الأنعام: ٢٤ الأنعام: ٤٦ الأنعام: ٤٦ الأنعام: ٨٦ الأنعام: ٦٥ الأنعام: ٩٩ الأنعام: ١٥٨ الأعراف: ١٤ الأعراف: ١٥ الأعراف: ٥٣ الأعراف: ٨٤ الأعراف: ٨٦ الأعراف: ١٠٣ الأعراف: ١٢٩ الأعراف: ١٤٣ الأعراف: ١٨٥ الأعراف: ١٩٥ الأعراف: ١٩٨ الأنفال: ٦ التوبة: ١٢٧ يونس: ١٤ يونس: ٣٩ يونس: ٤٣ يونس: ٧١ يونس: ٧٣ يونس: ١٠١ هود: ٥٥ يوسف: ١٠٩ يوسف: ١٠٩ الحجر: ٨ الحجر: ٣٦ النحل: ٣٣ النحل: ٣٦ النحل: ٨٥ النحل: ٨٥ الإسراء: ٢١ الإسراء: ٤٨ الكهف: ١٠٩ لكهف: ١٩ طه: ٩٧ الأنبياء: ٤٠ الأنبياء: ٤٠ الحج: ٤٠ الفرقان: ٩ الفرقان: ٩ الشعراء: ٢٠٣ النمل: ١٤ النمل: ٢٧ النمل: ٢٨ النمل: ٣٣ النمل: ٣٣ النمل: ٤١ النمل: ٥١ النمل: ٦٩ القصص: ٤٠ العنكبوت: ٢٠

الروم: ٩ الروم: ٤٢ الروم: ٥٠ السجدة: ٢٩ الأحزاب: ١٩ فاطر: ٤٣ فاطر: ٤٣ فاطر: ٤٤ فاطر: ٤٤ يس: ٤٩ الصافات: ١٩ الصافات: ٧٣ الصافات: ٨٨ الصافات: ٨٨ الصافات: ١٠٢ ص: ١٥ ص: ٧٩ ص: ٨٠ الزمر: ٦٨ غافر: ٢١ غافر: ٨٢ غافر: ٨٢ الشورى: ٤٥ الزخرف: ٢٥ الزخرف: ٦٦ الدخان: ٢٩ محمد: ١٠ محمد: ١٨ محمد: ٢٠ ق: ٦ الذاريات: ٤٤ الواقعة: ٨٤ الحديد: ١٣ الحديد: ١٣ الحشر: ١٨ الحشر: ١٨ المدثر: ٢١ النبأ: ٤٠ عبس: ٢٤ المطففين: ٢٣ المطففين: ٣٥ الطارق: ٥ الغاشية: ١٧.

1. ثَلُمُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ [البقرة: ١٧]

الابصار هنا دلالة عقلية معنوية وليس أبصارا بالعين، فالنور هو الهدى والايان وهو يدل على البصيرة أما الظلمة فهو الكفر والشرك والنفاق وهو يدل على انعدام البصيرة، وهذا ما تنبيهه من تفاسير المفسرين فقد اورد المفسرون في تصانيفهم أن الله ضرب للمنافقين مثلاً^(١) فقال: **ثَلُمُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ** الحق ويقولون به، حتى إذا خرجوا به من ظلمة الكفر أطفئوه بكفرهم ونفاقهم فيه، فتركهم في ظلمات الكفر، فهم لا يبصرون هدى ولا يستقيمون على حق.

وقال آخرون: إن النور هو أن المنافقين كانوا يعتزُّون بالإسلام، فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفبيء، فلما ماتوا سلبهم الله ذلك العزَّ، كما سلب صاحب النار ضوؤه.

أي أن الابصار وعدمه حاصل في الدنيا والآخرة، والنور أما أن يكونوا اهتدوا ثم ضلوا أو آمنوا نفاقا فاذا قالوا الحق أضاء الله لهم قلوبهم وان كفروا وكذبوا اضلموا حتى عميت بصائرهم أي قلوبهم.

أ وقال آخرون: أهم المنافقون مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله" هي: لا إله إلا الله، أضاءت لهم فأكلوا بها وشربوا، وأمنوا في الدنيا، ونكحوا النساء، وحقنوا بها دماءهم، حتى إذا ماتوا ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يُبصرون^(٢). فالنور في الدنيا والظلام في الآخرة، وهذا وارد لأنه تؤكد الكثير من الآيات القرآنية التي سنتناولها في قابل البحث.

2. ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤]

فمن أبصر فلنفسه" يقول: فمن تبين حجج الله وعرفها وأقرَّ بها، وآمن بما دلَّته عليه من توحيد الله وتصديق رسوله وما جاء به، فإنما أصاب حظ نفسه، ولنفسه عمل، وإياها بعَى الخيرُ بِرَبِّهِمْ يقول: ومن لم يستدلَّ بها، ولم يصدق بما دلَّته عليه من الإيمان بالله ورسوله وتنزيله، ولكنه عمي عن دلائلها التي تدل عليها، يقول: فنفسه ضر، وإليها أساء لا إلى غيرها. فمن صدق القرآن وآمن بمحمد ﷺ فلنفسه عمل، ومن عمي عن الحق ولم يصدق فعليها: فعلى نفسه جنى العذاب لأن الله غني عن خلقه^(٣).

3. ﴿وَأَن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا ۚ وَتَرْهَقُهُمْ ظُُلُمٌ يُبْصِرُونَ ۚ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] الذي ينظر هو أما

الاصنام واما الكفار، أما الأصنام فيقصد بها أنها تواجهك وهي بإزاءك فالعرب تقول داري تنظر إلى دارك وهم لا يبصرون لأنه ليس فيهم أرواح.

(١) تفسير الطبري (١/ 321-322)، تفسير مقاتل بن سليمان (١/ 41)

(٢) تفسير الطبري (١/ 322)

(٣) تفسير مقاتل بن سليمان (١/ 525) تفسير الطبري (١٢/ 25) التفسير الوسيط للواحدى (٢/ 308)

والثاني: وتراهم كأهم ينظرون إليك لأن لهم أعينا مصنوعة فأسقط كاف التشبيه، فَمَعْنَى الْكَلَامِ: وَتَرَى يَا مُحَمَّدُ آلِهَةً هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ يُقَابِلُونَكَ وَجُحَادُونَكَ، وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَكَ؛ لِأَنَّهُ لَا أَبْصَارَ لَهُمْ. والقول الثاني: أنهم المشركون فالمعنى وتراهم ينظرون إليك بأعينهم ولا يبصرون بقلوبهم⁽¹⁾.

نخلص أن المعنى النظر إما حقيقة، وهو نظر المشركين والذي لا يحصل فيه يقين في القلب وابصاره، أو هو الاعين المصنوعة التي لا حياة فيها، وهي عيون الأصنام وتلك لا فيها عملية بصر ولا بصيرة.

4. تَأْتِ الثَّنِي ثِي فِي قِي كَا كُل كَم كِي كِي [الأعراف: 102]

يصدّ عن واجب حق الله عليهم، تذكروا عقاب الله وثوابه، ووعدته ووعدته، وأبصروا الحق فعملوا به، وانتهوا إلى طاعة الله فيما فرض عليهم، وتركوا فيه طاعة الشيطان. والطائف هو الغضب. وقال آخرون: هو اللَّئِمَّةُ وَالزَّلَّةُ مِنَ الشَّيْطَانِ⁽²⁾.

إِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ أَي إِذَا هُمْ مُنْتَهُونَ عَنِ الْمَعْصِيَةِ، آخِذُونَ بِأَمْرِ اللَّهِ عَاصُونَ لِلشَّيْطَانِ. مَعْنَى الْآيَةِ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَهُمْ خِيَارُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ وَصُّوا فِي أَوَّلِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ إِذَا مَسَّهُمْ أَيُّ أَلَمٍ أَوْ اتَّصَلَ بِهِمْ طَيْفٌ أَوْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْمِلَهُمْ بِوَسْوَاسِهِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، أَوْ يَنْزِعَ بَيْنَهُمْ لِإِقَاعِ الْبُغْضَاءِ وَالتَّفْرِقَةِ (تَذَكَّرُوا) أَنَّ هَذَا مِنْ عَدُوِّهِمْ الشَّيْطَانِ وَإِغْوَائِهِ، وَمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ فِي هَذِهِ الْحَالِ مِنَ الْاسْتِعَاذَةِ بِهِ، وَالْإِلْتِجَاءِ إِلَيْهِ فِي الْحِفْظِ مِنْهُ، تَذَكَّرُوا مَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ وَنَهَى عَنْهُ.

وَقَالَ آخَرُونَ: تَذَكَّرُوا عِقَابَ اللَّهِ لِمَنْ أَطَاعَ الشَّيْطَانَ وَعَصَى الرَّحْمَنَ، وَجَزِيلَ ثَوَابِهِ لِمَنْ عَصَى الشَّيْطَانَ وَأَطَاعَ الرَّحْمَنَ، وَتَذَكَّرُوا وَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ أَي: فَإِذَا هُمْ أَوَّلُو بَصِيرَةٍ وَعَلِمَ يَزِيدُ بَأَنْفُسِهِمْ أَنَّ تُطِيعَ الشَّيْطَانَ⁽³⁾. عَنْ نَفْسِهِ، وَمَتَى شَعَرَ ذَكَرَ فَأَبْصَرَ فَخَنَسَ الشَّيْطَانَ وَابْتَعَدَ عَنْهُ، وَإِنْ أَصَابَ مِنْهُ غُرَّةٌ قَبْلَ تَذَكُّرِهِ تَابَ مِنْ قَرِيبٍ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعَمَى وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ [يونس: ٤٣]

5. يقول تعالى ذكره: ومن هؤلاء المشركين، مشركي قومك، من ينظر إليك، يا محمد، ويرى أعلامك وحججك على نبوتك، ولكن الله قد سلبه التوفيق فلا يهتدي، ولا تقدر أن تهديه، كما لا تقدر أن تحدث للأعمى بصراً يهتدي به⁴. مع مخ مم مي نج نج يقول: أفأنت يا محمد، تحدث لهؤلاء الذين ينظرون إليك وإلى أدلتك وحججك، فلا يوفقون للتصديق بك أبصاراً، لو كانوا عُمياً يهتدون بها ويبصرون؟ فكما أنك لا تطيق ذلك ولا تقدر عليه ولا غيرك، ولا يقدر عليه أحدٌ سواي، فكذلك لا تقدر على أن تبصّرهم سبيل الرشاد أنت ولا أحدٌ غيري، لأن ذلك بيدي وإليّ.⁽⁴⁾

فالأبصار هنا يعني البصيرة أي الفهم والتعقل بأدلة النبوة فهم لا يعقلوها في الباطن؛ لذا فقلوبهم لا تبصر.

6. ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧]

(1) زاد المسير في علم التفسير (3/ 307)، تفسير الطبري (10/ 638) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (2/ 161)

(2) تفسير ابن أبي حاتم (5/ 1641) تفسير مجاهد (ص: 349) تفسير الطبري (13/ 336)

(3) تفسير المنار (9/ 453 - 454)

(4) تفسير الطبري (15/ 96)

يُم يَنْبِيَّ يَقُول: وَجَعَلَ النهار مبصرًا، فأضاف "الإبصار" إلى "النهار"، وإنما يُبَصَّر فيه، وليس "النهار" مما يبصر، ولكن لما كان مفهوماً في كلام العرب معناه، خاطبهم بما في لغتهم وكلامهم ⁽¹⁾ **يُم** يَنْبِيَّ أي: مضيئاً، تبصرون فيه مطالب أرزاقكم ومكاسبكم.

قيل: الآية من باب الاحتباك والتقدير: جعل الليل مظلماً لتسكنوا فيه، والنهار مبصراً لتحركوا لمصالحكم، فحذف من كل من الجانبين ما ذكر في الآخر، اكتفاء بالمذكور عن المتروك. وإسناد الإبصار إلى النهار مجازي ⁽²⁾.

7. ﴿وَلَيْكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْلَعُونَ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]

ذلك وصف الله به هؤلاء المشركين أنه قد ختم على سمعهم وأبصارهم، وأنهم لا يسمعون الحق، ولا يبصرون حجج الله، سماعاً منافع، ولا إبصاراً مهتدياً ⁽³⁾.

8. وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَلَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [النحل: ٧٧]

ثم تهاهت يقول: وما أمر قيام القيامة والساعة التي تنشر فيها الخلق للوقوف في موقف القيامة، إلا كنظرة من البصر، وهو بيان لسرعة نفاذ أمره بدون مهلة. كلمح البصر أو هو أقرب فاستعار للسرعة الفائقة ارتداد الطرف. ولمح البصر: إغماض العين ثم فتحه ⁽⁴⁾.

9. ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحْوُتَ آيَةِ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِيَتَبْتَغُوا فَضْلاً مِمَّن رَزَقُوا وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ اللَّيْلِ وَالْجَسَابِ وَكُلِّ شَيْءٍ فَضْلُهُ تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢]

أَفَى فِي قِي قِي فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِي الْكُوفَةِ: مَعْنَاهَا: مُضِيئَةً، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: **قِي قِي** [يونس: 67] مَعْنَاهُ: مُضِيئاً، كَأَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ قِيلَ مُبْصِرًا، لِإِضَاءَتِهِ لِلنَّاسِ الْبَصَرَ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ هُوَ مِنْ أَبْصَرَ النَّهَارَ: إِذَا صَارَ النَّاسُ يُبْصِرُونَ فِيهِ فَهُوَ مُبْصِرٌ أَنَّ مَعْنَى كَوْنِهَا مُبْصِرَةً أَيْ مُضِيئَةً وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِضَاءَةَ سَبَبُ لِحُصُولِ الْإِنْصَارِ، فَأُطْلِقَ اسْمُ الْإِبْصَارِ عَلَى الْإِضَاءَةِ إِطْلَاقًا لِاسْمِ الْمُسَبَّبِ عَلَى السَّبَبِ.

وَالثَّانِي: قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ قَالَ: قَدْ أَبْصَرَ النَّهَارُ إِذَا صَارَ النَّاسُ يُبْصِرُونَ فِيهِ ⁽⁵⁾.

10. ﴿وَلَا تَقُفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]

لا تقل رأيت ولم تر وسمعت ولم تسمع، فإن الله تبارك وتعالى سائلك عن ذلك كله ⁽⁶⁾. إذن المعنى بالبصر هنا النظر بعضو الابصار، أي المشاهدة.

(1) المصدر نفسه (15 / 144)

(2) محاسن التأويل (تفسير القاسمي) 67

(3) تفسير الطبري 15 / 285-286

(4) تفسير الطبري (17 / 264) صفوة التفاسير (2 / 377) التفسير الوسيط، للزحيلي (3 / 2551)

(5) تفسير الرازي (20 / 307)

(6) تفسير الطبري (17 / 446)

11. ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَعَاقِبَتُنَا ثُمَّودَ الثَّاقِفَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]

"المُبْصِرَةُ": الْبَيِّنَةُ كما تقول: "المَوْضِحَةُ" و"المُبَيِّنَةُ" (1) وقال بعضهم: آية مبصرة: أي مبصرة للعاشي، ومذكرة للناس (2).

12. قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُ غِيبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا [الكهف: ٢٦]

أَبْصِرْ بِاللَّهِ وَأَسْمِعْ، وَذَلِكَ بِمَعْنَى الْمُبَالَغَةِ فِي الْمَدْح، كَأَنَّهُ قِيلَ: مَا أَبْصَرُهُ وَأَسْمَعُهُ. وَتَأْوِيلُ الْكَلَامِ: مَا أَبْصَرَ اللَّهُ لِكُلِّ مَوْجُودٍ، وَأَسْمَعُهُ لِكُلِّ مَسْمُوعٍ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ (3).

قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي [طه: ٩٦]

عرفت ما لم يعرفوه من أمر فرس جبريل - عليه السلام (4)

13. ﴿اَفْتَاتُونِ السَّحَرَ وَانْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: 3]

اختلف المفسرون (5) في معنى كلمة السحر فمنهم من ذهب إلى القول إن الكافرين يعنون القرآن وذهب آخرون إلى القول أنهم يعنون النبي محمد ﷺ، يَقُولُ الظَّالِمُونَ يَعْنِي الْوَلِيدَ بْنِ الْمَغِيرَةِ وَأَصْحَابَهُ إِنَّ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا - يعني بالمسحور المغلوب على عقله.

وأرى والله أعلم ما يراه المفسرون، السحر يعنون به القرآن، بدليل قول المشركين بعضهم لبعض (وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ) أي وأنتم تعلمون أنه سحر؟ يعنون بذلك القرآن: تعلمون ذلك فتأتونه، وتحضرونه على وجه الإذعان والقبول، وأنتم تعانون أنه سحر؟ قالوا ذلك، بناء على ما ارتكز في اعتقادهم الزائف، أن الرسول لا يكون إلا ملكًا، وأن كل ما يظهر على يد البشر من الخوارق هو من قبيل السحر، وغاب عنهم أن إرسال البشر إلى البشر هو الذي تقتضيه الحكمة التشريعية. كذلك وصف المشركين للقرآن في مواضع كثيرة من القرآن أن آيته سحر، سنذكره الآن.

اذن الأبصار هنا خاص بالمشركين وهو ظن بأنفسهم أنهم ذو بصيرة أي ذو عقل وفهم.

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ ءَايَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ [النمل: ١٣]

مبصرة : أَي: بَيِّنَةٌ (6) واضحة (7).

14. ﴿لَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَلْحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [النمل: ٥٤]

وفي تبصرون ثلاثة أقوال (1).

(1) معاني القرآن للأخفش (2/ 425)

(2) تلخيص البيان في مجازات القرآن (2/ 200)

(3) تفسير الطبري (15/ 233)

(4) تفسير مقاتل بن سليمان (3/ 40)

(5) تفسير مقاتل بن سليمان (2/ 534 - 287) تفسير الطبري (18/ 410) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (4/ 481) تفسير يحيى بن

سلام (1/ 56)

(6) تفسير يحيى بن سلام (2/ 536)

(7) التفسير الوسيط للواحدى (3/ 370)

- 3 - بعضكم يُبْصِرُ بعضاً. عند اقتتراف الفاحشة.

15. ﴿قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [القصص: ١١]

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: بَصُرْتُ بِهِ عَنْ جُنُبٍ عَنْ بَعْدٍ. وَقَالَ قَتَادَةُ جَعَلَتْ تَنْظُرُ إِلَيْهِ وَكَانَهَا لَا تُرِيدُهُ⁽²⁾.

16. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اتِّبَالَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَوْ لَآ فَلَآ تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١]

الملاذ، وَلَيْسَ، فِيهَا تَعَبٌ أَصْلًا (3).

في تبليغ المتحاور معه المعنى.

لغة العيون في آيات من القرآن نحاول أن نصل الى دلالة كل نظرة وما تحوي من المعاني.

عن الحزن والكآبة، ونجد في القرآن الكريم مواضع يذكر فيها حزن المسلمين وحزن الكافرين نحو:

خَجْ خَجْ سَجْ سَجْ سَخْ سَخْ صَخْ صَخْ صَخْ صَخْ فسموا البكائين قالوا للرسول محمد ﷺ: قد ندبنا للخروج معك ، فاحملنا

على الخفاف المرفوعة والنعال المخصوفة نغز معك. فقال: **أَنتُمْ جَد جَد** فقولوا وهم سيكون.

(3) تفسير السمعاني (4/ 153) تفسير الثعلبي (7/ 257)

وقال ابن عباس: سألوه أن يحملهم على الدواب، وكان الرجل يحتاج إلى بعيرين، بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده لبعده الطريق. وقال الحسن: نزلت في أبي موسى وأصحابه أتوا النبي صلى الله عليه وسلم ليستحملوه، ووافق ذلك منه غضبا فقال: "والله لا أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه" فتولوا ييكون؛ فدعاهم رسول الله ﷺ وأعطاهم ذودا. فقال أبو موسى من للتبعيض. (1)

تَوَلَّوْاْ ۖ خَجَ ۝ سَجَ ۝ سَجَ ۝ الْجُمْلَةُ فِي مَوْضِعٍ نَّصَبٍ عَلَى الْحَالِ. "حَزْنَا" مَصْدَرٌ. "أَلَّا يَجِدُوا" نُصِبَ بِأَنَّ. وَقَالَ النَّحَّاسُ: قَالَ الْقَرَّاءُ يَجُوزُ أَنْ لَا يَجِدُونَ، يُجْعَلُ لَا يَمَعْنَى لَيْسَ (2). وَهُوَ عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ يَمَعْنَى أَنَّهُمْ لَا

أَجَدُوا ۖ بِهِمْ تَحْتَ تَحْتَ لَتَعْطِيَهُمُ الْحَمُولَةُ {قُلْتُ} حال من الكاف في أتوك وقد قبله مضمره أي إذا ما أتوك قائلاً أَنَّهُمْ ثُمَّ جَدَّ ۖ جَمَّ ۖ حَبَّ ۖ هُوَ جَوَابُ إِذَا ۖ خَجَ ۝ سَجَ ۝ سَجَ ۝ أي تسيل كقولك تفيض دمعاً وهو أبلغ من تفيض دمعها لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض ومن للبيان كقولك أفديك من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز ويجوز أن يكون قُلْتُ لَا أَجِدُ استثناءً كأنه قيل إذا ما أتوك لتحملهم تولوا فليل ما لهم تولوا باكين فقيل قُلْتُ لَا أَجِدُ مَا أَحْمَلُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ وَسَطٌ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ كَالْإِعْتِرَاضِ {حَزْنَا} مَفْعُولٌ لَهُ {أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ} لثَلَا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ ومحل نصب على أنه مفعول له وناصبة (3)

قال صاحب الكشف: تفيض دمعاً هو أبلغ من يفيض لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض والسبب حزناً ألا يجدوا ما ينفقون على أنفسهم في الجهاد (4)

وأعينهم مبتدأ والواو للحال وجملة تفيض خبر ومن الدمع تمييز أي تفيض دمعاً وهو أبلغ من يفيض دمعها لأن العين جعلت كأنها كلها دمع فائض وحزنا مفعول لأجله أو حال وأن لا يجدوا أن وما في حيزها مفعول لأجله والعامل فيه حزنا ويجوز أن نعرب حزنا مفعولاً مطلقاً فيكون العامل في أن لا يجدوا تفيض وما مفعول يجدوا وجملة ينفقون صلة وقد اعترض أبو البقاء على إعراب الزخشي من الدمع تمييزاً فقال: «لا يجوز ذلك لأن التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً فإنه معرفة ولا يجوز إلا على رأي الكوفيين الذين يجيزون مجيء التمييز معرفة. (5)

كذلك من المواضع التي كانت للغة العيون بلاغتها نجدتها في قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَأْسَفُ عَلَيَّ يُوسُفَ وَأَيْتَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤]

يعني الحاكم فيهم ولم يخبر الله يعقوب بأمر يوسف ليختبر صبره وَتَوَلَّى عَنْهُمْ يعني وأعرض يعقوب عن بنيه ثم أقبل على نفسه. وقال: يا أَسْفَى يعني يا حزناه على يُوسُفَ وَآيَتْضَّتْ عَيْنَاهُ ست سنين لم يبصر بهما مِنَ الْحُزْنِ على يوسف فَهُوَ كَظِيمٌ.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) تفسير الرازي (120 / 16) الجامع لأحكام القرآن (8 / 228) و تفسير القرطبي (8 / 229) التفسير المظهر (4 / 280) إعراب القرآن وبيانه (4 / 152)

(2) تفسير النسفي (1 / 702)، و تفسير الرازي (16 / 120) الجامع لأحكام القرآن (8 / 228)، و تفسير القرطبي (8 / 229)، و التفسير المظهر (4 / 280)، وإعراب القرآن وبيانه (4 / 152)

(3) تفسير الخازن (3 / 136) وتفسير الرازي (16 / 120) والجامع لأحكام القرآن (8 / 228) و تفسير القرطبي (8 / 229) والتفسير المظهر (4 / 280) وإعراب القرآن وبيانه (4 / 152)

(4) تفسير الخازن (2 / 396)

(5) التفسير الوسيط للواحد (2 / 518)

وابيضت عيناه من الحزن (قيل: لم يبصر بهما ست سنين وأنه عمي قاله مقاتل وقيل: قد تبيض العين ويبقى شيء من الرؤية والله أعلم بحال يعقوب وإنما ابيضت عيناه من البكاء ولكن سبب البكاء الحزن فلماذا قال: من الحزن⁽¹⁾)
وَقَالَ الرَّجَّاحُ: الْأَصْلُ يَا أَسْفِي، فَأُبْدِلَ مِنَ الْيَاءِ أَلِفٌ لِحِفَةِ الْفَتْحَةِ. **صم صم صم ضم ضم طح** قيل: لم يُبْصِرْ بِهِمَا سِتَّ سِنِينَ، وأنه عمي، قال مقاتل. وقيل: قد تبيض العين ويبقى شيء من الرؤية، والله أعلم بحال يعقوب، وإنما ابيضت عيناه من البكاء، ولكن سبب البكاء الحزن، فلماذا قال: من الحزن⁽²⁾.
أن دموع يعقوب كثرت حتى بدا الجزء الأسود في العين وكأنه أبيض. أو: ابيضت عيناه من فرط حزنه، الذي لا يئته لأحد ويكظمه⁽³⁾.

وهو قد يكظم غيظه من كل ما حدث، أما الانفعالات فلا أحد بقادر على أن يتحكم فيها. «ونجد رسولنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبكي؛ وتذرف عيناه حُزناً على موت ابنه إبراهيم، فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أتبكي؟ أو لم تكن نهيئت عن البكاء؟ قال: لا، ولكن نهيئت عن صوتين أحققين فاجرين: صوت عند مصيبة، خمش وجوه، وشق جيوب، ورنه شيطان. وقد قال رسول الله ﷺ: وتولى يعقوب عليه الصلاة والسلام عن أولاده بعد ما أحبروه هذا الخبر، واشتد به الأسف والأسى، وابيضت عيناه من الحزن الذي في قلبه، والكمد الذي أوجب له كثرة البكاء، حيث ابيضت عيناه من ذلك. {فَهُوَ كَظِيمٌ} أي: ممتلئ القلب من الحزن الشديد⁽⁴⁾.

• دلالة الايمان والخشوع:

من المشاعر النفسية التي في الغالب تقصر اللغة الصوتية عن شرحها والتعبير عنها، الايمان والخشوع والتذكر، وكثير من خلجات النفس الانسانية والمشاعر الروحية التي تعتور الانسان تتبينها في خلال لغة العيون ولغة الجسد، وكثيرا ما تحدث الشعراء عن لغة العيون وتعبيرها عن الحب والخوف والسعادة والخلج، ومن لغة العيون في القرآن الكريم لغة الايمان قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣] والمعني بأعينهم الملك النجاشي وأعوانه "ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق"، قال: ذلك في النجاشي⁽⁵⁾
وَفِيضُ الْعَيْنِ مِنَ الدَّمْعِ: امْتِلَآؤُهَا مِنْهُ ثُمَّ سَيْلَانُهُ مِنْهَا كَفَيْضِ النَّهْرِ مِنَ الْمَاءِ، وَفِيضُ الْإِنَاءِ، وَذَلِكَ سَيْلَانُهُ عَنْ شِدَّةِ امْتِلَآئِهِ، وَذَلِكَ صِفَةُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ هُمْ بِإِيمَانِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ، فَتَكُونُ مَسْأَلَتُهُمْ أَيْضًا اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَهُمْ مِنْ صَحَّتِ عِنْدَهُ شَهَادَتُهُمْ بِذَلِكَ، وَيُلْحِقُهُمْ فِي الثَّوَابِ وَالْجَزَاءِ مَنَازِلَهُمْ⁽⁶⁾. وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع "يعني تسيل من الدمع" مما عرفوا من الحق "يقول مما عرفوا محمدا ﷺ نعتة وصفته "يقولون ربنا آمنة" بالقرآن بأنه من الله "فاكتبنا مع الشاهدين" يعني المهاجرين والأنصار وروى عكرمة عن ابن عباس قال "مع الشاهدين" هم أمة محمد ﷺ يشهدون له بالبلاغ ويشهدون للرسول أنهم قد بلغوا⁽⁷⁾ الرسالة كادت جوارحهم وقلوبهم أن تنطق بقبول الوحي قبل سماعه في مشاهدة

(1) الجامع لأحكام القرآن (9/ 248)

(2) تفسير القرطبي (9/ 248)

(3) تفسير الشعراوي (11/ 7047)

(4) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن (ص: 404)

(5) . تفسير الطبري (10/ 510) (8/ 601-604) تفسير السمرقندي (1/ 434)

(6) تفسير السمرقندي (1/ 434)

(7) تفسير الطبري (10/ 510) (8/ 601-604) تفسير السمرقندي (1/ 434)

المصطفى ﷺ فلما سمعوا منه لم يطيقوا إلا ببكاء فرح أو بكاء حسرة أو بكاء دهشة أو بكاء حركة أو بكاء معرفة ، كما قال الله تعالى! (مما عرفوا من الحق) ! .

وقال بعضهم في هذه الآية: كان فيهم ثلاثة أشياء: الدعاء والبكاء والرضاء. فالدعاء على الجفاء، والبكاء على العطاء، والرضاء بالقضاء وكل أحد يدعي المعرفة، ولا تكون فيه هذه الثلاثة فليس بصادق في دعواه⁽¹⁾ هذه صفة من نظر إليه الحق نظر القبول، فإذا قرعت سمعهم دعوة الحق ابتسمت البصيرة في قلوبهم، فسكنوا إلى المسموع لما وجدوا من التحقيق⁽²⁾. ويرى بعض المفسرين أن الدمع يدل على أن الإخلاص والمعرفة بالقلب مع القول يكون إيماناً⁽³⁾.

وقال بعضهم في قوله تعالى: **أَمْ تَحْتَسِبُ أَنَّهُمْ إِذْ أَخْرَجْنَا مِنْهَا آبَاءَكُمْ وَآبَاءَ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ أَخْرَجْنَاكَ مِنْهَا لَمْ يَعْرِفُوا بِكَ أَنَّكَ نَارٌ تُنْشَأُ مِنْ شَجَرٍ فَخَرَّتْ بِكَ** الضمير في قوله سَمِعُوا يَرْجِعُ إِلَى الْقَسِيصِينَ وَالرَّهْبَانِ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ وَمَا أُنْزِلَ يُعْنِي الْقُرْآنَ إِلَى الرَّسُولِ يُعْنِي مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يُرِيدُ النَّجَاشِي وَأَصْحَابَهُ، وَذَلِكَ لِأَن جَعْفَرَ الطَّيَّارَ قَرَأَ عَلَيْهِمْ سُورَةَ مَرْيَمَ، فَأَخَذَ النَّجَاشِيُّ تَبَنَةً مِنَ الْأَرْضِ وَقَالَ: وَاللَّهِ مَا زَادَ عَلَى مَا قَالَ اللَّهُ فِي الْإِنْجِيلِ مِثْلَ هَذَا، وَمَا زَالُوا يَبْكُونَ حَتَّى فَرَّغَ جَعْفَرٌ مِنَ الْقِرَاءَةِ،⁽⁴⁾

ومدح سبحانه أهل هذا السماع بما يحصل لهم من زيادة الإيمان واقتشاع الجلد ودمع العين⁽⁵⁾ نخلص مما سبق أن بكاء النجاشي حمل الكثير من الدلالات فكانت لغة العيون من أبلغ اللغات التي عبرت بشكل صادق ودقيق عن المشاعر الانسانية فاختصرت آلاف الكلمات المنصوقة بدمعة عين ، وتعد أسباب الخوف ويعد الخوف من الموت أول العوامل التي تسبب الخوف عند الانسان ، وقد قام الكثير من علماء النفس بدراسة هذا العامل والتعمق به مثل الفيلسوف شيلي كاغان بجامعة بيل عام (2007م) وقد حدد أبعاد الخوف هي الخوف من الموت ، الخوف من الميت والخوف من التدمير الخوف من المجهول بعد الموت الخوف من ادراك الموت أي خلال عملية الموت الخوف من الجسد بعد الموت والخوف من موت قبل الأوان .

● لغة العيون في التعبير عن الخوف:

الخوف هو الشعور الذي ينتج بتأثير عوامل خارجية يؤدي إلى تغير في الوظائف العضوية والايضية في الجسم مما يؤدي إلى رد فعل يتغير بين فرد وآخر عند الخوف يفرز الجسم هرمون الادرينالين والنورادرينالين من الغدة الكظرية الواقعة فوق الكلى وزيادة الافراز مرتبط طرديا مع الخوف فهو يزيد بزيادة الخوف وبسبب الهرمون يتسع بؤبؤ العين حتى يشاهد كل شيء بوضوح يزداد نبض القلب وترتخي المثانة نبدا شرايين بالانقباض ماعدا شريين القلب والمخ ويبدأ الجسم بضخ المزيد من الدم للعضلات لتأمين الطاقة لرد الفعل ترتفع الحرارة بسبب الايض ، تنقبض عضلات الحاملة الاف الشعيرات للجسم بسبب الهرمون فيؤدي الى وقوقها واذا زادت الهرمونات ووصلت اقصى حد يقف الخائف مذهولا بسبب ان الهرمون يؤدي الى سحب الدم من الجسم ومن الاعضاء واعطائه للعضلات ويكون السحب من المخ ولقلت الدم فيه وسحبه منه يؤدي الى توقف عمله واصابة الانسان

(1) تفسير السلمي (1/ 184)

(2) لطائف الإشارات (1/ 443)

(3) تفسير البغوي (3/ 88)

(4) تفسير الرازي (12/ 414)

(5) المفصل في شرح آية الولاية والبراء (ص: 196)

بالذهول وهذا ما نجده واضح حينما وصل الخوف في اعلى مراتبه عند المشركين ومن خلال لغة العيون عرفنا درجة الخوف عند المشركين يقول الله تعالى في كتابه المجيد: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [الأحزاب: ١٩]

جاء في تفسير الطبري ^(١) قوله: (فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ ...) إلى قوله: (مِنَ الْمَوْتِ) يقول تعالى ذكره: فإذا حضر البأس، وجاء القتال خافوا الهلاك والقتل، رأيتهم يا محمد ينظرون إليك لوإذا بك، تدور أعينهم خوفا من القتل، وفراراً منه (كالذي يُغشى عليه من الموت) يقول: كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت النازل به (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ) يقول: فإذا انقطعت الحرب واطمأنوا (سَلَفُوكُمْ بِاللِّسَنَةِ حِدَادٍ) .

تدور أعينهم كدوران الذي هو في غشيان الموت، ونزعاته جنباً وخوفاً فإذا ذَهَبَ الْخَوْفُ وجاءت قسمة الغنيمة سَلَفُوكُمْ يعني تدور أعينهم كدوران الذي هو في غشيان الموت ونزعاته جنباً وخوفاً " فإذا ذهب الخوف " وجاءت قسمة الغنيمة " سلقوكم " يعني رموكم ويقال طعنوا فيكم " باللسنة حداد " يعني سلاط باسطة بالشر " أشح على الخير " يعني حرصاً على الغنيمة ^(٢)

ودوران العيون يحتمل وجهين: أحدهما: تدور أعينهم لذهاب عقولهم حتى لا يصح منهم النظر إلى جهة. الثاني: تدور أعينهم لشدة خوفهم حذراً أن يأتيهم القتل من كل جهة أي: كعين الذي يغشى عليه من الموت، وهو الذي قرب حاله من الموت وغشيته أسبابه، فيذهب ويذهب عقله، ويشخص بصره، فلا يطرف، كذلك هؤلاء تشخص أبصارهم وتحار أعينهم لما يلحقهم من الخوف، ويقال للميت إذا شخص بصره: دارت عينه ودارت حماليق عينه، {فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ} [الأحزاب: 19] وجاء الأمن والغنيمة، {سَلَفُوكُمْ بِاللِّسَنَةِ حِدَادٍ} [الأحزاب: 19] قال الفراء: آذوكم بالكلام في الأمن باللسنة سليطة ذرية، يقال: سلق فلانا بلسانه إذا أغلظ له في القول مجاهراً. ^(٣) أعينهم "، حال من الضمير في ينظرون، وينظرون حال من رأيتهم كالذي، أي دوراناً كدوران عن الذي يغشى عليه. الغريب: في مصحف أبي "كدوران الذي يُغشى عليه. قوله: (سَلَفُوكُمْ) جاذلوكم وطعنوا فيكم خلاف الحالة الأولى ^(٤).

جاء في تفسير القرطبي ^(٥) وَصَفَهُمْ بِالْجَبَنِ، وَكَذَا سَبِيلُ الْجَبَانِ يَنْظُرُ يَمِينًا وَشِمَالًا مُحَدِّدًا بَصَرَهُ، وَرُبَّمَا غُشِيَ عَلَيْهِ. وَفِي " الْخَوْفُ " وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: مَنْ قَاتَلَ الْعَدُوَّ إِذَا أَقْبَلَ، قَالَهُ السُّدِّيُّ.

الثَّانِي: الْخَوْفُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا غَلَبَ، قَالَهُ ابْنُ شَحْرَةَ. "رَأَيْتُهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ" خَوْفًا مِنَ الْقِتَالِ عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ. وَمِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى الثَّانِي. "تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ" لِدَهَابِ عُقُولِهِمْ حَتَّى لَا يَصِحَّ مِنْهُمْ النَّظَرُ إِلَى جِهَةٍ. وَقِيلَ: لِشِدَّةِ خَوْفِهِمْ حَذَرًا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْقَتْلُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ. (فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَفُوكُمْ بِاللِّسَنَةِ حِدَادٍ) وَحَكَى الْفَرَّاءُ "سَلَفُوكُمْ" بِالصَّادِ. وَخَطِيبٌ مِسْلَاقٌ وَمِصْلَاقٌ إِذَا كَانَ بَلِيغًا.

فكانت لغة العيون من أجمل الدلالات وأعلى أنواع البلاغة وهي اعجاز قرآني، فبسبب فرز هرمون الادرينالين والنورادرينالين الذي وصل أعلاه في اجسادهم بسبب الخوف من الموت والقتل يسحب الدم من جميع الاعضاء ويعطى للعضلات للتحفيز

(١) تفسير الطبري (20/ 232 - 1/ 333)

(٢) تفسير السمرقندي (3/ 49) (3/ 53)

(٣) . تفسير الماوردي (4/ 385) (3/ 463)

(٤) غرائب التفسير وعجائب التأويل (2/ 913) تفسير البغوي (6/ 334)

(٥) تفسير القرطبي (14/ 153)

للهرب لكن بسبب عدم وصول الدم الى المخ تتوقف الاعضاء لهذا يصلون الى الموت قريباً منه وهذا يدل بقوله تعالى نظرة المخشي عليه من الموت أي أن الخوف حاصرهم حتى وصلوا الى الموت الحقيقي بسبب توقف المخ فتبدا العين بالتوسع والدوران .

● **سحر العيون:**

خداع البصر تكون الخفة والسرعة سببا في رسم صورة ذهنية مغايرة تماما للحقيقة وتبقى حواس الانسان قاصرة عن ادراك الحقيقة فالإنسان لا يرى الاشعة فوق البنفسجية أو الاشعة الحمراء لهذا الديك له قدرة على الرؤيا افضل من عين الانسان فهو يرى الملائكة أم الحمار فيرى الاشعة تحت الحمراء فهو يرى الجن والشياطين أعوذ بالله منهم لهذا ورد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمُ الدَّيْكَ فَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنَّهَا رَأَتْ مَلَكًا، وَإِذَا سَمِعْتُمُ نَهْيَ الْحِمَارِ فَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهَا رَأَتْ شَيْطَانًا»⁽¹⁾.

فالحيوانات لمن القدرة على الرؤيا أكثر من الانسان لحكمة ارادها الله سبحانه وتعالى، فالعين تحتوي على غطاء يحجب رؤية الاشعة الحمراء وما فوقها، وهذه رحمة من الله تعالى ولو كانت غير موجودة لما استطعنا العيش فالملائكة والجن في كل مكان والإنسان يرفقه القرن والملائكة الكاتبين فكيف يعيش؟، وحين يحين موعد الوفاة ينزل هذا الغطاء فيرى الانسان العالمين عالم الدنيا وعالم الملكوت قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] والمراد بالبصر قولان " أحدهما البصر المعروف قاله الضحاك والثاني العلم قاله الزجاج، وفي قوله اليوم قولان أحدهما: أنه يوم القيامة قاله الأكثرون. والثاني: أنه في الدنيا وهذا على قول ابن زيد فأما قوله حديد فقال ابن قتبية: الحديد بمعنى الحاد أي فأنت ثاقب البصر ثم فيه ثلاثة أقوال أحدها فبصرك حديد إلى لسان الميزان حين توزن حسناتك وسيئاتك قاله مجاهد والثاني أنه شاخص لا يطرف لمعاينة الآخرة قاله مقاتل والثالث أنه العلم النافذ قاله الزجاج⁽²⁾

لذا فالعين حاسة قاصرة عن كشف الحقيقة بل تقع تحت خداع العقل البشري فيلبس عليها الصورة الحقيقية وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦] ف"صخرة صم"، خيلوا إلى أعين الناس بما أحدثوا من التخيل والخدع أنه الحبال تسعى واسترهبوا الناس بما سحروا في أعينهم، حتى خافوا من العصي والحبال، ظناً منهم أنها حيات "وجاءوا بسحر عظيم، بتخيل عظيم كبير من التخيل والخداع"⁽³⁾. أنهم ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً، فإذا هي أمثال الحيات، قد ملأت الأرض وركب بعضها بعضاً⁽⁴⁾ وجعلوا فيها الزئبق⁽⁵⁾.

● **لغة العين غير المستحبة:**

● **لغة العين غير مستحسنة:**

هناك نظرات للعين توصل معاني غير مستحبة بل وأحياناً مخالفة للشرع والتقاليد والعرف فكما أن الكلام الفاحش مذموم لا يجب أن يصدر عن الإنسان المهذب صاحب الخلق الجيد كذلك هناك لغة عيون لا يجب استعمالها لإيصال معاني غير

(1) مصنف ابن أبي شيبة (6/ 101)

(2) زاد المسير في علم التفسير (8/ 14)

(3) تفسير الطبري (10/ 356-13/ 27)

(4) تفسير السمرقندي (1/ 553)

(5) تفسير البغوي (3/ 265)

مستحبة، وهناك مواضع في القرآن الكريم ذكرت بعض هذه المعاني من لغة العيون نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَصْرِيحُ بِأَرْجُلَيْهِ لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِمْ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: 31].

• نظرة التمني:

نظرة التمني من ابلغ دلالات لغة العين، فأحياناً كثيرة تقصر الكلمات عن التعبير عما يتمناه الإنسان فتكون لغة الصمت ادق في التعبير، ومن الادب القرآني جاءت كلمة مد العين لتدل على التمني، وَلَا تَمُدَّنْ عَيْنَكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْثَنَّهُمْ فِيهِ وَرَرُّكَ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَقْبَى [طه: ١٣١].

قول تعالى ذكره لنبية محمد ﷺ: لَا تَتَمَنَّيَنَّ يَا مُحَمَّدُ مَا جَعَلْنَا مِنْ زِينَةِ هَذِهِ الدُّنْيَا مَتَاعًا لِلْأَغْنِيَاءِ مِنْ قَوْمِكَ، الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، يَتَمَتَّعُونَ فِيهَا، فَإِنْ مِنْ وَرَائِهِمْ عَذَابًا غَلِيظًا (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ) يقول: وَلَا تَحْزَنْ عَلَى مَا مُتَّعُوا بِهِ فَعَجَّلَ لَهُمْ. فَإِنْ لَكَ فِي الْآخِرَةِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ، مَعَ الَّذِي قَدْ عَجَّلْنَا لَكَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْكَرَامَةِ بِإِعْطَائِنَا السَّبْعَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ^(١).

• صرف النظر إلى غير وجهته:

نجد هذا في قوله تعالى: ﴿أَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾ [الكهف: ٢٨] وَلَا تَصْرِفْ عَيْنَاكَ عَنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَمَرْتُكَ يَا مُحَمَّدُ أَنْ تَصْبِرَ نَفْسَكَ مَعَهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ مِنَ الْكُفَّارِ، وَلَا تُجَاوِزُهُمْ إِلَيْهِ، وَأَصْلُهُ مِنْ قَوْلِهِمْ: عَدَوْتُ ذَلِكَ، فَأَنَا أَعْدُوهُ: إِذَا جَاوَزْتُهُ.

لَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْ هَؤُلَاءِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ إِلَى أَشْرَافِ الْمُشْرِكِينَ، تَبْغِي بِمُحَالَسَتِهِمْ الشَّرَفَ وَالْفَخْرَ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَاذَهُ فِيمَا ذَكَرَ قَوْمٌ مِنْ عِظَمَاءِ أَهْلِ الشَّرْكِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ مِنْ عِظَمَاءِ قَبَائِلِ الْعَرَبِ مِمَّنْ لَا بَصِيرَةَ لَهُمْ بِالْإِسْلَامِ، فَرَأَوْهُ جَالِسًا مَعَ خَبَابٍ وَضْهَيْبٍ وَبَلَالٍ، فَسَأَلُوهُ أَنْ يُقِيمَهُمْ عَنْهُ إِذَا حَضَرُوا، قَالُوا: فَهَمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ: وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ [الأنعام: ٥٢]

ثُمَّ كَانَ يَفْعَلُ إِذَا أَرَادَ الْفَيْيَافَ، وَيَتَرَكُّهُمْ فُعُودًا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]

يُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا: مُحَالَسَةَ أَوْلِيَاكَ الْعِظَمَاءِ الْأَشْرَافِ^(٢).

و"ولا تعد عينك" أي لا تتجاوز عنهم إلى أبناء الدنيا والملابس من الكفار وقرأ الحسن ولا تعد عينك بضم التاء وفتح العين وشد الدال المكسورة أي لا تتجاوزها أنت عنهم وروي عنه ولا تعد عينك بضم التاء وسكون العين^(٣).

• غص البصر ومنع النظر:

على المؤمنين أن يغضوا أبصارهم ويمنعوا عيونهم من النظر إلى ما حرم الله، قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (30) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ [النور: ٣٠ - ٣١] ويعني يحفظن أبصارهن عن الحرام^(٤) وَعَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُنَّ مِنَ النَّظَرِ^(٥).

(١) الحجر تفسير مجاهد (ص: 418) تفسير الطبري (17/ 141) تفسير الطبري = جامع البيان (14/ 128) (16/ 213)

(٢) تفسير الطبري (15/ 237) (15/ 239)

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 537)

(٤) تفسير السمرقندي (2/ 508)

(٥) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (3/ 230)

● النظرة الخائنة:

النظرة الخائنة لغة للعيون لا يد للمسلم من تجنبها وعدم تداولها قال تعالى: يَغْلَمُ خَائِنَةٌ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ [غافر: ١٩] «يَعْنِي نَظَرَ الْأَعْيُنِ إِلَى مَا نَهَى عَنْهُ»^(١)

يَغْلَمُ خَائِنَةٌ الْأَعْيُنِ إذا نظرت يعلم الله بنية الإنسان إذا كان يريد الخيانة فيها أم لا^(٢).

يَقُولُ: وَاللَّهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ يَفْضِي فِي الَّذِي خَائِنَتُهُ الْأَعْيُنُ بِنَظَرِهَا، وَأَخْفَتُهُ الصُّدُورُ عِنْدَ نَظَرِ الْعُيُونِ بِالْحَقِّ، فَيَجْزِي الَّذِينَ أَعْمَضُوا أَبْصَارَهُمْ، وَصَرَفُوا عَنْ تَحَارِمِهِ حَدَّارَ الْمُوقِفِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمَسْأَلَتِهِ عَنْهُ بِالْحُسْنَى، وَالَّذِينَ رَدَّدُوا النَّظَرَ، وَعَزَمَتْ قُلُوبُهُمْ عَلَى مُوَاقَعَةِ الْقَوَاحِشِ إِذَا قَدَّرَتْ، جَزَاءَهَا يَغْلَمُ خَائِنَةٌ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ.

وقوله سبحانه: **أَأَنْتُمْ تَرْبِئُونَ** هذه استعارة. والمراد بخائنة الأعين - والله أعلم - الرِّيب في كسر الجفون ، و مرامز العيون^(٣). وسمى سبحانه ذلك خيانة ، لأنه أمانة للريبة ، ومجانِب للعبة.

وقد يجوز أن تكون خائنة الأعين هاهنا صفة لبعض الأعين بالمبالغة في الخيانة، على المعنى الذي أشرنا إليه. كما يقال: علامة، ونسابة.

قال ابن عباس: هو الرجل يكون جالساً مع القوم، فتمر المرأة فيسارقهم النظر إليها.

وقال مجاهد: هي نظر الأعين إلى ما نهى الله تعالى عنه.

قتادة: هي همزة بعينه وإغماضه فيما لا يحب الله تعالى ولا يرضاه.

أنه الرمز بالعين، قاله السدي.

الثاني: هي النظرة بعد النظرة، قاله سفيان.

الثالث: مسارقة النظر، قاله ابن عباس.

الرابع: النظر إلى ما نهى عنه، قاله مجاهد.

الخامس: هو قول الإنسان ما رأيت وقد رأى، أو رأيت وما رأى، قاله الضحاك.

وفي تسميتها خائنة الأعين وجهان:

أحدهما: لأنها أخفى الإشارات فصارت بالاستخفاء كالخيانة.

الثاني: لأنها باستراق النظر إلى المحذور خيانة. {وما تخفي الصدور} فيه ثلاثة تأويلات: أحدها: الوسوسة، قاله السدي. الثاني:

ما تضمنه [عندما ترى امرأة] إذا أنت قدرت عليها أترني بها أم لا قاله ابن عباس.

الثالث: ما يسره الإنسان من أمانة أو خيانة، وعبر عن القلوب بالصدور لأنها مواضع القلوب^(٤).

(١) تفسير الطبري (21 / 370)

(٢) تفسير الطبري (20 / 303)

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن (2 / 290)

(٤) تفسير التعلبي الكشف والبيان عن تفسير القرآن (8 / 271) تفسير الماوردي = النكت والعيون (5 / 150) تفسير الزمخشري ط احياء التراث

(4 / 163)

● **الخائنة:** صفة للنظرة أو مصدر بمعنى الخيانة، كالعافية بمعنى المعافاة، والمراد: استراق النظر إلى ما لا يحل، كما يفعل أهل الريب، قال ابن عباس: هو الرجل يكون جالسا مع القوم فتمر المرأة فيسارقهم النظر إليها. وعنه: هو الرجل ينظر إلى المرأة فإذا نظر إليه أصحابه غض بصره، فإذا رأى منهم غفلة تدسس بالنظر، فإذا نظر إليه أصحابه غض بصره، وقد علم الله عز وجل منه أنه يود لو نظر إلى عورتها. وقال مجاهد هي مسارقة نظر الأعين إلى ما نهى الله عنه. وقال قتادة: هي الحمزة بعينه وإغماضه فيما لا يحب الله تعالى. وقال الضحاك: هي قول الإنسان ما رأيت وقد رأى أو رأيت وما رأى.

وقال السدي: إنها الرمز بالعين. وقال سفيان: هي النظرة بعد النظرة. وقال الفراء: { خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ } النظرة الثانية { وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ } النظرة الأولى. وقال ابن عباس: { وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ } أي هل يزي بها لو خلا بها أو لا. وقيل: { وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ } تكنه وتضمه.⁽¹⁾

ونبيننا محمد ﷺ والانباء عليهم السلام عيونهم آمنة لا خائنة فيها، بدليل ما أورده المفسرون: لما جيء بعبد الله بن أبي سرح إلى رسول الله ﷺ، بعد ما اطمأن أهل مكة وطلب له الأمان عثمان رضي الله عنه، صمت رسول الله ﷺ طويلاً ثم قال: "نعم" فلما انصرف قال رسول الله ﷺ لمن حوله: "ما صممتُ إلا ليقوم إليهم بعضكم فيضرب عنقه" فقال رجل من الأنصار فهلا أومأت إلي يا رسول الله، فقال: "إن النبي لا تكون له خائنة أعين"⁽²⁾.

● سرت النظر:

﴿وَتَرَهُمْ مُّعْرِضُونَ عَلَيْهَا خُلَٰسِعِينَ مِنْ الدَّلِيلِ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ الْخٰسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَلَّا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾ [الشورى: ٤٥]

طَرْفٍ خَفِيٍّ يعني يستخفون بالنظر إليها ويسارقون النظر⁽³⁾.

(مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ) فقال بعضهم: معناه: من طرف ذليل. وكأن معنى الكلام: من طرف قد خَفِيَ من ذلّة. (مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ) لأنهم ينظرون إلى النار بقلوبهم، لأنهم يُحْشَرُونَ غُمًا⁽⁴⁾.

والصواب من القول في ذلك، القول الذي ذكرناه عن ابن عباس ومجاهد، وهو أن معناه: أنهم ينظرون إلى النار من طرف ذليل، وصفه الله جلّ ثناؤه بالخفاء للذلة التي قد ركبته، حتى كادت أعينهم أن تغور، فتذهب نظرة الحسد من النظرات المذمومة.

﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ﴾ [القلم: 51]

وإن يكاد الذين كفروا يا محمد يَنْقُذُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ من شدة عداوتهم لك ويزيلونك فيرموا بك عند نظرهم إليك غيظاً عليك. وقد قيل: إنه غُيِّ بذلك: وإن يكن الذين كفروا مما عانوك بأبصارهم ليرمون بك يا محمد، ويصرعونك، كما تقول العرب: كاد

(1) تفسير الثعلبي الكشف والبيان عن تفسير القرآن (8/ 271) تفسير الماوردي = النكت والعيون (5/ 150) تفسير الزمخشري ط احياء التراث (4/ 163)

(2) سنن النسائي، برقم: (4067) (7/ 105)، مصنف ابن أبي شيبة برقم: (36913)، (7/ 404)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (15/ 303)، و تفسير العز بن عبد السلام (3/ 112)

(3) تفسير مقاتل بن سليمان (3/ 181) تفسير الطبري = جامع البيان (21/ 553)

(4) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (21/ 554)

فلان يصرعني بشدة نظره إليّ، قالوا: وإنما كانت قريش عانوا رسول الله ﷺ ليصيبوه بالعين، فنظروا إليه ليعينوه، وقالوا: ما رأينا رجلا مثله، أو إنه لمجنون⁽¹⁾.

لَيَنْفَعُوكَ "بِأَبْصَارِهِمْ" أَي: يُعِينُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ بِمَعْنَى يَخْسُدُونَكَ لِيُغْضِبَهُمْ إِيَّاكَ لَوْلَا وَقَايَةُ اللَّهِ لَكَ وَحِمَايَتُهُ إِيَّاكَ مِنْهُمْ وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْعَيْنَ إِصَابَتُهَا وَتَأْثِيرُهَا حَقٌّ بِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كَمَا وَرَدَتْ بِذَلِكَ الْأَحَادِيثُ الْمَرْوِيَّةُ مِنْ طُرُقٍ مُتَعَدِّدَةٍ كَثِيرَةٍ.

﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ [النجم: 17]

ما زاغ: ذهب يميناً ولا شمالاً ولا طغى: ما جاوز.

أي ما زاغ بصر رسول الله - ﷺ - وَمَا طَغَى، ما عدل وَلَا جَاوَزَ الْقَصْدَ فِي رُؤْيَيْهِ جَبْرِيلُ قَدْ مَلَأَ الْأَفْقَ فِي زَيْغِ الْبَصَرِ

ثلاثة أوجه:

أحدها: انحرافه.

الثاني: ذهابه، قاله ابن عباس.

الثالث: نقصانه، قاله ابن بحر. وفي طغيانه ثلاثة أوجه: أحدها: ارتفاعه عن الحق.

الثاني: تجاوزه للحق، قاله ابن عباس⁽²⁾.

أَيُّ يَرِيزِيمٌ هَذَا وَصَفَ أَدَبِ النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ أَي: لَمْ يَمَلْ بِصَرِهِ عَمَّا قَصَدَهُ لَهُ وَلَا جَاوَزَ إِلَى مَا أَمَرَ بِهِ.

الخلاصة:

بعد مسيرة البحث هذا نضع البراع لأكتب ملخصاً لما وصلت له من أهم النتائج، وهي أن لغة العيون من اللغات الكثيرة التي زخر فيها القرآن الكريم غالب الخطاب القرآني للرسول صلى الله عليه وسلم والأنبياء عليهم السلام بلفظة الفعل نظر وليس بصر وهذا من الأدب الرباني لأن دلالة بصر يغلب فيها دلالة الفهم.

أن الابصار وعدمه حاصل في الدنيا والآخرة أن للعين دلالات كثيرة تتوزع بين المعنى الحقيقي والمجازي ويعود هذا التنوع إلى أهمية العين كعضو أبصار وقد كثرت المعاني التي بنية من شكلها ومضمونها، وتنوعت دلالة العين في القرآن الكريم وورودها في السياق القرآني لقد أثبت العلم أن الأرض كروية لا بداية لها إلا بنقطة افتراضية من الإنسان، والإعجاز العلمي في هذا تنبيهه أن الآية لم ترد على لفظ (حتى بلغ آخر الأرض) لأن الأرض لا آخر لها بل هي كروية ونعلم أن الشكل الكروي ليس كالمستقيم له بداية ونهاية، إذن المقصود بالآية أنه وصل إلى مكان بعيد جداً شديد الحرارة.

الابصار هنا دلالة عقلية معنوية وليس أبصاراً بالعين، فالنور هو الهدى والإيمان وهو يدل على البصيرة أما الظلمة فهو الكفر والشرك والنفاق وهو يدل على انعدام البصيرة للعيون لغة قد تكون أحياناً أبلغ من كل الكلمات، قد تعجز اللغة الصوتية عن إيصال معنى ما فتكون العين ونظراتها أبلغ وأوضح في تبليغ المتحاور معه المعنى.

(1) تفسير القرآن برواية أبي جعفر الترمذي (ص: 122) تفسير الطبري (23/ 564) تفسير ابن كثير (14/ 102)

(2) تفسير الطبري (22/ 521) تفسير الماوردي = النكت والعيون (5/ 396) الوجيز للواحدي (ص: 1039)

من المشاعر النفسية التي في الغالب تقصر اللغة الصوتية عن شرحها والتعبير عنها، الايمان والخشوع والتذكر، وكثير من خلجات النفس الانسانية والمشاعر الروحية التي تعتور الإنسان تبيينها في خلال لغة العيون ولغة الجسد هناك نظرات للعين توصل معاني غير مستحبة بل وأحياناً مخالفة للشرع والتقاليد والعرف فكما أن الكلام الفاحش مذموم لا يجب أن يصدر عن الإنسان المهذب صاحب الخلق الجيد كذلك هناك لغة عيون لا يجب استعمالها لإيصال معاني غير مستحبة، وهناك مواضع في القرآن الكريم ذكرت بعض هذه المعاني من لغة العيون نظرة التمني من ابلغ دلالات لغة العين، فأحياناً كثيرة تقصر الكلمات عن التعبير عما يتمناه الإنسان فتكون لغة الصمت ادق في التعبير، ومن الادب القرآني جاءت كلمة مد العين لتدل على التمني ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم السلام عيونهم آمنة لا خائنة فيها.

ثبت المصادر والمراجع

1. أساس البلاغة - أساس البلاغة أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
2. إصلاح المنطق ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت: 244هـ) المحق: محمد مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: الأولى 1423 هـ، 2002 م.
3. إعراب القرآن وبيانه إعراب القرآن وبيانه محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت: 1403هـ) الناشر: دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت) الطبعة: الرابعة، 1415 هـ.
4. البحر المحيط في التفسير أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أنير الدين الأندلسي (ت: 745هـ) المحقق: صدقي محمد جميل الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة: 1420 هـ.
5. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسيني الأنجزي الفاسي الصوفي (ت: 1224هـ) المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة
6. تاج العروس من جواهر القاموس محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: 1205هـ) المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية
7. التعريف ببعض علوم الإسلام الحنيف عبد الله نجيب سالم الكويت. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
8. تفسير ابن أبي حاتم تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ) المحقق: أسعد محمد الطيب الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية الطبعة: الثالثة - 1419 هـ
9. تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون - آخر سورة السجدة محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: 406هـ) دراسة وتحقيق: علال عبد القادر بندويش (ماجستير) عدد الأجزاء: 1 الناشر: جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى: 1430 - 2009 م
10. تفسير ابن كثير تفسير القرآن العظيم أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ) المحقق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420 هـ - 1999 م عدد الأجزاء: 8

11. تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت : 510هـ) المحقق : عبد الرزاق المهدي الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة : الأولى ، 1420 هـ عدد الأجزاء : 5
12. تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى 1422، هـ - 2002 م.
13. تفسير الخازن، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن دار النشر: دار الفكر - بيروت / لبنان - 1399 هـ / 1979 م عدد الأجزاء / 7
14. تفسير الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة 3، 1420 هـ
15. تفسير الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - 1407 هـ.
16. تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ) المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى 1420 هـ - 2000 م عدد الأجزاء: 1
17. تفسير السلمي، وهو حقائق التفسير المؤلف: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت: 412هـ) التحقيق: سيد عمران الناشر: دار الكتب العلمية لبنان/ بيروت
18. تفسير السمرقندي، بحر العلوم . موافق للمطبوع المؤلف : أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي عدد الأجزاء : 3 دار النشر : دار الفكر - بيروت تحقيق: د.محمود مطرجي
19. تفسير السمعاني تفسير القرآن المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التيمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ) المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية الطبعة: الأولى، 1418هـ- 1997م.
20. تفسير الشعراوي محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ) الناشر: مطابع أخبار اليوم عدد الأجزاء: 20
21. تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: 1، 1420 هـ - 2000 م عدد الأجزاء: 24.
22. تفسير العز بن عبد السلام (وهو اختصار لتفسير الماوردي) المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ) المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهي الناشر: دار ابن حزم - بيروت الطبعة: الأولى، 1416هـ/ 1996م عدد الأجزاء: 3
23. تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمي أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمِين المالكي (ت 399هـ) المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز الناشر: الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م عدد الأجزاء: 5

24. تفسير القرطبي، التعليق على تفسير القرطبي مؤلف الأصل: أبو عبد الله محمد بن أحمد، شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ) الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الحضير.
25. تفسير الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ) المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان عدد الأجزاء: 6.
26. التفسير المظهر، محمد ثناء الله المحقق: غلام نبي التونسي الناشر: مكتبة الرشدية - الباكستان الطبعة: 1412 هـ.
27. تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: 1354هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر: 1990 م عدد الأجزاء: 12 جزءا
28. تفسير النسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي دار النشر: دار النفائس - بيروت 2005 عدد الأجزاء / 4 تحقيق الشيخ: مروان محمد الشعار.
29. التفسير الوسيط، للزحيلي وهبة بن مصطفى الزحيلي الناشر: دار الفكر - دمشق الطبعة : الأولى - 1422 هـ عدد الأجزاء : 3 مجلدات في ترقيم مسلسل واحد.
30. التفسير الوسيط، للواحدي أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ) تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرواوي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.
31. تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: 104هـ) المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر.
32. تفسير مقاتل بن سليمان أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: 150هـ) المحقق: عبد الله محمود شحاته الناشر: دار إحياء التراث - بيروت الطبعة: الأولى - 1423 هـ..
33. تفسير مقاتل بن سليمان أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1424 هـ - 2003 م الطبعة: الأولى عدد الأجزاء / 3 تحقيق: أحمد فريد
34. تفسير يحيى بن سلام يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (المتوفى: 200هـ) تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
35. تلخيص البيان في مجازات القرآن الشريف الرضى دار النشر: دار الأضواء - بيروت
36. تهذيب اللغة محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ) المحقق: محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، 2001 م عدد الأجزاء: 8.
37. الجامع لأحكام القرآن أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ) المحقق: هشام سمير البخاري الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: 1423هـ/ 2003م.
38. زاد المسير في علم التفسير جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثالثة، 1404
39. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م

40. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
41. العين أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170 هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال
42. غرائب التفسير وعجائب التأويل محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرمانى، ويعرف بتاج القراء (ت: نحو 505 هـ) دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت لسان العرب
43. لطائف الإشارات عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: 465 هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر محاسن التأويل (تفسير القاسمي) محمد جمال الدين القاسمي مصدر الكتاب : برنامج تاج الأصول من أحاديث الرسول
44. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - 1413 هـ. 1993 م الطبعة: الأولى.
45. المحكم أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى [ت: 458 هـ] المحقق: عبد الحميد هندأوي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت
46. مصنف ابن أبي شيبة أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: 235 هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت الناشر: مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأولى، 1409
47. معاني القرآن للأخفش أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: 215 هـ) تحقيق: الدكتور هدى محمود قراة الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990 م.
48. معاني القرآن وإعرابه، للزجاج إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311 هـ) الناشر: عالم الكتب - بيروت الطبعة الأولى 1408 هـ - 1988 م.
49. معجم اللغة العربية المعاصرة د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424 هـ) بمساعدة فريق عمل الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
50. معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت: 350 هـ) تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس طبعة: مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة عام النشر: 1424 هـ - 2003 م.
51. المفصل في شرح آية الولاية والبراء المفصل في شرح آية الولاية والبراء جمع وإعداد: علي بن نايف الشحود الباحث في القرآن والسنة.

تحديات تعلم اللغة العربية عند الأقليات العربية في فرنسا
وشبهات المستشرقين حولها وأثره على المجتمعات العربية
د. بن معمر سعيد

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة محمد بوضياف المسيلة/ الجزائر

**The challenges of learning the Arabic language
among Arab minorities in France,
the suspicions of Orientalists about it,
and its impact on Arab societies**

تحديات تعلم اللغة العربية عند الأقليات العربية في فرنسا وشبهات المستشرقين حولها وأثره على المجتمعات العربية

د. بن معمر سعيد

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ جامعة محمد بوضياف المسيلة/ الجزائر

ملخص:

إن أعداء اللغة العربية كثيرون جدا قديما وحديثا، فمنهم من حاربها من الداخل من أبناء جلدتنا من العلمانيين والملحدين ممن تأثر بفكر التجديد والحداثة، ومنهم من حاربها من الأنظمة الحاكمة بتضييق الخناق على مجال تعلمها بالنسبة لإخواننا العرب في بلاد الغرب، وبالأخص في فرنسا حيث يتواجد بها أكبر نسبة من المقيمين العرب. ومنهم من حاربها بالفكر والقلم وهم كتاب الغرب المستشرقون، وهؤلاء المستشرقون هم أخطر على الأمة من أعدائها الغزاة، لأنهم يحاربون العرب في عقر دارهم بالصورة المشوهة والشبهات التي ينشرونها عن صعوبة اللغة العربية، والتي كان لها الأثر الكبير في نشأة جيل غريب عن الأمة، جيل متنكر لهويته وقوميته العربية.

لذا كان الهدف من البحث الكشف عن هذه التحديات التي تعيشها مجتمعاتنا العربية، وبالأخص الكشف عن بعض الحقائق المرة التي تمر بها الأسر العربية في فرنسا خاصة، وما نعانيه اليوم من كثرة شبهات المستشرقين حول اللغة الأم، لغة الوحيين القرآن والسنة، اللغة العربية، وبيان آليات مواجهة هذه التحديات، وطرق نقد شبهات المستشرقين وإبطالها من أساسها، والدفاع عن قدسية النص الشرعي بالدفاع عن اللغة العربية التي أنزل بها.

والإشكال المطروح: ما هي الصعوبات والضغوطات التي تمر بها الأسرة العربية في فرنسا للتمسك بهويتها وانتمائها للقومية العربية فيما تعلق بتعليم وتعليم اللغة العربية والتكلم بها؟ وما هي أبرز الشبهات التي يثيرها المستشرقون عن اللغة العربية والتي تأثر بها الكثير من أبنائنا في شتى أنحاء البلاد العربية؟ وما مناهج نقدها عموما وتفنيدها وإبطالها خصوصا؟.

فكان من نتائج البحث: أن من أعظم أهداف فرنسا إذابة الأسرة العربية في المجتمع الفرنسي والضغط عليها بكل الوسائل المتاحة للانسلاخ من قوميتها وهويتها العربية، وأن من أعظم أهداف المستشرقين وأتباعهم من الحداثيين من الطعن في اللغة العربية هو هدم الإسلام وتشكيك المسلمين في دينهم تحت غطاء التجديد، والعولمة، وحوار الحضارات، والبحث والتحقيق العلمي.

Abstract:

The enemies of the Arabic language are very many, both ancient and modern. Some of them fought it from within, among our fellow secularists and atheists, who were influenced by the ideas of renewal and modernity. Among them were those from the ruling regimes who fought it by restricting the scope of learning it for our Arab brothers in the West, especially in France, where it is located. The largest percentage of Arab residents. Among them are those who fought it with thought and pen, and they are the Orientalist writers of the West. These Orientalists are more dangerous to the

nation than its invading enemies, because they fight the Arabs in their own homes with the distorted image and suspicions they spread about the difficulty of the Arabic language, which had a great impact on the emergence of a generation alien to the nation, a generation in disguise. For his Arab identity and nationalism.

Therefore, the aim of the research was to reveal these challenges that our Arab societies are experiencing, and

in particular to reveal some of the bitter truths that Arab families are going through in France in particular, and what we suffer today from the many orientalist suspicions about the mother tongue, the language of the two revelations, the Qur'an and Sunnah, the Arabic language, and explaining the mechanisms of Confronting these challenges, and ways to criticize the suspicions of the Orientalists and invalidate them from their foundations, and defend the sanctity of the legal text by defending the Arabic language in which it was revealed.

The problem at hand is: What are the difficulties and pressures that the Arab family in France goes through to adhere to its identity and affiliation to Arab nationalism with regard to learning and teaching the Arabic language and speaking it? And what are the most prominent suspicions raised by Orientalists about the Arabic language, by which many of our children throughout the Arab countries have been affected? ? What are the methods of criticizing it in general and refuting and invalidating it in particular?

The results of the research were: that one of the greatest goals of France is to dissolve the Arab family in French society and to pressure it with all available means to break away from its Arab nationalism and identity, and that one of the greatest goals of the Orientalists and their modernist followers in attacking the Arabic language is to demolish Islam and make Muslims doubt their religion under the guise of renewal. , internationalism, globalization, dialogue of civilizations, and scientific research and investigation.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين؛ نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين. وبعد:

فإن الله تعالى أنعم علينا بأكمل دين وأفضل شريعة وخير نبي، وفضل هذه الأمة بالإسلام على غيرها من الأمم، وجعلها أمة متبعة لا متبعة، مؤثرة لا متأثرة، تقود ولا تنقاد، عقيدتها التوحيد، وشريعته الإسلام، وكتابها القرآن، وقودتها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولغة وحييها اللسان العربي المبين.

جاء الإسلام بشريعة ربانية في مصدرها وغايتها، عالمية في خطاها ودعوتها، وسطية في عباداتها ومعاملاتها، شاملة لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، سمحة ميسرة لا حرج فيها، مرنة تواكب أحكامها متغيرات الزمان والمكان، خالدة ما دامت الأرض والسموات، واقعية مثالية لا غلو فيها ولا تفريط، مهيمنة ناسخة لما قبلها من الشرائع، أمر الله تعالى كلا الثقلين باتباعها، ونصوص القرآن والسنة متواترة على ذلك.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَسْمِعُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الْكَلِمَةَ الَّتِي الَّتِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾⁽¹⁾.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَا يُؤْمِنُ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ)⁽²⁾.

ولما علم أهل الكتاب أن الإسلام والقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم حق، وأنهم لن يرجعوا عن دينهم الباطل، حملهم الحسد لما عليه المسلمون من نعمة الإسلام والتمسك به ديانة وشريعة ومنهج حياة، ولم يرق لهم ذلك فأعملوا كل الوسائل لإخراجهم من الإسلام.

قال الله تعالى ﴿وَدَكْثَرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَدُوا وَاصْطَفُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽³⁾.

وقال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّ ذَلِكَ بَٰئِنٌ مِّنْهُمْ قَتِيلَتَيْنِ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾⁽⁴⁾.

فعداوة وحسد أهل الكتاب للمسلمين باقية إلى يوم الدين، فهذه الحروب الصليبية على بلاد الإسلام قد ولت، وجرّت معها سجلا أسودا حافلا بالتخريب والمجازر، وبعدها جاء الاستعمار الحديث بالقوة السلاح لنهب الخيرات والقضاء على الهوية الإسلامية، فنشر البعثات التبشيرية لتنصير الأمة، إلا أنه رجع خائبا خاسرا لما وجده من صلابة المسلمين واستماتتهم في التمسك بدينهم وعقيدتهم.

(1) الأعراف: 158.

(2) أبو نعيم، المسند المستخرج على صحيح مسلم، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، ت ط 1417هـ - 1996م، (1/ 217)، الحديث صحيح وإسناده حسن رواه مسلم عن يونس بن عبد الأعلى.

(3) البقرة: 109.

(4) المائدة: 82.

ولما فشل الغرب قديماً وحديثاً في غزو بلاد الإسلام عسكرياً، والوصول إلى هدفهم وهو هدم الإسلام، استعمل طريقة خبيثة أخرى وهي التضييق على الأقليات المسلمة المقيمة في أراضيها من جهة، والعمل على نشر الأباطيل والأكاذيب، وبث السموم والشبهات في أوساطهم لزراعة إيمانهم وعقيدتهم، وتشكيكهم في كتابهم ورسولهم وفصاحة وقوة ورقي لغتهم من جهة أخرى، وذلك بتجنيد علمائه ومثقفيه لدراسة وفهم طبيعة المجتمعات الشرقية عموماً، والحضارة العربية الإسلامية خصوصاً⁽¹⁾.

فتصدى الغرب بطريق مثقفيه وعلمائه بالبحث في علوم الحضارة العربية الإسلامية وفلسفاتها وآدابها ولغاتها، ومن ثم نقل المعارف منها ومن فلسفاتها وتوظيفها فيما بعد لبسط سيطرتها ونفوذها وهيمنتها الاستعمارية على المجتمعات الشرقية ابتداءً، والوصول إلى فرض نموذج حضاري ثقافي معين كما يريد الغرب انتهاءً.

وأطلق اسم المستشرقين على المشتغلين بدراسة حضارات المجتمعات الشرقية العربية الإسلامية، والذين التزموا في دراساتهم بالموضوعية والحياد أحياناً، بينما عكف أكثرهم على الضد من ذلك، حيث أصبح الهدف من دراساتهم هو هدم الثوابت العربية والهوية الإسلامية برسم صورة مشوهة رسمها الغرب عن هذه المجتمعات وحضاراتها الراقية، بجانبين في ذلك للموضوعية والحياد المطلوب في مثل هذه الدراسات.

وابتداءً من منتصف القرن العشرين ووصولاً إلى بداية الألفية الثالثة، ازداد نشاط هؤلاء المستشرقين بنشر الدراسات المغلوطة والصور المشوهة عن المجتمعات العربية الإسلامية، وبث الشبهات عن القرآن الكريم ونبيهم الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، والظعن في لغة الوحي، لغة الرقي والعلم والحضارة، ورميها باتهامات باطلة مغرضة، متسترين في ذلك كله تحت غطاء البحث المتجرد والتجديد والتحقيق العلمي أحياناً، وتحت تصورات ومفاهيم جديدة كالعالمية والعولمة، وتبادل الثقافات وحوار الحضارات أحياناً أخرى⁽²⁾.

لذلك كان التوجه بالتصدي للضغوطات التي تمارسها الأنظمة الحاكمة على الأقليات العربية المقيمة على أراضيها - فرنسا نموذجاً - في التمسك بهوية العربية الإسلامية، واقتراح الحلول لمواجهة تلك التحديات، وكذا الرد على شبهات المستشرقين التي كانت مصدراً لتشكيك العرب المسلمين في لغتهم ودينهم أساساً مطلباً ملحاً وضرورياً، وهذا ما سأتناوله من خلال هذه الدراسة وأعتني بنقلها وإبطالها إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: مشكلات التعليم والتربية لدى الأقليات العربية في فرنسا

إن التمسك باللغة الأم وهي اللغة العربية هو رمز من رموز التمسك بهوية العربية الإسلامية، إلا أن واقع أكثر الأقليات العربية في بلاد الغرب أنهم يتحدثون باللغة الغالبة في المجتمع الذي يعيشون فيه، ولذلك تجدهم ينشؤون ولا يحسنون التكلم بها، وهذا من أبرز المشكلات التي تعاني منها هذه الأقليات العربية.

وبالإضافة إلى مشكل إتقان اللغة الأم ومعرفة النطق والتكلم بها، تبرز مشكلة أخرى من أهم مشكلات التربية والتعليم في فرنسا وهي منع التلاميذ من التخاطب باللغة العربية داخل المؤسسات التعليمية العامة، مما يكرس ذوبان المستوطن العربي في مستنقع المجتمع الغربي وانسلاخه عن قوميته وانتمائه العربي، وهذا يعتبر تعد على حق من حقوقهم التي على الدعاة والعلماء والمثقفين الدفاع عنها، وإنكار هذا الظلم العظيم للأقليات العربية المسلمة.

(1) انظر: أحمد محمد بوقرين، دفع شبهات المستشرقين حول السنة، قسم أصول الدين - بالجامعة الأمريكية المفتوحة، (ص: 5).

(2) انظر: سعود بن عبد العزيز الخلف، دحض دعوى المستشرقين أن القرآن من عند النبي صلى الله عليه وسلم، د ت ط، دار غراس للنشر والتوزيع،

ص 149، دفع شبهات المستشرقين حول السنة (ص: 1).

وبيان وتفصيل هذه المشكلات التي تعاني منها هذه الأقليات في مجال التربية والتعليم موضح في الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: مشكلة تعليم اللغة العربية

إن اللغة العربية هي عنوان شخصية المواطن المسلم، وبقدر ما تتعمق اللغة العربية في عقول المسلمين وألسنتهم يرتبطون بالإسلام أكثر فأكثر، إذ إن اللغة العربية هي مدخل لفهم القرآن، كما أنها مدخل لإبراز المعالم الأساسية في شخصية المسلم¹. وتعد اللغة العربية العنصر الثاني من عناصر الهوية الإسلامية، حيث إنه من المفترض بالنسبة لجميع المسلمين أن تكون اللغة العربية هي المشترك الأساسي للتواصل والتخاطب بينهم، وأن تكون هي العنصر الثاني الأكثر بروزاً في تشكيل هويتهم وانتمائهم. وبالاتقارب أكثر من مشهد الواقع اللغوي لمسلمي الغرب نجد أن للأقليات العربية المسلمة لغات كثيرة ومتنوعة بحكم تعدد أعرافها ومواطن إقامتها، ونتيجة لهذا فليس هناك لغة موحدة للتواصل بين أعضاء الأقليات العربية المسلمة إلا لغة البلد الغربي المقيمين فيه، وعلى الأرجح تكون اللغة الإنجليزية².

والمعركة اللغوية التي يخوضها الغرب الغالب مع الشعوب العربية الإسلامية المغلوبة هي في الحقيقة حرب لغوية وفكرية وعقائدية في آن واحد، جذرها: الصراع بين الحق والباطل.

ويخطئ من يظن أن اللغة وسيلة خطاب وتواصل فقط، بل اللغة عنصر مهم من عناصر تشكيل الهوية، ذلك أن الألفاظ لها دورها وأثرها، في نمط الفكر.

ومما يدعو للأسف والأسف أن تجد بعض أبناء جلدتنا المقيمين في هذه البلدان الغربية إن أخطئوا في لفظ، أو كتابة كلمة بلغة من اللغات الأجنبية المنتشرة ونهبوا لذلك، أبدوا تأسفهم واعتذارهم، وإن حصل الخطأ نفسه مع لغتهم الأم اللغة العربية، تجدهم لا يباليون ولا يعيرون له وزناً، بل بعضهم يتباهى قائلاً: لا أحسن العربية، وما الغريب في ذلك - الأمر عادي وطبيعي - . والهدف من وراء فرض اللغات الأجنبية على العرب المسلمين في المدارس التعليمية العامة هو هجر اللغة العربية، ومن ثم الجهل بالدين، ثم ضعف الشعور بالانتماء العربي الإسلامي، ولكي لا تبقى للمسلمين لغة توحدتهم وتجمعهم، فتذوب هويتهم وتسهل السيطرة عليهم³.

وإن المتتبع للسياسة الفرنسية تجاه اللغة العربية الفصحى يجد أنها واضحة صريحة لا لبس فيها، وهي محاربة هذه اللغة بكل وسيلة ممكنة، وقطع الصلة بكل ما يؤدي إلى نشرها وتعلمها، لأن الهدف المرسوم لها على المدى القريب هو تطوير المغاربة - والبربر منهم بصفة خاصة - خارج إطار هذه اللغة والانتماء للحضارة العربية الإسلامية⁴، وإحياء وتعزيز انتمائهم التاريخي إلى اللغة الأمازيغية البربرية المندثرة في الشمال الإفريقي.

الفرع الثاني: مشكلة التخاطب باللغة العربية

1- د / انظر: محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، ص 144.

2- أحمد السيد النجار، مقال بعنوان " بعد انتشار وثائق الطلاق الصوري وعقود الزواج العربي.. " نقلا على الموقع الأهرام اليومي، على الرابط: <http://www.ahram.org.eg/NewsPrint/489803.aspx> (27 / 05 / 2017)

3- عبد الكريم القلاي، مقال بعنوان اللغات الأجنبية وأثرها على الهوية الإسلامية، على الرابط: <http://articles.islamweb.net/media/index.php?page=article&lang=A&id=167681> (10/04/2017)

4- محمد عابد الجابري، مقال بعنوان " التعليم في المغرب في عهد الحماية الفرنسية بين الفرنسة وسلخ الهوية "، نقلا عن موقع شبكة الألوكة على الرابط www.alukah.net/social/0/112376 (10 / 04 / 2017)

ومن المعوقات التي تقف حاجزا أمام تعلم اللغة العربية لدى المقيمين العرب في بلاد الغرب عموما وفرنسا خاصة، نجد أن هذه اللغة غير متداولة في الوسط الذي يعيش فيه التلميذ، بمعنى أنها ليست لغة للتخاطب داخل بيته وبين زملائه من أصول عربية، وهذا يعكس إلى حد كبير نجاح السياسة الفرنسية في إدماج الإنسان العربي بصفة عامة في المجتمع الغربي وسلخه من هويته الأصل.

وأفادت الدراسات الإحصائية في هذا المجال أن نسبة 52 % من الأبناء العرب لا يتحدثون اللغة العربية ولو في صيغتها العامية الدارجة، سواء مع آبائهم داخل المنزل، وناهيك على أن أكثر من 82 % لا يتحدثونها مع زملائهم من جنسية عربية خارج المنزل.¹

وهذا الأمر يمثل خطرا حقيقيا يهدد اللغة الأم داخل الأسرة العربية أولا، ويهدد وجودها واستمراريتها بين أوساط المجتمع العربي المقيم بالغرب ثانيا.

الفرع الثالث: تحديات العولمة

ولعل من أهم التحديات التي تواجه اللغة العربية اليوم هو ما أطلق عليه مصطلح العولمة، وهي أحد أساليب الاستعمار الثقافي والاجتماعي والسياسي، ونحن هنا لا ننكر أن للعولمة جوانبها الإيجابية، ومنها نشر المعرفة والتبادل المعرفي والثقافي بين الأمم، وإقامة التواصل المعرفي بينها، ولكن سلبيات العولمة تفوق إيجابياتها.²

الفرع الرابع: الحلول المقترحة

ولحل أزمة اللغة العربية لتأصيل الهوية وتعميق الانتماء ومواجهة التحديات الآنية والمستقبلية، تجدر الإشارة إلى الاقتراحات العاجلة الموالية:

- تفجير الطاقة الكامنة في اللغة العربية، من خلال إجراء البحوث المعمقة لاستكشاف قدراتها وآدابها، وبما يساهم في تبسيط قواعدها.
- الاستفادة من الثورة العلمية التي تشهدها اللغويات الحديثة، إذ أفرزت من المناهج العلمية التي يمكن بها تناول الكثير من جوانب إشكالية اللغة العربية التي استعصت على الحل فيما مضى.
- الاستفادة من التطور التقني الهائل في هندسة اللغة، ومما تزخر به شبكة المعلومات العالمية (انترنت) من مواقع عديدة لتعليم وتعلم اللغة الإنجليزية للناطقين وغير الناطقين بها، وتطوير مواقع مشابهة لخدمة اللغة العربية.
- تشجيع الباحثين في مجال النظرية الأدب وعلم النص الحديث والمعجمات والإنجازات التي أثبتت جدواها في معالجة اللغة العربية وخاصة في علم الصرف والنحو.³

المطلب الثاني: شبهات المستشرقين حول اللغة العربية والرد عليها وتفنيدها

لم يقف المستشرقون على محاربة الإسلام في الطعن في كتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم فحسب، بل تعدى طعنهم إلى ثوابت الأمة وهويتها العربية، فذهبوا ينشرون الشبهات عن اللغة العربية فاتهموها بما يلي:

1- محمد علي الدراويش، بحث " أبناء المهجر وتعلم اللغة العربية " مجلة علوم التربية، العدد 61، جافني 2015.

2- الدكتور معمر فيصل حولي، مقال بعنوان " اللغة العربية: الهوية والانتماء - مركز الروابط للدراسات والاستراتيجية.

3- المصدر نفسه. <http://rawabetcenter.com/archives/1995> (14 / 05 / 2017)

- 1 - قصور اللغة العربية عن التطور الحضاري وعجزها العلمي.
 - 2 - صعوبة نطقها وصعوبة كتابتها.
 - 3 - ارتفاع مستواها عن فهم الناس.
 - 4 - التفاوت فيها بين طريقة النطق وطريقة الكتابة⁽¹⁾.
- وحرص المستشرقون القائلون بهذه الشبهات على أن تكون شبهاتهم هذه من المسلمات التي تحتاج إلى حلول مستعجلة، فاقترحوا لتلك الشبهات التي أثاروها حولها حلولاً وأساليب لمعالجة ذلك القصور وتلك الصعوبات وهي كالتالي:
- 1 - كتابة اللغة العربية أو العامية بالحرف اللاتيني.
 - 2 - الدعوة إلى العامية، وتقييدها.
 - 3 - إهمال الإعراب.
 - 4 - الدعوة إلى تطوير اللغة والتصرف فيها⁽²⁾.
- وللرد على هذه الشبهات والمطاعن عن اللغة العربية، ضمنت تنفيذها وإبطالها في الفروع الموالية:

الفرع الأول: الرد على الشبهة الأولى

إن رمي اللغة العربية بالقصور وعدم الكفاية العلمية تحمة لا تتفق مع حقيقة اللغة العربية؛ لأنها لغة حيّة عملية لها طاقة هائلة على استيعاب المعاني الغزيرة في الكلمات القليلة.

يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه عن هذا الجانب في اللغة العربية: (ولسان العرب أوسع الأسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي)⁽³⁾.

وقد أقرت هيئة الأمم المتحدة عالمية اللغة العربية، وأدرجتها في اللغات المعتمدة (كلغة سادسة لشعوب الأرض كافة)⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: الرد على الشبهة الثانية

إن صعوبة النطق وصعوبة الكتابة في اللغة العربية شبهة فيها كثيرٌ من التعسف؛ لأن قواعد النحو والصرف وطريقة كتابة الحرف العربي وضبطه بالشكل والإعجام من ناحية، وتحقيقه في مجال الأداء الصوتي من ناحية أخرى، خُدم ذلك كله بعبقريّة وبراعة أظهرت تميّز اللغة العربيّة على سائر اللغات، وحددت دلالة الألفاظ على المعاني بغاية الدقّة، فقد عكف علماء الأُمّة على اللغة

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

- (1) انظر: : رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1408هـ - 1988م، ص (166-187)، وإسحاق بن عبد الله السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، ت ط 1434هـ - 2013م، (2/900).
- (2) انظر: السيد رزق الطويل: اللسان العربي والإسلام معاً في معركة المواجهة، من سلسلة (دعوة الحق)، السنة السادسة، عن رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد [60]، ربيع الأول 1407هـ، (ص: 47)، ودراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه: (2/901).
- (3) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبع مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة 1358هـ/ 1940م، (ص 42).
- (4) دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه: (2/901).

العربية وعلومها، واستنبطوا قواعدها، ووضعوا أصول نحوها وصرفها حتى تمت الضوابط والمقاييس في غاية الوضوح والبيان مما جعلها لغة علمية مكتسبة يسهل حذقها وتعلمها على أبناء اللغة العربية الناشئين⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الرد على الشبهة الثالثة

أما ارتفاع اللغة العربية عن مستوى فهم الناس فهذه شبهة مردودة من عدة أوجه، أهمها التالية:

أ- اتصال العربية بالطبيعة: فقد توصل علماء اللغة العربية إلى القول بأن أصولها الثنائية تحاكي في الغالب - كما هو الحال في بعض اللغات الأخرى - أصوات الطبيعة بما فيها من جماد وحيوان وإنسان بدائي، ومن هنا كانت بعض كلمات أمثال: خريز الماء، وهبوب الرياح، وهدير العاصفة، ومواء الهر، وصهيل الجواد، ونباح الكلب، ورغاء الجمل، وأمثالها انعكاساً للطبيعة، ومنبتقة عنها.

ب- اتصالها المحكم بالمجتمع: ذلك أن العرب عاشوا أسراً محكمة الأواصر، تجتمع في أفخاذ ويطون وعشائر وقبائل، تغوص عمقاً في النسب الصريح، وتنداح اتساعاً بالتزواج والتوالد، وهي في كل حال متماسكة يشد بعضها بعضاً. . . وعلى صورة هذا المجتمع ومثاله كان كلامهم وجرى لسانهم: الألفاظ تتوالد وبينها آصرة القرى، فالأصل هو المصدر مثل: (علم)، ومنه الماضي المجرد: علم، ومنه اسم الفاعل: عالم، واسم المفعول: معلوم، والصفة المشبهة: عليم، ووزن المبالغة: علامة، واسم التفضيل: أعلم، ومن فعل (جمع) يؤخذ اسماً الزمان والمكان: مجتمع، ومن فعل (فتح) يؤخذ اسم الآلة: مفتاح. . . وجميع هذه المشتقات متفقة في حروفها الأصلية وترتيبها ومعناها الأصلي⁽²⁾.

إذاً فاللغة العربية لغة مطبوعة، وتعبر عن الفطرة، وتتفق وحقائق الأشياء، ولها جرسها الشعري الجميل، وهي سهلة التعلم والتعليم، على عكس ما يتهمها به المستشرقون.

الفرع الرابع: الرد على الشبهة الرابعة

أما التفاوت بين النطق وطريقة الكتابة فإنه موجود في سائر اللغات الأخرى وواسع فيها، واللغة الإنجليزية وهي تتسهم المركز الأول في سلم اللغات العالمية في العصر الراهن فيها ما يزيد على (200) أصل لغوي شاذ، في حين أن التفاوت بين النطق والكتابة في اللغة العربية محدود في كلمات تعد على أصابع اليد الواحدة مثل (هذا، لكن، داود، عمرو، اللام الشمسية)، ولا يعد هذا التفاوت عيباً، ولا سيما أنه مسموع عن العرب، فيحفظ ولا يقاس عليه.

وينبغي أن يذكر أن ما يؤخذ على اللغة العربية - في هذا الصدد وغيره - هو في واقع الأمر من مزاياها، فمثلاً مثني الكلمة العربية يحتزل في كلمة واحدة مثل رجل مثناها: رجلان، في حين يكتب في اللغات الأخرى كلمتين.

خلاصة القول: إن هذه الشبهات التي أظهرها بعض المستشرقين، ونظروا لها في دراساتهم اللغوية بدعم من الدوائر المعادية للإسلام، وبخاصة الاستعمار والصهيونية وقبلهما التنصير، لا تركز على أساس ولا يوجد لها مبرر من حيث منطلق الشبهة في أساسها⁽³⁾.

(1) انظر: صلاح عبد المقصود وحسن علي ربات، لغة القرآن بين مكر الأعداء وحرص الأبناء؛ تحقيق: نشر في مجلة الأئمة، تحت عنوان: (جمع اللغة العربية لماذا؟)، العدد [43]، ت ط 1404 هـ، (ص 59).

(2) انظر: المعجم العربي الأساسي الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم توزيع (لاروس) (1989م)، (ص 14)، وشهادة الخوري،

دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، (ص 14)، ودراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه: (2/ 908).

(3) انظر: رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، (ص 167).

● خاتمة:

أولاً- لقد تعرفنا في الصفحات الماضية على جوانب من التحديات التي تواجه العرب المقيمين في بلاد الغرب عموماً وفي فرنسا خصوصاً، واستعرضنا جوانب من الاستشراق وخطورته على المجتمعات العربية الإسلامية. وأمام هذا الخطر الداهم، لا بد أن نقدم بعض الوسائل لمواجهة كل تلك التحديات التي تواجهها بالأصالة اللغة الأم، ومنها أن نمثل أنفسنا ونحاسبها ونقوم بواجبنا نحو أنفسنا وأمتنا العربية الإسلامية، وذلك بأن تقوم مؤسساتنا العلمية برسم الصورة الثقافية، والتاريخية، والعقدية لأمة الإسلام دون أن تخضع للأفكار المسبقة التي رسمها المستشرقون، بعقد مثل هذه المؤتمرات العلمية للتصدي للحملات الإستشراقية المغرضة.

ثانياً- على الدعاة والعلماء والمثقفين المسلمين أن يقوموا بواجب الدعوة والعلم الصحيح بنشر كل ما يتعلق ثوابت الأمة وترسيخ هويتها في شتى جوانب الحياة، وأن يسعوا إلى نشر تعاليم دين الإسلام الحنيف، فإننا متى ما عرفنا الإسلام فمن السهل أن نتعرف إلى الشبهات التي يثيرها الاستشراق، ونستطيع أن نرد عليها.

ثالثاً- على الباحثين العرب كل في مجال تخصصه أن يقدموا أعمالاً جماعية وأخرى فردية لمواجهة التحديات التي تتخبط فيها الأقليات العربية في بلاد الغرب عموماً من جهة، ولمواجهة الاستشراق وأعمال المستشرقين وأذياهم من الحداثيين من جهة أخرى.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أبو نعيم، المسند المستخرج على صحيح مسلم، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، ت ط 1417هـ - 1996م.
2. إجنسس غولد زيهير، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، مصر، مكتبة الخانجي، مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ.
3. أحمد محمد بوقرين، دفع شبهات المستشرقين حول السنة، قسم أصول الدين - بالجامعة الأمريكية المفتوحة.
4. إسحاق بن عبد الله السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، ت ط 1434هـ - 2013م.
5. رمضان عبد التواب، بحوث ومقالات في اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1408هـ - 1988م.
6. سعد المرصفي، المستشرقون والسُّنة، د ت ط، مكتبة المنار الإسلامية ومؤسسة الريان، بيروت - لبنان.
7. سعود بن عبد العزيز الخلف، دحض دعوى المستشرقين أن القرآن من عند النبي صلى الله عليه وسلم، د ت ط، دار غراس للنشر والتوزيع.
8. السيد رزق الطويل: اللسان العربي والإسلام معاً في معركة المواجهة، من سلسلة (دعوة الحق)، السنة السادسة، عن رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد [60]، ربيع الأول 1407هـ.
9. شحادة الخوري، دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب، د ت ط.
10. صلاح عبد المقصود وحسن علي ربات، لغة القرآن بين مكر الأعداء وحرص الأبناء؛ تحقيق: نشر في مجلة الأمة، تحت عنوان: (مجمع اللغة العربية لماذا؟)، العدد [43]، ت ط 1404هـ.

11. عبد العزيز أبو مجاهد بن عبد الفتاح بن عبد الرحيم بن الملاً محمد عظيم القارئ المدني، المستشرقون في الميزان، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط 1، 1394 هـ - 1974 م.
12. عبد المنعم محمد حسنين، الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط 2، 1397 هـ - 1977 م.
13. عمر بن إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، دار طيبة، الرياض، ط 1، 1413 هـ - 1992 م.
14. عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1399 هـ - 1979 م.
15. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، طبع مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة 1358 هـ/ 1940 م.
16. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، عبد السند حسن يمامة، دار هجر، ط 1، 1422 هـ - 2001 م.
17. محمد عامر عبد الحميد مظاهري، منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين دراسة تحليلية منهجية، المصدر: موقع صيد الفوائد، د ت.
18. محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، عرض تاريخي وتحليل مقارن، ترجمة محمد عبد العظيم علي، مراجعة السيد محمد بدوي، الكويت، دار القلم، 1406 هـ.
19. مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون "ما لهم وما عليهم"، دار الوراق الرياض، ط 1، ت ط 1420 هـ، 1999 م.
20. مصطفى خالدي، وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط. خامسة 1973 م.
21. المعجم العربي الأساسي الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (لاروس) (1989م).

فقدان الأبوة في رواية ساق البامبو

دراسة في مراثية السرد الروائي

م. د. خالد مهدي صالح

الجامعة العراقية/ كلية الآداب

**Absence of father in the story of Saaq Al-Bambu
A study in the elegy of the novelist narrative**

**M.D. Khaled Mahdi Saleh
Iraqi University/College of Arts**

khalid.m.salih@aliraqia.edu.iq

فقدان الأبوة في رواية ساق البامبو

دراسة في مريثة السرد الروائي

م. د. خالد مهدي صالح

الجامعة العراقية/ كلية الآداب

الملخص:

إن فقدان الأبوة في رواية ساق البامبو للروائي سعود السنعوسي كان إحدى الثيمات المهمة في بناء الرواية، إذ يخرج هذا الفقدان إلى إحالات واستنطاقات، وربما رسم خطاب جديد يحمل في طياته كثيراً من المسكوت عنه وفق ثقافة الانتماء إلى أصول، وقواعد، ونظام له ثوابته التي لا يمكن المساس بها، ويتعدد فقدان الأب في الرواية، لكن بتنوع يحسب للروائي الذي أحدث نوعاً من التفرعات الإنسانية والفكرية في روايته، وفتح الباب أمام عتبات جديدة قائمة في بعض الأحيان على الرمز، وليقود خطابه الروائي بالكيفية المطلوبة، وهذا ما سيظهر حين يرتسم فقدان في الانتماء للوطن الذي لم يعد يعترف بأبنائه الذين عاشوا فيه دهرًا طويلاً.

أصبحت الرواية الخطاب الأكثر حضوراً، والأكثر تأثيراً، فهي قادرة على استيعاب كل شيء من سياسة، ودين، وتاريخ، واجتماع، وفلسفة، وغير ذلك، وقادرة أيضاً على التعبير عن جميع المتغيرات والتطورات الحياتية. فالرواية نوع أدبي انتزع الاهتمام، ونجح خلال مدة وجيزة في الاستئثار في الآداب العالمية، وذلك لا يعود إلى القدرة الهائلة في تطور وسائل السرد، بل إلى القدرات الفائقة للنشر في تمثيل المرجعيات الثقافية، والنفسية، والاجتماعية، والتاريخية، وهو أمر فاق قدرة الأنواع الأدبية المعاصرة لها، تلك الأنواع التي انحسر دورها، فكثفت إلى درجة بعيدة، عن الإسهام في تمثيل التصورات الكبرى عن الذات والآخر، ولعل تحول النصوص الروائية إلى أعمال سينمائية ودرامية يكشف عن الحضور القوي لخطابها في المشهد الأدبي والفني.

الكلمات الافتتاحية : فقدان، اندماج، البدون، انتماء، الصراع

Abstract:

The loss of fatherhood in the novel The Bamboo Stalk by the novelist Saud Al-Sanousi was one of the important themes in constructing the novel, as this loss leads to references and interrogations, and perhaps the drawing of a new discourse that carries within it much that is kept silent according to the culture of belonging to origins, rules, and a system that has constants that are not It can be touched, and the loss of the father is numerous in the novel, but with a diversity that is credited to the novelist who created a kind of human and intellectual branches in his novel, and opened the door to new thresholds based sometimes on symbols, and to lead his novelistic discourse in the required manner, and this is what will appear when the loss of belonging becomes apparent. For a country that no longer recognizes its children who have lived in it for a long time.

keywords : Loss, Fusion, Bedoon, Belonging, Conflict.

يتداخل الخطاب الأدبي في أجناس أدبية وغير أدبية مختلفة، كل واحدة منها لها ملامحها الخاصة التي تتسم بتقنيات عالية تضمن لها حضورها المعهود بالمعنى وأحياناً بالشكل، مما يؤدي إلى تطوره وفق نظرات أو أفكار أو تأثيرات خارجية تفعل فعلتها في تغيير وظيفة هذا الخطاب. والرواية من بين تلك الأجناس التي اتسع خطابها في الوقت الحاضر، حيث أثرت المدونة الأدبية بسيل من الموضوعات المتنوعة التي تنتمي إلى السياق الإنساني بما فيه من تداعيات، وإرهاصات، واستشرافات. إن التشكيل العام للخطاب الروائي قد لا يختلف كثيراً عن الخطاب الشعري فهما صنوان في الرسالة المطلوبة، وإن اختلفا في الشكل "فليس هناك تضاد مطلق بين الشعر والنثر، وإنما تقوم الصلة بينهما على اتحاد موضوعي واختلاف شكلي"¹⁷⁴.

والأجناس الأدبية لا تموت، وإنما تمرّ بحالة من الانحسار والظهور والتفاوت في درجة التأثير، فالشعر لم يعد ديوان العرب الكبير، فقد قدم أطروحاته بسرعة زمنية كبيرة، جعلته عاجزاً عن أن يكون خطاباً مؤثراً كما كان في السابق، إذ لم يعد قادراً على استيعاب ما يحدث في عالمنا، فضلاً عن ذلك أن الشعراء الجدد لم يستطيعوا تعويض الفراغ الكبير الذي تركه الشعراء الكبار، فهناك شعراء معاصرون لكنهم ليسوا عمالقة الأمس للشعر.

أما الرواية فقد أصبحت الخطاب الأكثر حضوراً، والأكثر تأثيراً، فهي قادرة على استيعاب كل شيء من سياسة، ودين، وتاريخ، واجتماع، وفلسفة، وغير ذلك، وقادرة أيضاً على التعبير عن جميع المتغيرات والتطورات الحياتية. فالرواية نوع أدبي انتزع الاهتمام، ونجح خلال مدة وجيزة في الاستئثار في الآداب العالمية، وذلك لا يعود إلى القدرة الهائلة في تطور وسائل السرد، بل إلى القدرات الفائقة للنثر في تمثيل المرجعيات الثقافية، والنفسية، والاجتماعية، والتاريخية، وهو أمر فاق قدرة الأنواع الأدبية المعاصرة لها، كما أشار إلى ذلك تودروف¹⁷⁵، تلك الأنواع التي انحسر دورها، فكفّت إلى درجة بعيدة، عن الإسهام في تمثيل التصورات الكبرى عن الذات والآخر¹⁷⁶، ولعلّ تحوّل النصوص الروائية إلى أعمال سينمائية ودرامية يكشف عن الحضور القوي لخطابها في المشهد الأدبي والفني.

أسهمت الرواية في توصيل مختلف الأفكار، والتصورات، والرؤى إلى شرائح متباينة في التلقي بحسب رصيدها المعرفي، فيظهر بذلك جانباً مهماً من رسالة الرواية المتوخاة، فضلاً عن ذلك هناك الافتراق في الغاية بين الشعر والنثر ذلك أن "غاية الشعر كذلك غير نفعية، إذ إن فيه جمالاً يستهويناً، أما النثر فغاياته نفعية عملية، إذ أنه يعلمنا ويثقفنا"¹⁷⁷، لذا تنفتح الرواية وفق مبدأ النفعية على أجناس مختلفة؛ بغية تعزيز الخطاب الروائي في مقصديته التي تحتاج إلى توالي من الاستدراكات المختلفة كي تكتمل الرؤية المتوخاة للرواية وللمتلقي، فيحدث التوافق المرتقب بتشكيل يتناغم مع السياق العام للعملية الإبداعية.

إن السمة الأساسية للرواية هي أنّها غير قابلة للتصنيف في اشتغال محدد؛ لأنّها تتناول كلّ شيء يمكن تصوّره، و بعبارة أخرى أنّ الرواية هي شكل أدبي يتشكّل من خلطة مشتبكة من الأنواع الأدبية كلها، وتُرى أقرب إلى كتلة مختمة من الأفكار، وهي في النهاية انعكاس لعالمنا الذي تتصارع فيه أقطاب متعددة ومتنافرة¹⁷⁸. ولعل سمة غير الاكتمال للرواية أو كونها مشروعاً غير منجز كما يطرح ميخائيل باختين رؤاه عن الرواية بكونها النوع الأدبي الوحيد الذي لا يزال في طور التكوين¹⁷⁹، هو ما يجعلها قائمة على استدراكات واعية تستلهم منها ما يعينها في ترسيخ الفكرة التي تريد طرحها.

تعدّ رواية ساق البامبو للروائي سعود السنعوسي من الروايات التي يظهر من خلالها اندماج الخطاب الروائي والشعري في غرض تواتر حضوره في النسق الإنساني ألا وهو فقدان الأب، وكأن الرواية تراثي شخصياتها، وكأنها في الوقت نفسه مرثية نثرية، إذ ما أن تقرأ الرواية حتى تشعر وكأنك أمام مرثية تأخذ من الشعر كل أنواع الرثاء، من رثاء الأب، إلى الابن، إلى المدن، إلى رثاء الوطن، وكأن الروائي السنعوسي يرثي بلده، وبالتالي دولته الكويت من خلال شخصيات روايته، وليس ذلك بمستغرب في أن

تأخذ الرواية من الشعر أغراضه، وأن يأخذ الشعر من الرواية سرديتها، فكثيراً من النصوص الشعرية يغلب عليها طابع النثرية، ولعل قصيدة النثر هي إحدى تدخلات الأجناس الأدبية في الخطاب الأدبي المعاصر، وكذلك ليس بمستغرب أيضاً أن تأخذ الرواية من الشعر غرضه الرثائي فقد عدت رواية الكرنك لنجيب محفوظ مراثية جيل ما بعد النكسة¹⁸⁰.

إن فقدان الأبوة كان إحدى الثيمات المهمة في بناء الرواية، إذ يخرج هذا الفقدان إلى إحالات واستنطاقات، وربما رسم خطاب جديد يحمل في طياته كثيراً من المسكوت عنه وفق ثقافة الانتماء إلى أصول، وقواعد، ونظام له ثوابته التي لا يمكن المساس بها، ويتعدد فقدان الأب في الرواية، لكن بتنوع يحسب للروائي الذي أحدث نوعاً من التفرجات الإنسانية والفكرية في روايته، وفتح الباب أمام عتبات جديدة قائمة في بعض الأحيان على الرمز، وليقود خطابه الروائي بالكيفية المطلوبة، وهذا ما سيظهر لاحقاً حين يرسم الفقدان في الانتماء للوطن الذي لم يعد يعترف بأبنائه الذين عاشوا فيه دهرًا طويلاً، فكان (غسان) يعاني من هذا الفقدان الذي بسببه يفقد كل أحلامه وأمنيته، بل وإنسانيته التي يجدها مبعثرة في عالم يرفضه، ولا يقبل بأن يكون له أباً يعيش تحت كنفه بالاسم.

ويحمل الفقدان معاني الصدق كصفة تنتمي في كثير من الأحيان إلى أمتن العلاقات الإنسانية ومن بينها الأب، وتواتر ذلك في النصوص الإبداعية المختلفة التي يظهر الصدق فيها أشد التزاماً بالثناء¹⁸¹، ولعل البكاء الذي يحضر في الرواية وهو من تداعيات هذا الفقدان ومرارته وكأنه ضحك كالبكاء كما يقول المتنبي.

"بقي غسان على صمته. سألته بغبائي المعتاد:

-هل البدون ضمن دول ال G.C.C؟

ضحك ضحكة تشبه البكاء"¹⁸².

إن الروائي السنوسي يقودنا إلى تبني موقفاً ثابتاً عن مشاعر الشخصيات الحاضرة في رواية ساق البامبو التي دارت وتدور حول فقدان الأب، فالامتدادات الفكرية، والاستشعارات الحياتية، والرؤى الخجولة لديه أحياناً امتزجت مع معاناة هذه الشخصيات، فكانت لها مسارات تحاول من خلالها إعادة تصوير هذه المعاناة كي تحاول إبراز نفسها من جديد بالقدر الذي يضمن لها الاعتراف بما فقدته.

تدور أحداث الرواية حول شاب ولد من خادمة فلسطينية تعمل لدى عائلة كويتية أحبها النجل الوحيد لهذه العائلة وهو (راشد) وقد تزوجها خفية عن أهله وأنجبت طفلاً، عرف الأهل بهذا الزواج والطفل، أصروا أن يتخلى الزوج عن زوجته وطفله، فالعادات والتقاليد تعد ذلك عاراً، نشأ هذا الطفل "هوزيه" أو "عيسى" في موطن أمه في مانيلا- الفلبين نشأة فقيرة، ينتظر أن يأخذه أبوه إلى الجنة (الكويت) كما وصفتها له أمه، يعود إلى الكويت عن طريق صديق والده (غسان) ليجد نفسه في عالم غريب ومختلف جداً عما سبق أن صوّره، ليقدم لنا الروائي مراثية لهذه الشخصية المحورية عبر تعدد شخصيات أخرى فقدت الأب، بدأ من (ميندوز) جد (عيسى)، وابنة حالته (ميرلا)، وأخته (خولة)، وانتهاء بـ(غسان) الباحث عن ظل وطن ينتمي إليه، وكأننا أمام مراثية شعرية بنص نثري سردي.

تتكون رواية ساق البامبو من شخصيات عدة، تمثل تشكياً متبايناً في الحضور الروائي، إلا أنها تنتمي في مجملها إلى حالة من الصراع الداخلي الذي يطرح سبلاً من كوامن النفس الإنسانية، ففقدان الأب، والغربة، والاغتراب تسيدت المشهد الروائي في حركة أسهمت في استدراج النص نحو ثوابت لا يمكن مغادرتها، بل جعلها بدايات للانطلاق نحو جملة من الإرهاصات التي تأطرت بها حياة أولئك المبعدين عن عالم الأبوة بأسباب مختلفة.

يدور في فلك هذا الفقدان شخصيات الرواية، فهذه السمة طغت على التشكيل العام، لا سيما أن الحزن الذي تشربت به مجمل الشخصيات أغلق كل منافذ الفرح التي يمكن أن تأتي حتى ولو على سبيل إيجاد أمل مؤجل، فالمفقود لا يمكن استرجاعه، إذ إن موت الأب أو فقدانه يصبح مستحيلاً استعادته من جديد، وهذا الأمر له مبرراته التي تواتر حضورها في النظام الاجتماعي، وبتأثير الحروب التي خذلت أجيالاً كثيرة سلبت منها رابطة الأبوة، وجعلتها عقدة تقطع كل أسباب التطلع نحو حياة كريمة، أو ربما يتركب منها جملة من الإهصابات التي تسمح بتوافد أفكار شاذة تسهم في زحزحة الثابت المتوارث على أقل تقدير، وهذا الفقدان تجلّى في الشخصيات الآتية:

1- راشد

تقف الرواية عند مفترق طرق، وإن كان التشكيل العام يلتقي في نهاية الأمر عند نقطة واحدة وهو فقدان الأب، وكأن الشخصيات الروائية تحاول رثاء نفسها بهذا الفقدان. تشير حياة راشد إلى وجود بحث حقيقي عن الأب، كان مطيعاً بدرجة عالية لعائلته، فلم يكن له فيها صنع قرار أو رفضه، مستسلماً بشكل واضح، فضلاً عن ذلك أن تشكيل الحرية الذي تنتمي إليها عائلة (الطاروف) متباعد الحدود، لا تقترب حدوده إلا بالقدر الذي يضمن بقاءه داخلها، فالسيدة الكبيرة (غنيمه) والدته تمتلك زمام الأمور، وتسيرها بالوتيرة التي تجدها تحافظ على هيكلية العائلة، لا سيما حينما يكون الأمر متعلقاً بقضية الزواج، مثلاً فولدها (راشد) كان على علاقة بفتاة منذ أيام دراسته في الجامعة، أراد الزواج بها، ولكن، لأسباب كنت أجعلها، وقفت السيدة الكبيرة في هذا الزواج، فالحب وحده لا يكفي لأن تقترب فتاة أحلامك¹⁸³.

ولم يرتبط الأمر بالزواج فقط، بل كان محاولة إيجاد قراءة سيكولوجية لحالته فيما لو استمر على قراءة الكتب، أو التردد على البحر "أخشى أن تُغيّب الكتب عقلك، أو أن يُغيّب البحر جسدك"¹⁸⁴، هذه الارتماوات القولية طغت على مشهد (راشد) في حياته حتى قبل فقدانه بعد ذلك وحتى قبل أن تكون الخادمة (جوزافين) زوجته، فكأن زواجه منها مثل قطعة مع الماضي، إذ حاول أن يرتدي ثوب المتمرد الباحث عن أرضية جديدة يمكن من خلالها الانطلاق نحو عالم جديد، وإن حاول أن يعيد نفسه لمملكة (غنيمه) عن طريق (عيسى) ابنه الذي جاء بعد زواج لم تكن مبرراته مقنعة وفق سياق الأحداث التي لم تفض إليه "حرر ورقة بعد موافقتنا. قمنا بالتوقيع عليها أنا وراشد، ثم قام الرجلان بالتوقيع أيضاً... ثم: مبروك!"¹⁸⁵.

ويظهر الوطن الذي تسيد حياة راشد في مجمل نتاجه الصحفي والأدبي، إذ كان يقضي وقته في الكتابة والقراءة محاولاً إيجاد منفذ لما يريد أن يقوله، وإن كان على حساب الممنوع والمسكوت عنه " كان يكتب مقالاً أسبوعياً في إحدى الصحف، وقبلما ينشر ذلك المقال بسبب الرقابة المفروضة على الصحف في بلادهم آنذاك. كان من الكتاب القلائل المعارضين لسياسة بلاده في دعم أحد الطرفين المتنازعين في حرب الخليج الأولى"¹⁸⁶، يمتلك راشد حساً واعياً يتناغم مع مجمل الدائرة التي ينتمي إليها، وهي دائرة بلا أدنى شك حافلة بالتناقضات، فالجانب المادي الذي يطغى على مجتمعه لم يمنحه أرضاً خصبة للتفاعل معه، أو حتى المرور فوق كلماته التي عدّها جسر التواصل معه وفق مبادئ التواصل الحضاري الذي يرى في تلك الأمور من البديهيات التي تتجلى مع سمة التعايش الإنساني على أقل تقدير " لم يكن أبي مجنوناً، كما تقول جدتي، عندما أراد أن يغيّر الواقع بالكتابة. أطرقت مستطردة:

- لو أنه أنجز روايته قبل اعتقاله..

نظرت إلى وجهه ساهمة. أتمت:

- لو أن الناس هنا .. يقرأون..¹⁸⁷

فلم يُكتب لرواية (راشد) أن تنتهي، إذ يبدو أن نهايتها كانت مفتوحة وفق مستجدات الأحداث التي أصبحت تبحث لها عن حلول عدّة، ف (راشد) رمز لكثير من أمثاله الذين لم يصلوا إلى نهاية رواياتهم أو حكاياتهم على أقل تقدير، فالواقع تعددت فيه التيارات الفكرية التي حملت معها جملة من التساؤلات عن مدى استيعاب هذا المجتمع، أو مدى تفاعله مع ما هو مطروح. (راشد) كان يعي تماماً أن الحدود التي يريد أن يصل إليها هي حدود غير واضحة المعالم، فالتراكمات التي ورثها من أسرته وما استجد في الحياة وقف حائلاً دون أن يضع بصمته على النهاية التي يراها، كما أن غياب الأب وتولي الأم مكانه مهدد لقطيعة واضحة مع الماضي، لا سيما ما يتعلق بالأب الذي تشظى حضوره في حياة راشد، فلم تكن شخصيته تنتمي إلى المجتمع الذكوري إلا بالقدر الذي يجعل منه سبباً للتوارث، ويبدو أن حضور (جوزافين) في غرفته كان مدعاة للاطمئنان له، إذ وجد ضالته في المرأة التي يمكن أن يتواصل معها فكرياً وعاطفياً، فالمرأة تكون مكاناً أحياناً، لأنه يسكن إليها، فتمنحه شعوراً بالاستقرار والأمان¹⁸⁸. فلم يكن القارب الذي ركب مع (جوزافين) قارب نجاة، بل كان قارب معاناة لناجين أضاعوا كل شيء إلا أنفسهم، وهكذا شكّل هذا الفقد لراشد بعد ذلك مربية لما خلفه فقده، لا سيما ابنه وابنته بعد ذلك.

2- عيسى:

يبدو أنّ (جوزافين) لا تريد أن تخضع لثبات الحياة الذي قد يتمثل في البقاء في الفلبين، فإن لم يكن لها ذلك فإنه سيكون لابنها (عيسى)، إذ كانت تحرّج لأي خبر أو مكان يمكن له أن يعيد (عيسى) إلى حضائنه الشرعية، وهذا ما تحقق حينما ذهبت إلى (إسماعيل)* محاولة إعادة غرس عيسى في تربته الأولى، هذه الحركة تكمن فيها صفة القلق التي عاشت داخل (جوزافين)، ويبدو أنّ ذلك يطرح أمرين: الأول أنّها أرادت استبعاد عيسى عن واقعها بما فيه من سلبات، والآخر أنّها أرادت أن يمتلك ابنها حقوقه الشرعية، فهو ابن عائلة ثرية لا مناص له إلا أن يكون واحداً منها، فكانت عودة (عيسى) للكويت هو بداية الاستشعار الحقيقي بالأب والحنين إليه، وهنا تكمن ثنائية الوطن - الأب التي حاول السنغوسي جعلها الوجه الآخر لمرثيته كي يعالج من خلالها قضية الانتماء المؤجل للوطن (فقده هو الآخر).

وتنسب مشاعر (عيسى) لأبيه حين يرى صوره التي توثق لمراحل مختلفة من حياته، فيظهر من خلال النظر إليها مشاعره "عشرات الصور لمراحل مختلفة من عمره. صور بشارب خفيف، وأخرى بشارب كث. صور بنظارة طبية وأخرى من دونها. صور في الكويت.. لندن.. تايلاند ودول أخرى. لو كان يبدو حزيناً في الصور لكان أمر موته أخف وطأة، ولكنه في الصور كل الصور. كان يبدو سعيداً بحيث جعلني أشعر بالغصة لموته في هذه السن الصغيرة. مات عن تسعة وعشرين عاماً، كل صورة تقول بأن أبي كان مليئاً بالحياة"¹⁸⁹.

هذا التوالي في الترميز الصوري هو تفعيل لحضور الفقدان عند (عيسى)، فضلاً عن ذلك هو محاولة استنهاض المشاعر التي تنتمي إلى هذا النسق مما جعل الصورة تبدو وكأنها محاولة استرجاع حياة فيها تشظي لم يولد الآن، بل وُلد من ولادة (عيسى)، لم يكن (عيسى) حاضراً مع أبيه في كل هذه التغيرات الصورية، لكنه حاضراً بالروح التي تتقافز أو ربما تدور حولها رواية ساق البامبو.

تقف الرواية عند منعطف مهم في النسق الاجتماعي الكويتي، بل وربما العربي عامة وهو الذكورية التي تتسيد الحياة بكل تفاصيلها، لا سيما البحث عن عنصر الاستمرار ذي السمة التوارثية التي تجعل السلالة مستمرة، وبكيفية تشير إلى وجود تعالقات مهمة ترافقها، لكن من المفارقة أن عائلة الطاروف المهددة بالانقطاع الذكوري لم تقبل (عيسى) التقبل الذي يضمن بقاءها ضمن التشكيل التوارثي المطلوب، وهذا يعد انزياحاً عن مجمل النسق المتوارث، فلم يكن هناك انفتاح أو بصيص أمل يمنح عيسى البقاء في هذا العالم الأبوي الذي يتمرغل بسمات تنتمي بجملها إلى الفكر القبلي الذي كان يقيم مراسم الأفراح حين يلد له

صبي، أو فرس، أو يظهر شاعر¹⁹⁰، فهو أشبه بساق البامبو الشجرة التي لا تنبت في الكويت إلا في بلدها الأصلي مانيل، وكأن الروائي السنوسي يريد أن يقول: إن أبناء الكويتيين من الأجنيب لا تكون الكويت وطناً لهم على الرغم من شرعية هؤلاء الأبناء، إنه يقدم مرثية روائية لهم ينتقد فيها السلوكيات الاجتماعية والثقافية لدولته الكويت التي لا ينبت فيها شجراً كساق البامبو، الذي ترفضه كما ترفض أبناءها من غير الكويتيين، وعلى الرغم من ذلك الرفض بقي (عيسى) متمسكاً بهذا الانتماء الذي يعدّه جزءاً من محبته لذلك الأب الذي لم يتعرف عليه، بل لم يره أبداً "شعرت بانقباض في صدري. لماذا عليّ أن أتعلق بذكرى هذا الرجل أكثر؟ لماذا عليّ أن أحبه أكثر؟ لماذا الآن وهو لم يعد هنا؟ لماذا أتعذب من أجل رجل شاهدته في زمن ما قبل الذكورة؟ فخور به أنا بلا شك، ولكن حزني بدد كل شعور آخر"¹⁹¹، إن انقطاع الزمن أو الفاصل الحيائي أيا كان لا دور له بين المحبين، لا سيما حين يكون الترابط مبنياً على توارث جيني يزرع في داخل الإنسان المحبة دون اختيارية أو أسباب تسهم في ذلك "جلست على التراب إلى جانب القبر. وضعت كفي على سطحه. أطبقت قبضتي على حفنة التراب بابا ... لو أنني أبداً بهذه الكلمة لما انفجرت باكياً. وجدنتني أحتنق بالكلمات. مرت أمامي صورة التي شاهدتها في درج غسان وفي حقبة أُمي. كل السعادة، والجنون، والحب، والشجاعة في قلب هذا القبر، ارتعشت شفتاي، كررت بابا، ولأنّ لي صوت أبي، وجدنتني من دون قصد أجيبني هذا أنت يا عيسى؟. هزرت رأسي باكياً: نعم.. هذا أنا.. لقد عدت إلى الكويت بابا"¹⁹².

هذه المحبة تسهم في خلق وعاء دائم يحتضن فيه كل حياة (عيسى)، بل ويغدق عليها سمة البوح التي يحتاجها الإنسان مراراً كي يهرب من عالم الحزن والكآبة الذي يعيشه في كثير من الأحيان.

ولكي يضخم معاناة بطل روايته يعمد السنوسي إلى رسم مشهد يكرس فيه فقد الأب، والوطن، والانتماء، وكأننا أمام مرثية حقيقية يرثي فيها بطل الرواية على فقد لأبيه كما كان يقف الشاعر الجاهلي أمام آثار من فقدهم "في غرفتي، احتضنت إبنانغ تشولينغ* بكيت كما يبكي الأطفال أمام زجاجة صغيرة ملأت نصفها بتراب أبي الذي حملته معي يوم زيارتي إلى المقبرة. أنظر إلى الزجاجة، وكأنني أطلب من التراب فيها أن يشهد على ما يجري"¹⁹³، والتي يؤكدّها أيضاً بقوله "اقشعّر بدني. شيء كديب النمل أخذ يسري في رقتي صعوداً إلى صدغي. خطواتي إلى قبر أبي ثقيلة."¹⁹⁴، وقد ابتدع الروائي حواراً بين (عيسى) وأبيه محاولاً من خلاله رصد طبيعة تلك العلاقة وفق سمة الوفاء المنتمي إلى عالم المفقودين في مشهد رثائي حزين على فقد لأبيه يتشكل من مفردات الرثاء الشعري التقليدي "إنني أرقد بسلام يا ولدي. الدموع انسابت من عيني بسخاء. مسحتها بكفي المتربة. استحالت دموعي طيناً على وجهي. نشيجي غلب قدرتي على الكلام. لم أقو على قول شيء. لم أقل له إنني أحبه وأحتاجه.. أنا منبوذ.. جدتي متورطة بي وعماتي لا يعترفن بوجودي.. أنا وحيد.. أنا ضعيف.. لم أقو على قول ذلك، أو إنني أردته أن ينعم بالسلام مادام غير قادر على فعل شيء"¹⁹⁵.

تتعاطف الحياة بجلّ مشاكلها أمام (عيسى) عبر ثنائية الانتماء وعدم الانتماء فهو يعاني من شيزوفرونيا الانتماء في أرض ليست أرضه، وهو أشبه هنا بنبات ساق البامبو، إذ يبقى عيسى الطاروف نباتاً فلسطينياً وإن حمل وثائق تؤكد كويتيته، لم يتنازل عن محبته لأبيه ولا لأمه، على الرغم من تناقضات انتمائه لعائلة الطاروف فإنه لن يحيد عن تلك المحبة التي ارتسمت بدايتها في مركب سار في ليلة حاملة لمحبين خائفين "عاشت جدتي ليلة لقائها بغسان في حيرة، كما عرفت لاحقاً. فأنا حفيدها، عيسى راشد عيسى الطاروف، اسم يجلب الشرف.. اسم يجلب العار، أنا عيسى ابن الشهيد راشد.. وفي الوقت نفسه أنا.. عيسى ابن الخادمة الفلبينية!"¹⁹⁶.

ويظهر ارتداد الفقدان من خلال حركة عكسية تبدأ من المفقود ثم تدور في أفق الفائد بتشكيل يحمل معه سمة التعلق التي تظهر بوتيرة قابلة للانتظار في إحالة تقبل المراوغة أحياناً، إن إثارة المشاعر والأحاسيس تحتاج إلى يقظة المخفي الذي ينتمي إلى الترابط الإنساني المتحقق، فالأب له ثوابت عند الأبناء لا يمكن تجاهلها، أو جعلها من الإضافات التي يمكن التخلي عنها، لا سيما في المجتمعات العربية.

تطرح الرواية الصور الشخصية كمرتكز في الدورة النصية المبتغاة، فالاسترجاعات والإفضاءات أصبحت تتناوب في فضاء التصور الفعلي للأب، إذ يسعى النص بمجمله إلى اقتراح توقعات تسهم في ردف الذاكرة بجملة من الاستشعارات التي يمكن من خلالها بث روح الاستمرار أو التواصل مع الأب "قبل سنوات كنت أشاهد الصور، كانت أمي تحاول أن تعرفني إلى ذلك الرجل الذي سألتقيه يوماً، أما والرجل قد فارق الحياة، فقد تملكني شعور غريب تجاه مشاهدة صورته. ترددت كثيراً قبل فتح الدرج، خصوصاً بعد أن أخبرني غسان أن أبي كان دائم الحديث عني، ما خلق بداخلي شيئاً من الحنين. لا أريد أن أحب هذا الرجل بعد أن أصبح لقاءه أمراً مستحيلًا. ولكن، هل تمكنت بالفعل من الانصراف عن ذلك الدرج؟"¹⁹⁷.

يحاول السنعوسي تفعيل خطابه بهذه الصور كي يبلغ الخط الفاصل بين التواصل والتباعد، وربما دق أسفين بداية ترمي الماضي كله في سلة الغياب مما يسمح بتشكيل واجهة وثوابت مهمة للمرحلة القادمة، وهي مرحلة بلا أدنى شك ستكون مصيرية على مستوى البقاء في الكويت، أو تثبيت الفقدان الذي سيترتب عليه تواليات لا تحمد عقباه حين تكون جذور (عيسى) قد امتدت في أرض مملكة (ميندوز)، وعلى الرغم من ذلك كان لبض الحب لذلك الأب المفقود مساحة لها بداية أصبحت تتكرر دائماً على مسمع (عيسى) "الله أكبر.. الله أكبر.. صوت نداء الصلاة انطلق من مسجد صغير يبعد حوالي خمسين متراً عن بيت جدي، تبعته نداءات أخرى بعضها قريب والآخر بعيد. الله أكبر.. الله أكبر.. لأول مرة استمع إلى هذا النداء بهذا القرب والوضوح. شعور غريب لامس روحي في تلك الأثناء. شيء بث الطمأنينة في نفسي. تبدو كلمات النداء مألوفاً لدي رغم عدم فهمي للغتها. شيء ساكن بداخلي اخذ يتحرك. هو النداء ذاته الذي همس به أبي في أذني اليمنى فور ولادتي.. هو الصوت الأول.. أترأه لامس همسات أبي الساكنة في داخلي؟"¹⁹⁸، يسبق النص على (عيسى) سمة الحب المستتب الذي وجد له منفذاً في تلك الصور المختلفة "هل أقول بأنني أحبته، من خلال صورته فقط؟ لا، فقد تجاوز شعوري ذلك، لم أشعر بمحبة تجاهه وحسب، بل أحبته واشتقته وافتقدته وأنا الذي ما رأيته قط. شعرت برغبة شديدة في معانقته وسماع صوته. بكيت كثيراً من دون صوت، وانتهت لأول مرة بأنني لم أقل في حياتي كلمة: بابا"¹⁹⁹.

3- ميرلا مريثة النفس (ساق بامبو غربي)

يبدو أن مشاطرة (عيسى) في التهجين كانت حاضرة في مملكة (ميندوز)، فقد ولدت (ميرلا) ابنة خالته (آيدا) من أب أوربي نتيجة عمل خالته مع السياح وغيرهم، فكان شمل المملكة يشير إلى وجود تداخل مع الأنساق الأخرى التي ارتأت الحضور بدوافع جنسية ليس إلا.

لم يكن حضور (ميرلا) في حياة (عيسى) حضوراً عابراً، بل كان حضورها يشير إلى وجود مناصرة فكرية في التشكيل العام الذي رسمه الروائي، ولعل القول بالتقابل يمنح الرواية تأصيلاً للفكرة التي دار بها السنعوسي في مجمل الرواية، فساق البامبو لم يكن عربياً قط، بل كان فلبينياً أيضاً في البحث عن ثبات يمكن له أن يكون عاملاً في ردم الهوة التي خلفتها نزوات عابرة، فمملكة (ميندوز) لم يستطع أحد مغادرتها على الرغم من البحث المستمر عن أرض أخرى يمكن أن تكون بديلاً عنها، حتى ذهاب (عيسى) إلى الكويت كان محاولة بائسة زادت من التشظي الذي يعانيه، كما أن حالة القلق التي عاشتها (ميرلا)، ومغادرتها هذه المملكة بين فترة وأخرى كانت أيضاً محاولة عابثة، لم ترو ظمأها في الوصول إلى هدوء، ولو نسبياً لما كانت تعانيه.

انقسمت مملكة ميندوزا على قسمين، كل قسم مثل حياة خاصة لا ترتبط بالأخرى وفق المنظور الشرعي، ف (ميرلا) مثلت امتدادا لأمرها في منظور الخروج عن سلطة المركز التي يتولاها الجد (ميندوزا)، ف عيسى يعطي تصورا عن ذلك حين يقول: " تخرج من دون إذن، وتعود في ساعات متأخرة من الليل، وتقوم برحلات إلى مناطق بعيدة خارج مانيلا، ولا تستطيع خالتي أيذا أن تمنعها"²⁰⁰. أما القسم الآخر فكان زواج (جوزافين) من (راشد) والذي أعطى ظهوراً هادئاً لـ (جوزافين)، فقد خرجت عن النسق الذي تواتر من سلالة الأب، وهي حالة سمحت بالتواصل الطبيعي بين (عيسى) وجده (ميندوزا)، وإن كان ذلك متبايناً بين فينة وأخرى، بينما كانت القطيعة قائمة مع (ميرلا)، والسبب في ذلك أن شخصية (ميرلا) تشكلت وفق شخصية أمها "أما ميرلا، فإن حريتها وخلصها يكمنان في انتمائها لماما أيذا، ما يحجب رؤية جدّي ميندوزا لكل هؤلاء، ليصر من ثقب صغير وجودي فقط، أنا الذي لم أنل حريتي بعد"²⁰¹، فضلا عن ذلك أن (ميرلا) تمتلك شخصية مختلفة فيها من المفارقة ما يسمح ببقائها بعيدا عن ساحة الخلاف في مملكة ميندوزا "لميرلا شخصية قوية ذكية، قيادية منذ كانت طفلة، يخشاها صبية الحي . لا تستخدم لسانها كثيرا كبقية الفتيات، ولكن يدها تعمل بشكل تلقائي إذا ما غضبت"²⁰².

يبدو أن التهجين في البشر ينتج عقولا تتسع مداركها في الحياة، فيظهر انزياحها عن النسق الذي تنتمي إليه، فيكون حضورها أشبه بالحلم المفقود في زمن تبعثت فيه الأوراق وصار البحث عن حدود المتاهة أمراً في غاية الأهمية، وبذلك كانت (ميرلا) ترسم خارطة البحث لها من خلال تساؤلات تقترب وتبتعد بحسب توازنها الفكري الذي يجعلها النظر الأوفر حظاً لعيسى الطاروف "أرأيت تمنحنا الطبيعة سعادة مجانية"²⁰³، وكذلك تقف موقف الحكيم الذي يتسدد منبر الحكماء "لا ذنب للطبيعة إن فرض البشر رسوما ما لا يملكون"²⁰⁴، وتطرح فلسفتها في التعامل مع الآخرين دون الإشارة إلى تحصيلها العلمي الذي يبدو أن صاحب الرواية قد غفل عنه أو أنه أخذ بنظرة التهجين التي وقفنا عندها "نحن لا نكافي الآخرين بغفراننا ذنوبهم، نحن نكافي أنفسنا، وتظهر من الداخل"²⁰⁵، هذا الاستعراض المعلوماتي أو ما يمكن أن نسميه بالثقافي لم يسهم في خلق إنسان يستطيع أن يستمر في الحياة، ويتجاوز صغابها، ويللم أوراقها ويعيدها بالطريقة التي تناسبه، بل وجدنا إنساناً يحاول الهروب منها، ويلتمس طريق النهاية المقيت، كان ذلك (ميرلا) المهجنة التي مشّت بشكل متوازي مع (عيسى الطاروف)، إلا أنها لم تكن كذلك في البحث عن أفق لحياتها، بل هي أرادت الخلاص وفق تصور رسمته لنفسها "أمنت منذ ذلك اليوم، بأن لكل شيء روحاً.. كل شيء. قالت ميرلا في حين كانت تحلق في البحيرة أسفل الجسر المعلق: أتمنى أن أنهي حياتي قفزاً من هذا الجسر. نظرتُ إليها في ريبة أقول: ولكن أُمّي تقول لا يقدم على الانتحار سوى إنسان جبان فشل في مواجهة الحياة. لم تسمعي، أو لعلها تظاهرت بذلك"²⁰⁶.

هذه النهاية المطلوبة وفق تصور (ميرلا) هي نتيجة أمرين الأول كان هو القاع الذي تنتمي إليه، فقد منحها شظف العيش والافتراق عن أحلام ورؤى تراود كل إنسان يتطلع إليها، أما الأمر الآخر فهو الأب المفقود الذي ترك إرثاً وهوية ناقصة تتداعى على أعتابها كل صفات النقصان والضعف، فهي ساق بامبو آخر ولكن بجذور أوروبية "فملاحمها الجميلة تذكرها بأبيها الأوروبي المجهول الذي تكره. بسببه كرهت ملاحمها وكل ما هو أوروبي بشكل فظيع."²⁰⁷. هكذا كانت (ميرلا) بلا تاريخ ولا جذور إلا أنها يمكن أن تنبت في أي مكان مثل ساق البامبو.

وتعيد (ميرلا) نتاج نفسها وفق منظور الثبات النفسي والروحي، فالقلق الذي سيطر على تفاصيل حياتها تسرب إلى متاهات الزمن الماضي، وانبلجت لها الحياة من خلال إدراكات متسعة لا تكون ضمن تشكيلات أحادية النظر، بل تحتاج إلى تعدد واضح من تلك النظرات كي تعيد الأمور إلى وضعها الطبيعي، لذا فهي تنصب نفسها في نهاية المطاف المرشد والحكيم الذي أشبعته الحياة تجارب لا يمكن تجاهلها، فحين ترأسل (عيسى) تقول له "تغلب على وجهك مثلما تغلبت أنا على وجهي. أثبت لنفسك

قبل الآخرين من تكون. آمن بنفسك، يؤمن بك من حولك، وإن لم يؤمنوا فهذه مشكلتهم هم، ليست مشكلتك²⁰⁸، وقد كان ذلك حين تزوجت من (عيسى الطاروف) وأنجبت منه (راشد الطاروف)، إذ استمرت حياتها بحسب نظرية الخلاص التي منحتها نبتة البامبو لكل الباحثين عن ذاتهم التي سلبتها منهم الحياة. إن أزمة (ميرلا) لم تكن بتلك الحدة التي نجدها عند شخصيات أخرى، فهي تكتفي برثاء نفسها دون أن تبحث عن أبيها المفقود، إنما تتجاوز أزمتها عبر إدراك واع بأنه ليس هناك من يهتم بساق بامبو أوربي في أرض آسيوية.

4- ميندوزا (ساق بامبو بلا هوية)

إن شخصية (ميندوزا) مثّلت نقطة الارتكاز في هذه الرواية، إذ كانت تدور حولها كل الشخصيات، أو تمرّ من خلالها ليظهر من خلالها حالة فقدان الأبوي؛ ويتم ذلك حين تكون تلك العجوز المهجورة أمه²⁰⁹ -أينانغ تشولينغ هي والدّة ميندوزا!-

هزت رأسها إيجاباً والدموع تسيل على وجنتيها بسخاء، في حين كانت أمي تدير لنا ظهرها. تتظاهر بالانشغال في شيء ما. كفافها يهتز من فرط البكاء. تقدمت نحوها نظرت في عينيها، ولكنها أشاحت بوجهها عني: سألتها:

- تلك العجوز والدّة ميندوزا.. من يكون والده؟

نظرت إليّ بعينين تذرّفان الدموع. صفعتني بقولها:

- ليس له أب..

سكنت النحلة في رأسي. اختفى طنينها. أغمضت عيني استشرعها، ولكنها كانت قد غادرت رأسي، لتتضم إلى خلية تغص بالنحل.. داخل رأس ميندوزا²⁰⁹، فكانت حالة فقدان يتناوشها الضعف والحيرة، وربما الارتقاء في أحضان عبثية فيها سموم الخراب الذي يزيد من تأوهات ميندوزا حين يستيقظ منه "فهمت لماذا كان ميندوزا، تحت تأثير ال توبا (مشروب كحولي)، يردد: أنا وحيد.. أنا ضعيف!.. مثلك أنا يا ميندوزا، ومن دون توبا، أعترف.. أنا وحيد.. أنا ضعيف.."²¹⁰.

يبدو أن الحرب وأهوالها لم تغادر (ميندوزا) نهائياً، بل سعت إلى خلقه وفق متواليّة الصراع النفسي التي تضفي عليه سمة الظهور المتناوب الذي يستطرد كي لا يحدث انفصام عن الرؤية العامة المتوقعة، فقد سعت (جوزافين) مراراً إلى نقل صورة الأب أمام ابنها بتصور يبرر ما يقوم به من أقوال وأفعال، فذلك كله سببه الحرب التي خاضها تجاه الأعداء "حاولت بقدر الإمكان أن أتعاش مع جدك، كما كانت جدتك تفعل. فهو عصبي المزاج لأنه كان عسكرياً، وقد مرّ بظروف قاسية في شبابه كما تقول جدتك. وما إدمانه على مراهقات مصارعة الديوك هذه إلا شكل من أشكال التنفيس عن الغضب، وربما هي محاولة للانتقام من خصوم الأمس من خلال الفتك بالديوك المتنافسة"²¹¹.

هذه الإرهاصات في الحرب لم تكن هي الوحيدة التي جعلت من مملكة (ميندوزا) تسير بهذه الوتيرة، فالجذور الأولى أسبغت عليه جملة من التراكمات التي تواتر حضورها مما سمح باستنهاض عامل المفارقة الذي كان فاعلاً بدرجة واضحة حينما كان يرى (ميندوزا) حفيدته غير الشرعية (ميرلا) أو حينما رأى ابن (جوزافين) على ظهرها أول مرة، فقد رفض هؤلاء الدخلاء الذين أتوا من ليالي مكفهره، فلم يرد أن يعيد نتاج الماضي بالطريقة نفسها بعد أن تبين أن تلك المرأة العجوز (إينانغ تشولينغ) ما هي إلا أمه التي لم يكن لها حظوة في علاقة معه، فحين توفيت كان الإعلان للأحفاد عنها "تلك العجوز والدّة ميندوزا.. من يكون والده؟

نظرت إليّ بعينين تذرّفان الدموع. صفعتني بقولها:

- ليس له أب.."²¹².

هنا اكتملت دائرة المملكة التي تزعمها (ميندوز)، تساوت كل الأطراف وامتلات الوجوه بالحيرة، تساوى الجميع بالبحث عن الأب المفقود، مملكة لا تنتمي لجذور، حالهم كحال شجرة البامبو التي منحت نفسها سمة الحياة في أية أرض.

5- خولة

مثلت (خولة) المرسى الذي يبحث عنه عيسى، إذ وجد فيها القلب الخنون وبقايا ذلك الأب المفقود الذي لم يره، ولم يعرف عنه سوى اسمه، وذكريات عرفها من خلال (غسان) صديق الأب، ثم إن مستوى تفاعل (عيسى) كان بحسب الظروف التي تعيشها مثل هذه الشخصية القلقة²¹³ التي وجدت ما أمامها يصعب التقرب منه أو تغييره.

حياة الفاقدين للآباء حياة يتملكها الاضطراب والتمعن في زوايا الأمكنة التي يرتادها المفقودون، وهذا من باب محاولة سد ذلك الفقدان. تأملت وجه (عيسى)، فلم يكن هذا الشكل قريباً منها، لكنها وجدت في روحه وكلامه ذلك الأب الذي توارى في تراب الوطن.

هنا يتطابق الفقدان لتكتمل صورة المعاناة لاثنين ينتميان إلى أب ترك إراثاً محملاً بالتساؤلات الكثيرة، لذا لم تفلح خولة بأن تكون المخرج لـ(عيسى) في كل الأسئلة التي طرحها عليها، فالأجوبة التي كان ينتظرها لم تكن حاضرة لدى خولة بسبب أن حالها يبدو مثل حاله "ولدت خولة بعد انتهاء حرب الخليج الثانية بستة أشهر، من دون أن يراها أبي. لم يحالفها الحظ هي الأخرى لتنادي: بابا. أي شعور هذا الذي باغتني وأنا أملك ميزة لا تملكها أختي! فأنا، رغم كل ما حدث، مُلِثُ ذات يوم بين يدي راشد. اختار لي أن أحمل اسم أبيه. تأمل وجهي وقبلني وإن لم أتذكر شيئاً من ذلك. مسكينة خولة. لم يهمس أبي في أذنها اليمنى بعد ولادتها ببناء الصلاة. لم يحملها بين يديه. لم يقبلها أو يختار لها أن تكون.. خولة"²¹⁴، قادته نحو غرفة الأب لتطلعه على التراث الذي تركه في غرفة فيها كل ما يمت بصلة لأبيهم وتجربة الإنسان مع الزمان أو المكان تعتمد إلى حد كبير على ميل الحس الإنساني نحو الزمان أو المكان.²¹⁵ ومن بقايا ذلك الأب الذي لم يره (عيسى)، وأيضاً خولة الصور والكتب وقصاصات الورق تجلّت من خلالها الكثير من الأجوبة لأسئلة طرحها (عيسى)، وربما شاركت معه خولة في ذلك.

لم تستسلم خولة لسلطة الجدة غنيمة، إذ حاولت تغيير الموقف، ليس على مستوى الكلام، بل على مستوى الفعل، إذ غادرت بيت جدتها (غنيمة) نحو بيت جدتها الثانية محاولة أن تثبت لها أن (عيسى) هو الأخ الشرعي الذي يجب بقاؤه، على أقل تقدير من منطلق أن هذه الحركة هي محاولة زعزعة النظام الاجتماعي من قبل الجيل الجديد الذي لا يرضى بالمتوارث، بل يسعى إلى إحداث نظام جديد، يتقبل الآخر، وإن كان من أصول لا تنتمي للأصول المجمع تحقّقها في النظام الاجتماعي الذي ينتمي إليه، ثم إن الانتماء إلى المكان ليس شيئاً طارئاً على الشخصية، بل هناك عوامل وظروف تعزز الانتماء إليه، ومنها الذكريات المرتبطة، ولكنها جرت في مكان نشأة (خولة) الأولى، فهي مرتبطة بشعور العاطفة الشخصية، وتسهم في خلق علاقة الحب والانتماء لذلك المكان، لذلك نلاحظ عندما نتبع حركة الشخصيات ننتابنا شعور بصورة غير مباشرة بوجود المكان.²¹⁶ ثم إن علاقة الشخصية بالمكان الذي تعيش فيه ليست خاضعة لمعيار واحد فقط، وليست ثابتة على مستوى واحد، بل إنها خاضعة لميزان التغيير، إذ قد تتحول نظرة الإنسان للمكان الواحد من الود إلى الضد في ظل ظروف معيشية جديدة²¹⁷ كما كان الشاعر الجاهلي يرثي نفسه في الأمكنة التي تذكره بفقد أحبته. كما أن واقعية المكان في النص هي واقعية لغوية إلا أنها تطرح سبل القول، لأنها تنهض بوظيفة بنائية تشكلها حركة الشخصيات فيها "ولتزيد أهمية المكان يجب أن يكون توظيف الشخصيات عاملاً وفاعلاً

بناءً في الرواية وإلا أصبح كتلة شحمية لا تزيد إلا الترهل ومن هنا كان المكان يلعب في بعض الروايات الرشيقة دور البطولة وليس عنصر البطالة²¹⁸.

جمعت غرفة (راشد) مجموعة من الأطروحات والفضاءات التي يطرح حضورها جملة من التطورات التي تنتمي إلى (راشد) بطريقة أو بأخرى، فالغرفة كمكان أسهم في خلق انطباع واضح عن حياة (راشد) وطريقة تفكيره، وربما بعضاً من استشرافاته السياسية والاجتماعية، فكل ما وقعت عليه عين (عيسى) كان جزءاً مهماً يحتاج إلى وصف وإحالة، وربما تأويلاً "ذلك أنّ ضوابط المكان في الروايات متصلة عادة بلحظات الوصف، وهي لحظات منقطعة أيضاً تتناوب في الظهور مع السرد أو المقاطع"²¹⁹. في هذه الغرفة أنسنة للأشياء، كالصور، وكل متعلقات الأب ففيها جملة من الأجوبة لتساؤلات عاشت حياة طويلة مع (خولة).

تداعى فقدان الأب في رواية ساق البامبو بشكل لم يرهق الرواية أو يجعل فيها مناطق رخوة، بل عزز فكرتها ومنحها تأصيلاً وربما تكتيفاً لفكرة العلاقة بين الإنسان وبين الجذور التي ينتمي إليها، لا سيما الأب، (عيسى) لم يحظ بالأب سواء على مستوى الغياب أو على مستوى الحضور حين رفضته عائلة الطاروف بأن يكون هو الوريث الوحيد لراشد في كل شيء إلا اسمه الذي يذكره به فقط.

كذلك الأب (راشد) لم يمثل له غياب الأب سوى عقدة أراد التخلص منها بطريقة التي لم تثمر إلا ابن مفقود ومستقبل مجهول، و(غسان) الذي يتشبث بوطن لا يعترف به، فضلاً عن ذلك يكيه ويقف إلى جانبه في الأزمات، أما (ميرلا) فلقد ركب لها هذا فقدان عقدة نفسية لا تنتهي في وجهها الذي ينتمي إلى عالم آخر، و(ميندوزا) الذي ترغم هذا فقدان في عائلته، وربما هي جينة انتقلت منه إلى بناته، وأخيراً (خولة) التي تشاركت مع (عيسى) في هذا فقدان والكل كان عندهم غياب وربما هو "شكل من أشكال الحضور، يغيب البعض وهم حاضرون في أذهاننا أكثر من وقت حضورهم في حياتنا!"²²⁰.

وتظهر مشكلة فقدان الآباء كمرض يسري في النفوس التي تعاضم فيها، فيظهر الخوف المتوالي من تكرار ذلك، فعلى لسان (جوزافين) يظهر بشكل جلي "ترك والدي أريكنه المهترئة عابس الوجه ما أن قذف (بيدرو) كلماته في وجهي. تقدم نخوي فاتحاً عينيه على اتساعهما. تجاوزني. بقيت كما أنا من دون حراك. متأهبة لضربة تأتيني من الخلف. انتصب ورائي واقفاً همس في أذني: مزيداً من مجهولي الآباء!"²²¹.

6- غسان فقد الانتماء (مرثية وطن)

يتماثل هذا فقدان مع فقدان الأبوة، ذلك أن فقدان الأبوة هو فقدان للانتماء، إذ يعيش الأبناء حياة التيه دون زمن محدد فهم بلا ذاكرة بلا جذور بلا مستقبل ينتظرهم، حياتهم وكأنها في دائرة مغلقة لا يعون ما يجري خارجاً، فضلاً عن أنفسهم التي تباعدت فطرتها الإنسانية.

وغسان من الشخصيات التي أزاحت جملة من الافتراضات التي يمكن أن تكون حاضرة في المشهد الكويتي، فالتشبث بالوطن كان هو السمة التي طغت على هذه الشخصية دون الشخصيات الأخرى التي لم يحضر عندها الوطن حين رفضت (عيسى) فالذي حضر هو العادات الاجتماعية التي قفزت على مشهد المواجهة وكأن الوطن رفض (عيسى). هذا التباين سمح لسقف الوطن بالظهور بشكل يظهر مفارقة الانتماء التي جعلت من (غسان) هو الوطني الوحيد أما معظم الشخصيات الأخرى فلم تع أن عودة (عيسى) هي عودة الجزء المثلوم من الوطن، وهذا يقترب إلى حد ما من الشعر، ففقدان (غسان) لوطنه يتماثل مع فقدان العرب للأندلس، فكتبوا في رثاء المدن أجمل القصائد التي تغنت بالمكان والزمان والناس وكل ما يمكن أن يُجذّث الذاكرة، بذلك يتماثل الروائي والشاعر في غرض الرثاء الذي يعد أحد متواليات فقدان التي تدرج في قائمة الحزن الإنساني. وأهم شخصية في الرواية ظهر عندها فقد الانتماء كان (غسان):

يطرح الروائي سعود السنعوسي مشكلة تطفو على سطح المشهد الكويتي بين آونة وأخرى ألا وهي ما يعرف بـ (البدون)²²²، فمن خلال شخصية (غسان) يسعى الروائي إلى إظهار أنموذج يسد فراغات الأسئلة التي يمكن أن تظهر مراراً عن هذه المشكلة، فكانت البداية وصفية التعريف دون الخوض في تفاصيل الجذور التي ينتمي إليها (غسان) وإن بدا الشكل العام أنه كويتي بحسب العلاقة التي ظهرت بينه وبين (راشد) فغسان "كان فناناً شاعراً مرهف الحس رغم أنه كان عسكرياً في الجيش"²²³، هكذا وصفته (جوزافين) حين رآته مع (راشد) وصديقه (وليد)، أما (عيسى) فلم يستطع أن يدرك التشكيل اللغوي الذي طرحه (غسان) حول التعريف بمصطلح (البدون)، بل سارع إلى طرح سمة إنسانية يمكن الاتفاق عليها وفق مقتضيات التعايش الإنساني، ذلك أن "الإنسان عادةً يحب المكان الذي يشعره بالحماية، فينجذب إليه"²²⁴ ومن خلال ثبات الانتماء المكاني الذي يكون سمة لا تقبل التخلي أو التنصل "لو كان سمكة سردين منشأها المحيط الأطلسي لأصبح سمكة أطلسية. لو كان طائراً في إحدى غابات الأمازون لأصبح طائراً أمازونياً. أما أن يولد أبواه في الكويت، ويولد هو الآخر حيث وُلدوا، لا يعرف أرضاً سواها؛ يعمل في سلكها العسكري، ويدافع عنها زمن الاحتلال .. فهو... بدون!"²²⁵.

ولعل الارتقاء عند هذا التصوير يمنح المتلقي أفقاً يتناسب مع السعة التي أرادها الروائي، فقد جعل من (غسان) إيقونة يسير بها نحو خطوط مشكلة فقدان الأب، ويفترش الأرض بما بطريقة يجعل البحث عن حلها مثاراً للتساؤلات، وينفتح السرد على مفارقة عمد إليها الروائي كي يزيل غبار الصورة التي وقف عندها مسبقاً، لكن بتقنية يعيد من خلالها ذلك الافتقاد "كان غسان منصرفاً إلى التلفاز . يحدثني قليلاً، ثم يعود للمتابعة. يمسح دموعه بظاهر كفه. وفي الشاشة يظهر الأمير محمولا على الأكتاف، مغطى بعلم الكويت"²²⁶.

هذه الدموع غيرت ملامح الصورة الأولى القائمة والقائمة على التنافر وعدم الانتماء الرسمي المتعارف عليه، نقيضان كيف يمكن لهما السير على خط واحد؟ إن (غسان) بار بأبيه (الوطن) فالأوراق لا تقرر حبه أو انتماءه، بل كان شعوره ملتفاً حول مركزية التواصل الإنساني وقواعدها التي جُبل الخلق عليها.

ومن تداعيات المشكلة التي يعيشها (غسان) أصبح يختلق لها الأعذار أو يصنفها تصنيفاً ينحدر به وبذريته نحو متاهات الحياة أو مأساويتها التي لا تبقي ولا تذر "البدون يا عيسى، جينة مشوهة، تتعطل بعض الجينات ولا تصل إلى الأبناء، أو تتجاوزهم لتظهر في الأجيال اللاحقة من ذريتهم، إلا هذه الجينة الخبيثة، فإنها لا تخطئ أبداً. تنتقل من جيل إلى آخر محطمة آمال حاملها"²²⁷، بذلك لا يخلق قطيعة مع الأجيال اللاحقة، بل يجعل التواصل سمة للبقاء، وهو بقاء غير مرغوب فيه أبداً؛ لأنه أشبه بالمریض الذي لا يرجى شفاؤه إنه ساق بامبو لكن بلا جذور أو انتماء إنه الشبيه العربي لعيسى الفلبيني، فهما وجهان لعملة واحدة، هي عملة اللانتماء التي يريد الروائي السنعوسي نقدها، وإبراز معاناة أصحابها عن طريق مريثته الروائية ساق البامبو.. لم يكن (غسان) عاقاً لهذا الأب الذي لم يعترف به، بل كان باراً به ومتعلقاً به بطريقة يسردها (عيسى) "على كل ما سمعته من أمي عن غسان، لم تخبرني يوماً أنه ليس كويتي، ثم إنني لم أفهم ما العلاقة بين أن يكون الإنسان غير كويتي وعدم قدرته على السفر! سألتها بفضل:

-من أين أنت إذن؟

أجاب على الفور:

-بدون..

قلت له والحيرة في رأسي:

-حقاً؟! حسبك كويتي؟

لم يتفاعل مع حيرتي. قلت:

-بدون.. لم أسمع بهذه الدولة من قبل!

بقي غسان على صمته. سألته بغبائي المعتاد:

-هل البدون ضمن دول ال G.C.C؟

ضحك ضحكة تشبه البكاء²²⁸.

يبدو أن رواية ساق البامبو طرحت جملة من التصورات فهي رواية متعددة الدلالات لا نهائية التأويل، فالرواية طرحت ساق البامبو كنبات يمكن له أن ينبت في أية أرض إلا أرض الكويت، فالبدية انتمت إلى نظرات (جوزافين) حين كانت تنظر إلى ابنها وهو يجلس بجانب ساق البامبو، وهو تخوف يتمشى مع فكرة التأصيل التي تنشدها الأم وهي العودة إلى أحضان وطنه الأم (الكويت)، لكن هذا التصور لم يتحقق حين فقد ساق البامبو أسطوره المتوارثة فلم تكن أرض الكويت الأرض الخصبة التي يتباهى بها بأن تكون محطته الجديدة، فالتنافر الذي تهادى بشكل واضح أسبغ على هذا النبات سمات جديدة انتزعها من المتوارث والمتداعي في مجتمع أعلن مراراً أنه لن يكون حضناً لأشطار ينتمون له، (عيسى) وجد في عودته للكويت بدايته الجديدة التي اختزلت له زمناً طويلاً كان سيضيعها في طابور الانتظار، انتظار لا جدوى منه في انتظار وطن يغيبه في الحياة فكيف به بعد الممات.

الهوامش:

- 1) الأسلوب، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، ط 8، 1991م، ص 62.
- 2) ينظر: الشعيرة، ترفيتان تودوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 2، 1990م، ص 31.
- 3) ينظر: موسوعة السرد العربي، د. عبدالله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، 2008 م، ج 2، ص 5.
- 4) نظرية الأنواع الأدبية، M.L Abbe Cl. vincent، ترجمه إلى العربية وعلق عليه د. حسن عون، مطبعة رويال- الإسكندرية، ص 46-47.
- 5) حديث صاحب نوبل للآداب الروائي (جان ماري غوستاف لوكليزيو) عن الرواية الحوار أجرتة المجلة الأدبية الفرنسية Prague Writers Festival ترجمته: لطيفة الدليمي، موقع ثقافات، <http://www.thaqafat.com/News>.
- 6) ينظر: الملحمة والرواية، ميخائيل باختين ت: د. جمال شحيد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط 1، 1982، ص 19.
- 7) ينظر: تعدد الأصوات في الروايات المحفوظية، د. عادل عوض، دار الشروق، القاهرة، 2005م، ص 66.
- 8) ينظر: ثقافة الناقد الأدبي، د. محمد النويهي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط 2، 1969م، ص 338.
- 9) رواية ساق البامبو، سعود السنعوسي، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 8، 2013 م، ص 191-192.
- 10) رواية ساق البامبو، ص 36.
- 11) المصدر نفسه، ص 34.

- 12) المصدر نفسه، ص 39.
- 13) المصدر نفسه، ص 31.
- 14) رواية ساق البامبو، ص 258-259.
- 15) الصورة الرمزية في الشعر العربي الحديث، نجاة عمار الحمالي، دار الكتب الوطنية، 2008م، ص 87.
- 16) الكاتب الكويتي إسماعيل فهد إسماعيل.
- 17) رواية ساق البامبو، ص 201.
- 18) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط 5، 1401 هـ - 1981 م، ج 1/ ص 65.
- 19) رواية ساق البامبو، ص 251.
- 20) المصدر نفسه، ص 252.
- 21) رواية ساق البامبو، ص 267.
- 22) المصدر نفسه، ص 252.
- 23) المصدر نفسه، ص 252-253.
- 24) السلحفاة.
- 25) رواية ساق البامبو، ص 214.
- 26) المصدر نفسه، ص 197.
- 27) رواية ساق البامبو، ص 207.
- 28) المصدر نفسه، ص 202.
- 29) رواية ساق البامبو، ص 102.
- 30) رواية ساق البامبو، ص 106.
- 31) المصدر نفسه، ص 108.
- 32) المصدر نفسه، ص 111.
- 33) المصدر نفسه، ص 111.
- 34) رواية ساق البامبو، ص 167.
- 35) رواية ساق البامبو، ص 115.
- 36) المصدر نفسه، ص 108.
- 37) رواية ساق البامبو، ص 282.
- 38) رواية ساق البامبو، ص 176-177.
- 39) المصدر نفسه، ص 202.
- 40) المصدر نفسه، ص 60.
- 41) رواية ساق البامبو، ص 177.

- 42) ينظر: تقنيات السرد في النظر التطبيقي، أمينة يوسف، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط. 1997، ط 1، ص 5.
- 43) ساق البامبو، ص 212.
- 44) ينظر: فن القص في النظرية والتطبيق، نبيلة إبراهيم، مكتبة غريب، مصر، ص 160.
- 45) جماليات المكان عيون المقالات، لوتمان يوري، الدار البيضاء، قرطبة، 1988م، ص 63.
- 46) المكان ودلالاته، إبراهيم الفومي، مجلة البعث، مج 19- ع 1، ط. 1997.
- 47) جماليات المكان في الرواية العربية، شاعر النابلسي، عمان الأردن، 1994، ط 1، ص 275.
- 48) النص السردى من منظور النقد الأدبي، حميد الحميداني، بيروت، المركز الثقافي، 2000م، ط 3، ص 114.
- 49) رواية ساق البامبو، ص 329.
- 50) رواية ساق البامبو، ص 59.
- 51) يعد مصطلح البدون تعبيراً مختصراً بين عموم الناس في الكويت للتدليل على فئة اجتماعية غير محددة الجنسية، عرف البدون بهذا الاسم نسبة لكونهم "بدون جنسية" أي عديمي جنسية أو غير محددى الجنسية، تنقسم في حقيقة الأمر إلى قسمين القسم الأول: يشمل من لا يحملون جنسية من أي دولة أخرى وكانوا متواجدين في دولة الكويت منذ القدم، لكن لظروف ولأسباب معينة لم يتم تجنيسهم، أما القسم الثاني: فيشمل من ينتمون إلى دول إقليمية أخرى لكنهم أخفوا كل الوثائق القانونية التي تثبت أنهم ليسوا عديمي الجنسية. إن قضية البدون برمتها مثلما تبينه آراء المناصرين والمعارضين لحقوق البدون، مسألة مواطنة ووعي إنساني واندماج تتحاذى مراكز قوى اجتماعية ذات مصالح مختلفة. ينظر: المواطنة في الكويت، مكوناتها السياسية والقانونية وتحدياتها الراهنة، د. فارس مطر الوقيان، مركز الدراسات الإستراتيجية والمستقبلية، جامعة الكويت، 2009م، ص 89. والبدون من منظور عينة من طلاب جامعة الكويت، قراءة سوسيولوجية في ضوء بعد المتغيرات الاجتماعية، د. سعد رغيان الشريع و أ.د. علي سعد وطفة. المجلة التربوية، جامعة الكويت، العدد 99، الجزء الأول، يونيو 2011م، ص 25 - 26.
- 52) رواية ساق البامبو، ص 33.
- 53) جماليات المكان، د. باشلار غاستون، ترجمة: غالب هلسا، بيروت، 1986م، ص 9.
- 54) رواية ساق البامبو، ص 192 - 193.
- 55) المصدر نفسه، ص 189.
- 56) المصدر نفسه، ص 228.
- 57) رواية ساق البامبو، ص 191 - 192.

المصادر والمراجع

- 1- الأسلوب، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، ط 8، 1991م.
- 2- تعدد الأصوات في الروايات المحفوظية، د. عادل عوض، دار الشروق، القاهرة، 2005م.
- 3- تقنيات السرد في النظر التطبيقي، أمينة يوسف، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط 1، 1997.
- 4- ثقافة الناقد الأدبي، د. محمد النويهي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط 2، 1969م.
- 5- جماليات المكان، د. باشلار غاستون، ترجمة غالب هلسا، بيروت، 1986م.

- 6- جماليات المكان عيون المقالات, لوثمان يوري, الدار البيضاء, قرطبة, 1988م.
- 7- جماليات المكان في الرواية العربية, شاكرا النابلسي, عمان الأردن, ط.1, 1994م.
- 8- رواية ساق البامبو, سعود السنوسي, الدار العربية للعلوم ناشرون, ط 8, 2013 م.
- 9- الشَّعرية، تزفيتان تودوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 2، 1990م.
- 10- الصورة الرمزية في الشعر العربي الحديث, نجاة عمار الهمايلي, دار الكتب الوطنية, 2008م.
- 11- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط 5، 1401 هـ - 1981 م.
- 12- فن القص في النظرية والتطبيق, نبيلة إبراهيم, مكتبة غريب, مصر.
- 13- الملحمة والرواية، ميخائيل باختين ت: د. جمال شحيد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط1، 1982م.
- 14- موسوعة السرد العربي، د. عبدالله إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، 2008 م.
- 15- النص السردى من منظور النقد الأدبي، حميد الحميداني، بيروت، المركز الثقافي، ط.3، 2000.
- 16- نظرية الأنواع الأدبية، M.L Abbe Cl. vincent، ترجمه إلى العربية وعلق عليه د. حسن عون، مطبعة رويال - الإسكندرية.

المجلات

- 1- البدون من منظور عينة من طلاب جامعة الكويت، قراءة سوسيولوجية في ضوء بعد المتغيرات الاجتماعية، د. سعد رغبان الشريع و أ.د.علي سعد وطفة. المجلة التربوية، جامعة الكويت، العدد 99، الجزء الأول، يونيو 2011م.
- 2- المكان ودلالاته، إبراهيم الفومي، مجلة البحث، مج 19-ع 1، س.ط. 1997.
- 3- المواطنة في الكويت، مكوناتها السياسية والقانونية وتحدياتها الراهنة، د. فارس مطر الوقيان، مركز الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية، جامعة الكويت، 2009م.

المواقع الإلكترونية

- حديث صاحب نوبل للآداب الروائي (جان ماري غوستاف لوكليزيو) عن الرواية الحوار أجرته المجلة الأدبية الفرنسية Prague Writers Festival ترجمته: لطيفة الدليمي، موقع ثقافات، <http://www.thaqafat.com/News>.

حجاجة اللغة المنطوقة وأثرها في تفعيل عملية التعلم نحو رؤى جديدة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها

الباحثة وفاء علوي

الكلية متعددة التخصصات الرشيدية،

جامعة مولاي اسماعيل المغرب

wafaealaoui596@gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

حجاجة اللغة المنطوقة وأثرها في تفعيل عملية التعلم نحو رؤية جديدة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها الباحثة وفاء علوي

الكلية متعددة التخصصات الرشيدية، جامعة مولاي اسماعيل المغرب

ملخص البحث:

ينطلق البحث من فكرة مؤداها أنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجة، وأننا نتكلّم عادة بقصد التأثير، والعملية التعليمية هي عملية تواصلية بامتياز، تقوم على توظيف التواصل الفعال الذي يخلق فاعلية لدى المتعلّم، من ثمّ يهدف هذا البحث إلى الكشف عن حجاجة اللغة المنطوقة، وما تنهض به من طاقة تأثيرية قادرة على رفع أداء المعلّم وفهم المتعلّم، من خلال فحص البعد الحجاجي لبعض الملامح التطريزية المصاحبة للمنطوق؛ كالّبر والتّغنيّم، وكذا الوقوف على أهميّة مخارج الحروف في طلاقة اللّسان، وفصاحة المنطوق بصورة تؤثر في السامع وتحمله على الخضوع والإذعان، كما يروم البحث أيضا إلى فحص القيمة التي يكتسيها السياق في فهم المعنى ومقبوليته لدى المتعلّم، وذلك من أجل الوصول إلى مستوى جيّد من التّحصيل اللّغوي.

الكلمات المفتاحية: الحجاج - اللغة المنطوقة - العملية التعليمية - التّبر - التّغنيّم - مخارج الحروف - السياق.

Abstract:

The research is based on the idea that language carries an inherently and fundamentally argumentative function, and that we usually speak with the intention of influencing, and the educational process is a communicative process par excellence, based on employing effective communication that creates effectiveness in the learner. Therefore, this research aims to reveal the argumentation of spoken language, The influential energy it creates is capable of raising the teacher's performance and the learner's understanding, through examining the argumentative dimension of some of the embroidery features accompanying the spoken word. Such as stress and intonation, as well as highlighting the importance of the articulation of letters in fluency of the tongue, and the eloquence of what is spoken in a way that affects the listener and makes him submissive and submissive. The research also aims to examine the value that the context has in understanding the meaning and its acceptability to the learner, in order to reach a good level of achievement. Linguist.

Key words: Pilgrims- Spoken language - Educational process - Stress - Intonation - Letter exits - Context.

مقدمة

إنَّ ما يشغل بال كلِّ مهتم باللغة العربية هو أن يراها تترجّع في أعلى مقام، وهذا لا يتحقّق إلاّ ببعث روح التجديد في مناهج وطرائق تدريسها وفي استراتيجيات تعلّمها؛ لأنّ المشكلة ليست في اللغة العربية ذاتها بقدر ماهي في طريقة تدريسها وتقديمها للمتعلّمين وخاصة للناطقين بغيرها.

وتعليم اللغة ليس معناه حشو ذاكرة المتعلّم بقواعد وضوابط ثابتة للغة معيّنة، ولا وضع لائحة مفتوحة من الكلمات، ولكنّ تعليم اللغة إكساب المتعلّم المهارات المناسبة ليسهم هو نفسه في ترقية العملية التعليمية وتحسينها.

من هذا المنطلق جاء هذا البحث ليقدم رؤية جديدة في منهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وذلك بتسليط الضوء على حاجيّة اللغة المنطوقة، وإبراز أثرها في تفعيل عمليّة التعلّم، من خلال الوقوف على بعض القضايا اللسانية المصاحبة لها؛ كالنبر، والتنغيم، والسياق، ثمّ النظر في أهميّة مخارج الحروف في تفعيل المنطوق، على اعتبار أنّ اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حاجية، والعملية التعليمية عملية تواصلية حاجية بامتياز، تقوم على مبدأ الإقناع؛ أي تقديم المعلّم ما يراه يؤثّر في المتعلّم، ويجعله يقتنع بالمحتوى التعليمي الموجه له، وذلك من أجل الوصول إلى مستوى جيّد من التحصيل اللغوي.

كما أنّ إدماج نظرية الحجاج في العملية التعليمية سيجب لنا إمكانية تحويل المعرفة اللسانية ذات الطابع العلمي المجرّد إلى استراتيجيات عملية يمكن استثمارها في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

حاجية اللغة المنطوقة وأثرها في مجال التعليم

أثبتت تعليمية اللغات أنّ استعمال اللغة هو مشافهة قبل أن يكون كتابة وتحريراً؛ وأنّ الاستعمال الطبيعي للغة يعتمد قبل كلّ شيء على المشافهة؛ لأنّ الكلام المنطوق هو الأصل، أمّا لغة التحرير ففرع عليه¹، لذلك من المفيد في تعليمية اللغة العربية تقديم الجانب الشفوي على الجانب المكتوب تبعاً للفطرة التي تقوم عليها عملية اكتساب اللغة، فالظاهرة اللغوية اعتمدت بداية على المنطوق ثمّ انتقلت إلى المكتوب، وهذا ما تشهده في ممارستها الفعلية عند الإنسان، وعليه فإنّ تعليم المنطوق أولاً وإتقانه أولى من تعليم المكتوب؛ لأنّ التعلّم نطقاً ينعكس على التعلّم كتابة².

ثمّ إنّ الخطاب المنطوق يميّز بالسهولة والاختصار وقصر الحمل، وتكثيفها في وحدات بسيطة مباشرة، والاتصال المباشر الموجه، والإحالات الخارجية والفواصل الاعتراضية، ومحفّزات التلقّي والتنبّهات والعناصر الصوتية التعبيرية، والتعبيرات الجسدية، والتكليف مع التلقّي، وتعديل توجيه الخطاب حسب درجة التلقّي، وتنوع الأساليب، استجابة لأقدار المتلقّين³، فالمنطوق هو مجال التحقّق الفعلي للتواصل بين أقطاب العملية التعليمية (المعلّم والمتعلّم)، وفيه يتمّ تجسير العلاقة التواصلية بينهما، وهو أنجع في التأثير والإقناع.

¹ - هشام صويلح، "توظيف النظريات اللسانية في تدريس اللغة العربية"، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سكيكدة، ص: 13.

² - إيمان محمد سعيد الخلاق، "المنهج التواصلية في تعليم اللغات اللغة العربية أنموذجاً"، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر، ص: 17.

³ - الحواس بلخير، "الخطاب المنطوق والخطاب المكتوب من منظور تداولي"، مجلّة الممارسات اللغوية، مج 12، ع 02، 2012م، ص: 359.

وأما فيما يتصل بالحجاج في علاقته بمجال التعليم سننطلق في تخصيص هذا المعطى مما أفرزته النظرية اللسانية الحجاجية التي أرسى دعائمها اللغوي والفرنسي "أزوالد ديكر" من أننا "نتكلم عامة بقصد التأثير"¹، وأنّ "اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية"²، واللغة وما تنهض به من قوام حجاجي هي وسيلة للتواصل يقول ابن جني: "اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"³، وقد ربط الدكتور "طه عبد الرحمان"، العملية التواصلية بالحجاج، حينما قال: "لا تواصل باللسان من غير حجاج، ولا حجاج بغير تواصل باللسان"⁴، والعملية التعليمية عملية تواصلية بامتياز، تقوم على وجود قصد لدى المعلم يجعله ينتج خطابا ما يصوغه في قالب تركيبي، ويرسله باتجاه المتعلم، فيقوم هذا الأخير باستقباله وتأويله في شكل خطاب جديد، وفق استراتيجية بيداغوجية تقوم على عملية الفهم والإفهام، يتوصل من خلالها إلى فهم مقصود المعلم من الخطاب⁵، وهنا تتمظهر السمة الحجاجية التي تطبع العملية التعليمية والتي تهدف إلى إقناع المتعلم بالمحتوى التعليمي من خلال استثمار المتكلم المنطوق بشكل يؤثر في المتلقي، لضمان وصول رسالته له، على اعتبار أنّ الإلقاء "فنّ التعبير عما يختلج في النفس، أولا باللسان، وبالإشارة والحركة مجتمعة في وقت واحد، ابتغاء الفهم والإفهام والتأثير؛ لأنّ نهاية النهايات في فنّ الإلقاء التأثير على السامعين"⁶ وبالإضافة إلى ما سبق يرى "طه عبد الرحمان" أنّ البعد الحجاجي للمنطوق يبنى على قصدين أساسيين ألا وهما:⁷

- **القصد الأول:** يتعلق بالتوجه إلى الغير، ومقتضاه أن المنطوق به لا يكون كلاما حقا، حتى تحصل من الناطق إرادة توجيهية إلى غيره؛ وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يُعدّ متكلمًا حقا، حتى ولو صادف ما نطق به حضور من يتلقفه؛ لأن المتلقف لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد أُلقي إليه بما تلقف، مقصودا بمضمونه هو أو مقصودا به غيره بوصفه واسطة فيه، أو حتى يُدرك رتبة المتلقي؛ فالمتلقي هو عبارة عن المتلقف الذي قصده الملقى بفعل إلقاءه.
- **القصد الثاني:** يتصل بإفهام الغير؛ أي لا يمكن للمنطوق به أن يكون كلاما حقا حتى تحصل من الناطق إرادة إفهام الغير، وما لم تحصل منه هذه الإرادة، فلا يمكن أن يعدّ متكلمًا حقا حتى ولو صادف ما لفظ به فهمًا من التقطه؛ لأنّ الملتقط لا يكون مستمعا حقا حتى يكون قد أفهم ما فهم، سواء أوافق الإفهام الفهم، أم خالفه، أو حتى يدرك رتبة الفاهم؛ فالفاهم عبارة عن الملتقط الذي قصده المفهم بفعل إفهامه.

ومؤدّى هذا الكلام أنّ المعلم يلزم منه في أداء المهمة التعليمية في جانبها الشفهي أن يتملّك قدرة التأثير في متلقي الخطاب التعليمي (المتعلم) من خلال إخراج المنطوق بصورة تسمح له باستمالة الغير وجعله يذعن لما يُقدّم إليه، حتّى يتمكّن من إفهامه وإقناعه وهذا هو جوهر العملية التعليمية.

التبويب:

¹ - أبو بكر العزاوي، "الحجاج في اللغة" مقال ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته" - دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة - إعداد وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، 2010م، ج 01، ص: 57.

² - نفسه، ص: 56.

³ - ابن جني، "الخصائص"، تح محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ج 01، (د.ت)، (د. ط)، ص: 33.

⁴ - طه عبد الرحمان، "التواصل والحجاج"، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، د. ت، د. ط، ص: 05.

⁵ - خديجة حاج علي، "استراتيجية التواصل الناجح بين مهارات المعلم وكفايات المتعلم"، مجلة الموروث، مج 06، العدد 01، 2018م، ص: 01.

⁶ - يوسف أبو العدوس، "المهارات اللغوية وفن الإلقاء"، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط 02، 2009م، ص: 115.

⁷ - يوسف أبو العدوس، "المهارات اللغوية وفن الإلقاء"، ص: 214.

والنّبر في تعريفه هو "نطق مقطع من مقاطع الكلمة بصورة أوضح وأجلى نسبياً من المقاطع التي تجاوره"²، وهذا الضغط النسبي على أحد المقاطع الصّوتيّة يسهم في تحديد معاني الكلام وفي إبراز مقاصده، ولعلّ من أبسط الأمثلة التي تبرهن أهميّة النّبر في تحديد المعاني أنّ التقطيع المقطعي لتركيب (معلّم العربية)، وتركيب (معلّمو العربية) من قولنا: (جاء معلّم العربية) و (جاء معلّمو العربية) هو تقطيع واحد كما يلي:

ص مص / ص مص مص / ص مص / ص مص مص / ص مص / ص مص / ص مص / ص مص / ص مص

وصفوة القول إنّ الأداء المحقق بالتطريز يسهم في تلوين الكلام وفي توكيد معناه وفي إبراز مقاصده وزيادة تأثيره، مما يترتب عنه تجاوز المشكلات التي تعترض سبيل المتكلم؛ كأن يكون كلامه غير واضح، أو غير مكتمل أو مبالغاً في لفظه أو مفرطاً، كما يسهم في إيصال المعنى إلى المتعلم على نحو لا يرهق الذهن.

التنغيم هو الخاصية الصوتية التي تلف المنطوق بأجمعه، وتخلل عناصره المكوّنة له، وتكسبه تلويها موسيقيا معينا حسب معناه ومبناه، وحسب مقاصده التعبيرية، وفقا لسياق الحال أو المقام، وموسيقى الكلام هذه تظهر في صورة ارتفاعات وانخفاضات، أو تنوعات صوتية؛ إذ الكلام لا يلقى على مستوى مهما كان نوعه³.

ويؤدّي التنغيم مجموعة من الوظائف منها⁴:

- 1 - فوزي حسن الشاب، "أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة"، عالم الكتب الحديث، ط 01، 2004م، ص: 158.

2- كمال بشر، "علم الأصوات"، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط)، (د. ت)، ص: 512.

³ - كمال بشر، "علم الأصوات"، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د. ط، د. ت، ص 531.

4 - أحمد البايي، "التّغيم عند ابن جني"، مجلة آفاق للثقافة والتراث، ع 41، 2003م، ص: 8-9-10.

■ **الوظيفة الدلالية:** إنّ الكلمة الواحدة قد تتعدّد معانيها بحسب ما يرافقها من تنغيم، فكلمة (yes) مثلا يمكن أن تنطق بأشكال تنغيمية فيتغيّر معناها تبعاً للتنغيم:

- جملة تقديرية تعني: أوافق
- سؤال: هل قلت نعم؟
- طلب استمرار: أنا منصت، استمر
- احتمال: من الممكن أن يكون.

كما ينهض التنغيم بوظيفة حجاجية قوامها التأثير في نفوس السامعين ومتابعيهم وفي تنشيط مهارة الاستماع لديهم، وإجلاء المقاصد وإدراك المعاني وفهم المراد دون لبس أو غموض، فمثلا لو نطقنا "أنت معلّم" بصوت منخفض ومستو ستفهم على أنّها جملة تقريرية، في المقابل إذا نطقناها بصوت مرتفع ستكون استفهاما؛ فالكلام لا يجري على طبيعة صوتية واحدة، بل إنّ الجملة العربية تأتي في قوالب تنغيمية متنوّعة، فالهيكال الذي تأتي به جملة الاستفهام غير الهيكال التنغيمي لجملة التقرير، فالانحراف عن النطق السليم المتعارف عليه عند أصحاب اللّغة قد يؤدي إلى اختلاف المعاني وتباين المقاصد، وعدم وضوح المعنى.

لذا فمعلّم اللّغة مفتقر إلى معرفة طرق الأداء السليم، والنطق الصّحيح حتى يضمن وصول رسالته إلى المتعلّم بيسر وفعالية.

مخارج الحروف وصفاتها:

اللغة العربية لغة رقيقة مرهفة الطّبع، تتمتع بحرس يُكسب اللفظ نغما يأسر القلب، ويأخذ اللبّ، وتزداد النفس معه رقة، فيكون أوقع أثرا في النفوس، ممّا يستوجب القول بأنّ التّملك اللغوي وسلامته لا يقتصر على الضّبط النحوي لتراكيب الجملة العربية من مبتدأ أو خبر أو فعل أو فاعل... إلخ، بل إن سلامته رهين بضبط الأداء المتمثل في إخراج كل حرف من مخرجه الصّحيح وتوفيه صفاته التي تميّزه عن غيره بصورة تنساب فيه الكلمات في إيقاع لفظي يشدّ انتباه السّامع ويعينه على الاسترسال والانشغال مع المنطوق؛ لأنّ النفس تنحّ لما يلقى إليها.

ويعدّ إخراج الحروف من مخارجها الأصلية عاملا أصيلا في إيصال المعنى المطلوب إلى المستمع كما يسهم في تقويم اللّسان وتصحيح النطق، وتحسين اللفظ؛ لأنّ استبدال مخرج حرف بمخرج حرف آخر يغيّر من دلالة الكلمة، فالفرق كبير في بناء الكلمة ودلالاتها بين حربي (الذال) و (الزاي) وذلك الفرق بين (السين) و (الثاء) أو الفرق بين (القاف) و (الكاف) فكلمة (ذل) يختلف في معناها عن كلمة (زل)، إذا بادل المتحدّث بينهما، ومثل هذا أن يبادل بين السين والثاء في (سنا) و (ثنا)، أو يبادل بين القاف والكاف في (قال) و (كال).¹

فالانحراف عن إخراج الحرف من مخرجه الأصلي يؤدي إلى فساد المعنى وعدم وضوحه ممّا يؤثر على المستمع؛ فمثلا كلمة (ذهاب) وكلمة (زهاب): الأولى بمعنى التّحرّك من مكان قريب إلى مكان بعيد، والثانية من بمعنى حمل المتاع، ولا يمكن التّمييز بين المعنيين إلّا بإخراج اللّسان مع حروف الذال في الكلمة الأولى ومثلها كلمات (حرث وحرس، والشمّن والسمن...)، كما أنّ ترتيب الكلام ترتيبا معينا يحقّق ما يهدف إليه المتكلم والمستمع على السّواء كتوضيح لفكرة أو إقناع بها.²

¹ - أحمد محمد هريدي وأبوبكر علي عبد الحليم، "التعبير اللغوي مفرداته وتراكيبه"، ص: 11.

² - أحمد فؤاد عليا، "المهارات اللّغوية ماهيتها وطرائق تدريسها"، دار المسلم، رياض، 1992م، ص: 96.

والحقيقة أنّ ما استنبطه علماء التجويد ليس إلّا أصلاً في قراءة العربية، وقد قيل إنّ العرب لا تنطق بكلامها إلا مجوّداً، وإنّ مراعاة التجويد هو مراعاة للعربية، ومرجع هذا العلم ومصدره هو الذوق العربي الفصيح، ولا نعني بذلك ترتيب الكلمات والعبارات كما ترتّل آيات القرآن الكريم، إنّما نطقها بشكل سليم وفق القواعد العربية النحوية والصرفية والصوتية¹؛ فالكلمة بمفردها قد تكون خفيفة على اللسان، خفيفة على أذن السامع، لكنّها قد تفقد هذه الخفة داخل التركيب؛ فكلمة (قرب) وكلمة (قبر) كلّ منهما تخفّ في نطقها، لكنّهما في التركيب تفقدان هذه الخفة، كما يظهر من قول الشاعر:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

فكلّ كلمة في هذا الترتيب نطقها يسير، لكنّها حين ركّبت صارت كلمات التركيب متنافرة، حيث أحدث التركيب هذا التنافر، ومصدر هذا التنافر هنا هو النطق بكلمات تركزت فيها مخارج الأحرف، فقد تركز حرف القاف وتكرّر حرف الباء، وتكرّر حرف الزاء، ومثل هذا التكرير لا يغري السامع بحال التركيب²، كما قد يتسبّب هذا التكرار في إحداث ثقل في النطق بشكل لا يعين المستمع على المتابعة والإصغاء؛ "فالمستمع لجملة ما، إنّما يستقبلها من خلال قنوات و الأذن على رأس هذه القنوات، فهي سبيل الشعور بحال الإيقاع اللفظي، والنفس تقترب من المعنى حين يكون الإيقاع اللفظي جميلاً، وجمال هذا الإيقاع هو في علاقة الحرف بغيره، والكلمة بغيرها في تركيب الجملة"³، فيؤدي هذا الجمال المنبثق من الاتساق والانسجام بين المخارج إلى صقل ذهن السامع، وخفّ سريانه إلى القلب.

ويضاف إلى ما تمّ ذكره قضية الهدوء والتّمهّل في الأداء؛ أي توزيع زمن الكلام على أصوات المنطوق توزيعاً يتّفق مع نظام اللّغة، وقوانين الكلام فيها، بحيث أنّ كلّ صوت من أصوات المنطوق ينال ما له من كمّ زمني، وتحدّد السرعة للمنطوق تبعاً لظروف الكلام والحالة النفسية للمتكلّم.⁴

وهذا ما أكّده "المسدّي" إذ جعل الحدث الكلامي خاضعاً لقيد الزّمن أثناء حدوثه حتى يكتسب الكلام نظامه المعقول؛ إذ يقول: "الكلام لا يصحّ في حقّه أن يوجد دفعة واحدة؛ إذ لا بد لأجزائه أن تنتظم على سلك الزّمن سابقاً فلاحقاً فتابعاً، وهذا مؤداه أنّ أيّ جزء من أجزاء سلسلة الخطاب لا بد أن يكون له مع أيّ جزء من الأجزاء الباقية علاقة زمنية هي بالضرورة إمّا موجبة وإمّا سالبة، فلا مناص من أن يكون أحدهما إمّا سابقاً للآخر أو لاحقاً به"⁵، فخضوع الكلام لقيد الزّمن ضرورة مبدئية في وجوده نوعياً ووظيفياً،⁶ ثمّ إنّ "الكلام إنّما يفيد بأن يحدث بعضه في إثر بعض، فيصحّ أنّ ذلك يفيد الأقسام المعقولة، فأما إذا حدثت كلّها معاً لم يصح وقوع الفائدة بها".⁷

ويتبيّن تحت مجهر الفحص الكلامي عند علماء الكلام أنّ التحصيل اللّغوي رهين بتوافر مكوّن الآلات، والآلة هي آلة الكلام كالقلم وما فيه، وهي شرط مادي لا خيار فيه للمتكلّم يقول القاضي عبد الجبار (ت415هـ): "لا يصح لنا أن نفعل الصوت إلا

1 - هشام عبد السلام الكفاوين، "الأداء الصوتي وفنونه"، معهد الجزيرة للإعلام، ط 01، 2021م، ص: 42.

2 - أحمد محمد هريدي وأبوبكر علي عبد الحليم، "التعبير اللغوي مفرداته وتراكيبه"، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص: 35.

3 - نفسه، ص: 35.

4 - رشاد محمد سالم، "الأداء الصوتي"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مج 03، ع 03، 2005م.

5- عبد السلام المسدي، "التفكير اللساني في الحضارة العربية"، الدار العربية للكتاب، ط 01، 1981م، ص: 367-368.

6- نفسه، ص: 268.

7- القاضي عبد الجبار، "المغني في أبواب التوحيد والعدل"، ج 07، ص: 105.

بآلة، وكل ما احتجنا في فعله إلى آلة من الأجناس فإنما نحتاج إليها، لأنه لا سبيل لنا في إيجادها إلا بالسبب، ونحتاج أن نستعين بالآلة في إيجادها وتوليده.¹

فالمتكلم محدث للكلام بسبب إحداث سبب توليده؛ أي آلة الكلام، وتصريف آلة الكلام، لا يتحقق إلا بالعلم بكيفية تصريفها، فإذا سقط شرط العلم، أو عدم نضج الآلة تعذر حصول الكلام، ويمثل القاضي ذلك بمثال الطفل غير القادر على إحداث الكلام؛ إذ يقول: "وتمكن الصبي من الصوت دون الكلام لا يصح تعلقهم به؛ لأنّ الكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة التي هي اللسان، وغيرها على بعض الوجوه، كما يحتاج إلى آلة مخصوصة، فإذا لم يعلم الطفل ذلك أو لم تكتمل آتته، لم يمكنه إيجادها، وصار ذلك بمنزلة من لا يعلم الأفعال المحكّمة في تعذره عليه"²، ويقول في موضع آخر: "وإنما يتعذر على الواحد منا الكلام مع صحة آتته لفقد العلم بترتيبه، لا لفقد المعنى الذي ادعوه في نفسه، فسبيله سبيل تعذر الصناعة مع حصول الآلات وغيرها."³ فالكلام لا يكون مفيداً إلا إذا حدث على ضرب من الترتيب والتأليف، فتملك آلة الكلام (اللسان) ليس شرطاً وأما كافياً لتحقيق الفائدة في الكلام، وإنما تحصل الفائدة نتيجة العلم بكيفية تصريف الآلة واستعمالها.

السياق

إنّ النسق اللغوي يرتكز بالأساس على السياق؛ ففهم المعنى ومقبوليته لدى المتعلم لا يقوم فقط على البنى الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية للملفوظات، بل يتطلب جل المؤثرات الخارجية المحيطة بعملية التواصل وكذا الظروف المحيطة بالمتكلم. وقد كان الجاحظ (ت 255هـ) على وعي بأهمية السياق ودوره في تفعيل العملية التواصلية بين المتكلم والمستمع حينما قال: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"⁴، فوظيفة الحجاج في العملية التعليمية تتعدى الإقناع إلى الامتاع، باستمالة المتعلم على حسب حالته ووضعيته، وذلك بأن يكون المتكلم عالماً بالكيفية التي يرتب بها كلامه الترتيب النافع المفضي إلى تحقيق الفهم والإفهام، فمثلاً أن يقول تلميذ في المرحلة الابتدائية لأستاذه: سمعت يا أستاذ كلمة "الشعر" فيجيب الأستاذ تلميذ الصغير قائلاً: الشعر هو التناغم النفسي مع ظواهر الحياة.

لقد نطق الأستاذ بما هو صحيح في ذاته، لكنّ الأستاذ لم يكن موفقاً من بعيد أو من قريب وهو يبيّن للتلميذ معنى الشعر في صيغة يتعذر على التلميذ أن يدرك مفرداتها أو جملتها، فمن أين للتلميذ في المرحلة الابتدائية أن يعرف معنى التناغم؟ ومن أين يعرف معنى التناغم النفسي؟ ومن أين له أن يربط بين مفهوم التناغم وظواهر الحياة⁵، فالعملية التعليمية تنطلق من عملية بناء المحتوى التعليمي (اللغة العربية) باعتباره خطاباً تربوياً بينها مروراً بطرق إيصاله مع مراعاة سياقاته الخارجية من وسائل وظروف

¹ - نفسه، ج 09، ص 127.

² - القاضي عبد الجبار، "المعنى في أبواب التوحيد والعدل"، ج 07، ص: 22.

³ - نفسه، ص: 20.

⁴ - الجاحظ، "البيان والتبيين"، تح عبد السلام هارون، كتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ط 07، 1417هـ/1997م، ج 01، ص: 138-139.

⁵ - أحمد محمد هديري وأبو بكر علي عبد العليم "التعبير اللغوي مفرداته وتراكيبه"، مكتبة بن سينا للطبع والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت) ص: 37.

تعليمية وصولاً إلى إيصال مقاصد المعلم للمتعلم، وتحقيق فهم المحتوى التعليمي لدى المتعلم ومقبوليته وملاءمته له من منطق أنّ اللغة غاية ووسيلة في نفس الوقت.¹

فمراعاة السياق والمقام أثناء التصدي لعملية التعلم يؤدي إل تحقيق الإفهام، ومقبولية الخطاب لدى المتعلم، ممّا يترتب عنه وصول الرسالة التعليمية بكل سهولة ويسر.

أثر اللغة المنطوقة في تنمية مهارة الاستماع

إنّ اللغة المنطوقة دور مهم في تنمية مهارة الاستماع؛ لأنّ الأداء الجيّد للمنطوق من خلال إلقاء النصّ بجملة الصّوت، وإبداء الانفعال به يسهم في إثارة السّامعين (المتعلّمين) وتدريبهم على حسن الاصغاء، وحصر الذهن، ومتابعة المتعلّم، وبالنتيجة يتحقّق الفهم والإفهام، يقول أبو هلال العسكري (ت 395هـ): "ربّما البلاغة في الاستماع فإنّ المخاطب إذا لم يحسن الاستماع لم يقف على المعنى المؤدي إليه الخطاب، والاستماع الحسن عون البليغ على إفهام المعنى."²

والخطاب اللغوي لا تدرك غايته في الإبلاغ وربط التواصل بين الباث والمتقبّل إلّا إذا ترتّبت دلالاته في نفس السّامع طبقاً لترتّبها في ذهن المتكلّم، قبل أن يبيّث خطابه³، يقول صاحب الدلائل في معرض هذه الأطروحة: "الكلم تترتب في النطق بسبب ترتّب معانيها في النفس، ولو أنّها خلت من معانيها حتى تتجرّد أصواتاً وأصداء حروف، لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر."⁴

ويقول في موضع آخر: "فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله في النطق."⁵

فالتحصّل اللغوي في نظر الجرجاني يقتضي أن ينظّم المتكلّم أفكاره ويرتّبها وينسّقها في ذهنه أولاً، ثم يرتّب ألفاظه وفق ترتيب المعاني التي تكوّنت في ذهنه، ويزيد الجرجاني هذا القول جلاء بقوله: "ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً، وأنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تمّ ذلك أتبعها الألفاظ، وفوّت بها آثارها، وأنك إذا فرغت من ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنّها خدّم للمعاني، وتابعة لها ولا حقة بها، وأنّ العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق."⁶

إنّ تأثير المنطوق على السّامع وحصول الإفادة يبنى بالأساس على حسن الترتيب والصّياغة في الحدوث يقول القاضي: "من حقّ الكلام أن يترتب في الحدوث حتى يكون مفيداً وحادثاً على الوجه الذي يكون كلاماً؛ لأنّ قول القائل: "قام زيد" متى لم تحدث

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

¹ - عزيزة بوغرارة، جمال موسى، "المنهج التداولي في تعليمية اللغة العربية"، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، مج 06، ع 14، 2018م، ص 202.

² - أبو هلال العسكري، "الصناعتين الكتابة والشعر"، د. ط، د. ت ص: 16.

³ - عبد السلام المسدي، "التفكير اللساني في الحضارة العربية"، مرجع سابق، ص: 293.

⁴ - الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، د. ط، د. ت، ص: 56.

⁵ - نفسه، ص: 53.

⁶ - الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، ص: 54.

حروفه على هذا الوجه لم يكن بأن يكون "زيدا" بأولى من أن يكون "ديزا" أو "يزدا"، ولا بأن يكون "قام" بأولى من أن يكون "ماق"، ولذلك قلنا: من حقّ الكلام أن يكون حروفا منظومة ضربا من النظام وما وقع في حال واحدة لا يصحّ فيه¹.
فالكلام لا يكون مفيدا إلا إذا حدث على ضرب من الترتيب والتأليف، فتملك آلة الكلام (اللسان) ليس شرطا وافيا كافيا لتحقيق الفائدة في الكلام، وإنما تحصل الفائدة نتيجة العلم بكيفية تصريف الآلة واستعمالها، يقول القاضي في رحاب هذا الطرح: "وإنما يتعدّر على الواحد منّا الكلام مع صحّة آله لفقد العلم بترتيبه، لا لفقد المعنى الذي ادعوه في نفسه، فسيبيله سبيل تعذر الصناعة مع حصول الآلات وغيرها"².

أضف إلى ذلك أنّ التوظيف الجيد لحاسة السمع في علاقتها بالمنطوق ينمّي باقي المهارات اللغوية الأخرى؛ لأنّ السمع كما يقول ابن خلدون أبو الملكات اللسانية³، فالمستمع الجيد هو بالضرورة متحدث جيد، وقارئ جيد، وكاتب جيد، والقارئ الجيد هو بالضرورة متحدث جيد، وكاتب جيد، والكاتب الجيد لا بدّ أن يكون مستمعا جيّدا وقارئا جيّدا.⁴

خاتمة:

أفضى البحث إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

- الأداء المحقّق بالتّطريز يسهم في تلوين الكلام وفي تحليل الحدث الكلامي المنطوق وفهمه، وكذا من تحسين أداء الجمل والعبارات بصورة تؤثر في السامع، وتحمله على الخضوع والإذعان.
- الاستثمار الجيد للآليات اللسانية أثناء التصدي لعملية التّعلم يفضي إلى تحقيق الفهم والإفهام، وتحصيل الفائدة المتمثلة في استعمال اللغة العربية تواصليا لدى المتعلّمين وهذا هو جوهر العملية التعليمية التّعليمية.
- إخراج الحروف العربية من مخارجها الأصلية يساعد على تقويم اللسان وطلاقته، وتصحيح النطق، وتحسين اللفظ، كما يسهم في تجاوز المشكلات التي تعترض سبيل المتكلم؛ كأن يكون كلامه غير واضح، أو غير مكتمل أو مبالغا في لفظه أو مفردا، كما يسهم في إيصال المعنى إلى المتعلّم على نحو لا يرهق الدّهن.
- مراعاة السياق والمقام أثناء التصدي لعملية التّعلم يسعف في تحقيق الإفهام، ومقبولية الخطاب لدى المتعلّم، ممّا يترتب عنه وصول الرسالة التعليمية بكل سهولة ويسر.
- توظيف اللسانيات في مجال تعليم اللغة يسهم في إخراج التّعليم من حيز النّظرة التقليديّة القائمة على التّلقين، وحفظ القواعد إلى توظيف هذه القواعد في تفاعلي وتواصل، كما يسهم في رفع أداء المعلّم وفهم المتعلّم.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن جني، "الخصائص"، تح محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ج 01، (د.ت)، (د.ط).
- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق محمد عبد الله درويش، دار البلخي، دمشق، ج 02، 2004م.

¹ - القاضي عبد الجبار، "المعنى في أبواب التوحيد والعدل"، ج 07، ص: 85.

² - نفسه، ص: 20.

³ - ابن خلدون، "المقدمة"، تحقيق محمد عبد الله درويش، دار البلخي، دمشق، ج 02، 2004م، ص: 370.

⁴ - علي حمد مذكور، "تدريس فنون اللغة العربية"، دار الفكر، القاهرة، ص: 05.

- أبو بكر العزاوي، "الحجاج في اللغة" مقال ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته" - دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة - إعداد وتقديم: حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، 2010م، ج 01.
- أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة والشعر، د. ط. د. ت.
- أحمد فؤاد عليا، "المهارات اللغوية ماهيتها وطرائق تدريسها"، دار المسلم، رياض، 1992م.
- أحمد محمد هديري و أبو بكر علي عبد العليم "التعبير اللغوي مفرداته و تراكيبه"، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، (د. ط.)، (د. ت.).
- إيمان محمد سعيد الخلاق، "المنهج التواصلي في تعليم اللغات اللغة العربية أمودجا" رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر.
- الجاحظ، "البيان والتبيين"، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ط 07، 1417هـ/ 1997م، ج 01.
- الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، د. ط. د. ت.
- الحواس بلخييري، "الخطاب المنطوق والخطاب المكتوب من منظور تداولي"، مجلة الممارسات اللغوية، مج 12، ع 02، 2012م.
- خديجة حاج علي، "استراتيجية التواصل الناجح بين مهارات المعلم وكفايات المتعلم"، مجلة الموروث، مج 06، العدد 01، 2018م.
- رشاد محمد سالم، "الأداء الصوتي"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، مج 03، ع 03، 2005م.
- طه عبد الرحمان، "التواصل والحجاج"، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، د. ت. د. ط.
- عبد السلام المسدي، "التفكير اللساني في الحضارة العربية"، الدار العربية للكتاب، ط 01، 1981م.
- عزيزة بوغراة، جمال موسى، "المنهج التداولي في تعليمية اللغة العربية"، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، مج 06، ع 14، 2018م.
- علي حمد مدكور، "تدريس فنون اللغة العربية"، دار الفكر، القاهرة.
- فوزي حسن الشايب، "أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة"، عالم الكتب الحديث، ط 01، 2004م.
- القاضي عبد الجبار، "المغني في أبواب التوحيد والعدل"، تحقيق: محمد قاسم، د. ط. د. ت.
- كمال بشر، "علم الأصوات"، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط.)، (د. ت.).
- هشام صويلح، "توظيف النظريات اللسانية في تدريس اللغة العربية"، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سكيكدة.
- هشام عبد السلام الكفاويين، "الأداء الصوتي وفنونه"، معهد الجزيرة للإعلام، ط 01، 2021م.
- يوسف أبو العدوس، "المهارات اللغوية وفن الإلقاء"، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط 02، 2009م، ص 115-
- خديجة حاج علي، "استراتيجية التواصل الناجح بين مهارات المعلم وكفايات المتعلم"، مجلة الموروث، مج 06، العدد 01، 2018م.
- يوسف أبو العدوس، "المهارات اللغوية وفن الإلقاء"، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط 02، 2009م.



المعربات الخمسة والبناء العارض لها

م. م هناء فاضل عبد

الجامعة المستنصرية / رئاسة الجامعة

hanaa.f.a@uomustansiriyah.edu.iq

07708246875

The five carriages and their accidental construction

Assistant lecturer Hanaa Fadhil Abd

Al Mustansiriya University

University presidency

مجلة دراسات العلوم
الاسلامية

المعربات الخمسة والبناء العارض لها

م. م هناء فاضل عبد

الجامعة المستنصرية / رئاسة الجامعة

الملخص باللغة العربية:

يهتم هذا البحث بذكر مجموعة من المعربات التي يعترضها البناء فتعترضها حالة من البناء العارض وتزول تلك الحالة بزوال ذلك العارض، وهو ما يدعو إلى التأمل بجمالية اللغة العربية وتنوع تراكيبها ومفرداتها وحالاتها الإعرابية، وقد اختص هذا البحث بمجموعة من الأسماء وهي: (المنادى المعرفة سواء كان مفرداً أم نكرة مقصودة، واسم (لا) النافية للجنس، والاسم المركب، والظروف المقطوعة، و(أي) الموصولة في إحدى حالاتها. ومما يستدعي ذكره مما يخص الأفعال في بنائها العارض وهو الفعل المضارع عند اتصاله بنون التوكيد أو نون النسوة إلا أني خصصت هذا البحث للأسماء فقط، ثم ذكرت نتائج البحث وأخيراً المصادر، وقد اعتمدت على المصادر القديمة غالباً فهي أمّات الكتب النحوية، فيتضمن هذا البحث عرضاً مبسطاً للبناء ونقيضه الإعراب، ثم شرح لتلك الأسماء التي تبنى بناءً عارضاً. أما في الحديث عن الدراسات السابقة فلم أعثر على بحث تناول هذه الأسماء الخمسة المعربات وحالة بنائها العارضة في دراسة سابقة، فاتخذت من المنهج الوصفي طريقة لعرض المادة العلمية وتحليلها في بحثي هذا، والله المستعان.

Abstract

This research is interested in mentioning a group of vehicles that are intercepted by construction, so they are in a state of accidental construction and that state disappears with the disappearance of that symptom, which calls for reflection on the aesthetics of the Arabic language and the diversity of its structures, vocabulary and expressive States.

This research has been specialized in a group of nouns, namely: (the defined noun, whether it is a singular or an intentional no, the noun (not) that negates gender, the compound noun, the circumstances of the cut, and (any) hyphenated in one of its cases. It is worth mentioning what concerns verbs in their casual construction, which is the present tense when it comes to the noun of emphasis or the noun of women, but I devoted this research to nouns only, then I mentioned the results of the research and finally the sources, and I relied on ancient sources often, they are the mothers of grammar books.

This research includes a simplified presentation of the construction and its opposite, and then an explanation of those names that adopt a casual construction. As for talking about previous studies, I did not find a research that dealt with these five expressive names and the case of their accidental construction in a previous study, and the sources that adopted them were from the mothers of grammar books, so I took the descriptive method as a way to present the scientific material and analyze it in this research,

Keywords: construction, symptom, expression.

المقدمة:

تتميز اللغة العربية بتنوع أساليبها المستعملة على مستوياتها الأربعة: (النحوية والصرفية والدلالية والمعجمية)، فتنجح لنا ثروة غنية بالمعاني ووفرة في اختيار المفردات وتركيبها في جمل معينة لتعطي جمالية المعنى المقصود، ومن جماليات اللغة العربية على المستوى النحوي تنوع المبنيات فيها على نوعين: المبنيات اللازمة وهي التي تلزم حالة بنائية واحدة مهما تغير موقعها في الجملة والمبنيات العارضة وهي حالة مؤقتة من البناء تعترض المعربات فتبني، ثم يزول ذلك البناء المؤقت بزوال العارض، وهي التي سنسلط عليها الضوء في هذا البحث الذي يتكون من مجموعة أسماء يعتريها البناء مؤقتاً ثم يزول بزوال العارض.

البناء لغةً واصطلاحاً: البناء لغة: "والبَّني (نقيض الهدم)، من بنى البناءَ بنيًّا وبناءً". (229) **اصطلاحاً:** "وتُجمع الكثير من المصادر على أنه: لزوم آخر الكلمة ضرباً واحداً من السكون، أو الحركة لا لشيء أحدث ذلك من العوامل، وكأهم إنما سُمّوه بناء؛ لأنه لما لزم ضرباً واحداً، فلم يتغير تغير الاعراب سُمّي بناءً". (230) وقال ابن الانباري والعكبري بأنه: "لزوم أواخر الكلم، أو الكلمة بحركة، أو سكون". (231) ويرى ابن عصفور أن البناء: "وهو أن لا يتغير آخر الكلمة لعامل". (232) وانفرد ابن مالك بقوله: "وهو ما جيء به لا لبيان مقتضى العامل من شبه الاعراب، وليس حكاية، أو اتباعاً أو نقلاً، أو تخلصاً من سكونين فهو بناء". (233) وأرى أن القول الأول هو الأقرب إلى الصواب لكثرة تداوله في مؤلفات علماء النحو العربي.

الإعراب لغة واصطلاحاً: البناء والاعراب حالتان متداولتان في النحو العربي، وتستدعي حالة البناء العارض ذكرهما بطريقة مختصرة.

الإعراب لغةً: "الابانة والإيضاح". (234) **اصطلاحاً:** "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ لاختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها". (235) ويرى ابن عصفور أنه: "تغير آخر الكلمة لعامل يدخل عليها في الكلام... على الهيئة التي كان عليها قبل دخول العامل إلى هيئة أخرى". (236) وأرى أن التعريف الأول هو الأقرب إلى الصواب لأنه لولا اختلاف المعنى في الكلمة من موضع لآخر - لما اختلفت الاعراب فهو جاء ليبين معنى الكلمة إذا تغير موضعها في التركيب، ألا ترى أنك لو قلت: ((ضرب زيد عمراً)) بالسكون من غير اعراب لم يُعلم الفاعل من المفعول. ولو اقتصر في البيان على حفظ المرتبة فيعلم الفاعل بتقديمه والمفعول بتأخره لضاق المذهب ولم يوجد من الاتساع بالتقديم والتأخير ما يوجد بوجود الاعراب، فلو قلت: ضرب زيد عمراً وأكرم أباك أبوك، فيعلم الفاعل برفعه والمفعول بنصبه سواء تقدم أو تأخر، فإن قلت: ضرب يحيى بشري، فلا تجد إعراباً فاصلاً، فإن اتفق ما هذا سبيله مما يخفى في اللفظ حاله لزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول مقام بيان الاعراب.

أنواع الإعراب: رفع ونصب في اسم، وفعل ك (زيدٌ يقوم)، و (إنَّ زيداً لن يقوم). وجرُّ في اسم ك(زيد)، وجرُّ في فعل ك(لن يقوم). فالعلامات الأصلية: "كون الرفع بالضمة، والنصب بالفتحة، والجر بالكسرة، والجرم بالسكون". (237)

وأما العلامات الفرعية: "فينوب عن الضمة الواو، والألف والنون، وعن الفتحة الألف والياء والكسرة، وحذف النون، وعن الكسرة، الفتحة والياء، وعن السكون، حذف الحرف". (238)

أنواع البناء: (239)

- 1- السكون: وهو الاصل ولحقته دخل في الكلم الثلاث، نحو: (هل، قُمْ، كم).
- 2- الفتح: وهو أقرب الحركات إلى السكون فلذا دخل أيضاً في الكلم الثلاث، نحو: (سوف، وقَامَ وأين ...).
- (3 - 4) الكسر والضم: ودخلا في الحرف والاسم، نحو: لام الجر، و (أمس) ونحو: (منذ) في لغة من جرّ بها أو رفع.....

وأما العلامات الفرعية:

أ- ينوب عن السكون حذف حرف العلة نحو: أحش، أرم، ادع... وكذلك حذف النون في فعل الأمر نحو: اكتب - اكتبوا - اكتب.

ب- ينوب عن الفتح الكسرة: في جمع المؤنث السالم الواقع اسم (لا) النافية للجنس نحو: لا مهملات هنا... والياء في المثنى والجمع المذكر السالم إذا وقع أحدهما اسم (لا) النافية للجنس نحو: لا غائبين، لا غائبين...

ج- ينوب عن الضم، الالف في المثنى المبني، إذا كان منادى مفردًا، علمًا نحو: يا محمدان، أو كان نكرة مقصودة، مثل: يا واقفان، لاثنين معينين. وتنوب الواو عن الضمة في جمع المذكر السالم، إذا كان مفردًا علمًا منادى، نحو: يا محمدون ولا توجد نيابة عن الكسر في البناء.

المبنيات: وهي على نوعين: منها ما يلزم البناء في كل التراكيب، ولا يفارقه وهو المبني بناءً لازماً، ومنها ما يعتريه البناء في تركيب معين، ويزول عنه بزوال العارض، وهو المبني بناءً عارضاً، أما المبنيات بناءً أصيلاً فهي:

أولاً: الحروف: " وكلها مبنية". (240)

ثانياً: الأفعال: ومنها ما كان بناؤها لازماً، كالفعل الماضي، والأمر ومنها ما كان بناؤها عارضاً كالفعل المضارع في حالة اتصاله بنون النسوة أو إحدى نوني التوكيد.

ثالثاً: الأسماء: ومنها: الضمائر، وأسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، وأسماء الإشارة، ما عدا المثناة، والأسماء الموصولة، ما عدا المثناة، وأسماء الأفعال، وبعض المتفرقات الأخرى مثل: العلم المختوم بكلمة (ويه) وفيه لغات وما كان على وزن (فَعَال) ، مثل حَذَام وقطام... وأسماء الاصوات المحكية، مثل: (قاق) و (غاق). (241)

وهذا البحث سيختص بالمعربات الخمسة التي يطرأ عليها البناء مؤقتاً فتبنى ثم يزول حال زوال العارض الداعي إلى ذلك البناء، وهي:

أولاً: المنادى (242)

"هو الاسم الذي يطلب المتكلم إقباله، سواء أكان ذلك حقيقياً، مثل محمد، في قولنا: (يا محمد)، أو مجازياً، نحو قوله تعالى: ﴿يا جبال أوبي معه...﴾ (سبأ:10)، وقوله: ﴿يا أرض ابلعي ماء...﴾ (هود:44) والمنادى في الاعتبار النحوي مفعول به لفعل محذوف، تقديره: (أنادي)، أو (أدعو) أو ما في معناهما، وهو من المنصوبات التي تنتمي إلى المعربات، ولكن ثمة تراكيب ندائية تدخل فيها المعربات، فتبنى بناءً عارضاً، وهو إذا كان المنادى مفردًا، معرفة ويشمل على نوعين: المفرد العلم، والنكرة المقصودة، نحو: يا علي، يا رجل.

وأما إذا كان المنادى مضاعفاً نحو: يا عبدالله، أو شبيهاً بالمضاف نحو: يا طالباً علماً، أو نكرة غير مقصودة، نحو: يا رجلاً، ففي هذه الحالات ينصب على الحالة الإعرابية للمفعول به، وناصبه فعل محذوف... وقيل: ناصبه القصد، وقيل: الحرف نيابة، وقيل: اسم فعل، وقيل، فعل (243) وتجمع الكثير من المصادر على أنّ ناصبه هو فعل محذوف تقديره: (أنادي) أو (ادعوا): أي أدعو زيداً، فحذف (ادعو) ونابت (يا) منابه. (244) إلا أني أجد أنّ الجملة الندائية بتقدير الفعل هي جملة ثلاثية الأشخاص في حين أنّ حقيقة النداء ثنائي، فيتكون من منادي ومنادى عليه، وهو ما يتقرر القول بأن جملة النداء ثنائية من حيث المتخاطبين وأما في بنائها فتتكون من (يا) والاسم المنادى والغرض الذي تم النداء لأجله، وأما إذا تم تقدير الفعل (أنادي) ستكون ثلاثية الخطاب،

أي: من المنادي والمنادى عليه ومن تم إخباره بعملية النداء، وكأني أخبر شخصاً معيناً بأني سأنادي زيداً من الناس. وأما من حيث تركيبها فهي ثلاثية العناصر أي من (يا) والمنادى والغرض الذي تم لأجله النداء.

المفرد ونعني بالمفرد: "ما ليس مضافاً، ولا شبيهاً بالمضاف".⁽²⁴⁵⁾ وهذا النوع - أي المفرد المعرفة - يشمل اسم العلم، والنكرة المقصودة.

المنادى المفرد العلم: "ويبنى على ما يرفع به لفظاً، وهو الضم في الافراد، وفي جمع التكسير، وجمع المؤنث السالم، نحو: يا زيد ويا رجال، ويا هندا، والألف في المثنى نحو: يا زيدان والواو في جمع المذكر السالم نحو: يا زيدون.

أو يبنى المنادى المفرد العلم تقديرًا في :

- 1- إذا كان المنادى مقصوراً، نحو: يا موسى، أو منقوصاً، نحو: يا قاضي.
- 2- ما كان مبنيًا قبل النداء، نحو: يا سيوي، ويا حزام، ويا خمسة عشر، ويا برق نحوه، ويقال فيه: أنه مبني على ضمة مقدرة منع من ظهورها حركة البناء الأصلي...⁽²⁴⁶⁾

النكرة المقصودة: "ويراد بها النكرة التي يزول إبهامها، وشيوعها بسبب ندائها، مع قصد فرد من أفرادها، والاتجاه اليه وحده بالخطاب".⁽²⁴⁷⁾ فتصير معرفة دالة على واحد معين، بعد أن كانت تدل على واحد غير معين... وهذا القسم الوحيد الذي يستفيد من التعريف بالنداء دون باقي أقسام المنادى؛ لأنه أصبح معرفة. وهي مبنية على ما ترفع به كحكم المفرد العلم.⁽²⁴⁸⁾ ومن أمثلتها قول شوقي يخاطب بلبله الحبيس.⁽²⁴⁹⁾

يا طيرُ والأمثال تض
دُنْيَاكَ من عاداتها
ربُّ اللَّيْلِ الأُمَلِ
ألا تكون لأعزل

قال ابن عصفور: "والنكرة فأما أن يكون مُقْبَلًا عليها، أو غير مقبل عليها، فإن كان مقبلاً عليها، فهي مبنية على الضم كالعلم، وإن كان غير مقبل عليها، كانت منصوبة باضممار فعل".⁽²⁵⁰⁾ وقال المبرد: "والفصل بين قولك: يا رجل أقبل، إن أردت به المعرفة وبين قولك: يا رجلاً أقبل، إذا أردت به النكرة، أنك إذا ضمنت فإنما تريد رجلاً بعينه تُشير إليه دون سائر أمته، وإذا نصبت ونوّنت فإنما تقديره: يا واحداً ممن له هذا الاسم، فكل من أجابك من الرجال هو الذي عنيت".⁽²⁵¹⁾ وبذلك نعرف أن المتكلم هو من يحدد تنكير المنادى أو تعريفه عن طريق بنائه على الضم أو نصبه بالفتحة، فيكون قصد المتكلم هو الأساس في بيان المنادى وتحديدته.

علة البناء في المنادى: ذهب الكوفيون إلى أنّ الاسم المنادى، المعرفة، المفرد، معرب مرفوع بغير تنوين واحتجوا بقولهم: "إنما قلنا ذلك؛ لأننا وجدناه لا معرب يصحبه من رافع، ولا ناصب، ولا خافض، ووجدناه مفعول المعنى، فلم نخفضه لئلا يشبه المضاف، ولم ننصبه لئلا يشبه ما لا ينصرف فرفعناه بغير تنوين، ليكون بينه وبين ما هو مرفوع برفع صحيح فرق".⁽²⁵²⁾

ويرى الفراء من الكوفيين، إلى أنه مبني على الضم وليس بفاعل ولا مفعول، إذ قال: "والأصل في النداء أن يقال: (يا زيدا) كالندبة فيكون الاسم بين صوتين مديدين - وهما (يا) في أول الاسم والألف في آخره - والاسم فيه ليس بفاعل ولا مفعول ولا مضاف إليه فلما كثر في كلامهم استغنوا بالصوت الأول وهو (يا) في أوله عن الثاني وهو الألف في آخره، فحذفوها، وبنوا آخر الاسم على الضم تشبيهاً بقبل وبعده، وذهب البصريون إلى أنه مبني على الضم وموضعه النصب؛ لأنه مفعول. واحتجوا بقولهم: "وإنما قلنا أنه مبني، وإن كان يجب في الأصل أن يكون معرباً، لأنه أشبه كاف الخطاب، وكاف الخطاب مبنية، فكذلك ما أشبهها

ووجه الشبه بينهما من ثلاثة أوجه: (الخطاب - التعريف - الافراد)، فلما اشبه كاف الخطاب من هذه الأوجه، وجب أن يكون مبنياً، كما أنّ كاف الخطاب مبنية". (253) وأرى إنّ ما ذهب إليه البصريون هو الأنسب والأقرب إلى الصواب والله أعلم.

البناء على الحركة: يبنى المنادى المفرد المعرفة على الحركة، لأنّ أصله التمكن ففُرق بينه وبين ما لا أصل له في التمكن - كالأسماء المبنية أصالة - وأما تحريكه بالضم دون غيره؛ فذلك لأنهم شبهوه بالغايات نحو: قبل، وبعُد، فكل اسم كان معرباً، ثم أزيل عنه الاعراب لعلّ عرضت فيه وجب أن يبنى على حركة، وهذا مذهب البصريين (254).

وأما الكوفيون: فهم يرون بأنّه معرب، والضمّة اعراب لا بناء في حين يرى الفراء أنّه مبني على الضم، لأنّ أصله: (يا زيدا) وأنّ الألف المزيدة في آخره بمنزلة المضاف إليه، فلما حذفوها بنوه على الضمّ، كما إذا حُذِفَ المضاف إليه من قبل ومن بعد". (255)

البناء على البناء: هو ما يطرأ على الكلمة المبنية بناءً لازماً من حالة جديدة من البناء العارض، بسبب وضع هذه الكلمة في سياق يستدعي بناءها الثاني - أي العارض - وهي حالة قد تتعرض لها الكلمة المبنية أصالةً، وهذه الحالة تزول بزوال المؤثر، نحو: يا هذا، يا هؤلاء. فإذا دخل النداء الاسماء المبنية في الأصل مثل (يا كيف، يا هؤلاء، يا هذا، يا من نجح) فإنّها تُحافظ على علامة البناء الأصلي وتقدر على آخرها علامة البناء العارض التي جلبها النداء فيكون المنادى في محل نصب". (256) ويرى الدكتور عباس حسن، أنّ الاسم المبني أصالةً، إذا وقع علماً منادى ففيه رأيان:

الأول: أنّ يكون مبنياً بناءً مقدراً مع احتفاظه ببنائه الأول وهذا الرأي هو الشائع بين أكثر النحويين.

والرأي الثاني: إنّ هذا الاسم إذا صار علماً فوجب اعرابه؛ لأنّ بعض المحققين يتوسع فيقول: "إذا نقلت الكلمة المبنية، وجعلتها علماً لغير ذلك اللفظ فالواجب الاعراب". (257) يريد: الواجب اعتبارها معربة بعد النقل، وقبل مناداتها، وتناسي البناء السابق، ويراعى عند ندائها هذا الاعتبار الجديد الذي يجعلها في حكم الاسماء المعربة الأصلية الاعراب قبل مجيء النداء، ثم يذكر الدكتور عباس حسن بأن هذا الرأي شاملٌ للضمير واسم الإشارة وغيرهما، وأنه قد صرح بعض النحاة بأنك تقول في: (كيف، وهؤلاء، وكم.... اعلاماً) (يا كيف، يا هؤلاء، ويا كم... بضمّة ظاهرة، فهي متجددة للنداء).

ويرى أنّ هذا الرأي فيه توسعة وتيسير محمودان؛ لأنّه يجعل حكم المنادى (المفرد العلم) مُطَرِّداً، يعمّ ويشمل صوراً كثيرة بغير تفرقة، ولا تشييت وإنّ الأخذ به هو الأفضل، ومع تقديره واحترامي لرأي الدكتور عباس، ومن سبقه من العلماء أرى أنّ الأخذ بالرأي الأول هو الأفضل فمثلاً كلمة (هؤلاء): اسم إشارة مبني على الكسر يدل على جماعة الذكور وجماعة الاناث ويستخدم للعاقل وغير العاقل ولكن عند تسمية شخص بهذا الاسم، وهو وارد، فلا يعني هذا إلغاء بنائه الأصلي لمجرد التسمية، وإلا لتدخلت المبنيات في المعربات، ولفقدت لغتنا العربية نظامها المعهود منذ القدم، والأفضل ترك كل اسم في مجموعته ومراعاة حالاتها البنائية اللازمة، وتقدير حالاتها البنائية العارضة، والقياس عليها أفضل من التخبط في حقول المسميات، والله أعلم.

ثانياً: اسم لا النافية للجنس

يلحق بالحروف المشبهة بالفعل - من حيث نصبها للاسم، ورفعها للخبر - حرف نفي يدعى (لا) النافية للجنس، أو (لا) التبرئة؛ وذلك لأنها تنفي الخبر عن جميع أفراد جنس المبتدأ، أو تُبرئ جنس المبتدأ بجميع أفرادهِ عن الاتصاف بالخبر، ويكون الاسم بعدها أما مبنياً على الفتح في محل نصب، أو منصوباً، كما في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: 2).

إذاً فهي من النواسخ، واسمها من المنصوبات، ولكن توجد حالة يبنى فيها اسم (لا) النافية للجنس، فيخرج عن حالته الاعرابية، إلى حالة بنائية عارضة وهو ما سنتعرف عليه فيما يأتي:

حالات الاسم المنفي ب(لا):

- 1- الحالة الأولى: أن يكون مضافاً، نحو: (لا غلام رجل حاضر).
- 2- الحالة الثانية: أن يكون مضارعاً للمضاف، أي مشابهاً له، والمراد به كل اسم له تعلق بما بعده، إما يعمل، نحو: (لا طالعا جبلاً ظاهر)، و (لا خيراً من زيد ركب)، وإما يعطف نحو: (لا ثلاثة وثلاثين عندنا)، وحكمة في هاتين الحالتين وجوب إعرابه مع نصبه بالفتحة، أو ما ينوب عنها.⁽²⁵⁸⁾
- 3- الحالة الثالثة: أن يكون مفرداً، ويراد بالمفرد هنا: ما ليس مضافاً، ولا شبيهاً بالمضاف ولو كان مثنى أو مجموعاً، وهو على أقسام:

- أ- إن كان دالاً على المفرد (في اللفظ والمعنى)، نحو: رجل، أو جمع تكسير نحو: رجال، أو اسم جمع نحو: قوم، وحكمه البناء على الفتح مباشرة، ويكون في محل نصب.
- ب- إذا كان مثنى، أو جمعاً لمذكر سالم نحو: لا رجلين، أو لا قائمين فحكمه البناء على الياء، قال الشاعر: تعرّ فلا إلفين بالعيش متّعاً ولكن ليزاد المنيون تتابع⁽²⁵⁹⁾
- ف(إلفين) اسم (لا) النافية للجنس مبني على الياء لأنه مثنى في محل نصب، وأما قول الشاعر: يُحشّرُ الناس لا بنين ولا باء إلا وقد عنتهم شئون⁽²⁶⁰⁾

- ف (بنين) اسم (لا) النافية للجنس مبني على الياء؛ لأنه جمع مذكر سالم، وهو في محل نصب اسم (لا) النافية للجنس.
- ج- إذا كان جمعاً بالالف، والتاء المزدتين، نحو: (مسلمات) تقول: لا مسلمات في الدار، فحكمه أن يُبنى على الفتح، أو الكسر، وقد روي بهما قول سلامة بن جندل:
- إنّ الشباب الذي مجّد عواقبه فيه نلذ ولا لذاتٍ للشيب⁽²⁶¹⁾
- والفتح أولى من الكسر عند ابن مالك، وقد يحذف اسم (لا) إذا فُهم مثل: لا عليك، والأصل: لا بأس عليك، أو لا جناح عليك، وذلك نادر.⁽²⁶²⁾

علة البناء:

1- اسم (لا) المفرد المنفي:

- ذهب الزجاج والسيراfi، وعلماء الكوفة إلى أن الاسم المفرد النكرة المنفي ب (لا) منصوب بما نحو: (لا رجل في الدار)⁽²⁶³⁾ وأنّ التنوين قد حذف منه تخفيفاً، واحتجوا بقولهم: إنّما قلنا أنّه منصوب ب (لا)؛ لأنه اكتفى بما من الفعل؛ لأنّ التقدير في قولك: لا رجل في الدار، أي: لا أحد رجلاً في الدار، فاكتموا ب (لا) من العامل... ولذلك نصبوا النكرة به، ومنهم من تمسك بقولهم: إنّما عملوها النصب؛ لأنّهم لما أولوها النكرة ومن شأن النكرة أن يكون خبرها مثلها، نصبوا النكرة بغير تنوين. ومنهم من قال: إنّّه منصوب؛ لأنّ (لا) إنّما عملت النصب؛ لأنّها نقيضة (إنّ)؛ لأنّ (لا) للنفي، و(إنّ) للثبات، وهم يحملون الشيء على ضده؛ كما يحملونه على نظيره، إلا أنّ (لا) لما كانت فرعاً على (إنّ) في العمل، و (إنّ) تنصب مع التنوين، نصبت (لا) من غير تنوين، لينحط الفرع عن الأصل؛ لأنّ الفروع أبداً تنحط عن درجات الأصول.
- وأما البصريون، فقد ذهبوا إلى إنّّه مبني على الفتح.⁽²⁶⁴⁾ واحتجوا بقولهم: إنّما قلنا إنّّه مبني على الفتح؛ لأنّ الأصل في قولك: (لا رجل في الدار)، لا من رجل في الدار؛ لأنه جواب من قال: هل من رجل في الدار؟ بدلالة ظهورها في قول الشاعر:
- فقام يزود الناس عنها بسيفه وقال ألا لا من سبيل إلى هند⁽²⁶⁵⁾

فلما حُذفت (من) من اللفظ وركبت مع (لا) تضمنت معنى الحرف فوجب أن تبنى، وإنما بنيت على حركة؛ لأنّ لها حالة تمكن قبل البناء وبنيت على الفتح لأنها أخف الحركات، لذا فإن (لا) النافية للجنس تُركب مع اسمها تركيب (خمسَ عشر) فلا يُفصل بينهما لضرورة إصاق معنى النفي بالاسم إصاقاً تاماً، فلشمول النفي جنس المبتدأ أصبح كأنه هو، والمبتدأ كلمة واحدة. (266) وهذا مذهب سيوييه، والجمهور، ويؤيده أنهم إذا فصلوا أعربوا، فقالوا: لا فيها رجلٌ ولا امرأة (267) وكما في قوله تعالى: ﴿لا فيها غولٌ ولا هم عنها ينزفون﴾ (الصافات: 47) وأرى أنّ مذهب البصريين هو الأفضل، والأقرب إلى الصواب لايراده في الكثير من كتب النحو العربي.

2- أمّا إذا كان اسم (لا) النافية للجنس مثنى، أو جمعاً لمذكر سالم فهما بينيان على ما ينصبان به وهو الياء، نحو: لا مسلمين لك ولا مسلمين، فمسلمين ومسلمين مبنيان لتركيبهما مع (لا)، كما بُني (رجل)، لتركبه معها، وهذا مذهب البصريين. (268) وأرى أنّ ما ذهب إليه البصريون هو الصواب، فكما يُبنى الاسم المفرد النكرة المنفي بـ (لا)، لتركبه معها كخمسَ عشر، كذلك يبنى الاسم المثنى أو المجموع جمعاً لمذكر سالم وهو ما ذهب إليه علماء النحو في الكثير من المصادر.

3- اسم (لا) إذا كان جمعاً بألف وتاء مزيدتين، فهو مبني على الفتح أو الكسر (269) نحو: لا والدات قاسيات، وبالوجهين روي قول الشاعر:

إنّ الشباب الذي مجدّ عواقبه فيه نلذٌ ولا لذاتٍ للشيبِ

بناء كلمة (لذات) على الفتح أو على الكسر، ويرى ابن مالك بأن الفتح أولى من الكسر (270) وانفرد ابن عصفور بوجوب الفتح. (271) وقال أبو الفتح ابن جني: "لم يجز أصحابنا الفتح إلا شيئاً قاسه أبو عثمان، والصواب الكسر بغير تنوين". (272) وأرى أنّ الرأي الأول هو الأقرب إلى الصواب، فقد أجمع عليه الكثير من العلماء؛ ولأنّ كل شراح الألفية قد زعموا أنّ بيت سلامة بن جندل، قد روي بالوجهين.

ثالثاً: الاسم المركب

هو ما أُريد بحذف لفظه الدلالة على جزء معناه، وهو: خمسة أنواع: مركب اسنادي كـ (قام زيد)، ومركب اضافي كـ (غلامٌ زيد) ومركب تعدادي كـ (خمسَ عشر)، ومركب مزجي كـ (بعلبك)، ومركب صوتي كـ (سيوييه). (273) وما يهمنا في بحثنا هذا المركبات التي يعتورها البناء العارض، التي طرأت عليها حالة البناء عند تركيبها، وهي في الأصل من المعربات في حالة عدم تركيب، كأن تأتي الكلمة مفردة، أو قد تأتي الكلمتان يتوسطهما عاطف لم يُحذف. وفي حالة التركيب إذ تصبح الكلمتان كالكلمة الواحدة، فهي مبنية على الفتح الجزأين، بتقدير حذف العاطف، لكثرة الاستعمال ومن هذه المركبات. (274)

1- الاعلام المركبة تركيباً مزجياً: هي كل اسمين جُعلا اسماً واحداً، مُنزلاً ثانيهما منزلة تاء التأنيث مما قبلها، نحو: بعلبك، وحضر موت، ومعدي كرب، وسيوييه، والمركب إذا خُتِمَ بغير وِيه أعرب اعراب الممنوع من الصرف، وقد يُضاف صدره إلى عجزه، وقد يُبنى على الفتح تشبيهاً بخمسَ عشر، والأشهر بين هذه اللغات اعرابه اعراب الممنوع من الصرف، فتقول: جاءني بعلبك ورأيت بعلبك، ومررت بعلبك، وأما ما ختم بـ (ويه)، كسيوييه وعمرويه، فإنّه مبني على الكسر، وقد يعرب اعراب الممنوع من الصرف.

وتذكر لنا بعض المصادر: "أن ما تضمن معنى حرف العطف، هو ضرب من التركيب باللفظ، يبنى على فتح الجزأين، وذلك لحذف العاطف منه لفظاً، والمعنى على إرادته؛ فبني الأول؛ لأنه صار بالتركيب كبعض اسم بمنزلة صدر الكلمة من عجزها، وبني الثاني؛ لأنه تضمن معنى الحرف". (275)

ويرى الأنباري وابن يعيش: "بأنَّ حضر موت، ومعدى كرب ونحوهما من الاعلام المركبة التي في أصلها الواو، لكنها حذفت ولم تُرد من جهة المعنى، بل مزج الاسمان، وصارا اسماً واحداً بأزاء حقيقة، ولم ينفرد الاسم الثاني بشيء من معناه... فبني الأول؛ لأنه كالصدر من عجز الكلمة، وأعرب الثاني؛ لأنه لا يتضمن معنى الحرف". (276)

بينما يرى الانطاكي: "بأنَّ هذا النوع من المركبات ليس بين جزأيه حرف عطف مقدر، إذ ليس التقدير: حضر وموت ولا بعل وبك، وهذا النوع يبنى جزؤه الأول فقط على الفتح إلا إذا كان آخره ياء فيبنى على السكون، أما جزؤه الثاني فيعامل معاملة ما لا ينصرف". (277)

ويرى ابن مالك: "بأنَّ ما رُكِب تركيب مزج، وخُتم بغير (ويه)، أما أن يعرب اعراب ما لا ينصرف، أو اعراب المتضايين، أو ان يبنى على الفتح مطلقاً فتقول: جاءني بعلبك، ورأيتُ بعلبك ومررتُ بعلبك". (278)

وأرى أنَّ من قال أنَّ الاعلام المركبة قد تبنى على فتح الجزأين، كما حدى اللغات التي وردت بها، فهو يؤيد ما ورد عن السماع، وأما من قال: أنَّها تبنى على فتح الجزأين؛ لعدم تقدير حرف العطف بينهما، وإنَّ وجد ذلك التقدير فهو لا يتضمنه الجزء الثاني من الاسم، فهو يؤيد ما قال به القياس، وأرى أنَّ الصواب ما ذهب إليه الفريقان.

2- الأعداد المركبة تركيباً مزجياً: كان المتوقع من اللغة العربية، بعد أن تتجاوز في العد العشرة؛ أن تلجأ إلى العطف، فتقول: واحد وعشرة، اثنان وعشرة، ثلاثة وعشرة... ولكنها لم تفعل ذلك بل نزع حرف العطف، وجعلت الكلمتين كلمة واحدة، فقالت: ((أحد عشرة..... تسعة عشر))، فلما تجاوزت العشرين هجرت التركيب، ولجأت إلى العطف.

وقد ذهب الكوفيون: (279) إلى أنه يجوز إضافة النيف إلى العشرة، وتعرب اعراب المتضايين، نحو: خمسة عشر، وحجتهم في ذلك، بأنَّ النيف اسم مظهر كغيره من الاسماء المظهرة، فجاز إضافته إلى ما بعده، كسائر الاسماء المظهرة، التي تجوز إضافتها واحتجوا بقول الشاعر:

كُلِّفَ من عنائه وشقوته بنت ثمان عشرة من حُجَّتِهِ (280)

وأما البصريون، فلم يجوزوا الإضافة، وقالوا: إنَّما قلنا إنَّه لا يجوز ذلك؛ لأنه قد جعل الاسمان اسماً واحداً، فكما لا يجوز أن يضاف الاسم الواحد بعضه إلى بعض، فكذلك ها هنا، وبيان ذلك، أنَّ الاسمين لما رُكِبَا دلاً على معنى واحد، والإضافة تُبطل ذلك المعنى... وأما البيت الشعري فلا يُعرف قائله، ولا يؤخذ به على أنَّنا نقول: إنَّما صرفه لضرورة الشعر، وإنَّ الأعداد المركبة مبنية على فتح الجزأين إلا اثني عشر أو اثني عشر. وتذكر لنا الكثير من المصادر، إنَّما تُبنى الأعداد من (أحد عشر) إلى (تسعة عشر) غير (اثني عشر أو اثني عشر)؛ لتضمنها معنى واو العطف. (281)

أي أنَّ بناء الكلمة الأولى، فلا تُركَّب منزلة صدر الكلمة من عجزها، وأما بناء الثانية، فلتضمنها حرف العطف، وانما بُنِيَ على حركة؛ لأنَّ لهما حالة تمكَّن قبل البناء. وكانت الفتح أولى لأنَّها أخف الحركات.

وأما (اثني عشر واثني عشر)، فلم تُبنى لوجهين، أحدهما: إنَّ علم التثنية فيهما هو علم الاعراب، فلو نزعوا منه الاعراب لسقط معنى التثنية، والثاني: أنَّ إعرابه في وسطه وفي حال التركيب لم يخرج عن ذلك، فوجب ان يبقى على ما كان عليه. (282) في حين يرى ابن كيسان، وابن درستويه: إلى أنَّ اثنين، واثنتين مبنيان مركبان مع العقد، كسائر أخواتهما. (283) وأرى أنَّ الرأي الأول هو الأقرب إلى الصواب لايراده في الكثير من كتب النحو العربي.

3- الأحوال والظروف المركبة تركيباً مزجياً: قد ترد الحال في اللغة العربية مركبة، أي: تُركَّب حالان مع بعضهما تركيب خمسة عشر ، وتصيران اسماً واحداً ، فتكونان مبنيتين على فتح الجزأين. (284) مثل: هو جاري بيت بيت، أي: ملاصقاً: حيث (بيت بيت) حال مبنية على فتح الجزأين في محل نصب. كما أنّ هذه الاحوال المركبة ، قد يفسر أصلها التركيبي على نحوين: الأول : ما أصله حرف عطف ومنه : تفرقوا شجرَ بجر، أي : في كل وجه لا اجتماع معه، والأصلُ فيهما ، شجرًا وبجرًا فركبتا معًا بحذف الحرف العاطف، فبنيا على الفتح. ومثله: تركوا البلاد حيث بيت، وحاث باث، وحوث بوث، أي: تفرقوا، وتبددوا، وأصلها بحرف العطف. وأما تساقطوا أخول أخول، أي: متفرقين، وأصلها بحرف العطف الفاء، أي: أخول فأخول ويعني به: شيئاً فشيئاً. والثاني: ما أصله النسبة، نسبة أحدهما إلى الآخر، سواء أقدرت بحرف الجر، أم قدرت بالإضافة، ومن ذلك: (285) هو جاري بيت بيت، أي : ملاصقاً، والأصل: بيتاً لبيت، فحذف حرف الجر، فركب الاسمان وأصبحا حالا مبنياً على الفتح جزأين في محل نصب وقد ينطقان بالإضافة : بيت بيت.

وأما الظروف المركبة، فهي مبنية على فتح الجزأين، فتقول: أزور والدي صباح مساءً، فصباح مساءً ظرفان مبنيان على فتح الجزأين، لأتّهما مركبان... والتقدير: صباحاً ومساءً، أي في كل صباح ومساءً قال الشاعر:

ومن لا ينصرف الواشين عنه صباح مساءً ييغوه خبالاً (286)

حيث (صباح مساءً) ظرفا زمان مبنيان على فتح الجزأين؛ لأتّهما مركبان. وذكر سيويه بقوله: "وأما يومَ يومٍ، وصباح مساءً، وبيت بيت، وبين بين، فإنّ العرب تختلف في ذلك: فيجعله بعضهم بمنزلة اسم واحد، وبعضهم يُضيف الأول إلى الآخر، ولا يجعله اسماً واحداً، ولا يجعلون شيئاً من هذه الاسماء بمنزلة اسم واحد إلا في حال الظرف أو الحال". (287) ويرى ابن هشام: "بأنّ البناء في الأحوال المركبة ، والظروف المركبة مقيد بوجود الظرفية، والحالية، وأنها متى تُقدت وجب الرجوع إلى الاعراب، ولم يقع في التنزيل تركيب الأحوال، ولا تركيب الظروف، وانما وقع فيه تركيب الاعداد". (288) نحو، قوله تعالى: ﴿إني رأيت أحد عشر كوكباً ...﴾ (يوسف:4).

ونستنتج من هذا بأنّ الظروف والأحوال، متى رُكبت بُنيت على فتح الجزأين، وقد حُذِفَ الحرف الرابط بينهما، سواء كان حرف عطف أو حرف جر، طلباً للخفة، ولكثرة الاستعمال، وأما في حالة عدم التركيب، فهي معربة، وهو المرجح عندي.

رابعاً: الظروف العارضة للبناء

ويطلق على الظروف المقطوعة مصطلح: الغايات، وهي ((قبل، وبعد، وفوق، وتحت، وامام، قدام، ووراء، وخلف، واسفل، ودون، ومن عل، وأبدأ بهذا أول...)). وسميت بالغايات؛ لأنها حدود ونهايات لما تُحيط به، وغاية الشيء آخره، فسميت بمعناها، وهذه الظروف إذا أُضيفت كانت غايتها آخر المضاف إليه؛ لأنّ به يتم الكلام وهو نهايته، فإذا قُطعت عن الإضافة، وأريد معنى الإضافة، صارت غايات لذلك الكلام فلذلك من المعنى قيل لها غايات. (289) وهذه الظروف تشترك في أنّها ملازمة للإضافة، وتُقطع عنها لفظاً دون المعنى، فتبنى بناءً عارضاً - أي أنّها خرجت عن أصلها الاعرابي إلى بناء عارض لقطعها عن الإضافة لفظاً دون المعنى - إذا فهي من المعربات، وفي هذا المبحث سنتحدث عن حالتها البنائية العارضة.

علة البناء

تبنى هذه الظروف إذا قُطعت عن الإضافة على الضم. (290) كما في قوله تعالى: ﴿الله الأمر من قبل ومن بعد﴾ (الروم:4)، وستكلم عن (قبل وبعد)؛ لأنّ حالهما من البناء والاعراب كحال بقية الظروف، وفيهما ثلاثة أوجه وهي:

الأول: أنهما تُنَزَّلان منزلة بعض الكلمة إذ كانا مبهمين لا يتضحان إلّا بالمضاف إليه، فإذا قُطِعَا عنه لم يزل الالتباس، إلّا بالنظر إلى معنى الكلام، وإذا أُضيفا فُهِمَ معناه باللفظ المتصل بهما، وليس كالحروف التي معناها في غيرها ولا (كالذي) المفتقرة إلى الجملة. (291)

والوجه الثاني: أنهما تضمنتا معنى لام الإضافة، إذ كانا مختصين مع القطع، كأختصاصهما مع ذكر المضاف إليه، والإضافة مقدرة باللام، وتقديرهما يتضمنان معناها، والاسم إذا تضمن معنى الحرف بُنِيَ. (292)

والوجه الثالث: أنه لا يُخْبَرُ بهما، ولا عنهما بعد قطعهما عن الإضافة، ولا يتمُّ بهما الصلة فحريا مجرى الحرف. ويقول سيويه: "وبذلك علما أنّ قبل، وبعد غير متمكنين، أنه لا يكون فيهما (مفردين) ما يكون فيهما مضافين، لا تقول: قبل، وأنت تريد أن تبني عليهما كلاماً، ولا تقول: هذا قبل، كما تقول: هذا قبل العتمة، فلما كانت لا تُمكن، وكانت تقع على كل حين شُبِّهت بالأصوات، (هل، بل)؛ لأنها ليست متمكنة". (293)

وينفرد ابن مالك بقوله: "أنّ قبل وبعد يستوجبان البناء في الأحوال كلها، لمشابتهما الحرف مشابحة معنوية ولفظية، فأما المعنوية: فمن قِيلَ أنَّهما لا يُفهم تمام المراد بهما، إلا بما يصاحبهما، وأما اللفظية: فمن قِيلَ جمودهما، وكونهما لا يُثنيان، ولا يُجمعان ولا يُعتان، ولا يُخْبَرُ عنهما، ولا يُنسب إليهما، ولا يُضاف ومقتضى هاتين المناسبتين أن يبنيا على الاطلاق ولكنهما أُشبهتا الأسماء المتمكنة بقبول التصغير، والتعريف، والتنكير، فاستحقا اعراباً في حال وبناءً في حال. (294)

وأرى أنّ هذه الظروف — قبل وبعد ونحوهما — هي من المعربات الملازمة للإضافة فإذا حُذِفَ ما أُضيفت إليه مع إرادته، صارت بمنزلة بعض الاسم، لأنّ المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد، وبعض الاسم مبني لا يستحق الاعراب، لذلك خرجت من تمكنها إلى حالة عارضة عليها وهي حالة البناء العارض، وهو ما ذكرته الكثير من المصادر.

البناء على الضم: تشترك الظروف المقطوعة في أنّها تُلازم الإضافة لفظاً ومعنى، فإن قُطِعَتْ عنها لفظاً دون معنى، بُنِيَ على الضم. (295) وأختلف في سبب بنائها على الضمّ دون غيرها من علامات البناء، فقليل: "لأنّ لها حالة اعراب قبل البناء سواء كانت مضافة نحو: جئت قبلك ومن قبلك، أو كانت نكرة، نحو: جئت قبلاً، فوجب أن تُبنى على حركة تمييزاً لها على ما بُني وليس له حالة اعراب، نحو: (من، وكم...)". (296) وليس تحريكها الالتقاء الساكنين، كما يظن بعضهم.

وقيل: أنّها تُبنى على الضمّ، لشبهها بالمنادى المفرد من نحو: (يا زيد)، ووجه الشبه بينهما أن المنادى متى نُكِرَ أو أُضيف أُعرب، وإذا أُفرد بُنِيَ، وقد كان له حالة تمكّن، وكذلك الظروف المقطوعة. (297) وهذا الرأي قال به السيرافي أيضاً.

وقد قرئ: ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد﴾ (الروم: 4)، بالخفض والتنوين على إرادة التنكير وقطع النظر عن المضاف إليه، أي: لفظاً ومعنى، وقرأ الجحدري والعقيلي، بالجر من غير تنوين على إرادة المضاف إليه وتقدير وجوده. (298)

وأرى أنّ هذه الظروف، قد بنيت على حركة لأن لها أصلاً في التمكن، فكل اسم معرب ثم عرض فيه البناء لعله يُبنى على حركة، وهذه الحركة كانت (الضم)، لأنها شابهت المنادى في حالة الأفراد وما يقتضيه من بناء عارض من جهة، ومن جهة كون الضم لم تكن حركة في إعراب الظروف قبل قطعها عن الإضافة، لذا كانت علامة على بنائها في حالة القطع والنية على الإرادة، وبذلك اكتملت لها العلامات الثلاثة.

وأما (من عل) فإذا أردت بها علواً معيناً، وذكرت مفردة فإنّه يُقدَّرُ فيها الإضافة — حينئذٍ — فتقول: أتى الأعداء البنا من أسفل، ففاجأناهم من عل، ببناء (عل) على الضم. (299) وذلك لأنه علوٌ معين معلوم، والتقدير: من أعلاهم، فإن كان العلو مجهولاً فإنها تُعرب كما في قول لامريء القيس:

مُكْرَ مُقَرٍّ مَقْبِلٍ مَدِيرٍ مَعًا كَجَلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّةُ السَّيْلِ مِنْ عَلٍ (300)

فوردت (عل) مجرورة بمن، وعلامة جرّها الكسرة؛ لأنّ الشاعر لا يريد علّواً خاصّاً، وإنّما يريد أيّ علّو غير محدد فنكّرّها. وقال سيبويه: "سألْتُ الخليل عن: (من عل): هلّا جُرِمت اللام؟ فقال: لأنهم قالوا: من علّ فجعلوها بمنزلة المتمكن، فأشبهه عندهم (من مُعل)، فلما ارادوا أن يُجعل بمنزلة قبلٍ وبعد، حرّكوه كما حرّكوا أول، فقالوا: ابدأ بهذا أول، وكما قالوا: يا حكمُ أقبل، في النداء؛ لأنّها لما كانت اسماء متمكنة كرهوا أن يجعلوها بمنزلة غير المتمكنة، فلهذه الاسماء من التمكن ما ليس لغيرها". (301)

وأما (أول)، فقد حكى أبو علي الفارسي: " (أبدأ بذا من أول) بضمّ اللام وفتحها وكسرهما، فالضمُّ على البناء لنية المضاف إليه معي، والفتح على الاعراب لعدم نية المضاف إليه لفظاً ومعنى، وإعرابها اعراب ما لا ينصرف للصفة، ووزن الفعل والكسر على نية المضاف إليه لفظاً". (302)

خامساً: (أي) الموصولة

تختلف (أي) في أمر البناء والاعراب عن باقي أخواتها من الموصولات المشتركة فأخواتها جميعها مبنية، أمّا أي: فتبني في حالة واحدة، وتعرب في غيرها.

ولها أربع حالات: ثلاثة منها مُعرّبة، لمخالفتها الاسماء الموصولة، وملازمتها الإضافة، فإذا حُذفت صدر صلتها رجعت إلى أصلها في البناء وهذه حالتها الرابعة. فيكون بناؤها العارض سبباً لرجوعها إلى أصلها وهي بناء الاسماء الموصولة. وسنطلع على حالاتها المعربة على وجه الاختصار، ونتوقف عند حالتها البنائية.

- 1- أن تُضاف ويُذكر صدر صلتها، نحو: (يعجبني أيُّهم هو قائمٌ).
 - 2- ألا تُضاف ، ولا يُذكر صدر صلتها، نحو: (يعجبني أيُّ قائمٌ).
 - 3- ألا تُضاف ، ويُذكر صدر صلتها، نحو: (يعجبني أيُّ هو قائمٌ).
- وفي هذه الأحوال الثلاثة تكون معربة بالعلامات الإعرابية.
- 4- أن تُضاف، ويُحذف صدر صلتها، نحو: (يُعجبني أيُّهم قائمٌ) وفي هذه الحالة تُبنى على الضمّ⁽³⁰³⁾ كقولنا: (سلّم على أيُّهم.... أفضل) فأني مبنية على الضم في محل جر بـ (على) وذلك لأنها مضافة إلى الضمير (هاء)؛ ولأنّ جملة صلتها مؤلّفة من خبر محذوف المبتدأ، وتقديرها: هو أفضل. ولا تُضاف (أي) الموصولة إلّا لمعرفة كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴾ (مریم: 69).

وقول الشاعر: إذا ما لقيت بني مالك فسَلِّمْ على أيُّهم أفضل⁽³⁰⁴⁾

وقد قرئ: (... أيُّهم أشدُّ بالنصب، ورري: فسَلِّمْ على أيُّهم أفضل بالجر⁽³⁰⁵⁾ وقال عنها سيبويه بأنها لغة جيدة. وقال ابن عقيّل: " أن بعض العرب أعرب (أيّا) مطلقاً، أي: وإن أضيفت وحُذف صدر صلتها".⁽³⁰⁶⁾ لكنه لم يحددهم.

المذاهب في (أي)

مذهب الكوفيين: وهو أنّ (أي) الموصولة مُعرّبة في كل حال سواء أضيفت أم لم تُضاف، حُذفت صدر صلتها أم لم تُحذف. ويؤيدهم في إعرابها الخليل والفراء، ولكن على أنّها استفهامية.⁽³⁰⁷⁾ وليست موصولة، وأنّ الضمة التي لها ليست ضمة بناء، وإنّما هي ضمة إعراب لكونها مبتدأ، وما يُذكر بعدها خبرها، ولكن الخليل والفراء يتخالفان في تقدير القول، فالخليل يحمل الكلام على

الحكاية، ويكون التقدير في قوله تعالى: (ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ مَقْجُورًا فِيهِ أَهْلُهُمْ أَشَدُّ، وحذف القول في كتاب الله تعالى، وفي كلام العرب، ورد عن ذلك سيبويه بقوله: " إِنَّ تَفْسِيرَ الْخَلِيلِ رَحِمَهُ اللَّهُ، بعيد، وإنما يجوز في الشعر، أو في الاضطراب، ولو جاز هذا في الأسماء لجاز أن نقول: أضرب الفاسق الخبيث: تُريد الذي يُقال له الفاسق الخبيث، في حين يرى الفراء: إِنَّ العامل وهو في الآية (لننزعن) معلق عن العمل في معموله؛ لكونه استفهامًا، فيُنزَل الفعل المؤثر في الإلغاء منزلة أفعال القلوب. (308) والحجة على ما ذهبنا إليه قول الشاعر: إذا ما لقيت بني مالكٍ فسَلِّمْ على أيُّهم أفضلُ

لأنَّ حروف الجر لا تعلق، ولا يُضمَر قول بينها، وبين معمولها، وإذا بطلَ التعليق وإضمار القول تعين البناء، إذ لا قائل بخلاف ذلك. (309) ويرى ابن مالك: "أَنَّ بِنَاءَ (أَيِّ) عِنْدَ حَذْفِ شَطْرِ صِلَتِهَا غَيْرُ لَازِمٍ وَإِنَّمَا هُوَ أَخْفَ مِنَ الْإِعْرَابِ". (310) وأمَّا مذهب البصريين: "وهم يوافقون الكوفيين في القول بإعرابها إذا لم تضاف، سواء أ حذف صدر صلتها، أم لم يُحذف، وكذا إن أُضيفت ودُكر صدر صلتها أما إذا أُضيفت وحُذف صدر الصلة، فأَهم يقولون: أَتَمَّا مَبْنِيَةٌ حِينَئِذٍ، وهو ما ذهب إليه سيبويه (311) وقد بُنيت على الضمِّ تشبيهًا بقبل وبعد؛ لأنَّه حذَفَ مِنْ كُلِّ مَا يُبْنِيهِ". (312) وأرى ما ذهب إليه سيبويه والبصريون وهو الأقرب إلى الصواب.

النتائج:

- 1_تنوعت المبنيات إلى مبنيات أصلية ومبنيات لازمة ومبنيات عارضة البناء.
- 2_تعود المعربات الخمسة التي يعترضها البناء في حالة معينة إلى أصلها من الإعراب عند زوال ذلك العارض.
- 3_تعددت المعربات العارضة للبناء من حيث الأسماء أما الأفعال فكان الفعل المضارع له حالتين من البناء العارض، ولم يكن لدينا متسع لذكره هنا.
- 4_تكثر المعربات في اللغة العربية مقارنة بالمبنيات؛ وذلك لأنَّ العربية هي لغة معرب فتكون القسمة بين المعربات والمبنيات قسمة ثنائية من حيث المفاهيم وليس الكميات فكأننا بالقسمة المفهومية لدينا أربعة أرباع، ثلاثة تعود للمبنيات، وربع واحد للمعربات، ولكن من حيث الكمية والاستعمال في اللغة فالعملية معكوسة تمامًا، فالمعرب هو المتفشي في النصوص المقدسة وعلى ألسنة العرب.
- 5_ نلاحظ وجود حالة البناء على البناء وهي حالة بنائية تعترض المبني أصالة فيكون له بناءان في إعرابه، مع احتفاظه ببنائه الأول (الأصل)، وأما البناء الثاني (العارض) فيكون مقدرا لا غير.

الهوامش:

- (1) لسان العرب: (ب ن ي)، تاج العروس.
- (2) يُنظر: الخصائص 1 / 37، وشرح المفصل 2 / 286، ولسان العرب 1 / 366، وتاج العروس 219/37.
- (3) اسرار العربية 17، الباب في علل البناء والإعراب 66/1.
- (4) المقرب 1 / 289.
- (5) شرح التسهيل 1 / 53، وجمع الهوامع 45/1.
- (6) لسان العرب: (ع ر ب).
- (7) الخصائص 35/1، وشرح المفصل 196/1.
- (8) المقرب 47/1.

- 9) شذور الذهب 60 ، وشرح الأشموني 36/1.
- 10) يُنظر: المقرَّب 48/1 – 49، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 39/1
- 11) يُنظر: الكتاب 15 / 1 ، واللباب في علل البناء والاعراب 66/1 ، وأوضح المسالك 38/1 .
- 12) يُنظر: شرح ابن عقيل 1 / 41 ، وشرح الأشموني 34/1 ، والنحو الوافي 76/1.
- 13) يُنظر: شذور الذهب 103 ، والنحو الوافي 81/1 ، والتحفة السنية 63.
- 14) المصطلحات النحوية والصرفية: 220.
- 15) همع الهوامع 32/3.
- 16) يُنظر: شرح المفصل 320 / 1 ، والمقرَّب 175 / 1 ، شذور الذهب 145 ، وشرح ابن عقيل 213 / 3 ، والمحيط 203 / 2 ، والنحو الوافي 9 / 4.
- 17) يُنظر: شذور الذهب 145 ، والمحيط 2 / 299 ، والنحو الوافي 4 / 9 ، والموسوعة النحوية 2 – 5.
- 18) يُنظر: شرح التسهيل 392 / 3 ، والتصريح 213 / 2 ، وهمع الهوامع 38 / 3 ، والمحيط 299 / 2 ، والنحو الوافي 4 / 9 – 10.
- 19) النحو الوافي: 25/4.
- 20) يُنظر: المقرَّب 175 / 1 ، وشرح التسهيل 392 / 3 ، وشذور الذهب 145 ، وهمع الهوامع 38 / 3
- 21) مأخوذ من النحو الوافي: 25 / 4.
- 22) المقرَّب: 175 – 176.
- 23) المقتضب: 206 / 4.
- 24) يُنظر: الانصاف في مسائل الخلاف: 323 / 1 ، والتبيين عن مذاهب النحويين: 438 – 440.
- 25) اسرار العربية: 160 ، والانصاف في مسائل الخلاف: 323 / 1.
- 26) يُنظر: الكتاب 182/2 – 183 ، والمقتضب 204/4 – 205 ، والاصول في النحو 333 / 1
- 27) يُنظر: الانصاف في مسائل الخلاف 323 / 1 ، والتبيين عن مذاهب النحويين: 438.
- 28) يُنظر: شرح التسهيل 392/3 ، وشرح ابن عقيل 213 / 3 ، والمحيط 299 / 2 ، والنحو الوافي 11 / 4
- 29) النحو الوافي: 12 / 4 – 13.
- 30) يُنظر: الأصول في النحو: 382 ، والمقرَّب 191 / 1 ، وشرح التسهيل 53/2
- 31) من الطويل، ولا يعرف قائله: وقد ورد في شذور الذهب 117 ، وشرح التسهيل 55/2 ، وشرح الاشموني 14/2
- 32) من الخفيف، ولا يعرف قائله: في المصادر السابقة نفسها.
- 33) من البسيط، قائلة سلامة بن جندل: شرح التسهيل 22/2 ، وشرح ابن عقيل 6/2
- 34) يُنظر: شرح التسهيل: 56/2 ، والمحيط 37/2.
- 35) يُنظر: اللباب في علل البناء والاعراب 227/1 ، والتبيين عن مذاهب النحويين 362 ، وشرح التسهيل 58 / 2.
- 36) يُنظر: الكتاب 295/2 ، والمقتضب 357/4
- 37) يُنظر: التصريح 343/1 ، ومختصر النحو 100.

- (38) يُنظر: المقتضب 4/ 357 ، والانصاف في مسائل الخلاف 367 – 370
- (39) يُنظر: التصريح 1/ 343 – 344 ، وجمع الهوامع 2/ 199 .
- (40) يُنظر: المقرَّب 1/ 190، وشذور الذهب 117 وشرح الأشموني 2/ 15، والنحو العربي 1/ 277.
- (41) يُنظر: شرح الأشموني 2/ 16 ، والتصريح 1/ 341 ، والنحو الوافي 1/ 693.
- (42) شرح التسهيل : 2/ 22.
- (43) المقرَّب: 1/ 190
- (44) الخصائص: 3/ 305.
- (45) التعريفات: 178.
- (46) يُنظر: الكتاب 3/ 296 – 297، واللباب في علل البناء والاعراب 1/ 518 – 519، أوضح المسالك 1/ 126، وشرح الأشموني 1/ 130 ، وجمع الهوامع 1/ 245.
- (47) يُنظر: شرح المفصل 3/ 144، والتصريح 2/ 458 – 459، والمحيط 1/ 297.
- (48) يُنظر: شرح المفصل 3/ 144، والتصريح 1/ 130.
- (49) المحيط: 1/ 297.
- (50) شرح ابن عقيل: 1/ 115.
- (51) يُنظر: الانصاف في مسائل الخلاف 1/ 309 – 310 ، والعدد في اللغة 150.
- (52) لا يعرف قائله: ورد في الانصاف 1/ 310، والتبيين 433 ، وذكر ابن عصفور في المقرَّب إنَّه لـ (نفع بن طارق) وهو من الرجز المشطور في حديثه عن عدم جواز إضافة النيف إلى العشرة إلّا في ضرورة الشعر: 1/ 309.
- (53) يُنظر: علل النحو 494، واسرار العربية 156، اللباب في علل البناء والاعراب 1/ 321، شرح المفصل 3/ 145، والمحيط 3/ 56 ، والعدد في اللغة 138.
- (54) اسرار العربية: 156.
- (55) التصريح : 2/ 459.
- (56) يُنظر: المقتضب 4/ 30، وشذور الذهب 107 – 108
- (57) النحو العربي: 3/ 78.
- (58) من الواف ، لكعب بن زهير ، ورد في شذور الذهب 105 ، والنحو العربي 2/ 326.
- (59) الكتاب 3/ 302 – 303.
- (60) شذور الذهب: 106.
- (61) يُنظر: اللباب في علل البناء والاعراب 2/ 83 ، وشرح المفصل 3/ 104 والتصريح 1/ 720 ، ومعاني النحو 3/ 118 .
- (62) يُنظر: اسرار العربية 26 ، واللباب في علل البناء والاعراب 2/ 82
- (63) يُنظر: اللباب في علل البناء والاعراب 2/ 83 .
- (64) اللباب في علل البناء والاعراب: 2/ 82.
- (65) الكتاب: 3/ 226.

- (66) يُنظر: شرح التسهيل 3/ 243 ، وهمع الهوامع 3/ 192.
- (67) يُنظر: التصريح 720/1 ومختصر النحو، 166، النحو العربي 2/ 323.
- (68) يُنظر: اسرار العربية : 27 ، وشرح المفصل 3/ 104.
- (69) اللباب في علل البناء والاعراب : 2/ 82 ، وشرح المفصل 3/ 105 ، وشرح الأشموني 1/ 35.
- (70) شذور الذهب: 141.
- (71) يُنظر: شذور الذهب: 142، والتصريح 735/1، والنحو العربي 2/ 375 ، والنحو الوافي 3/ 147.
- (72) مذكور في المصادر نفسها.
- (73) الكتاب 3/ 287.
- (74) يُنظر: شرح ابن عقيل: 3/ 62 ، وأوضح المسالك : 3/ 162.
- (75) يُنظر: اسرار العربية : 259 ، وشرح التسهيل 1/ 208، وشرح ابن عقيل 1/ 147، وشذور الذهب 143، وهمع الهوامع / 313، والمحيط 1/ 297، والنحو الوافي 1/ 363 ، ومعاني النحو 1/ 397 ، ومختصر النحو 62.
- (76) قائله غسان بن وعلة، ومذكور في شرح ابن عقيل 1/ 148، وهمع الهوامع 1/ 312.
- (77) يُنظر: الكتاب 2/ 399 ، وشرح ابن عقيل 1/ 150، وشذور الذهب 144.
- (78) شرح ابن عقيل: 1/ 150.
- (79) يُنظر: التصريح: 1/ 159، وشذور الذهب 144، والانصاف في مسائل الخلاف 710.
- (80) يُنظر: اسرار العربية: 259، وشرح الأشموني 1/ 198، وهمع الهوامع: 1/ 313.
- (81) يُنظر: اسرار العربية: 260 ، وشرح التسهيل 1/ 208.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مصطفى حجازي - التراث العربي - الكويت - ط 1 - 1422 هـ - 2001 م.
2. التعريفات - العلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني - تحقيق: محمد صديق المنشاوي - دار الفضيلة - القاهرة.
3. لسان العرب - ابن منظور - تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، طبعة جديدة.
4. المصطلحات النحوية والصرفية - الدكتور محمد سمير نجيب اللبدي - مؤسسة الرسالة - بيروت، دار الفرقان - الاردن - ط 1 - 1405 هـ - 1985 م.
5. أسرار العربية - أبو البركات الأنباري - تحقيق: د. محمد راضي محمد، ووائل محمود سعيد - الوعي الاسلامي - 1436 - 2015 م.

6. الأصول في النحو - أبو بكر محمد بن السراج النحوي البغدادي - تحقيق: د. عبدالحسين الفتلي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط3 - 1417هـ - 1996م.
7. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين - تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة - مصر - ط4 - 1380هـ - 1961م.
8. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك - أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الانصاري - المصري - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - بيروت.
9. التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين - أبو البقاء العكبري - تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين - دار الغرب الاسلامي - بيروت - ط1 - 1406هـ - 1986م.
10. التحفة السنية بشرح المقدمة الأجرومية - محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الكتاب الاسلامي - ط1 - 1430هـ - 2009م.
11. الخصائص - أبو الفتح عثمان بن جني - تحقيق: د. محمد علي النجار - دار الكتب المصرية - مصر - 1331هـ - 1913م.
12. شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك - بهاء الدين عبد الله ابن عقيل الهمداني المصري - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - معراج - ط4 - 1432هـ - 2011م.
13. شرح الأشموني على الفية ابن مالك - تحقيق: محمد محيي الدين بن عبد الحميد - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - ط2 - 1358هـ - 1939م.
14. شرح التسهيل لابن مالك - جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجبائي الاندلسي - تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر - مصر - ط1 - 1410هـ - 1990م.
15. شرح التصريح على التوضيح - خالد بن عبد الله الازهري - تحقيق: محمد باسل عيون السود - الكتب العلمية - بيروت - ط1 - 1421هـ - 2000م.
16. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب - عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الانصاري - المصري - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الطلائع - مصر - 2004م.
17. شرح المفصل للزمخشري - موفق الدين أبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلبي - تحقيق: د. اميل بديع يعقوب - الكتب العلمية - بيروت - ط1 - 1422هـ - 2001م.
18. العدد في اللغة - د. مصطفى النحاس - الفلاح - الكويت - ط1 - 1399هـ - 1979م.
19. علل النحو - أبو الحسن محمد بن عبد الله الوزاق - تحقيق: د. محمود جاسم محمد الدرويش - الرشد - الرياض - ط1 - 1420هـ - 1999م.
20. الكتاب - ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر - تحقيق: عبدالسلام محمد هارون - الخانجي - مصر - ط3 - 1408هـ - 1988م.
21. اللباب في علل البناء والاعراب - ابو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري - تحقيق: غازي مختار طليمات - الفكر المعاصر - بيروت - الفكر - سورية - ط1 - 1416هـ - 1995م.

22. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها - محمد الانطاكي - الشرق العربي - بيروت - ط3 - 1391هـ - 1971م.
23. مختصر النحو - د. عبدالحادي الفضلي - الشروق - السعودية - ط7 - 1400هـ - 1980م.
24. معاني النحو - د. فاضل صالح السامرائي - العاتك - مصر - ط2 - 1423هـ - 2003م.
25. المقتضب - أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد - تحقيق: محمد عبدالحق عزيمة - مصر - ط2 - 1415هـ - 1994م.
26. المقرّب - علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور - تحقيق: أحمد عبدالستار الجوّاري - وعبدالله الجبوري - ط1 - 1392هـ - 1972م.
27. النحو العربي - د. ابراهيم ابراهيم بركات - دار النشر - ط1 - مصر - 1428هـ - 2007م.
28. النحو الوافي - د. عباس حسن - دار المعارف - مصر - ط3.
29. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع - جلال الدين السيوطي - تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم - الرسالة - بيروت - 1413هـ - 1992م.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية

أ.م.د هدى محمود شاكر

قسم العلوم التربوية والنفسية

كلية التربية للبنات – جامعة بغداد

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية

أ.م.د هدى محمود شاكر

قسم العلوم التربوية والنفسية – كلية التربية للبنات – جامعة بغداد

ملخص البحث:

هدف هذا البحث إلى معرفة مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية ، ونظرا لطبيعة البحث اتبعت الباحثة المنهج الوصفي، ولتحقيق أهداف البحث قامت الباحثة بتطوير استبانة مكونة من 52) فقرة موزعة على خمسة مجالات هي: التحليل، والاستقراء، والتفسير، والاستنتاج، والتقويم) وتم التحقق من صدق الأداة وثباتها. طبقت أداة البحث على (100) مدرسا ومدرسة من مديرية تربية بغداد اختبروا بالطريقة القصديّة استخدمت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للإجابة عن السؤالين الأول، واستخدم تحليل التباين المتعدد والمقارنات البعدية بطريقة للإجابة عن السؤال الثاني وأظهرت نتائج البحث ما يأتي:

- أن مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية مرتفعة.
- عدم وجود فروق ذات دلالة عند مستوى $\alpha=0.05$ في امتلاك المدرسين لمهارات التفكير الناقد تعزى لمتغير الجنس، بينما أظهرت نتائج البحث وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى $\alpha=0.05$ في مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة تعزى لمتغير المؤهل العلمي لصالح الدراسات العليا، ووجود فروق تعزى لمتغير الخبرة في التدريس لصالح فئة المدرسين والمدرسات (أكثر من 10 سنوات) .

الفصل الاول

1- مشكلة البحث:

ان تقدم اي دولة في العالم يعتمد على مدى تطويرها لتفكير ابنائها وقد ارتقا على استثمارها ،حتى يتمكنوا من التفاعل الفعال والبناء مع متغيرات العصر وبما يتوافق مع توجيهات الجولة التنموية ولذلك اصبح العمل على تطوير الافكار وتطويرها في غاية الاهمية والنجاح في هذا المجال هو اساس تقدم البلدان ورفيها في العالم (العبايجي، 2012 : 13 – 14) ان خاصية التفكير هي اكثر العمليات النفسية تعقيداً ورقياً و التي لها القدرة على اخت ارق الأشياء بعمق مما يمكنها من معالجة المعلومات واعادة ترتيب الهياكل المعرفية وتوليج المعرفة والمعلومات بشكل موضوعي واعادة انتاجها لحل المشكلات او اصدار الاحكام في موضوع معين فهو بالتالي عنصر مهم في البنية المعرفية التي يمتلكها الفرد (الاسدي، 2010:31) وتغيرت النظرة للتعليم فتحول تركيز المتخصصين في التعليم إلى اكساب المتعلم ما يحتاج اليه من امكانات وكفاءات شخصية تقوده نحو الابتكار في مجالات الحياة و نحو الاستمتاع اثناء التعلم غير المنقطع و نحو تقدير قيم وعادات المجتمع واصبح الهدف المعاصر للتعليم هو اعداد متعلم يوصف بأنه كفاء قادر على توظيف معلوماته تحت ظروف الحياة المتغيرة وعلى الاستمرار في التعلم واصبحت الخاصية البارزة للتعليم المعاصر هي الاهتمام لأعداد كفاءات عالية المستوى (سلطان، ٢٠١٢:٣٤) وتحديدًا يمكن حصر مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:س1- ما مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية ؟

2- أهمية البحث:

التربية الحديثة التي تسعى إليها فلسفتنا التربوية في الع ارق بناء شخصية المتعلم من جوانبه كافة دون تركيز على جانب دون الجوانب الأخرى ، فالتحصيل الدراسي أصبح من خلال هذا المنظور الجديد لا يعني بالجانب المعرفي فقط وإنما يشمل الجوانب الأخرى مثل الوجدانية و النفسحركية) 110 2008 ، جمهورية الع ارق)

وإن التربية عملية تطبيع اجتماعي، وتعليم وتعلم في الوقت نفسه، ينتج عنها اكتساب الفرد الهوية الإنسانية التي يتميز بها عن سائر المخلوقات الأخرى، ومن الم ارمي الرئيسة للد ارسات التربوية هي تنمية الجوانب العقلية والبدنية للفرد جميعها، من طريق اكتسابه قيمًا علمية ترشده في مجتمع قد تطورت فيه البنى الإنسانية جميعًا؛ فالتربية تستهدف اكتساب الطلبة مجموعة من الخب ارت العلمية (معارف ومهارات واتجاهات) اللازمة من اجل خلق جيل مثقف وواع قادر على معااصرة الحداثة ولا تستطيع أن تحقق م ارميها في المجتمع إلا بوسيلة اتصال تمكنها تطبيق النظم التعليمية العلمية (ازير وسماء 17-19، 2015)

اللغة الأداة التي يفكر الانسان بها ، التي يستطيع بها أن يصل إلى أفكار الآخرين، وأن يفهمهم ويفهموه ، فضلاً عما لها من أثر في تنشئة الفرد اجتماعياً وليكون قادراً على التفاهم والتخاطب والتعبير عما في ذهنه من افكار، ليتعامل بها مع من يحيط به، وبذلك يتوحد مع ابناء شعبه، ويتعزز في نفوسهم شرف الانتماء إلى أمة واحدة (الواللي 2004، 8)

اللغة نظام صوتي دلالي تستعمله الجماعات في التفكير والتعبير والتواصل، كل لغة لها نظامها الخاص في صناعة الكلمات في الواقع، وانما نظام النظم ففيها نظام بالنسبة للصوت والمعنى والعبارة ولكل لغة شكلها الخاص (مذكور 2010 ، 119 ،) ، وهي وسيلة بارزة للتفاهم و أولى وسائل المجتمع في التنشئة الاجتماعية وهي بمعناها الحضاري تشمل الكلمات أو الرموز أو الإشارات أو الدلالات جميعها التي يستجيب لها الإنسان (ابو الضبيعات 2007 ، 14) وأن اللغة بواسطتها يستطيع الإنسان بواسطتها التفاهم مع غيره من أف ارد وجماعات فبواسطتها يستطيع الفرد نقل أفكاره وأحاسيسه وحاجاته إلى غيره و إن قدرة الإنسان على استعمالها بمهارة تعطيه دور المرسل الجيد في عملية الاتصال مهما اختلفت أغراضه و تعد وسيلة لأظهار الفكر من حيز الكمون إلى حيز التصريح وهي أساس التأمل والتفكير الصامت ولولاها لما استطاع الإنسان أن يصل إلى جوهر الحقائق، و إنما تغني عن إحضار الواقع المادي وشخصه لأنها تجريد رمزي متواضع إليه، فبدونها يستعصى التفكير في الواقع، و ليست رموز ولا مواصفات فحسب لكنها منهج فكر وأسلوب تصور فالذي يتكلم لغة هو في الواقع يفكر بها (العباصرة، 2011 ، 14)

ولغة الضاد ما أعذبها من لغة جمعت فصاحة البيان، وعذوبة الألفاظ، وتناسق الأوصال والجزالة في الأسلوب والمبنى فهي واضحة وضوح النهار في مطلعته ومشرقة، وهي مرآة العقل تؤكد مفهوم التطابق بين اللغة والفكر وبين بنية اللغة وبين بنية العقل وهي أداة إنتاج هذا الفكر وهي قبل هذا كله لغة وظيفية لها فاعليتها في التواصل والتعلم مدى الحياة (الخفاف، 2015 ، 16). وتعد اللغة العربية من اللغات الحية التي من الواجب الوطني والديني أن نحافظ عليها ونجري عليها البحوث التي تساعد على تحسين تدريسها بفروعها كافة، وللحفاظ على سلامة اللغة العربية لابد أن ندرس قواعدها إذ يعد ذلك ضرورة لا يستغنى عنها، وهي من أسس الدراسة في كل لغة، وكلما كانت اللغة واسعة نامية ودقيقة ازدادت الحاجة إلى دراسة قواعدها وأسسها، وذلك لنق أر بنحو صحيح ونكتب بنحو سليم وللقواعد علاقة كبيرة بصحة الفهم، ولذا فان تطبيق النحو في الكلام يعد تمريناً في تحليل الكلام والتفكير بمنطقتيه وسلامته (اسماعيل، 2021 ، 372).

وترى الباحثة أن التربية أداة المجتمع لتغيير وتثبيت قواعد الاخلاق والقيم والمثل العليا فيه وترمي إلى تنمية مواهب الفرد وتهذيبها عن طريق تزويده بالمعارف والخب ارت ذات القيم الاجتماعية التي تمكنه من فهم الثقافة الخاصة بمجتمعه، وإن معرفته لقد ارته تجعل منه إنساناً نافعاً في المجتمع، ولا يتحقق ذلك إلا بوسيلة اتصال وتواصل .

يستمد هذا البحث أهميته لأن له آثار إيجابية على العملية التربوية في العراق في ضوء ما يقوم به مدرسو اللغة العربية ومدرساتها من دور مهم موكل إليهم في هذه العملية؛ ولأهمية التفكير الناقد وفائدته التي يلقي بظلالها على العملية التربوية، أما دور المدرس في تعليم التفكير الناقد : من الأمور المسلم بها أن عملية التعليم الصفي تعتمد على مكونين أساسيين هما : المدرس والمتعلم وسلوكهما، ويمكن عن سلوك المدرس الدور الأساسي في إنتاج الفكر والسلوك في الاخلاق عند المتعلم وللمدرس ادوار اساسية لكي يقوم بتسهيل عملية التفكير الناقد عند المتعلمين ومن هذه الأدوار ما يلي:

1- المدرس مخطط لعملية التعليم : ينظم المدرس في خطط دروسه اليومية والخطط الفصلية اهداف الاداء ، وعينات الاسئلة والمواد التعليمية والنشاطات التي من شأنها أن تحدد أهداف التعليم ووسائل تحقيقها

2- المدرس مشكل للمناخ الصفي : أن المناخ النفسي والعاطفي اللازم للتعلم المبني على الخبرة والاستقصاء السابر، هو ذلك الذي يوظف مبادئ المجموعة والمشاركة الشورية في توطيد مناخ جماعي متماسك ، يقدر فيه التعبير عن ال آري ، والاستكشاف الحر ، والتعاون ، والثقة والدعم والتشجيع ولذلك لا يقتصر دور المدرس في التعرف على حاجات الطلبة بفحص مشكلاتهم واقتراح الحلول لها وطرح الاسئلة وجمع البيانات وصنع الق ارر بأنفسهم ، وإنما يتعدى ذلك إلى الإيمان بأن صنع الق ارر بطريقة الشورى والمشاركة ، يجب تعلمها عن طريق الخبرة الحقيقية في جو صفي تعاوني.

3- المدرس مبادر: وذلك عن طريق استعمال تشكيلة من المواد والنشاطات وتعريف الطلبة بمواقف تركز على المشكلات الحياتية والحقيقية للطلبة ، ويستعمل اسلوب طرح الاسئلة لأش ارك الطلبة بفاعلية .

4- المدرس محافظ على التواصل: ان أسهل مهمة يمكن أن يمارسها المدرس هي إثارة اهتمام الطلبة بقضايا ممتعة وحقيقية، وإنما الصعوبة التي يواجهها هي الحفاظ على انتباههم، وهذا يتطلب من المدرس استعمال نشاطات؛ وأسئلة مثيرة لتحفيز الطلبة.

5- المدرس مصدر للمعرفة : يكون المدرس في كثير من الأوقات مصدر للمعرفة، اذ يقوم بأعداد المعلومات ، وتوفير الاجهزة والمواد اللازمة للطلبة لاستعمالها، في حين يتجنب تزويد الطلبة بالإجابات التي تعيق سعيهم الحثيث للوصول الى استنتاجات يمكنهم التوصل اليها بأنفسهم وتكوينها.

هي مرحلة د ارسية ضمن السلم التعليمي العام في الع ارق ثاني بعد المرحلة المتوسطة ومدتها ثلاث سنوات بفرعيها العلمي والأدبي وتشكلان مجموعها المرحلة الثانوية واذا اجتاز الطالب هذه المرحلة ينتقل إلى التعلم الجامعي . وترى الباحثة ان إجراء هذا البحث لمعرفة مستوى توافر مهارت التفكير الناقد، وتكمن أهمية البحث على وجه الخصوص فيما يأتي:

أ-تقديم قائمة بمهارت التفكير الناقد يمكن أن يستفيد منها مدرسو مادة اللغة العربية أثناء تدريسهم.

ب-تقديم تصور مقترح لمهارت التفكير الناقد لتضمينها في مناهج اللغة العربية ويمكن أن يستفيد منها واضعو مناهج اللغة العربية والعاملون على تطويرها في ظل المعايير الوطنية لمناهج التعليم العام ما قبل الجامعي .

ج-قد تفيد القائمين على برامج التدريب؛ لتدريب مدرسيهم على ممارسة مهارت التفكير الناقد بصورة فعالة داخل غرفة الصف.

د- يمكن أن تسهم نتائج هذا البحث في معالجة المشكلات التي تواجه المتعلمين في مادة اللغة العربية، وتحسين مستوى أو نوعية تعلمهم لهذه المادة.

س- قد تفتح المجال لإجراء بحوث ود ارسات أخرى تتناول أنماطا أخرى من التفكير.

3- هدف البحث وحدوده:

هدف البحث : هدف هذا البحث إلى التعرف مستوى توافر مهارت التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية.
حدود البحث :

الحدود المكانية : مدارس التربية في مركز محافظة بغداد في جمهورية العراق

الحدود الزمانية : الفصل الدراسي الثاني - ٢٠٢٣ ٢٠٢٤

الحدود البشرية : مدرسي اللغة العربية في المرحلة الإعدادية

4- مصطلحات البحث:

المهارة لغة : وهي مصدر (مَهَرَ)، وتعني القدرة على أداء عمل بحذق وب ارة). ابن منظور الأنصاري 1414 هـ، مادة م ه ر، مجلد 4، ص 320.

المهارة اصطلاحا : المهارة تدل على السلوك المتعلم أو المكتسب الذي يتوافر له شرطان جوهريان ، أولهما: أن يكون موجها نحو إح ارز هدف أو غرض معين، وثانيهما : أن يكون منظما بحيث يؤدي إلى إح ارز الهدف في أقصر وقت ممكن. وهذا السلوك المتعلم يجب أن يتوافر فيه خصائص السلوك الماهر. (صادق، وفؤاد أبو حطب، ص 330)

ويعرف كوتريل (Cottrell) المهارة بأنها القدرة على الأداء والتعلم الجيد ال ارجعة. وكل مهارة من المهارت تتكون من مهارا فرعية أصغر منها، والقصور في أي من المهارت الف رعية يؤثر على جودة الأداء الكلي. (كوتريل، ص 21)

التفكير لغة : قيام الإنسان بنشاط ذهني، وإعمال العقل في أمرٍ من الأمور. (ابن منظور، مادة ف ك ر، مجلد 3، ص 228)
التفكير اصطلاحا : أما في الاصطلاح فيعرف التفكير بأنه: عملية يقوم بها العقل من خلال منظومة من النشاطات حين يتعرض لمثير جسدي أو فكري، يجعله يعيد ترتيب هذه المنظومة بطريقة تناسب المثير الذي أحدثها، لإيجاد حل أو رؤية أو معالجة معينة. (مصطفى النشار، ص 23)

ويمكن القول إنَّها عملية يشوبها التعقيد والغموض لأنها تجري من خلال نشاطات غير مرئية و غير ملموسة، ويبقى ما يمكن لمسه هو النتائج التي يحملها ذلك التفكير، وما يمكن أن يطبقه على الواقع في عالم الحواس، من حركة أو صوت أو كتابة. (مهارة التفكير العليا ؛ التفكير الإبداعي، التفكير الناقد، ص 30).

• مدرسو اللغة العربية : المدرسون الذين يدرسون مادة اللغة العربية للمرحلة الإعدادية في مديرية تربية بغداد للعام الدراسي (2024-2025).

• المرحلة الإعدادية : هي المرحلة الأخيرة من التعليم العام ما قبل الجامعي في جمهورية العراق والتي تشمل الصفوف ال اربع الإعدادي، والخامس الإعدادي، والسادس الإعدادي.

النقد لغة : النقد والثناء تمييز الد ارمهم وأخرج الزيف منها: (ابن منظور، ج 3، ص 425)

وورد تعبير نقد الشعر ونقد النثر بمعنى أظهر ما فيها من عيب أو حسن، والناقد الفني كاتب عمله تمييز العمل الفني جيده من ردينه وصحيحه من زيفه. (مجمع اللغة العربية، مادة ن ق د)

أما اصطلاحاً: فقد عرفه علي إسماعيل إب اريم بأنه عملية عقلية تعتمد على استخدام قواعد الاستدلال المنطقي، تهدف إلى إصدار الأحكام السليمة، واتخاذ القى ارارت المناسبة في ضوء الأدلة والحجج المقدمة. (أثر برنامج تدريبي في تنمية التفكير الناقد لدى طلبة المرحلة الإعدادية، ص 66)

وعرفه غانم محمود ربيع بأنه نوع من التفكير يجري فيه إخضاع المعلومات التي يمتلكها الفرد العملية تحليل، وفرز، وتمحيص لمعرفة مدى ملاءمتها لما لديه من معلومات أخرى تأكد من صدقها وثباتها، وذلك بغرض التمييز بين الأفكار السليمة وغير السليمة منها. (غانم محمود ربيع، ص 74)

بعد استع ارض تعريفات التفكير الناقد السابقة، يمكن الإشارة إلى أنه هو عملية عقلية تعتمد على الاستدلال المنطقي، وتحليل المعلومات والافت ارضات وتفسيرها وتقويم المناقشات والاستنباط، والاستنتاج.

مها ارت التفكير الناقد : تعد مها ارت التفكير الناقد عمليات محددة، تمارس عن قصد في معالجة المعلومات مثل مهارة تفسير النص المقروء، أو مهارة الحكم عليه وتقييمه، أو مهارة استنباط النتائج، وغيرها من المها ارت التي يلجأ إليها مدرسو اللغة العربية في كثير من المجالات الفكرية، والعلمية والأدبية والتربوية

الفصل الثاني : الجوانب النظرية والدراسات السابقة

أولاً : الجانب النظري والعملية التفكير الناقد

التفكير الناقد هو احد انواع التفكير وهو ترو وفحص وتمحيص وملاحظة دقيقة للوقائع واستخدام قواعد الاستدلال المنطقي وتجنب التمييز في التفكير والاختفاء الشائعة الناتجة عن تعميمات في الحكم على الأشياء ويتم من خلاله التقويم طبقاً لمحككات متفق عليها والت وصل الى الاستنتاج الصحيح وحل المشكلة ويعتبر التفكير ايضاً عملية تفكيرية يتم فيها اخضاع فكرة للتحقيق وجمع الأدلة والشواهد الموضوعية والتجرد عن مدى صحتها ومن ثم اصدار حكم بقبولها او رفضها اعتماداً على معايير او قيم معينة الغريزي، (٢٠٠٧:٢٠)

وهناك عديد من التصنيفات المها ارت التفكير الناقد تبعا لتعدد تعريفاته والأطر النظرية المفسرة له، وقد استعرض كل من موفق بشارة أهم هذه التصنيفات، ومن أشهر هذه التصنيفات هو تصنيف واطسن وجليسر (Watston & Glaser) الذي قسمها إلى المها ارت الآتية: (موفق بشارة، ص 31).

1- التعرف على الافت ارضات وتشير إلى القدرة على التمييز بين درجة صدق معلومات محددة وعدم صدقها، والتمييز بين الحقيقة وال أري، والغرض من المعلومات المعطاة .

2- التفسير : ويعني القدرة على تحديد المشكلة، والتعرف على التفسي ارت المنطقية، وتقرير فيما إذا كانت التعميمات والنتائج المبنية على معلومات معينة مقبولة أم لا .

3- الاستنباط ويشير إلى قدرة الفرد على تحديد بعض النتائج المترتبة على مقدمات، أو معلومات سابقة لها.

4- الاستنتاج ويشير إلى قدرة الفرد على استخلاص نتيجة من حقائق معينة ملاحظة، أو مفترضة، ويكون لديه القدرة على إدراك صحة النتيجة، أو خطئها في ضوء الحقائق المعطاة .

5- تقويم الحجج وتعني قدرة الفرد على تقويم الفكرة، وقبولها، أو رفضها، والتمييز بين المصادر الأساسية والثانوية، والحجج القوية والضعيفة، وإصدار الحكم على مدى كفاية المعلومات.

معايير التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية: المعيار هو نموذج متصور لما ينبغي أن يكون عليه التفكير الناقد، وهو بمثابة دليل المدرس اللغة العربية، للتأكد من فعالية التفكير الناقد ودوره بشكل صحيح في العملية التعليمية والتعلمية. ويتفق عدد من الباحثين منهم (جميل عصام زكريا، ص20) على وجوب توافر عدد من المعايير والمواصفات في التفكير الناقد عند معالجة ظاهرة ما، أو موقف معين وهي كالآتي:

1- الوضوح (Clarity) هو أن تتميز بها ارت التفكير الناقد بدرجة عالية من الوضوح وقابلية الفهم، ومعرفة مقاصد الطالب، ويعد من أهم المعايير باعتباره المدخل الرئيس لباقي المعايير الأخرى، ويؤثر على دور مدرس اللغة العربية في تعليمها ارت التفكير الناقد لطلبته ومن الأسئلة التي تدل على الوضوح مثلاً: هل يمكن أن تعطي مثلاً على ما تقول؟ وهل تستطيع أن تفصل هذه النقطة بصورة أوضح؟ ماذا تقصد بقولك....؟

2- الصحة (Accuracy) هو أن تتميز بها ارت التي يستخدمها مدرس اللغة العربية بدرجة عالية من الصحة، والموثوقية من خلال الأدلة، والبراهين، والأرقام الداعمة، ومن الأسئلة التي تدل على الصحة مثلاً: كيف أن نفحص ذلك؟ هل ذلك صحيح بالفعل؟

3- الدقة (Precision) ويقصد بذلك أن يعطي مدرس اللغة العربية موضوع التفكير الناقد حقه من المعالجة، والجهد، والتعبير عنه بدرجة عالية من الدقة والتحديد، ومن الأسئلة التي تدل على الدقة مثلاً: هل يمكن أن تكون أكثر تحديداً؟ وهل يمكن أن تعطي تفصيلاً أكثر؟

4- الربط (Relevance) هو أن يميز مدرس اللغة العربية عناصر المشكلة، أو الموقف بدرجة عالية من وضوح الارتباط بين العناصر، ومن الأسئلة التي تدل على الربط مثلاً: هل تعطي هذه الأفكار تفصيلاً للمشكلة؟

5- العمق (Depth) هو أن يميز مدرس اللغة العربية معالجة المشكلة، أو الظاهرة بدرجة عالية من العمق في التفكير، والتفسير، والتنبؤ لتخرج الظاهرة من المستوى السطحي من المعالجة.

6- الاتساع (Breadth) هو أن يأخذ مدرس اللغة العربية جميع جوانب المشكلة، أو الموقف بشكل شمولي وواسع، ومن الأسئلة التي تدل على الاتساع مثلاً: هل هناك حاجة لأخذ وجهة نظر أخرى بالاعتبار؟ وهل هناك طريقة أخرى لمعالجة المشكلة؟

7- المنطق (Logic) أن يكون التفكير الناقد لدى مدرس اللغة العربية منطقيًا من خلال تنظيم الأفكار وارتباطها بطريقة تؤدي إلى معان واضحة ومحددة، ومن الأسئلة التي تدل على الصحة مثلاً: هل ذلك معقول؟ هل يوجد تناقض بين الأفكار أو العبارات؟ (جميل عصام زكريا، ص20)

8- الدلالة والأهمية (Significance) وهو قدرة مدرس اللغة العربية التعرف على أهمية المشكلة، أو الموقف مقارنة بالمشكلات والمواقف الأخرى التي تعترضه.

أنماط التفكير وتوظيف مدرسي اللغة العربية لها : إن الاهتمام المتزايد بالأبحاث المتعلقة بعملية التفكير، وكيفية حدوثها، ودور الدماغ في ذلك كان له الأثر الكبير في ظهور أنماط التفكير المختلفة، إذ تمثل ذلك في كثير من قوائمها ارت التفكير التي تستخدم للتعرف على مستويات التفكير لدى الطلبة، ويعرف نمط التفكير: (Thinking Patterns) بأنه مجموعة من

الأداءات التي تميز الفرد والتي تعد دليلاً على كيفية استقبله للخب ارت التي يمر بها في مخزونها المعرفي، ويستعملها للتكيف مع البيئة المحيطة. (نايفه قطامي، ص 47)

ولعل الطبيعة المركبة التي يتميز بها التفكير الإنساني تكمن واء تعدد المفاهيم التي ارتبطت بمفهوم التفكير، كما ارتبطت أيضا بتصنيف العلماء لأنماط التفكير، فقد استخدم بعض الباحثين كلمة أنواع التفكير، والبعض الآخر مجالات التفكير، بينما استخدم الآخرون مظاهر التفكير، أو أسلوب التفكير وقد استخدم الباحثون أوصافاً متعددة للتمييز بين نمط وآخر من أنماط التفكير أشار جميل عصام زكريا إلى مجموعة من أنماط: (جميل عصام زكريا، ص 193)

1- التفكير العفوي: هو ذلك التفكير المباشر الذي ينطلق من الأحاسيس البسيطة، ولا ينتقل إلى مرحلة التعميم والتجريد، وهذا يتجلى عند الأطفال بشكل واضح؛ لأنهم في معظم الأحيان يهتمون بالجزئيات والتفاصيل، ويعجزون عن الربط والاستدلال للتوصل إلى الكليات أو التعميمات.

2- التفكير العاطفي أو الانفعالي: وهو الذي ينطلق من المشاعر والانفعالات، ويتسم أصحابه بالتهور، وسرعة التصرفات، وعدم القدرة على ضبط النفس، ويميلون غالباً مع الأهواء والغ ارتز، وتغلب عليهم الأنانية والتعصب والانحياز.

3- التفكير الخيالي: وهو الذي يتعد عن الواقع والمنطق، ويبحث إلى التهويم في عوالم تشبه عالم الحلم، إذ يختلط المعقول بغير المعقول، ويختل فيه عنصر الزمان والمكان، ويشتبك فيه الممكن بالمستحيل، وهو تفكير يسود لدى الم ارهقين والفنانين.

4- التفكير الإبداعي: هو قليل نادر، نجده عند العباقرة والموهوبين، ويتسم بالجرأة، والحدة والأصالة، والخروج عن المألوف.

5- التفكير الناقد هو الذي يلجأ إليه عند فحص أري معين فيقرر مدى صحته، وينتهي بإصدار الأحكام، والموازنة بين موضوعين أو أكثر للمفاضلة بينهم

مستويات التفكير: لاحظ الباحثون أن مستوى التعقيد في التفكير يعتمد بصورة أساسية على مستوى الصعوبة والتجريد في المهمة المطلوبة، أو المثير فعندما يسأل الفرد عن اسمه أو عمله، فإنه يجيب بصورة آلية ودون أن يشعر بالحاجة إلى أي جهد عقلي، ولكن إذا طلب إليه أن يعطي تصوار للعالم بدون كهرباء، أو بدون أجهزة كمبيوتر، فإنه بلا شك سيجد نفسه أمام مهمة أكثر صعوبة وتستدعي القيام بنشاط عقلي أكثر تعقيداً، واستناداً إلى ذلك فقد ميز الباحثون في مجال التفكير بين مستويين للتفكير يذكرهما عبد الرازق الصالحين الطشاني هما:

(عبدالرازق الصالحين الطشاني، ص 34)

1- تفكير من مستوى أدنى أو أساسي Basic Lower - Level Thinking

2- تفكير من مستوى أعلى أو مركب Complex / Higher - Level Thinking

ويتضمن التفكير الأساسي مهارت كثيرة من بينها اكتساب المعرفة، وتذكرها، والملاحظة والمقارنة، والتصنيف، وهي مهارت يتفق الباحثون على أن إجادتها أمر ضروري قبل أن يصبح الانتقال ممكناً لمواجهة مستويات التفكير المركب بصورة فعالة، إذ كيف لشخص لا يعرف شيئاً عن طبيعة جهاز الحاسوب واستعمالاته أن يقدم تصوار لعالم يخلو من أجهزة الحاسوب

أما التفكير المركب، فقد أورد بول (Paul, 1984) له خصائص عدة منها: (ريتشارد بول، ص 56).

1- لا تقرره علاقات رياضية لوغاريتمية، بمعنى أنه لا يمكن تحديد خط السير فيه بصورة وافية بمعزل عن عملية تحليل المشكلة.

2- يشتمل على حلول مركبة، أو متعددة، ويتضمن إصدار حكم، أو إعطاء أري.

3- يؤسس معنى للموقف، ويستخدم معايير، أو محكات متعددة ويحتاج إلى جهود كثيرة.

علاقة اللغة بالتفكير : وتنبع العلاقة بين اللغة والتفكير من الاتصال الوثيق بينه وبين الكلام الذي تتشكل منه اللغة فباللغة يعبر عن التفكير، ومن اللغة والتفكير تشكل وحدة معقدة لا تنفصل، ومهما يكن الموضوع أو المسألة التي يفكر بها الإنسان، أو يعمل على حلها، فهو دائماً يفكر بوساطة اللغة. (ف ارس مصطفى محمود السليتي، ص 22)

والتفكير واللغة مرتبطان لا نستطيع فصل أي منهما عن الآخر، خاصة في عملية التلقي والاستيعاب، والفهم؛ لأن اللغة لها أهمية في المفردات والجمل التي تنشأ أثناء التفكير، وترى النظريات الحديثة في مجال التطور اللغوي أن التفكير أساس اللغة ممثلاً ذلك في تخزين المفردات والجمل، واستدعائها، ولفظها بشكل صحيح، فاللغة لا تنفك عن الفكر، والفكر لا مجال للتعبير عنه بغير اللغة، وبها يبرز فكر المدرس من حيز الكتمان إلى حيز الوجود، فينتقي المدرس الفاظه وتعابيرها، وينشئ الكلام، ويركب الجمل المفيدة، ويعيد النظر في كلماته لتطابق فكره. (ف ارس مصطفى محمود السليتي، ص 22)

وقد تنبه العرب للارتباط الوثيق بين اللغة والتفكير، واعتقدوا أن الجماعة التي تملك لغة واحدة تملك في الوقت نفسه وحدة في التفكير والشعور؛ مما يؤدي إلى سهولة التفاهم والتألف فيما بينهم واندماجهم مع بعضهم. (نبيل عبد الهادي، ص 78)

وترى الباحثة أن العلاقة بين اللغة والتفكير متأصلة ومتحدرة، ولا يمكن الفصل بينهما بأي حال من الأحوال، إلا أن العلماء المتخصصين اختلفوا في أيهما أسبق اللغة أم التفكير، فالبعض يرجح اللغة سبقت التفكير، وقسم آخر رجح أن التفكير يسبق اللغة، وقسم آخر ذهب إلى أنهما شيء واحد. قضايا اللغة العربية في العصر الحديث، ص 39.

ثانياً: الدراسات السابقة :

1-داسة عزيز 2005

قامت عزيز 2005) بد ارسلة هدفت التعرف إلى العلاقة بين التفكير الناقد وبعض سمات الشخصية لدى مدرسي المرحلة الثانوية في محافظة صلاح الدين استخدمت الباحثة المنهج الوصفي والأداة استبانة، تكونت عينة البحث من 160) مدرسا ومدرسة من منهم 80) مدرسا و 80) مدرسة.

وقد أظهرت البحث النتائج أن مستوى التفكير الناقد لدى مدرسي المرحلة الثانوية في محافظة صلاح الدين أقل من المستوى المقبول تربويا بفروق دالة إحصائية عند مستوى 0.50). ٢_داسة الشواهين ٢٠٠٩

وفي د ارسلة أجرتها الشواهين 2009) هدفت إلى تقدير مدى امتلاك مدرسي اللغة العربية في المرحلة الأساسية العليا لمهارات التفكير الناقد ودرجة ممارستهم لها، استخدمت الباحثة المنهج الوصفي والأداة استبانة، وتكونت عينة البحث من 100) مدرس ومدرسة من مدرسي اللغة العربية في تربية بني كنانة في الأردن، اختيروا بالطريقة العشوائية الطبقية وأظهرت نتائج التحليل أن مدرسي اللغة العربية ومدرساتها يمتلكون مهارات التفكير الناقد ويمارسونها ضمن المستوى المقبول تربويا 80%)، كما أظهرت البحث وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($a=0.05$) في امتلاك المدرسين مهارات التفكير الناقد يعزى للخبرة في التدريس وعدم وجود فروق دالة إحصائية يعزى للجنس، والمؤهل، كما أظهرت البحث عدم وجود فروق دالة إحصائية على مستوى الدلالة ($a=0.05$) في ممارسة المدرسين مهارات التفكير الناقد يعزى للجنس، أو المؤهل العلمي، ووجود فروق دالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($a=0.05$) يعزى للخبرة في التدريس .

2-داسة علي 2011

وقامت علي 2011) بد ارسلة هدفت التعرف على مستوى التفكير الناقد لدى مدرسي المرحلة الابتدائية في محافظة كربلاء المقدسة، والتعرف إلى العلاقة بين التفكير الناقد وأساليب التعامل مع الضغوط النفسية، استخدمت الباحثة المنهج الوصفي والأداة

استبانة، وتكونت عينة البحث من 450) مدرسا ومدرسة وكانت نتائج البحث تشير إلى وجود مستوى عال من التفكير الناقد لدى المدرسين والمدرسات.

3- دراسة سليمان 2012

وأجرى سليمان (2012) دراسة هدفت إلى تحديد درجة ممارسة مدرسي مادة التاريخ في المرحلة الثانوية لمهارات التفكير الناقد من وجهة نظرهم، ومن خلال ملاحظتهم في غرفة الصف استخدمت الباحثة المنهج الوصفي وأدات البحث استبانة وبطاقة ملاحظة، وتكونت عينة البحث من 60) مدرسا ومدرسة من مدرسي مادة التاريخ في المرحلة الثانوية في مدينة دمشق، وأظهرت نتائج البحث أن درجة ممارسة مدرسي مادة التاريخ للمهارات التفكير الناقد ككل متوسطة من وجهة نظرهم، وأن درجة ممارستهم لمهارات التفكير الناقد من خلال ملاحظتهم في غرفة الصف قليلة، كما أظهرت النتائج وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين درجة ممارسة مدرسي مادة التاريخ للمهارات ككل، ولكل من مهارات التفكير، والاستنتاج، والاستقراء من خلال ملاحظتهم في غرفة الصف وبين درجة ممارستهم لتلك المهارات من وجهة نظرهم، وعدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين درجة ممارسة مدرسي مادة التاريخ لكل من مهاراتي التحليل، والتقويم من خلال ملاحظتهم في غرفة الصف وبين درجة ممارستهم لهاتين المهارتين من وجهة نظرهم.

موازنة الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة : بعد عرض الدراسات السابقة التي تناولت التفكير الناقد ومهاراته يتضح تنوع الدراسات التي تناولت مظاهر التفكير الناقد في سلوك المدرسين الصففي في اختصاصات مختلفة، إذ اختلفت الدراسة الحالية، مع دراسة الشواهين (2009) التي تناولت المرحلة الأساسية العليا، ودراسة علي (2011) التي تناولت المرحلة الابتدائية في أنها تناولت المرحلة الإعدادية.

واتفقت هذه الدراسة مع أغلب الدراسات باستخدام المنهج الوصفي وأداة الدراسة الاستبانة، أما بعض الدراسات استخدمت أدوات مثل بطاقة ملاحظة كدراسة سليمان (2102). . واتفقت هذه الدراسة مع دراسة الشواهين (2009)، إذ أنها تناولت تقدير معرفة المدرسين للمهارات التفكير الناقد ودرجة ممارستهم لها، وانمازت عن دراسة سليمان (2012) في أن دراسة سليمان كشفت عن درجة الممارسة للمهارات التفكير الناقد دون درجة الامتلاك.

واتفقت هذه الدراسة مع دراسة الشواهين (2009)، ودراسة سليمان (2012) في أنها تناولت مهارات التفكير الناقد موزعة ضمن مجالات التحليل والاستقراء، والتفسير، والاستنتاج والتقويم) وقد أجري حساب درجة الامتلاك ودرجة الممارسة لكل مجال، وقد استفادت الباحثة من الدراسات السابقة في تكوين الإطار النظري، وبناء أداة الدراسة، وتحديد مجالاتها، وتأتي هذه الدراسة استكمالاً لجهود الباحثين المتعلقة بمدرسي اللغة العربية في تنمية مهارات التفكير الناقد لديهم.

الفصل الثالث: منهجية البحث

منهجية البحث وإجراءات المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي لملاءمته طبيعة البحث ، وبما يتناسب مع أسئلة البحث وأهدافها :

مجتمع البحث : تكون مجتمع البحث من مجموعة مدرسي اللغة العربية ومدرساتها، الذين يدرسون المرحلة الإعدادية في المدارس الحكومية التابعة لمديرية تربية محافظة بغداد المقدسة والبالغ عددهم 100) مدرسا ومدرسة للعام الدراسي 2024- (3202

عينة البحث : تكونت عينة البحث من أف ارد المجتمع الأصلي باستثناء العينة الاستطلاعية والبالغ عددهم 40) مدرسا ومدرسة، وقد استبعد 7) لعدم اكتمال البيانات، وعدم استرجاع بعضها وبذلك استقر حجم عينة البحث 100) مدرسا ومدرسة، منهم 50) مدرسا و 50) مدرسة.

أداة البحث : لتحقيق أهداف البحث والإجابة عن أسئلتها قامت الباحثة ببناء أداة البحث وهي عبارة عن استبانة وكما يأتي:

تصميم الاستبانة : قامت الباحثة بإعداد الاستبانة بصورتها الأولية لمها ارت التفكير الناقد في ضوء م ارجعة الأدب التربوي المتعلق بمفهوم التفكير الناقد ومها ارته، والعودة إلى الد ارسات السابقة التي تناولت مها ارت التفكير الناقد، وتم تحديد خمسة مجالات أساسية في مها ارت التفكير الناقد وهي (التحليل، والاستق اراء، والتفسير، والاستنتاج، والتقويم، تدرج تحت كل منها مجموعة من المهارات الفرعية وقد صيغت بما يتناسب وطبيعة مادة اللغة العربية في المرحلة الإعدادية. وبعد إعداد الاستبانة الأولية قامت الباحثة بعرضها على مجموعة من المحكمين والمتخصصين للتأكد من أنها تقيس ما وضعت لقياسه.

صدق الاستبانة :

1- للتأكد من صدق الأداة قامت الباحثة بعرضها على عدد من المحكمين المتخصصين في اللغة العربية وأساليب تدريسها، والقياس والتقويم وعلم النفس؛ لإبداء آرائهم حول مدى مناسبة فق ارت الاستبانة للهدف المحدد منها، وسلامة الصياغة اللغوية لعبا ارتها، ومدى ملائمة المقياس المستخدم للهدف الاستبانة.

2- قامت الباحثة بإج اراء التعديلات من حذف وإضافة وتعديل بعض فق ارت الاستبانة في ضوء ملاحظات المحكمين .

3- أجري حذف الفق ارت التي أجمع المحكمون على عدم مناسبتها، وهي 2، 4، 5، 6، 8)

4- أجري تعديل الصياغة اللغوية لبعض فق ارت الاستبانة، وهي 1، 3، 4، 5، 7) طريقة تصحيح الأداة:

1- أجري تقسيم الاستبانة لدرجة الامتلاك ودرجة الممارسة المها ارت التفكير الناقد على النحو الآتي:

أ - درجة عالية جدا ولها 5) علامات.

ب - درجة عالية ولها 4) علامات.

ج - درجة متوسطة ولها 3) علامات.

د - درجة قليلة ولها علامتان.

هـ - درجة قليلة جدا ولها علامة واحدة.

كما اعتمد المقياس التالي للحكم على المتوسطات الحسابية

طول الفقة المدى الحد الأدنى للتدرج (/ عدد فئات المقياس المفترض 1-1.33 5 = 3 / وبذلك يكون على النحو الآتي:

من 66.3-00.5: بدرجة مرتفعة.

من 33.2- أقل من 66.3: بدرجة متوسطة من 1.0- أقل من 33.2: بدرجة متدنية.

الأهمية النسبية للتعرف على نسب درجة امتلاك مدرسي اللغة العربية ومدرساتها في المرحلة الإعدادية في مديرية تربية بغداد لمها ارت التفكير الناقد ودرجة ممارستهم لها، أجري احتسابها بالطريقة التالية : (المتوسط الحسابي / أعلى قيمة × 100%)

إج اراءات تنفيذ البحث : قامت الباحثة بتطبيق أداة البحث على مجتمع البحث من المدرسين والمدرسات في المدارس الإعدادية في مركز محافظة بغداد. إذ بلغ عدد الاستبانات الموزعة على عينة البحث 100) استبانة، وأوضحت الباحثة الأف ارد عينة البحث الهدف من إج اراء البحث ، كما أكد ضرورة الإجابة عن جميع فق ارت الاستبانة.

بعد ذلك قامت الباحثة بجمع الاستبانات، وبعد الفحص والتدقيق تبين أن جميع الاستبانات قد ملئت وكانت موافقة للشروط، وبذلك استقر عدد أف ارد البحث عند 100 (مدرسا ومدرسة).

بعد ذلك أجري إدخال البيانات، وتحليلها إحصائيا بواسطة الحاسب الآلي باستخدام برنامج (spss).

متغيرات البحث:

أولا : المتغير ارت المستقلة:

- 1-الجنس، وله مستويان (ذكر ، أنثى)
- 2-المؤهل العلمي، وله مستويان (بكالوريوس - د ارسات عليا)
- 3-الخبرة التدريسية، وله ثلاثة مستويات (5 سنوات فأقل)، (6-10 سنة)، (أكثر من 10 سنوات).

ثانيا: المتغير التابع: درجة امتلاك مدرسي اللغة العربية ومدرساتها في المرحلة الإعدادية المها ارت التفكير الناقد .
المعالجة الإحصائية:

استخدمت المتوسطات الحسابية والانح ارفات المعيارية للإجابة عن السؤال الأول، واستخدم تحليل التباين المتعدد والمقارنات البعدية بطريقة شففيه للإجابة عن السؤال الثاني .

الفصل الرابع: نتائج البحث ومناقشته ا:

1. النتائج المتعلقة بالسؤال الأول : مامستوى توافرها ارت التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة العربية بحسب المجالات فقد أجري حساب المتوسطات الحسابية والانح ارفات المعيارية و المرتبة المها ارت التفكير الناقد مرتبة تنازليا كما هو وارد في ملحق (3).
يتضح من النتائج الواردة في الملحق (3) أن مجال "التحليل" جاء بالمرتبة الأولى بأعلى متوسط حسابي مقداره 4,28، وانح ارف معياري 54.0، بدرجة توافر مرتفعة، بينما جاء مجال "التقويم" في المرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي مقداره 60.3، وانح ارف معياري 85.0، بدرجة تتوافر متوسطة، ويتضح أيضا من النتائج الواردة في الجدول نفسه أن إجابات جميع أف ارد العينة على جميع فق ارت امتلاك مدرسي اللغة العربية المها ارت التفكير الناقد كانت بدرجة مرتفعة، إذ بلغ المتوسط الحسابي للامتلاك ككل 95.3، وانح ارف معياري 0.57).

وتعزو الباحثة أسباب هذه النتيجة ربما إلى التطور الحاصل في مناهج اللغة العربية ومقراتها في الع ارق، إذ ركزت هذه المناهج والمقرات الجديدة على التطوير التربوي والاهتمام بالتفكير بصورة عامة والتفكير الناقد على وجه الخصوص، إذ أن مدرس اللغة العربية لا بد له من متابعة التطورات التربوية، والتجديدات في مجال المناهج وطر

ثق التدريس، إذا ما أريد لعملية تدريس التفكير أن تكون ناجحة وفعالة، أو ربما يعود السبب إلى اهتمام المدرسين بتطوير أنفسهم وزيادة معلوماتهم مما يجعل معرفتهم واسعة بمها ارت التفكير الناقد، وربما تكون أسباب هذه النتيجة إلى الدورات التدريبية المستمرة التي تعمل على تزويد مدرسي اللغة العربية بأتماط تعليمية ذات علاقة بالتفكير الناقد، إذ لها الدور الكبير في تنمية، وتطوير، وتدعيم هذا النمط من التفكير.

النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني : هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجة توافر مهارات التفكير الناقد مدرسي اللغة العربية ومدرساتها لها ارت التفكير الناقد يعزى إلى الجنس، والمؤهل العلمي، والخبرة في التدريس ؟
 لبيان دلالة الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية أجري استخدام تحليل التباين الثلاثي للدرجة الكلية ملحق (4) ويتبين الآتي:

- 1- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية $= 05.0$ تعزى لأثر الجنس، إذ بلغت قيمة في 120.0 وبدلالة إحصائية بلغت 730.0 وربما يعود السبب في ذلك إلى تشابه المساقات الدراسية في الكليات والمعاهد، وخضوع الجنسين إلى نظام تعليمي واحد، كما أن الموضوعات التي يدرسها المدرسون والمدرسات في المدارس متشابهة، وكذلك خضوع الجنسين إلى الدورات التدريبية نفسها في مرحلة إعدادهم للخدمة.
- 2- وجود فروق ذات دلالة إحصائية $= 05.0$ تعزى لأثر المؤهل العلمي، إذ بلغت قيمة في 567.6 وبدلالة إحصائية بلغت 011.0 ، وجاءت الفروق لصالح مدرسات عليا. ويمكن تفسير أسباب هذه النتيجة إلى أن للمؤهل العلمي أهمية في الإحاطة بشكل كبير وبصورة أدق لها ارت التفكير الناقد، أي أن مدرس اللغة العربية كلما كان مؤهله العلمي أعلى كان له فرصة أكبر في امتلاك التفكير الناقد.
- 3- وجود فروق ذات دلالة إحصائية $= 05.0$ تعزى لأثر الخبرة، إذ بلغت قيمة في 402.5 وبدلالة إحصائية بلغت 006.0، ولبين الفروق الزوجية الدالة إحصائياً بين المتوسطات الحسابية أجري استخدام المقارنات البعدية بطريقة شفوية. ويمكن تفسير سبب هذه النتيجة إلى توظيف المدرسين الخبرة المتراكمة لديهم في التدريس إذ تجعلهم هذه الخبرة أكثر قدرة من أقرانهم على توافر مهارت التفكير الناقد، فضلا عن اهتمام المدرسين في تطوير أنفسهم ورفع قابلياتهم بما يخدم العملية التعليمية. في ضوء النتائج التي كشفت عنها هذا البحث توصي الباحثة بما يأتي:
- 1- تكثيف الدورات التدريبية لمدرسي مادة اللغة العربية في المرحلة الإعدادية في محافظة بغداد التي تخص مهارت التفكير الناقد مع زيادة الاهتمام بالأنشطة التربوية الثلاث الصلة بمهارت التفكير الناقد، لتعزيز ما يمتلكونها منها لديهم.
- 2- تبادل الزيارات الميدانية بين مدرسي اللغة العربية بهدف تبادل الخبرات المتعلقة بمهارت التفكير الناقد.
- 3- وضع مقررات في الجامعات العراقية تشجع مدرسي اللغة العربية على معرفة وتطبيق مهارت التفكير الناقد.
- 4- إجراء دراسات مشابهة في مناطق تعليمية أخرى في العراق، لمعرفة درجة امتلاك مدرسي اللغة العربية لها ارت التفكير الناقد، ودرجة ممارستهم لهذه المهارت .

نتائج البحث ومناقشتها

النتائج المتعلقة بالسؤال الأول : لبيان مستوى توافر مهارات التفكير الناقد لدى مدرسي اللغة الانجليزية مدرسي اللغة العربية لها ارت التفكير الناقد بحسب المجالات فقد أجري حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والرتبة لها ارت التفكير الناقد مرتبة تنازليا كما هو وارد في ملحق (3)

يتضح من النتائج الواردة في الجدول (3) أن مجال "التحليل" جاء بالمرتبة الأولى بأعلى متوسط حسابي مقداره (28.4)، وانحرف معياري (54.0)، بدرجة امتلاك مرتفعة، بينما جاء مجال "التقويم" في المرتبة الأخيرة وبمتوسط حسابي مقداره (60.3)، وانحرف معياري (85.0)، بدرجة امتلاك متوسطة، ويتضح أيضا من النتائج الواردة في الجدول نفسه أن إجابات جميع أفراد العينة على جميع فقرات امتلاك مدرسي اللغة العربية لها ارت التفكير الناقد كانت بدرجة مرتفعة، إذ بلغ المتوسط الحسابي للامتلاك ككل (95.3)، وانحراف معياري (57.0). وتعود الباحثة أسباب هذه النتيجة ربما إلى التطور الحاصل في مناهج اللغة

العربية ومقراتها في العراق، إذ ركزت هذه المناهج والمقرارات الجديدة على التطوير التربوي والاهتمام بالتفكير بصورة عامة والتفكير الناقد على وجه الخصوص، إذ أن مدرس اللغة العربية لابد له من متابعة التطورات التربوية، والتجديدات في مجال المناهج وطرائق التدريس، إذا ما أريد لعملية تدريس التفكير أن تكون ناجحة وفعالة، أو ربما يعود السبب إلى اهتمام المدرسين بتطوير أنفسهم وزيادة معلوماتهم مما يجعل معرفتهم واسعة بما ارتت التفكير الناقد.

النتائج المتعلقة بالسؤال الثاني : هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجة امتلاك مدرسي اللغة العربية ومدرساتها لمهارات التفكير الناقد يعزى إلى الجنس، والمؤهل العلمي، والخبرة في التدريس ؟
لبيان دلالة الفروق الإحصائية بين المتوسطات الحسابية أجري استخدام تحليل التباين الثلاثي للدرجة الكلية ملحق (4) ويتبين الآتي:

1-عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha=0.05$) تعزى لأثر الجنس، إذ بلغت قيمة ف 120.0 وبدلالة إحصائية بلغت 730.0 وربما يعود السبب في ذلك إلى تشابه المساقات الدراسية في الكليات والمعاهد، وخضوع الجنسين إلى نظام تعليمي واحد، كما أن الموضوعات التي يدرسها المدرسون والمدرسات في المدارس متشابهة، وكذلك خضوع الجنسين إلى الدورات التدريبية نفسها في مرحلة إعدادهم للخدمة.

2-وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha=0.05$) تعزى لأثر المؤهل العلمي، إذ بلغت قيمة ف 567.6 وبدلالة إحصائية بلغت 011.0 وجاءت الفروق لصالح دراسات عليا. ويمكن تفسير أسباب هذه النتيجة إلى أن للمؤهل العلمي أهمية في الإحاطة بشكل كبير وبصورة أدق لمهارات التفكير الناقد، أي أن مدرس اللغة العربية كلما كان مؤهله العلمي أعلى كان له فرصة أكبر في امتلاك التفكير الناقد.

3-وجود فروق ذات دلالة إحصائية ($\alpha=0.05$) تعزى لأثر الخبرة، إذ بلغت قيمة ف 402.5 وبدلالة إحصائية بلغت 006.0

ويمكن تفسير سبب هذه النتيجة إلى توظيف المدرسين الخبرة المتراكمة لديهم في التدريس إذ تجعلهم هذه الخبرة أكثر قدرة من أقرانهم على توافر مهاراتهم التفكير الناقد، فضلا عن اهتمام المدرسين في تطوير أنفسهم ورفع قابليتهم بما يخدم العملية التعليمية، واتفقت هذه النتيجة مع نتيجة دراسة السنائي (2008)، ودراسة الشواهين (2009)، واختلفت مع المساد (1991) - التوصيات:

- في ضوء النتائج التي كشفت عنها هذا البحث توصي الباحثة بما يأتي:
- 1-تكثيف الدورات التدريبية لمدرسي مادة اللغة العربية في المرحلة الإعدادية التي تخص مهاراتهم التفكير الناقد مع زيادة الاهتمام بالأنشطة التربوية الإثرائية ذات الصلة بمهارات التفكير الناقد، لتعزيز ما يمتلكون منها لديهم.
 - 2-تبادل الزيارات الميدانية بين مدرسي اللغة العربية بهدف تبادل الخبرات المتعلقة بمهارات التفكير الناقد.
 - 3-وضع مقررات في الجامعات العراقية تشجع مدرسي اللغة العربية على معرفة وتطبيق مهاراتهم التفكير الناقد.
 - 4-إجراء دراسات مشابهة في مناطق تعليمية أخرى في العراق، لمعرفة درجة امتلاك مدرسي اللغة العربية لمهارات التفكير الناقد، ودرجة ممارستهم لهذه المهارات .

مهارات التفكير الناقد

1/ مهارة التحليل / القدرة على قراءة ما بين السطور ورؤية الخفايا والأشياء الصغيرة وغير الملحوظة وتحليلها عبر التفكير الدقيق في مستجداتها العملية المصاحبة لدورها وتأثيرها الواقعي.

ت	الفقرات	صالح	غير صالح	الملاحظات
1	القدرة على التمييز بين - الكلمات المتضادة أو المتشابهة في المعنى			
2	القدرة على تحليل النصوص الأدبية إلى عناصرها الفنية			
3	القدرة على ادراك العلاقة بين السبب والنتيجة في النص المقروء			
4	القدرة على التمييز بين الآراء والحقائق الواردة في النص			
5	القدرة على التمييز بين العبارات ذات الصلة بالموضوع وتلك التي لا صلة لها			

2/ مهارة الاستقراء/ مهارة ضرورية تمكننا من الوصول إلى تعميمات وقواعد تحكم التفاصيل الصغيرة المتنشعبة

ت	الفقرات	صالح	غير صالح	الملاحظات
1	القدرة على تحديد الأفكار الفرعية في النص			
2	استخراج الصور البلاغية في النص			
3	لتعرف إلى العلاقة بين السبب والنتيجة عن طريق الاستدلال اللفظي			
4	التعرف إلى العلاقة بين - السبب والنتيجة عن طريق الاستدلال المكاني			

3 / مهارة الاستنباط / انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا (المقدمات) إلى قضية أخرى (النتيجة) وفق قواعد المنطق،

ت	الفقرات	صالح	غير صالح	الملاحظات
1	يشجع على استخلاص القواعد ل اتخاذ القرار			
2	يبدأ ب طرح الكليات ل يشجع الطلبة على استنباط الجزئيات			
3	يستخدم أسلوب الربط بين العام والخاص ل يتيح للطلاب عملية الربط بين المعلومات ل استنباط النتائج			
4	يحكم على الادلة المرجحة - للنتائج المختلفة للطلاب			

4/ مهارة الاستنتاج / القدرة على استخلاص النتائج بناءً على المعلومات التي تم ذكرها

ت	الفقرات	صالح	غير صالح	الملاحظات
1	يطرح حقائق علمية ويطلب من الطلاب استخلاص نتيجة منها			
2	يوضح ما تمّ التوصل اليه ليتمكن الطلاب من صياغة الاستنتاجات ب عبارات واضحة			
3	يطلب من الطلاب تقديم - تبريرات علمية ومنطقية للاستنتاجات التي تم التوصل إليها			
4	يسهم في مساعده الطالب على اكتشاف المزيد من الاستنتاجات العلمية			

5/ مهارة التقويم / هو التأكد من مدى نجاح التفكير الناقد من الوصل الى الحل النهائي والوحيد للمشكلة او المسألة المعقدة

ت	الفقرات	صالح	غير صالح	الملاحظات
1	يساعد الطالب على اصدار حكم في ضوء المعرفة المُعطاة له			
2	يدرب على طرق التحقق من مصداقية الادلة وترابطها ودعمها للنتائج			
3	يحفز على تقديم تفسيرات الحجج ذات طبيعه مبتكرة			
4	يُنمّي مهارة جمع الادلة - المرتبطة بالجرس ويميز المعلومات المرتبطة بالموضوع . من غير المرتبطة بالموضوع			

ملحق رقم 2

جدول (٢) معاملات الثبات (كرونباخ الفا) ومعاملات ارتباط بيرسون لمجالات البحث والمقياس ككل (ن=٤٠)

المجال	درجة الامتلاك	
	معامل الثبات	معامل الارتباط
تحليل	٠.٨٢	*٠.٨٤
الاستقراء	٠.٨١	*٠.٨٢
التفسير	٠.٨٤	*٠.٨٤
الاستنتاج	٠.٨٥	*٠.٨٣
التقويم	٠.٨٦	*٠.٨٤
المجال ككل	٠.٨٨	*٠.٨٥

ملحق رقم 3

جدول (3) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمجالات التفكير الناقد مرتبة تنازلياً

بحسب

درجة الامتلاك

الرتبة	الرقم	المهارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية	درجة امتلاك
١	١	تحليل	4.28	0.54	85.6	مرتفعة
٢	٢	الاستقراء	3.97	0.63	79.4	مرتفعة
٣	٣	التفسير	3.91	0.66	78.2	مرتفعة
٤	٤	الاستنتاج	3.89	0.65	77.8	مرتفعة
٥	٥	التقويم	3.60	0.85	72	متوسطة
		امتلاك كلي	3.95	0.57	79	مرتفعة

قائمة المراجع

- 1) ابن منظور، جمال محمد بن مكرم (1994). لسان العرب ج 3، ج 5، ط 3 بيروت: دار صادر .
- 2) الأصفهاني الراغب (2009). المفردات في غريب القرآن إبراهيم شمس الدين، محقق(. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- 3) بشارة، موفق (2003). أثر برنامج تدريبي لمهارات التفكير عالي الرتبة في تنمية التفكير الإبداعي لدى طلاب الصف العاشر الأساسي. أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة اليرموك إربد.
- 4) جميل عصام زكريا (2012). المنطق والتفكير الناقد عمان دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.
- 5) حبيب مجدي عبد الكريم (2003). تعليم التفكير في عصر المعلومات. القاهرة: دار الفكر العربي .
- 6) ريان، محمد هاشم (2002). التربية الإسلامية منهاجها التخطيط لدروسها، أساليب التدريس والتقويم فيها . عمان دار الرازي.
- 7) السلطان، ميثم (2008) التفكير . ط 2 ، بيروت مؤسسة أحمد للمطبوعات .

- 9) السليتي، فراس مصطفى محمود (2006). التفكير الناقد والإبداعي: استراتيجية التعلم التعاوني في تعليم المطالعة والنصوص الأدبية. إريد: عالم الكتب الحديث.
- 10) سليمان جمال (2012) درجة ممارسة مدرسي مادة التاريخ في المرحلة الثانوية المهارات التفكير الناقد مجلة جامعة دمشق، 28 (2)، 97-154.
- 11) الشواهين، سوزان عبد اللطيف (2009). مدى امتلاك مدرسي اللغة العربية في المرحلة الأساسية العليا في تربية بني كنانة لمهارات التفكير الناقد ودرجة ممارستهم لها، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة آل البيت المفرق.
- 12) الطشاني، عبد الرزاق الصالحين (1998). طرق التدريس العامة بنغازي: دار الكتب الوطنية.
- 13) عبد الهادي، نبيل وأبو حشيش، عبد العزيز وبسندي، خالد عبد الكريم (2003) مهارات في اللغة والتفكير عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة .
- 14) العتوم عدنان يوسف والجراح عبد الناصر ذياب وبشارة، موفق (2014). تنمية
- 15) مهارات التفكير نماذج نظرية وتطبيقات عملية". طه، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.
- 16) عزيز أوان كاظم (2005). التفكير الناقد وعلاقته ببعض سمات الشخصية لدى مدرسي المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة تكريت، صلاح الدين.
- 17) علي، إسماعيل إبراهيم (2002). أثر برنامج تدريبي في تنمية التفكير الناقد لدى طلبة المرحلة الإعدادية. أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، بغداد.
- 18) علي، رفاة مهدي (2011). التفكير الناقد وعلاقته بأساليب التعامل مع الضغوط النفسية لدى مدرسي كربلاء. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة كربلاء المقدسة.
- 19) غانم، محمود محمد د (2002) التفكير عند الأطفال، عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- 20) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (2003). العين عبد الحميد هندواوي، محقق. ج 3، بيروت: دار الكتب العلمية.
- 21) الفيصل سمر روجي (2009) قضايا اللغة العربية في العصر الحديث. دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب.
- 22) قطامي، نافية (2001) تعليم التفكير للمرحلة الأساسية، عمان: دار الفكر للطباعة.
- 23) الاسدي، عباس حنون مهنا (٢٠١٠) التفكير التحليلي وعلاقته بالأفكار المتضادة والاسلوب الغ ارس-المعري، اطروحة دكتوراه غير منشورة جامعة بغداد كلية الاداب
- 24) سلطان، عادل تكنولوجيا التعليم و التدريب مكتبة الفلاح، الكويت
- 25) العبايجي، ندى فتاح (2012)، اثر برنامج الكورت التعليمي في تنمية مهارت (الإد ارك - التفكير الناقد التفكير التقاربي) دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان
- 26) الغريزي، سعدي جاسم عطية (٢٠٠٧): تعليم التفكير، ب ط، مطبعة المصطفى بغداد

الشاهد اللغوي في كتاب ظواهر لغوية
من المسيرة التاريخية للغة العربية قبل الاسلام
دراسة وصفية

إعداد: م.م. زينة قاسم جواد
وزارة التربية/ مديرية تربية الرصافة الأولى

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

الشاهد اللغوي في كتاب ظواهر لغوية من المسيرة التاريخية للغة العربية قبل الاسلام دراسة وصفية

إعداد: م.م. زينة قاسم جواد
وزارة التربية/ مديرية تربية الرصافة الأولى

المقدمة

الحمد لله الذي تعالت كلمته، وتباركت رحمته، وفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلّم،
أمّا بعد..

إنّ تأصيل اللغة العربية من بديهيات الاعتزاز بالماضي، والربط والتواصل مع الحاضر والمستقبل، ومن أهمّ قضاياها الغور في
الظواهر اللغوية منذ القدم، فكان وما زال من دواعي الفخر الوقوف على تأصيل لفظة (عرب)، ومدلولاتها على زاد وفيّر مفعم
بالأدلة والشواهد المتنوعة والمتعددة للإدلاء بما يؤصل هذا الكنز اللغوي.

وهذا البحث يعدّ منهل للباحثة في تقصي أمر تاريخي لغوي، إذ أتاح الغوص والاستزادة من كتاب الظواهر اللغوية من
المسيرة التاريخية للغة العربية قبل الاسلام، للدكتور عبد العال سالم مكرم، إذ بين طياته وجدت الباحثة ربط أقدم التراث
بالحاضر، تأصيلاً وتوثيقاً، من خلال الدليل والبرهان، وبأداة مميزة هي الشاهد اللغوي بكلّ أنواعه، إذ كان التوجه بالوقوف على
الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية، وكيفية استدراكها وتداركها، ومدى الحجّة والوصول إلى البينة، وخطة البحث تستدعي رسم
صورة عن محتوى هذه الدراسة ليتقصّها القلم بالكشف عن الشواهد المختارة تباعاً حسب ما وردت بتسلسل جزئيات الموضوع،
إذ كانت الدراسة وصفية، مع إضفاء خصيصة الاحصاء لضرورته في رسم خصائص تلك الشواهد التي يمكن تحديدها كوثيقة
مختصرة ووافية تثبت ماضي وحاضر العربية، فجاءت الدراسة بمقدمة أشادت بجهود الكاتب للدراسة المقصودة، وتعريف الشاهد،
وتطلب استدراج الشواهد (على وفق ترتيب الزمن، مع الأخذ بالاعتبار قدسية الكتاب الكريم) أن تكون الدراسة على أربعة
أقسام: القسم الأول: الشاهد الديني القرآني (واعتمد مصحف المدينة في تخريج الآيات)، وتقدّمه عرض التوراة وشواهداها، والثاني:
الشاهد النبوي، والثالث: الشاهد النثري، والرابع: الشاهد الشعري، وتتبعها التوصيات والخاتمة، وملحق بمداول الشواهد، ثم
المصادر، ومن هنا يمكن القول بحجاجة الشواهد التي أوردها الكاتب (عبد العال سالم مكرم) استاذ بجامعة الكويت، إذ بذل
جهوداً مميزة في التحقيق والدراسة لعدة مخطوطات ببراءة، منها: الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، وجمع الهوامع، والحجّة في
القراءات السبع لابن خالويه، وغريب القرآن الكريم في عصر الرسول والصحابة التابعين، وله المشترك اللفظي في ضوء غريب
القرآن الكريم، الدرر اللوامع على جمع الهوامع، شرح الرضي على كافيّة ابن الحاجب، كما ألف مع أحمد مختار عمر، معجم
القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، وغيرها، والاطّلاع على كتابه (ظواهر لغوية من المسيرة التاريخية للغة العربية
قبل الاسلام)، أتاح لي فرصة البحث في فحوى هذه الدراسة وتفصيل شواهداها، للخروج بمادة تعين من يطلب توثيق حقيقة
العرب والعربية، وإن كانت لا تحتاج إلى توثيق وتحقيق لكنها تحتاج لساناً ناطقاً، يلهج بتلك الأدلة، لتكون نبزاً للامة من
صغيرها إلى كبيرها، ولتسود في المجتمعات العربية التي يبيت تلك الحقائق في بطون الكتب المتناثرة، وهنا جُمعت بعضها بما يكفي
لحاملها أن يقدمها زادا لذي حاجة، أو لناكر، أو لجاهل ومتجاهل، من خلال التعريف بالشاهد اللغوي وبيان أنواعه، وتطبيقها
على حيّز الظواهر.

فالشاهد لغة: (شَهِدَ) أصلٌ يدل على الحضور والعلم والإعلام، ولا يخرج شيء منه عن ذلك، وشاهد: اسم فاعل من الفعل الثلاثي (شَهِدَ)، يقال يشهد شهادة، والمشهد محضر الناس¹، وهو فعل من الباب الثاني والذي تدلّ صيغته الصرفية (فعل)، على الثبات، الطلب، الإعطاء، المحي، الصوت، القطع...²، كما يدل على معان متعددة، منها الحاضر الذي يشهد الأمر ومحضره³. قال عنه الكفوي: "قال المفسرون: شهد بمعنى: (بَيَّن) في حق الله، وبمعنى (أَقَرَّ) في حق الملائكة، وبمعنى: (أَقَرَّ واحتجَّ) في حق أولي العلم من الثقلين"⁴، والشاهد هو العالم الذي يبيّن ما يعلمه⁵.

والشاهد اصطلاحاً: هو الاحتجاج لأمر ما، من القول المعتمد الموثق ليدعمه به ويؤيده⁶، وعرفه التهاوني: هو "الجزئي الذي يُستشهد به في إثبات القاعدة، لكون ذلك الجزئي من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعريتهم"⁷، ومنهم من يطلق عليه (حجة)، وعند الأزهري تعني (الغلبة) بالحجة⁸ قال الأزهري في سبب تسميتها: "وإنما سميت حجة لأنها تُحجّج، أي: تقصد؛ لأنّ القصد لها واليه"⁹، فالاحتجاج هو إثبات بتقديم حجة، والحجة تعني (البرهان)¹⁰ ومن هذا يتضح أنّ الشاهد والحجة يؤيدان الغرض نفسه، إذ قيل عنه: هو "إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة، أو تركيب، بدليل نقلي صحّ سنده إلى عربيّ فصيح، سليم السليقة"¹¹.

والقرآن الكريم يمثّل أعلى درجات الفصاحة؛ لذلك وقف العرب وغيرهم موقفاً موحداً في الاستشهاد به، والقبول بكل ما جاء فيه، قال عنه أبو الفرج الأصفهاني: "ألفاظ القرآن الكريم هي لبّ كلام العرب، وزيدته، وواسطته، وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء، وإليها مفرغ حدّاق الشعراء والبلغاء، وما عداها كالقشور والنوى، بالإضافة إلى أطايب الثمرة"¹²، ولكن ترتيب الشواهد استدعى ذكر ما جاء في التوراة، ثم القرآن الكريم، للحفاظ على إبراز سيطرة الشواهد ترتيباً زمانياً ومنذ القدم، لحاجة العربية عامة، ولفظة (عرب) خاصّة، ولا ضير فالقرآن الكريم هو من أخبرنا عن التوراة وكلّ الكتب السماوية والأديان، فجاء الشاهد على التقسيم الآتي: (التوراة، القرآن الكريم، الحديث الشريف، النثر، الشعر).

¹ (ينظر: مقاييس اللغة، 221/3.

² (ينظر: أوزان الفعل ومعانيها، هاشم طه شلاش، 27.

³ (ينظر: لسان العرب، 239/3.

⁴ (الكلّيات، الكفوي، 527.

⁵ (المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن، 181/4.

⁶ (ينظر: معجم المصطلحات النحوية الصرفية، محمد سمير نجيب، 119.

⁷ (كشاف اصطلاح الفنون، 1002/1، 1003، شهد.

⁸ (ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، 390/3.

⁹ (تهذيب اللغة، 390/3.

¹⁰ (القاموس المحيط، 234، حج.

¹¹ (أصول النحو، سعيد الافغاني، 6.

¹² (ينظر: البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، 18.

القسم الأول: الشاهد الديني:

1- التوراة:

أقدم نص أختير في هذا الشأن من أقدم كتاب ديني، ألا وهو التوراة، أو المسمى بالعهد القديم أو العتيق، الذي جُمع فيه أشعار الرسل والأنبياء من بني إسرائيل، وقد احتج الكاتب بخمسة نصوص من التوراة، إذ وُجد هذه الكلمة (عرب)، وردت في نبوءة أرميا، في الفقرة الثانية من التوراة، ص434، وهي: "لقد قعدت لهم كالأعرابي في البادية، ودنّست الأرض بزنالك وفجورك" كما وردت في نبوءة أشيعا، الفصل الثالث عشر، الفقرة 21، ص358، وهي: "فلا تسكن أبدا (يتحدث عن أرض الكلدانيين)، ولا تعمّر إلى جيل فجيل، ولا يضرب أعرابي فيها خباء، ولا تربض هناك رعاة" ومن النصين توصل إلى أنّ التوراة تعني بالأعرابي من نشأ في البادية وعاش فيها بعيدا عن الحضرة والمدن، والتلمود يجاريها في ذلك، فقد قصد فيه لفظة عرب وعرييم، الأعراب، أي المعنى نفسه¹.

وقد قدّم الكاتب نصوص من التوراة، بعد تفصيل استيطان الجزيرة العربية من كثير من القبائل العربية، التي هاجرت فيما بعد منها، فالكنعانيون هاجروا في الألف الرابع قبل الميلاد إلى ما بين النهرين، وهاجر الكنعانيون إلى الشمال الغربي من شبه الجزيرة، وفي الألف الثاني قبل الميلاد هاجر الآراميون إلى شمال الجزيرة، وبهذا كانت الجزيرة حضارة تتطلع إليها الشعوب الأخرى، بالإضافة إلى الشعب العبري.

فجاء بثلاثة نصوص من الفصل الثالث، والفصل الثالث والثلاثين، وهي كما يأتي:

- الفصل الثالث سفر الخروج الفقرة 7، 8: "فقال الربّ إني قد نظرت إلى مذلة شعبي.....وسمعت صراخهم من قبل مسخريهم، وعلمت بكرهم" (الفقرة السابعة)، وقال في الفقرة الثامنة: "فزلت لأنقذهم من أيدي المصريين، وأخرجهم من تلك الأرض إلى أرض طيبة واسعة، أرض تدرّ لبنا وعسلا إلى موضع الكنعانيين والحيثيين".
- الفصل الثالث والثلاثين، (الفقرة الأولى): "وقال الربّ لموسى هلم فاصعد من ها هنا أنت والشعب الذي أخرجتهم، من أرض مصر إلى الأرض التي أقسمت لإبراهيم، واسحاق ويعقوب". وجاء في الفقرة الرابعة من الفصل نفسه: " وإلى أرض تدرّ لبنا وعسلا"².

2- القرآن الكريم:

لقد تنوعت الشواهد القرآنية لتدل على العربية، فمنها ما ذُكر فيها لفظة (عرب)³، أو ما اشتق منها، وبعضها ذُكرت فيها ألفاظ وتراكيب أخرى توحى بأصلها العربي من مبنائها ومعناها⁴ فبلغت الآيات المستشهد بها سبعة بعد المئة، فكان ورودها كما هو آت:

-ظهرت جذور كلمة (ع ر ب) على ثلاث صيغ:

أ-عُزّب: وهي جمع عروب، وردت مرة واحدة في سورة الواقعة، وتعني: المتحبة لزوجها، وجاءت في الشعر بمعنى الضحكة، وهو مما يعاب على المرأة.

¹ (ينظر: ظواهر لغوية، 18.

² (ظواهر لغوية 27، 28.

³ (ينظر: الشاهد 6، 7، 8، من فهرسة الشاهد القرآني.

⁴ (ينظر: الشاهد 9-82، من فهرسة الشاهد القرآني.

ب-أعراب: إذ وردت في عشر آيات.

ج-عربي: وردت في إحدى عشرة آية.

وهذه الألفاظ دليل يبين على أنّ القرآن نزل بلغتهم، أي العرب ؛ ليتحداهم بما تتكلم العرب، فهل هذه الكلمات كانت مجهولة عند من تحداهم؟

-الألفاظ المستعملة في القرآن الكريم والدالة على الحضارة العربية، منها: ذكر عاد، واستخلاف ثمود، جاء في سورة لفجر(6)، 7، 8).

والمعاجم اللغوية زحرت بها إذ دلت (ع ر ب) على معان متعددة، وقد ذكرت ما لها علاقة بالحضارة العربية، منها: ما جاء في تاج العروس بمعنى: الماء الكثير الصافي.

والإعراب والتعريب: معناهما الإبانة، وهي تعني: الصفاء والوضوح، وهي من صفات الماء.

وكانت الشواهد القرآنية قد أثبتت الدلالة التاريخية واللغوية لكلمة(عرب) ، كما كانت شاهدا على نشأة اللغة العربية وتفرعها إلى لهجات، وفي بعض الظواهر اللغوية في اللهجات العربية، منها ظاهرة الدلالة، وظاهرة اختلاف حركات الصيغ، والاختلاف في ظاهرة الوقف والادغام، بالإضافة إلى الظواهر النحوية¹

القسم الثاني: الحديث النبوي الشريف:

وقد أحتج بكلام النبي (صلى الله عليه واله وسلم)، وعن طريق ذكر حديث واحد لا ثان له² إذ نزول القرآن كان على سبع لغات وكلّه كافٍ شافٍ³، أي: قول داعم لتنوع وتعدد اللغات، أو اللهجات التي تحدث بها اللسان العربي عامة، وخصّها القرآن الكريم في لغته، ألا وهي لغة قريش⁴، التي جمعت من هذه اللهجة وتلك لتكون كلاً واحدا متماسكا تفهمه وتعيه جميع القبائل⁵، وجاء في لسان العرب" أراد بالحرف اللغة"⁶ وهذا الحديث كفيلا باختصار كم هائل من المعاني والمقاصد التي تدلي بالحجاج بكلام العرب الفصيح الذي بلغ قمته وأوجه في النصّ القرآني الكريم، فالوجوه السبعة كلها واقعة في لغة قريش، فقد داوروا بينهم لغات العرب جميعا، وتداولوها، فأخذوا ما استملحوه في الأسواق العربية ومواسمها ووقائعها وأيامها، وحجها وعمرتها، فاستعملوا وأذاعوا، وهذبوا، وصقلوا⁷، وقد استشهد به ابن جني في باب إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد، إذ استعملته العرب، واتبعته بغية الاتساع في معناه والإفادة بأكثر من موضع⁸.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

¹ (ينظر: ظواهر لغوية، 89.

² (ينظر: ملحق جدول فهرسة الشواهد.

³ (ينظر: فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، جمال الدين الجوزي، 217.

⁴ (ينظر: غريب الحديث، أبو عبيد الهروي(ت224هـ)، 159/3.

⁵ (ينظر: ظواهر لغوية، 47.

⁶ (لسان العرب، ابن منظور، 41/9.

⁷ (ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جواد علي، 255/16.

⁸ (ينظر: الخصائص، ابن جني، 468/2.

القسم الثالث: الشاهد النثري:

وهو الكلام المرسل المنشور، ويشتمل على نوعين من المادة اللغوية، وتجسد ذلك في ثلاثة أقوال للعرب استوفت أنواع الشاهد النثري، وكما يأتي:

الأول: ما كان على شكل وصية أو مثل، أو حكمة، أو نادرة، وهو من آداب العرب الهامة¹، ومن ذلك: -الظواهر النحوية في اللهجات العربية: وهي من كتب الطبقات، والقصة المشهورة في قولهم قديما: "ليس الطيب إلا المسك"، وخلافهم في الرفع والنصب ل(مسك)، بين اللهجتين الحجازية والتميمية، إذ كان أساس الاختلاف تمتك كل لهجة بطبيعة التراكيب التي مرّت ألسنة أبنائها عليها².

الثاني: ما ينقل عن بعض الأعراب ومن يستشهد بكلامهم، في الحديث العادي، وهو دون الذبوع والتأنق من الأول³، من ذلك: -اختلاف اللهجات في التراكيب والتعبيرات: منها ذكر إن النافية، ولغة أهل العالية، إذ قالوا: اسم الإشارة اسمها، ونافعك خبرها، وكذلك قولهم الآخر: "إن أحد خيرا من أحد إلا بالعافية"، وتمّ توثيقها بقول الكسائي، ونصّ قرآني كريم، وبيت شعري، وما هذا إلا دليل الحجة البيّنة الواضحة التي توارثها العرب⁴.

القسم الرابع: الشاهد الشعري

والشواهد الشعرية العربية بعد التتبع وجدت أنّها لا تخرج عن الموضوعات التالية⁵:

- 1- الشاهد اللغوي: وهو ما استشهد به المفسرون، وأصحاب المعاني والغريب في استعمال لفظة ما من حيث علاقة معين.
- 2- الشاهد النحوي: وهو ما تقوم عليه أصول النحو، التي تفرعت منه فروع وفصوله، والنقل أساسها، إذ يأتي الكلام العربي في الصدارة من حيث بناء قواعد النحو.
- 3- الشاهد الصرفي: إذ يخص المسائل الصرفية، وهو أقل مما سبق.
- 4- الشاهد الصوتي: وهو ما خصّت به القضايا الصوتية، كالحمز وتحقيقه، والإدغام، والإمالة..
- 5- الشاهد البلاغي: وهو ما وُضع لبيان مسألة بلاغية، والحاجة الماسة لها لفهم كتاب الله.
- 6- الشاهد الأدبي: وهو الذي يورده المفسر لإيضاح معنى، لا لغوي، ولا نحوي، وأنما من باب التمثّل بالأشعار لاستحسان الناس لها، وحفظها.
- 7- الشاهد التاريخي: وهو الذي يخص سيرة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، ومغازيه، أو الأخبار أو الحوادث المتعلقة بها، فهي حجة لإثبات الخبر ونفيه، لضبط مكانه وزمانه.
- 8- الشواهد المشتركة: وهي التي يستشهد بها لأكثر من وجه، كالنحو، والصرف، والمعاجم. حسب الحاجة، مع تعدد وجوه الاستشهاد.

وقد غني الكاتب بذكر ثلة من أشعار العرب المحتج بها، والمعروفة بفصاحتها، والمتفق على حاجيتها، والتي بلغت خمسة وعشرون بيتاً، بدءاً بعنتره وإحساسه بالدافع القومي الجامع في الأصل التاريخي لكلمة (عرب)²، والنابعة الذبياني، وهو من قمم

¹ ينظر: البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، 50.

² ينظر: ظواهر لغوية، 90.

³ ينظر: البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، 50.

⁴ ينظر: ظواهر لغوية، 93، 94.

⁵ ينظر: الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، الشهري، 68.

شعراء الجاهلية، إذ جاءت لفظة (عروب) بمعنى: مزاحة متحبة، والعرب: الخيول الكريمة، أو التي عليها صوف ملون في الحرب³، والأعلم الشممتري، وعدي بن جؤية، في لغتهم الطرف: الكريم⁴ وأبو ذؤيب، وأبو كبير الهذلي، في دلالات لهجة هذيل في ضوء كلام العرب، كالوذيلة: المرأة، والأنظر: معناه الذهب⁵، والهذلي صخر الغي، وأبو خراش، وزهير بن أبي سلمى، إذ كان شاهداً على الحضارة العربية في ظلال القرآن الكريم، إذ عبر عن المجد العربي المتمثل بضخامة البنيان، وإقامة العمدة، وروعة المعمار⁶، وامرؤ القيس، وجريز، وتامة، وهوبر الحارثي، ورؤبة، وأبو النجم العجيلي، وثئع بن الأقرن، وديسم بن طارق، ولجيم بن صعب، والأعشى، مع تكرار أكثر من شاهد لبعضهم، كالنابغة الذي أحتج له بثلاثة أبيات، وقد تنوعت الشواهد على وفق ما جاءت الدراسة من الظواهر اللغوية، فكانت ستة أبيات في الدلالة التاريخية واللغوية لكلمة عرب، وفي الظواهر اللغوية في اللهجات العربية ثلاث عشرة بيتاً، ومن الظواهر النحوية في اللهجات العربية تسعة أبيات،

ملحق:

فهرسة الشواهد:

رقم الشاهد	الشاهد الديني/أ- التوراة	الصفحة الظواهر
1	"لقد قعدت لهم كالأعرابي في البادية، ودست الأرض بزناك وفجورك"	18
2	"فلا تسكن أبداً ولا تعمر إلى جبل فجل، ولا يضرب أعرابي فيها خباء، ولا تريض هناك رعاة"	18
3	"فقال الرب أني قد نظرت إلى مذلة شعبي.. وسمعت صراخهم، من قبل مسخريهم وعلمت بكرهم" للفقرة السابعة	28
4	"وقال الرب لموسى: هلم فاصعد من ها هنا أنت والشعب الذين أخرجتهم من أرض مصر إلى الأرض التي أقسمت لإبراهيم واسحاق ويعقوب"	28
5	"إلى أرض تدر لبناً وعسلاً"	28
	ثانياً: الشاهد القرآني	
6	أَمْ نَجْعَلُهَا نَارًا لَّيْلًا ۚ وَالْوَاقِعَةُ: ٣٧	7

¹ (ينظر: جدول فهرسة الأشعار.

² (ينظر: ظواهر لغوية، 7.

³ (ينظر: ظواهر لغوية، 8، 9.

⁴ (ينظر: ظواهر لغوية، 71.

⁵ (ينظر: ظواهر لغوية 70.

⁶ 9 ينظر: ظواهر لغوية، 26.

بِسْمِ الرَّعْدِ: ٣١

281

76	أبريزيم بن جيّ المعارج: ١٩	50
77	أتر تم تن ثىّ البقرة: ٩٠ كتابة يد تنقصها التشكيل	51
77	أص صه ضج غمّ البقرة: ١٨٠	52
77	أضم طح ظم لـ الأنفال: ٥٢	53
77	أضم طح ظم لـ الأنفال: ٥٢	54
77	أبريز النساء: ٣	55
77	أب به تج تحت حمّ الأعراف: ٩٢	56
77	أكي لم نرّ الأنفال: ٥٧	57
78	أضد فمّ هود: ٢٧	58
78	أيم بي يبي ذّ الإسراء: ٢٩	59
78	أفي فيّ الأنبياء: ٩٦	60
78	أتي ثرّ النحل: ١٠	61
78	أفم قدّ الكهف: ١٤	62
78	أفم نخج تمّ سبأ: ١٤	63
79	أفم التكوير: ٦	64
79	ألم لم ليّ نجّ التحريم: ٤	65
79	أبر جيّ المعارج: ١٩	66
79	أما من نخّ آل عمران: ٤٩	67
80	أجد فدّ آل عمران: ١٤٠	68
80	أجد ضجّ الأنعام: ٩٩	69
80	ألخ نجّ التوبة: ٢١	70
80	أبم تهمّ الصفات: ١٦ كتابة عادية	71
80	أنخ همّ ص: ٦٣	72
90	أمج مخ ممّ مىّ الرعد: ٢٩	73
93	أبم بن جيّ تىّ الكهف: ٣٨	74
93	أسج سد سخ سمّ صخ صه ضج غجّ الأعراف: ١٩٤	75
95	أقي كاكل كم كى كى طه: ٩٣	76
96	أفم سج سد سخ سمّ صخ صه ضج ضد ضد ضد طح قد	77

	الخَبَّ البقرة: ٢٤٨	
97	٣٥ تج تحوَّحَّ يوسف:	خ78
100	٣١ يبي ذُرَّ يوسف:	79
109	٢٨٢ ظه عج عه غم فجفد مخَّ البقرة:	80
109	٦٥ يخ يم يبي ذُرَّيَّ ٣١ ثرثرئم النمل:	81
109	٣١ يبي ذُبشرَّ يوسف:	82
	ثالثًا: شاهد الحديث النبوي	
47	"نزل القرآن بسبع لغات كلّها كاف شاف"	1
	رابعًا: الشاهد الشعري	ت
7	شربت بماء الدحضرين فأصبحت زوراء تنفض عن حياض الديلم	1
8	أهاجك من سعداك مغنى المعاهد بروضة تعمّي فذات الأساود	2
9	عهدت بما سعدى وسعدى غريرة عروب تحادي في حوار خرائد	3
9	وفوقهم دروع ســــــــابغات وتحتهم المقلمة العــــــــراب	4
70	وبياض وجه لم تحل أسرارهِ مثل الوديلة أو كسيف الأنضر	5
70	إذا لذكرت حالك غير عصر وأفد صنعها فيك الوجيف	6
71	هو الطرف لم تحشش مطي بمثله ولا أنس مستوبد الدار خائف	7
71	إذا نزلت ســــــــرة بني عدي فسلهم كيف ماصعهم حبيب	8
	يقــــــــولون خير طرف برقية لا يهد ولا يخيب	
72	فقد الشباب أبوك إلا ذكره فاعجب لذلك فعل دهر واهكر	9
73	أرقت له مثل لمع البشير يقلب بالكف فرضا خفيفا	10
73	منيبا وقد أمسى تقدم وردها أقيدر محموز القطاع نذيل	11
75	إذا كنت في سعد وخالك منهم غريبا فلا يغرك خالك من سعد	12
	إذا ما دعوا كيسان كانت كهولهم إلى الغدر أدنى من شياهم المرد	
75	فتعركم عرك الرحي بثفالها وتلقح كشافا ثم تحمل فتئم	13
76	كالخوت لما غسن في الأنهار	14

15	وَأَتَاكَ مَهْمَا تَأْمُرُ الْقَلْبُ يَفْعَلُ	82
16	أَقْلُ اللُّومِ عَاذِلُ وَالْعَتَابِ	83
17	إِنْ هُوَ مُسْتَوِلِيَا عَلَى أَحَدٍ إِنْ الْمَرْءُ مَيِّتًا بَانْقِضَاءَ حَيَاتِهِ	94
18	تَزُودُ مِنَّا بَيْنَ أُذُنَيْهِ طَعْنَةً	95
19	إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا	95
20	الْيَوْمَ أَعْلَمُ مَا يَجِيءُ بِهِ	102
21	إِذَا قَالَتْ حَذَامُ فَصَدَّقُوها	103
22	أَلَمْ تَرَوْا أَرْمَا وَعَدَادَا وَمَرَّ دَهْرٌ عَلَى وَبَارٍ	103
23	سَقَى قَوْمِي بَنِي مَجْدٍ وَأَسْقَى	107
24	أَمَّا ابْنُ طُوقٍ فَقَدْ أَوْفَى بِذِمَّتِهِ	108
25	فَظَلْتُ لَدَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ اخِيلَهُو	108
	خامساً: الشاهد الشرعي	
1	"ليس الطيب إلا المسك" (قصة)	90
2	"إنّ ذلك نافعلك ولا ضارك"	93
3	"إن أحدٌ خير من أحدٍ إلا بالعافية"	93

التوصيات:

- توسيع حيز الدراسات حول لفظة (عرب) و(عربية) وتقسيها بشكل مفصل، وعبر العصور، منذ ورودها أول مرة إلى يومنا هذا، ويا حبذا يكون على مراحل، مع تدريسه للمراحل الدراسية المتقدمة، إذ لا فائدة من رصفها في بطون الكتب من غير مداولة حقيقية؛ لتعبيها الآذان، وتذكرها العقول، وتطمئن لها القلوب بالدليل والبرهان.

- العربية هوية ليست ملكاً لدارس العربية حصراً، فليعرف هويته الطبيب والمهندس والقانوني وكل من هيأ له الله فضل العلم والتعلم، فالأحرى نشر أبعاد هذه الهوية لمالكها ولو بشكل مختصر، إلى أن تصبح شغل شاغل للدارس فيعتد بها ويفتخر وهو صاحب حجة وحجاج..

- الاهتمام باللهجات والتطور الذي ترتديه العربية في كل حين، ومنع استفحال الدخيل، وتداول العامي المحجّن، وتصيد دور الظواهر اللغوية التي ترقى باللغة الفصحى إلى أعلى منازلها، وللمجمع العلمي العراقي جهود طيبة مباركة في ذلك على شكل سؤال وجواب على مواقع التواصل، فلعلها تكون بحوث دورية فعّالة، تشتعل بها تلك المواقع، فتطيب بها الأذهان.

الخاتمة

- تأصيل كلمة عرب، وعربية ثابتة بالحجج والأدلة النقلية في اللفظ والمعنى، منذ أقدم العهود التاريخية، بجهود مميزة للكاتب تغني من طلب فحوى هذه الدراسة.

- استُدرجت الشواهد فكانت حجة على تأصيل العربية، ومنذ أقدم العصور، فجاءت في التوراة. وفي أعلى مصادر الفصاحة وأرقاها القرآن الكريم، وفي أطيّب كلام البشر، حديث رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، وفي أبسط الخلق من عامة الناس، النثر، وفي ديوان العرب وهو الشعر.
- كانت الشواهد لغوية بلفظ مباشر للكلمة (عرب)، أو بالمعنى المتضمن كلام العربية بكلّ أصولها وفصولها، وهذا دليل قاطع لمن أراد التكالب على إبراز غير هذه الحقيقة، أو التلاعب بالتاريخ.
- أثبات الهوية العربية ولكل مستويات اللغة، صوتية كالإدغام، والوقف، وصرفية كالصيغ، ونحوية بمجموعة من القواعد، ومعجمية بكثير من المعاجم، ودلالية ببحر من التعابير والمعاني.
- من خلال النقّاد والأدباء ومناقشاتهم، ثبت تفارقهم في هذه القضية، وعدم اتفاقهم، ولأسباب مختلفة قد تكون نتيجة تعصب، أو جهل، أو تسرع، أو عدم إحاطة، فجاءت هذه الشواهد لتلثم أفواه من عارض، ونافس، وتمادى، كما كانت سنداً لرفع راية الحق عبرة مسيرة التاريخ.
- كانت الشواهد بكل أنواعها مطابقة شروط الشاهد المتفق على قبولها عند العرب كالزمن والمكان

المصادر:

القرآن الكريم

- أوزان الفعل ومعانيها، هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف، 1971م.
- البحث اللغوي عند العرب، مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، أحمد مختار عمر، ط. 6، عالم الكتب، 1988.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهرى الهروي (ت 370هـ)، تحقيق أحمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 2004م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت 392هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط. 4.
- الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به، عبد الرحمن بن معاضة الشهري، ط. 1، دار المنهاج، 1431.
- ظواهر لغوية من المسيرة التاريخية للغة العربية قبل الإسلام، عبد العال سالم مكرم، ط. 1، الرسالة، بيروت.
- فنون الأفيان في عيون علوم القرآن، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، ط. 1، دار البشائر، بيروت، لبنان، 1987م.
- في أصول النحو، سعيد الأفغاني، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1994م.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق انس محمد الشامي، وكريرا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008م.
- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224هـ)، تحقيق محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر-آباد الدكن، ط. 1، 1964م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهاوني، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط. 1، 1996م.

- الكليات، أبو البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.1، 1412هـ.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الأنصاري الرويفعي، الإفريقي(ت711هـ)، ط.3، دار صادر بيروت، 1414هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن اسماعيل بن سيدة المرسى(ت458هـ)، تحقيق عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية لبيروت، ط.1، 2000م.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب المبدى ، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، ط.1، 1985م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جواد علي(ت1408هـ)، دار الساقى، ط.4، 2001م.
- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين(ت395هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979م.



التعليل العقلي للرّماني (384هـ) في شرحه لكتاب سيبويه

المدرس الدكتور

أحمد مهدي جعفر

وزارة التربية / المديرية العامة لتربية ديالى

**The rational reasoning of Al-Rummani
(384 AH) in his explanation of the book of Sibawayh**

The teacher is Dr

Ahmed Mahdi Jaafar

Ministry of Education /

General Directorate of Education in Diyala

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

التعليل العقلي للرماني (384هـ) في شرحه لكتاب سيبويه

المدرس الدكتور / أحمد مهدي جعفر

وزارة التربية / المديرية العامة لتربية ديالى

الملخص:

بدأ التعليل مع بداية التقعيد للغة العربية، فلان كل ظاهرة لغوية لم تنطبق عليها أدوات السماع أو أركان القياس الأخرى، وهذا ما عمل به الخليل وسيبويه ويونس وعمر بن العلاء -رحمهم الله- ولكن هذه الأداة لم تُعرف لها تفاصيل وأنواع إلا في القرن الثالث الهجري، فبرزت العلة بأنواعها وأقسامها كأداة رئيسة في إنتاج الأحكام، وأصبح دورها مهما في قياس الأحكام؛ لكونها أحد أهم أركان المهمة. ولا شك أن التعليل هو أحد أركان القياس، وبه بحث علمائنا في أسباب الظواهر اللغوية، وبنوا على أساسها الأحكام النحوية والصرفية، فهناك أحكام لم تُسمع عن العرب فكان للتعليل دور في إنتاجها.

وقياس النحو يعتمد على الأدلة العقلية بالدرجة الأولى للوصول إلى الحكم، وتكمن أهمية العلة العقلية في إثبات حكم الفرع على حكم الأصل، كونها تجد أدلة عقلية تجعل الحكم النحوي مبنياً على أسانيد ثابتة، معززة له، وعندما يقف النقل يُستعمل العقل، وما جعلني أبحث في شرح الرماني لكتاب سيبويه، هو أن العلة العقلية صارت الأداة اللازمة لعملية التقعيد في اللغة، والرماني استعملها ضمن أدواته في شرحه للكتاب، وهو ما جعلني أبحث في علة تُعد من أهم العلة. فاشتمل هذا البحث على تمهيد ومبحثين، وأهم النتائج:

ذكرت في التمهيد التعليل العقلي عند الرماني في شرحه لكتاب سيبويه، ووقعت الدراسة في مبحثين، أما المبحث الأول فتناولت فيه تعليل الرماني في المبنيات كمحل الضمير المتصل بـ(لولا)، وعلة اسمية (كم)، ومحل الضمير المتصل بـ(إيتا)، وعدم جواز العطف على الضمير المجزأ محلاً، واسمية (كم).

ووقع المبحث الثاني في التعليل العقلي في المعربات، وجاء المطلب الأول في المرفوعات، كعلة علامة رفع المثنى بالألف، وعلة عدم جواز تقديم الفاعل على فعله، ووقع المطلب الثاني في المنصوبات، كعلة العامل في المفعول معه هو الفعل، وعدم جواز تقديم المستثنى.

وختتمت البحث بأهم النتائج ومنها أن العلة العقلية تغلق الباب أمام التأويل، أو تقلل منه؛ كونها تعمل على إيجاد حكم مناسب، ودقيق للظاهرة اللغوية.

الباحث

Abstract:

Reasoning began with the beginning of the standardization of the Arabic language, and it was necessary for every linguistic phenomenon to which the tools of listening or other pillars of analogy did not apply, and this is what Al-Khalil, Sibawayh, Yunus, and Omar bin Al-Alaa - may God have mercy on them - worked with, but the details and types of this tool were not known until the third century AH. The reason, in all its types and types, emerged as a main tool in producing rulings, and its role became important in measuring rulings. Because it is one of its most important pillars. There is no doubt that reasoning

is one of the pillars of analogy, and with it our scholars investigated the causes of linguistic phenomena and built grammatical and morphological rulings on their basis. There are rulings that were not heard from the Arabs, so reasoning had a role in producing them. Analyzing grammar depends primarily on rational evidence to reach the ruling, and the importance of rational reasons lies in proving the ruling of the branch over the ruling of the original, because they find rational evidence that makes the grammatical ruling based on fixed chains of transmission, reinforcing it, and when the transmission stops, reason is used, and what made me search for an explanation Al-Rummani's explanation of the book Sibawayh is that rational causes have become the necessary tool for the process of standardization in language, and Al-Rummani used them among his tools in his explanation of the book, which made me search for a cause that is considered one of the most important causes.

This research included an introduction and two sections, and the most important results are: In the introduction, I mentioned Al-Rummani's rational reasoning in his explanation of the Book of Sibawayh, and the study fell into two sections. As for the first section, I dealt with Al-Rummani's reasoning in the constructions, such as the position of the pronoun connected to (lula), the nominal cause (km), the position of the pronoun connected to (iya), and the impermissibility of Conjunctions on the genitive pronoun are subject, and nominative (how much.) The second topic occurred in the rational reasoning in the inflected cases, and the first requirement came in the nominatives, such as the reason for nominating the dual with the alif, and the reason for the impermissibility of prioritizing the subject before its action, and the second requirement occurred in the accusative cases, such as the reason for the agent in the object with which it is the verb, and the impermissibility of prioritizing the exception.

The research concluded with the most important results, including that rational causes close the door to interpretation, or reduce it. It works to find an appropriate and accurate judgment of the linguistic phenomenon.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على حبيبنا محمد، الأمين على أعظم كتاب، مصدر العلوم، وعلى آله وأصحابه المنتجبين الغر الميامين، وسلم تسليمًا كثيرًا.

وبعد:

إنَّ الأصول التي عمل بها علماء العربية في تعييدهم للغة هي من أدق الأدوات التي توصلوا من خلالها إلى أوجه اللغة وأحكامها الدقيقة، وأفضلها دراسة هذه اللغة؛ وذلك لكثرة اللهجات فيها، وغنى هذه اللغة بالعلوم، مضيئًا لها كتاب الله كثيرًا من العلوم والأسرار لتصبح مجالًا واسعًا للبحث والدراسات، والبحث في مجال العلل ممتع يجعل القارئ على علم يقين بأسباب الظواهر اللغوية، وأحكامها.

وأنا أقرأ شرح الرماني لكتاب سيبويه وحدث أنَّ البحث في مجال العلل العقلية ممتعًا ويزيد الباحث المأمًا في مجال التعليل وخبرة في اصدار الأحكام، ومن الأسباب التي جعلتني أشرع في البحث هذا الموضوع هي:

أنَّ الرَّمَانِي عمل بالعلل العقلية في شرحه للكتاب بكل دقة ومهنية، وعززها بالشواهد ليسند المسألة، والثاني: إنَّ التعليل العقلي ركن مهم يجعل المسألة في مسارها الصحيح ويصدر لها حكمًا دقيقًا، مبنياً على الدليل العقلي.

واقترضت دراسة الموضوع أن تقع في مبحثين صدرتْها بتمهيدٍ وقفتها بنتائج.

ذكرت في التمهيد موجزًا عن شرح الرَّمَان للكتاب وطريقته في التعليل، وأهميته التعليل في اخراج الأحكام، ودور العلل العقلية في توضيح أسباب الظاهرة، وبناء أحكامها.

أمَّا المبحث الأول فجعلته للحديث عن العلل العقلية في المبنيات، وجعلتُ المبحث الثاني للعلل العقلية في المعربات، وذكرْتُ أهم النتائج التي توصلتُ إليها، بعد دراسة، مستفيضة لنماذج من المسائل التي تحوي العلل العقلية.

التمهيد:

الرَّمَانِي هو علي بن عيسى بن عبد الله أبو الحسن الرَّمَانِي المعتزلي، مُفسر، ومن كبار النحاة، مولده في سامراء (296هـ) وتوفي في بغداد (384هـ)⁽¹⁾، له قرابة مائة مصنف، منها المعلوم والمجهول، الأسماء والصفات، الأكوان، صنعة الاستدلال، شرح كتاب سيبويه، وشرح أصول ابن السراج، وله النكت في إعجاز القرآن وغيرها من المؤلفات⁽²⁾. اختلف الرَّمَانِي عن سابقه بأنه شرح الكتاب بطريقة خلطت بين النحو والمنطق، قال الأستاذ طه الراوي: ((أول من مزج النحو بالمنطق))⁽³⁾.

التعليل العقلي، هو تعليل قائم على التحليل، وهذه العلة لم يتوصل ابن مکتوم⁽⁴⁾ في مذكرته لشرحها، وهو تعليل يقوم على التحليل والاستنتاج للوصول إلى الحكم، وللرَّمَانِي منهج تعليلي، يبحث في أسباب الظاهرة ووصفها، ثمَّ بيان الحكم لها، وهذا ما أكدّه الدكتور حسن خميس بقوله: ((ومنهج الرَّمَانِي في كتيبه النحوية منهج تعليلي يبدأ بالبحث عن العلة، وينتهي بتوضيحها بالوصف، أو المعنى، أو الوظيفة، ففي شرحه على كتاب سيبويه يفتح شرح كل باب بتحديد الغرض منه، ثمَّ يحدد مسائل الباب في مجموعة من الأسئلة بإسهاب، فقال في أول باب التثنية: (الغرض فيه: أن يُبين ما يجوز في التثنية، وما لا يجوز...))⁽⁵⁾.

¹ - ينظر: الفهرست لابن النديم 49.

² - ينظر: بغية الوعاء 344، ووفيات الأعيان 331.

³ - تأريخ علوم اللغة العربية 132.

⁴ - ينظر: الاقتراح 83 - 84.

⁵ - نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين 60 - 61.

وتعليق الرّماني تعليل اقناعي، يعتمد أدلة عقلية، التمسها من قوانين النحو وأحكامه، ويوضح ما علل به سيبويه حكم صفة اسم (لا) النافية للجنس⁽¹⁾.

قال الدكتور عوض: ((والرّماني لا يجعل اتحاد العلة جامعاً بين المقيس والمقيس عليه في القياس؛ لأنه يرى أنّ الأصل في القياس النحوي اتحاد الحكم لا العلة، فعندما قاس (رُبّ) و (كم) على (لا) النافية للجنس قال: ((ونظير (لا) في أنّها لا تعمل إلّا في نكرة (رُبّ) و (كم) وإن اختلفت العلل، فقد استوت في الحكم بأنّها لا تعمل إلّا في نكرة، فعلة (رُبّ) تقليل جملة يدلّ عليها واحد منكور إذ كل واحد من الجملة له مثل رسمه، هذا شرط النكرة، وعلة (كم) تكثير جملة يدلّ عليها واحد منكور))⁽²⁾.
المبحث الأول: العلل العقلية في المبنيات:

أولاً: علة كون الضمير المتصل بـ(لولا) في محل رفع

رأى الرّماني (ت384هـ) أنّ الضمير المتصل بـ(لولا) في محل رفع ولا يجوز أن يكون في محل جر وذلك؛ لأنّ الاسم الظاهر الذي هو قسيم المضمّر يكون كذلك، وأنّ (لولا) لا تكون حرف الجر؛ وذلك لأنّها لا تخلو من معنى الإضافة، وذلك بقوله: ((الذي يجوز في ضمير المجرور الذي يقع موقع ضمير المرفوع إجراؤه في موقع لا يخلُ بأنّه في معنى المرفوع؛ وذلك بعد (لولا)، كقولهم: (لولاك)، و(لولاي)، فهذا الموقع المرفوع قد ظهر أمره بالاسم الظاهر في (لولا كذا لكان كذا وكذا) من غير أن يجوز فيه الجر، وظهر بقولهم: (لولا أنت لكان كذا وكذا) وفي التنزيل: **چ ئى بى بى بى** (سبأ: 31) فهذا هو الأصل. وإثماً جاز: (لولاك) لاجتماع سببين: أحدهما المناسبة بين علامات المضمّر من ثلاثة أوجه: الأول: الاشتراك في الاضمار، والثاني: البيان عن المخاطب من المتكلّم من الغائب، والثالث: أنّها كلها مبنية، وإن كان فيها دليل الاعراب، فإنّها تنحط من منزلة ما فيه الاعراب، فأشعر بهذه المناسبة بينها بإيقاع بعضها موقع البعض من غير اخلال بالمعنى، ولا يجوز أن يطرد مثل هذا؛ لأنّ الأصل أحقّ به، إذا كان ما فيه إلّا ما بيّنا من الاشعار والايجاز.

واختلفوا في موضع الكاف، فذهب الخليل ويونس وسيبويه إلى أنّها في موضع جر، وذهب الأخفش وبعض النحويين المتقدمين وابن السراج إلى أنّها في موضع رفع، وإثماً وقعت علامة المجرور موقع علامة المرفوع، والذي نختاره في هذا مذهب الأخفش؛ لأنّه لو كان موضع الكاف جرّاً لوجب أن يكون الحرف عاملاً إذ لا يجوز الجر إلّا بعامل الجر والحرف الذي يعمل الجر لا بدّ أن يكون فيه معنى الإضافة ولا بدّ من أن يعمل في موضعه الفعل، وليس كذلك في (لولا) ((⁽³⁾)).
الأصل في (لولا) أن يقع بعدها اسم ظاهر إذا دخلت على جملة اسمية، أو ضمير رفع منفصل نحو: (لولا زيد) و (لولا أنت) وقد يقع بعدها خلافاً للأصل ضمير الجر المتصل نحو: (لولاي) و (لولاك) و (لولاه)⁽⁴⁾، وورد ذلك عن العرب في أشعارهم ومن ذلك قول الشاعر:

وأنت امرؤ لولاي طحت كما هوى
بأجرامه من قلة النيق منهوي⁽⁵⁾

¹ - ينظر: تعليل سيبويه في الكتاب 2/274.

² - التعليقة 2/21 من هامش المحقق.

³ - شرح الكتاب 3/ 153 - 154 - 155.

⁴ - ينظر: الإنصاف 533 - وشرح التسهيل 3/ 185.

⁵ - البيت ليزيد بن الحكم الثقفي وهو من شواهد الكتاب 2/ 374.

وللعلماء في هذه المسألة ثلاث مذاهب:

الأول: ما ذهب إليه الخليل (ت170هـ) وسيبويه (ت180هـ) ويونس بن حبيب (ت82هـ) وهو أنَّ الضمائر المتصلة بـ(لولا) في محل جر، وأنَّ (لولا) جازة لها⁽¹⁾.

الثاني: ما ذهب إليه الأخفش (ت215هـ) و وافقه الرَّمَّاني عليه وقبلهما الفراء (ت207هـ) وهو أنَّ الضمائر في محل رفع وإن كانت ضمائر جر أ نصب⁽²⁾.

الثالث: ما ذهب إليه المبرد (ت285هـ) وهو إنكار مجيء الضمائر المتصلة بعد (لولا) ويجب أن تقول بدل (لولاي) و(لولاك) و(لولاه) (لولا أنا و لولا أنت و لولا هو)⁽³⁾.

وعلى الرَّمَّاني مذهبه رفع الضمير المتصل بعد (لولا) بأربع علل:

الأولى: القياس على الاسم الظاهر، فإنَّ الاسم الظاهر بعد (لولا) يكون مرفوعاً بالابتداء فكذلك المضمير؛ لأنَّه ناب مناب الاسم الظاهر، وتبقى (لولا) على بابها غير عاملة، وهذا ما قال به الفراء وتابعه الرَّمَّاني، قال الفراء: ((وقد استعملت العرب (لولا) في الخبر، وكثر الكلام بها حتى استجازوا أن يقولوا: (لولاك، ولولاي) والمعنى فيهما كالمعنى في قولك: (لولا أنا، ولولا أنت) فقد توضع الكاف على أنَّها خفض، والرفع فيها صواب؛ وذلك أنَّنا لم نجد فيها حرفاً ظاهراً خفض، فلو كان مما يخفض لأوشكت أن ترى ذلك على الشعر فإنَّه الذي يأتي بالمستحاز))⁽⁴⁾.

وإلى هذا أشار الرَّمَّاني بقوله: ((الذي يجوز في ضمير المجرور الذي يقع موقع الضمير المرفوع إجراؤه في موقع لا يخل بأنَّه في معنى المرفوع؛ وذلك بعد (لولا) كقولهم: (لولاك) و(لولاي)، فهذا الموقع مرفوع، قد ظهر أمره بالاسم الظاهر في: (لولا زيد لكان كذا وكذا) من غير أن يجوز فيه الجر، وظهر بقولهم: (لولا أنت لكان كذا وكذا))⁽⁵⁾.

الثانية: أنَّ الضمائر المتصلة بـ(لولا) يستوي لفظها في النصب والجر مثل ما نقول: (جئتكَ، ومررتُ بك) فلما كان كذلك جَوَّزه؛ لأنَّ إعراب المضمير بالدلالة لا بالحركة، والذي علل بهذه العلة هو الفراء بقوله: ((وإنَّما دعاهم إلى أن يقولوا: (لولاك) في موضع الرفع؛ لأنَّهم يجدون المكثي يستوي لفظه في الخفض والنصب))⁽⁶⁾، وهذا ما علل به الرَّمَّاني أيضاً بقوله: ((والثالث أنَّها كلها مبنية، وإن كان فيها دليل الإعراب، فإنَّها تنحطُّ عن منزلة ما فيه الإعراب، فأشعره بهذه المناسبة بإيقاع بعضها موقع بعض من غير اخلال بالمعنى))⁽⁷⁾.

الثالثة: أنَّ (لولا) ليست بحرف جر ولو كانت حرف جر لكان فيها معنى الإضافة؛ ولأنَّه لا يفهم معنى الإضافة في (لولا) ذلك على أنَّها ليست حرف جر وهذا ما ذهب إليه الرَّمَّاني بقوله: ((والذي نختار في هذا مذهب الأخفش؛ لأنَّه لو كان موضع الكاف جرّاً لوجب أن يكون الحرف عاملاً؛ إذ لا يجوز الجر إلاَّ بعامل الجر، والحرف الذي يعمل الجر لا بدَّ أن يكون فيه معنى الإضافة،

¹ - ينظر: الكتاب 2/ 373 - 374.

² - ينظر: معاني القرآن 2/ 185، وشرح الكتاب 3/ 1553.

³ - ينظر: المقتضب 3/ 73.

⁴ - معاني القرآن 2/ 85.

⁵ - شرح الكتاب: 3/ 1553.

⁶ - معاني القرآن 2/ 85.

⁷ - شرح الكتاب: 3/ 1553، وينظر: الإنصاف / 551.

ولا بدّ أن يعمل في موضعه الفعل، وليس كذلك في (لولا) ⁽¹⁾، ويبيّن أبو البركات الأنباري (ت 577هـ) عدم جواز كون (لولا) حرف جر؛ وذلك لأنّها لو كانت حرف لوجب أن تتعلّق بفعل أو ما في معنى الفعل وليس هناك ما تتعلّق به وكذلك أبطل كونها حرف جر؛ لأنّها تأتي في بداية الكلام وذلك لا يكون في حروف الجر ⁽²⁾.

الرابعة: كون الضمائر (الياء، والكاف، والهاء) المتصلة بـ(لولا) واقعة موقع ضمائر الرفع على سبيل الاستعارة والنيابة فكان ذلك مسوغاً؛ لأنّ تحل محلها، قال الرماني: ((وكل ذلك على طريق الاستعارة ويستحيل أن يكون على الحقيقة، ولا يجوز أن يوضع على الاشتراك بين المجرور والمرفوع؛ لأنّه لا مناسبة بين المرفوع والمجرور يصلح لأجلها هذا، كما أنّه بين المجرور والمنصوب مناسبة يصلح لأجلها اتفاق العلامة)) ⁽³⁾.

وعلل البصريون ومن وافقهم ما ذهبوا إليه بثلاث علل:

الأولى: أنّ جعل (الياء، والكاف، والهاء) في محل رفع تناقض يقود إلى ما لا نظير له في الكلام وكذلك أنّ (لولا) حرف وليس فعلاً له فاعل ومفعول فوجب أن تكون الضمائر المتصلة به في محل جر، نقل أبو البركات الأنباري ذلك عنهم فقال: ((وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا إنّ المكّي في (لولاي، ولولاك) في موضع جر؛ لأنّ الكاف والياء لا تكونان علامة مرفوع، والمصير إلى ما لا نظير له في كلامهم محال، ولا يجوز أن يتوهم أنّهما في موضع نصب؛ لأنّ (لولا) حرف وليس بفعل له فاعل مرفوع فيكون الضمير في موضع نصب، وإذا لم يكن في موضع رفع ولا نصب، وجب أن يكون في موضع جر)) ⁽⁴⁾.

الثانية: القياس على (عسى) من جهة أنّ عملها في الظاهر يختلف عن المضمر فهي ترفع الظاهر وتنصب المضمر ⁽⁵⁾، قال الشاعر:

ولي نفس أو قل لها إذ ما تنازعني لعلّي أو عساني ⁽⁶⁾

فنصب الباء في (عساني).

قال سيّويه بعد ذلك: ((وزعم أناس أنّ الياء في (لولاي)، و(عساي) في موضع رفع، جعلوا (لولاي) موافقة للجرّ و(ني) للنصب، كما اتفق الجر والنصب في الهاء والكاف، وهذا مذهب رديء لما ذكرته لك أن تكسر الباب وهو مطرد، وأنت تجد له نظائر)) ⁽⁷⁾.

الثالثة: اختصاص (لولا) بالاسم وكونها لا تشبه الفعل فتحقق أن تعمل الجر لا الرفع ولا النصب، ومقتضى ذلك أن تجرّ (لولا) الاسم مطلقاً الظاهر والمضمر، ولكن لشبهها بأدوات الشرط المختصة بالفعل من حيث كونها رابطة للجملة فجعلوا عملها في الجرّ مقتصرًا على المضمر ⁽⁸⁾.

1- شرح الكتاب: 3 / 1554.

2- ينظر: الإنصاف: 553.

3- شرح الكتاب: 3 / 1554.

4- الإنصاف 550 - 551، وينظر: ائتلاف النصرة 65.

5- ينظر الكتاب: 2 / 374.

6- البيت لعمران بن حطان وهو من شواهد الكتاب 75/5، والخصائص 25/3.

7- شرح الكتاب للسيرا في 138/3.

8- ينظر: شرح التسهيل 185/3.

فنخلص إلى أنَّ الضمير المتصل بـ(لولا) في محل رفع ولا يجوز أن يكون في محل جر بأربع علل: القياس على الاسم الظاهر الذي يكون بعد (لولا)، واستواء لفظ الضمائر المتصلة بـ(لولا) بالجر والنصب، وأنَّ (لولا) ليست حرف جر، و وقوع الضمائر المتصلة بـ(لولا) في موقع ضمائر الرفع على سبيل الاستعارة والعلّة التي هي محل البحث كون (لولا) ليست بحرف جر فلو كانت حرف جر لكان فيها معنى الإضافة دلّ ذلك على أنّها ليست حرف جر، لذلك فلا يكون الضمير بعدها في محل جر، وبذلك تكون علّة التحليل حاكمة برفع الضمائر التي تأتي بعد (لولا)، وأمّا ما استدللّ به الفريق الآخر مما يكون ضمن علّة التحليل كون (لولا) مختصة بالأسماء فوجب أن تعمل الجرّ وقد بينّا أنّ اللازم ينقض ذلك.

ثانيًا: علّة كون الكاف في (إيّاك) حرف الخطاب:

رأى الرّماني أنّ الكاف في الضمير (إيّاك) حرف خطاب وليس اسمًا مجرورًا بالإضافة كما قال الخليل؛ وذلك لأنّ الضمير (إيّا) لا يُضاف إلى الكاف؛ لأنّه معرفة بالإضافة إنّما تكون للتعريف أو التخصيص بقوله: ((وأجاز الخليل (إيّاك نفسك) على قول بعضهم: (إذا بلغ الرجل الستين، فإيّاه وإيّا الشوابّ) وهذا لا يجوز عند ابن السراج وغيره من النحويين؛ لأنّه شاذ في القياس والاستعمال، أمّا الشذوذ في القياس فلخروجه عن نظائره، إذ كانت الألف واللام توجب أنّ الكاف للخطاب، وليست باسم، وأنّه لا يجوز على ذلك (النجاء زيد)؛ لأنّه معرفة يمتنع من الإضافة، فالمظهر أحقّ بهذا الحكم؛ لأنّه معرفة يمتنع من الإضافة، فيجب أن تكون الكاف فيه للخطاب، وليست باسم، وأمّا شذوذه في الاستعمال فلم يُسمع في شيء من الكلام ولا أحد من العرب، إلّا من هذا القائل في هذا الموضع الواحد، ويلزم على ذلك أن يُجيز القياس على قول القائل:

يقولُ الحَتَّى وأبغض العجمِ ناطقًا إلى ربّنا صوت الحمارِ الجِدْع⁽¹⁾

فيقول: (الضرب)، و (اليقيل)، وهذا لا يقوله أحدٌ، وهو مع هذا الكلام شاذ⁽²⁾.

للعلماء في اللواحق التي تلحق (إيّا)، (الياء)، و(الكاف)، و(الهاء) عدة أقوال:

الأول: أنّها حروف تُبيّن الحال وهذا قول المبرّد، والأخفش، وابن السراج، وتابعهم الرّماني عليه⁽³⁾.

الثاني: أنّها أسماء مضمرة أُضيف إليها الضمير (إيّا) وهذا قول الخليل، والمازني (ت254هـ) واختاره ابن مالك (ت672هـ) من المتأخرين⁽⁴⁾.

الثالث: أنّ اللواحق هي الضمائر و(إيّا) حرف زيد لكي تعتمد عليه اللواحق وهذا قول الفراء، ومن وافقه⁽⁵⁾.

الرابع: ذهب الكوفيون إلى أنّ (إيّا) وما اتصل به من لواحق بجملته هو الضمير⁽⁶⁾.

الخامس: ذهب الزجاج (ت311هـ) إلى أنّ (إيّا) اسم ظاهر قد خصّ بالإضافة إلى سائر المضمّرات وأنّ الكاف في محلّ جرّ بالإضافة⁽⁷⁾.

وعلل الرّماني والنحاة من جمهور البصريين حرفية اللواحق التي تلحق (إيّا) بعلتين:

¹ - البيت الذي الحرف الطهوي وهو من شواهد شرح التسهيل: 201/1.

² - شرح الكتاب: 494/1.

³ - ينظر: سرح الصناعة 313-314.

⁴ - ينظر: همع الموامع: 212/1، وشرح التسهيل: 144/1.

⁵ - ينظر: سرح الصناعة 313/1.

⁶ - ينظر: الإنصاف 555.

⁷ - ينظر: سر الصناعة 314/1.

الأولى: شذوذاً لقياس على ما جاء بالسماع ومن اعتلّ بهذه العلة الرّماني بقوله: ((وأما شذوذه في الاستعمال فلم يسمع في شيء من الكلام ولا من أحد من العرب... وأصل سائر أهل العلم في أنّ الشاذ لا يُقاس عليه))⁽¹⁾.

الثانية: عدم جواز الإضافة إلى (الكاف) في (إيّاك)، فلا يصحّ قولك: (إيّاك نفسك) فإضافة الضمير (إيّا) إلى المعرفة لا يجوز؛ لأنّه معرفة، فدلّ ذلك على أنّ الكاف بعده ليست اسماً، بل حرفاً وإلى هذا أشار ابن يعيش (ت643هـ) بقوله: ((وقد تكون هذه الكاف المجرد الخطاب عرّية من معنى الاسمية، نحو قولهم: (النجاء لك) فالكاف حرف لمجرد الخطاب، ولا يجوز أن يكون اسماً، لكان له موضع من الإعراب، لم يخل إمّا أن يكون مرفوعاً، أو منصوباً، أو مجروراً، لا يجوز أن يكون مرفوعاً؛ لأنّه لا رافع هناك، ولا يجوز أن يكون منصوباً؛ لعدم الناصب أيضاً ولا يجوز أن يكون مخفوضاً؛ لأنّ ما فيه الألف واللام لا يجوز أن يضاف إلّا في باب (الحسن الوجه) وليس ذلك منه))⁽²⁾.

ومن اعتلّ بهذه العلة الرّماني بقوله: ((أما شذوذه في القياس فلخروجه عن نظائره، إن كانت الألف واللام توجب أنّ الكاف للخطاب، وليست باسم، وأنّه لا يجوز على ذلك (النجاء زيد)؛ لأنّه معرفة يمتنع من الإضافة فالمضمر أحق بهذا الحكم؛ لأنّه معرفة يمتنع الإضافة، فيجب أن يكون الكاف فيه للخطاب وليست باسم))⁽³⁾.

وننتهي إلى أنّ الكاف في (إيّاك) حرف وليس ضميراً؛ وذلك بعلمتين: عدم جواز الإضافة إلى الكاف في (إيّاك)، وشذوذه من السماع والعلة التي هي محل البحث هي العلة الأولى، فالضمير (إيّا) معرفة والإضافة إمّا تكون للتعريف أو التخصيص فكيف يجوز أن يضاف، فلما لم يجز أن يضاف وجب أن يكون الكاف المتصل به حرفاً وبذلك علة التحليل حاکمة يكون (الكاف) المتصل بـ(إيّاك) حرف وليس اسماً.

ثالثاً: علة عدم جواز العطف على الضمير المجرور إلّا بإعادة الجار:

رأى الرّماني عدم جواز العطف على الضمير المجرور إلّا بإعادة الجار، وعلل ذلك بشدة الاتصال بين الضمير وحرف الجر المتصل به، وأنّه لا يمكن أن ينفكّ عنه كما هو الحال التنوين، فلا يجوز العطف عليه كما لا يجوز العطف على التنوين إلّا بإعادة الجار وعدم تعاقب المضمر للظاهر كما لا يجوز تعاقب الظاهر للمضمر، فلا تقول: (مررتُ بزيدٍ وك) وبهذين العلتين والتي كل منها يضعف العطف من دون إعادة الجار فيبطل جوازه بقوله: ((ولا يجوز العطف على المضمر المجرور إلّا بإعادة الجار، من قبل أنّه قد اجتمع فيه سببان: أحدهما شدة الاتصال بمعاينة حرف من العامر كمعاينة التنوين، والآخر أنّ المعطوف نظير المعطوف عليه في موضعه من العامل، وإمّا يبدأ بأحدهما على طريق السبق، والتعاقب في الموقع لهما جائز صحيح، وليس للمجرور منفصل يعاقب هذا المجرور الظاهر، فلما اجتمع فيه سببان، كل واحد منهما يضعف الحكم بطل جوازه؛ لأنّه ليس بعد الضعف إلّا امتناع الجواز، فلا يجوز (مررتُ بك وزيد) ولا: (هذا غلامك وزيد) حتى تقول: (مررتُ بك وبزيد)، و(غلامك وغلامٌ زيد))⁽⁴⁾.

للنحاة في جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر من عدمه مذاهب:

الأول: مذهب سيويه ومذهب الفراء من الكوفيين وهو عدم جواز العطف⁽⁵⁾، ووافقهم الرّماني عليه.

¹ - شرح الكتاب 494/1.

² - شرح المفصل 302/2.

³ - شرح الكتاب 1494/1، وينظر: سر الصناعة 6314/1.

⁴ - شرح الكتاب 1567/3 - 1568.

⁵ - ينظر: الإنصاف 371.

الثاني: مذهب الكوفيين عدا الفراء وهو جواز العطف⁽¹⁾.

الثالث: مذهب الجرمي (ت255هـ) وهو جواز العطف إذا أُكِّد الضمير⁽²⁾.

وعلى البصريون والرماني معهم ما ذهبوا إليه بثلاث علل:

الأولى: شدة اتصال الضمير بحرف الجر مما جعله بمنزلة التنوين فكما لا يجوز العطف على التنوين لا يجوز العطف على ما هو بمنزلة، وهذا ما صرح به سيبويه حيث قال: ((ومما يقبح أن يشركه المظهر علامة المضمر المحرور، وذلك قولك: (مررت بك وزيد)، (وهذا أبوك وعمري)، كرهوا أن يُشرك المظهر مضمرًا داخليًا فيما قبله؛ لأنَّ هذه العلامة الداخلة فيما قبلها جمعت أنهما لا يتكلم بها إلا معتمدة على ما كرهوا أن يتبعوها الاسم))⁽³⁾، وإلى ذلك أشار الرماني بقوله: ((ولا يجوز العطف على المضمر المحرور إلا بإعادة الجار من قبل أنه قد اجتمع فيه سببان: أحدهما بشدة الاتصال بمعاينة حرف من العامل كمعاينة التنوين))⁽⁴⁾.

وبين ابن يعيش كون الضمير أصبح عوضًا من التنوين بقوله: ((والدليل على استوائهما قولهم: (يا غلام) فيحذفون الياء التي هي ضمير كما يحذفون التنوين، وإنما استويا؛ لأنهما يجتمعان في أنهما على حرف واحد وأنهما يكملان الاسم الأول، ولا يفصل بينهما، ولا يصح الوقف على ما اتصلا به دونهما))⁽⁵⁾.

الثانية: كون المعطوف نظير المعطوف عليه؛ لأنَّ العامل فيهما واحد فلا يجوز أن تقول: (مررت بك وزيد) كما لا يجوز أن تقول: (مررت بزيدوك) ومن علل هذه العلة أبو عثمان المازني، والسيرافي ناقلا عنه ((وأما قبح عطف الظاهر المحرور على المضمر المحرور، فليس بين النحويين فيه خلاف، وقد احتجَّ له سيبويه بما ذكرناه من كلامه، واحتجَّ أبو عثمان المازني لذلك بأن قال: لما كان المضمر المحرور لا يعطف على الظاهر إلا بإعادة الخافض، كقولك: (مررت بزيد وبك)، ولا يجوز أن نقول: (مررت بزيدوك) وكذلك نقول: (مررت بك وزيد) فتحمل كل واحدٍ منهما على صاحبه))⁽⁶⁾.

وهذا ما اعتلَّ به الرماني بقوله: ((والآخر أنَّ المعطوف تطير المعطوف عليه في موضعه من العامل، وإنما يبدأ بأحدهما على طريق السبق، والتعاقب في الموقع لهما جائز صحيح وليس للمحذوف المنفصل يعاقب هذا المحرور الظاهر))⁽⁷⁾.

الثالثة: وهذه العلة مما انفرد بها الرضي في تعليل هذه المسألة فحوى هذه العلة أنَّ عدم وجود ضمير منفصل للاسم المحرور لكي يؤكد به لم يعطف عليه مانع من العطف كما كان في الضمير المرفوع المتصل فلم يبق خيار إلا بإعادة العامل وذلك بقوله: ((وليس للمحذوف ضمير منفصل كما يجيء في المضمرات حتى يؤكد به أولاً، ثمَّ يعطف عليه، كما عمل في المرفوع المتصل فلم يعطف به إلا بإعادة العامل الأول سواء كان اسمًا نحو: (المال بيني وبين زيد) أو حرفًا نحو: (مررت بك وزيد))⁽⁸⁾.

¹ - ينظر: اتلاف النصرة62.

² - ينظر: ارتشاف الضرب2013.

³ - الكتاب 2/ 381.

⁴ - شرح الكتاب 3/ 1567.

⁵ - شرح المفصل 2/ 281، وينظر: ارتشاف الضرب 373.

⁶ - شرح الكتاب 3/ 145.

⁷ - شرح الكتاب 3/ 1568.

⁸ - شرح الرضي 1/ 1023.

وضَعَف ابنُ مالكِ العلَّةَ الأولى، وبَيَّن أنَّ شبه الضمير المتصل بحرف الجر بالتنوين إذا منع من العطف إلَّا بإعادة الجار فإنَّه يمنع مع إعادته؛ لأنَّ التنوين لا يمكن العطف عليه بحال من الأحوال، وإنَّ العطف يكون بمقام التوكيد والبدل، فإذا كان يُبدل، ويؤكد من الضمير المجرور فلم لا يجوز العطف عليه؟⁽¹⁾.

وهؤلاء المانعون أجازوه من الضرورة الشعرية، جاء عند الفراء ((وإنَّما يجوز هذا في الشعر لضيقه))⁽²⁾ وأما الكوفيون ومن والفقههم فقد عللوا ما ذهبوا إليه بعلتين:

الأولى: ما جاء في السماع فقد جاء عطف الظاهر على الضمير المجرور كثيرًا في القرآن الكريم قوله تعالى: **جَ تَ تَ تَ تَ** **ط** **ظ** **ن** (النساء: ١) **جَرَّ** (الأرحام) عطفًا على الضمير المجرور في (رَبِّهِ) وهذه قراءة حمزة (ت156هـ) وهو أحد الرِّاء السبعة⁽³⁾.

ومما جاء في الحديث قوله (ص): ((إنَّما مثلكم واليهود والنصارى كرجلٍ استعمل عمالًا))⁽⁴⁾، فقد جرَّ الظاهر (اليهود) عطفًا على المضمر المجرور في (مثلكم) ومما جاء عن العرب في شعرهم قول الشاعر:

تُعَلِّقُ في مثل الشواري سيوفُنا وما بينها والكعبِ غُوطٌ نَفانفُ⁽⁵⁾

فجرَّ قوله (الكعب) وهو ظاهر بالعطف على المضمر المجرور في قوله (بينها) والتقدير: (وما بينها وبين الكعبِ غُوطٌ نَفانفُ).

الثانية: القياس على الظاهر دون إعادة الجار نحو قولك: (مررتُ بزيدٍ وعمرو) فإن الضمير نابٍ مناب الاسم الظاهر، فجاز له أن يأخذ حكمه في ذلك فتقول: (مررتُ بك وزيدٍ)⁽⁶⁾، وكذلك القياس على البدل، والتوكيد حيث يبدل من الضمير المجرور، ويؤكد من غير إعادة الجار نحو قولك: (مررتُ به وعمرو) بدل من الهاء في (به) وقولك: (مررتُ بك نفسك) (فنفسك) توكيد للضمير في (بك) والعطف أحد هذه التوابع فيكون حكمه حكمها⁽⁷⁾.

وردَّ البصريون تعليقات الكوفيين فتأولوا لقوله تعالى: (به والارحام) على أنَّها مجرورة بواو القسم، وتلك الواو ليست عاطفة⁽⁸⁾. وأما ما جاء في الشعر فقد عدوه شاذًّا لا يقاس عليه وتبرعوا بتأويله وإن لم يكونوا ملزمين بذلك ومن ذلك تأويلهم (الكعب) بأنَّه ليس مجرورًا بالعطف وإنَّما جرَّ بالإضافة على تقدير تكرار (بيت) المحذوفة لدلالة الأولى عليها⁽⁹⁾.

أمَّا قياسهم فقد أبطله الرضي بقوله: ((فالجواب: أنَّ التأكيد والبدل ليسا بأجنبيين عن متبوعهما لا لفظًا ولا معنى، أمَّا معني فأنَّ البدل في الأغلب إمَّا كل المتبوع أو بعضه ومتعلِّقة والتأكيد عين المؤكد وأمَّا اللفظ فأنَّه لا يفصل بينهما وبين متبوعيهما

¹ - ينظر: شرح التسهيل 3/375.

² معاني القرآن 1/253.

³ - ينظر: الحجة في القراءات 188.

⁴ - صحيح البخاري، حديث رقم 2149.

⁵ - البيت لسكين الدارمي في ديوانه 53.

⁶ - ينظر: البسيط 1/346.

⁷ - ينظر: شرح التسهيل 3/346.

⁸ - ينظر: الإنصاف 374.

⁹ - المصدر نفسه 377 - 378.

بالحرف، كما في عطف النسق... فأُنكِز جري ما هو مستقل كالأجنبي من متبوعه على ما هو كالجذر مما قبله لتخالف التابع والمتبوع⁽¹⁾.

وننتهي إلى أنه لا يجوز العطف على الضمير المحرور إلا بإعادة الجار بثلاث علل: شدة اتصال الضمير بالجار وكون المعطوف نظير المعطوف عليه؛ لأن العامل فيهما واحد، وعدم جواز وجود ضمير منفصل للاسم المحرور لكي يؤكد به ثم يُعطف عليه، والعلّة التي هي محل البحث اجتماع العلتين الأوليتين والتي كل منهما يضعف العطف فوجب عدم العطف إلا بإعادة الجار وبذلك تكون علّة التحليل حاکمة بعدم جواز العطف على الضمير المحرور إلا بإعادة الجار.
رابعاً: علّة اسمية (كم)

رأى الرّماني أن (كم) اسم؛ وذلك لأنها تأتي فاعلاً، ومفعولاً، وظرفاً، ومبتدأ، يدخل عليها حرف الجر، وأن معناها في نفسها بقوله: ((و(كم) اسم في الموضعين؛ لأنها تكون فاعلة، ومفعولة، وظرفاً يدخل عليها حرف الجر، ومبتدأ يُخبر عنها... و(كم) اسم و(رَبّ) حرف؛ لأن (كم) للعدد ومعناها في نفسها؛ ولذلك صلح أن تكون فاعلة، ومفعولة، وظرفاً، ومبتدأ يُخبر عنها⁽²⁾.
عرّف النحاة (كم) بأنه: ((اسم لعدد مبهم الجنس والمقدار وهو مبني غير معرب؛ لأنها تتضمن معنى الألف⁽³⁾)).
وعلل ابن مالك اسمية (كم) بخمسة علل:

الأولى: الإسناد إليها نحو: (كم كتاباً عندك؟)

الثانية: دخول حرف الجر عليها نحو: (بكم اشتريت الكتاب؟)

الثالثة: عود الضمير عليها نحو: (كم رجلاً جاءك؟)

الرابعة: إنها تأتي مضافة نحو: (كتاب كم عالم قرأت؟)

الخامسة: إنها تأتي محمولة لعامل النصب نحو: (كم كانت دراهمك؟)⁽⁴⁾.

بعد عرض الأقوال في المسألة تبين أن (كم) اسم لخمسة علل:

الإسناد إليها دخول حرف الجر عليها، وعود الضمير عليها، ومجيئها مضافة، ومجيئها مفعولاً، وظرفاً، ومعمولاً لعامل النصب، والعلّة التي هي محل البحث ما علل به الرّماني كون معناها في نفسها ودخول حرف الجر عليها، فلو كانت حرفاً لكان معناها في غيرها ولم يدخل عليها حرف وبذلك تكون علّة التحليل حاکمة باسمية (كم).

المبحث الثاني: علّة التحليل في المعربات

المطلب الأول: المرفوعات

أولاً: علّة كون علامة الرفع في المثني الألف.

رأى الرّماني أن رفع المثني بالألف لا بد منه؛ وذلك لإزالة اللبس والمعادلة بين التنثية والجمع والأولية الرفع دون النصب بقوله: ((وإنما كان بالألف دون الواو للفصل إذ الألف لا يكون قبلها إلا مفتوحاً فاقتضى ذلك أن تختص بأحد الياءين من التنثية والجمع، لئلا يبنى الكلام على اللبس، ووجب أن تكون الألف للتنثية؛ لأنها أخف من الجمع، كما أن الواحد أخف من التنثية،

¹ - شرح الرضي 1026/1.

² - شرح الكتاب 1129/3 - 1136.

³ - الجني الداني 263، وينظر: مغني اللبيب 200/1.

⁴ - ينظر شرح التسهيل 148/2، المساعد 107/2، وتمهيد القواعد 248/1، وشرح ابن عقيل 60/4.

فهي على ثلاث مراتب وأخفها الواحد ثم التشنية ثم الجمع، ولم يجوز أن يجعل النصب بالألف على الأصول الصحيحة؛ لأنه يجب منه أن يكون الرفع تابعاً ولا يجوز أن يكون ذلك؛ لأنّ الرفع أولاً فلا يكون تابعاً، ولا يجوز أنّ الرفع بالألف، والنصب تابعاً للعلامة بالألف لأمرين:

أحدهما: أن يكون مثله مثل الجمع، أي أن يكون تابعاً في التشنية لعلامة الجر، كما هو في الجمع، ليشاكل ولا يبنى على التنافر. والآخر: أن يتبع الأقوى في الاسم وهو الجر، إذ هو لا في غيره والرفع مشترك بينه وبين الفعل⁽¹⁾.

عرّف النحاة المثني بأنه: ((كل اسم دلّ على اثنين بزيادة في آخره صالحاً للتجريد وعطف مثله عليه نحو: الزيدان))⁽²⁾ الأصل في المثني وجمع المذكر السالم أن تكون الواو علامة للرفع؛ لأنها أصل لعلامة الإعراب الأصلية والتي هي الضمة وتكون الألف للنصب؛ لأنها أصل لعلامة الإعراب الأصلية والتي هي الفتحة، وتكون الياء للجر؛ لأنها أصل لعلامة الإعراب الأصلية والتي هي الكسرة، وجرى العرب في كلامهم على ذلك كما هو في أصله إلّا إنهم خالفوا في الألف والياء، فقد جعلوا الألف للرفع في المثني والياء للنصب والجر وجعلوا الواو للرفع في جمع المذكر السالم والياء للنصب والجر وأسقطوا الألف منها⁽³⁾. وعلل النحاة كون الألف علامة الرفع في المثني دون غيرها بخمس علل:

الأولى: إزالة اللبس بين المثني وجمع المذكر السالم: فلو جعلت الواو علامة للرفع بين المثني على الأصل المقرر سابقاً في حركات الإعراب لوقع الالتباس بين المثني وجمع المذكر السالم، فجمع المذكر السالم يعرب أيضاً بالواو في حالة الرفع كما هو مقرر، ومن علل بهذه العلة سيويوه، والعكيري (ت616هـ)، والشلوبين (ت645هـ)، قال سيويوه: ((واعلم إذا ثبت الواحد لحقته زيادتان: الأولى منها حرف المد واللين، وهو حرف الإعراب غير متحرك، ولا منون، يكون في الرفع ألفاً، ولم يكن واواً؛ ليفصل بين التشنية والجمع الذي على حد التشنية والجمع))⁽⁴⁾.

الثانية: الموازنة بين التشنية وجمع المذكر السالم: حيث أعطوا الألف الخفيفة للأكثر وهي التشنية فهي أكثر في كلام العرب؛ لأنها على نسق واحد وأعطوا الواو الثقيلة للأقل، وهو جمع المذكر السالم؛ وذلك لأنّ جمع المذكر السالم أقلّ في كلام العرب؛ لأنّ الجمع يأتي على أكثر من نسق حيث يأتي منه التكسير والسالم، قال ابن جني (ت392هـ): ((التشنية أصحّ من الجمع؛ لأنها لا تخطئ لفظ الواحد أبداً، فلمّا شاعت فيمن عقل، وفيما لا يعقل، وفي المذكر والمؤنث، وكان الجمع الصحيح إنّما هو لضرب واحد من الأسماء كانت التشنية أوسع من الجمع فجعلوا الألف الخفيفة في التشنية الكثيرة، وجعلوا الواو الثقيلة في الجمع القليل ليق في كلامهم ما يستقلون ويكثر ما يستخفون))⁽⁵⁾، وإلى هذا أشار الرّماني بقوله: ((ووجب أن تكون الألف للتشنية؛ لأنها أخف من الجمع كما أنّ الواحد أخف من التشنية، فهي على ثلاث مراتب، وأخفها الواحد ثم التشنية ثم الجمع))⁽⁶⁾.

الثالثة: أولوية الرفع؛ وذلك لأنّ الرفع في المرتبة الأولى فلا بدّ من تخصيص علامة له لا تشترك في حالة اعرابية أخرى كما هو في الجر والنصب بالياء، ومن علل بهذه العلة السيرافي بقوله: ((إن قال قائل فهلا جعلوا الألف للنصب في التشنية والواو في الجمع

¹ - شرح الكتاب 72/1.

² - شرح ابن عقيل 56/1.

³ - ينظر: شرح الكتاب للسيرافي 129/1، والإيضاح في علل النحو 123.

⁴ - شرح الكتاب 72/1.

⁵ - علل التشنية 72/1، وينظر: أسرار العربية 49، وشرح ابن النازم 41، واللباب 81.

⁶ - شرح الكتاب 72/1.

وأسقطوا الرفع وألحقوه بالجر؟ قيل له: إنَّ الرفع له المرتبة الأولى فلا بدَّ له من علامة تسبق إليه على النحو الذي تكون فيه حركته⁽¹⁾، وأشار إلى الرّماني بقوله: ((ولم يجز أن يُجعل النصب بالألف على الأصول الصحيحة؛ لأنَّه يجب منه أن يكون الرفع تابعاً، ولا يجوز أن يكون ذلك؛ لأنَّ الرفع أولاً فلا يكون تابعاً))⁽²⁾.

الرابعة: المشكلة بين التثنية والجمع: وذلك لأنَّ النصب في الجمع المذكر السالم يكون بالياء، وبما أنَّه يعرف بالحروف فكان الأولى أن يشاكل جمع المذكر السالم في النصب والجر، وينماز عنه في الرفع بالألف وممن علل بهذه العلّة أبو علي الفارسي (ت377هـ) حيث قال: ((كأنَّ قائلاً له هلا جعل تثنية النصب بالألف كما أنَّ واحده الذي هو الأصل بالفتحة، فقال: لم يجعلوا النصب ألفاً في التثنية؛ ليكون النصب في التثنية مثل النصب في الجمع؛ لأنَّه قد لزم أن يكون الجمع بالياء، إذ لم يجز كونه بالواو، ولا بالألف، فلمَّا لزم هذا في الجمع أُتبع التثنية))⁽³⁾.

وإلى ذلك أشار الرّماني بقوله: ((ولا يجوز أنَّ الرفع بالألف، والنصب تابعاً في للعلامة بالألف لأمرين:

أحدهما: أن يكون مثله الجمع، أي أن يكون تابعاً في التثنية لعلامة الجر، كما هو في الجمع ليشاكل ولا يبنى على التنافر))⁽⁴⁾ الخامسة: الحمل على علامة الإعراب في الجر: لما جعلت الياء للجر في التثنية ألحقت بها علامة النصب وذلك لعدة أوجه: الوجه الأول: كون الجر ألزم في إعراب الاسم وأخصَّ به ولا يكون إلّا فيه، أمّا الرفع فيكون في الاسم والفعل، وما كان مختصاً بشيء واحد أقوى من الذي يتعدد في أكثر من شيء، فلمّا قوي الجر في الأسماء حُمِلَ النصب عليه فبقيت علامة الرفع في التثنية هي الألف؛ وذلك قول أبي بكر الأنباري حيث قال: ((الوجه الأول أن الجر ألزم للأسماء من الرفع؛ لأنَّه لا يدخل على الفعل، فلمّا وجب الحمل على أحدهما، كان حمله على الإلزام أولى من حمله على غيره))⁽⁵⁾، وإلى ذلك أشار الرّماني بقوله: ((والوجه الآخر أن يتبع الأقوى في الاسم، وهو الجر، إذ هو له في غيره، والرفع مشترك بينه وبين الفعل))⁽⁶⁾، وقد اقتصر الرّماني على هذا الوجه.

الوجه الثاني: كون الجرور والمنصوب متساويين في الرسم وأمّا المرفوع فيخالفهما، نحو: (رَأَيْتُكَ ومررت بك).

الوجه الثالث: كون الجر أخفّ من الرفع فلمّا أرادوا الحمل على أحدهما حملوا على الجر؛ لأنَّه أخفّ، فالحمل على الأخف أولى من الأثقل.

الوجه الرابع: كونهما يقعان في فضلة الكلام.

الوجه الخامس: كونهما يشتركان في المعنى نحو قولك: (مررت بزيد) فيكون المعنى مثل (جزيت زيدا)⁽⁷⁾.

فنتهي إلى أنَّ علامة الرفع في المثنى هي الألف بخمس علل: إزالة اللبس بين المثنى وجمع المذكر السالم، والموازنة بين المثنى وجمع المذكر السالم وأولويته الرفع بين أنواع الإعراب، والمشكلة بين التثنية والجمع، على علامة الإعراب في الجر، والعلّة التي هي محل البحث علّة إزالة اللبس بين المثنى وجمع المذكر السالم، فلو جعلت الواو علامة للرفع في المثنى لوقع الالتباس بين التثنية والجمع،

¹ - شرح الكتاب 1/132.

² - المصدر نفسه 1/72.

³ - التعليقة 1/33-34.

⁴ - شرح الكتاب 1/72، وينظر: أسرار العربية 51.

⁵ - أسرار العربية 50، وينظر: اللباب: 82.

⁶ - شرح الكتاب 1/72.

⁷ - ينظر: أسرار العربية 50.

فلما لم يجوز كون الواو للمثنى وجب كون الألف علامة للرفع فيه وبذلك تكون علّة التحليل حاكمة بكون الألف علامة للرفع في المثنى.

ثانيًا: علّة عدم جواز تقديم الفاعل على فعله

رأى الرّماني أنّه لا يجوز تقديم الفاعل على فعله؛ لأنّ تقديمه لا يحقق الفائدة المطلوبة التي تحصل من تقديم فعله عليه ويكون كسائر الأسماء مبتدأ ولا فائدة من وجود الفعل في الدلالة على الزمان، وذلك بقوله: ((الذي يجوز في الفاعل من الإعراب الرفع، ويجوز فيه أن يقدم الظرف والمفعول عليه، ولا يجوز أن يقدم على الفعل؛ لأنّه إنّما عُيِّر عن المصدر لينبني عليه الفاعل بناءً لازماً لتصحّ الفائدة به، إنّ موضوعه للفائدة مع دلالة على الزمان، فمكثت الفائدة به غاية التمكن؛ بأن وضع لها على أن يلزمه ما يبين عن الفائدة في الفعل؛ لأنّ المتكلم إذا ابتدأ بالاسم أن يُجَبَّر عنه بما شاء من فعل أو غيره فليس في هذا الموضوع إيذانٌ بأنّه بيان عن موضوع الفائدة في الفعل لما بيّننا...، وإنّما جاز تقديم المفعول على الفاعل؛ لأنّه لا يخرج عن حده في أنّه مُبين لموضوع الفائدة في الفعل، ولو قُدِّم الفاعل على الفعل لأخرجه عن ذلك، والظرف في هذا كالمفعول))⁽¹⁾.

عرّف النحاة الفاعل بأنّه: ((الاسم المسند إليه فعل على طريقة (الفاعل) أو شبهه، وحكمه ارفع))⁽²⁾.

نقل أبو حيان قول الزجاج في اجماع النحويين على أنّ الفاعل إذا قُدِّم على فعله لم يرتفع به، بل يرتفع بالابتداء⁽³⁾. ومع ذلك وقع الخلاف بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة في جواز ذلك وعدمه، ومنع البصريون ذلك مطلقاً، وأجازة الكوفيون⁽⁴⁾. ووافق الرّماني في ذلك مذهب البصريين، ومعه أكثر المتأخرين، وعلل المانعون لذلك بعدة علل:

الأولى: أنّ تقديم الفاعل على فعله يجعل الفاعل عرضة؛ لأنّه يكون معمولاً لعوامل أخرى غير الفعل الذي أصبح متأخراً عنه باللفظ، وهذه العوامل منها: معنوية كعامل الابتداء، وعوامل لفظية: كالحروف الناسخة، فالفاعل في هذه الحالة سيكون أمّا معمولاً لعامله الأصلي وهو الفعل، وأمّا يكون معمولاً لغيره من العوامل التي تعرض له سبب تقديمه عليه، قال ابن السراج: ((الاسم الذي يرتفع بأنّه فاعل هو الذي بنيته على الفعل الذي بُني للفعل، ويجعل الفعل حديث عنه مقدماً قبله كان فاعلاً في الحقيقة، أو ذلك يكون كقولك: (جاء زيد ومات عمرو)، ومعنى قولي: بنيته على الفعل الذي بُني للفاعل، أي ذكرث الفعل قبل الاسم؛ لأنّك لو أنيت بالفعل بعد الاسم لأرتفع الاسم بالابتداء))⁽⁵⁾.

الثانية: انتفاء الفائدة وهذه العلّة التي علل بها الرّماني بقوله: ((إنّما عُيِّر عن المصدر لينبغي عليه الفاعل بناءً لازم لتصحّ الفائدة به، إذ موضوعه مع دلالة على الزمان، فمكثت الفائدة به غاية التمكن، بأن وضع لها عللاً أن يلزمه ما يبين عنه الفائدة في الفعل؛ لأنّ المتكلم إذا ابتدأ بالاسم يخبر عنه بما شاء من فعل، أو غيره فليس في هذا الموضوع إيذانٌ بأنّه بيان عن موضوع الفائدة في الفعل لما بيّننا))⁽⁶⁾.

1- شرح الكتاب 120/1.

2- حاشية الحضري 315/1.

3- ينظر: ارتشاف الضرب 1320.

4- ينظر: أسرار العربية 177، واللباب 112.

5- الأصول في النحو: 78/1، وينظر: أسرار العربية: 83، وشرح التسهيل: 107/2.

6- شرح الكتاب: 120/1.

أمّا ما جاء عن الكوفيين بأنهم قالوا بجواز التقديم الفاعل على الفعل بقاء فعليته حيث لا فرق بين قولك: (قام زيدٌ، وزيدٌ قامَ) فكلا الاسمين فاعل معمول للفعل (قام)، وعللوا ذلك بما جاء في السماع وردوا البصريون وأثبتوا أنه مؤول وليس على ظاهره⁽¹⁾.
 الثالثة: كون الفاعل كالجُزء من الفعل فلا يجوز أن يتقدم جزء الشيء عليه، قال ابن الناضم: ((الفاعل كالجُزء من الفعل؛ لأنَّ الفعل يفتقر إليه معنى واستعمالاً فلم يجوز تقديم الفاعل عليه كما لم يجوز تقديم عجز الكلمة على صدرها))⁽²⁾.
 الرابعة: إنَّ الفاعل لا يمكن تصوّره في الحقيقة إلا بعد وقوع الفعل منه في الحقيقة نحو كونه قارئاً وكاتباً وكذلك في اللفظ.
 الخامسة: كون تقديم الاسم يؤدي إلى إسناد الفعل إلى غير فاعله نحو قولك: (زيدٌ قامَ أخوه) وهاتان العلتان الأخيرتان اعتلَّ بهما العكبري⁽³⁾.

السادسة: الضرورة العقلية توجب تقديم الفعل وتأخير الفاعل وقد تنوعت عبارات العلماء في التعبير عن ذلك، قال ابن جني: ((وليس في الدنيا مرفوع يجوز تقديمه على رافعه))⁽⁴⁾، وقال ابن هشام: ((وهو عندنا ضرورة))⁽⁵⁾ في حين قال القزويني: ((إنَّ تقديم ذكر المحدث عنه يُفيد تنبيه السامع لقصده بالحديث قبل ذكر الحديث تدقيقاً للأمر وتأكيداً له))⁽⁶⁾.
 السابعة: كون الفاعل معمولاً للفعل، فلا يجوز أن يتقدم معمول على العامل، وبذلك علل ابن يعيش بقوله: ((إنَّ القياس في الفعل من حيث هو حركة الفاعل في الأصل أن يكون فاعلاً؛ لأنَّ وجوده قبل وجود فعله، لكنَّه عرض للفعل إن كان عاملاً في الفاعل، والمفعول لتعلقهما به واقتضائه إياها وكانت مرتبة العامل قبل معمول، فُتدِم المفعول عليهما لذلك))⁽⁷⁾.
 وظهر من ذلك كلّهُ إنَّ عدم جواز تقديم الفاعل على فعله لسبع علل: أنَّ تقديم الفاعل يؤدي إلى تعرضه لعوامل أخرى تعمل فيه غير العامل الأصلي الذي هو الفعل، وإنَّ الفاعل كالجُزء من الفعل وكونه لا يُتصوّر في الحقيقة وجوده قبل الفعل وإنَّ تقديم الاسم يؤدي إلى إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي والضرورة العقلية توجب تقديم الفعل على فاعله، وكون الفاعل معمولاً للفعل فلا يجوز تقديم معمول على العامل، وانتفاء الفائدة من التقديم وهذه العلة الأخيرة هي العلة محل البحث، فإنَّ الفعل إنَّما قُدم لتحصل الفائدة بتقديمه، وهي الدلالة على زمن حدوث الفعل، فلو قُدم الفاعل لم تبَقْ هناك دلالة زمنية على حدوث الفعل، فوجب عدم تقديمه وبذلك تكون علة التحليل حاكمة بعدم جواز تقديم الفاعل على فعله.

المطلب الثاني: المنصوبات

أولاً: علة كون الفعل هو العامل في المفعول معه

رأى الرّماني أنَّ العامل في المفعول معه هو الفعل وذلك؛ لأنه تعدى إليه بواسطة الواو، وإنَّ الواو لا يصلح للعمل في المفعول فتعين كون الفاعل هو العامل في المفعول بقوله: ((وجاز أن ينفذ عمل الفعل إلى ما بعد الواو في هذا؛ لأنَّها لما وصلت الاسم بالفعل، حتى صار له معنى في اتصاله، ولم تكن هي عاملة ووجب أن يعمل الفعل على هذا الوجه بمثل ما وجب في غير المتعدي

¹ - ينظر: شرح التسهيل 109/2، وتهيد القواعد 1582.

² - شرح ابن الناضم 219.

³ - ينظر: الباب 112.

⁴ - الخصائص 285/2.

⁵ - أوضح المسالك 86/2.

⁶ - الإيضاح 57/2.

⁷ - شرح المفصل 202/1.

ألا يعمل، ونظير ذلك (إلا) في الاستثناء إذا قلت: (سار القوم زيذاً) لم يجز؛ لأنه ليس لذكر (زيد) بعد هذا الفعل معنى ينعقد به فإذا قلت: (سار القوم إلا زيذاً) أوجبت (إلا) له معنى ينعقد به⁽¹⁾.
عرّف النحاة المفعول معه بأنه: ((الاسم الفضلة المنصوب التالي لواو المعية المسبوقة لجملة فيها فعل نحو: (ما صنعت وأخاك)⁽²⁾)).

واختلف النحاة في العامل الذي ينصب المفعول معه على خمسة أقوال:

- القول الأول: أن الناصب للمفعول معه هو الفعل قبله، وهذا قول جمهور من البصريين⁽³⁾.
- القول الثاني: أن الناصب للمفعول معه هو عامل معنوي اسمه الخلاف وهذا قول الكوفيين⁽⁴⁾.
- القول الثالث: أن المفعول معه انتصب على الظرفية وهذا قول أبي الحسن الأخفش⁽⁵⁾.
- القول الرابع: أن لناصر للمفعول معه (أن) المضمرة بعد الواو، وهذا قول الزجاج⁽⁶⁾.
- القول الخامس: أن الناصب للمفعول معه هو الواو، وهذا قول عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)⁽⁷⁾.

وعلل البصريون والرماني معهم ما ذهبوا إليه بعلتين:

الأولى: كون واو المعية صالحة للتعدية أي تعدية الفعل إلى المفعول الذي يأتي بعدها، ونقل أبو البركات الأنباري قول البصريون حيث قال: ((وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا إنما قلنا إن العامل هو الفعل وذلك؛ لأن هذا الفعل وإن كان في الأصل غير متعد إلا قوياً بالواو، فتعدى إلى الاسم، فنصبه كما عُدّي بالهمزة في نحو: (أخرجت زيذاً) وكما عُدّي بحرف الجر نحو: (خرجت به)⁽⁸⁾)).

وهم بذلك قاسوا الواو على (إلا) في الاستثناء وأشار إلى ذلك الرماني بقوله: ((ونظير ذلك (إلا) في الاستثناء إذا قلت: (سار القوم زيذاً) لم يجز؛ لأنه ليس لذكر زيد، بعد هذا الفعل معنى ينعقد به، فإذا قلت: (سار القوم إلا زيذاً) أوجبت (إلا) له معنى ينعقد به هو معنى الاستثناء مما قد عمل فيه هذا الفعل، فصلح أن ينفذ عمله إلى ما بعد (إلا)، كما نفذ عمله إلى ما بعد الواو⁽⁹⁾)).

1 - شرح الكتاب 529/2.

2 - حاشية الخضرى 404/1، وينظر: التذييل 99/8.

3 - ينظر: الكتاب 297/1، والأصول في النحو 199/1، وأسرار العربية 182.

4 - ينظر: الانصاف 206، وينظر: مدرسة الكوفة: 293، والتبيين 315.

5 - ينظر: التبيين 315.

6 - ينظر: الجنى الداني 155.

7 - ينظر: العوامل المئة 51.

8 - الإنصاف 207.

9 - شرح الكتاب 529/2، وينظر: التبيين 316-317.

الثانية: كون الواو لا تصلح للعمل في المفعول وذلك؛ لأنها في الأصل حرف عطف، وحروف العطف لا تعمل؛ لأنها غير مختصة، فلم يبقَ إلاّ إعمال الفعل، وهذا ما علل به الرّماني بقوله: ((ولم تكن هي عاملة، وجب أن يعمل الفعل على هذا الوجه بمثل ما وجب في غير المتعدي ألاّ يعمل))⁽¹⁾.

وإلى هذا أشار ابن مالك بقوله: ((وكان حقّ الواو إذ هي مُعدّية أن تجرّ ما عدّت العامل إليه كما فعلت حروف الجرّ إلاّ أنّها أشبهت الواو العاطفة لفظاً ومعنى، فلم تعطِ عملاً بل أعطيت مثل ما أعطيت العاطفة في اتصال عمل ما قبلها إلى ما بعدها لا على سبيل الإتياع))⁽²⁾.

أمّا ما ذهب إليه الكوفيون فقد عللوه بعلّة واحدة، وهي: عدم استقامة الكلام كما زعموا في حال تقدير الفعل، فإذا قلت: (استوى الماء- والخشبة) لا يحسن تكرار الفعل، فلا تقول: (استوى الماء واستوت الخشبة)؛ لأنّ الخشبة لم تكن غير مسبوقة فتستوي، علما لم يحسن تكرير الفعل، كما يحسن في: (قام زيد وعمرو) فقد خالف الثاني الأول، فانصب على الخلاف لعدم مطابقة آخر الكلام لأوله⁽³⁾.

وردّ البصريون على تعليل الكوفيين وأبانوا ضعفه من وجهين:

الأول: أنّ عامل الخلاف غير مطّرد وذلك؛ لأنّه في كثير من المواضع تكون هناك المخالفة بين المعنيين، ولا يكون هناك نصب نحو: (ما قام زيد لكن عمرو) فما بعد (لكن) مخالف لما قبلها ولم يكن منصوباً⁽⁴⁾.

الثاني: أنّ عامل الخلاف عامل معنوي ومن المتفق عليه أنّ العامل المعنوي ضعيف، وأنّ العامل اللفظي أقوى منه فلا تصحّ الإحالة على العامل الضعيف مع وجود العامل القوي⁽⁵⁾.

ظهر مما ذكر أنّ الفعل هو العامل بالمفعول معه لعلّتين هما: كون واو المعية صالحاً للتعدية أي تعدية الفعل لما بعده، وهو المفعول فيعمل فيه الفعل، وكون الواو غير صالحة للعمل، فوجب باجتماع هاتين العلّتين إعمال الفعل بالمفعول معه، وبذلك ينتقض ما ذهب إليه العلماء الآخرون من عدم جواز إعمال الفعل بالمفعول معه، وبذلك تكون علّة التحليل حاكمة بإعمال الفعل بالمفعول معه.

ثانياً: علّة عدم جواز تقديم المستثنى في أول الكلام

رأى الرّماني عدم جواز تقديم المستثنى في أول الكلام فلا يقال: (إلاّ زيداً جاء القوم)؛ لأنّ الاستثناء اخراج المستثنى من حكم المستثنى منه، فإذا تقدّم المخرّج على الحكم، وعلى المخرّج منه لم يصح؛ لكونه إخراجاً لما لا يوجد، وذلك بقوله: ((ولا يجوز تقديم الاستثناء في أول الكلام؛ لأنّه تقييد لما قبله، ولا يصحّ التقييد لما لم يوجد))⁽⁶⁾.

للنّحاة في جواز تقديم المستثنى على الجملة وعدمه مذهبان: المذهب الأول: مذهب البصريين، وقالوا بعدم جواز ذلك⁽⁷⁾.

¹ - شرح الكتاب 2/ 529، وينظر: ارتشاف الضرب 1483.

² - شرح التسهيل 2/ 249.

³ - ينظر: اللباب 195، وينظر: شرح المفصل 2/ 421.

⁴ - ينظر: التبيين 320.

⁵ - الجني الداني 155.

⁶ - شرح الكتاب 3/ 1470.

⁷ - ينظر: الخصائص 2/ 382، والانصاف 237.

المذهب الثاني: مذهب الكوفيين، وقالوا بجواز ذلك⁽¹⁾.

وعلل البصريون ومعهما الرّماني بست علل:

الأولى: ما اعتلّ به الرّماني من أنّ الاستثناء اخراج المستثنى من حكم المستثنى منه، فإذا تقدم المخرج على الحكم، وعلى المخرج منه لم يصح لكونه إخراجاً لا وجود له، وذلك بقوله: ((ولا يجوز تقديم الاستثناء في أول الكلام؛ لأنّه تقييداً لما قبله ولا يصحّ التقييد لما لم يوجد))⁽²⁾.

الثانية: كون حرف الاستثناء جيء به وصلة للفعل فلا يجوز تقديمه على ما يوصله، قال العكبري: ((أنّ حرف الاستثناء أُبيّ به وصلة الفعل، وتقوية له، فلا يجوز تقديمه على ما يوصله كواو (مع) فإنّك لو قلت: (وزيداً قمْتُ) لم يجز))⁽³⁾

الثالثة: كون ذلك لا يجوز في البديل فكذلك لا يجوز في الاستثناء؛ لأنّ الاستثناء يشبه البديل، وذلك نحو قولك: (ما قام أحدٌ إلّا زيداً، وإلّا زيد) فيجوز النصب على الاستثناء، والرفع على البدلية، والمعنى واحد، فلما شابه الاستثناء البديل، امتنع تقديمه في الاستثناء، كما امتنع في البديل قال العكبري: ((أنّ المستثنى يكون بدلاً من المستثنى منه، والبديل لا يتقدم على المبدل منه كذلك ههنا))⁽⁴⁾.

الرابعة: كون ذلك لا يجوز في (لا) العاطفة لمشابهتها لها في المعنى، فكما لا يجوز في (لا) العاطفة أن تتقدم على العامل فكذلك لا يجوز في (إلّا) أن تتقدم على الجملة، ومن اعتلّ بهذه العلة السيوطي⁽⁵⁾.

الخامسة: عدم ورود ذلك في السماع⁽⁶⁾

السادسة: كون تقديم المستثنى يلزم منه أن يعمل ما بعد (إلّا) فيما قبلها؛ وذلك لا يصح؛ لأنّ (إلّا) حرف نفي؛ ولأنّ الاستثناء بمعنى النفي وحرف النفي غير مختص بالحرف الغير مختص لا يعمل ما بعده فيما قبله كحرف الاستفهام، ونقل ذلك أبو البركات الأنباري عن البصريين بقولهم: ((وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنّما قلنا ذلك؛ لأنّه يؤدي إلى أن يعمل ما بعدها فيما قبلها، وذلك لا يجوز؛ لأنّها يليها حرف نفي كالاسم، والفعل كحرف الاستفهام، وكما أنّه لا يجوز أن يعمل ما بعد حرف الاستفهام فيما قبله، فكذلك لا يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها))⁽⁷⁾.

ننتهي على أنّ عدم جواز تقديم المستثنى أول الكلام ليس علل: إنّ ذلك يؤدي إلى عمل ما بعد (إلّا) فيما قبلها، وإنّ حرف الاستثناء جيء به وصلة للفعل، فلا يجوز تقديمه على ما يوصله، وإنّ ذلك مقياساً على ما هو في البديل والعطف حرف بـ(إلّا) بينهما أو بين الاستثناء من المشابهة في المعنى، وعدم ورود ذلك في السماع، والعلّة التي هي محل البحث ما اعتلّ به الرّماني من أنّ تقديم المستثنى يؤدي إلى الاستثناء مما لا وجود له، وبذلك تكون علة التحليل حاكمة بعدم جواز تقديم المستثنى على المستثنى منه.

¹ - ينظر: التبيين 349، وارتشاف الضرب: 15.

² - شرح الكتاب 470/3.

³ - التبيين 349.

⁴ - المصدر نفسه 349.

⁵ - ينظر: همع المواع 260/3.

⁶ - همع المواع 260/3.

⁷ - الإنصاف 238.

النتائج:

- 1 - إنَّ العلل العقلية تغلق الباب أمام التأويل، أو تقلل منه؛ كونها تعمل على إيجاد حكم مناسب، ودقيق للظاهرة اللغوية.
- 2 - الضمير المتصل بـ(لولا) لم يكن موقعه سوى الرفع؛ لأنَّ (لولا) ليست بحرف جر، فلو كانت حرف جر لكان فيها معنى الإضافة .
- 3 - الكاف في (إِيَّاكَ) حرف وليس ضميرًا؛ وذلك لعدم جواز الإضافة إلى الكاف في (إِيَّاكَ)، وشذوذه من السَّماع فالضمير (إِيَّا) معرفة والإضافة إنما تكون للتعريف أو التخصيص فكيف يجوز أن يضاف، فلما لم يجوز أن يضاف وجب أن يكون الكاف المتصل به حرفًا.
- 4 -الدليل على اسمية (كم) فلو كانت حرفًا لكان معناها في غيرها ولم يدخل عليها حرف الجر، ولئن جاء معناها بنفسها.
- 5 - علامة رفع المثنى الألف دون الواو مع العلم أنَّ علامة الرفع الأصلية الضمة ومجانستها حرف الواو، ووضع الألف لإزالة اللبس بين المثنى وجمع المذكر السالم.
- 6 - يُقدم الفعل على الفاعل ولا يصحُّ العكس لتحصل الفائدة بتقديمه، وهي الدلالة على زمن حدوث الفعل، فلو قُدِّم الفاعل لم تبقَ هناك دلالة زمنية على حدوث الفعل.
- 7 - الفعل هو العامل في المفعول معه، كون واو المعية صالح للتعدي أي تعدي الفعل لما بعده، وهو المفعول فيعمل فيه الفعل.
- 8-عدم جواز تقديم المستثنى؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى عمل ما بعد (إِلَّا) فيما قبلها، وإنَّ حرف الاستثناء حيء به وصلة للفعل، فلا يجوز تقديمه على ما يوصله،

الإعجاز البياني في كتاب

(البيان والتبيين)

بحث مقدم من قبل الباحثة

م. م. سمية عباس خضير الحياي

الجامعة العراقية - كلية العلوم الإسلامية

The graphic miracle in a book

(Statement and clarification)

Research submitted by the researcher

M . M . Sumaya Abbas Khudair Al-Hayali

Iraqi University – College of Islamic Sciences

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

الإعجاز البياني في كتاب

(البيان والتبيين)

م. م. سمية عباس خضير الحياي

الجامعة العراقية - كلية العلوم الإسلامية

ملخص:

يهدف هذا البحث على بيان اللمسات البيانية الإعجازية عند الجاحظ في كتابه البيان والتبيين، إذ هو من المصادر المهمة في هذا الباب ولم يسرح أحد من أهل التفسير واللغة نظره فيه فيخرج لنا مما حواه هذا الكتاب المبارك. واعتدت في بحثي هذا على أمهات الكتب التي عنت بدراسة الأركان الثلاثة عند أهل البيان، وقد جاء على مبحثين، وتحت كل مبحث مطالب، ومفردات وعنوانات تلائم أصل المبحث الذي انطلق فيه بحثه.

Abstract:

This research aims to explain the miraculous graphic touches of Al-Jahiz in his book Al-Bayan wa Al-Tabin, as it is one of the important sources in this section and no one among the scholars of interpretation and language has neglected to look into it, so it comes out for us.

What is included in this blessed book.

In this research, I relied on the most important books that dealt with studying the three pillars according to the people of the Bayan. It consisted of two sections, and under each section there were demands, with vocabulary and titles that fit the origin of the topic that was addressed He started his search.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

مقدمة البحث:

أما بعد: فإنّ من أسرار البلاغة العربية وذوقها أن تساير الأساليب المختلفة وتتماشى مع المواقف والسياقات حسبما يتطلب المقام اللغوي والنفسي، " والبلاغة الحق - إضافة إلى كونها الكلام المكتوب أو المسموع، هي التي تقدر الظروف والمواقف، وتعطي كل ذي حق حقه، سواء أكانت شعراً أم نثراً، مقالاً أم قصة، مسرحية أم حكاية، مديحاً أم هجاء، غزلاً أم استعطافاً" (1).

والحديث عن البلاغة العربية يعيدنا دائماً إلى الجاحظ، وتبرز أهمية اختيار الجاحظ وكتابه البيان والتبيين موضوعاً للبحث في أنه لا يُعدّ فقط من كبار المفكرين في التراث العربي، بل إته مصدر اعتمد عليه البلاغيون والنقاد من بعده، وعدّه بعضهم أيضاً مؤسس علم البلاغة، وسيّد الكتّاب، وشيخ أدباء العرب (2)، لذا حظي تراث الجاحظ باهتمام كبير من الباحثين، فدارت حوله دراسات كثيرة تناولته من جوانب مختلفة، وكثرت هذه الدراسات حتى تصوّر بعضهم أنّ إمكانات الإضافة الجديدة في هذا المجال ضيقة وعسيرة (3)، إلا أنه في رأيي ما يزال يحتاج إلى مزيد من الدراسات للكشف عن نواح إبداعية أخرى في تراثه البلاغي والنقدي، فجاءت هذه الدراسة لتبحث في فكرة لم تلقَ من الباحثين عناية كافية، وهي اهتمام الجاحظ بالمتلقي وكيفية التأثير فيه. وتهدف إلى البحث عن مدى وعي الجاحظ بأهمية العملية التفاعلية بين المنشئ والمتلقي التي تدفع المنشئ إلى البحث عن طرق وأساليب إبداعية لإنتاج نصوص تمتاز بقدرتها على التأثير في المتلقي. ونأمل بدراستنا هذه أن نقدم شيئاً جديداً.

إن كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ هو أحد أبرز المصادر التي تناولت موضوع الإعجاز البياني للقرآن الكريم في هذا الكتاب، ناقش الجاحظ عدة جوانب من الإعجاز البياني في القرآن، بما في ذلك فصاحة ألفاظه وبلاغة معانيه وروعة نظمه وأسلوبه المتفرد. الجاحظ درس هذا الموضوع بشكل مفصل، مستعيناً بالمنهج البلاغي والنقدي في تحليل النصوص القرآنية وقد أشار إلى أن الإعجاز البياني للقرآن يتجلى في جوانب متعددة كالاستعارة والأسلوب والبلاغة العربية.

كما تناول الجاحظ في كتابه آراء ومناقشات أخرى حول موضوع الإعجاز البياني، مستفيداً من الثقافة اليونانية وتطبيقها على النص القرآني. ويعد هذا الكتاب مصدراً مهماً لفهم وتحليل جوانب الإعجاز البياني للقرآن الكريم.

وتهدف هذه الدراسة إلى البحث عمّا لدى الجاحظ من آراء وأفكار تتصل بمسألة التأثير في المتلقي عن طريق ما يعجّره البيان، ومعرفة مدى تفتّن الجاحظ لأنظار نقدية حديثة، ومن المهم أن أثبتّه إلى أنّ دارس مثل هذه الموضوعات التي تجمع القدم بالحديث عليه أن لا يبالغ في استنتاجاته، وأن لا يحتمل النصوص فوق ما تحتمل، وألا تذهب به حماسه إلى ليّ أعناقها لتنسجم مع المفاهيم الحديثة التي يتكئ عليها. فالجاحظ عاش في النصف الأخير من القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث الهجريين، ومن الطبعي أن نجد عنده اختلافات مع النظريات الحديثة يحتملها التطور الذي يلحق الحياة بمختلف جوانبها. فجلّ الجهد في هذه الدراسة انصرف إلى تلمس الاتجاهات العامة لهذه المفاهيم عند الجاحظ، أمّا التفصيلات والجزئيات الدقيقة فمن الصعب أن نجد تطابقاً بينها وبين الجاحظ.

(1) د. بكري شيخ أمين - البلاغة العربية في ثوبها الجديد - الطبعة الرابعة - دار العلم للملايين - بيروت - 1995 - 15/1.

(2) ينظر السندي، حسن (1931)، أدب الجاحظ، القاهرة: المطبعة الرحمانية، ص 61، وينظر خفاجي، محمد و شرف، عبد العزيز (1991)، التفسير

الإعلامي للأدب، بيروت: دار الجيل، ص 77

(3) ينظر بلمليح، إدريس (1984)، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ط 1، الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص 16

ولم نكتف في دراستنا بأفكار الجاحظ النظرية بل قمنا بتحليل بعض كتاباته الأدبية أيضاً؛ بغية التحقق من انسجامه في كليهما، وقد يمكننا تناول مادة الجاحظ النظرية إلى جانب المادة التطبيقية من معرفة ما إذا كانت أفكاره التي أوردها حول التأثير في المتلقي منظّمة ومتألّفة وتستحق أن تسمى نظرية أم لا.

وكثير هم من درسوا الجاحظ بوصفه عالماً بالبلاغة وناقداً للأدب، وتناولوا حديثه عن مسائل الإيجاز والإطناب والإشارة وغيرها. وقد وردت في كتبهم ملاحظات - على قلّتها وإيجازها - تمسّ هذه الدراسة مسأً رقيقاً، منها: اهتمام الجاحظ بطبقات المخاطبين، ودور الإشارة المهم في أداء المعاني، وحسن الابتداء والانتهاء، وحديثه عن عيوب النطق.

غير أنّ أهمّ تلك الدراسات ما جاء به العمري في كتابه "البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها" في الفصل الذي خصّصه لبيان الجاحظ⁽¹⁾، حيث يرى أنّ وظيفة البيان عند الجاحظ هي الإقناع الذي يعتمد على عنصري الاستمالة والاحتجاج، وذهب العمري إلى أبعد من هذا فهو يرى أنّ الجاحظ اعتنى بشكل خاص بالوظيفة التأثيرية للبيان التي تعتمد على استمالة المتلقي من الناحية العاطفية⁽²⁾، وقد وردت ملاحظات العمري هذه في فصل صغير من كتاب لم يُخصّص للجاحظ بل خصّص للبلاغة العربية عامة، فكانت على أهميتها ملاحظات قليلة لم يُفصّل القول فيها.

وإن كان بعض الباحثين قد تناول تراث الجاحظ بالدراسة والتحليل وتوصّلوا إلى بعض ما سنتوصّل إليه، فنحن في دراستنا هذه نوّكد نتائجهم اعتماداً على ما أتاحه لنا علم البرمجة اللغوية العصبية من مباحث، فالتأثير في الآخرين أصبح علماً إلى جانب كونه فنّاً.

أمّا منهج البحث: وجاء بحث هذا على مبحثين، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع:

المبحث الأول: التعريف بمفهوم الإعجاز، وشروطه، وأنواعه، والدراسات السابقة: وهو على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الإعجاز في اللغة:

المطلب الثاني: شروط المعجزة:

المطلب الثالث: أنواع الإعجاز:

المطلب الرابع: الجهود السابقة:

المبحث الثاني: التواصل اللفظي عند الجاحظ: وهو على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتواصل:

المطلب الثاني: نظرة على الاتصال البياني عند الجاحظ في البيان والتبيين:

المطلب الثالث: عناصر الموقف الاتصالي البياني عند الجاحظ:

وأما الخاتمة فقد تضمنت أهم توصّلت إليه ثم أتبعها بالمصادر والمرجع التي قد اعتمدت عليها.

هذا وأسأل الله التيسير والقبول، وما توفيقي إلا بالله.

(1) ينظر العمري، محمد (1999)، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، الدار البيضاء: مطبعة إفريقيا الشرق، ص 189 - 216

(2) ينظر العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، ص 213. وينظر الفصل الثالث من هذه الدراسة

المبحث الأول: التعريف بمفهوم الإعجاز، وشروطه، وأنواعه، والدراسات السابقة:

المطلب الأول: الإعجاز في اللغة:

أولاً: الإعجاز لغة: العين والجيم والراء أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهما على الضَّعْف والآخر على مُؤَخَّر الشيء. فالأول عَجَزَ عن الشيء يعجز عَجْزاً، فهو عاجزٌ، أي: ضَعِيف. وقولهم: إِنَّ العَجْزَ نَقِيضُ الحَزْمِ فمن هذا ؛ لأنه يَضْعُفُ رأْيُه. ويقولون: (المرء يَعْجِزُ لا تَحَالَةً). ويقال: أعجَزي فلاناً، إذا عَجِزْتَ عن طلبه وإدراكه. ولن يُعجزَ الله تعالى شيء، أي: لا يَعجزُ الله تعالى عنه متى شاء. والعَجْزُ: نقيض الحَزْم، وعَجَزَ عن الأمر يَعْجِزُ وعَجَزَ عَجْزاً فيهما ؛ ورجل عَجِزٌ وعَجِزٌ: عاجِزٌ. وامرأةٌ عاجِزٌ: عاجِزةٌ عن الشيء وعَجِزَ فلانٌ رأْيَ فلان، إذا نسبته إلى خلاف الحَزْم، كأنه نسبته إلى العَجْز. ويقال: أَعْجِزْتُ فلاناً إذا أَلْقَيْتَهُ عاجِزاً. والمعْجِزةُ العَجْزُ⁽¹⁾.

والمعجزة: مشتقة من الإعجاز، وهي اسم فاعل له ولحققتها تاء التأنيث بعد نقلها من الوصفية للاسمية⁽²⁾.

ثانياً: الإعجاز في الاصطلاح: أمر خارق للعادة، دافع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله⁽³⁾.

وقال القاضي عبد الجبار: "معنى قولنا في القرآن أنه معجز: أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي اختص به"⁽⁴⁾.

وقال الداوي: "هي الأمر الخارق للعادة، السالم من المعارضة يظهره الله تعالى على يد نبي، تصديقاً له في دعوى النبوة"⁽⁵⁾. والإعجاز في الكلام: هو تأديته بطريق أبلغ من كل ما عداه من الطرق⁽⁶⁾.

وتوضيح ذلك أن الإعجاز في شيئين، هما:

1. ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة، ومزاولته على شدة الإنسان واتصال عنايته.
2. ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه، فكأنَّ العالم كله في العجز إنساناً واحداً، ليس له غير مدنه المحدودة بالغة ما بلغت⁽⁷⁾.

(1) مُعْجَمُ مَقَائِيسِ اللَّغَةِ، 232/2، لِسَانُ الْعَرَبِ: 373/5 ؛ وَالْقَامُوسُ الْمُحِيط: 664 /2. مُعْجَمُ مَقَائِيسِ اللَّغَةِ: 232/2.

(2) يُنْظَرُ: حَاشِيَةُ الْعَلَامَةِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّائِي الْمَالِكِي الْخَلَوِي، (ت 1241هـ) عَلَى شَرْحِ الْحَرِيدَةِ الْبَهِيَّةِ، لِأَبِي الْبَرَكَاتِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَحْمَدَ الدَّزْدِيرِيِّ الْعَدَوِيِّ الْمَالِكِي، (ت 1201هـ)، مَطْبَعَةُ الْإِسْتِقَامَةِ، الْقَاهِرَةِ، بِلَا تَارِيخٍ: 97.

(3) التَّعْرِيفَات. لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِي الْجَرَجَانِيِّ الْمَعْرُوفِ بِالسَّيِّدِ الشَّرِيفِ. (ت 816هـ). تَحْقِيقُ: إِبْرَاهِيمَ الْأَبْيَارِيِّ. الطَّبْعَةُ الْأُولَى. دَارُ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ. بَيْرُوت. 1405هـ: 282.

(4) الْمُعْنَى فِي أَبْوَابِ الْعَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ. لِلْقَاضِي أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْأَسَدِ آبَادِي الْمَعْتَزِلِي، (ت 415 هـ)، حَرَّرَ نَصَهُ: أَمِينُ الْخَوْلِي، أَشْرَفَ عَلَى إِحْيَائِهِ: طه حسين، وَزَارَةُ الثَّقَافَةِ وَالْإِشْرَافِ الْقَوْمِي، الْمَوْسَسَةُ الْمِصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ، الطَّبْعَةُ الْأُولَى، الْقَاهِرَةِ، بِلَا تَارِيخٍ: 226/16.

(5) شَرْحُ جَلَالِ الدِّينِ الدَّوَانِي عَلَى الْعَقَائِدِ الْعُضْدِيَّةِ. الطَّبْعَةُ الْأُولَى. دَارُ الطَّبَاعَةِ الْعَامَّةِ. 1317هـ: 276/2.

(6) التَّوْقِيفُ عَلَى مَهْمَاتِ التَّعَارِيفِ. لِمُحَمَّدَ عَبْدِ الرَّؤُوفِ الْمَنَاوِيِّ. (ت 1031هـ). تَحْقِيقُ: د. مُحَمَّدُ رِضْوَانُ الدَّايَةِ. الطَّبْعَةُ الْأُولَى. دَارُ الْفِكْرِ الْمَعَاوِرِ - دِمَشْقَ، وَدَارُ الْفِكْرِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ. بَيْرُوت. 1410هـ: 75.

(7) يُنْظَرُ: إِعْجَازُ الْقُرْآنِ وَالبَلَاغَةُ النَبَوِيَّةُ، لِمُصْطَفَى صَادِقِ الرَّافِعِيِّ. ضَبْطُهُ وَصَحْحُهُ وَحَقَّقَ أُصُولُهُ: مُحَمَّدُ سَعِيدُ الْعَرِيَانِ. الطَّبْعَةُ الرَّابِعَةُ. مَطْبَعَةُ الْإِسْتِقَامَةِ. 1359 هـ. 1940م: 139.

وهذه التعريفات متقاربة في مدلولاتها، تشير جميعها إلى أن المعجزة أمر خارق للعادة يظهر الله تعالى به صدق أنبيائه ورسله - عَلَيْهِمُ السَّلَام -

المطلب الثاني: شروط المعجزة:

1. أن تكون فعلاً من الأفعال المخالفة لما تعود عليه الناس وألفوه.
 2. أن يظهره الله تعالى على يد من يدعي النبوة.
 3. أن يكون الغرض من ظهور هذا الفعل الخارق هو تحدي المنكرين، سواء صرح النبي صاحب المعجزة بالتحدي أو كان التحدي مفهوماً من قرائن الأحوال.
 4. أن تجيء المعجزة موافقة ومصدقة لدعوى النبوة، فإذا حدثت المعجزة وكذبت النبي في دعواه فلا يكون النبي صادقاً، كما لو نطق الجماد مثلاً بتكذيب صاحب المعجزة.
 5. أن يعجز المنكرون عن الإتيان بمعجزة مماثلة لمعجزة النبي، أي يعجزون عن معارضته⁽¹⁾.
- وإذا كان هذا معنى الإعجاز، فبإضافته إلى القرآن، ومنهما يكون مصطلح: (إعجاز القرآن) يكون المراد: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به، وهو أن يأتوا بمثله أو بشيء من مثله، فهو من إضافة المصدر إلى فاعله، والمفعول محذوف للدلالة على عموم من تحداهم القرآن، وهم الإنس والجن، وكذلك ما تعلق به الفعل محذوف للعلم به، وهو القرآن أو بعضه كما ثبت في كثير من آيات التحدي.
- ويكتمل بيان المراد بهذا المصطلح إذا عرفنا أن إعجاز القرآن من تحداهم عن الإتيان بمثله أو بشيء من مثله ليس أمراً مقصوداً لذاته، وليس هو الغاية في نفسه، ولكن المقصود هو اللزم الناتج عن هذا الإعجاز، وهو إظهار وإثبات أن هذا الكتاب حق، ووحى من عند الله تعالى ومقتضى ذلك كله إثبات صدق الرسول. صلى الله عليه وسلم. فيما جاء به قومه من الرسالة، ودعاهم إليه من الإسلام، وعليه فإن حقيقة الإعجاز وهي إثبات العجز لمن وقع عليه التحدي استلزمت إظهار هذا العجز، وهذا الإظهار بدوره استلزم إظهار صدق رسول الله. صلى الله عليه وسلم. وهو المقصود الأول من الإعجاز.

المطلب الثالث: أنواع الإعجاز:

1. الإعجاز اللغوي وينقسم على: الإعجاز البياني والإعجاز بالنظم والإعجاز الصوتي وحسن تأليفه والتثام كلمه وفصاحتها.
2. الإعجاز الغيبي وينقسم على ثلاثة أقسام على حسب عصر النبوة: غيب الماضي، وغيب الحاضر. أي عصر النبوة. وغيب المستقبل.
3. الإعجاز التشريعي.
4. الإعجاز العلمي وينقسم على ثلاثة أقسام: الإعجاز الكوني، والإعجاز الطبي، والإعجاز العددي.

المطلب الرابع: الجهود السابقة:

إن أول كتاب وضع في الإعجاز كان للمحافظ (نظم القرآن). ومع أن هذا الكتاب لم يصل إلينا، ولكن المحافظ على طريقته في الإشارة إلى بعض كتبه في بعضها الآخر، أورد بعض الفقرات من هذا الكتاب في كتابيه: (الحیوان)، و(البيان والتبيين) ويتلخص رأي المحافظ في تبنيه للقول بالصرفة إلى جانب إيمانه بأن العرب عجزوا عجزاً حقيقياً. مع محاولاتهم. عن الإتيان بمثل القرآن

(1) بحوث في الثقافة الإسلامية. تأليف عدد من أساتذة جامعة قطر: 275.

بسبب طريقة نظم القرآن، أي: أسلوبه، ويعد كتاب الجاحظ المفقود هذا أول كتاب في إعجاز القرآن كما يقول الباقلاني، وأشار إليه الرافعي وقال: "إنه سبق به عبد القاهر الجرجاني" (1).

ثم برز ابن قتيبة تلميذ الجاحظ، فندب نفسه للبحث عن الإعجاز القرآني أنه معجزة كبرى لنبينا مُحَمَّد . صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . نسخت سالفه الكتب السماوية، وما اتصفت به العربية من خصائص أهلتها للإفصاح عن الإعجاز القرآني (2). وفي القرن الرابع كتب الرماني رسالة في إعجاز القرآن، ذكر أنها تعدّ المرحلة الثالثة . بعد الجاحظ والواسطي (3) من مراحل القول بأن الإعجاز أسلوب بياني. وقد أشار ابن سنان الخفاجي في (سر الفصاحة) (4) والسيوطي في (الإتقان) (5) إلى رسالة الرماني هذه. وهي تتميز بأنها نقلت مباحث الإعجاز خطوة إلى الأمام بتلخيص الرماني لكل ما قيل قبله من آراء في رسالته هذه (6).

ومن ساروا على هذا الطريق أيضاً الخطابي، في كتاب له عن إعجاز القرآن من جهة بلاغته، وقد اجتهد في تفصيل وجوه الإعجاز من جهة البلاغة، وخرج به عن دائرة النظم إلى دوائر أخرى من المعاني كالإخبار بما يحدث في المستقبل، وبهذا يكون البحث في الإعجاز قد بدأ ينتقل إلى طور جديد (7).

وابتداء من القرن الخامس الهجري، ومع اتساع مجالات علم الكلام، وتفشّي بعض مظاهر الزندقة والإلحاد؛ بدأت البحوث في الإعجاز القرآني تتخذ مسارات أكثر تطوراً، وساعد على هذا التطور ازدهار المشهود الذي اتسمت به البحوث اللغوية والفنون الأدبية، ويُعدّ كتاب الباقلاني من أفضل نتاج هذا القرن في مجال الإعجاز، إلى جانب إنجازات عبد القاهر الجرجاني (8) الذي وضع

(1) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: 27.

(2) يُنظر: تأويل مشكل القرآن، لأبي مُحَمَّد عَبْدَ اللَّهِ بن مسلم المعروف بابن قُتَيْبَةَ، (ت 276)، تحقيق: أَحْمَد صقر، المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة، المدينة المنورة، 1981م: 10.

(3) هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن زيد بن علي بن الحسين الواسطي العالم الفاضل المحقق المفسر، صنف كتاباً أسماه (إعجاز القرآن)، وتوفي سنة ست وسبع مائة، وشرحه الشيخ عبد القادر بن عبد الله الشهير بالجزيري الشافعي شرحين كبيرين سماه المعتضد وصغير سماه المقتصد. يُنظر: طبقات المفسرين، لأحمد بن مُحَمَّد الأندروي، تحقيق: سليمان بن صالح الحزري، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، 1997م: 262/1؛ أسماء الكتب، لعبد اللطيف بن مُحَمَّد رياض زادة، ألفه في أوائل رمضان سنة (1054 هـ)، دار المعرفة، بلا تاريخ: 15.

(4) يُنظر: سر الفصاحة، لأبي مُحَمَّد عَبْدَ اللَّهِ بن مُحَمَّد بن سعيد بن سنان الخفاجي، (ت 466 هـ)، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، دار الكتب، القاهرة، 1969م: 13.

(5) يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، لأبي الفضل عَبْدَ الرَّحْمَنِ بن أَبِي بَكْرٍ بن مُحَمَّد السيوطي (ت 911 هـ)، بمأمله إعجاز القرآن للباقلاني، الطبعة الثالثة، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1951م: 326/2.

(6) يُنظر: النكت في إعجاز القرآن، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، (ت 384 هـ) (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ: 75.

(7) يُنظر: بيان إعجاز القرآن للخطابي، نشر كتاب خطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني (ت 384 هـ)، والخطابي (ت 388 هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها: مُحَمَّد خلف الله ومُحَمَّد زغلول سَلام، دار المعارف، مصر، 1968م، وينظر إبان في إعجاز القرآن؛ لأبي سليمان مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم الخطّابي البستي، (388 هـ)، تحقيق: د. عبد العليم، القاهرة، 1372 هـ. 1953م: 21.

(8) يُنظر كتابه: أسرار البلاغة، للإمام أبي بكر عَبْدَ الْقَاهِر بن عَبْدَ الرَّحْمَنِ بن مُحَمَّد الجرجاني، (ت 471 هـ)، تحقيق: د. ريتز، استانبول، مطبعة وزارة المعارف، 1954م.

نظرية النظم وضعاً متكاملًا، وإليها يرجع الفضل في تطور علوم البلاغة بعد ذلك، بل يمكن القول إنَّ ما جاءت به بعض المدارس اللُّغوية المعاصرة التي اهتمت بالأسلوب والتحليل البنائي للتركييب اللُّغوية لم تضيف كثيرًا إلى ما نادى به عبد القاهر. أما كتاب الباقلاني فهو المنوال الذي نسج عليه المؤلفون في الإعجاز بعد عصر الباقلاني، وفيه ناقش مسألة في غاية الأهمية، وهي أنَّ القرآن لم يجيء معجزاً للكفار في عصر النبي . صلى الله عليه وسلم . فقط ؛ بل إنَّ إعجازه يشمل كل العصور الآتية، والدليل على ذلك . في رأيه . أنَّ أسلوب القرآن سيظل أرقى من كل الأساليب مهما تطورت. كما فرَّق الباقلاني بين إعجاز القرآن وإعجاز غيره من الكتب السماوية، فأوضح أنَّ إعجاز تلك الكتب مقصور على الإخبار بالغيب فقط، والقرآن إعجازه متعدد الجوانب⁽¹⁾.

أما عبد القاهر فقد بنى نظريته في النظم على أساس لغوي نحوي بحت، فهو في كتابه: (دلائل الإعجاز) يوضح جوانب نظريته تلك توضيحاً كافياً ويرد على مخالفيها. وملخص ما ذهب إليه أنَّ البلاغة التقليدية تقوم على حسن اختيار الألفاظ، فيتقوى المعنى بما يبذله المنشئ للأدب من جهد في التقديم والتأخير والاستعارة. أما القرآن فإنه يقوم بالأساس على فكرة أداء المعنى المراد بصورة جمالية مؤثرة في النفس من العلاقات اللُّغوية صوتياً بين الحروف، ونحوياً بين الكلمات، وصرفياً باختيار بناء صرفي محدد، وهذه العلاقات الثلاث تسهم في وضعية الدلالة وتأثيرها⁽²⁾.

وهكذا بدأت بحوث الإعجاز تتميز من بحوث البلاغة وعلم الكلام وفتح عبد القاهر والباقلاني باب تلك البحوث لمن جاء بعدهما.

وما تجدر الإشارة إليه أن من تناول الإعجاز بالبحث عدد كبير من العلماء، وسأكتفي بالإشارة إلى أبرزهم. ففي القرن التالي لهما، وهو القرن السادس، ظهر الاهتمام بالبحث في الإعجاز يتسع ليشمل متكلمين مثل حجة الإسلام أبي حامد الغزالي⁽³⁾، والقاضي عياض⁽⁴⁾. ومفسرين مثل الزمخشري⁽⁵⁾، وابن عطية⁽⁶⁾. وفي القرن السابع برز الإمام فخر الدين الرازي، الذي أخذ تفسيره طابعاً خاصاً بالرد على فرق كثيرة من المتكلمين والزنادقة⁽⁷⁾.

(1) يُنظَرُ: الإعجاز القرآني نظرة تاريخية، للدكتور مصطفى رجب، مجلة المنهل، العدد 491، أكتوبر 1991م: 38.
(2) دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، (ت 471 هـ)، تحقيق: د. محمد النجدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م: 62.
(3) يُنظَرُ: جواهر القرآن، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت 505 هـ)، تحقيق: د. محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى، بيروت، 1985م: 47 وإحياء علوم الدين، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى مصر، 1939م: 220/1.
(4) يُنظَرُ: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، (ت 544 هـ)، مذكراً بالحاوية المسماة: منزل الخفاء عن ألفاظ الشفاء للعلامة أحمد بن محمد بن محمد الشمني، (ت 873 هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، بلا تاريخ: 491/1 و511 و522.
(5) يُنظَرُ: الكشاف: 295/4.

(6) يُنظَرُ: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المعروف بـ(تفسير ابن عطية)، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي الأندلسي، (ت 541 هـ)، تحقيق: عبد الله ابن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، مؤسسة دار العلوم، الطبعة الأولى، الدوحة، 1404 هـ. 1984م: 278/2.
(7) يُنظَرُ: مفاتيح الغيب المعروف بـ(التفسير الكبير)، وبـ(تفسير الرازي)، لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل الشافعي المذهب الرازي، (ت 606 هـ)، الطبعة الثالثة، المطبعة البهية المصرية، ميدان الأزهر، مصر، بلا تاريخ: 22/14 ؛ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لمحمد فخر الدين بن عمر الرازي، (ت 606 هـ)، القاهرة، 1317 هـ: 12.

وبرز السكاكي البلاغي في كتابه (مفتاح العلوم)⁽¹⁾ الذي يعدّه كثير من الباحثين خاتمة كتب البلاغة القديمة في صورتها الإبداعية، ويعدّون مؤلفات البلاغة بعد السكاكي مجرد شروح وحواش وتلخيصات واجترار لما قاله السابقون⁽²⁾. كما نجد اهتماماً بالبحث في الإعجاز في هذا القرن أيضاً عند الآمدي⁽³⁾، وحازم القرطاجني⁽⁴⁾، ثم البيضاوي⁽⁵⁾، والزملكاني⁽⁶⁾ ويحيى بن حمزة العلوي⁽⁷⁾. ومنهم علم الدين السخاوي الذي لم أر أحداً من العلماء أشار إلى جهوده القيمة في الإعجاز ولا سيما أنه تناول بتفصيل الإعجاز القرآني⁽⁸⁾. وفي القرن الثامن نجد آراء قيمة للخطيب القزويني⁽⁹⁾. ولا بن قيم الجوزية⁽¹⁰⁾. وتتابعت الكتابات في الإعجاز القرآني بعد ذلك، إذ نجد في القرن التاسع آراء لابن خلدون⁽¹¹⁾ والفيروز آبادي⁽¹²⁾ والمراكشي⁽¹³⁾.

- (1) يُنظَر: مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، (ت 626هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى، مصر، 1937م: 77.
- (2) يُنظَر: مُختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني (ت 793 هـ)، مؤسسة دار الفكر، قم إيران، بلا تاريخ: 5.
- (3) يُنظَر: الإحكام في أصول الأحكام. لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، (ت 631 هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1404هـ: 130-124/1.
- (4) يُنظَر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لأبي الحسن حازم القرطاجني، (ت 684هـ)، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجه، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م: 185.
- (5) يُنظَر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ(تفسير البيضاوي)، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي، (ت 685هـ)، دار صادر، بيروت بلا تاريخ: 204/5.
- (6) يُنظَر: التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، لعبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، (ت 651 هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي مطبعة العاني، بغداد، 1383هـ. 1964: 32؛ والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لعبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، (ت 651 هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي، بغداد، 1394 هـ. 1974م: 17.
- (7) يُنظَر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمني، (ت 669 هـ)، مطبعة المقتطف، مصر، 1332 هـ. 1914م: 33.
- (8) يُنظَر: جمال الثراء وكمال الإقراء، لعلي بن محمد علم الدين السخاوي، (ت 643هـ) تحقيق: علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، 1408 هـ. 1987م: وقد كرس كتاباً أسماه الإفصاح لموجز في إيضاح المعجز تناول فيه إعجاز القرآن: ص 43.
- (9) يُنظَر: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع علی مُختصر تلخیص المفتاح، لأبي عبد الله جلال الدين بن سعد الدين أبي محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، (ت 739هـ)، الطبعة الرابعة، دار إحياء العلوم، بيروت، 1998م.
- (10) يُنظَر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بـ(ابن قيم الجوزية)، (ت 751هـ)، نشر محمد أمين الخانجي وشركاه، مصر والأستانة، 1927م: 14.
- (11) مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، (ت 808هـ)، دار القلم، الطبعة الخامسة، بيروت، 1984م: 552.
- (12) يُنظَر: بصائر ذوي التمييز، لأبي الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الصديقي الشيرازي، (ت 817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، 1964هـ. 1969م: 15-12/1.
- (13) المصباح في اختصار المفتاح للسكاكي، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المراكشي الضرير، (ت 807هـ)،

وفي القرن العاشر يظهر السيوطي بكتابه: (الإتقان في علوم القرآن) ⁽¹⁾، و (معترك الأقران في إعجاز القرآن) ⁽²⁾، وكتابه الثاني جامع ومفيد يقع في ثلاثة مجلدات، وهو في رأي بعض الباحثين أثمن كثيراً من الإتقان وأمثل، ويغفل عنه كثير من الباحثين على الرغم من قيمته العظيمة، وقد رتب الإمام السيوطي على خمسة وثلاثين وجهاً من وجوه الإعجاز، ويقدم لكل وجه بمن ألف فيه قبله، وهو يُعدُّ سجلاً للمؤلفين والكتّاب في هذا الفن ⁽³⁾.

كما نجد في هذا القرن أيضاً تفسير أبي السعود ⁽⁴⁾.

وفي القرن الحادي عشر برز الشهاب الخفاجي ⁽⁵⁾.

وفي القرن الثاني عشر برز أحمد الكواكبي مفتي الحنفية بحلب (ت 1124هـ) و شمس الدين مُحَمَّد الضرير المالكي (ت 1149هـ) ⁽⁶⁾.

وفي القرن الثالث عشر يتميز الإمام الشوكاني بتفسيره ⁽⁷⁾ وكذا الألوسي ⁽⁸⁾. وقد تحدث كل منهما في ثنايا تفسيره عن البلاغة القرآنية وجوانبها المختلفة.

ومن الكتب الجيدة أيضاً في أواخر النصف الأول من القرن العشرين التي تناولت الإعجاز بتفصيل دقيق (مناهل العرفان) إذ عرّف مؤلفه إعجاز القرآن بقوله: " أصل الإعجاز في اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به، فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل محذوف للعلم به.

والتقدير: إعجاز القرآن خلق الله تعالى عن الإتيان بما تحداهم به ولكن التعجيز المذكور ليس مقصوداً لذاته، بل المقصود لازمه وهو إظهار أنَّ هذا الكتاب حق، وأنَّ الرسول الذي جاء به رسول صدق، وكذلك الشأن في كل معجزات الأنبياء، ليس المقصود بها تعجيز الخلق لذات التعجيز، ولكن لازمه وهو دلالتها على أنهم صادقون فيما يبلغون عن الله تعالى، فينتقل الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات، إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر، لحكمة عالية، وهي إرشادهم إلى تصديق من جاء بها ليسعدوا باتباعه في الدنيا والآخرة ⁽⁹⁾.

(1) يُنظر: 326/2.

(2) ضبطه وصححه وكتبه فهارسه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1408 هـ. 1988م: 1/ 12.5.

(3) ينظر: دراسات حول القرآن الكريم، للدكتور إسماعيل أحمد الطحان، دار القلم، بيروت، 2001م: 97.

(4) يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. لأبي السعود مُحَمَّد بن مُحَمَّد العمادي (ت 982هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ: 29/1.

(5) يُنظر: عناية القاضي وكفاية الرازي، حاشية الشَّهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن مُحَمَّد بن عُمَر الخفاجي، (ت 1069هـ)، مطبعة بولاق، مصر 1283هـ: 49/1.

(6) يُنظر: فكرة إعجاز القرآن، لنعيم الحمصي، تقدم الدكتور مُحَمَّد بحجة البيطار، مطبعة الترقى، دمشق، 1374هـ. 1955م: 183-189.

(7) يُنظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن مُحَمَّد الشوكاني، (ت 1250هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، بلا تاريخ: 69/1.

(8) يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الثناء شهاب الدين السيد محمود بن عبد الله الألوسي البغدادي، (1270هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ: 256/30.

(9) مناهل العرفان: 331/2.

المبحث الثاني: التواصل اللفظي عند الجاحظ:

لا يمكن تصور حياة بلا لغة، ولا لغة من غير تواصل. فالتواصل "شكل وجودي أساسي للإنسان، يرتبط من خلاله بالأشياء، وينشئ معاني، وينسج قيماً ومعايير للحكم على تلك الأشياء ويصنع صوراً عن الآخرين وعن نفسه"⁽¹⁾ وحياة اللغة مقترنة بعملية التواصل والتداول.

المطلب الأول: التعريف بالتواصل:

الاتصال لغة: يفيد الاتصال في اللغة العربية معاني عدة، أبرزها: الاقتران والتواصل والصلة والترابط والالتزام والجمع والإبلاغ والانتهاء والإعلام. ففي لسان العرب "واتصل الشيء بالشيء: لم ينقطع.. ووصل الشيء إلى الشيء وصولاً وتوصل إليه: انتهى إليه وبلغه.. والوصل: ضد المجران، والتواصل: ضد التصارم"⁽²⁾

أما المفهوم الاصطلاحي للاتصال، فهناك تعريفات كثيرة، تكاد تتباعد في نواحٍ وتتقارب في أخرى. فدائرة المعارف البريطانية تعرّف الاتصال بأنه تبادل المعاني بين الأفراد من خلال نظام عام للرموز. وتصنف تعريف ريتشاردز - الناقد البريطاني المشهور - للاتصال، والذي قدمه عام (1928) من أوائل التعريفات للاتصال، ومن أفضلها في بعض الوجوه. يقول ريتشاردز: إن

الاتصال يتم عندما يؤثر عقل ما (مرسل) من خلال بيئة معينة في عقل آخر (مستقبل)، وفي هذا العقل الآخر تحدث خبرة معينة تشبه الخبرة التي كانت في العقل الأول⁽³⁾.

المطلب الثاني: نظرة على الاتصال البياني عند الجاحظ في البيان والتبيين:

كتاب "البيان والتبيين" وإن عدّه الدارسون كتاباً في البيان والبلاغة، إلا أنّ مفاهيم البيان عند الجاحظ كانت تدور حول مسائل فن القول والعمل الأدبي بعامة، وهو في جوهره رسالة لغوية موجهة من المبدع إلى المتلقي تتمثل فيها محاور البيان، وهي:

- ماذا تقول؟ وهو النص اللغوي أو (الرسالة) بشائتيها الشكل والمضمون التي تقوم عليها.
- من القائل؟ وماذا يجب عليه؟ وذلك ما يتعلق ب(المرسل) ومهاراته البيانية.
- لمن تقول؟ وذلك (المتلقي) أو الشريحة المستهدفة، فرداً كان أو جماعة.
- متى تقول وأين؟ السياق المحيط بالمستمع والمتكلم، وتعلق بمطابقة الكلام لمقتضى الحال أو بالمناسبة بين المقال والمقام - كما يعبر عنه البلاغيون -.

- كيف تقول؟ وهي الشفرة المستعملة، والتي تتعلق بالقدرة اللغوية على التعبير وبالصوت، وبالاستراتيجيات اللغوية. وقد وزع الجاحظ نظريته على هذه العناصر بشكل يلفت النظر ويدعو للإعجاب، فركز على الرسالة ومقوماتها الداخلية والخارجية، وعلى العلاقة بين المرسل ورسالته، ثم المتلقي بوصفه طرفاً أساسياً في فاعلية الرسالة، بما يتفق ومقتضى حاله ومقامه. كما أشار إلى الرابط بين أطراف عملية الاتصال من خلال عدة وظائف؛ كالوظيفة الإفهامية، والوظيفة الخطابية، والوظيفة الشعرية.

(1) التواصل: المفاهيم والقنوات، لبناصر البعازي، 12، ضمن كتاب المفاهيم وأشكال التواصل: تنسيق محمد مفتاح وأحمد بوحسن، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 92، كلية الآداب الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2001.

(2) ينظر: لسان العرب مادة وصل (726/11) دار صادر - بيروت.

(3) تعلم اللغة اتصالياً بين المناهج والاستراتيجيات: د/رشدي أحمد طعيمة، د/محمود كامل الناقة مفهوم اللغة ووظائفها: رشدي أحمد طعيمة؛ محمود كامل الناقة، ص: 12. المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة.

وسنكشف عن براعة الجاحظ في هذا المجال من خلال محورين:

الأول: عناصر الاتصال البياني عند الجاحظ.

الثاني: الخبرة المشتركة وعوامل التشويش في الاتصال البياني وفق رؤية الجاحظ.

إلا أنه يلزمنا حتماً التنبيه حين نتحدث عن الجاحظ ونشيد بآرائه في هذا المجال، أننا لا نزعم أن الجاحظ أسس نظرية متكاملة، شملت عناصر الاتصال البياني كلها، أو أنه كان ينظر للعملية الاتصالية نظرة مستوعبة لكل أبعادها ومتغيراتها!! ولا ندعي للجاحظ مثل ذلك، ولا نحاكمه إلى مثل هذه النظريات الحديثة. حيث إن نظرية الاتصال مبنية على أن تُلاحظ العناصر الاتصالية جملةً في أي حدث اتصالي، وتُشخص مجتمعةً دون تجزئ، وفصلنا هنا بين عناصر الاتصال إنما هو فصل إجرائي تقتضيه أغراض الدراسة. لكن الذي يشدُّ القارئ ويثير إعجابه، بعض الآراء الناضجة التي سبق إليها، والنظرة العميقة التي وعاءها، من حيث عنايته بعناصر الاتصال من متكلم وسماع ورسالة بينهما، ثم التغذية الراجعة والخبرة المشتركة وعوامل تشويش قد تعترض أي رسالة كما سيتبين. وسنراه يتحدث مرة عن الكلام وحسنه ورديقته، ومرة أخرى يتوجه إلى المتحدث وما ينبغي له عندما يتحدث، وثالثة إلى المستمع والعناية به ودوره في عملية التواصل.. وهكذا، وحينما نجتمع أشتات نظراته واهتماماته؛ بالرسالة مرة، والمرسل أخرى، والمتلقي ثالثة، يمكننا من خلالها تلمس رؤية متكاملة له في هذا المجال.

المطلب الثالث: عناصر الموقف الاتصالي البياني عند الجاحظ:

ركز الجاحظ على عناصر الاتصال الثلاثة؛ الرسالة والمرسل والمستقبل "والغاية التي إليها يجري القائل والسماع إنما هو الفهم والأفهام" [الجاحظ، 2001م، 76/1] "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى" [الجاحظ، 2001م، 76/1] وهو تصور واع بأبعاد العملية الاتصالية، من حيث إن قيمة الكلام الفني تبرز من خلال حضور المتلقي في ذهن المبدع ووعيه واهتمامه، وهو معيار النجاح للمتكلم. وهي تفصيلاً على النحو الآتي:

أولاً: الرسالة Message:

ويقصد بها المحتوى الذي يود المرسل نقله إلى الآخرين مستهدفاً من ورائه التأثير فيهم. ولكل رسالة مضمون، وهو الأفكار التي يراد التعبير عنها، وشكل يتمثل بالرموز اللغوية التي يتم التعبير بها. وتعدُّ الرسالة عنصراً مهماً وفاعلاً في الموقف البياني، فهي بضاعة المتحدث/المرسل، والتي من دونها ينتفي الهدف الرئيسي للاتصال. وعندما نجتمع أشتات ما قاله الجاحظ في الرسالة يمكننا تصنيفها في ثلاثة محاور؛ الأول: مرحلة تكوين النص. الثاني: الرسالة شكلاً ومضموناً. الثالث: ملائمة الرسالة للسياق. وإليك تفصيلاً:

أ) الرسالة في مرحلة التكوين:

لا بد لمن يرغب في الكلام أن يتأثر بمؤثر داخلي أو خارجي يدفعه للكلام. وبذلك فالبنية النصية بنية معقدة ذات أبعاد أفقية وتدرج هرمي؛ تشمل إنتاج النصوص وبناءها وتأثيرها⁽¹⁾. في مرحلة تكوين النص، ويمكننا وصفها بمرحلة الإنتاج والخلق، يصادفنا فيها نص للجاحظ نجده قد ألم فيه بمرتكزات هامة في العملية الاتصالية، واقترب فيها من بعض النظريات الحديثة، وشخص العملية الكلامية تشخيصاً يشبه الأفكار التي نجدها عند المدرسة التوليدية التحويلية. حيث يقول:

(1) ينظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: د. نايف خرما (ص: 78). و علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات: د. سعيد بحيري. ص: 125.

"المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى مالا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره، وإنما يُحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم، وتُخلّيها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً، وهي التي تلخص المتبس، وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيداً، والمقيد مطلقاً، والمجهول معروفاً، والوحشي مألوفاً، والعقل موسوماً، والموسوم معلوماً" [الجاحظ، 2001م، 75/1].

(ب) الرسالة مضموناً وشكلاً:

اللغة في ظاهرها شكل أو قالب، وهذا الشكل يحوي معاني، وثمة نظرة متوازنة إلى عنصري اللفظ والمعنى نلمحها عند الجاحظ. فاهتمام الجاحظ الأول بأي رسالة هو الفهم والإفهام أو البيان والتبيين، إذ بهما تتحقق الغاية من التواصل بين الأفراد لقضاء الحاجات وبلوغ المآرب، وهو مع ذلك لم يتخل عن نظريته البلاغية والجمالية في حسن السبك وجمال العبارة ونحو ذلك مما سيتبين. لكن الركيزة الأساسية الأولى - كما مر - هي "الفهم والإفهام"⁽¹⁾.

والنصوص التي تثبت أن وظيفة الإيضاح والإفهام هي المسيطرة على تفكير الجاحظ البياني كثيرة، منها قوله:

"مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسماع، إنما هو الفهم والإفهام" [الجاحظ، 2001م، 76/1]. ويقول: "مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الإفهام والتفهم" [الجاحظ، 2001م، 11/1]. ويقول: "وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع" [البيان 75/1]. وفي موضع آخر: "والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه، بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم" [الجاحظ، 2001م، 75/1]. ويقول: "وأحسن الكلام ما كان قليلاً يُعْنِيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه" [الجاحظ، 2001م، 83/1]

لأن العناية بوضوح المعنى ونصاعة الدلالة، والبعد عن الإلغاز والتعمية، و الغموض والإبهام، يحقق الغاية من وصول المعنى كما أراده قائله، ويوفر بين طرفي الخطاب تناسباً يسمح بالتواصل، فيكون المتكلم قادراً على الإبلاغ والسماع مهياً إلى تمثل ما يقال له.

أما اهتمامه بالشكل أو القالب الفني للرسالة، فيتمثل في عنايته بلطف العبارة، ودقة المدخل، وصواب الإشارة، والبعد عن الألفاظ المهجينة، والمعاني الحقيرة، والتناسب بين اللفظ والمعنى ونحو ذلك، مما شاع في كتابه. فمما قاله أبو عثمان:

"أنذركم حسن الألفاظ، وحلاوة مخارج الكلام؛ فإن المعنى إذا اكتسى لفظاً حسناً وأعاره البليغ مخرجاً سهلاً، ومنحه المتكلم دلاً متعشّقاً، صار في قلبك أخلى، ولصدرك أملاً. والمعاني إذا كُسيَت الألفاظ الكريمة، وألبست الأوصاف الرفيعة، تحوّلت في العيون عن مقادير صورها، وأزّنت على حقائق أقدارها، بقدر ما رُزّنت، وحسب ما رُخِرت، فقد صارت الألفاظ في معاني المعارض وصارت المعاني في معنى الجوّاري" [الجاحظ، 2001م، 254/1]

فها هنا وضع الجاحظ جملة من شروط الرسالة الناجحة، بدءاً من قالب الرسالة (الشفرة المستخدمة) إلى محتواها، وهو في ذلك يتوجه إلى سياق النص، في الملازمة الداخلية بين الألفاظ ومعانيها. ويؤكد على وظيفة اللغة الإبداعية والجمالية.

(1) التفكير البلاغي: حمادي صمود (ص:162).

ويؤكد على مبدأ مناسبة الشكل للمضمون في موضع آخر حيث يقول:

"ومتى شاكل -أبقاك الله- ذلك اللفظ معناه؛ وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقاً، ولذلك القدر لفقاً، وخُرج من سماجة الاستكراه، وسلم من فساد التكلف، كان قميناً بحسن الموقع، وبانتفاع المستمع، وأجدر أن يمنع جانبيه من تناول الطاعنين، ويحمي عرضه من اعتراض العائنين، وألاً تزال القلوب به معمورة، والصدور مأهولة، ومتى كان اللفظ أيضاً كريماً في نفسه، متخيراً من جنسه، وكان سليماً من الفضول، بريئاً من التعقيد، حُبب إلى النفوس، واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب" [البيان: 7/2-8]

فأي معنى يجب أن يكون بإزائه لفظ يختص به، ويكون ذلك اللفظ مناسباً له. وهو تنبيه على الوظيفة الشعرية للغة التي تستهدف الرسالة بوصفها رسالة. ثم يقول:

"ولم أجِد في خطب السلف الطيب والأعراب الأفحاح، ألفاظاً مسخوطة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعاً رديئاً، ولا قولاً مستكرهاً، وأكثر ما نجد ذلك في خطب المؤلدين، وفي خطب البلديين المتكلمين" [البيان: 8/2].

(ج) الرسالة على المستوى الخارجي:

عناية الجاحظ بالرسالة على الصعيد الخارجي مما لا نحتاج معه إلى كبير جهد في تتبع أقواله ورواياته، وليس جديداً أن نعرف المبدأ الذي قامت عليه البلاغة العربية في موافقة الكلام لمقتضى الحال، هو العنصر المعبر لدى الجاحظ في أي رسالة. فشرط المعنى أو (المحتوى) عنده أن يكون ملائماً لمتلقيه، مناسباً للحال التي تلقى، حتى يصل المعنى الذي أراده صاحبه بأيسر الطرق، وأدق المقاصد. ويكون له الأثر المحمود. يقول:

"والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال" [الجاحظ، 2001م، 1/136]

فحين يكون الخطاب للعامة والجمهور يجب أن تسهل الألفاظ وتيسر المعاني، وعلى العكس حين يكون الخطاب للخاصة فيقتضي أسلوباً بليغاً مناسباً لمستواهم، يؤكد بقوله أيضاً:

"وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً، وساقطاً سوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً؛ إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً؛ فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي" [الجاحظ، 2001م، 1/144]

فيراعى بين الألفاظ ونوعية المستمعين ومستواهم؛ فللبدوي ألفاظ غريبة، كما لرجل الشارع والسوق ألفاظ تناسب مستواه، يوضح ذلك بصورة أكثر جلاء:

"فإن كان الخطيب متكلماً تحبب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيباً أو سائلاً، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين؛ إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف" [الجاحظ، 2001م، 1/139]

ثانياً: المرسل (المُتحدث) Communicator:

وهو مصدر الرسالة البيانية، وأهم عنصر تركز عليه حركية العملية البيانية، إنه الطرف الأول في عملية الاتصال البياني، وهو منشئ النص ومخرجه للوجود، والذي يحمل النص رؤيته وأفكاره للتأثير في الآخرين. وفي إبراز دور المرسل وأهميته يقول الجاحظ:

"والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل، إلا أن المفهم أفضل من المتفهم وكذلك المعلم والمتعلم، هكذا ظاهر هذه القضية، وجمهور هذه الحكومة، إلا في الخاص الذي لا يُذكر، والقليل الذي لا يُشهر" [الجاحظ، 2001م، 1/12]

وهذا إدراك بعيد منه بالدور الذي يقوم به كل منهما. وهو في ذلك أكثر إنصافاً من "بارت" الذي بالغ حين ساوى بين المبدع والمتلقي، ووحيد بينهما حتى قال بوجود الكتابة القارئة " فالنص يتكلم كما يريد القارئ، بل إن قيمة النص تتمثل فيما تتيحه للقارئ من محاولة كتابته مرة أخرى" (1)

يقول الجاحظ في موضع آخر: "وقال بعض الأوائل: إنما الناس أحاديث، فإن استطعت أن تكون أحسنهم حديثاً فافعل" [البيان 75/2] حيث يكتسب النص قوته وبلاغته من شخصية قائله. وبه - أعني المرسل - تتعلق وظيفة اللغة التعبيرية. وكل ما يقال من البلاغة، والبيان، والمنطق، وفن الإلقاء، والقدرة على الإقناع هي من أدوات المرسل الضرورية، والعناصر اللازمة له في إيصال رسالته بأحسن صورة.

وسنبرز أهمية المرسل لدى الجاحظ من خلال مرتكزين أساسيين لدى أي متكلم، بدت لنا واضحة في مواضع متناثرة من كلامه، ووجدناها عند من عونا بالتنظير لمبادئ الاتصال (2)، وهما:

أ) المهارات البيانية والخلفية المعرفية:

حيث في كل موقف اتصالي نجد أن تمكن المرسل من المهارات الاتصالية المناسبة، إضافة إلى خلفيته حول موضوع رسالته، غالباً ما تترك أثراً فاعلاً في الكفاءة النوعية للرسالة الاتصالية. فالبلاغة وفن الإلقاء والقدرة على الإقناع من الصفات التي يذكرها كل من غني بالمهارات الاتصالية وشرح نظرية الاتصال (3). وفي ذلك قال الجاحظ:

"البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة وإلى ترتيب وريضة وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة وإلى سهولة المخرج وجهاة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن وأن حاجة المنطق إلى الخلاوة، كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وأن ذلك من أكثر ما تُستمال به القلوب، وثُني به الأعناق" [الجاحظ، 2001م، 14/1].

فليس الأمر على مجرد الإفهام بأي صورة، وإنما بما يستلزمها من مهارات الاتصال وفنون القول، ولذلك نقل الجاحظ كلام العتابي: "حدثني صديق لي قال: قلت للعتابي: ما البلاغة؟ قال: كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حُبسة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الذي يُروق الألسنة، ويفوق كل خطيب، فإظهار ما غمض من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق، قال: فقلت له: قد عرفتُ الإعادة والحُبسة، فما الاستعانة؟ قال: أما تراه إذا تحدّث قال عند مقاطع كلامه: يا هَنا، يا هَنا، يا هَنا، واستمع مني واستمع إليّ، وافهم عني، أولست تفهم؟ أولست تعقل؟ فهذا كله وما أشبهه عني وفساد..." [الجاحظ، 2001م، 113/1]

فالإعادة والحُبسة والاستعانة من مظاهر ضعف المهارات الاتصالية لدى المتحدث. وهي من قبيل أدوات التشويش التي قد تكون عائقاً أمام فهم الرسالة، أو يكون فيها نوع من الإزعاج لدى متلقي الرسالة، والإزعاج ربما يكون ذهنياً أو نفسياً. مع كون وجودها في اللسان قد يوصل المعنى المراد، لكن الأمر كما قال الجاحظ:

(1) ينظر: البلاغة والأسلوبية عند السكاكي (رسالة دكتوراه): د/ محمد صلاح زكي أبو حميدة. جامعة الأزهر بغزة (كتاب إلكتروني) بتصرف.. 239.

(2) ينظر: مدخل إلى علم الاتصال: د. نبيل عارف الجردى. (ص: 45). و علم الاتصال المعاصر: الطويرقي، (ص: 135). ومفهوم اللغة ووظائفها: رشدي أحمد طعيمة؛ محمود كامل الناقه، (ص: 16)

(3) ينظر: مدخل إلى علم الاتصال: د. نبيل عارف الجردى. (ص: 45).

"فمن زعم أنَّ البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمُعرب، كله سواءً، وكله بياناً... فنحن قد نفهم بجمجمة القرس كثيراً من حاجاته، ونفهم بضغاء السُّنُور كثيراً من إراداته، وكذلك الكلب، والحصار، والصبي الرضيع... وإنما عنى العتابي إفهامك العرب حاجتك على بحاري كلام العرب الفُصحاء" [الجاحظ، 2001م، 1:162]

وهو بذلك يشير إلى ضرورة الكفاية اللغوية التي تعني إنتاج منطوقات صحيحة موافقة لقواعد اللغة، والالتزام بالمهارات الاتصالية. وأهمية هذه المهارات هي التي تُفسّر سبب تجنب واصل بن عطاء الرأى:

"ولما علم واصل بن عطاء أنه ألثغ فاحش اللثغ وأن يخرج ذلك منه شنيع وأنه إذ كان داعية مقالة رئيس نخلة وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل وأنه لا بُدَّ له من مقارعة الأبطال ومن الخطب الطوال وأنّ البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة..." [البيان 14/1].

فالمرسل عند ضعف قدرته التعبيرية أو الأسلوبية أو الخطابية أو اللغوية أو الأدائية تضعف عملية التأثير ونقل الأفكار، وربما تُشغل المتلقي بالخطأ أو العيب الأدائي عن استيعاب مضمون الرسالة، فتختل عملية توصيل الرسالة، وتتأثر وظيفية المتكلم التعبيرية. وعلى الرغم من علو كعب واصل بن عطاء في البلاغة وبراعته في الإلقاء إلا أن عيبه الأدائي كان يمثل عائقاً في توصيل الرسالة، مما جعله يتحامل على نفسه في إخفاء ذلك العيب لإخراج رسالته بصورة لا يكون للخصوم -الذين ربما يتصيدون عليه ويتبعون هفواته ومثالبه- فيها مدخل عليه.

(ب) اتجاهات المتحدث نحو ذاته وموضوعه والجمهور:

تؤدي اتجاهات المتحدث الخاصة بنفسيته وبموضوع المناسبة وبجمهوره المتلقي دوراً فاعلاً في التأثير فيما يمكن التعبير عنه وكيفية التعبير عنه. وإن نفسية المتحدث والصورة الذهنية التي يحملها لذاته تُعد ذات أهمية بالغة في الموقف أمام المتلقي أو الجمهور. إذ الصورة الذهنية لشخصيتك تؤثر في سلوكك العام في الموقف الاتصالي، وفي الوقت نفسه يجب على المرسل مراعاة المتلقي أو الجمهور وقدراتهم من ذكاء واحتياجات وأخذهم في عين الاعتبار.

و لتأمل هذا النص للجاحظ في هذا الموضوع، حيث يقول:

"أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللَّفْظ، لا يكلم سيّد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السُّوق، ويكون في ثَواه فضل التصرف في كلّ طبقة، ولا يدقق المعاني كلّ التدقيق، ولا يُنقح الألفاظ كلّ التنقيح، ولا يُصنّفها كلّ التصنيف، ولا يهذّبها غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيماً، أو فيلسوفاً عليمًا، ومن قد تعود حذف فضول الكلام، وإسقاط مشتركات الألفاظ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة، لا على جهة الاعتراض والتصنّف، وعلى وجه الاستطراف والتطرف، قال: ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طينقاً، وتلك الحال له وُقفاً، ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مفضولاً، ولا مقصراً، ولا مشتركاً، ولا مضمناً، ويكون مع ذلك ذاكرة لما عقّد عليه أوّل كلامه، ويكون تصفّحه لمصادره، في وزن تصفّحه لموارده، ويكون لفظه مُونقاً، وهؤل تلك المقامات معاوداً، ومدار الأمر على إفهام كلّ قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم، وأن ثوابية آلائه، وتتصرف معه أدائه، ويكون في التهمة لنفسه معتدلاً، وفي حسن الظن بها مقتصدًا؛ فإنه إن تجاوز مقدار الحق في التهمة لنفسه ظلمها، فأودعها ذلة المظلومين، وإن تجاوز الحق في مقدار حُسن الظن بها، آمنها فأودعها تهاؤن الآمنين، ولكل ذلك مقدار من الشغل، ولكل شغل مقدار من الوهن، ولكل وهن مقدار من الجهل" [الجاحظ، 2001م، 1:92-93]

وهذا النص يمكننا أن نخرج منه بجملة حقائق سجلها الجاحظ، من حيث إن اتجاهات المتحدث الخاصة بنفسيته وبموضوع المناسبة وبجمهوره المتلقي تؤدي دوراً فاعلاً في التأثير فيما يمكن التعبير عنه وكيفية التعبير عنه.

الأول: اتجاه المتحدث نحو ذاته: فنفسيّة المتحدث والصورة الذهنية التي يحملها لذاته تُعد ذات أهمية بالغة في الموقف أمام المتلقي أو الجمهور، إذ الصورة الذهنية لشخصيتك تؤثر في سلوكك العام في الموقف الاتصالي لأن "أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابطاً الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللّحظ، متخير اللفظ" [البيان: 92/1].

ويجب أن يكون في نظره لذاته متوازناً فلا يظلم نفسه أو تظلمه نفسه. "ويكون في التهمة لنفسه معتدلاً، وفي حسن الظن بها مقتصدًا؛ فإنه إن تجاوزَ مقدارَ الحقِّ في التهمة لنفسه ظلمها، فأودعها ذلّة المظلومين، وإن تجاوزَ الحقَّ في مقدارِ حسنِ الظنِّ بها، آمنها فأودعها تهاؤن الآمنين، ولكل ذلك مقدارٌ من الشُّغل، ولكل شغلٍ مقدارٌ من الوهن، ولكل وهنٍ مقدارٌ من الجهل". [البيان: 93/1] فلا مبالغة ولا حيف في تقويم الشخص لقدراته البلاغية ومواهبه الإلقائية.

الثاني: اتجاه المتحدث نحو جمهوره، والتي تتأثر غالباً بطبيعة العلاقات ونوعيتها وكيفية تفاعلنا مع الآخرين، فالمتحدث في جمهور بسيط ومتواضع يلجأ إلى توظيف عبارات لغوية مبسطة ويحاول عرض أفكاره عرضاً واضحاً ومتناسباً مع أذهان جمهوره. "فلا يكلم سيّد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السُّوقة، ويكون في قواه فضلُ التصرف في كل طبقة.. ومدارُ الأمر على إفهام كلِّ قوم بمقدار طاقاتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم" [البيان: 92/1-93]. لأن المتكلم -وفق رؤية الجاحظ- ينبغي عليه "أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً" [الجاحظ، 2001م، 138/1]

فارتباط النص بمبدعه تقتضي ضرورة رعاية المتلقي، الذي يعد ركيزة أساسية في عملية التواصل بل نجاح المتكلم يقاس بأثره لدى المتلقي، وخصوصيات عنصر المتكلم هو حديث عن المخاطب، وهي جميعاً خاضعة للإطار الاجتماعي الذي يلف الموقف الكلامي.

ثالثاً: المستقبل (المتلقي) *The receiver*:

ويقصد به الجهة التي تنتقل إليها الرسالة وقد تكون فرداً أو مجموعة أفراد وهي التي تتولى فك رموز الرسالة وتفسيرها متخذة بعد ذلك الموقف المناسب إزاءها. وأيما رسالة لا تضع المستمع (المستقبل) رهن عنايتها وموضع اهتمامها، فهي رسالة فاقدة لأهم مقومات الاتصال الفعال والتأثير النافذ. ذلك أن الرسالة تختلف باختلاف المستقبل، ومثلما لدى المتحدث أهداف يرغب تحقيقها، كذلك الحال عند المتلقين. لأن "السامع شريكُ القائل" كما قال الجاحظ.

إن القارئ للبيان والتبيين ستصادفه مواضع كثيرة متكررة توجّه فيها الجاحظ إلى المستمع، في وجوب مراعاته، والعناية بحاجته، والسعي لإرضائه والتأثير فيه. والوظيفة الإفهامية التي تتعلق به، مستندا إلى المبدء الذي قرره في أن: "المفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل" [البيان: 11/1].

لأن المبدء إذا كان يمثل محور الرسالة عند الإنتاج، فالمتلقي يمثل محور الرسالة عند التحليل والكشف. و المقام الاجتماعي -وفق رؤية الجاحظ- لا يضمُّ متكلماً وحده، ولا مستمعاً وحده، بل هناك سياق تكاملي، يمثل المتكلم ركنًا، والمستمع ركنًا آخر، والحضور ركنًا ثالثًا، والظروف المحيطة اجتماعية وسياسية واقتصادية وغيرها ركنًا إضافياً وهكذا. وتأمل قول الجاحظ:

"والبيان اسمٌ جامعٌ لكلِّ شيءٍ كشفَ لك قناعَ المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يُفْضِيَ السامعُ إلى حقيقته، ويهجم على محموله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنسٍ كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما

هو الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع "[الجاحظ، 2001م: 76/1]

وهو في ذلك يتفق كثيراً مع نظرية التلقي تركز على جانب المخاطب في تحليلها للنص، والكشف عن مدى تأثره بالنص وتأثيره فيه. ومما لا شك فيه أن المرسل بقدر ما يمتلك من الحرية في انتقاء بدائله اللغوية، يكون مقيداً بحاجة المتلقي ومستواه الثقافي وظروفه النفسية والاجتماعية

فالمرسل -وفق رؤية الجاحظ- غير حر في انتقاء مفرداته، وصياغة أساليبه إلا بما يتفق وحالة المتلقي، وأصبح المتلقي قوة ضاغطة على المرسل، بدليل قول الجاحظ:

"وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً، وساقطاً سوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً؛ إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً؛ فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي" [الجاحظ، 2001م: 144/1]

فعملية الحضور والغياب لبعض مفردات الصياغة متاحة لكل مبدع، لكن إثارة جانب على آخر مرهون بإمكاناته التأثيرية في المتلقي، لأن "مدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم" [البيان: 93/1]

وقد مر بنا في الحديث عن المرسل شاهد يؤكد مبدأ العناية بالمتلقي حين وجه الجاحظ المتكلم بأن:

"لا يكلم سيّد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كل التدقيق، ولا يُنقح الألفاظ كل التنقيح، ولا يُصَفِّيهَا كل التصفية، ولا يَهْدِّبُهَا غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيماً، أو فيلسوفاً عليمًا" [البيان: 92/1].

فكما أن هناك متحدثاً عاماً ومتحدثاً خاصاً، فهناك متلق عام ومتلق خاص، ويجب أن تكون الرسالة في شكلها ومضمونها ملائمة لنوعية متلقيها. لذلك تراه يحذر من استخدام عبارات المتكلمين مع غير أهل الصناعة في الشاهد الذي مر بنا في الحديث عن الرسالة:

"فإن كان الخطيب متكلماً تحبب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام واصفاً أو مجيئاً أو سائلاً، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين؛ إذ كانوا لتلك العبارات أفهم، وإلى تلك الألفاظ أميل، وإليها أحن وبها أشغف" [البيان: 139/1]

ويوضح هذا الكلام بآخر أكثر صراحة في كتابه الحيوان، حيث يقول:

"وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة، أو مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبد، أو في حديثه إذا تحدث، أو خبره إذا أخبر، وكذلك من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب، وألفاظ العوام وهو في صناعة الكلام داخل، ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل" (1).

إن مراعاة المخاطب ومستواه الثقافي والاجتماعي وفق رؤية الجاحظ عنصر أساس في عملية التواصل، وبه تتحقق المنفعة المرجوة والغرض الذي يسعى له الطرفان.

ومن جانب آخر نلمح إدراك الجاحظ لدور المستمع من خلال الوظيفة الانتباهية المنوطة به، ويُخضع المتكلم لاستيعاب المتلقي حتى يستمر التواصل بشكل سليم. فينقل الجاحظ عن بعض الحكماء قولهم:

(1) الحيوان للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون (ج 3: 114). بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1968/1388.

"مَنْ لَمْ يَنْشَطْ لِحَدِيثِكَ فَارْفَعْ عَنْهُ مَوْؤَنَةَ الاستماع منك، وجملة القول في الترداد، أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ، وَلَا يُؤْتَى عَلَى وَصْفِهِ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ عَلَى قَدَرِ المستمعين، وَمَنْ يَحْضُرُهُ مِنَ العَوَامِّ وَالْخَوَاصِّ" [الجاحظ، 2001م،: 105/1]

فالمتلقي هو المرأة التي تنعكس عليها قيمة الرسالة، وأي مرسل لا يمتلك القدرة على إنتاج صورة حسنة تنعكس له من خلال عين متلقيه، فمحكوم على نصه بعدم الفاعلية، حيث إن "نشاط القائل على قدر فهم المستمع" [البيان 40/2] كما ذكر الجاحظ.

و الاستجابات المستمرة بين المرسل والمتلقي هو ضمانه نجاح الحديث والتواصل بين الطرفين، والتغذية الراجعة التي يتلقاها المرسل من محدثيه هي التي ينبغي أن تُسَيِّر العملية الاتصالية. لذلك نقل الجاحظ عن:

"مُطَرِّفُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: لَا تُطْعِمُ طَعَامَكَ مَنْ لَا يَشْتَهِيهِ، يَقُولُ: لَا تُقْبِلْ بِحَدِيثِكَ عَلَى مَنْ لَا يَقْبَلُ عَلَيْهِ بَوَاجِهِ، وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: حَدَّثْتُ النَّاسَ مَا حَدَّثُوكَ بِأَبْصَارِهِمْ، وَأَذْنُوا لَكَ بِأَسْمَاعِهِمْ، وَلَحَظُوكَ بِأَبْصَارِهِمْ، وَإِذَا رَأَيْتَ مِنْهُمْ فِتْرَةً فَأَمْسِكْ" [الجاحظ، 2001م،: 103/1-104]

والمواضع كثيرة جداً التي تثبت أن المتلقي؛ كان عنصراً مهماً في عملية التواصل عند الجاحظ ⁽¹⁾. أختتمها بهذا النص:

"وقال سعيد بن سلمٍ لأُمير المؤمنين المأمون: لو لم أشكر الله إلا على حُسن ما أبلاني في أمير المؤمنين، مِنْ قَصْدِهِ إِلَيَّ بِحَدِيثِهِ، وَإِشارته إِلَيَّ بِطَرَفِهِ، لَقَدْ كَانَ ذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ مَا تَفَرَّضُهُ الشَّرِيعَةُ، وَتَوَجُّهُهُ الْحَرِيَّةُ، فَقَالَ الْمَأْمُونُ: لِأَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَجِدُ عِنْدَكَ مِنْ حَسَنِ الْإِفْهَامِ إِذَا حَدَّثْتَ، وَحَسَنِ التَّفْهِيمِ إِذَا حُدِّثْتَ، مَا لَمْ يَجِدْ عِنْدَ أَحَدٍ فِيمَنْ مَضَى، وَلَا يَظُنُّ أَنَّهُ يَجِدُهُ فِيمَنْ بَقِيَ" [البيان 40/2]

فقد مثَّلت استجابات الأمير لدى المتكلم حافظاً كبيراً لديه، وكوَّنت له دافعية للاستمرار. وبهذا يصبح دور المتلقي ليس دوراً استهلاكياً للنص، وإنما دور إنتاجي، شأنه في ذلك شأن المبدع فهو يؤثر في النص، ويتأثر به، مما يوسع من طاقة النص.

وما مر من إشارات توحى بأن المستقبل أو المتلقي، بوصفه طرفاً أساسياً في عملية الإنتاج، كان واضحاً في ذهن الجاحظ. و يمكننا الحكم مطمئنين أن الجاحظ قد استوعب متركبات مهمة في نظرية التلقي، من أن الرسالة اللغوية وفق رؤية الجاحظ تسير في اتجاهين متبادلين من النص إلى المتلقي ومن المتلقي إلى النص. ودور المتلقي ليس دوراً استهلاكياً للنص، وإنما دور إنتاجي أيضاً كما مر. وهذا - كما أمل - قدر صالح للكشف عن عناية الجاحظ بالمستمع ⁽²⁾. لأننتقل بعدها إلى مبادئ أساسية في عملية الاتصال كان الجاحظ قد ألم بها إلاماً جيداً، وشخصها تشخيصاً دقيقاً.

الخاتمة:

بعد إبحاري الممتع في هذا الكتاب المبارك الممتع أقف على أهم ما توصلت إليه بإيجاز فأقول: أيا كان الرأي حول مسألة خلو كتاب البيان من مقدمة فإن هذا الكتاب على درجة من الأهمية جعلت الباحث لا يستطيع إغفال الحديث حوله؛ وإن خلا من المقدمة التي هي بيت القصيد لأنه كتاب أسس للبلاغة العربية، ويعد مرجعاً يرجع إليه كل المهتمين بالبيان والبلاغة، وتأثر به كل من ألف بعده من ابن قتيبة إلى المبرد إلى ثعلب إلى عبد الله بن المعتز إلى قدامة بن جعفر إلى أبي هلال العسكري إلى ابن سنان الخفاجي، وصولاً إلى العملاق عبد القاهر الجرجاني وقد جمع فيه الكثير من الملاحظات والآراء

(1) ارجع إلى (البيان: 94/4)

(2) ينظر البيان: (76/1)، و(87/1)، و(101/1)، و(105/1)، و(115/2)

المبعثرة في بطون الكتب، وأضاف إليها من عقله وفكره، وحاول أن يضع ضوابط ومفاهيم للكثير من هذه الآراء، وقدم فيه « أول دراسة مستوعبة واعية في البيان العربي وما يرتبط به من ضوابط ومقاييس بلاغته، بل إنه قدم لنا أول مؤلف يحمل اسم البيان كاملة من كتابه كالتدليل على، وحتى إن بعض كتب التراجم تنقل نصوصا صريحا مكانته، وعبقريته في الاهتمام إلى أصول وضوابط علم البلاغة وذلك في كتب مهمة؛ كمعجم الأدباء لياقوت الحموي، وكذلك فطن إلى فضله مؤرخو البلاغة العربية وكتابها كأبي هلال العسكري وابن رشيق في كتابه العمدة وذكر ابن خلدون في مقدمته وذلك في معرض حديثه عن علم الأدب » أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، هي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي الفايي البغدادي وما سوى هذه الأربعة فتبع لها ؛ وفروع عنها وكتب المحدثين، وذكر في موضع آخر من حديثه عن البيان حيث قال: « وأمثال ذلك في ذلك كثيرة وسمي عندهم علم البديع وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثاني ؛ لأن الأقدمين أول من تكلموا فيه، ثم تلاحت مسائل الفن واحدة

بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى، والجاحظ وقدامة وأمثالهم إملاءات غير وافية ثم إلى أن محص السكاكي زيدته ورتب أبوابه وهذب مسأله لم تزل مسائل هذا الفن تكمل شيئا فشيئا ولهذا كان لا بد من التعرض لهذا الكتاب والبحث عن مقدمة له والذي تبين لي أنه

قد أهملها لا سيما في الجزء الأول وصدر بها الجزء الثاني ولعل ذلك راجع إلى أسلوبه، الجاحظ في تأليفه الخاص في التأليف ؛ الذي يختلف عن أي مؤلف آخر فقد دأب مستقيما أن يرسل نفسه على سجيته فهو لا يتقيد بنظام محكم يترسمه ولا يلتزم نمجا يحذوه؛ ولذا تراه يبدأ الكلام قضية من القضايا ثم يدعها ليدخل في قضية أخرى، ثم منهجية الجاحظ في كتابه “البيان والتبيين” وإشكالية العلاقة بين النقد والبلاغة يعود إلى ما أسلف من قبل وذلك لم يكن ديدنه هو فقط، بل كان ديدن علماء عصره في زمانه كما أنه ربما يكون علو سنه وجدة التأليف في تلك الأبحاث التي طرقها سببا لها في الباب الأول بدراسة هذا السبيل الذي سلكه في تناول موضوعات كتابه ؛ التي صد ميدانية للبيان في الحياة العامة، ثم عرض للعي في مقابل الفصاحة واللكنة في مقابل الإجابة والفصحاء المطبوعين مقابل الفصحاء المتكلمين لفظ العامة مقابل الخاصة، ونطق العرب مقابل نطق الموالي، وأنواع الحبسة مقابل الذين يقرعون بأطراف ألسنتهم أطراف أنفهم وغيرها من موضوعاته وعلى رأسها عرضه لقضية اللفظ والمعنى كونهما قضايا النقد الأدبي في زمانه ؛ والذي عد أول من وضع رأي صريح فيها بتقديم اللفظ على المعنى باعتبار المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العربي والأعجمي، والمدار على اختيار الألفاظ، وكذلك حديثه عن السرقات كأحد أهم موضوعات النقد. وغير ذلك مما تعرض له من قضايا في متن كتابه ولم يشر إليها في مقدمته كما فعل ابن سلام في طبقاته أو ابن قتيبة في الشعر والشعراء، أو صاحب الوساطة، أو الموازنة ونحوهم.

وكل هذا راجع إلى تفرد في تأليفه وبسبب فكره الموسوعي الذي فرض عليه هذا غير ملتزم النوع من التأليف الذي ربما يجيز لنا القول: إنه جعل منه إلى حد ما كتابا بمنهج معين على الرغم من تميزه وغزارة علمه وعلى الرغم من كونه صاحب زعامة وإمامة في التأسيس للبيان العربي. فقد استطاع وضع الكثير من مصطلحات هذا العلم لها، وجمع شتات المبعثر في بطون كتب الأدب، وقدم لنا تصورات الأمم ووضع ضوابطا المختلفة عن البلاغة والبيان، وجمع كل هذا في كتابه البيان والتبيين، فكان بذلك قد وفر الاستقلال لهذا العلم وأرسى قواعده وثبت أصوله وأقام بنيانه. ما تزال لها جذورها في أصول اللغة العربية على اختلاف تخصصاتها.

مصادر الدراسة:

- 1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، (ت 808هـ)، دار القلم، الطبعة الخامسة، بيروت، 1984م.
- 2) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المعروف ب(تفسير ابن عطية)، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الغرناطي الأندلسي، (ت 541هـ)، تحقيق: عبد الله ابن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، مؤسسة دار العلوم، الطبعة الأولى، الدوحة، 1404هـ. 1984م.
- 3) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم المعروف بابن قتيبة، (ت 276)، تحقيق: أحمد صقر، المكتبة العلمية، الطبعة الثالثة، المدينة المنورة، 1981م.
- 4) ابن قيم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف ب(ابن قيم الجوزية)، (ت 751هـ)، نشر محمد أمين الخانجي وشركاه، مصر والأستانة، 1927م.
- 5) أبو حميدة، البلاغة والأسلوبية عند السكاكي (رسالة دكتوراه): محمد صلاح أبو حميدة. جامعة الأزهر بغزة (كتاب إلكتروني).
- 6) الأدنوي طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنوي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزري، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، 1997م.
- 7) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الثناء شهاب الدين السيد محمود بن عبد الله الألوسي البغدادي، (ت 1270هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- 8) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام. لأبي الحسن علي بن محمد الأمدي، (ت 631 هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1404هـ.
- 9) بحوث في الثقافة الإسلامية. تأليف عدد من أساتذة جامعة قطر.
- 10) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لعبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، (ت 651 هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديشي، بغداد، 1394 هـ. 1974م.
- 11) بلمليح، إدريس (1984)، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ط1، الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- 12) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف ب(تفسير البيضاوي)، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي، (ت 685هـ)، دار صادر، بيروت بلا تاريخ.
- 13) البيطار، فكرة إعجاز القرآن، لنعيم الحمصي، تقدم الدكتور محمد بحجة البيطار، مطبعة الترقى، دمشق، 1374هـ 1955م
- 14) التفتازاني، مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني (ت 793 هـ)، مؤسسة دار الفكر، قم إيران، بلا تاريخ.
- 15) الجاحظ، الحيوان للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون (ج 3: 114). بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1968/1388.
- 16) الجرجاني: التّعريفات. لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف. (ت 816هـ). تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة الأولى. دار الكتاب العربي. بيروت. 1405هـ.

- 17) الجرجاني، أسرار البلاغة، للإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، (ت 471 هـ)، تحقيق: د. ريتز، استانبول، مطبعة وزارة المعارف، 1954م.
- 18) الجرجاني، دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، (ت 471 هـ)، تحقيق: د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م: 62.
- 19) جمال القراء وكمال الإقراء، لعلي بن محمد علم الدين السخاوي، (ت 643 هـ) تحقيق: علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، 1408 هـ. 1987م: وقد كرس كتاباً أسماء الإفصاح لموجز في إيضاح المعجز تناول فيه إعجاز القرآن.
- 20) الخطابي، البيان في إعجاز القرآن؛ لأبي سليمان محمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، (388 هـ)، تحقيق: د. عبد العليم، القاهرة، 1372 هـ. 1953م: 21.
- 21) الخفاجي، سر الفصاحة، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، (ت 466 هـ)، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، دار الكتب، القاهرة، 1969م.
- 22) الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الرازي، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، (ت 1069 هـ)، مطبعة بولاق، مصر 1283 هـ.
- 23) الخلوتي، حاشية العلامة أحمد بن محمد الصاوي المالكي الخلوتي، (ت 1241 هـ) على شرح الخريدة البهية، لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي المالكي، (ت 1201 هـ)، مطبعة الاستقامة، القاهرة، بلا تاريخ.
- 24) د. بكري شيخ أمين - البلاغة العربية في ثوبها الجديد - الطبعة الرابعة - دار العلم للملايين - بيروت - 1995.
- 25) الدواني، شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية. الطبعة الأولى. دار الطباعة العامرة. 1317 هـ:.
- 26) الرازي، مفاتيح الغيب المعروف بـ (التفسير الكبير)، وبـ (تفسير الرازي)، لأبي عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني الأصل الشافعي المذهب الرازي، (ت 606 هـ)، الطبعة الثالثة، المطبعة البهية المصرية، ميدان الأزهر، مصر، بلا تاريخ.
- 27) الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لمحمد فخر الدين بن عمر الرازي، (ت 606 هـ)، القاهرة، 1317 هـ.
- 28) الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي. ضبطه وصححه وحقق أ. صولة: محمد سعيد العريان. الطبعة الرابعة. مطبعة الاستقامة. 1359 هـ. 1940م.
- 29) الرماني، النكت في إعجاز القرآن، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، (ت 384 هـ) (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ.
- 30) الزملاكوي، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، لعبد الواحد بن عبد الكريم الزملاكاني، (ت 651 هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب، والدكتورة خديجة الحديثي مطبعة العاني، بغداد، 1383 هـ. 1964.
- 31) السكاكي، مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، (ت 626 هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى، مصر، 1937م:.
- 32) السندوبي، حسن (1931)، أدب الجاحظ، القاهرة: المطبعة الرحمانية، ص 61، وينظر خفاجي، محمد و شرف، عبد العزيز (1991)، التفسير الإعلامي للأدب، بيروت: دار الجليل.
- 33) السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت 911 هـ)، بهامشه إعجاز القرآن للباقلاني، الطبعة الثالثة، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1951م.

- 34) الشوكاني، فُتْحُ الْقُدَيْرِ الْجَامِعِ بَيْنَ فَنِي الرِّوَايَةِ وَالذَّرَازِيَةِ مِنْ عِلْمِ التَّفْسِيرِ، لمُحَمَّدِ بْنِ عَلِي بْنِ مُحَمَّدِ الشُّوكَانِي، (ت 1250هـ)، دَارُ الْفِكْرِ للطباعة والنشر، بَيْرُوت، بلا تاريخ.
- 35) الشيرازي، بصائر ذوي التمييز، لأبي الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الصديقي الشيرازي، (ت 817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة، 1964هـ. 1969م.
- 36) الضرير، المصباح في اختصار المفتاح للسكاكي، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المراكشي الضرير، (ت 807هـ)،
- 37) الطحان، دراسات حول القرآن الكريم، للدكتور إسماعيل أحمد الطحان، دار القلم، بيروت، 2001م.
- 38) طعيمة، تعلم اللغة اتصالاً بين المناهج والاستراتيجيات: د/رشدي أحمد طعيمة، د/محمود كامل الناقه مفهوم اللغة ووظائفها: رشدي أحمد طعيمة؛ محمود كامل الناقه.
- 39) العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. لأبي السعد محمد بن محمد العمادي (ت 982هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- 40) العمري، محمد (1999)، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، الدار البيضاء: مطبعة إفريقيا الشرق.
- 41) الغزالي، إحياء علوم الدين، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى مصر، 1939م.
- 42) الغزالي، جواهر القرآن، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت 505 هـ)، تحقيق: د. محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى، بيروت، 1985م.
- 43) القاضي عبد الجبار، المعنى في أبواب العدل والتوحيد. للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي المعتزلي، (ت 415 هـ)، حرر نضبه: أمين الخولي، أشرف على إحيائه: طه حسين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، القاهرة، بلا تاريخ.
- 44) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض البحصي، (ت 544هـ)، مديلاً بالحاشية المسماة: منزل الخفاء عن ألفاظ الشفاء للعلامة أحمد بن محمد بن محمد الشمني، (ت 873 هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، بلا تاريخ.
- 45) القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لأبي الحسن حازم القرطاجني، (ت 684هـ)، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجه، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م.
- 46) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع على مختصر تلخيص المفتاح، لأبي عبد الله جلال الدين بن سعد الدين أبي محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، (ت 739هـ)، الطبعة الرابعة، دار إحياء العلوم، بيروت، 1998م.
- 47) مصطفى رجب، الإعجاز القرآني نظرة تاريخية، للدكتور مصطفى رجب، مجلة المنهل، العدد 491، أكتوبر 1991م.
- 48) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف. لمحمد عبد الرؤوف المناوي. (ت 1031هـ). تحقيق: د. محمد رضوان الداية. الطبعة الأولى. دار الفكر المعاصر. دمشق، ودار الفكر للطباعة والنشر. . بيروت. 1410هـ.
- 49) اليميني، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة بن علي العلوي اليميني، (ت 669 هـ)، مطبعة المقتطف، مصر، 1332 هـ. 1914م.

ترجيحات الخضر اليزدي في شرحه على الشافية
دراسة وتحليل

الدكتور محمد فاضل صالح السامرائي
أستاذ مساعد . كلية دجلة الجامعة

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

ترجيحات الخضر اليزدي في شرحه على الشافية: دراسة وتحليل

الدكتور محمد فاضل صالح السامرائي

أستاذ مساعد . كلية دجلة الجامعة

ملخص البحث

من المعلوم أن شافية ابن الحاجب تعدّ من أهم كتب الصرف، إذ إنها أول كتاب في الصرف يضمّ بين دفتيه جميع أبواب الصرف، ولذا اهتم العلماء بها فكثرت شروحها، ومن أهمها شرح رضي الدين الإستراباذي، وشرح ركن الدين الإستراباذي، وشرح الخضر اليزدي، وشرح الجاربردي.

وما يهمنا هنا هو شرح الخضر اليزدي، فشرحه يعدّ من أهم شروح الشافية كما ذكرت؛ ذلك لأنه شرح الشافية شرحاً وافياً، وشرحه يتسم بالسهولة واليسر.

ومن أبرز ما يميز هذا الشرح عنايته بالحدود والمصطلحات، وعنايته بالتعليل، وتقديمه للقراءات وتنزيهها عن ألفاظ بعض النحاة، وتنبهه لكلام ابن الحاجب في مصنفاته.

ومما يميز شرحه أيضاً اهتمامه بخلاف العلماء في المسائل الصرفية المذكورة في الشافية، إذ فصلّ الكلام فيها ذاكراً رأي كل فريق، ومرجحاً بين الآراء إن كان هناك مجال للترجيح.

وهذا البحث يسلط الضوء على ترجيحات الخضر اليزدي في الشرح، ويدرسها ويحللها، ولذا جاء البحث معنوناً بـ(ترجيحات الخضر اليزدي في شرحه على الشافية . دراسة وتحليل).

واستهللت البحث بتعريف موجز بالخضر اليزدي وكتابه، وقد جعلت بحثي مركّزاً على مبحثين رئيسين: أما المبحث الأول فهو نظرة عامة في ترجيحات الخضر اليزدي. وأما المبحث الثاني فهو أسس الترجيح عند الخضر اليزدي، فذكرت القياس، والاستدلال الأولى، والترجيح بالمعنى، والترجيح القائم على علة نحوية، والترجيح القائم على علة عقلية.

وقد توصلت إلى نتائج عديدة منها: أن الأصل أن يعلل الخضر اليزدي ترجيحاته ويذكر أدلته، وقد يكتفي بالترجيح من دون أن يذكر وجهاً لذلك. ومنها أنه قد يرجح رأياً يحكم عليه بالشدوذ، أو يرجح رأياً وينسبه إلى غير صاحبه. ومنها أن هناك عدة أسس اعتمدها اليزدي في ترجيحاته وهي القياس، والاستدلال الأولى، والمعنى، والترجيح القائم على علة نحوية، والترجيح القائم على علة عقلية.

الكلمات المفتاحية: الخضر اليزدي . شرح الشافية . الترجيح . المعنى

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد: فمن المعلوم أن شافية ابن الحاجب تعد من أهم كتب الصرف، فهي أول كتاب في الصرف يضم بين دفتيه جميع أبواب الصرف، ولذا اهتم العلماء بها فكثر شروحا. ولعل من أهم هذه الشروح شرح رضي الدين الإستراباذي، وشرح ركن الدين الإستراباذي، وشرح الجاربردي، وشرح الخضر اليزدي، وغيرها. وما يهمنا هنا هو شرح الخضر اليزدي، إذ إن شرحه يعدّ من أهم شروح الشافية كما ذكرت، فقد شرح الشافية شرحاً وافياً، واتسم شرحه بالسهولة واليسر. ومما يميز شرحه اهتمامه بخلاف العلماء في المسائل الصرفية المذكورة في الشافية، إذ فصل الكلام فيها ذاكراً رأي كل فريق، ومرجحاً بين الآراء إن كان هناك مجال للترجيح.

وهذا البحث يسلط الضوء على الترجيحات الصرفية عند الخضر اليزدي لدراساتها وتحليلها، إذ لم أفق على دراسة عنيت بالترجيحات الصرفية عنده على الرغم من أن هناك دراسات عديدة على الكتاب، منها (الدرس الصوتي عند الخضر اليزدي في شرحه على الشافية لابن الحاجب) وهي رسالة ماجستير للباحث محمود محمد كرم، ومنها (انتقادات الخضر اليزدي لابن الحاجب من خلال شرحه على الشافية - دراسة تحليلية) للباحث عبد المؤمن محمد أحمد الليثي، ومنها رسالة الماجستير (الدرس الصرفي بين الخضر اليزدي وابن الغياث في شرحهما على شافية ابن الحاجب) للباحثة نبأ سعيد عبد الموسوي، وغيرها من الدراسات.

وقد استهللت بحثي بالتعريف بالكتاب، إذ إن الشارح لم أعثر على ترجمة له، ثم شرعت بدراسة ترجيحاته، وقد جعلت بحثي مرتكزاً على مبحثين رئيسين: أما المبحث الأول فهو نظرة عامة في ترجيحات الخضر اليزدي. وأما المبحث الثاني فهو أسس الترجيح عند الخضر اليزدي، فذكرت القياس، والاستدلال الأولى، والترجيح بالمعنى، والترجيح القائم على علة نحوية، والترجيح القائم على علة عقلية.

وفي الخاتمة ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

ولله الحمد أولاً وآخرًا

التعريف بالكتاب ومؤلفه:

أما الخضر اليزدي فلم أعثر على ترجمة له في كتب التراجم القديمة والمعاصرة. حتى أن محقق الكتاب يقول: ((ولقد أعياني البحث عن ترجمة له، ولم أوفق للعثور عما يجليه لنا))⁽¹⁾. وهو من أئمة سنة 720 هـ كما ذكر المحقق، وقد أتى بنصوص عديدة تثبت هذا الأمر⁽²⁾.

وأما كتابه (شرح شافية ابن الحاجب) فهو يقع في مجلدين كبيرين، وهو شرح وافٍ لشافية ابن الحاجب. ويمتاز شرحه بالوضوح، وطريقته أن يعرض نص الشافية ثم يشرع في الشرح.

ومما يميز هذا الشرح عن غيره من شروح الشافية عنايته بالحدود والمصطلحات، وعنايته بالتعليل، وتتبعه لكلام ابن الحاجب في مصنفاته الأخرى، فهو يتتبع كلام ابن الحاجب في المتن وشرحه الشافية، وشرحه المفصل.

(1) الخضر اليزدي: شرح شافية ابن الحاجب 69/1.

(2) الخضر اليزدي: شرح شافية ابن الحاجب 69/1. 70.

وكثيراً ما نجد الخضر اليزدي يناقش ابن الحاجب في الشافية، ويعرضه على كلام الزمخشري في المفصل، وعلى كلام ابن الحاجب في شرحه على المفصل، ولذا فإن له آراء قد انفرد بها عن باقي شراح الشافية.

وأخيراً أقول: إن ما يقطع نسبته إليه هو ما جاء في مخطوطة دار الكتب المصرية وهو قوله: ((وقد فرغ من تأليفه الخضر اليزدي يوم السبت نصف النهار، وكان الخامس والعشرين من شهر صفر ختمه الله بالخير والظفر لسنة عشرين وسبعمائة))⁽¹⁾.

المبحث الأول: نظرة عامة في ترجيحات الخضر اليزدي:

إذا نظرنا في ترجيحات الخضر اليزدي في شرحه شافية ابن الحاجب رأينا أنه لم يتبع منهجاً واحداً في ترجيحاته، إذ تنوعت طرق ترجيحه وتعددت في الكتاب. فقد يفصل القول في المسألة الواحدة ويعرض حجة كل فريق ثم يرجح ما يراه صواباً، وهذا في أغلب المسائل التي رجع فيها.

وقد يرجح في أول المسألة ثم يعرض الآراء والأدلة، كما في عرضه خلاف العلماء في وزن (أشياء)⁽²⁾. وقد يرجح في المسألة التي يعرضها معللاً صحة ترجيحه، وقد يكتفي بالترجيح من دون أن يذكر سبباً في اختياره هذا الرأي من دون باقي الآراء كما سألنا ذلك.

ومما لاحظته في ترجيحاته ما يأتي

أولاً: إن أكثر المسائل التي أورد فيها ترجيحاته هو ما يتعلق بالأوزان والاشتقاق والتصغير والنسب. فمن أمثلة المسائل التي تتعلق بالأوزان: وزن (أشياء)، وزن (أول) و(أولق) و(موسى)⁽³⁾. ومن أمثلة المسائل التي تتعلق بالاشتقاق: اشتقاق إنسان، واشتقاق سُبروت، ومؤونة⁽⁴⁾. ومن أمثلة المسائل التي تتعلق بالتصغير: تصغير الاسم الخماسي، وتصغير ما ثالثه حرف علة⁽⁵⁾. ومن أمثلة المسائل التي تتعلق بالنسب: النسب إلى ما آخره ياء سُكَّن ما قبلها، والنسب إلى ما جاء على حرفين⁽⁶⁾. ثانياً: إذا ذكر الخضر اليزدي رأي سيبويه ورأي من خالفه فإنه في الغالب يرجح رأي سيبويه، كما سنرى ذلك في وزن (أشياء)، وتصغير الاسم الخماسي، وتصغير ما ثالثه حرف علة، وغيرها⁽⁷⁾. ومن غير الغالب يرجح الرأي الآخر على رأي سيبويه، مثال ذلك (أبنية الاسم الرباعي المجرد)، إذ أنكر سيبويه بناء (فُعَلَل) وأثبتته الأخفش ممثلاً له بـ(جُحْدَب)، فرجح رأي الأخفش لوجود كلمات على هذا الوزن نحو (عُنْدَد وسُوْدَد)⁽⁸⁾. ثالثاً: الأصل أن يعلل الخضر اليزدي ترجيحاته ويذكر أدلته كما سنرى ذلك في البحث. وقد يكتفي بالترجيح من دون أن يذكر وجهاً لذلك.

(1) الخضر اليزدي: شرح الشافية 69/1.

(2) الخضر اليزدي: شرح الشافية 158/1.

(3) الخضر اليزدي: شرح الشافية 158/1، 593، 601، 607.

(4) الخضر اليزدي: شرح الشافية 608/1، 611، 615.

(5) الخضر اليزدي: شرح الشافية 303/1، 315.

(6) الخضر اليزدي: شرح الشافية 374/1، 383.

(7) الخضر اليزدي: شرح الشافية 158/1، 303، 315.

(8) الخضر اليزدي: شرح الشافية 179/1، 180.

ومن أمثلة ذلك وزن (مجانيق) ، فقد ذكر أن مفردة (منجنيق) يحتل وجهين:
الأول: أن يكون على وزن منفعل، فيكون جمعه على وزن (مفاعيل)، بحذف النون.
والثاني: هو فنعيل، فيكون جمعه على (فعاليل).
واكتفى بقوله: ((وهذا هو الصحيح وما ذهب إليه سيبويه))⁽¹⁾.

لكن غيره بين سبب رجحان مذهب سيبويه . وهو أن يكون على وزن فنعيل . كابن يعيش، فقد ذكر أن سقوط النون في الجمع دليل على زيادتها، وإذا ثبت أن النون زائدة فهذا يعني أن الميم حرف أصلي لئلا يجتمع زائدان في أول الاسم، وهذا ما لا نظير له⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك أيضاً وزن (خندريس)، فقد ذكر الخضر اليزدي أن قوماً قالوا: وزنه فنعيل، وقال آخرون: وزنه فعلليل كسلسيل.
ورجح اليزدي المذهب الرأي الثاني مكتفياً بقوله: ((والأخير أصح، وهو مذهب سيبويه))⁽³⁾.
في حين نجد أن رضي الدين الإستراباذي رجع رأي سيبويه بقوله: إن نون خندريس حرف أصلي لعدم وجود دليل على زيادتها⁽⁴⁾، ولذا فوزنها فعلليل.

ومن أمثله أيضاً ما ذكره اليزدي في جمع (منكر)، فقد ذكر أن هناك من ذهب إلى أنه جمع (منكور) كما في (شرح المصنف)، وهناك من ذهب إلى أنه جمع (مُنكر) كما في كتاب سيبويه، واكتفى بقوله: ((والأخير أصح))⁽⁵⁾.
رابعاً: قد يرجح الخضر اليزدي رأياً حُكِمَ عليه بالشذوذ. مثال ذلك مصدر الفعل (غري)، فقد ذكر سيبويه أن مصدره (غراء) بالمد، وحكم عليه بالشذوذ. جاء في (الكتاب): ((والغراء شاذ ممدود، كما قالوا: الظماء))⁽⁶⁾.
أما الأصمعي فقد قال: غَرَى بالقصر، على القياس، إذ إن مصدر الفعل اللازم الثلاثي المكسور العين (أَي: فَعَلَ) هو (فَعَلَ) نحو فَرَحًا، وَعَطَشَ عَطَشًا، وَتَعَبَ تَعَبًا. قال ابن مالك:

وَفَعَلَ اللازم بابه فَعَلَ كَفَرَجَ وَكَجَوَى وَكَشَلَلْ

وقد رجح الخضر اليزدي رأي سيبويه الذاهب إلى الشذوذ فقال: إن المد أولى، ((لأن سيبويه والفراء يرويان ممدوداً، ويحكمان عليه بالشذوذ))⁽⁷⁾.

ولا أرى وجهاً للترجيح، فإن سيبويه حكم عليه بالشذوذ؛ لأنه مصدر ممدود ولم يجد من السماع أمثلة أخرى عليه. أما الأصمعي فقد كان رأيه على القياس. فإن كان ولا بد من الترجيح فرأي الأصمعي أولى به.

خامساً: قد ينسب الخضر اليزدي رأياً إلى غير صاحبه ويجعله هو الرأي الراجح، مثال ذلك مسألة (تصغير الاسم الخماسي) فقد ذكر اليزدي في تصغيره ثلاثة مذاهب: أحدها: أن يحذف الحرف الخماسي فيصغر ما بقي، فيكون داخلاً في (فُعِيل) كقولك في سفرجل: سُفْرَج، وقد رجح اليزدي هذا المذهب ونسبه إلى سيبويه⁽¹⁾.

(1) الخضر اليزدي: شرح الشافية 619/1 ، وينظر سيبويه: الكتاب 345/2.

(2) ينظر ابن يعيش . شرح المفصل 152/9.

(3) الخضر اليزدي: شرح الشافية 623/1 ، وينظر سيبويه: الكتاب 341/2.

(4) ينظر رضي الدين الإستراباذي . شرح الرضي على الشافية 355/2.

(5) الخضر اليزدي: شرح الشافية 459/1.

(6) سيبويه: الكتاب 162/2.

(7) الخضر اليزدي: شرح الشافية 566/1.

والحق أن هذا المذهب هو مذهب الخليل، جاء في (الكتاب): ((زعم الخليل أنه يقول في سفرجل: سُفِّج، حتى يصير على مثال (فُعِيل). . . وإنما تحذف آخر الاسم؛ لأن التحقير يسلم حتى يُنتهى إليه ويكون على مثال ما يحقرون من الأربعة))⁽²⁾.

المبحث الثاني: أسس الترجيح عند الخضر اليزدي:

هناك أسس عديدة اعتمدها الخضر اليزدي في ترجيحاته ما بين المذاهب أو الآراء، فمن هذه الأسس:

أولاً: القياس:

القياس (لغة) هو التقدير. جاء في (لمع الأدلة): ((اعلم أن القياس في وضع اللسان بمعنى التقدير، وهو مصدر قايست الشيء بالشيء مقايسة وقياساً، ومنه المقياس: أي المقدار، وقيسُ رمح: أي قدر رمح))⁽³⁾.

أما تعريفه اصطلاحاً فقد عرّفه الأنباري في كتابه (الإغراب في جدل الإعراب) بقوله: ((حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان وإن لم يكن كل ذلك منقولاً عنهم))⁽⁴⁾.

وهناك تعريفات أخرى متقاربة ذكرها الأنباري وهي ((تقدير الفرع بحكم الأصل. وقيل: هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع. وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع. وقيل: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع))⁽⁵⁾.

ومن المسائل التي اعتمد الخضر اليزدي القياس في ترجيحاته فيها مسألة (تصغير ما ثلثه حرف علة) نحو (أحوى)، إذ يقال في تصغيره: (أُحَيّ)، والأصل (أُحَيوي)، اجتمعت الواو والياء في كلمة، وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء، فاجتمعت ثلاث ياءات، فحذفت الياء الثالثة فصارت (أُحَيّ) على وزن (فُعِيل)⁽⁶⁾.

وقد ذكر الخضر اليزدي عدة أقوال في تقدير المحذوف أو عدمه، وصرفه أو منعه من الصرف. فمما ذكره ورجحه رأي سيبويه، وهو أن يقدّر المحذوف ويعتدّ بتقديره، ويمنع من الصرف⁽⁷⁾. وسبب ترجيحه رأي سيبويه القياس، فهو يقول: إن سبب منعه من الصرف ((وزن الفعل الذي فيه زيادته. أعني الهمزة. فيجب الامتناع من الصرف، إذ خصوصية التصغير لا تخرجه عن كونه مانعاً من الصرف، بدليل امتناع صرف مثل (هو أفضّل منك) بالاتفاق))⁽⁸⁾.

ومما ذكره أيضاً رأي يونس بن حبيب، وهو ((أن لا تقلب الواو ألفاً، فيجاء بتصحيحها، فلا تجتمع الثلاث، فلا تحذف الأخيرة))⁽⁹⁾.

ثم ذكر أن سيبويه صوّب رأي يونس فقال: ((وصوّبه سيبويه حيث قال: وأما يونس فيقول: أُحَيويّ. كما ترى. وهذا القياس والصواب))⁽¹⁾.

(1) الخضر اليزدي: شرح الشافية 305/1.

(2) سيبويه: الكتاب 112/2.

(3) أبو البركات الأنباري. لمع الأدلة 93.

(4) أبو البركات الأنباري. الإغراب في جدل الإعراب 45.

(5) أبو البركات الأنباري. لمع الأدلة 93.

(6) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 315/1، والرضي: شرح الرضي على الشافية 232/1. 233، والصيمري: التبصرة والتذكرة 690/2.

(7) الخضر اليزدي: شرح الشافية 321/1، وسيبويه: الكتاب 132/2.

(8) الخضر اليزدي: شرح الشافية 321/1.

(9) الخضر اليزدي: شرح الشافية 321/1.

أقول: إن ما نسبته الخضر اليزدي إلى يونس ليس صحيحاً؛ لأننا إذا عدنا إلى كتاب سيبويه رأينا فيه قوله: ((وأما يونس فقوله: (هذا أُخِيّ) كما ترى، وهو القياس والصواب))⁽²⁾. وليس (أُخِيّوي) كما نسب إليه الخضر اليزدي. ولعله بسبب هذا الخطأ في العزو يضعف اليزدي رأي يونس فيقول: إنه ضعيف؛ ((لأنه مبني على الوجه القليل))⁽³⁾. والملاحظ أنه ضعف رأي يونس علماً بأن سيبويه قال: إن قوله هو القياس والصواب. وعلل تصويب سيبويه رأي يونس فقال: ((وأما تصويب سيبويه فلكونه جارياً على القياس في عدم حذف الياء . . . ولا يعلل إعلال قاضي، يقال: هذا أُخِيّوي، ومررت بأُخِيّوي))⁽⁴⁾.

ولا أرى وجهاً لهذا التعليل، خصوصاً أننا علمنا أن يونس يقول: (هذا أُخِيّ) لا كما نسب إليه الخضر اليزدي. ومن أمثلة ذلك أيضاً ما عرضه الخضر اليزدي من الخلاف في الزائد من حرفي التضعيف في (كُرم). إذ إن النحاة اختلفوا في أي الحرفين من المضعّف هو الزائد، فذهب الخليل إلى أن الأول هو الزائد، وذلك لوقوعه موقع أمهات الزوائد وهي الألف والواو والياء نحو (كاهل وجوهر وبيطر)

ومذهب الأكثرين أنه الحرف الثاني، بحجة أن الثاني يقع موقعاً يكثر فيه أمهات الزوائد نحو جَهْوَر ، وعَثِير⁽⁵⁾، فإذا كان الثاني من نحو (سُلّم) زائداً كان واقعاً موقع هذين الحرفين⁽⁶⁾. وذكر سيبويه أن كلا الوجهين صواب ومذهب⁽⁷⁾.

والملاحظ أن الخضر اليزدي مال إلى رأي سيبويه أولاً، ثم رجح مذهب الأكثرين فقال: ((والحق أن الزائد في التضعيف يجوز أن يقاس على القبيلين المارّ ذكرهما، وبهذا ظهر أن الصحيح مذهب سيبويه بناء على الأقيسة الواقعة للخليل والأكثرين. ويجوز أن يرجح مذهب الأكثرين بوجه غير ما ذكره، وهو أن الأصل ذكر الأصل أولاً لكونه أصلاً، والزائد لكونه دخيلاً الأصل عدمه، فالتأخير أولى، فمتى احتمل كون الأول أصلاً يجب القول به لهذا المعنى))⁽⁸⁾.

ولعل مذهب الأكثرين هو الصواب، فالثاني هو الزائد؛ ((لأنه تكرر . . . فهو أحق بالزيادة، وهذا هو القياس؛ لأنك إنما تبدأ فتستوفي ما هو من أصل الكلمة، ثم تزيد بالتكرير حتى تبلغ العدة والمثال الذي تريد))⁽⁹⁾.

وقد يرجح الخضر اليزدي ما بين رأيين ، احتج صاحب كل منهما بالقياس، ويكون ترجيحه مبنياً على القياس أيضاً. مثاله (النسب إلى ما آخره ياء سكّن ما قبلها) نحو (ظبية) و(دمية). فذكر أنه عند سيبويه قياسه أن يجري مجرى الصحيح⁽¹⁰⁾. جاء في (الكتاب): ((هذا باب الإضافة إلى كل اسم كان آخره ياءً، وكان الحرف الذي قبل الياء ساكناً، وما كان آخره واوًا، وكان

(1) الخضر اليزدي: شرح الشافية 321/1.

(2) سيبويه: الكتاب 132/2.

(3) الخضر اليزدي: شرح الشافية 323/1.

(4) الخضر اليزدي: شرح الشافية 323/1.

(5) جهور: اسم موضع ، وعَثِير: التراب.

(6) الخضر اليزدي: شرح الشافية 639/2 ، وينظر سيبويه: الكتاب 354/2 ، وابن عقيل: المساعد على تسهيل الفوائد 62/4 . 63

(7) سيبويه: الكتاب 354/2.

(8) الخضر اليزدي: شرح الشافية 639/2.

(9) ابن جني: المنصف 164/1.

(10) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 374/1.

الحرف الذي قبل الواو ساكنًا) وذلك نحو: ظيٍّ ورميٍّ وغزوٍ ونحوٍ، تقول: ظبيٍّ ورميٍّ وغزوٍ ونحوٍ، ولا تغير الياء والواو في هذا الباب . . .

فإذا كانت هاء التانيث بعد هذه الياءات فإنَّ فيه اختلافًا: فمن الناس من يقول في رمية: رميٍّ، وفي ظبية: ظبيٍّ، وفي دمية: دميٍّ، وفي فتية: فتبيٍّ، وهو القياس، من قبل أنَّك تقول: رمي ونحي، فتجريحه مجرى ما لا يعتل⁽¹⁾، أي: تقيس عليه. وعند يونس بن حبيب قياسه أن يقلب الياء واوًا ويفتح ما قبلها. جاء في (الكتاب): ((وأما يونس فكان يقول في ظبية: ظبويٍّ، وفي دمية: دُمويٍّ، وفي فتية: فِتويٍّ))⁽²⁾.

والذي حمل يونس على هذا القياس أيضًا، فقد قالوا في النسبة إلى قرية: قَرَوِيٍّ، وفي النسبة إلى بني زنية وبني البطية. وهما قبيلتان. : زَنَوِيٍّ وَبَطَوِيٍّ⁽³⁾. فقياس (ظبية) عليه.

وقد رجح الخضر اليزدي رأي سيبويه، وكان ترجيحه مبنياً على القياس أيضًا فقال: ((ومذهب سيبويه. وهو مذهب الخليل أيضًا. هو الصحيح؛ لأن هذا النحو جارٍ مجرى الصحيح في كل حال))⁽⁴⁾.

ثانيًا: الاستدلال الأولي:

وهو ((أن يبين في الفرع المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل وزيادة))⁽⁵⁾. ومن أمثلته ما ذكره الخضر اليزدي في وزن (خندريس). وهي الخمر القديمة. إذ ذكر أن أكثرهم ذهب إلى أنه على وزن (فعلليل) فتكون ياءه زائدة فقط. وذهب بعضهم إلى أن على وزن (فعلليل) فيكون رباعياً زيدت فيه الياء والنون. ثم رجح ما عليه الأكثر، بحجة أنه ((إذا تردد حرف بين أن يكون زائداً أو أصلاً فالحمل على أنه أصل هو الأولي))⁽⁶⁾. وقد ذهب أكثرهم مذهب سيبويه، إذ إن سيبويه هو أول من ذكر أن وزنها (فعلليل). جاء في (الكتاب): ((فالياء تلحق خامسة فيكون الحرف على مثال (فعلليل) في الصفة والاسم، فالاسم سلسبيل وخندريس وعندليب))⁽⁷⁾. وهناك من ذهب إلى أن خندريس كمنجنيق، ووزنها فعلليل، لكن الظاهر هو (فعلليل). كما ذكرنا. لأنه لا توجد فيه نون تقابل النون الثانية من (منجنيق)⁽⁸⁾.

ومن أمثلته أيضًا ما عرضه الخضر اليزدي من الخلاف في تضعيف ميم (همَّش). وهي العجوز المسنة. إذ إن مذهب سيبويه والأكثرين أنه على وزن (فَعَّلِل) كررت الميم فهي زائدة. جاء في (الكتاب): ((ويكون على مثال (فَعَّلِل) وهو قليل، قالوا: الهمَّش))⁽⁹⁾.

(1) سيبويه: الكتاب 74/2.

(2) سيبويه: الكتاب 74/2.

(3) ينظر الرضي: شرح الرضي على الشافية 48/2.

(4) الخضر اليزدي: شرح الشافية 374/1.

(5) أبو البركات الأنباري: لمع الأدلة 131.

(6) الخضر اليزدي: شرح الشافية 185/1.

(7) سيبويه: الكتاب 341/2.

(8) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 620/1.

(9) سيبويه: الكتاب 239/2.

وذهب الأخفش إلى أن وزنها (فَعْلَلِل) وحروفها كلها أصول، والأصل (هنمرش) بنون قبل الميم، فقلبت النون ميماً وأدغمت في الميم الثانية⁽¹⁾.

وقد رجح الخضر اليزدي رأي سيبويه، واستدل على ترجيحه بأن ((التكرير صورة دالة على كونه حقيقياً غالباً، والحمل على الغالب أولى))⁽²⁾.

وقد نسب الصيمري إلى ابن السراج أن (هَمَرَش) بوزن (فَعْلَلِل) بزيادة النون⁽³⁾. ولم أجد ما يؤيد هذه النسبة، فإذا عدنا إلى كتاب (الأصول في النحو) لابن السراج رأينا أنه يذهب إلى أن وزنها (فَعْلَلِل). جاء في (الأصول): ((الثاني: فَعْلَلِل، صفة: جحمرش، ولحقه من الأربعة: هَمَرَش))⁽⁴⁾. ونسب ابن سيده إلى سيبويه أنه جعلها مرة فنعلاً ومرة فَعْلَلًا⁽⁵⁾.

والحق أن سيبويه لم يذكر أنها تأتي على وزن (فنعل)، وإنما ذكر أن وزنها (فَعْلَلِل) فقط كما ذكرنا. ومن أمثلته أيضاً مسألة صياغة اسم المفعول من الفعل الأجوف نحو مَقُول ومَبِيع. فمن المعلوم أن اسم المفعول من الفعل (قال) هو (مَقُول)، والأصل فيه (مَقُوُول) نقلت حركة الواو الأولى إلى القاف الساكنة تبعاً لقاعدة الإعلال بالنقل فصارت (مَقُوُول)، فاجتمعت واوان ساكنتان بعد نقل الضمة، ولذا وجب حذف إحداهما. ومثل ذلك يقال في (مَبِيع)، إذ إن الأصل (مَبِيوُع) نقلت حركة الياء . وهي الضمة . إلى الياء الساكنة قبلها فصارت (مَبِيوُع)، فالتقى ساكنان بعد نقل الضمة: الياء والواو، ولذا وجب حذف إحداهما. وقد اختلفوا في المحذوف، إذ ذهب الخليل وسيبويه إلى أن المحذوف الواو الثانية من (مَقُوُول)، والواو من (مَبِيوُع)، وهي واو مفعول لأنها زائدة، والزائد أحق بالحذف من الأصلي⁽⁶⁾.

أما أبو الحسن الأخفش فقد ذهب إلى أن المحذوف عين الفعل، والباقي واو (مفعول)، والوزن عنده (مَقُول)⁽⁷⁾. وقد رجح اليزدي مذهب سيبويه، بحجة ((أن القول بمحذف الأول يستلزم تغييرين: قلب الضمة كسرة، وقلب الواو ياءً، والقول بمحذف الثاني يستدعي تغييراً واحداً، وهو قلب الضمة كسرة، والأقل من التغيير أولى))⁽⁸⁾. أما أبو عثمان المازني فيرى أن ((كلا القولين حسن وجميل، وقول الأخفش أقيس))⁽⁹⁾ باعتبار أن ((واو (مفعول) زيدت لمعنى المفعول، فوجب المحافظة عليها، بخلاف عين الكلمة فإنها لغير معنى، والحكم عنده أن الأسهل حذف ما لا معنى له))⁽¹⁰⁾.

(1) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 637/2، والسيرافي: شرح كتاب سيبويه 194/5، والصيمري: التبصرة والتذكرة 808/2.

(2) الخضر اليزدي: شرح الشافية 637/2.

(3) ينظر الصيمري: التبصرة والتذكرة 808/2.

(4) ابن السراج: الأصول في النحو 185/3.

(5) ينظر ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم 343/4.

(6) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 876/2، وسيبويه: الكتاب 363/2.

(7) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 877/2، والثمانيني: شرح التصريف 392.

(8) الخضر اليزدي: شرح الشافية 897/2.

(9) ابن جني: المنصف 288/1.

(10) ابن الشجري: أمالي ابن الشجري 315/1.

وقد أبدى ابن جني إعجابه برأي الأخفش، وكاد رأيُه يرجح عنده على رأي الخليل وسيبويه. يقول ابن جني: ((وأما ما ذهب إليه أبو الحسن وزيادة أبي عثمان عليه، وانفصاله من الزيادة، فعجب من العجب، وقوله في هذا يكاد يرجح عندي على مذهب الخليل وسيبويه؛ وذلك أن له أن يقول: إن واو (مفعول) جاءت لمعنى وهو المد، والعين لم تأت لمعنى، فحذف العين التي لم تأت لمعنى، وتبقية ما جاء لمعنى وهو الواو الزائدة أولى))⁽¹⁾.

ورأي الخليل وسيبويه هو رأي جمهور البصريين. وقد لاحظ الدكتور محمد خير الحلواني أن البصريين قد تناقضوا في أحكامهم. يقول الحلواني: إن البصريين ((يذهبون إلى أن التاء الأولى من المضارع (تتلون) لا يجوز حذفها؛ لأنها ذات معنى، وعلى هذا الأساس لم يجوز المبرد أن تكون لام الجر في (لاه أبوك) هي المحذوفة لأنها جاءت لمعنى، ولكننا نجد أنهم يتناقضون مع أنفسهم إذا نظرنا إليهم على أنهم يشكّلون مذهباً بصرياً واحداً . . . فالخليل وسيبويه يميزان حذف واو (مفعول) في مبيع ومقول على الرغم من أنها جاءت لمعنى اسم المفعول))⁽²⁾.

والحق فيما ذهب إليه.

ثالثاً: الترجيح بالمعنى:

لم يعول علماء الصرف على المعنى في ترجيحاتهم، لكننا نجدهم يرجحون على أساسه في مسائل قليلة. وهذا ما نجد عند الخضر اليزدي، فقد رجّح على أساسه بعض المسائل، وسأختار نماذج منها:

1. وزن (موسى):

وهو موسى الحلاقة، فقد ذكر اليزدي أن البصريين والكوفيين اختلفوا في وزنه، فذهب البصريون إلى أن وزنه (مُفْعَل) من الفعل (أوسيت)، أي: حلقت، فالميم زائدة والألف أصلية؛ لأنها منقلبة عن الياء⁽³⁾. جاء في (الكتاب): ((وموسى: مُفْعَل، من أوسيت، أي: حلقت))⁽⁴⁾. أما الكوفيون فقد ذهبوا إلى وزنه (فُعْلَى) مشتق من الميس، وإنما قلبت الياء واوًا لسكونها وانضمام ما قبلها، فتكون الميم أصلية والألف زائدة، ومعنى الميس: التبختر⁽⁵⁾.

وقد رجّح اليزدي رأي البصريين محتجاً على ذلك بالمعنى، إذ إنه يقول: ((إن نسبة هذه الآلة إلى الحلق أقوى من نسبتها إلى الحسن، إذ الحلق معناها، أما الحسن فليس إلا كمالزم لها لكونها محتوية على صفاء ما))⁽⁶⁾. ويؤيد ترجيح اليزدي ما ذكر في المعاجم، فقد جاء في (الصحاح): ((أوسى رأسه: أي حلق، والموسى: ما يُحْلَق به))⁽⁷⁾.

(1) ابن جني: المنصف 286/1.

(2) محمد خير الحلواني: الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف 370، وينظر محمد فاضل السامرائي: الحجج الصرفية حتى نهاية القرن الثالث الهجري 119.

(3) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 607/1، الرضي: شرح الرضي على الشافية 347/2.

(4) سيبويه: الكتاب 9/2.

(5) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 607/1.

(6) الخضر اليزدي: شرح الشافية 607/1، وينظر الجاربردي: شرح الشافية 370. 371.

(7) الجوهري: الصحاح 2524/6.

وجاء في (المصباح المنير): ((ماس رأسه مؤسًا من باب (قال): حلقه، والموسى: آلة الحديد. قيل: الميم زائدة، ووزنه مُفْعَل، من (أوسى رأسه) بالألف))⁽¹⁾.

لكننا نرى أبا البقاء العكبري . وهو كوفي . يذكر وجهًا معنويًا لرأي الكوفيين، فيذكر أن اشتقاق الكلمة من (ماس يميس)، والألف للتأنيث، ((فكأن الحديد لكثرة تحركها في الحلاقة تميس، أي: تضطرب))⁽²⁾.

ولعل هذا الرأي له وجهته، إذ إننا نرى في صالونات الحلاقة أن آلة الحلاقة يحركها الحلاق في كل اتجاه من الرأس، فكأنها تميس وتبيختر فوق الرأس.

2. اشتقاق (إنسان):

ذكر الخضر اليزدي أن العلماء اختلفوا في اشتقاق (إنسان)، فقالت طائفة منهم . وهم البصريون . إنه من الإنس، فيكون وزنه فَعْلَانًا.

وقالت طائفة أخرى . وهم الكوفيون . إنه من النسيان، فيكون على وزن (إفعان).

وذهب اليزدي إلى ترجيح رأي البصريين على أساس المعنى فقال: ((إن المناسبة بين الإنسان والإنس ثابتة لفظًا ومعنى، فيجب القول بوجود الاشتقاق بينهما، أما اللفظ فلأن همزة والنون والسين في القبيلين موجودة، وأما المعنى فلأن الإنسان يناسب الإنس لكونه مستأنسًا))⁽³⁾.

وهذا الترجيح نجده عند غيره من العلماء، فها هو ابن سيده يقول: (((إنسان) عندي مشتق من (أنس)، وذلك أن أنس الأرض وتحملها وبهاءها إنما هو بهذا النوع الشريف اللطيف المعتمر لها والمعني بها))⁽⁴⁾.

وهناك من ذهب إلى أنه مشتق من الإنس، وسمي الإنس إنسًا لظهورهم، بخلاف (الجن)، إذ سمي الجن جنًا لاجتنانهم، أي: استتارهم⁽⁵⁾.

وليس هناك ما يمنع من أن يكون الإنسان مشتقًا من كلا المعنيين، إذ سمي الإنسان إنسانًا لأنسه وظهوره.

3. همزة الأولى في (أسماء):

ذكر سيويه أن أصل (أسماء) . علم المؤنث . وسماء، من الوسامة، وهي حسن الوجه، فقلبت الواو همزة، ووزنها فعلاء.

وذهب المبرد إلى أن وزنها (أفعال) ولا قلب فيها، وقد منع من الصرف للعلمية والتأنيث المعنوي⁽⁶⁾.

وقد رجح الخضر اليزدي رأي سيويه محتجًا على ذلك بالمعنى، إذ ذكر أن المناسبة بين اللفظ والمعنى ظاهرة، فغالبًا ما تسمى المرأة بحسن الوجه، وليس هناك مناسبة بين جمع الاسم والمرأة⁽⁷⁾.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) الفيومي: المصباح المنير 224.

(2) أبو البقاء العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب 247/2.

(3) الخضر اليزدي: شرح الشافية 608/1.

(4) ابن سيده: المخصص 16/1.

(5) ينظر أبو البركات الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف 118/2.

(6) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 814/2.

(7) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافية 814/2 ، والرضي: شرح الرضي على الشافية 79/3 ، وابن يعيش: شرح الملوكي في التصريف 275.

رابعاً: الترجيح القائم على علة نحوية:

قد يرجح الخضر اليزدي رأياً على آخر، وأساسه في هذا الترجيح العلة النحوية. ومن أمثلة ذلك (وزن أشياء)، إذ إن النحاة اختلفوا في وزنها، فذهب الخليل وسيبويه ومن ذهب مذهبهما إلى أن وزنها (لفعاء). وذهب الكسائي إلى أن وزنها (أفعال). وأساس هذا الخلاف أن (أشياء) ممنوعة من الصرف، بدليل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ [المائدة: 101].

وهناك كلمة يبدو أنها شبيهة بها لكنها مصروفة وهي (أسماء)، قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا﴾ [النجم: 23]، وقال: ﴿أَتَجَادُلُونِي فِي أَسْمَاءٍ سَمِيَتْهُمَا﴾ [الأعراف: 71] بتنوين (أسماء)⁽¹⁾.

وقد بين النحاة علة منع الصرف في (أشياء) فقالوا: إن الكلمة حصل فيها قلب أدى إلى منعها من الصرف، ولو لم يحصل فيها قلب لمنعت من الصرف بغير علة، وهذا منتفٍ. وقد وضع الخضر اليزدي ذلك فقال: (((أشياء) جمع شيء، كان أصله (أشياء) على وزن (أفعال) كأجمال، فقلبت بجعل اللام موضع الفاء، والفاء موضع العين، والعين موضع اللام، فصارت (أشياء) على وزن (لفعاء)، فتكون . على هذا التقدير . علة منع الصرف موجودة فيها، فلا يلزم الحزم))⁽²⁾.

وبهذا التعليل تبين وجه ترجيح رأي الخليل وسيبويه.

أما رأي الكسائي فقد ذهب اليزدي إلى مرجوحته، إذ إنه لو كان على وزن (أفعال) لكان مصروفًا كأيّات وأجمال، إذ لا موجب لمنع الصرف. يقول اليزدي: ((مذهب الكسائي . . . أنه أفعال، ولا قلب فيتركب منع الصرف بغير علة، ولا يتركب القلب. وأما مرجوحته فلما ذكر من أن القلب في كلامهم موجود، ومنع الصرف بغير علة معهود، فالحمل على المعهود الثابت أولى))⁽³⁾. وقد ذهب الرضي إلى قوة رأي الخليل وسيبويه، بحجة أن (فعلاء) الاسمية تجمع على (فعلاوات) قياساً على (صحراء وصحراوات)⁽⁴⁾.

والذي يبدو أن رأي الكسائي أقرب إلى الصواب، فإن (فعلاً) تجمع على (أفعال) نحو بيت وأبيات وسيف وأسياف. وهكذا فإن شيئاً تجمع على أشياء.

وقد ذهب إلى وجهة رأي الكسائي علم الدين السخاوي (ت 643هـ)، فقد نقل عنه الزبيدي في (تاج العروس) أنه قال: ((وأحسن هذه الأقوال كلها وأقربها إلى الصواب قول الكسائي؛ لأنه (فَعَل) جمع على (أفعال) مثل سيف وأسياف))⁽⁵⁾.

وقد أيد الدكتور محمد فاضل السامرائي رأي السخاوي فقال: ((إنها على وزن (أفعال) وإنها منعت من الصرف شذوذاً؛ لأننا نرى كلمة شبيهة بها قد صرفت عند جمعها وهي (يَاء) فجمعها وهو (أفياء) مصروفة، فلماذا صرفت (أفياء) ومنعت (أشياء) من الصرف إن لم تحمل على الشذوذ؟))⁽⁶⁾.

خامساً: الترجيح القائم على علة عقلية:

(1) ينظر أحمد الحملاوي: شذا العرف 23.

(2) الخضر اليزدي: شرح الشافية 158/1، وينظر الجاربردي: شرح الشافية 31. 32، ابن جني: المنصف 94/2.

(3) الخضر اليزدي: شرح الشافية 159/1.

(4) الرضي: شرح الرضي على الشافية 30/1.

(5) الزبيدي: تاج العروس 299/1. [مادة: شيئاً]

(6) محمد فاضل السامرائي: الحجج الصرفية حتى نهاية القرن الثالث الهجري 132.

قد يرجح الخضر اليزدي رأياً على آخر بناء على علة عقلية دون أن يكون هناك ما يعضده في الترجيح. مثال ذلك (النسب إلى ما جاء على حرفين) نحو شية ودية، فسيبويه يرد الحرف المحذوف وهو فاء الكلمة، فيقول في النسب إلى شية: وشوي، وفي النسب إلى دية: ودوي. جاء في (الكتاب): ((وتقول في الإضافة إلى شية: وشوي، لم تسكن العين كما لم تسكن الميم إذا قال: دَمَوِي، فلما تركت الكسرة على حالها جرت مجرى شجوي))⁽¹⁾.

أما الأخفش فيرد المحذوف؛ لأنه لا يبقى الاسم على حرفين أحدهما حرف لين، ثم يجري مجرى الصحيح، فتقول في النسبة إلى شية ودية: وشي ووذبي⁽²⁾.

وقد رجح الخضر اليزدي رأي سيبويه فقال: ((ومذهب سيبويه أقوى بكون المقتضى مرتباً على المقتضى))⁽³⁾. ثم وضع ذلك بقوله: ((بيانه أن المقتضى لحذف الواو كونه في فِغلة . . . فلو أسكنت الشين لزم إما حذف الواو لوجود فعل، إذ لا اعتداد بقاء التأنيث، وإما تخلف المقتضى عن المقتضى بغير مانع ... وكلا ذلك غير جائز))⁽⁴⁾. ولعل الصواب ما ذكره الصيمري من أن الوجهين جيدان، وعلتها متكافئتان⁽⁵⁾؛ لأننا لا نجد من السماع ما يرجح أحد المذهبين والله أعلم.

نتائج البحث:

يمكنني أن أجمل النتائج التي توصلت إليها في البحث بالنقاط الآتية:

1. الأصل أن يعلل الخضر اليزدي ترجيحاته ويذكر أدلته، وقد يكتفي بالترجيح من دون أن يذكر وجهاً لذلك.
2. قد يرجح اليزدي رأياً حُكم عليه بالشذوذ كما مر بنا في مصدر الفعل (غري).
3. إذا ذكر اليزدي رأي سيبويه مع رأي من خالفه فإنه . في الغالب . يرجح رأي سيبويه، ومن غير الغالب يرجح الرأي المخالف له كما مر بنا في (أبنية الاسم الرباعي المجرد).
4. قد يرجح اليزدي رأياً وينسبه إلى غير صاحبه، كما مر بنا في (تصغير الاسم الخماسي) و(تصغير ما ثلثه حرف علة).
5. هناك عدة أسس اعتمدها اليزدي في ترجيحاته وهي القياس والاستدلال الأولى والمعنى والترجيح القائم على علة نحوية والترجيح القائم على علة عقلية.

والحمد لله في البدء والختام

قائمة المصادر:

- . الإسترايازي، رضي الدين . شرح الرضي على الشافعية . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد وصاحبه . مطبعة الحجازي بالقاهرة . الطبعة الأولى 1358هـ . 1939م .
- . الأنباري، أبو البركات:
- . الإغراب في جدل الإغراب . تحقيق سعيد الأفغاني . مطبعة الجامعة السورية 1377هـ . 1957م .
- . الإنصاف في مسائل الخلاف . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الرابعة 1380هـ . 1961م .

(1) سيبويه: الكتاب 8/2 ، والخضر اليزدي: شرح الشافعية 386/1.

(2) ينظر الخضر اليزدي: شرح الشافعية 386/1 ، والمبرد: المقتضب 156/3 . 157 . وابن السراج: الأصول في النحو 80/3.

(3) الخضر اليزدي: شرح الشافعية 386/1 .

(4) الخضر اليزدي: شرح الشافعية 386/1 .

(5) الصيمري: التبصرة والتذكرة 600/2.

- . لمع الأدلة . تحقيق سعيد الأفغاني . مطبعة الجامعة السورية 1377هـ . 1957م .
- . الثماني، عمر بن ثابت . شرح التصريف . تحقيق الدكتور إبراهيم بن سليمان البعيمي . مكتبة الرشد . الرياض . الطبعة الأولى 1419هـ . 1999م .
- . الجاربردي، شرح الشافية . تحقيق الدكتور نبيل أبو عمشة . دار الكتب الوطنية . أبو ظبي . الطبعة الأولى 1435هـ . 2014م .
- . ابن جني، أبو الفتح عثمان . المنصف . شرح كتاب (التصريف) لأبي عثمان المازني . تحقيق الأستاذين إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين . مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر . الطبعة الأولى 1373هـ . 1954م .
- . الجوهري، إسماعيل بن حماد . الصحاح . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الثالثة 1404هـ . 1984م .
- . الحلواني، محمد خير . الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف . دار القلم العربي . حلب 1974م .
- . الحمالوي، أحمد . شذا العرف في فن الصرف . دار الكتب العلمية . الطبعة الرابعة 1422هـ . 2001م .
- . الزبيدي، محمد مرتضى . تاج العروس من جواهر القاموس . تحقيق عبد الستار أحمد فراج . وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت 1385هـ . 1965م .
- . السامرائي، محمد فاضل صالح . الحجج الصرفية حتى نهاية القرن الثالث الهجري . بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية . مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية . السعودية . الرياض 1431هـ . 2010م .
- . ابن السراج، أبو بكر . الأصول في النحو . تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي . مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الثالثة 1417هـ . 1996م .
- . سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان . الكتاب . نسخة مصورة عن طبعة بولاق . مكتبة المثنى . بغداد . (د.ت) .
- . ابن سيده، علي بن إسماعيل:
- . المحكم والمحيط الأعظم . تحقيق مصطفى السقا والدكتور حسين نصار . معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية . الطبعة الأولى 1377هـ . 1958م .
- . المخصص . دار الكتب العلمية . بيروت .
- . السيرافي، أبو سعيد . شرح كتاب سيبويه . تحقيق أحمد حسن مهدي وصاحبه . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى 1429هـ . 2008م .
- . الصيمري، أبو محمد عبد الله بن علي بن إسحاق . التبصرة والتذكرة . تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى . دار الفكر . دمشق . الطبعة الأولى 1402هـ . 1982م .
- . ابن الشجري، هبة الله بن علي العلوي . تحقيق الدكتور محمود الطناحي . مكتبة الخانجي . القاهرة . الطبعة الثانية 1427هـ . 2006م .
- . ابن عقيل، بماء الدين . المساعد على تسهيل الفوائد . تحقيق الدكتور محمد كامل بركات . مركز إحياء التراث الإسلامي . مكة المكرمة . الطبعة الثانية 1422هـ . 2001م .
- . العكبري، أبو البقاء . اللباب في علل البناء والإعراب . تحقيق غازي مختار طليمات . دار الفكر المعاصر . بيروت . الطبعة الأولى 1416هـ . 1995م .

- . الفيومي، أحمد بن محمد . المصباح المنير . مكتبة لبنان . بيروت 1987م .
. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد . المقتضب . تحقيق الأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة . المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية . القاهرة . الطبعة الثالثة 1415هـ . 1994م .
. اليزدي، الخضر . شرح شافية ابن الحاجب . تحقيق الدكتور حسن أحمد العثمان . مؤسسة الريان للطباعة والنشر . الطبعة الأولى 1429هـ . 2008م .
. ابن يعيش، شرح الملوكي في التصريف . تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة . دار الأوزاعي . بيروت . الطبعة الثانية 1408هـ . 1988م .



نقد النظرية العرفانية
(التوليدية التحويلية أنموذجا)
أ.د. إسراء عريبي فدعم الدوري
الجامعة العراقية / كلية التربية للبنات

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

نقد النظرية العرفانية (التوليدية التحويلية أنموذجا)

الجامعة العراقية / كلية التربية للبنات

أ.د. إسراء عريبي فدعم الدوري

مقدمة :

مازالت اللغة مرتعا خصبا للبحث والدراسة بكل اقنوماتها وموضوعاتها من تاريخ نشوئها وماهيتها و اكتسابها بقواعدها ومادتها، ومازالت الأسئلة قائمة برغم من الإجابات الكثيرة عنها عبر الزمن ، ويعد البناء المعرفي للغة مصدرا مهما لبناء أي نظرية أو تقويم أي اتجاه لغوي يأز في ساحة البحث العلمي، وما خلفته الحضارات الإنسانية من البحث يعد اللبنة الأساس والأولى في البحث اللغوي وبله تاريخ البحث اللغوي في الحضارات السومرية والآكدية وعند الهنود واليونان والرومان ولنتحدث في النظريات الحديثة اللسانية والتي منها النظرية العرفانية والتي قامت على أساس المعرفة التي هي نتاج العقل وعمله، والذي من صفته الذكاء فالكائن الذكي هو من له القدرة على تقسيم العالم المعقد الذي يعيش فيه على مجموعات وعناصر صغرى يمكن تحديدها ومعرفتها ويمكن بعد ذلك أن يستعمل المعرفة هذه في أداء الأعمال المختلفة على وفق حاجته ، أما المحيط به فهو مصدر المعلومات التي يستقيها من خلال ما يمتلك من خصائص جسدية عن طريق السمع والابصار واللمس والتذوق والشم يستلم المعلومات فيبدأ بالتصنيف والتبويب والتنضيد ثم بعد ذلك أنجاز العمل وقد يكون هذا العمل جسديا أو لغويا أو انفعاليا اذن لكل انسان مدخلات من المعلومات ثم معالجة هذه المدخلات في العقل والذي يحتوي على معلومات ونظم معينة ثم المخرجات والتي هي أعمال جسدية او قولية او انفعالية، والنظرية العرفانية تدرس العناصر الثلاث وهي المدخلات والمعالجة والمخرجات، علم المعرفة حقل جديد يجمع ما يعرف عن الذهن في جميع الاختصاصات الأكاديمية من لسانيات وعلم النفس والانثروبولوجيا والحاسوبية وهو يعتمد على تفسير العمليات العقلية والمفاهيم المتعلقة به فهي تدرس العمليات الذهنية

فالعرفانية كما يذهب ازهر الزند في كتابه نظريات لسانية عرفانية¹، تجيب على الأسئلة الآتية ما هو الذكاء كيف يشتغل الذكاء ماذا يفعل الذكاء أما روافد العرفانية فهي سيبرانيتية ونفسية وحاسوبية وعصبية ولسانية ومنطقية وفلسفية²

وهذه الدراسة تحتاج الى عدد من العلوم منها اللسانيات، وهي تقوم على أساس الانتقال من الكل الى الجزء لفهم الكل فالكائن الذكي و اللغويون يبحثون عن اللغة في كل هذه العناصر . وفي بحثنا هذا نحاول ان نعرض للنظرية التوليدية التحويلية والوقوف على أهم نقوداتها وقد تطلب البحث أم يكون على تناولنا في الأول الاستعداد الفطري اللغوي عند جومسكي أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه القواعد النحوية بين الاجبار والاختيار عند جومسكي أما المبحث الثالث فقد تناولت فيه عناصر التحويل عند جومسكي ثم النتائج وثبت المصادر .

المبحث الأول

الاستعداد الفطري اللغوي عند جومسكي

الدماغ نظام معقد من المكونات المتفاعلة منها الملكة اللغوية وهو نظام خاص بالجنس البشري لامتثل له عند الكائنات الحية ، والدماغ البشري يمتلك نظاما قواعديا عالميا موحد عند كل البشر وهو يقوم بمعالجة المدخلات من اللغة وهذا النظام نسميه بالملكة، وكل هذا تحت عنوان المعرفية النظرية العرفانية لجومسكي

¹ نظريات لسانية عرفانية 16² نظريات لسانية عرفانية 16

تعد نظرية جومسكي من أول النظريات العرفانية والتي اعتمدت العمليات العقلية الذهنية هي الأساس في معالجة النصوص تحت ما يسمى النحو الكوني وهي وسائل موجودة في ذهن الانسان مخلوقة فطرية تبدأ بالعمل عند التعرض للكلام المسموع والعبارات المختلفة فتبدأ اللغة المضمرة الداخلية بالتكون ، فالدماغ يتكون من نظام معقد من المكونات المتفاعلة والتي منها اللغة وهذا المكون موجود عند كل انسان وعند تلقي المعلومات والعبارات تبدأ بالعمل لتكون اللغة وبحسب ما يستلمه الطفل من لغة سيتكلم بها الطفل سواء عربية او إنكليزية او فرنسية¹ وماذهب اليه جومسكي بنجده علماء العربية ولاسيما في حديثهم عن نشأة اللغة فابن جني ذكر الاستعداد الفطري عند الانسان للتكلم وعلى الرغم من اهتمام العرب بالمنهج المعيارى واضطراب القاعدة اهتموا باضطراب القاعدة والوجوه الاعرابية المتعددة للتركيب والجملة وقد ذكروا كل عناصر التحويل التي ذكرها جومسكي اذن فهو قد أعاد تصنيف الموضوعات اللغوية بحسب نظريته .

أما النحو الكوني أو المكون الذي يولد مع الانسان والذي يعالج اللغة فاجده من وجهة نظري هو مراكز ذكاء يتم فيها معالجة المدخلات المختلفة الداخلة من البيئة وذلك لأن النحو الكوني الذي قاله جومسكي لا وجود له في دماغ الانسان فاللغة عندما وهبها الله سبحانه وتعالى الى الانسان بدليل قال تعالى : **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** البقرة آية

استقرأها الانسان في عقله وقام بعملية التصنيف والتبويب والتقعيد ووضع القوانين لها واقامها على أساس المسند والمُسند اليه وفضلات الحمل والأدوات النحوية وغيرها وفصل القاعدة وسعى سعياً حثيثاً الى اطرادها ونقلها اذا كان النحو العالمي الذي يولد به الانسان قائماً على هذه القوانين وهي وضع بشري فكيف يتحول الوضع البشري الى وضع خلقي ، نعم الانسان يمتلك قدرات عقلية وكان للتعامل مع اللغات عبر ذكائه من المسلمات العقلية وتبقى اللغة ظاهرة اجتماعية تتعاون جميع العوامل المحيطة بالإنسان لتعلمها والنطق بها فآدم عليه السلام منذ أن نطق الى عصرنا هذا ورث أبناؤه اللغة ومنذ أن رست سفينة نوح عليه السلام على جبل الجودي وتفرق أبناؤه شرقاً وغرباً نشأت فصائل اللغة المتنوعة فكانت السامية أي اللغات الجزرية والحامية واللغات الهندو أوروبية والطورانية وغيرها من الفصائل ، والعربية عندي هي أم اللغات السامية وذلك لأنها أوسع اللغات وأكثرها مادة وأصواتاً وأكثر مرونة في التصارييف والقوالب القواعدية فهي لغة الصاقية اشتقاقية تنماز بتعدد أوعية معانيها وكثرة مبانيتها فهي حية باقية ، ثابتة الأصول متينة الأركان فلا يؤثر فيها الزمان والمكان ، لذا لا يطرد فيها ناموس التغيير ولا ترزخ تحت قانون التطور اللغوي الا بالقدر اليسير الذي يجددها فتلي حاجات كل العصور تطورا لا يشوهها أو يغير في ثوابتها فهي محفوظة ، لأنها لغة القرآن قال تعالى : **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿٣﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿٤﴾**

واللغة عند جومسكي توليدية وقد رفض أن تكون اللغة سلوكية تكتسب بحسب نظرية المدرسة البلومفيديّة² فهو يستند على القدرات العقلية والذهنية في انتاج اللغة وقد مرت نظريته بثلاث مراحل³ المرحلة الأولى الكلاسيكية وتتم بالبنى النحوية ثم عدل عليها في المرحلة الثانية في البنى التركيبية واسماها النظرية النموذجية ثم حاول تجاوز سلبيات هذه الأخيرة لاغفالها الدلالة فجاءت

¹ المصدر نفسه 41

² ينظر : مدخل الى اللسانيات 83

³ ينظر . اللسانيات النشأة والتطور 205

المرحلة الثالثة في الدلالة وأهميتها في القواعد التوليدية وتكون النظرية النموذجية الموسعة ، وهذا التطور طبيعي لأنها صناعة ذهن بشري يحاول دائما تصحيح المفاهيم المتعلقة بالنظرية ومحاولة استيفاء ما غفل عنه جومسكي في نظريته من اللغة وما فيها من قوانين ومعان .

المبحث الثاني القواعد النحوية بين الاجبار والاختيار عند جومسكي

قسم جومسكي البنية التركيبية العميقة على قسمين قواعد اجبارية وهي التي لا يصح فيها الكلام عند خرقها وقواعد اختيارية يصح فيها عدم الالتزام بها¹، وهذا ما ذكره هو بالاصل مشتق من النحو المعياري العربي فقد استقرأ النحاة اللغة العربية ووضعوا قوانينها والتي توزعت بين الوجوب والجواز بل أنهم أكثر تشعبا في تقسيم القوانين غير الاجبارية وأكثر دقة فقد اصطلحوا على هذه القوانين بمصطلحات عدة قائمة في أسسها على الأصول اللغوية والنحوية التي اعتمدها في تقنين المعيار فقالوا صحيح وفصيح وجائر وضعيف و لغة ومسموع وكل هذه الوجوه غير اجبارية تستند على أمثلة وكلام العرب .

نقد القواعد الاجبارية والاختيارية عند جومسكي وأثر القصيدة والمقولات النحوية فيها

ينطلق جومسكي من فكرة القالب الأساس الذي يكون في ذهن المتكلم ويمثل عنده القالب التوليدي والذي يمازج بين القواعد التي تولد مع الانسان وهي مرتبطة بكفاية المتكلم² (والتي هي قدرة المتكلم على انتاج عدد هائل من الجمل) ثم يمر هذا القالب بالمرحلة التحويلية والتي توافق الطبيعة اللغوية للمتكلم وعلى وفق القواعد اللغوية فكل جملة توليدية هي الأساس وكل جملة تحويلية ناتجة عن جملة توليدية³ وذكرنا سابقا أن جومسكي يقسم القواعد على قسمين اجباري واختياري ، ونلاحظ أن جومسكي قد عد الجمل التوليدية انطلقتها من المكنة اللغوية ومعرفته المختزنة باللغة⁴ فأشار ضمنا الى النحو الكوني والمخزون الفكري اللغوي الذي يولد مع الانسان ونتيجة لتلقي لغة ما يتكلم بها الانسان بحسب ما تلقاه من الجماعة اللغوية ، لكننا نجد في هذا تعارض مع ما قسمه من قواعد اجبارية وقواعد اختيارية ولا سيما نلاحظ هذا في النحو العربي ففي مفهوم الرتبة والذي يلتزمه المتكلم عند غياب القرينة المعنوية واللفظية أي حركات الاعراب نحو ضرب موسى عيسى هنا نجد ضرورة التزام الرتبة من تقديم الفاعل على المفعول به لئلا يلبس المعنى ، لكن في قولنا أكل موسى الكمثرى ضرب محمد زيدا جاز التقديم والتأخير فنقول ضرب زيدا محمد وأكلى الكمثرى موسى كذلك في قولنا ضرب محمد زيدا نقول محمد ضرب زيدا على أن محمد فاعل ولا يجوز تقدمه على الفعل بحسب الرأي البصري أما الرأي الكوفي فينقل هذه القاعدة من الاجبارية الى الاختيارية بسبب جواز تقديم الفاعل على الفعل ونجد في القواعد الطبيعية من المسند اليه والمسند هو تركيب يعتوره التغيير بسبب القصد أو المقولة النحوية ففي قولنا رجل في الدار بنية عمية أولى وبسبب مقولة نحوية وهي لا يجوز الابتداء بالنكرة تم تقديم الخبر على المبتدأ اذن المقولات النحوية والضوابط اللغوية هي العلة الاساس في دخول عنصر التحويل في الجملة وقد غفل جومسكي عن العلة وحدد مسارات التوليد من حذف وزيادة وتقديم وتأخير وغير ذلك .

كذلك نجد محدودية القواعد الاجبارية في اللغة وذلك بسبب الاجازات النحوية بين المدرسة البصرية والكوفية كذلك تدخل القصيدة في تحويل الجمل ذات القوالب المفروضة في اللغة الى قوالب أخرى صحيحة تحقق مقصد المتكلم بل أن بعض القوالب المفروضة عند جومسكي نحو المسند اليه والمسند أي المبتدأ والخبر يكون بسبب المقولات النحوية والمفروضات اللغوية مرفوضة

¹ ينظر في اللسانيات ونحو النص 96

² ينظر منهج البحث اللغوي 44

³ ينظر محاضرات في اللسانيات 831

⁴ ينظر في اللسانيات ونحو النص 95

قواعديا نحو لا يجوز الابتداء بالنكرة نحو قولنا رجل في الدار فالقالب الصحيح هو في الدار رجل خبر + مبتدأ فتقرير قاعدة وجوب تقديم المبتدأ توازي قاعدة وجوب تقديم الخبر فما قرره القدماء وقاله جومسكي ليس بفرض أن يكون قاعدة نحوية بل علينا أن ننظر الى المكونات الرئيسة للجملة الاسمية من مسنداليه ومسند وهما محكومان بالفروضات النحوية كذلك بقصدية المتكلم ، فلا قواعد اجبارية شاملة مطردة الا ما تفرضه اللغة بسبب نظامها القواعدي وليس بما قرره النحاة من تسلسل في القالب النحوي فعل + فاعل + مفعول به و مبتدأ + خبر أي الرتبة لا تحدد أساس القالب النحوي بل هي أحد العوامل التي تبين قصدية المتكلم خاصة اذا لم يؤمن اللبس بغياب القرينة الاعرابية أي الحركات والقرينة المعنوية .

ان النحو العربي يفرض الرتبة ابتداء في الجملة العربية النواة وبله المتلازمات النحوية في الفضلات او ما يطلق عليها بتميمات الجملة ومن فرضية الرتبة والذي يعده جومسكي القالب الأساس تنطلق التحولات والتوليدات وبرغم الخطأ الوارد في التزام الرتبة في القالب النحوي تبدأ عملية التوليد وسؤالنا هل هي عملية توليد أم تصحيح وهل يجوز ان أولد جملة من قالب نحوي غير سليم لا يتناسب مع نظام اللغة ففي قولنا غلام في الدار جملة مخالفة لنظام اللغة صحيح بالنسبة للقالب النحوي فهل تبدأ عملية التحويل هنا أم عملية التصحيح لتوافق الجملة نظامنا العربي فان قلنا هي بنية عمية ثانية تولدت من بنية عميقة أولى يبقى الكلام كيف يولد من جملة غلط جملة صحيح أم هو تصحيح مسار الجملة الأساس على وفق نظام اللغة .

ولاسيما أن اللسانيين قد حددوا خصائص البنية العمية بثلاثة محاور وهي :

- 1 - الشمولية وهي ان البنية تشمل على عناصر خاضع لقوانين تتحكم في النظام بأكمله تسمى قوانين التركيب .
 - 2 - التحول وهو أن مجاميع البنية العميقة لها قدرة على التحولات الداخلية فالبنية العمية لا تكون على حال السكون المطلق بل في حالة حركة وتوليد
 - 3 - التحكم الذاتي وهو حفاظ البنية على نفسها في دائرة مغلقة للحفاظ على حدودها واستمرار بقائها¹
- فالبنية عندهم مجموعة من العناصر وكل عنصر تظهر أهميته من خلال علاقته بالعناصر الأخرى والعنصر لا تظهر أهميته الا من خلال وضعه مع مجموعة العناصر²

لذا أجد أن العناصر نحو المسند والمسند اليه والفعل والفاعل لا تنتظم بقواعد ابتداء من الترتيب بل يتوزع ترتيبها بحسب نظام اللغة وثم قصدية المتكلم ، فمن قال أولا أن الرتبة هي المتقدمة أولا في النسق النحوي ، فان قيل الاستقراء وما سمع عن العرب والاصل الترتيب ثم عوارضه فلا بد من إعادة الاستقراء ومن ثم الإحصاء والموازنة لإصدار الحكم .

المبحث الثالث: عناصر التحويل عند جومسكي

عناصر التحويل عند جومسكي هي³:

- 1- الحذف وهو حذف أحد أجزاء الجملة
- 2- الزيادة وهو زيادة عنصر في الجملة
- 3- التقديم والتأخير وهو تقديم أحد عناصر الجملة على عنصر آخر

¹ ينظر : النظرية البنائية في النقد الادبي 130

² ينظر : قضية النبوية دراسة ونماذج 105

³ ينظر النحو العربي والدرس الحديث 259 وقواعد تحويلية للغة العربية 38

4- الاحلال والتعويض وهو إحلال عنصر بدل العنصر الأساس في الجملة

لو تأملنا العناصر السابقة نجد أن حقيقة التحويل لا يقوم على هذه العناصر حقيقة بل على قانون اللغة الذي ينتظم تحته الانساق اللغوية ففي الحذف والذي يجعله سيوييه أصلا من أصول الكلام العربي¹ يكون الحذف بين الواجب والجائز ففي قولنا صبر جميل فصبر خبر لمبتدأ محذوف تقديره صبري صبر جميل ، نلاحظ أن التقدير الحاصل هو مخالف تماما للمنهج الوصفي الذي يدرس اللغة كما هي ويتعد عن التقدير .

وقد تحدث الكثير من القدماء عن ظاهرة الحذف فيجعل ابن جني من باب شجاعة العربية فيقول : " قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحركة وليس شيء من ذلك الا من دليل عليه والا كان فيه ضرب من التكليف علم الغيب في معرفته "² اما التقدم والتأخير فقد سبق وان تحدثنا عنه ففي قولنا .

فتحدث العلماء عن الحذف والاضمار وقد خلط بعضهم بين المصطلحين ونبه على ذلك بقوله إن الاضمار هو ما لا بد منه في الجملة وهو غير ظاهر أما المحذوف وهو موجود في الجملة ويمكن الاستغناء عنه³ ، واضيف أن المحذوف حذف واجب هو مضمرة أما الجائز فهو ما يمكن الاستغناء عنه وقد وهم بعض الباحثين حينما عد الحذف الواجب من القواعد الاجبارية عند جومسكي⁴ وذلك لأن القواعد الاجبارية هي القوالب الأساسية المتفق عليها عند جمهور النحاة في نظام اللغة أما الحذف فهي ظاهرة في العربية وقد عدها جومسكي من عناصر التحويل .

ومن الحذف الواجب قي قواعد اللغة نحو أصل المتعاطفين بتكرار العامل جاء محمد و زيد واصل الجملة جاء محمد وجاء زيد فهنا تم دمج قالبين تحت مبدأ الاختصار والسهولة وهذا عنصر يسمى الايجاز والاختصار يتم خلاله الحذف كذلك في قولنا ادرس الدرس فالفاعل للفعل ادرس مضمرة وجوبا والقالب الأساس هو فعل + فاعل + مفعول به لذا قيل إن الفاعل مضمرة وجوبا هذا كله ينافي من دعا الى التيسير وتخليص النحو من التقدير ومخالف للمنهج الوصفي الذي يدرس اللغة ويصفها كما هي دون تقدير .

الخاتمة:

في نهاية بحثنا هذا نقف عند أهم النتائج

- 1- اعتناق جومسكي لمبدأ أن اللغة استعداد فطري عند الانسان وكل مولود يولد ومعه نظام اللغة والتي يبدأ عملها من خلال ما يستلمه من مادة لغوية فيتحدث الانسان بحسب مدخلاته من أصوات ومادة لغوية وهذا مخالف تمام لحقيقة ان اللغة توفيقية من الله وأما تعييدها ووضع نظامها ودراساتها كان بجهد بشري فكيف تكون قوانين اللغة التي هي صناعة بشرية تولد فطرية طبيعية غير مكتسبة . مع الطفل .
- 2- قد غفل جومسكي في حديثه عن عناصر التحويل عن المقولات النحوية والنظام اللغوي والقواعد التي تنقل الجملة من بنية الى أخرى أي توليد الجمل نفسها لذا لا بد من بحوث ودراسات تبين هذه القواعد
- 3- عناصر التحويل تحدث عنها قدماء العربية بدقة ووضوح أكبر مما تناوله جومسكي

¹ ينظر الكتاب : 1 / 25

² الخصائص 360/2

³ ينظر : الرد على النحاة 106

⁴ ينظر : ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي 140

- 4- بسبب الخلافات النحوية بين علماء العربية واجازاتهم من الصعوبة تحديد القواعد الاجبارية والقوالب النحوية الأساسية في اللغة .
- 5- اغفال القصدية في التركيب النحوي عند جومسكي أدى الى ضعف كبير في بيان التحولات في الانساق اللغوية
- 6- العرب أكثر تشعبا في تقسيم القوانين غير الاجبارية وأكثر دقة فقد اصطلاحوا على هذه القوانين بمصطلحات عدة قائمة في أسسها على الأصول اللغوية والنحوية التي اعتمدها في تقنين المعيار فقالوا صحيح وفصيح وجائر وضعيف و لغة ومسموع وكل هذه الوجوه غير اجبارية تستند على أمثلة وكلام العرب .
- 7- اذن المقولات النحوية والضوابط اللغوية هي العلة الاساس في دخول عنصر التحويل في الجملة وقد غفل جومسكي عن العلة وحدد مسارات التوليد من حذف وزيادة وتقديم وتأخير وغي

المصادر

- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي طاهر سلمان حمود الإسكندرية 1998
- الخصائص أبو الفتح عثمان ابن جني تحقيق علي النجار دار الكتب المصرية
- الرد على النحاة ابن العباس احمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي ت 592 د. محمد إبراهيم ط 1979 دار الاعتصام
- في اللسانيات ونحو النص إبراهيم أحمد خليل عمان الأردن 2009
- قضية البنيوية دراسة ونماذج عبد السلام المسدي تونس 1991
- قواعد تحويلية للغة العربية محمد علي خولي سعودية الرياض 1981
- الكتاب، سبيوه ، تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي 1988
- اللسانيات النشأة والتطور أحمد مؤمن، ديوان مطبوعة الجامعة الجزائر ط 2 2005
- محاضرات في اللسانيات فوزي حسن الشايب عمان الأردن 1991
- مدخل الى اللسانيات محمد محمد يونس بيروت 2004
- منهج البحث اللغوي نعمة العزاوي مطبوعات الجمع العلمي العراقي
- النحو العربي والدرس الحديث عبده الرجحي النهضة 1979
- نظريات لسانية عرفانية د. ازهر الزند الدار العربية للعلوم الناشرون
- النظرية البنائية في النقد الادبي صلاح فضل دار الافاق بيروت 1980

الاختيارات الشعرية في كتاب رايات المبرزين وغايات المميزين
لابن سعيد الأندلسي (ت 685هـ)

دراسة نقدية

أعداد

أ.م.د. سري طه ياسين

الجامعة العراقية - كلية التربية للبنات - قسم اللغة العربية

Poetic selections In the Book
"The Banners of Distinguished and the Goals
of the Prominent Figures by Ibn Saeed Al Andalusy (d.685AH)
Critical Study

Assist .Prof. Dr. Sura Taha Yaseen

Iraqi university

college of Education for women

Department of Arabic Language

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

الاختيارات الشعرية

في كتاب رايات المبرزين وغايات المميزين لابن سعيد الأندلسي (ت 685هـ)

دراسة نقدية

أعداد

أ.م.د. سري طه ياسين

الجامعة العراقية - كلية التربية للبنات - قسم اللغة العربية

المستخلص

يسعى هذا البحث إلى دراسة كتاب (رايات المبرزين وغايات المميزين) لابن سعيد الأندلسي المتوفى عام 685 هـ. والكتاب ذو أهمية خاصة فهو كتاب اختيارات شعرية إختصت بالعدوتين الواقعتين على جانبي مضيق طارق (الأندلس والمغرب) بما ذلك ما بات يعرف الآن تونس التي كانت تُسمى أفريقيا مضافا إليه جزيرة صقلية التي كانت حينها خاضعة للحكم العربي الإسلامي. وبدأ المؤلف اختياراته من القرن الخامس الهجري من عصر الطوائف إلى القرن السابع الهجري وهو العصر الموحد الذي عاصره المصنف ابن سعيد. والمصنف قام بجمع مجموعة من القصائد على وفق المعايير الأدبية السائدة في عصره وحسب ذائقته التي شكلت إلمحات نقدية. والكتاب يعتمد أسسا مكانية وزمانية وفنية مرتبة حسب الطبقات الاجتماعية التي أولاها المؤلف اهتماما خاصا. وأهتمت الدراسة بالأساليب البلاغية للأبيات التي ذكرها المؤلف مع شرح عن الموسيقى الداخلية والخارجية. وقد ذكر البحث نماذج من الشعر على وفق حاجة الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الاختيارات، الغوص، الإبداع، الشعر

Abstract

This research seeks to study the book ((Banners of the distinguished and goals of the prominent figures) by Ibn Sa'īd Al-Andalusi, who died in 685 AH. The book is of special importance, as it is a book of poetic selections that selected from the two regions located on both sides of the Strait of Tariq (Andalusia and Morocco), including what is now known as Tunisia, which was called Africa, in addition to the island of Sicily, which was then subject to Arab Islamic rule. The author began his selections from the fifth century AH, (the era of the Taifas), to the seventh century AH (the Almohad era), which the author Ibn Sa'īd lived in. The author collected a group of poems according to the literary standards prevailing in his era and according to his taste, which formed critical hints. The book relied on spatial, temporal and artistic standards arranged according to the social classes to which the author paid special attention. The study focused on the rhetorical styles of the verses mentioned by the author, with an explanation of the internal and external music. It mentioned examples of poetry according to the needs of the study.

Keywords: selection, diving, creativity, poetry

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله الطيبين وأصحابه المنتجبين

المقدمة:

تكتسب كتب علي بن موسى بن سعيد أهمية خاصة فهي توثق الأدب الأندلسي في عصوره المختلفة ومنها سنوات الازدهار في عصر الموحدين. وعلى الرغم من أن ابن سعيد وضع كتباً في التاريخ والجغرافية والأدب، إلا أن كتبه الأدبية هي التي حظيت بالاهتمام الأوسع من الباحثين.

وقد تميزت كتب المصنف ابن سعيد الأدبية التي قامت على فكرة الإختيارات ومنها كتاب (رايات المبرزين وغايات المميزين) بمنهج دقيق يقوم على التوزيع المكاني وتحديد فترة زمنية محددة بالإضافة إلى الذائقة الادبية في الإختيار التي بلورت آراء ومفاهيم ذات طابع نقدي.

وشكلت الإختيارات الشعرية مادة كتابه موضوع البحث، وكانت مقتصرة على العدوتين؛ عدوة الأندلس وعدوة المغرب وقسم المصنف الأندلس إلى أربعة أقسام: غربها، ووسطها، وشرقها، وجزيرة يابسة (أحدى جزائر الأندلس الشرقية)، وقسم المغرب إلى أربعة أقسام أيضاً هي: الأقصى، والوسط، وأفريقيا (تونس)، وجزيرة صقلية، وكان هناك فصل عن الشعراء الذين تشكك في بلداتهم.

واقصر الكتاب في أفقه التاريخي على الشعراء الذين أدركوا عصر الطوائف من القرن الخامس الهجري وصولاً إلى عصر المؤلف أي القرن السابع الهجري. وبين ابن سعيد القرون (المئات) التي صنف فيها من ترجم لهم ويبدأ عادة في كل قسم من المئة الخامسة أو السادسة ثم يتدرج ليصل إلى السابعة.

و قام ترتيبه في كل قسم على المدن الكبرى وحسب المراكز الإجتماعية بدءاً من الملوك والأمراء والولاة، فالوزراء والكتّاب، الأعيان، العلماء والشعراء وهكذا.

وكانت مختاراته تتوافق مع رؤيته النقدية وذائقة الشعرية فاختار ما عدّه هو من غرائب شعر المغرب من الذي كان معناه أرق من النسيم ولفظه أحسن من الوجه الوسيم - حسب تعبيره -. ويغلب على هذه الإختيارات الاختصار والاقتصار فهو لا يورد القصائد كاملة بل يذكر ما وافق منهجه من القصيدة أو المقطوعة الشعرية.

ولتنفيذ البحث كانت هناك خطة تتكون من مقدمة، وتمهيد تحدث عن المؤلف وكتابه ثم مبحثين إثنين؛ أولهما عن أسس الإختيار في الكتاب، وكان المبحث الأول في ثلاثة محاور: الأول عن المعيار النقدي، والثاني عن المعيار المكاني، والثالث عن المعيار الزمني.

أما المبحث الثاني فكان الدراسة الفنية في محورين: الأول عن البيان في الأبيات الشعرية وما تبدعه من صور دفعت ابن سعيد إلى انتقائها، والثاني عن الموسيقى. ثم جاءت الخاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

التمهيد:

المؤلف والكتاب:

إن طبيعة شخصية ابن سعيد جعلته يمثل نمطاً ثقافياً له مكانة خاصة فهو قد جمع الثقافة العلمية مثل الفلك والجغرافيا ومعرفة بالتاريخ إلى فنون الأدب من شعر ونثر وآراء نقدية، وهذا ما اقتضى أن يكون التمهيد عن المؤلف وعن كتابه "رايات المبرزين و غايات المميزين"، الذي كان واحداً من تصانيف متعددة ذات موضوعات متنوعة.

المؤلف :

هو أبو الحسن علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد العنسي يرجع نسبه إلى الصحابي عمار بن ياسر (رضي الله عنه) (1).

وكان لابن سعيد ألقاب عدة منها : نور الدين، العماري، المغربي، الأندلسي، المذحجي⁽²⁾. وكنيته أبو الحسن واشتهر بابن سعيد (3).

وكانت ولادته في يوم الثلاثاء في الثاني والعشرين من رمضان عام ٦١٠ للهجرة في محل قلعة الحصب الواقعة قرب غرناطة (4). وترى ابن سعيد في أسرة تتابع أفرادها على تلقي العلوم والإهتمام بها ، ثم تولى رياستها والإبداع فيها . وقد صاحب ابن سعيد والده في رحلاته منذ صغره ، وقد ارتحل إلى حواضر العالم الإسلامي آنذاك ، فقد سافر إلى مصر والشام والعراق والتقى فيها شخصيات ذلك العصر منهم الملك الناصر ملك حلب ، والسلطان توران شاه ، والمستنصر العباسي الذي أكرم وفادته (5). ولم يغفل ابن سعيد عن ذكر اساتذته وشيوخه الذين تلقى العلم على أيديهم ومنهم الأعلام البطلوسي (ت ٦٤٢هـ) وعلي بن جابر الدباج (ت 646هـ) وأبو علي الشلوبين ، وابن عصفور النحوي (ت 665هـ) (6). وتمكن ابن سعيد ان يرتقي بنفسه ليحتل مكانة عالية بين أدباء عصره وعلماء زمانه ، فهو ترك مجموعة مؤلفات تكشف عن قدرة وبراعة في التأليف والتوثيق القائم على بذل الجهد والأمانة العلمية ولابن سعيد شعر جمعه المقرئ الذي ذكر أن له ديوان شعر مرتباً حسب الحروف الهجائية (7).

وعلى الرغم من ذائقته الشعرية التي انعكست في اختياراته ومنها على سبيل المثال (عنوان المرقصات والمطربات) و(رايات المبرزين وغابات المميزين)، إلا إن شعره الذي قاله "شعر متوسط قلما يرتفع فيه إلى أفق في عالٍ ، فأجنته لم تكن من القوة بحيث تجعله يخلق في آفاق الفن والشعر العليا" (8). كما يرى د. شوقي ضيف مثل هذا الرأي الذي ذهب إليه د. زكي محمد حسن: "والحق أن له بعض الصور الشعرية الجميلة ولكن معظم شعره عادي" (9).

(1) ينظر في ترجمته : الإحاطة في أخبار غرناطة لذي الوزارتين: لسان الدين ابن الخطيب ، تح : محمد بن عبد الله عنان ، ط1 ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣م، ٤ / ١٥٢ - 153 ، فوات الوفيات والذيل عليها ، محمد بن شاكر بن أحمد الكتيبي ، تح : د. إحسان عباس ، دار صادر، بيروت 1973م، ٣ / ١٠٣.

(2) ابن سعيد الأندلسي (610هـ 685هـ) حياته وشعره: د. سامي مكى العاني ، مجلة آداب المستنصرية ، ع32، 1988م، 2.

(3) الإحاطة ، 103/3

(4) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ، تح : د. إحسان عباس ، بيروت، دار صادر ، ٢٠١٤ م ، الطبعة الجديدة، ٢ / ٣٣٣

(5) المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد الأندلسي ، تح : د. شوقي ضيف دار المعارف، مصر، ط2، 1953م ، ١/٣.

(6) تاريخ الفكر الأندلسي : أنخل جنثال ، تر: د. حسين مؤنس ، المركز الثقافي للترجمة ، القاهرة ، ط1، 224.

(7) نفح الطيب: 2: 303.

(8) المغرب في حلى المغرب : 1، المدخل9.

(9) (9) المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد الأندلسي، الجزء الأول من القسم الخاص بمصر، تح: د. زكي محمد حسن و د. شوقي ضيف و د. سيد

كاشف ، مطبعة جامعة فؤاد الأول، مصر، ١٩٥٣ م ، المقدمة : ص٢٢

ومن المهم الإشارة الى تمكن ابن سعيد من النشر فقد "طاع القلم ابن سعيد القول، واسترسلت الكتابة، فألف في التواريخ. وفي الجغرافية، وألف في التراجم الأدبية، ونظم الشعر، ودون الرسائل وشارك في المحاضرات والندوات، ورحل ودون مذكراته" (1) لقد كرس ابن سعيد حياته لصالح عمله و لم يبحث له عن شريك حياة ولم يسع لبناء أسرة تكون سبباً في التأثير على مسيرته العلمية وقال في هذا:

أنا شاعر أهوى التخلي دونما لو كنتُ ذا زوج
لكنْتُ مُنْغصاً كم قائلٍ لي ضاعُ شرحُ شبابه
زوج في كل حين رزقها أمتار
لكما كل ضيعته بطلالة وعقار (2)

وبعد حياة حافلة ذهب فيها ابن سعيد طلباً للعلم من المغرب إلى المشرق وإخلاصه في جمعه وتصنيفه، إرتحل ابن سعيد في رحلة جديدة مغادراً الحياة الدنيا إلى الحياة الأخرى، لكن ومن غريب المفارقات إن تاريخ وفاة الرجل الذي كرس حياته في حفظ التاريخ وتدوينه لم يُعرف فقد كان هناك اختلاف في سنة وفاته فقد قيل إنه توفي سنة (673هـ). (3) وذهب د. شوقي ضيف إلى غير هذا الرأي حين عدّ سنة الوفاة (685هـ) (4)، وقد بنى رأيه هذا على إن معظم الكتب القديمة أفادت إن سنة وفاته هي (٦٨٥ هـ) خصوصاً إن هناك نسخة كتبت بخطه لكتاب (الغصون اليا نعة) الذي انتهى من تأليفه (٦٨٣ هـ).

عصر المؤلف وبيئته

لا يمكن فصل شخصية ابن سعيد ونتاجه عن أسرة بني سعيد التي ظهرت في عصر المرابطين والموحدين وأحدثت جملة تغييرات جوهرية في الدولة الحاكمة في ذلك الوقت خاصة في ما يتعلق بالنواحي الأدبية، ومن المهم القول إن أغلب من أنتسب الى تلك الأسرة امتاز بأنه شاعر أو أديب وهذا ما أسهم إسهاماً كبيراً في إحداث التغييرات الثقافية والمعرفية. (5) وشهد عصر المرابطين في أواخره والعصر الموحيدي في الأندلس نهضة علمية وازدهاراً شاملاً في الجوانب الثقافية والعلمية والتقدم الحثيث من الناحية الحضارية وكان هذا بدافع كبير من الحكام الذين شجعوا العلم والعلماء. (6) وكان لأشخاص من بني سعيد أثر بارز عندما شغلوا مواقع إدارية ذات أهمية وهو ما يدل على مكانة هذه العائلة الرفيعة. وفي هذه العائلة كان ابن سعيد "وسطى عقد بيته، وعلم أهله، ودره قومه، المصنف، الرحالة، الطرفة، الإخباري، العجيب الشأن في التجوال في الأقطار، ومداخلة الأعيان للتمتع بالخزائن العلمية، وتقييد الفوائد المشرقية والمغربية". (7)

(1) رايات المبرزين وغايات المميزين : أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي (٦١٠-٦٨٥)، تج: د. محمد رضوان الداية، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق - سوريا، ط1، ١٩٨٧م، ص28.

(2) نفح الطيب : ٢ / ٢٦٨ .

(3) فوات الوفيات والذيل عليها . محمد بن شاکر الکتبي، 103/3.

(4) المغرب في صلي المغرب : 1 مدخل ٨

(5) ينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى : أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، تج: جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء، دار الكتاب، ١٩٥٤م، ص34.

(6) ينظر : دولة الإسلام في الأندلس : محمد عبد الله عنان، القاهرة، ١٩٦٩م، ص645.

(7) نفح الطيب : 271/2. وقد نقل أحمد المقرئ مؤلف النفح هذا الكلام على لسان الدين بن الخطيب.

مثلت العائلة البيئة العلمية الأولى المثالية التي صاغت هذه الشخصية وكانت الموجه الأساسي لابن سعيد صوب الوجهة التي سلكها كل حياته وقضى سنوات عمره ساعيا لتحقيقها وهي التأليف والتصنيف والكتابة، إن فترة طفولة ابن سعيد في غرناطة، وصباه وشبابه ودراسته في إشبيلية جسدت هذا التأثير لبيئة العائلة.

أما البيئة الحاسمة الثانية في حياة ابن سعيد فكانت تجواله في أرجاء الأندلس برفقة والده في تطواف للقاء أعلامها من رجال العلم وأهل التخصص. ومن المدن التي زارها مالقة، وكورة أندريش وهي من توابع مدينة المرية، وكذلك كورة أربولة. لقد اكتسبه رحلاته إلى هذه المدن الأندلسية وما أثمرت عن لقاءه بعلمائها وأدبائها وأعلامها دراية ومعرفة في جوانب وميادين متنوعة كان ميدان الأدب في مقدمتها، وعمقت من جانب آخر حبه لبلده الأندلس، وكتب عن ذلك "الرسالة في فضل الأندلس".⁽¹⁾

وكانت الرحلات الطويلة إلى بلدان المشرق الإسلامي شكلت بيئة جديدة مادتها التنوع في الصداقات واللقاءات واكتساب المعارف الجديدة فهو رحل إلى تونس ومنها إلى بيت الله الحرام ومنه إلى مصر التي مكث فيها زمناً، ومنها إلى بغداد وبعدها حلب ليرتحل إلى الحجاز مرة أخرى للحج ويزور المدينة المنورة ليعود إلى تونس ثم إلى المشرق وبعدها إلى تونس ويتوفى فيها. إن تنوع البيئات التي عاش ابن سعيد فيها، جعلته متنوع الاهتمامات فهو جمع الأدب من شعر ونثر وآراء نقدية إلى التاريخ والجغرافيا.

الكتاب:

الكتاب موضوع البحث هو كتاب (رايات المبرزين وغايات المميزين) وسبب تأليف الكتاب هو إنه عندما حل علي ابن سعيد المغربي بمصر بين عامي 639-643 للهجرة، كان كتابه (المغرب في حلى المغرب) قد أشتهر في ذلك الحين وذاع صيته، وهو ما دفع موسى بن يغمور إلى أن يطلب من علي بن موسى بن سعيد أن يقوم باختيار مجموعة طيبة من اشعار تعود لشعراء من أهل المغرب من كتابه الكبير الذي شاءت الظروف أن لا يكتمل إلا وهو كتاب (المرقصات والمطربات) الذي كتبه ابن سعيد ليكون مقدمة لكتابه (المغرب في حلى المغرب) و(المشرق في حلى المشرق). فلبى ابن سعيد طلب ابن يغمور، وجمع له أشعاراً في سفر سماه (روايات المبرزين وغايات المميزين)

وابن يغمور هذا كان واحداً من مجموعة من أهل مصر والأندلس أحاطت بابن سعيد حين مكوثه في القاهرة وكان منهم "أبو الحسين الجزار، وبهاء الدين زهير، وجمال الدين بن مطروح، وجمال الدين بن يغمور، وغيرهم" ⁽²⁾

ومنهج الذي إتبعه في تأليف كتابه الجديد لم يختلف عن منهجه المعروف عند تصنيف كتابه (المغرب) فقد قسم الكتاب تقسيماً مكانياً يعتمد الأقاليم، وتقسيماً زمانياً حسب القرون، والتقسيم الثالث كان التقسيم الاجتماعي القائم على المكانة الاجتماعية، لكنه التزم القرون الثلاثة التي سبقت زمانه وكأن قصده من وراء ذلك هو إن يبين للأمير ابن يغمور وللشاركة إن الشعر في مناطق المغرب الإسلامي قد راح يشكل طابعه الخاص الذي يختلف عن شعر المشرق، وإن عصور ازدهاره شكلت قفزة فهو لم يعد يماثل الشعر في المغرب في سنواته الأولى.

والتقسيم المكاني تشكل من قسمين، كل قسم مثل اقليماً، وكما مبين في أدناه:

(1) تاريخ الأدب الجغرافي العربي : اغناطيوس يوليا نوفتس كراتشكوفسكي، تر: صلاح الدين عثمان، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٢م، ٣٧٥ / 1.

(2) رايات المبرزين وغايات المميزين : أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي، تح: د محمد رضوان الدايدة، ص 18.

أ. قسم خاص بالأندلس تفرع بدوره إلى أربعة أجزاء هي: غرب الأندلس، وسط الأندلس، شرق الأندلس ، والجزء الرابع إختص بجزيرة يابسة .

ب. بر العدو وانقسم إلى :

- قسم خاص بالمغربين الأوسط والأقصى.
- قسم خاص بأفريقيا ، أي تونس.
- قسم خاص عن جزيرة صقلية التي كان فيها شعراء بالعربية وقد "فرغ من تصنيف هذا الكتاب سنة ٦٤١هـ" ⁽¹⁾ ورفع إلى ابن يغمور وهو أبو الفتح جمال الدين موسى الذي كان "من رجال العصر قوة وذكاء وفهما، محباً للأدب . ولي نيابة السلطة في مصر سنة ٦٤٥هـ للملك الصالح نجم الدين أبوب ، ثم صار على نيابة دمشق 647هـ، وكانت وفاته سنة 663هـ". ⁽²⁾

وزاد المؤلف فصلاً قصيراً على ما وضعه من أقسام وأجزاء تحدث فيه عمن كان في الأندلس من شعراء من الذين يتشكك في بلدهم وقد ضم الكتاب ثلاثمائة وأربعة عشر أنموذجاً من الشعر .

والكتاب هو مجموعة اختيارات جاء بها المصنف ابن سعيد على وفق منهج مخصوص مضافاً إليها إشارات قصيرة إلى شخصية من اختار لهم سواء كانوا رجالاً أم نساء. وقد نشر أول مرة عام ١٩٤٢ بعد تحقيقه من قبل " المستشرق القدير الإسباني إميليو غارثيا غومز عن نسخة وحيدة في استانبول" ⁽³⁾ ونشره ثانية الدكتور النعمان عبد المتعال وذلك في عام ١٩٧٣ عن النسخة الوحيدة التي ذكرت آنفاً.

لكن الدكتور محمد رضوان الداية الذي حقق النسخة التي هي موضوع الدراسة أوضح قائلاً إنه وجد " من الملاحظات على الطبعين السابقتين ما يُسوّغ إعادة تحقيقه ونشره " ⁽⁴⁾.

وهذا ما حصل إذ قام الدكتور الداية بتحقيق الكتاب والتعليق ونشره في سوريا التي يعمل فيها أستاذاً للأدب الأندلسي والمغربي في جامعة دمشق .

المبحث الأول

أسس الاختيار في الكتاب

يجد الدارس لمؤلفات ابن سعيد مادة أدبية وتاريخية وجغرافية وإلماحات نقدية ذات طابع أدبي، وهو في أعماله كان يستقصي المادة العلمية معتمداً في نقلها الرواية والمشافهة بالإضافة إلى النقل من المصادر التي سبقته وهو في نقله هذا كان أميناً يشير إلى مصادر معلوماته .

ومنهج ابن سعيد في كتبه يكشفه عنوان كل كتاب، وإن عدم اقتصاره على منهج واحد يدل على عقلية مؤلف هذه الكتب الذي امتاز بعقلية منظمة تمتلك القدرة على الترتيب والتبويب ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ابن سعيد المغربي (610-685هـ - 1213-1285م) حياته وآثاره : محمد الأنصاري، رسالة ماجستير، الجامعة الأمريكية، 1966م، ص149.

⁽²⁾ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي بن عبد الله الظاهري، دار الكتب، مصر، 218-219.

⁽³⁾ رايات المبرزين وغايات المميزين : ص23.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه: ص23.

⁽⁵⁾ ينظر : مناهج التأليف عند العلماء العرب : د. مصطفى الشكعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ٣ ، ١٩٧٩م، ص656.

وإذا كانت كتب ابن سعيد تندرج ضمن ثلاثة أقسام جغرافية، أدبية ، وتاريخية، فإن كتابه رايات المبرزين وغايات المميزين يعدّ من كتب الأدب مع كتابين آخرين هما : عنوان المرقصات و المطريات، والمقتطف من أزاهر المطرف.

وفي الأندلس "موطن ابن سعيد" إشتدت المنافسة "بين ما سماه الأندلسيون طريقة المحدثين وما سموه طريقة العرب" (1) ومن الطبيعي أن هذه المنافسة التي ابتدأت منذ عصر الطوائف وفي عصر المرابطين أن تمتد إلى أواخر عصر المرابطين وعصر الموحدين اللذين عاصرها ابن سعيد.

و في عصر الموحدين تدهورت طريقة العرب التي من أبرز أعلامها المتنبي والمعري وتقدمت طريقة المحدثين في الشعر والنثر عبر الميل للاستعارات والتوسع في البديعيات وتوظيف الأساليب الرقيقة وعدم الاقتصاد على البديهة، بل الغوص والاختراع و التوليد، وكان ابن سعيد من هذا النوع حين شرع في اختيار الأبيات الشعرية ليجمعها في تصانيفه، وكانت له أسسه أو معايير التي جعلها الركائز التي تقوم عليها تأليفه فهو جميع الأشعار على وفق رؤية نقدية موزعة مكانياً وزمانياً مع ترجمة على قدر اليسير المستطاع لكل شاعر.

وفي تصانيفه الأدبية لم تختف إهتمامات ابن سعيد التاريخية والجغرافية، وانعكست تلك الإهتمامات في تصانيفه حين صميم منهجه في الاختيار ولهذا كانت أسس اختياره قائمة على الأدب والمباحات نقدية مع توزيع جغرافي وضمن مدة محددة.

وهذا ما يتحدث عنه هذا المبحث في ثلاثة محاور:

المحور الأول : المعيار النقدي

إن كتب الاختيارات كما يدل على ذلك اسمها يكون محوراً اختيار نصوص أدبية والتعليق عليها أو إبداء رأي يخص من قالها وهذا يمثل نوعاً من النقد هو النقد التطبيقي، وإن اختيار النصوص هو عمل نقدي يقوم به الناقد فيركز على جوانب معينة ويهمل جوانب أخرى.

وقد احتل النقد التطبيقي حيزاً واسعاً عند ابن سعيد فهو الركيزة الأساسية التي بنى عليها هيكله النقدي ، لكنه لم يكن الأول في هذا المسار فقد سبقه أصحاب السير والتراجم حينما جعلوا ذلك الأساس التي قامت عليها كتبهم عند تعاملها مع المادة الأدبية. (2)

وتأثر ابن سعيد بآراء شخصيات مهمة في حياته تركت إنطباعات وتأثيرات في شخصيته، ولم يناقش آراء تلك الشخصيات، بل قبلها من دون تمحيص منهم والده موسى بن سعيد الذي قال عن الشاعر موسى بن عيسى بن المناصف " وجعله والدي أشعر بني المناصف وأشهرهم " (3)

لقد قبل ابن سعيد هذا الحكم النقدي وكأنه موافق عليه كذلك فعل مع رأي عمه، فقد كان يقبل آراء عمه قبولاً تاماً وثيق بقدرته على تفحص النصوص والحكم عليها، وقبل ابن سعد آراء عمه من دون إيضاح مبررات هذا القبول ولم يبرهن على صحة آراء عمه وصوابها، قال ابن سعيد: " وكان عمي يقول هي خنساء المغرب " (4) وهو بهذا يشير إلى حمدة بنت زياد المؤدب، ونقل عن

(1) تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) د. إحسان عباس بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٧م، ص108.

(2) قلائد العقيان ومحاسن الأعيان: الفتح بن محمد بن حاقان ، تج: د. حسين خريوش، ط1، عمان ، مكتبة المنار، ١٩٨٩م.

(3) المغرب في حلى المغرب : ١٠٧ / ١

(4) المصدر نفسه : 145 / 2.

عمه أبي جعفر بن سعيد قوله واصفاً أبا عبد الله محمد بن غالب الرصافي "وكان عمي أبو جعفر بن سعيد يقول عنه : هو ابن رومي الأندلس لما رآه من حسن اختراعه و توليده" (1).

ونقل ابن سعيد عن آخرين آراءهم التي عدّها صحيحة (2) ، وكل هذه تركت انطباعات في نفس ابن سعيد وأثرت به ، وهو في هذا لا يختلف عن السمة العامة التي غلبت على كتب التراجم المتمثلة بالميل صوب التعليقات النقدية التي طغت عليها النظرة الانطباعية.

ويرى محقق كتابه د محمد رضوان الداية أن ابن سعيد في كتابه الرايات كان "محكوماً بنظرة ذوقية نقدية غلبت على أهل زمانه ، وبرزت عنده واضحة جلية، وقد اهتم ابن سعيد في اختياراته الشعرية بأن تكون محققة عنصري الغرابة والبديع . (3)

وشرح ابن سعيد منهجه في الاختيار في قوله: "فهذا مجموع" اوردت فيه من غرائب شعر المغرب ما كان معناه أرق من النسيم، ولفظة أحسن من الوجه الوسيم ليرفّ على نداءه ربحان القلوب وتتعلق الأسماع بمعاده واشترطت مع هذا أن لا أورد منه إلا ما لم يُسَبِّقوا إلى معناه أو استحقوه بزيادة أو حُسن عبارة أبرزته بعد تجويده في حلاه . ثم اشترطت أن يكون مما لا يكاد يرضاه شخص مميز فيأباه شخصان . وها أنا عرضته في ميدان التبريز ، ومعيّار الإبريز ليكرم أو يهان " . (4)

وتوقف ابن سعيد في كتابه عند موضوع اللفظ والمعنى، ورأى أن المعنى لا يكفي وحده لتحقيق شيء إذا لم ينقل هذا المعنى بألفاظ توحى بمضامينه، وأورد بيتين وبعدها علق عليهما : (من السريع)

شِعْرٌ	عَلَى	الشَّعْرَى	عَلَا	قَدْرُهُ	عَنْهُ	ثَنَاءُ	الْصَّدَقِ	لَا	يَنْشِي
يَنْقَلِبُ	الْقَلْبُ	لَهُ	جَوْدَةٌ	وَيَدْخُلُ	الْقَلْبُ	بَلَا	إِذِنْ		

وكان تعليقه عليهما " وحقّ له ذلك ، إذ قُصصُ ألفاظه مُفَصَّلَةٌ على قُدود معانيه، وُحُرِفَ إِتْقَانُهُ من حُسْنِ مَبَانِيهِ " (5)

وقد أشار ابن سعيد إلى أهمية إجتماع اللفظ والمعنى واتساق الأبيات ، من ذلك ما قاله عن قصيدة أبي بكر محمد بن عمار وزير المعتمد بن عباد ملك إشبيلية " لم أجد لأحد من شعراء الأندلس قصيدة أتت فوائدها نسقا لا يكاد سمع ينبو عن بيت منها غير قصيدته التي يمدح بها المعتضد " وهي :

أَدِرِ	الرُّجَاةَ	فَالنَّسِيمُ	قَدْ	انْبَرَى	وَالنَّجْمُ	قَدْ	صَرَفَ	الْعَنَانَ	عَنِ السُّرَى	لَمَّا	اسْتَرَدَّ
وَالصَّبْحُ	قَدْ	أَهْدَى	لَنَا	كَافُورُهُ	رَوْضٌ	كَأَنَّ	النَّهْرُ	فِيهِ	اللَّيْلُ	مَنَا	الْعَنَبَا
مِعْصَمٌ					صَافٍ	أَطْلَّ	عَلَى	رِدَائِ	أَخْضَرَا		
وَتَهْزُهُ	رِيحُ	الصَّبَا	فَتَخَالُهُ	سَيْفُ	ابْنِ	عَبَادٍ	يُؤَدُّ	عَسْكَرًا			(6)

(1) المصدر نفسه : 342 / 2.

(2) للمزيد ينظر: الغصون البائعة في محاسن شعراء المائة السابعة : ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي (٦١٠ - ٦٨٥) ، تح : إبراهيم الإبياري ، مصر ، دار المعارف، د.ت، 27/1.

(3) رايات المبرزين : ص 29.

(4) المصدر نفسه : 37 38.

(5) رايات المبرزين : ص 37.

(6) رايات المبرزين : ص 87.

ولم يغفل ابن سعيد عما اسهمت به شاعرات الأندلس من الإتيان بالمعاني الغربية بعد الغوص ، وقال عن حفصة بنت الحاج الركونية وزينب الوادي آشيه ونزهون التيانية الغرناطية : " وحَسْبُكَ أَنَّ بعض أعلام الشعراء لم أجد لهم من المعاني الغربية ما يشفع لهم في إثبات أسمائهم في هذا المجموع ، وقد شفع إحسانهم فيه " .⁽¹⁾

وفي دلالة على الغوص والمجيء بمعانٍ مبتكرة هو ما فعلته حفصة الركونية حين وظفت عبارة (والحمد لله رب العالمين) علامة الموحدين وجعلتها شطراً في شعر خاطبت عبد المؤمن بن علي فأرتجلت بين يديه⁽²⁾ : (من المجتث).

أمن	علي	بطرس	يكون	للدهر	عُدَّة
تَحْطُّ	يَمْنَاكَ	فِيهِ	الْحَمْدُ	لِلَّهِ	وَحْدَةً ⁽³⁾

وكان لابن سعيد موقف من السرقات الأدبية فهو يرى أن من حق الشاعر أن يطلع على ما سبقه من شعر وان يأخذ ما يريد من المعاني وأن يبدع في إبداع صورة جديدة تغطي المصورة القديمة فهو أحسن التصرف، وتجلي رأي ابن سعيد في قوله : " والمولى شرف الدين أحق ببيت أمري القيس منه ، وكأنه كان مدخوراً ؛ لأن يصرفه إلى هذا النادر العجيب " .⁽⁴⁾

يقول شرف الدين التيفاشي : (من الطويل)

إذا رَأَتْهَا العَيْنُ فِي حُسْنِ شَكْلِهَا وَرَفَعَتْهَا	وَالْمَنْظِرِ	الْمُتَجَمِّلِ
رَأَيْتَ الثَّرِيَا غُلِقَتْ فِي مَصَامِهَا	بَأَمْرٍ كَتَانٍ إِلَى صُمِّ جَنْدِلٍ ⁽⁵⁾	

وفي هذا إشارة لبيت امرئ القيس في معلقته..

المحور الثاني : المعيار المكاني

أبدى ابن سعيد اهتماماً خاصاً بالمكان، و احتل التنوع في الاختيار من أقاليم متعددة مساحة وبات سمة أساسية من السمات وركناً من الأركان التي بنى عليها ابن سعيد اختياراته في مؤلفاته المتعددة ، ولم يكن هذا الأمر بالجديد فقد سبقته مؤلفات في معالجة النصوص الأدبية حسب هذا الاتجاه منها كتاب يتيمة الدهر للثعالبي⁽⁶⁾ الذي جعل هذا منهجاً.

و لم يكن ابن سعيد متخيراً لمكان محدد بما في ذلك بلاده ، فهو لم يتوقف عند حدود إقليم أو مكان ، بل بحث عن الجودة والإبداع وبغض النظر عن البقعة فقد يكون الإبداع في مشرق أو في مغرب وفي عصر دون سواه ، أو في عصور عدة .

وبالمقابل فإن ابن سعيد جعل التقسيم الزمني هو ما يشكل المحتوى المكاني فهو يختار إقليماً معيناً ثم يقوم بالاختيار وفق الترتيب الزمني لهذا الإقليم، ويراعي في الاختيار المكانة الاجتماعية فهو كان يقدم الملوك والأمراء والوزراء على سواهم من فئات المجتمع

(1) المصدر نفسه : ص ١٦١

(2) ينظر : مستودع العلاقة ومستبدع العلاقة : أبو الوليد بن الأحمر ، تطوان - المغرب ، ١٩٦٤ م ، ص : 22

(3) رايات المبرزين : ص ١٦٤

(4) المصدر نفسه : ص 268.

(5) المصدر نفسه : ص 268.

(6) ينظر : الثعالبي ناقداً وأديباً : د. محمود عبد الله الجادر ، طا ، بيروت ، دار النضال ، ١٩٩١م ، ص ١٦٠

وطبقاته ، حتى لو كانت أشعارهم أقل جودة من شعر المصنفين من طبقات أخرى وهو في ذلك لا يسير على المنهج الذي اتبعه الأقدمون الذي أشار اليهم ابن قتيبة بأنهم كانوا يقدمون الأبيات لنبل قائلها .⁽¹⁾

وابن سعيد في التزامه الطبقات يعكس شدة تأثيرها فيه فهو بعد الملوك والأمراء والوزراء ينتقل للعلماء والقضاة والفقهاء، وهذا الترتيب وعلى الرغم من أن ابن سعيد كان سابقا فيه ، إلا أنه يعكس موقفاً يرى إن نبل المرء وشرفه تشكله طبقاته الاجتماعية، وهذا التقسيم وفق الطبقات هو ما اشتغل ابن سعيد عليه في التوزيع المكاني الذي جعل كتابه عن العدوتين اللتين يفصلهما المضيق والبحر، أي: الأندلس والمغرب وكل عدوة جعلها في أربعة أقسام، وعدوة الأندلس تشكلت من :

- القسم الأول المختص بالغرب الأقصى من جزيرة الأندلس واستهلها بإشبيلية، ومن الطبيعي ان تكون البداية من ملكها المعتمد بن عباد وما نقل عنه ابن سعيد قوله : (من الطويل) :

كُنْتُ وَعِنْدِي مِنْ فِرَاقِكَ مَا عِنْدِي وَ شَوْقِي كَمَنْ قَدْ بَانَ عَنْ جَنَةِ الْخُلْدِ
وَمَا خَطَّتْ الْأَقْلَامُ إِلَّا وَأَدْمَعِي تَخْطُ سَطُورَ الشَّوْقِ فِي صَفْحَةِ الْخَدِّ⁽²⁾

وبعد المعتمد انتقل ابن سعيد إلى ابن المعتمد المدعو الراضي بالله ملك رنده ، ثم عرج على الوزراء وهم : أبو الوليد إسماعيل بن محمد ، أبو الحسن علي بن حصن، أبو القاسم بن عبد الغفور .

وبعد الوزراء جاء دور الأعيان وبدأ بأبي بكر محمد بن القوطية، ثم أبي بكر محمد بن عبد الملك ثم أبي العباس أحمد بن حنون ثم أبي بكر محمد بن قسورة بن زهر، وبعد الأعيان جاء علماء الشريعة : أبو بكر محمد بن العربي ، ثم علماء العربية : أبو القاسم بن العطاء ، ثم علماء الأدب : أبو الحسن علي بن بسام ، أبو الصلت أمية بن عبد العزيز، الهيثم بن أبي الهيثم .

وجاء دور الشعراء وكان أولهم أبو العباس أحمد بن سيد المعروف باللص وبعده أبو جعفر أحمد الكساد ثم ابن الرائعة وبعده ميمون بن الخبازة، ثم أبو بكر محمد بن أحمد الصابوني وبعده الوشاح أبو الحجاج بن عقبة، وانتهت قائمة شعراء إشبيلية بأبي إسحاق إبراهيم بن سهل الاسرائيلي .

وبعد إشبيلية جاء دور مَنِيَش ثم مدينة شريش ثم الجزيرة الخضراء وذكر منها أعيانها فقط، ثم انتقل إلى شلب ثم إلى العليا وهي من المدن الغربية الشمالية ثم بطليوس وبعدها يابرة فأشبونة ثم شمترية وبعدها شنترين التي كانت آخر مدينة بالقسم الأول في المغرب الأقصى من عدوة الأندلس وبلغ عدد شعرائها ثلاثة وأربعين .

وانتقل المؤلف إلى القسم الثاني من عدوة الأندلس وكان عن المغرب الأوسط ، وكانت قرطبة هي البداية مع المستظهر عبد الرحمن بن عبد الجبار . وأورد له أبياتاً قال عنها "وبعد هذا فإنه مأخوذ من شعر الوأواء الدمشقي، وإنما له حسن السبك وقصر العروض وإن شعره يدل على أنه ملك"⁽³⁾ ، وكانت الأبيات : (مجزوء الرمل)

طال	عمر	الليل	عندي	مُدّ	تولعت	بصدي
ياغزالاً	مَطَلْ	الوع	...	د..	ولم	بوعدي
					يوف	

(1) ينظر : الشعر والشعراء : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، بيروت دار الثقافة ، ١٩٨٦م ، 31/1.

(2) رايات المبرزين : ص48.

(3) رايات المبرزين : ص112.

أنسيَتَ الوعد إذ بت نا على مفرشٍ ورد⁽¹⁾

ويؤكد ما قاله ابن سعيد عن هذا الشاعر أمرين الأول نظرته إلى السرقات الشعرية وعدّها مشروعة ، والثاني جعل الناس طبقات ، ورأى إن هذا الشعر لا يصدر إلا عن ملك.

وبعد قرطبة جاءت طليطلة ثم غرناطة التي توقف فيها في حديثه عن "من ندر في غرناطة من النساء" ⁽²⁾ فأورد أبياتاً لنزهون بنت القلاعي وحفصة بنت الحاج الركونية قبل أن ينتقل إلى وادي آش وذكر من شعرائها حمدة بنت زياد المؤدب ، وانتقل بعدها إلى مكان آخر هو قلعة بني سعيد ثم إلى جيان ثم قسطة وبعدها شقورة، وذكر من شعرائها أبا الحسن محمد بن سفر وخصه بالقول "من أعجب ما قيل في مدّ النهر وجزره قوله في وادي إشبيلية" ⁽³⁾

حيثُ الجزيرةُ والخليجُ - يحفُّها يشكو إليها كي تجيب جواره
شقّ النسيم عليه جيب قميصه فانساب من شطيه يطلب ثاره⁽⁴⁾

وانتهى هذا القسم بمالقة وبلغ عدد شعرائه ثلاثة وخمسين شاعراً ، لبدأ القسم الثالث المختص بشرق الأندلس، وكانت بدايته من مُرسية ، وبعدها لورقة ، بلنسية ، دانية - جزيرة شقر، سرقسطة ، تُطيلة . وبلغ عدد الشعراء عشرين شاعراً من أشهرهم ابن وهبون ومرج كحل وابن خفاجة .

أما القسم الرابع عن جزيرة يابسة فكان فريداً فهو كان عن شاعر واحد هو أدريس ابن اليمان الذي قال عنه المصنف ابن سعيد " أشهر شعراء الأندلس" ⁽⁵⁾ " ونقل له بيتين : (من الكامل)

ثقلت زُجاجاتُ أتنا فُرغاً حتى إذا مُلئتِ بصرفِ الراح
خفتُ فكادتُ تستطيرُ بما حوت وكذا الجُسوم تحفُّ بالأرواح⁽⁶⁾

وبعد هذا القسم القصير جداً ، جاء فصل "يختص بما أيقنت أنه من الأندلس وتشككت في بلده" ⁽⁷⁾ . و لم يكن عدد هؤلاء الشعراء كثيراً بل كانوا خمسة هم : عبد الملك الجزيري ، أبو جعفر اللماي ، أبو عامر بن الحمارة ، أبو الحسين بن الطراوة وأخيراً أبو جعفر البتي. وبعد عدوة الأندلس انتقل المصنف إلى بر عدوة المغرب ، وكان القسم الأول في هذه العدوة عن الغرب الأقصى وتضمن ثلاثة مدن هي مراكش، سبتة وطنجة. وبلغ عدد الشعراء سبعة.

(1) المصدر نفسه : ص112.

(2) المصدر نفسه : ص159.

(3) المصدر نفسه : ص190.

(4) المصدر نفسه : ص190.

(5) رايات المبرزين: ص 230.

(6) المصدر نفسه : ص 230.

(7) المصدر نفسه : ص230.

أما القسم الثاني فكان عن الغرب الأوسط ومدنه هي : المسيلة وكانت عن شاعر واحد هو ابن رشيق القيرواني لاشتهاره في القيروان.

وذكره ابن سعيد قائلاً "ومن مشهور شعره ما أنشدّه صاحب الذخيرة" (1) (من الطويل)

ومن حَسَنَاتِ الدَّهْرِ عِنْدِي لَيْلَةٌ وَمِنَ الْعُمْرِ لَمْ تَتْرُكْ لِأَيَّامِنَا دُنْيَا
خَلَوْنَا بِهَا نَفْيِي الْكَرَى عَنْ جُفُونِنَا بِلَوْلَاةٍ ذَهَبَا سَكْبَا (2)

وبعد المسيلة جاءت بجاية وكان فيها شاعر واحد هو أبو علي عمر بن القفون فقط.

وأنتهى القسم الثاني من عدوة المغرب وكان فيه شاعران ، ليبدأ الحديث عن القسم الثالث المختص بأفريقية (تونس). (3)
ولأن ابن سعيد كان يبدأ بالحديث عن الملوك والأمراء فإنه تحدث عن ملكها أي أفريقيا لوضعه قبل أن يفصل في مدنها التي كانت أولها القيروان ثم تونس (يقصد المدينة التي عمرت بعد القيروان والتي فيما بعد سميت البلاد كلها باسمها) ثم مدينة بونة وبعدها تيفاش وأخيراً المهديّة. وكان عدد الشعراء عشرة .

وكان القسم المختص بصقلية (4) هو القسم الرابع وهو القسم الأخير من الكتاب

وقد بلغ عدد شعراء صقلية أربعة شعراء هم : أبو عبد الله محمد بن قاضي ميلة وبعده أبو العرب مُصْعَب الصَّقْلِيّ ثم أبو محمد عبد الجبار بن حمديس وبعده أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن أبي البشر .
يقول ابن حمديس : (من الرمل) .

طَرَقْتُ وَاللَّيْلَ مَسْدُولُ الْجَنَاحِ مَرَّجًا بِالشَّمْسِ مِنْ غَيْرِ صَبَاحٍ (5)

وكان مجموع شعراء الكتاب مئة وخمسة وأربعين شاعراً

إن ذكر الأمكنة التي برع الشعراء فيها أشارت إلى تلك المدن والبلدات باسمائها من دون بيان تأثيرها في الشعراء أنفسهم أو إنعكاس ذلك في أشعارهم، ولعل ذلك يعود إلى شخصية ابن سعيد الذي كان مؤرخاً رحالة أديباً .

المحور الثالث : المعيار الزماني

ركز ابن سعيد في بعض مصنفاته ومنها "رايات المبرزين وغايات المميزين" على بعض العصور التاريخية أكثر من غيرها؛ لأنه رأى إن فيها نتاجاً متميزاً يعود إلى طبيعة البيئة التي أحاطت بالشاعر، لكنه بالمقابل لا يرى أن الفضل "مخصوص بعصر دون عصر ، بل لكل أوانٍ فضله مدى الدهر ، وليس ذو الإنصاف من عمل بقول عنتره (6) : " هل غادر الشعراء من متردم " (1).

(1) المصدر نفسه : ص 250.

(2) المصدر نفسه : ص 230.

(3) ينظر : وقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية : حسن حسني عبد الوهاب ، مكتبة المنار، تونس ، ١٩٦٥م ، ٣ أجزاء

(4) صقلية Sicills جزيرة كبيرة مشهورة في البحر المتوسط عند إيطالية مقابل ساحل الجزائر فتحت سنة ٢١٢هـ بجيش يقوده أسد بن الفرات وقامت بعد دولة العرب دولة النرمان ولم تبق للمسلمين دولة أو أمير سنة ٤٨٤ هـ . ينظر : رايات المبرزين ص ٢٧٣.

(5) المصدر نفسه : ص 276.

(6) ديوان عنتره : شرح الأعلام الشتمري ، تح: سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، 182، والبيت هو : هل غادرَ الشعراء من متردم أم هل عرفت الدارَ بعد توهم

ورأى ابن سعيد أن أبا تمام أصاب في قوله عن الشعر⁽²⁾ : (من الطويل)

لو كَانَ يَفْنَى الشَّعْرُ أَفْنَتْهُ مَا قَرْتُ حِيَاضَكَ مِنْهُ فِي الْعُصُورِ الذَّوَاهِبِ
ولكنه صَوَّبَ الْعُقُولَ إِذَا انْجَلَتْ سَحَابُ مِنْهُ أُعْقِبْتُ سَجَائِبُ⁽³⁾

ونظرة ابن سعيد هذه تقترب من نظرة النقاد المحدثين⁽⁴⁾ ، التي ترى أن الجودة والإبداع لا يحدهما الزمن ولا يؤثر فيهما ، فهما مرتبطان بمقدرة الأديب على القول، وابن سعيد في هذا يسير على "مذهب الحافظ وابن قتيبة والقاضي الجرجاني وابن رشيق القيرواني وغيرهم ، في إنصاف الشعراء المحدثين وإنزالهم منازلهم، أي أنه مع الجودة ، تقدم الزمن بها أو تأخر، وضد الرداءة تقدم الزمن بها كذلك أو تأخر".⁽⁵⁾

وتعامل ابن سعيد مع الزمن يتمثل باهتمامه بالتسلسل الزمني للإبداع عبر توزيع الشعراء حسب القرون الهجرية وهذا يساعده في الوصول إلى الحقائق الأدبية حسب زمانها ومعرفة الخصائص الفنية التي تميز كل عصر عما سواه من العصور .

إن هذا الاهتمام بالتوزيع حسب المئات أو القرون يدل على أن ابن سعيد كان ذا عقلية غير منغلقة وعارفاً بذوق كل عصر. وابن سعيد أوجد تداخلاً بين المكان والزمان فهو قسم كتابه الرايات إلى الأندلس والمغرب ثم قسم كل قسم إلى أربعة ، ثم اشار إلى المدن حسب كل قرن هجري وراعى الطبقات .

ونشير إلى نموذجين من عمله في التوزيع الزمني للشعراء، الأول مدينة إشبيلية في الأندلس، والثاني عن مراکش. ففي إشبيلية بدأ من المئة الخامسة وهي أقدم مئة يبدأ منها ليصل الى السابعة فهو أحياناً يبدأ من المئة السادسة ليصل الى السابعة.

وبدأ بملك إشبيلية المعتمد بن عباد الذي أورد له من الطويل :

وليد بعطفِ النهرِ أنساً قطعته بذات سوارٍ مثلٍ منعطفِ النهرِ⁽⁶⁾

وبعد المعتمد نقل أبياتاً لأبنته الرازي بالله ملك رندة. ثم انتقل إلى وزراء المئة الخامسة وأولهم الوزير العالم أبو الوليد إسماعيل بن محمد ثم الكاتب أبو الحسن علي بن حصن كاتب المعتمد.

ثم انتقل إلى المئة السادسة وبدأ بالكاتب (الوزير) أبو محمد بن الرئيس أبي القاسم بن عبد الغفور كاتب علي بن تاشفين ملك المرابطين، وبدأ بالوزير لأن ملوك المرابطين لم يكن منهم شاعر، وانتقل بعدها إلى أعلام المئة الخامسة، وذكر الرئيس الجليش أبا بكر محمد بن القوطية ، ثم انتقل إلى المئة السادسة وذكر الرئيس الجليش العالم المتفنن الطبيب أبو بكر محمد بن عبد الملك ابن زهر الإيادي وبعده الرئيس الحسيب أبو العباس أحمد بن حنون ثم الفقيه العدل أبو بكر محمد، وانتقل بعد ذلك إلى علماء الشريعة في المئة السادسة وذكر العالم الحافظ أبو بكر محمد بن العربي قاضي إشبيلية، ثم علماء العربية في المئة السادسة وهما : أبو القاسم بن العطار والفاضل أبو الحسن علي بن جابر الدباج وبعد ذلك ذكر علماء الأدب في المئة السادسة وهم الرئيس الفاضل

(1) رايات المبرزين : ص40.

(2) رايات المبرزين : ص40.

(3) رايات المبرزين : منع ديوان أبي تمام : شرح التبريزي ، تح : د. محمد عبده غرام ، دار المعارف القاهرة ، ص ٢١٤ .

(4) ينظر : أصول النقد الأدبي : د. أحمد الشايب ، مكتبة النهضة المصرية ، ط7، القاهرة ، ١٩٦٤م ، ص ٨٣ وما بعدها .

(5) من التراث الأدبي للمغرب العربي : د. عبدة عبد العزيز ققليلة، دار أمية، دمشق ، ط2، ١٩٧٨م، ص٩

(6) رايات المبرزين: ص46.

الأديب المؤرخ أبو الحسن علي بن بسام صاحب كتاب الذخيرة وبعده العالم الطبيب الفيلسوف الأديب أبو الصلت أمية بن عبد العزيز .

ثم انتقل إلى المئة السابعة مع الهيثم بن أبي الهيثم . ثم تحدث عن شعراء المئة السادسة وجعلهم آخر طبقة ، واكتفى بأبي العباس أحمد بن سيد المعروف باللص ، وبعده جاء دور شعراء المئة السابعة و هم: أبو جعفر أحمد الكساد ، ابن الرائعة ، ميمون بن الخبارة ، شاعر إشبيلية أبو بكر محمد بن أحمد الصابوني ثم الوشاح أبو الحجاج بن عتبة وآخر شعراء إشبيلية كان أبو إسحاق إبراهيم بن سهل الإسرائيلي .

أما مراکش التي هي من الغرب الأقصى في المغرب فبدأ بالأمير الأجل أبو بكر بن إبراهيم صهر علي بن يوسف بن تاشفين وكان ملك تلمسان وملك سرقسطة ، وبعده جاء دور "صاحب دعوة عبد المؤمن أبو عبد الله الحسني المتسمي بالمهدي لم يتسم بأمر المؤمنين ولا تلبس بشيء من ملاذ الدنيا غير إظهار الدعوة " (1).

ثم انتقل إلى السيد أبو الربيع بن عبد الله بن عبد المؤمن ، ثم انتقل مباشرة إلى الشعراء واكتفى بأبي أيوب اليهودي . وانتقل بعد ذلك إلى مدينة أخرى. ومن الطبيعي أن يكون هناك شعراء آخرون في هذه المدن في تلك القرون الخوالي، لكنهم لم يلبوا المتطلبات والشروط التي وضعها ابن سعيد في الإبداع .

المبحث الثالث

الدراسة الفنية

أقام ابن سعيد كتاب رايات المبرزين وغايات المميزين على ما كان منتشرًا في عصره فهو بهذا كان "محكومًا بنظرة ذوقية نقدية غلبت على أهل زمانه، وبرزت عنده واضحة جلية" (2). وهذا ما عبر عنه ابن سعيد نفسه في مقدمته لكتابه في قوله "فهذا مجموع أوردت فيه من غرائب شعر المغرب ... واشترطت مع هذا لا أورد منه إلا لم يُسبقوا إلى معناه ، أو استحقوه بزيادة أو حسن عبارة أبرزته بعد تجويده في حلاه ، ثم اشترطت أن يكون مما لا يكاد يرضاه شخص مُميز فيأباه شخصان" (3) .

لقد حدد ابن سعيد شروطه في اختيار النصوص الشعرية التي سيشتملها مصنفه ويكون قائلها من المبرزين في قول الشعر ومن المميزين من الشعراء . والشروطان الأساسيان هما عنصر "الغربة والبديع" : أما الغربة فتعني الصورة الشعرية المعجبة التي لم يَخترعها أحد من قبل ، أو التي استنبطها الشاعر من صورة قديمة فبدل فيها وغيرَ وأثرَ وجدّد حتى صارت كالمخترع الجديد. فالتشبيه والاستعارة إن لم يكونا غريبين مدهشين لم يحوزا رضاه و لم يكونا وفق هواه (4).

و ابن سعيد مثله مثل غيره من النقاد أبدى اهتماماً ببناء النص، وفي كثير من مصنفاته منها اختصار القدح الذي تحدث فيه عن حازم القرطاجي (5) وعن سعيد بن حكيم بن عمر (6).

(1) رايات المبرزين: ص 240.

(2) رايات المبرزين : مقدمة المحقق و اضافته محمد رضوان الداية ، ص 29.

(3) المصدر نفسه: ص 37.

(4) المصدر نفسه: ص 29.

(5) ينظر : اختصار القدح المعلى في التاريخ المحلي : ابن سعيد ، أختصره ابو عبد الله محمد بن عبد الله ، تح : إبراهيم الأبياري ، بيروت ، دار

الكتاب اللبناني ، د.ت ، ص ٢٠

(6) المصدر نفسه: ص 31

اما في رايات المبرزين فاطلق ابن سعيد لفظ (حسن السبك) في إشارته للبناء الجيد حين قال "وإنما له حسن السبك وقصر العروض" ⁽¹⁾ في كلامه عن شعر عبد الرحمن بن عبد الجبار، وابن سعيد سبق له ان ربط بين البناء وجودة النص حين قال في مقدمته "وُزُحِرْفُ إِتْقَانُهُ مِنْ حُسْنِ مَبَانِيهِ" ⁽²⁾، فحسن البناء عنده عنصر فعال من عناصر نجاح النص الأدبي وركيزة من ركائزه، ويكون من حسن المباني الزخرف اللفظي الذي يضيفي على النصوص الجمال ويكشف قدرة الشاعر وبراعته في إلباس النصوص أجهى حلة ، ويتحقق ذلك من فنون البلاغة التي لها تأثيرها المباشر في جودة النصوص.

وسيكون هذا المبحث في محورين، الأول : عن البيان ، والثاني : عن الموسيقى بقدر ما تسمح به مساحة البحث.

المحور الأول : البيان

الشعر هو إعادة تشكيل الواقع بعد إدراكه وفق وسائل خاصة يقتضيها الشعر ليكون متميزاً عن النثر، والشاعر بطبعه يحاول التشكيل حسب رؤية خاصة فانه يتجه لإقامة علاقات لغوية خاصة لتجسيد خبرته الجمالية وتصوير الحقائق النفسية والفكرية والاجتماعية عبر ما يطلق عليه الصورة الشعرية. ⁽³⁾

والشعر ليس وزناً وقافية فقط، فهو لينقل رسالته لا بد له من وسائل تحققها البلاغة . وكانت البلاغة في البداية أمراً تقنياً "أو مهارة في مقام خطابي معين ، أي انها كانت ذات طابع نفعي غايته إقناع المخاطب ... وكان على المتكلم نفسه أن يعرض خصائص الخطاب " . ⁽⁴⁾

والتشبيه واحد من فنون البيان البلاغي الذي يعدّ في طليعة الفنون التي توظف في النصوص لخلق الصور وإبداعها . وتعددت تعاريف التشبيه ومنها " أن يقال أحد الشيئين مثل الآخر في بعض المعاني والصفات ، ولن يجوز أن يكون أحد الشيئين مثل الآخر من جميع الوجوه حتى لا يعقل بينهما تباين البتة ، لأن هذا لو جاز لكان أحد الشيئين هو الآخر بعينه وذلك محال، وإنما الأحسن في التشبيه أن يكون أحد الشيئين يشبه الآخر في أكثر صفاته ومعانيه وبالعكس حتى يكون ردئ التشبيه مقل شبيهه بالمشبه به " ⁽⁵⁾. وبعبارة أكثر وضوحاً فانه "إلحاق أمر المشبه بأمر المشبه به في معنى مشترك وهو وجه الشبه ، بأداة التشبيه لغرض فائدة " ⁽⁶⁾.

وكثر التشبيهات في الأبيات التي اختارها ابن سعيد ، وتنوعت صورها وتعددت أدواتها . وفي كثير من المختارات كانت التشبيهات حاضرة في كل بيت من ذلك ما قاله الفقيه أبو محمد عبد المنعم بن الفرس قاضي غرناطة : (من الكامل)

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) رايات المبرزين : ص112.

(2) المصدر نفسه: ص37.

(3) ينظر : الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي ، مدحت سعد محمد عبد الجبار، منشورات الدار العربية ، ليبيا ، ١٩٨٤م ، ص 6.

(4) الشعرية : ترفان تودوروف، تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، ط2 ، ١٩٩٠م ، ص ٣٠.

(5) سر الفصاحة : أبو عبد الله محمد بن سنان الخفاجي الحلبي، دار الكتب دار العلمية ، بيروت ، ط1 ، ١٩٨٢م ، ص ٤٦

(6) علوم البلاغة البيان، المعاني ، البديع : أحمد بن مصطفى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣ ، ١٩٩٢م ، ص ٢١٣.

بَرَزَتْ بوجهٍ مثلَ بدرٍ مُكْمَلٍ مِنْ تحتِ سِتْرٍ كالظلامِ المقبلي
قَدْ راقَّ ذاكِ السِتْرُ فوقَ جبينها فكأنه مِنْ رَقَةٍ لم يُسَدَلِ (1)

في البيتين كان هناك ثلاثة تشبيهات، اثنان في البيت الأول، واحد في كل شطر والثالث في البيت الثالث، وفي الشطر الأول من البيت الأول شبه الشاعر الوجه ببدر مكتمل واستعمل أداة التشبيه (مثل) ، في حين استعمل الكاف لتكون أداة تشبيه الستر بالظلام . وقامت الصورة التشبيهية على إبراز التناقض بين ضياء البدر والظلام، وفي البيت الثاني عاد تشبيه الستر بشبه جملة (من رقة لم يُسدل) واستعمل الشاعر أداة التشبيه كأن.

ومن التشبيه الغريب هو ما قاله أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري مؤلف كتاب زهر الآداب : ((من مشطور البسيط)

أسودُّ كالكَفْرِ في أبيضٍ مثلُ الهدى (2)

في البيت ورد تشبيهان واستعمل الشاعر أداتين واحدة حرف والثانية أسم حين شبه الأسود بالكفر والأبيض بالهدى والتشبيه قام على تشبيه مرئي بأمر معنوي غير ملموس .

وهذا التشبيه كان له الدور الأهم في إبراز الصورة وإلى هذا نبه عبد القاهر الجرجاني في قوله : "وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بعد ما بين المشرق والمغرب " (3).

ومن المقطوعات التي اعتمدت التشبيه ليكون الأداة التي تشكل الصورة كانت مقطوعة لأبي الحجاج المنصفي في وصف زورق (من البسيط)

وسابحٍ بانَ لا تُثنى قوائمه كالصقرِ ينحطُّ مدْعوراً لُعْبَانِ
كانه مُقلَّةٌ للجوِ شاخصةٌ ومن مجاذيفه أهدابُ أجفانٍ (4)

وقامت الصورة على تشبيه الزورق بالصقر ، وتشبيه اندفاعه الزورق وسرعته بحركة الصقر حين ينحط مدْعوراً، والذعر شعور نفسي حاد . وفي البيت الثاني جاء التشبيه ليرسم صورة متكاملة، فالزورق عادة يكون منفطحاً فهو مثل عين مفتوحة تنظر للجو ومجاذيف الزورق هي أهداب.

ومن وجوه البيان التي حضرت في الاختيارات كانت الاستعارة التي هي " نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى ، وفضل الإبانة عنه ، أو تأكيد والمبالغة فيه " (5) ، وقال عنها السكاكي : "أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به " (6).

(1) الرايات : ص148.

(2) المصدر نسه: ص260.

(3) أسرار البلاغة في علم البيان : أبو بكر عبد القاهر الجرجاني ، تح: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 2001م، ص100.

(4) الرايات : ص243.

(5) كتاب الصناعتين : أبو هلال الحسن العسكري ، تح: علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤١٩هـ، ص268.

(6) مفتاح العلوم : يوسف بن أبي بكر السكاكي، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2، ١٩٨٧م، ص369.

ومن الاستعارات ما قاله أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض : (من السريع)

أنظره إلى الزرع وخاماته تحكي إذا ماست أمام الرياح
كتائب تُدبر مهزومة شقائق النعمان فيها جراح (1)

وقد وردت الاستعارة في البيت الأول حين جعل خامات الزرع تحكي وتميس أي تتحرك بلطف ورشاقة والميس "التبختر ، ماس يمس ميساً وميساناً" (2) ، واستعار الهزيمة للزرع حين عدّه كتائب منيت بالهزيمة والزرع ليس جيشاً يصاب بالهزيمة ولأن شقائق النعمان لوّنها أحمر فقد باتت هي الجراح التي تصيب كتائب الزرع المهزومة .

ومن الأبيات التي تتخذ من الاستعارة وسيلة فنية وأداة تصويرية ما قاله أحمد بن دراج : (من الوافر)

و حال الموج دون بني سبيل يطير بهم على الماء ابن ماء
أعير له جناح من صباح يرفرف فوق جناح من مساءً (3)

استعار الشاعر للموج جناحين تطير ببني سبيل فوق الماء والجناحان أحدهما من صباح والثاني من مساء . فالموج الأول الذي يعلو يكون عرضة للضوء فهو من صباح ويقوم هذا الموج بالفرقة على موج أسفله يكون تحت الظل فيشبه جناح من المساء .

ولم يذكر المستعار منه فتكون هذه استعارة تصريحية (4) ويقول الشاعر يحيى بن عبد الواحد الهنتاني : (من السريع)

يكفيك يا معتقل السميري ما نالنا من طَرْفِكَ الأُحور
إن كنتَ في نَفْسِكَ في وَحْدَةٍ فأنتَ في لحظِكَ في عسكر (5)

لقد بنى الشاعر أبياته على الاستعارة فهو جعل العينين مصدراً للأسلحة فهو أوقف الطعن بالسميري (الرمح) عليها، ذلك ان عينيه هي ترمي السهام والرماح ، وأصابته الكثير ونالت منهم، وبالطبع فإن العيون لا ترمي السهام ولا تصيب الآخرين بمقتل . واستمر الشاعر بهذه الروح في البيت الثاني فهو يقول لمن يخاطبه بأنك وإن كنت فرداً واحداً لكنك جيش كبير بقوة سهام لحظك ومن المعلوم إن الفرد لن يكون عسكرياً.

المحور الثاني : الموسيقى

الموسيقى واحدة من خصائص عديدة تميز الشعر عن باقي فنون القول، وهي ما تمنح هذا النوع الأدبي سحراً جمالياً ، وقد وُضع حدان للشعر عند تعريفه ، فهو "قول موزون مقفى يدل على معنى" (6) والحدود في هذا التعريف هما الوزن والقافية ، لكن حازم

(1) الرايات : ص 193.

(2) لسان العرب : ابن منظور، مادة : ميس

(3) الرايات : ص 187.

(4) ينظر : علوم البلاغة البديع و البيان والمعاني : د. محمد احمد قاسم ، ود. محلي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب ، طرابلس ، لبنان ، ط2،

٢٠٠٢م، ص 19

(5) الرايات : ص 258.

(6) نقد الشعر : قدامة بن جعفر ، تح : د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ط ، د.ت ، ص ٤.

القرطاجني يرى أن "أردأ الشعر ما كان قبيح المحاكاة والهيئة ، واضح الكذب ، خلياً من الغرابة ، وما أجدر ما كان على هذه الصفة ألا يُسمى شعراً ، وإن كان موزوناً ومقفى" ⁽¹⁾

ويتضح من التعريفين إن قدامة بن جعفر قد حدد الإطار الخارجي للبيت الشعري ، في حين إن حازم التففت إلى مضمون البيت ومحتواه مع توفر الوزن والقافية .

والموسيقى في الشعر تنقسم إلى موسيقى خارجية وموسيقى داخلية .

وفي الموسيقى الخارجية يقوم الوزن على تفعيلات هي مقاطع موسيقية. تتكرر ويتوقف تناسقها الموسيقي على قدرة الشاعر على الاتيان بكلمات تطابق التفعيلات فيتحقق التناسق الموسيقي ، أما القافية فهي "ما يتبعه الشاعر في أواخر الأبيات بحيث يلزم بذلك نفسه حتى يحدث نوعاً من التناسق والتناسب الموسيقي في أواخر أبياته " ⁽²⁾

والوزن من ناحيته ليست وظيفته التقطيع الموسيقي فقط ، فهو يقتضي وجود لفظ يدل على معنى "واللفظ والمعنى والوزن عناصر متمتزج مع بعضها فيحدث من اثتلافها بعضها إلى بعض معان يتحكم فيها " ⁽³⁾

وقد تنوعت الاختيارات الشعرية في كتاب الرايات في بحورها وقوافيها .

وفي ما يلي جدول بعدد المقطوعات والقصائد التي وردت قوافيها على الأحرف المبينة إزاءها .

جدول بعدد القصائد والمقطوعات حسب قوافيها

ت	القافية	عدد القصائد والمقطوعات	الملاحظات
1.	الهمزة	16	لم تكن هناك قصائد أو مقطوعات من قوافي الخاء والصاد والظاء
2.	الألف (أ،ى)	5	
3.	الباء	27	
4.	التاء	5	
5.	الثاء	3	
6.	الجيم	4	
7.	الحاء	23	
8.	الدال	32	
9.	الراء	48	
10.	الزاي	1	
11.	السين	11	
12.	الشين	1	
13.	الضاد	2	
14.	الطاء	2	

⁽¹⁾ منهاج البلغاء وسراج الأدباء : حازم بن محمد القرطاجني ، تح ، محمد الحبيب أبو الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ١٩٨٦ م ، ص 72.

⁽²⁾ موسيقى الشعر بين الإتيان والإبداع : د. شعبان صلاح ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط 4 ، ٢٠٠٥ م ، ص 91.

⁽³⁾ المكونات الشعرية في يائية مالك بن الريب: نور الدين السدة ، بحث منشور في مجلة اللغة والأدب ، جامعة الجزائر ، ع 14 ، 1999 م ، ص 30.

15.	العين	11
16.	الفاء	6
17.	القاف	20
18.	الكاف	2
19.	اللام	44
20.	الميم	30
21.	النون	21
22.	الهاء	2
23.	الياء	4

عدد البحور الواردة في اختيارات الكتاب

ت	البحر	العدد	الملاحظات
1.	الكامل	100	لم يكن هناك اختيارات من بحر المضارع والمقتضب والمتدرك (المحدث).
2.	الطويل	70	علماً إن الموشح ليس له وزن خاص به، بل ينظم على بحور عدة في الموشحة الواحدة.
3.	البسيط	65	
4.	الوافر	26	
5.	السريع	21	
6.	المتقارب	21	
7.	المنسرح	12	
8.	الرمل	11	
9.	الخفيف	8	
10.	المجثث	4	
11.	المنسرح	2	
12.	المديد	2	
13.	الرجز	1	
14.	موشح	2	

إن الجدول يظهر أن اختيارات ابن سعيد الشعرية في كتابه "رايات المبرزين و غايات المميزين" تتوافق مع الذائقة الأدبية التي امتدت قروناً وما تزال، فالبحور الأربعة الأولى التي احتلت الصدارة في الاختيارات كانت الكامل والطويل والبسيط والوافر،

ويقول د. شكري محمد عياد "ثمة أوزان أربعة قيل فيها أكثر من أربعة أخماس ما أحصي من الشعر وهي الطويل والكامل والوافر والبسيط".⁽¹⁾

أما الموسيقى الداخلية فهي القسم الثاني من موسيقى الشعر مع الموسيقى الخارجية. وإذا كانت الموسيقى الخارجية لها مسارات محددة في الوزن والعروض والقافية فإن هذا أمر يشترك به جميع الشعراء، لكن الموسيقى الداخلية المبنية بشكل أساسي على البديع فأنها هي التي تميز كل شاعر عن سواه من الشعراء حتى لو نظموا أشعارهم على بحر واحد وقافية واحدة، هذا كله يكمن في حسن اختيار الشاعر للألفاظ.⁽²⁾

وتقوم الموسيقى الداخلية على الجناس والتكرار والمسجع، وحتى الطباق قد يكون له دور فهو "الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى".⁽³⁾

• الجناس :

من أوجه الموسيقى في الشعر استعمال الجناس الذي هو "تشابه الكلمتين في اللفظ".⁽⁴⁾

ومن الجناس ما قالته خنساء الأندلس الشاعرة حمدة بنت زيد المؤدب وهي من شعراء المائة السادسة : (من الوافر)

أباح الدمع أسراري بوادٍ لهُ من الحسن أسرارٌ بوادي

وجاء الجناس بين (بوادٍ) المركبة من فعل الجر الباء واسم، وبين بوادي أي بادية والظاهرة للعيان، والجناس فاعلية وتأثير يتمثل في إن التماثل الصوتي - يحدث إيقاعاً صادراً من الكلمات المتماثلة تثير الانفعال والدهشة فتشد إليها أذن السامع وتطرب لها النفس.

ومن الجناس ما قاله الشاعر يحيى الجزار : من الوافر

ويذر	لاخ	من	تحت	السلام	محاسنه	تقول	لمن	سلامهم
لئن	خشنت	ملايسه	عليه	فأن	الورد	شوكي	الكمام	⁽⁵⁾

وقع الجناس بين السلام وهي جمع سلهم وهو من لباس الأندلسيين ويلبسه المغاربة حتى اليوم وبين سلامهم في آخر البيت الأول المتشكلة من الفعل سلا يسلو، والفعل الأمر هم من هام بهم.

• التكرار

عرف العرب التكرار، واستعمله الشعراء لأسباب عدة منها: توظيفه في الموسيقى الداخلية، والتكرار هو "إعادة كلمة أو عبارة بلفظها أو معناها، أما للتأكيد، أو لزيادة التنبيه أو للتهويل أو للتعظيم أو للتلذذ"⁽⁶⁾. ويتنوع التكرار فقد يكون تكراراً لجملة أو

(1) موسيقى الشعر العربي (مشروع دراسة علمية المعرفة): شكري محمد عياد، القاهرة ط2، 1978م، ص17

(2) ينظر: الإيقاع في ديوان "نبحات الهوى" - دراسة في البنية والدلالة : أمينة حوحو، رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة محمد خضرم بركه، 2016م، ص11.

(3) خصائص الرسوب في الشوقيات : محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ط1، 1981م، ص 121.

(4) مفتاح العلوم : السكاكي، ص 449

(5) الرايات : ص223.

(6) التكرير بين معاني المثير والتأثير: عز الدين على السيد، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1986م، ص114.

كلمة أو حرف، وعند تعقب التكرار فمن المؤلف أن يكون تكرار الجمل قليلاً ، أو غير موجود لان الشاعر يحاول أن يشغل مساحة أبياته بالأفكار والتنوع في المفردات للكشف عن ثروته اللغوية ، وقدرته التصويرية، وتكرار الحروف هو أكثر أنواع التكرار شيوعاً .

و من أشكال تكرار الحروف ما قاله أبو عامر ابن الحمارة: من البسيط

يا واحد الناس قد شيدت واحدةً فما كدارك في فحلٍ منها محلّ الشمس في الحمل
الدينا الذي أملٍ ولا كدارك في الأرى لذي عمل⁽¹⁾

نلاحظ أن الشاعر كرر حرف الحاء في البيت الأول خمس مرات، وكرر حرف اللام أربع مرات ، في حين كرر كلمة دارك للتوكيد مرتين في البيت الثاني.

وحرف الحاء في اللغة العربية من الحروف الخلقية وهو من الحروف الرخوة التي لا ينحبس فيها النفس ، وهو إذا لُفّظ مشدداً مفتخماً عالي النبرة، أوحى صوته بالحرارة، وبأصوات فيها شيء من الحدة وبمشاعر إنسانية لا تخلو من الإنفعال وصوت الحاء هو أغنى الأصوات عاطفة وأكثرها مرارة وأقدرها على التعبير عن خلجات القلب.⁽²⁾

ومن أشكال تكرار الكلمات ما قاله أبو علي الحسين النشار : من الوافر

تحيرُ في جنأه فليس يدري أيجني الورد أم يجني الأقاحا⁽³⁾

كرر الشاعر كلمة يجني لزيادة التشويق فهو بدأ الشطر الثاني بهمزة الاستفهام مع وجود (أم) المعادلة ، وجعل الورد معادلاً للأقاح. و من التكرار الذي أغنى المعنى ما قاله الشاعر أحمد بن فرج : من الوافر

بدت في الليل سافرةً فبانَتْ دياجي الليل سافرةً القناع⁽⁴⁾

تكررت في البيت كلمتا (الليل ، سافرة) لبيان أن الصورة واحدة وقتها الليل وقد اسفرت الجميلة عن وجهها وهذا ما جعل ظلمة الليل تنكشف بنور وجهها. ومثل هذا التكرار هو تكرار للثيمة الموسيقية التي تولد إشباعاً وإمتلاء.

• الطباق

بعد الطباق من الأساليب المعتمدة في الشعر والنثر معاً، ولم تكن هناك تسمية واحدة لهذا اللون من البديع فهو الطباق أو المطابقة أو التضاد، وكلها لها مدلول واحد هو "الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى "⁽⁵⁾. ويمكن للطباق أن يحتل نغماً موسيقياً ؛ أشبه بفاصلة موسيقية متعددة النظم مختلفة الألوان .⁽⁶⁾

ومن الطباق ما قاله عبد الملك بن قزمان : من الطويل

تجنب صديقاً مثل (ما) واترك الذي يكون كعمرو بين غرب وأعجم⁽¹⁾

(1) الرايات : ص232-233.

(2) : خصائص الحروف العربية ومعانيها : حسن عباس ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م، ص 48-49-182.

(3) الرايات : ص213.

(4) المصدر نفسه : ص185.

(5) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع : أحمد الهاشمي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة. ٢٠١٩ م ، ص ٣٦٥

(6) موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس ، دار القلم ، بيروت، ط4، 1973م، ص36.

استفاد الشاعر من التقابل بين لفظتي (عرب وأعجم) اللتين أكملتا الموسيقى الداخلية حين تناغمتا مع قافية الأبيات الأخرى وحملت الإيقاع نفسه.

ومن الطباق الذي ورد في الاختيارات ما قاله الشاعر أبو جعفر أحمد بن وضاح: من الكامل

هل كنت إلا طائراً بشائكم في دوح مجدكم أقوم وأقعد
إن تَسْلُبوني ريشكم وتقلصوا عني ظلالكم فكيف أُغرُد⁽²⁾

كان الطباق بين الفعلين (أقوم وأقعد) والكلمتان كانتا على وزن واحد هو (أفعل) وهو ما منح موسيقى وحركة متخيلة بين القيام والقعود.

إن الطباق يقوم بشحن النص بطاقة نفسية عالية تكشف عن قدرة الشاعر ووعيه بأهمية جمع المتضادين وصهرهما معاً في بوتقة ، فالطباق في حقيقته تعبر عن الحضور والغياب ذلك إن حضور أحد الضدين يستوجب غياب الضد الآخر.

الخاتمة

في نهاية البحث، كانت هناك مجموعة من النتائج يمكن إجمالها بما يلي :

1. قام كتاب رايات المبرزين وغايات المميزين على اختيارات شعرية، و لم تكن هناك أية اختيارات نثرية .
2. إقتصار الكتاب على اختيارات من العدوتين الأندلس والمغرب بما ذلك تونس وجزيرة صقلية التي خضعت لحكم عربي اسلامي في فترة من الفترات .
3. حدد المصنف ابن سعيد الأندلسي عصوراً معينة لاختياراته، ورتبها حسب القرون (المئات) بدءاً من المئة الخامسة (عصر الطوائف) إلى المئة السابعة (عصر الموحدين) .
4. قامت الاختيارات على ترتيب بنى المنزلة الاجتماعية فيبدأ المصنف عادة بأشعار الملوك والأمراء والوزراء ويكون الشعراء المحترفين آخر طبقة اجتماعية أو جماعة.
5. الاختبارات جاءت متناسبة مع الذائقة الأدبية والأحكام النقدية التي سادت عصر المصنف.
6. اختار المصنف مقطوعات شعرية لمجموعة من الشعراء الأندلسيين .
7. بعض احكام المصنف النقدية كانت مبنية على ما قاله جماعة من معارف ابن سعيد مثل أبيه وعمه وقبل تلك الآراء من دون مناقشتها.
8. لم تكن هناك أحكام نقدية كثيرة للمصنف.

(1) الرايات : ص 127.

(2) الرايات : ص 200.

المصادر والمراجع:

1. ابن سعيد الأندلسي (610هـ - 685هـ) حياته وشعره: د. سامي مكّي العاني ، مجلة آداب المستنصرية ، ع32، 1988م.
2. ابن سعيد المغربي (610 - 685هـ - 1213-1285م) حياته وآثاره : محمد الأنصاري ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأمريكية، 1966م.
3. الإحاطة في أخبار غرناطة لذي الوزارتين: لسان الدين ابن الخطيب ، تح : محمد بن عبد الله عنان ، ط1 ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣م
4. اختصار القدر المعلق في التاريخ المحلي : ابن سعيد ، أختصره أبو عبد الله محمد بن عبد الله ، تح : إبراهيم الأبياري ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، د.ت .
5. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى : أبو العباس أحمد بن خالد الناصري ، تح: جعفر الناصري ومحمد الناصري ، الدار البيضاء ، دار الكتاب ، ١٩٥٤م.
6. أسرار البلاغة في علم البيان : أبو بكر عبد القاهر الجرجاني ، تح: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 2001م.
7. أصول النقد الأدبي : د. أحمد الشايب ، مكتبة النهضة المصرية ، ط7، القاهرة ، ١٩٦٤م .
8. الإيقاع في ديوان "نبحات الهوى" - دراسة في البنية والدلالة : أمينة حوحو ، رسالة ماجستير - كلية الآداب - جامعة محمد خضرم بركه، 2016م.
9. تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) د. إحسان عباس بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٧ .
10. تاريخ الأدب الجغرافي العربي : اغناطيوس يوليا نوفنس كراتشكوفسكي، تر: صلاح الدين عثمان، لجنة التأليف والترجمة والنشرة ، القاهرة، ١٩٦٢م.
11. تاريخ الفكر الأندلسي : أنخل جنثالث ، تر: د. حسين مؤنس ، المركز الثقافي للترجمة ، القاهرة ، ط1.
12. التكرير بين معاني المثير والتأثير: عز الدين علي السيد ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، ط2، 1986م.
13. الثعالب ناقداً وأديبا : د. محمود عبد الله الجادر ، ط1 ، بيروت ، دار النضال ، ١٩٩١م.
14. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع : أحمد الهاشمي، مؤسسة هندراوي، المملكة المتحدة. ٢٠١٩ م .
15. خصائص الحروف العربية ومعانيها : حسن عباس ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨م.
16. خصائص الرسوب في الشوقيات : محمد الهادي الطرابلسي، منشورات الجامعة التونسية ، تونس ، ط1 ، ١٩٨1م.
17. دولة الإسلام في الأندلس : محمد عبد الله عنان ، القاهرة، ١٩٦٩م .
18. ديوان أبي تمام : شرح التبريزي ، تح : د. محمد عبده غرام ، دار المعارف القاهرة
19. ديوان عنتره : شرح الأعلام الشنتمري ، تح: سعيد مولوي ، المكتب الإسلامي ، دمشق، د.ت
20. رايات المبرزين وغايات المميزين : أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد الأندلسي (٦١٠-٦٨٥) ، تح: د. محمد رضوان الدايدة، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق - سوريا، ط1 ، ١٩٨٧م .
21. سر الفصاحة : أبو عبد الله محمد بن سنان الخفاجي الحلبي، دار الكتب دار العلمية ، بيروت ، ط1، ١٩٨٢م .

22. الشعر والشعراء : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، بيروت دار الثقافة ، ١٩٨٦م.
23. الشعرية : ترفتان تودوروف، تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، ط2، ١٩٩٠م.
24. الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي ، مدحت سعد محمد عبد الجبارة، منشورات الدار العربية ، ليبيا ، ١٩٨٤م .
25. علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني : د. محمد احمد قاسم ، ود. محي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب ، طرابلس ، لبنان، ط2، ٢٠٠٢م.
26. علوم البلاغة البيان، المعاني ، البديع : أحمد بن مصطفى ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣ ، ١٩٩٢م.
27. الغصون البائعة في محاسن شعراء المائة السابعة : ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي (٦١٠ - ٦٨٥) ، تح : إبراهيم الإيباري ، مصر ، دار المعارف، د.ت.
28. فوات الوفيات والذيل عليها ، محمد بن شاكر بن أحمد الكتيبي ، تح : د. إحسان عباس ، دار صادر، بيروت 1973م.
29. قلائد العقيان ومحاسن الأعيان: الفتح بن محمد بن خاقان ، تح: د. حسين خريوش، ط1، عمان ، مكتبة المنار، ١٩٨٩م.
30. كتاب الصناعتين : أبو هلال الحسن العسكري ، تح : علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤١٩هـ.
31. لسان العرب : ابن منظور.
32. مستودع العلاقة ومستبدع العلاقة : أبو الوليد بن الأحمر ، تطوان - المغرب ، ١٩٦٤ م
33. المغرب في حلى المغرب : ابن سعيد الأندلسي، الجزء الأول من القسم الخاص بمصر ، تح: د. زكي محمد حسن و د. شوقي ضيف و د. سيد كاشف ، مطبعة جامعة فؤاد الأول، مصر، ١٩٥٣ م .
34. المغرب في حلى المغرب: ابن سعيد الأندلسي ، تح : د. شوقي ضيف دار المعارف، مصر، ط2، 1953م .
35. مفتاح العلوم : يوسف بن أبي بكر السكاكي، تعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط2، ١٩٨٧م.
36. المكونات الشعرية في يائية مالك بن الرب: نور الدين السدة ، بحث منشور في مجلة اللغة والأدب ، جامعة الجزائر ، ع 14، 1999م.
37. من التراث الأدبي للمغرب العربي : د. عبدة عبد العزيز قلقيلة، دار أمية، دمشق ، ط2، ١٩٧٨م.
38. مناهج التأليف عند العلماء العرب : د. مصطفى الشكعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ٣ ، ١٩٧٩م.
39. مناهج البلغاء وسراج الأدباء : حازم بن محمد القرطاجي، تح ، محمد الحبيب أبو الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ١٩٨٦م .
40. موسيقى الشعر : إبراهيم أنيس ، دار القلم ، بيروت، ط4، 1973م.
41. موسيقى الشعر العربي (مشروع دراسة علمية المعرفة): شكري محمد عياد، القاهرة ط2، 1978م.
42. موسيقى الشعر بين الإتياع والإبداع : د. شعبان صلاح ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط4، ٢٠٠٥م .
43. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي بن عبد الله الظاهري ، دار الكتب ، مصر .
44. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ، تح : د. إحسان عباس ، بيروت، دار صادر ، ٢٠١٤ م ، الطبعة الجديدة.
45. نقد الشعر : قدامة بن جعفر ، تح : د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ط ، د.ت .
46. ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية : حسن حسني عبد الوهاب ، مكتبة المنار، تونس ، ١٩٦٥م، ٣ أجزاء

يؤمن ولا يؤمن في الحديث النبوي الشريف
دراسة اسلوبية

أ.د. عروبة خليل ابراهيم الدباغ

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

يؤمن ولا يؤمن في الحديث النبوي الشريف

دراسة اسلوية

أ.د. عروبة خليل ابراهيم الدباغ

المقدمة

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

فأن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف هي المعين الذي لا ينضب في الدراسات الدينية واللغوية والعلوم المختلفة، وهما الدستور الأساس الذي نستقي منه الاحكام والمرشد الأعلى الذي نعتمده في تربية الاخلاق التي تنهض بها المجتمعات السليمة والسوية، والتي من خلالها نستطيع ان نقيم مجتمعا كالبنيان المرصوص يسند بعضه بعضاً. وهذا هو الدافع الأساس الذي حدا به إلى دراسة الاحاديث النبوية التي تدفع المسلم إلى عدم الانصاف بالأنانية وحب الذات والتي تحض على إقامة شبكة من العلاقات المجتمعية التي تربط بين أجزاء المجتمع الواحد والتي تجعل من هذا المجتمع مجتمعاً متحاباً متعاطفاً متراحماً راقياً نموذجاً يقتدى به الآخرون.

وقد تَمَرَّ على الانسان مواقف تجعله يتمثل الحديث النبوي الشريف: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)، فيذكره ويتعظ به، وعلى هذا جاء عنوان بحثي الموسوم بـ(يؤمن ولا يؤمن في الحديث النبوي الشريف دراسة اسلوية) قام البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول، أما الفصل الأول فكان في المستوى الصوتي والايقاعي وأما الفصل الثاني فتناول المستوى التركيبي واجمله لصورها المختلفة في حين كان الفصل الثالث في المستوى الدلالي حين كان المصدر الأول الذي اقتبست منه للبحث القرآن، أما المصدر الأساس فهي كتب الاحاديث، مثل صحيحين البخاري ومسلم، والموطأ، وسنن ابن ماجة، وصحيح ابن حبان، والدار قطني.

التمهيد:

1- معنى الحديث النبوي الشريف.

2- أهم الموضوعات التي جاءت بها الاحاديث.

3- ما المقصود بالدراسة الاسلوية.

1- معنى الحديث النبوي الشريف:

نورد تعريفاً موجزاً للحديث النبوي، فهو نُقْل عن رسول الله (ﷺ) من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة، خلقي أو خلقي⁽¹⁾.

وقد وَرَدَ أيضاً أن الحديث، هو ما قاله النبي محمد (ﷺ) أي كل ما ورد عنه من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة وردت عنه سواء كانت قبل البعثة أم بعدها...⁽²⁾.

2- أهم الموضوعات التي جاءت بها الأحاديث:

(1) ينظر: في معنى الحديث لغة واصطلاحاً مما يتصل به، د. طه محمد الساكن، المجلة الإسلامية، ص 7.

(2) ينظر: تعريف الحديث النبوي الشريف، شيرين طقاطقة، ص 6.

أ- أحاديث (يؤمن).

حث الحديث النبوي الشريف على مجموعة من القيم الأخلاقية التي تحضّ على وحدة المجتمع وإشاعة المحبة والتآلف بين أفرادِه وكذلك في موضوعات تبين أموال المسلمين وحرمتها..

كقوله (ﷺ): (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين حتى إذا اححفها ردها فيه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوباً من فيء المسلمين حتى إذا أحلقه رده فيه)⁽¹⁾.

وكذلك أهمية الكلام وأثره كقوله عليه الصلاة والسلام: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)⁽²⁾.

وأكد على حق الجار كقوله (ﷺ): (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره)⁽³⁾.

وللضيف توصية في (يؤمن) كقوله عليه الصلاة والسلام: (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)⁽⁴⁾.

أما المرأة فقد نالت وصية خاصة من رسول الأمة (ﷺ): (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر... وأستوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، استوصوا بالنساء خيراً)⁽⁵⁾.

وقال في سياق آخر: (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يُدخل حليلته الحَمَام)⁽⁶⁾.

وفي سياق صلاة الجمعة: (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا على امرأة وصي، أو مملوك، أو مريض)⁽⁷⁾.

وهذه الاحاديث تؤكد على مبدأ العفة وصيانة العرض كما في قوله (ﷺ) أيضاً: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحَمَام بغير إزار)⁽⁸⁾.

وقوله (ﷺ) في حفظ الانساب: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءً ولد غيرهِ)⁽⁹⁾.

وكان للخمر تحريمها ايضاً حضور في هذه الاحاديث: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يقعد على مائدة يشرب عليها الخمر)⁽¹⁰⁾.

(1) سنن أبي داود، تحقيق: الأرئوط، 342/4. وينظر: صحيح ابن حبان، 186/11.

(2) صحيح البخاري: 100/5. وينظر: مؤطاً مالك، تحقيق عبد الباقي، 929/2. صحيح مسلم: 1091/2.

(3) صحيح البخاري: (100/8)، وفي مؤطاً مالك: (فليكرم جاره) ينظر: المؤطاً: (292/2).

(4) صحيح البخاري: (100/8). وينظر: مؤطاً مالك: (929/2)، وفيه زيادة: جائزته يوم وليلة، وضيافته ثلاث أيام، فما كان بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يفوي عنده حتى يخرج.

(5) صحيح مسلم: (1091/2).

(6) سنن الترمذي: تحقيق: بشار (410/4).

(7) مصنف ابن أبي شيبة: (446/1).

(8) سنن الترمذي: (410/4).

(9) صحيح ابن حبان: (186/11).

(10) سنن الدارمي: (1329/2). وفي سياق آخر "فلا يجلس على مادة يُدأّر عليها بالخنجر". سنن الترمذي: (410/4).

ب- أحاديث (لا يؤمن):

كانت سياقات أحاديث (لا يؤمن) تؤكد على أسس الإيمان، كقوله (ﷺ): (لا يؤمن عبداً حتى يؤمن بأربع، بالله وحده لا شريك له، وأني رسول الله، وبالبعث بعد الموت، والقدر)⁽¹⁾.

كما كانت محبته (ﷺ) من سياقات هذه الجملة: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالديه والتاس أجمعين)⁽²⁾.

وللصلاة والوضوء توجيه نبوي بهذه الأحاديث كقوله (ﷺ): (لا صلاة إلا بوضوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه، ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي، ولا يؤمن بي من لا يحب الأنصار)⁽³⁾. فقد تم ربط الوضوء والصلاة بالإيمان بالله ورسوله ومحبة الأنصار وهذا والله من أجمل أنواع الربط المعنوي.

وجاء التأكيد على الجار وحقه في (لا يؤمن) كما وجد في (يؤمن).. قال عليه الصلاة والسلام: (والله لا يؤمن والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: (الجار لا يأمن جاره بوائقه)، قالوا: يا رسول الله، وما بوائقه؟ قال: (شره)⁽⁴⁾.

والمؤمن الحق هو الذي يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه: (لا يؤمن أحدكم بالله حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)⁽⁵⁾.

3- الدراسة الأسلوبية:

عُرِفَت الأسلوبية بأنها: (علم يُعنى بدراسة الخصائص اللغوية التي تنتقل بالكلام من مجرد وسيلة إبلاغ مادي إلى أداة تأثير فني)⁽⁶⁾.

والأسلوبية علم يدرس الخطاب، وقد عرفها التراث العربي، ودرسها ضمن الدرس البلاغي⁽⁷⁾. فاللغة التي لا نضعها في إطار فني معين هي لغة من غير أسلوب، أما إذا تم وضعها ضمن إطار فني فهي في هذه الحالة تحتوي على أسلوب⁽⁸⁾، أي أن شرط وجود الأسلوبية من خلال ما سببه ذكره هو وجود لغة تم عرضها بطريقة فنية جميلة. وهي علم يدرس المتغيرات اللسانية إذا المعيار القاعدي لا المتغيرات التي تحدث بلاغياً⁽⁹⁾. كذلك يمكن القول أن الأسلوبية وليدة البلاغة وربما بسبب ذلك أن الكثير من المبادئ الأسلوبية لها أصول بلاغية⁽¹⁰⁾. ولا يقتصر الأمر على ذلك فحسب بل يتعداه إلى القول بأن الأسلوبية تطورت عن البلاغة، وأراد مؤسسوها أن تتم البلاغة فأروا أن فيها قصور في نواحي معينة وأرادوا أن يتمموها.

(1) سنن ابن ماجه: (32/1).

(2) سنن ابن ماجه: (47/1). وفي مسند أبي يعلى الموصلي: (8/7): (لا يؤمن عبداً حتى أكون أحب إليه من أهله وماله، والتاس أجمعين).

(3) سنن الدار قطني: (123/1).

(4) مسند أحمد: (521/7).

(5) صحيح ابن حبان: (470/1).

(6) المقاييس الأسلوبية في النقد العربي من خلال البيان والتنبيه، عبدالسلام المدي، ص 13.

(7) ينظر: الأسلوب والأسلوبية، منذر عياش، ص 9.

(8) ينظر: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، د. موسى رابعة، دار الكندي، الأردن، ط 1، 2003، ص 25.

(9) ينظر: هل أمست الأسلوبية بديلاً، (عملية الأسلوبية)، د. نبيل علي حسين، ص 14.

(10) ينظر: الأسلوبية وخصائص اللغة الشعرية، د. مسعود بودوخ، عالم الكتب الحديث، 2011، ص 7.

أما التحليل الأسلوبي فيتم في ضوء مجموعة من الخطوات وهي:

- 1- أقتناع الباحث بأن النص جدير بالدراسة وفق هذا المنهج.
- 2- ملاحظة شيوخ ظاهرة اسلوبية أو ندرتها، وذلك عن طريق تجزأة النص.
- 3- تحليل سمات الأسلوب فهذه الخطوات الثلاث تبين لنا أن التحليل الاسلوبي يعتمد على رغبة الباحث بالدرجة الأولى ثم يكون للظاهرة شائعة أو نادرة وهذا مهم في إيجاد مصادر البحث، ثم يعتمد أخيراً على السمات التي يتميز بها الأسلوب⁽¹⁾.

أما مستويات التحليل الاسلوبي فهي:

- 1- المستوى الصوتي: ويتضمن الإيقاع والعناصر التي تعمل على تشكيله وأثره الجمالي ويمكن دراسة الأصوات والدلالات المنتجة.
- 2- المستوى التركيبي: ويدرس كل ما يتعلق بتركيب الجملة.
- 3- المستوى الدلالي والبلاغي: ويدرس ما يتعلق بالسياق والصيغ الاشتقاقية والانشاء الطلبي وما يتعلق بالبيان والبديع ودوره الموسيقي ونحو ذلك⁽²⁾.

أما عناصر التحليل الاسلوبي فهي ثلاثة عناصر:

- 1- العنصر اللغوي: ويعالج الرموز التي وضعتها اللغة.
 - 2- العنصر الجمالي الأدبي: ويكشف عن تأثير النص على القارئ والتقويم الأدبي له.
 - 3- العنصر النفسي: تدخل فيه مقولات غير لغوية مثل الموقف التاريخي وهدف الرسالة والمؤلف والقارئ⁽³⁾.
- أما اختيار الأسلوب فيشترط فيه أن يكون الأسلوب ذا تأثير في المتلقي، وحاول برند شيلز تحديد اختيارات الأسلوب بما يأتي:

- 1) اختيار الغرض من الحديث مقل الاقتناع، إكتساب المعلومات، الإبلاغ، أو الدعوة... إلخ
- 2) اختيار موضوعات الحديث، وفيه يختار موضوعات غير لغوية وأشياء يريد الحديث عنها.
- 3) اختيار الرمز اللغوي إذا كان المتكلم يعرف عدة لهجات.
- 4) الاختيار النحوي: إختيار التراكيب النحوية التي صياغتها اجبارية مثل أن تكون جملة استفهامية أو خبرية.
- 5) الاختيار الاسلوبي⁽⁴⁾، فلكما كان الأسلوب يؤثر في المتلقي فإن ذلك يدل على بلاغة قائله ومن الجدير بالذكر أن الاسلوبية تعاملت مع مستويات البلاغة الثلاثة وعلومها الثلاثة، البيان والبديع والمعاني، فرؤية البلاغيين لهذه العلوم أو المستويات تكون من منظور نقدي⁽⁵⁾، ومن الجدير بالملاحظة أن العرب قد تناولوا الاسلوبية بشكل تطبيقي جميل⁽¹⁾.

(1) ينظر: الاسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، د. فتح الله سليمان، مكتبة الآداب، القاهرة، ص50-54.

(2) ينظر: الأسلوب مفهوماً ونظرة تطبيقية، د. ناصر الشخان، ص23.

(3) ينظر: علم الأسلوب بمبادئه وإجراءاته، صلاح فضل، مؤسسة مختار، 1992.

(4) ينظر: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، د. موسى رابعة، دار الفكر، الأردن، ط1، 2003، ص30.

(5) ينظر: تأصيل الدراسة الاسلوبية في الموروث النقدي والبلاغي كتاب مفتاح العلوم للسكاكي أنموذجاً، ميس خليل محمد عودة، ص10.

الفصل الأول

المستوى الصوتي والايقاعي في الاحاديث الشريفة

لقد تعددت الآراء حول وجود الإيقاع أو عدم وجوده في الحديث النبوي، فأنقسم العلماء بين مؤيد ومعارض وسأحاول في هذا الفصل أن أثبت وجوده من خلال دراسته في الأحاديث موضع الدراسة يقول الدكتور محمد رجب البيومي: أن الموسيقى الشرية ليست حركة لفظية وإنما هي كالموسيقى الشعرية حركة نفسية، أو هي ترجمة عن الكاتب، ومن شأن هذه الترجمة أن تعبر فيها الألفاظ عن المعاني بذواتها فإذا نسقت هذه الألفاظ تنسيقاً خاصاً اكتسبت موسيقاها معاني جديدة، وهذا هو الذي يقصده البلاغيون من ألفاظ العذوبة والركة والجزالة... الخ التي تفصح عن موسيقى الأدب وأثرها في نفوسهم⁽²⁾.

وهذه الموسيقى تتجاوز المحسنات البديعية من سجع وجناس وتوازن ومقابلة إلى ترتيب الكلام ترتيباً نفسياً، يوافق اهتزاز المشاعر، وتموجات النفس بأن يعبر الأديب عن خواطر تطرد وتندفق منسجمة في نسق خاص، فكأن سلكاً خفياً ينظمها نظم الدرر، وهذا ما يُعرف بالموسيقى الخفية⁽³⁾.

كما في قوله (ﷺ): (عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وأن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً)⁽⁴⁾. صدق رسول الله.

إن الحديث النبوي الشريف عبارة عن سُلّم من الاكفار ينتقل فيه السامع من درجة إلى أخرى، ويرتقي من فكرة إلى أخرى وفق ما يتصور الذهن، وما يوافق الاحساس⁽⁵⁾، وإذا عدنا إلى قول النبي (ﷺ): (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)، صدق رسول الله (ﷺ)⁽⁶⁾.

هنا نجد أن هذا النوع من التكرار يقع ضمن التكرار المتناوب الذي يعني ظهور اللفظ المكرر بين لفظين غير مكررين أو أكثر، والتكرار هنا هو تكراره للصوت. كما هو معلوم يهدف إلى تقوية المعاني الصوتية⁽⁷⁾، كما في قوله (ﷺ): (والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن)⁽⁸⁾، وكذلك: (من كان يؤمن، ومن كان يؤمن، ... ومن كان يؤمن)⁽⁹⁾.

ويلزم التكرار السابق أيضاً ظاهرة التقسيم التي ارتبطت بشكل اسلوبي واضح في النصوص الشريفة السابقة.

(1) ينظر: دراسات اسلوبية في تفسير الزمخشري، مسعود بودوخة، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ص26.

(2) ينظر: البيان النبوي، البيومي، ص250.

(3) ينظر: المستوى الايقاعي في الحديث النبوي الشريف، د. عزيز العمراني الأديسي، مقالة على النت.

(4) صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ، 1993م.

(5) ينظر: المستوى الايقاعي في الحديث النبوي الشريف.

(6) صحيح مسلم، ج3، ص20.

(7) ينظر: البلاغة العربية، البيان والبدیع، د. ناصر حلاوي، و د. طالب محمد الزوبعي، ص153.

(8) مسند الامام أحمد: (7/251).

(9) ينظر: سنن ابن داود (4/342)، صحيح البخاري: (8/100)، الموطأ: (2/929)، سنن الترمذي: (4/410)، صحيح ابن حبان: (186/11).

الفصل الثاني المستوى التركيبي

يمثل المستوى التركيبي صور الجمل المختلفة ان كانت اسمية او فعلية بصورها المختلفة، وقد قام بعض الباحثين اللغويين بدراسة بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف ووجدوا أنفسهم أمام خصائص لغوية فريدة حتى أنهم ذكروا بأنها من صور تميز هذه الاحاديث التي هي كلام أفصح العرب، وكان مما جذب انتباههم في دراستهم اللغوية لجملة الحديث هو تنوع جملة الحديث الشريف وشكلها بحسب الموقف، وهذا ما أسماه علماء اللغة المعاصرون "التحليل إلى المؤلفات المباشرة" وهو أصل من أصول التحليل التي أفرزتها البنيوية وعرفت بها، ويقصد بها: بعين ما تضمنته الجملة من مؤلفات مباشرة، أو ما تتضمنه العبارة من جمل عدة تسهم في أداء المعنى⁽¹⁾.

ومن أكثر صور الجمل شيوعاً وشكلت مظهراً اسلوبياً، هي جملة صلة الموصول كما في قوله (ﷺ): (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)⁽²⁾.

فقد جاءت جملة يؤمن هنا صلة موصول لا محل لها من الاعراب والضمير المستتر للفعل يؤمن عائد على (من) وهي اسم موصول وكان هنا زائدة⁽³⁾.

وكان للفعل المضارع المتصل بلام الأمر الصورة الاسلوبية المباشرة في الحديث: (فليكرم ضيفه،.. فليصل رحمه... فليقل خيراً أو ليصمت) والأمر عند البلاغيين طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء مع الالتزام، وهو من مباحث الانشاء الطلبي⁽⁴⁾.

والمقصود بالاستعلاء في صيغة الأمر كما هو معروف، هو صدور أمر ما هو عالٍ إلى من هو أقل رتبة منه، وأن الأوامر التي وردت بصيغة (ليفعل) تُعبر عن أحكام شرعية لقضايا حياتية أخرى لا تخص المسلمين في عصر الرسالة فحسب، وإنما هي قائمة إلى يوم القيامة؛ لأن اللام لتفعل الفعل من الحال إلى الاستقبال⁽⁵⁾.

وقال النبي محمد (ﷺ): (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذ إلا مثلاً بمثل)⁽⁶⁾.

فهنا نلاحظ وشكل واضح أسلوب الاستثناء أو القصر ولنفهم ما الغاية منه ستتبع الآتي، أولاً نتساءل عن معنى أسلوب القصر، والذي هو تخصيص شيء بشيء بطريقة مخصوص، أما طريقة النفي والاستثناء ونهي من أوقى الأساليب في تأكيد ما يذهب إليه المخاطب⁽¹⁾.

(1) ينظر: تنوع الجملة في الحديث النبوي الشريف، إسلام ويب.

(2) صحيح مسلم: (20/3).

(3) ينظر: الجملة الفعلية، لغة الحديث الشريف، اسلام ويب.

(4) ينظر: البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب، د. كامل حسن البصير، ط2، 1999، الصفحات 123، 124، 125.

(5) ينظر: أساليب الطلب في الحديث الشريف (دراسة بلاغية في مسند صحيح البخاري، هناء محمود شهاب، 1995. وينظر: الطراز للعلوي، (23/3).

(6) صحيح مسلم: (1352/3).

وما أسلوب القصر في هذا الحديث الشريف إلا جزء من مجموعة أساليب أخرى تتصل بالفعل يؤمن، ولو نظرنا كرة أخرى لوجدنا أيضاً أكثر من أسلوب، وهذه الأساليب تضفي على العبارة جمالاً، وتشدّ الباحث إلى إبداع الصياغة. وكان للفعل المضارع في (يؤمن) و (لا يؤمن) القدر المجلّى في هذه الأحاديث فالمضارع يدلّ على الاستمرارية وهذا أمر له دلالة المعنوية.. لقوله (ﷺ): (والذي نفسي بيده، لا يؤمن عبد حتى يُحبّ لجاره ما يحب لنفسه)⁽²⁾. فدخل (إلا) على الفعل المضارع حوّل الدلالة إلى الاستقبال⁽³⁾، والاستثناء هنا له غرض بلاغي وهو التيسيس⁽⁴⁾. وقال الصادق الأمين (ﷺ): (والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن، قيل من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه)⁽⁵⁾.

ومن أشكال الجمل التي شكلت حضوراً اسلوبياً في النصوص الحديثية (أسلوب القسم) كما في الحديث سابق الذكر والتي تخرج لغرض التأكيد المعنوي.

وصيغة "والله" صيغة استعمالها النبي (ﷺ) عندما أقسم ثلاثاً أمر جعل الصحابة (رضي الله عنهم)، يسألون عن هذا الأمر المخيف إلا أن الإجابة كانت أعم مما يتوقعون، فهو وصف ينطبق على كل من وصف بهذا الحديث في كل زمان ومكان، وهنا جاء تكرار القسم تعظيماً لهذا العمل وتحذيراً منه⁽⁶⁾، وخيراً فقد تعددت الأغراض البلاغية وتبين ذلك بصورة جلية بعد أن قمنا بتجزئة الحديث النبوي، فتبين في الحديث النبوي أكثر من غرض، فكأننا غُصنا في بحر من الفوائد والأساليب الجمالية لا ساحل لها.

الفصل الثالث

المستوى الدلالي

المبحث الأول: المفردات ودلالاتها لمعنى يؤمن والايمن واستخداماتها

المبحث الثاني: التكرارات

المبحث الأول: المفردات ودلالاتها لمعنى يؤمن والايمن واستخداماتها

لا بد لنا من التعريف بالجذر اللغوي لكلمة يؤمن، فنقول:

الأمن: نقيض الخوف، والايمن الدخول في صوت الأمانة، وهذه الأمانة هي التي أئتمن الله عليها فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدّق بلسانه فقد أدّى الأمانة التي أئتمن الله عليها⁽⁷⁾، والايمن في اللغة مصدر آمن يؤمن إيماناً، فهو مؤمن، وهو من الأمن، مشتق من الأمن الذي يعني الطمأنينة، ويرتبط معنى الايمان في اللغة بالإيمان بالمعنى الاصطلاحي، وذلك بأنه يحصل إذا

(¹) ينظر: تحليلات الجمل في أسلوب القصر، د. عبدالرحيم محمد الهبيل، الجامعة الإسلامية شؤون البحث العلمي والدراسات العليا، غزة، فلسطين، 2011، ص3.

(²) صحيح مسلم: (69/1).

(³) التوجيه اللغوي في دلالة الحديث النبوي، د. نشأت علي محمود، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2011، ص28.

(⁴) المعاني النحوية أساليبها وألفاظها، عند العرب، عبدالمجيد بن محمد بن علي، 2003، ص27.

(⁵) صحيح البخاري: 2272/5.

(⁶) ينظر: بلاغة القسم في الحديث النبوي الشريف، أ.د. أميمة بدرالدين، ص14.

(⁷) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، مادة (آمن).

استقر في القلب بمطلق التصديق والانقياد لله سبحانه، كما أن الإيمان في اللغة يعرف بعدة تعريفات، ومنها التصديق، وقيل بأن الإيمان هو الطمأنينة، وقيل هو الإقرار وقد أستعمل العرب الإيمان باستعمالين⁽¹⁾:

1- **الإيمان بمعنى التأمين:** أي إعطاء الأمان، وهو ضد الخوف كما في قوله تعالى: **يُئِثُّ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ**⁽²⁾، كذلك في قوله تعالى: **يُئِثُّ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ**⁽³⁾.

ونجده في قول النبي (ﷺ): (النجوم آمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي آمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)⁽⁴⁾، صدق رسول الله.

2- **الإيمان بمعنى التصديق:** ومنه قوله تعالى: **يُئِثُّ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ لَئِنْ**⁽⁵⁾.

الإيمان اصطلاحاً: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح يزيد وينقص⁽⁶⁾.

كذلك عُرِف اصطلاحاً: قول باللسان واعتقاد بالجنان وهذا التعريف عند الحنفية⁽⁷⁾.

فضلاً عن ذلك فقد عُرِف الإيمان اصطلاحاً بأنه: الاعتقاد القلبي الجازم بالله تعالى وبالرسالات السماوية والملائكة والكتب السماوية والرسول والتصديق باليوم الآخر..⁽⁸⁾.

أما الإيمان بالله فالمقصود به: التصديق التام والاعتقاد الجازم بوجوده تعالى، مما يجب له سبحانه وتعالى⁽⁹⁾.

المبحث الثاني: التكرارات

لو عُذْنَا إلى الاحاديث النبوية الشريفة للاحظنا بروز ظاهرة التكرار بشكل لافت، وهذا الأمر يدعونا إلى تتبع هذه الظاهرة، ولابد أولاً أن نُعرف التكرار والذي هو: أن يكرر المتكلم اللفظة بعينها، شاملة لمعناها، وأن تكرر المعنى وحجه مرتين أو أكثر من أجل الوصول إلى فائدة جديدة أو غرض معين كالتوكيد أو التهويل أو التعظيم وغيرها من الأغراض⁽¹⁰⁾.

أما أغراض التكرار منها:

1- **التأكيد:** التكرار أبلغ من التأكيد؛ لأنه وقع في تكرار التأسيس وإنه أبلغ من التأكيد، لأن التأكيد يقرر إرادة معنى الأول وعدم التجوز⁽¹¹⁾.

2- **التقييم وهو الملازمة، ويكون في أواخر المقاطع**⁽¹⁾.

(1) ينظر: تعريف الإيمان لغة، اشراف الشيخ علوي بن عبدالقادر.

(2) سورة قريش، الآية 4.

(3) سورة البقرة، 125.

(4) صحيح مسلم: (1/2531).

(5) سورة يوسف: 17.

(6) ينظر: الآثار الواردة عن عمر بن عبدالعزيز في العقيدة، حياة بن محمد بن جبريل، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، (1/541).

(7) ينظر التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، صالح بن فوزان، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ص146.

(8) ينظر: تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً، طلال مشعل، اسلام ويب.

(9) ينظر: تعريف الإيمان بالله، لغة واصطلاحاً، الشيخ عبدالله بن صالح القيصر.

(10) ينظر: التكرار وأثره في التفسير، حليلة طواهرية، المشرف أ. نبيل دوراس، 2014-2015، ص12.

(11) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي، (12/3).

3- البُعد النفسي في التكرار واستمالة المتلقي، وإيقاظ شعوره من الغفلة وتنبيهه إلى نعم الله عزوجل كما في قوله تعالى:

نی ۵ ۵ ۵ ۵ (2).

فالأنسان بطبيعته جحود، فمثل هذا التكرار يجعل النفس تتفاعل مع آلاء الله، كما إننا نجد تكرار قصص الأنبياء، وهذا له فائدة في الوعظ⁽³⁾.

أما أنواع التكرار فهي:

1- تكرار الحرف: ويقتضى تكرار حروف بعينها في الكلام ما يعطى تلك الألفاظ أبعاداً تتفق مع حالة المتكلم من الناحية

النفسية وهذا الكلام يعم كل أنواع التكلم ولا يقتصر على الحديث النبوي فحسب بل أنه من ناحية

الحديث النبوي فهو فعلاً يتفق مع الإرادة النفسية للنبي محمد (ﷺ)، كما في قوله (ﷺ) في تكرار

حرف الواو في القسم والله ... والله ... والله.

2- **تكرار اللفظة:** وهو تكرار بعيد اللفظة الواردة في الكلام لإغناء دلالة الالفاظ، ولكي يكسب اللفظة قوة تأثيرية، كما في

تكرار لفظ الجلالة بعد واو القسم: والله ... والله ... والله.

3- تكرار العبارة أو الجملة: وهو تكرار يعكس الأهمية التي يوليها المتكلم لمضمون تلك الجملة المكررة باعتبارها مفتاحاً لفهم

المضمون العام الذي يتوخاه المتكلم، مع ما تحققه من توازن هندسي وعاطفي بين الكلام ومعناه⁽⁴⁾،

ومظاهره كثيرة، سبق وان ذكرت لها أمثلة في الفصل الثاني.

والتكرار بحسب تأثيره في الجملة قد يكون تكراراً محموداً أو تكراراً مذموماً، أما التكرار المحمود فهو الذي نحن بصددّه،

وهو بخلاف المذموم ويقضيه الحال، وتدعو الحاجة إليه، ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها، ويخاف بتركه

من وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها⁽⁵⁾.

وكذلك فإن الباعث النفسي لتكرار هو التنبيه إلى ما ينفع الناس في دينهم وديارهم⁽⁶⁾، وقد نطق الرسول (ﷺ) بالتكرار

بهدف بين الوعظ والإرشاد وتعلم المسلمين أحكام دينهم، فالتكرار وسيلة من وسائل التعليم والتلقين، والتكرار يثير عقل الإنسان

ليتكفر وهذا هو هدف الشريعة الاسلامية⁽⁷⁾.

(¹) ينظر: الفاصلة في القرآن، ص 281.

(2) سورة الرحمن، آية: 13.

(³) ينظر: الخصائص، ابن جني، (150/2-151).

(4) ينظر: التكرار أهميته وأنواعه ووظائفه ومستوياته في اللغة على إسماعيل الجاف، ص 20.

(5) ينظر: أسلوب التوكيد بالتركرار (دراسة بلاغية)، حسين عبدالقادر شريف.

(⁶) ينظر: التكرار في الحديث النبوي الشريف، أ.د أميمة بدرالدين، ص 107.

(⁷) ينظر: الفنون البديعية ودلالاتها في الحديث النبوي دراسة في متن صحيح البخاري، أحمد شكر محمد، 2007، ص 117-119.

الإعتزال والابتعاد في الشعر الاسلامي

الباحث الأول/ م.د. شيماء عبد الرحيم صالح

وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية صلاح الدين

Shaymaa.a.s@uosamarra.edu.iq

الباحث الثاني/ أ.م.د. حيدر صاحب شاكر

جامعة سامراء - كلية الآداب - العراق

hayder.s@uosamarra.edu.iq

Seclusion and alienation in Islamic poetry

First Researcher

Asst. Dr. Shaima Abdel Rahim Saleh (Ph.D.)

Ministry of Education

/ General Directorate of Salahuddin Education / Iraq

second researcher-

Prof. Dr. Haider Sahib Shaker Al-Samarrai (Ph.D.)

The Samarra University/ College of Arts/ Iraq

الإعتزال والابتعاد في الشعر الإسلامي

الباحث الثاني/ أ. م. د. حيدر صاحب شاكر

الباحث الأول/ م. د. شيماء عبد الرحيم صالح

جامعة سامراء - كلية الآداب - العراق

وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية صلاح الدين

الحمد لله حمد الشّاكرين، والصّلاة والسّلام على رسولنا محمدٍ خاتم المرسلين، وعلى آله وأصحابه الطّيبين الطّاهرين، وعلى من سارَ على دربهم إلى يوم الدّين.

ملخص البحث

هذه الدراسة جاءت معنونة بـ(الإعتزال والابتعاد في الشعر والإسلامي) تناولت موضوعاً مهماً من موضوعات الشعر العربي في العصر الإسلامي، وجاءت بمقدمة وتمهيد يتلوها مطلب أربعة، ثم جاء التمهيد المعنون بمفهوم الاعتزال ومكوناته وعناصره، وبحث في مفهوم الإعتزال في اللغة والاصطلاح، ومفهوم الاعتزال في الدين الإسلامي، وفوائد الاعتزال والاعتزال بداية الحكمة، وجاء المطلب الأول: فبحث أسباب الاعتزال، الاجتماعية، والأسباب الاقتصادية والثقافية، وتناول المطلب الثاني، أنواع الاعتزال: الاجتماعي والاعتزال النفسي والاعتزال المكاني والزمني، وتطرق المطلب الثالث إلى طرق مواجهة الاعتزال، ومنها اللجوء إلى الطبيعة والبيئة، والغزل، والقوة والشجاعة ومظاهر الاعتزال عند الشعراء الإسلاميين، وجاء المطلب الرابع المعنون ببواعث الاعتزال، وتكلّم على الشعور بالوحدة، والشيب والشيخوخة، ثم الخاتمة ونتائج البحث التي توصّل إليها ثم قائمة المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: الإعتزال ، الابتعاد ، الشعر، الإسلامي.

ABSTRACT

This study was titled (Isolation and alienation in pre-Islamic and Islamic poetry) and dealt with an important topic of Arabic poetry in the pre-Islamic and Islamic eras. It came with an introduction and a preface followed by four demands. Then came the preface titled the concept of isolation, its components and elements, and researched the concept of isolation in language and terminology, the concept of isolation in the Islamic religion, the benefits of isolation and isolation is the beginning of wisdom. The first demand came: It researched the causes of isolation, social, economic and cultural causes. The second demand dealt with the types of isolation: social, psychological isolation, spatial and temporal isolation. The third demand addressed ways to confront isolation, including resorting to nature and the environment, flirting, strength and courage, and manifestations of isolation among pre-Islamic poets. The fourth demand came titled the motives of isolation, and spoke about the feeling of loneliness, gray hair and old age, then the conclusion and the results of the research that it reached, then a list of sources and references.

الإعتزال والابتعاد في الشعر والاسلامي

المقدمة

لا شك أن تراثنا العربي في امتداد عصوره وما طرأ عليه من متغيرات أنتج بيئة خصبة ملأى بكثير من الظواهر الأدبية والإنسانية على متبانية في أشكالها وطرقها وأنواعها، فأدبنا العربي سفر خالد ثري بهذه الظواهر على امتداد العصور، وكثر الدهور، ولاسيما في عصري ما قبل الاسلام والاسلام، وهو ما هيأ الأبواب مشرعة أمام الدارسين والباحثين والمهتمين في دراسة تراثنا الغزير في مادته، والطويل عصوره الأدبية في مختلف أطواره وأدبه شعراً ونثراً، وسبغ أغوار شعر أولئك الشعراء بحثاً وتقصيلاً عن مقاصدهم الأدبية ومضامينهم الشعرية التي تُعبر عن ما خالج نفسياتهم أزاء واقعهم أثراً وتأثيراً، ولاسيما في حياتهم ويتفحصون في ظلال بيئتهم . وتعد المدة الجاهلية والاسلامية حيال شعرائها أخصب ما جاء في تلك المدة الزمنية، وهو ما يدعو الباحث إلى أن ينعم النظر فيها؛ مما جاء من معاني سامية، جاءت على وفق تصوّر أغلب شعراء تلك الحقبة، ولعل الانتقال الحقيقية كانت متمثلة بالجانب الحضاري، أسهم في انتقال العرب حالة إلى أخرى أكثر تمدناً وثقافة وحيوية، جعلهم يتحولون من من كونهم تابعين إلى مؤسسين للحضارة العربية، وعلى وفق اتساع رقعة الدولة، وقد كانت رحلة الشعراء وانتقالهم إلى العيش والسكن في المدن المفتوحة، جعلهم ينزلوا ويتعدوا عن أوطانهم، وهذا الأمر سبباً مباشراً في تأثيره على شعرهم ونفسياتهم.

ولعل ما تقدّم من هذه العوامل أثرت تأثيراً مباشراً في تهيئة كثير من صور الاعتزال واتساع مظاهرها في خلجات هؤلاء الشعراء ونفسياتهم وميولهم وأفكارهم، سواء كانت عزلة اجتماعية أم اقتصادية أم مكانية أم زمانية.

وشكّل الاعتزال انتقالاً مثيرة في حياة الشاعر بخاصة، والإنسان بعامة، وفي انفعالاته النفسية والاجتماعية، فصيرت في فكره وحياله الخصب إنساناً آخر، أن جعلته يسلك سلوكاً مغايراً لما يجب أن يتخذه أزاء المجتمع سواء أكان ما يحيط به أم إتجاه المكان والزمان، فحالات الشاعر العامة ومنها الحالة النفسية التي تطرأ عليه تمخضت عن عناصر من البواعث الشخصية فضلاً عن العامة تكون سبباً مقنعاً في أن تشكل شخصيته الأدبية بعامة والشعرية بخاصة، مما جاء من تجربته الانسانية في واقعه المشير.

مشكلة البحث:

وتثير هذه الدراسة جملة من التساؤلات، تكاد تشكل مشكلة مهمة، وتحاول مباحث هذه الدراسة الإجابة عن هذه الأسئلة الآتية:

1. ما مفهوم الإعتزال؟ وما مكوناته؟ وما عناصره؟
2. وما أنواع الإعتزال؟ وما أهم السبل لمواجهة الإعتزال؟
3. ما الأسباب والدوافع وراء إحساس الإنسان بالإعتزال؟ وما السمات التي يتسم بها شعراء الإعتزال؟

التمهيد/ مفهوم الإعتزال ومكوناته وعناصره:

أولاً/ مفهوم الإعتزال في اللغة والاصطلاح:

1. الإعتزال/ لغة:

جاءت دلالة الاعتزال في معاجم اللغة العربية بشكل عام بمعنى (التنحي، والفراق، والإبتعاد، والمنع).

قال الحليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ): ((عزلت الوالي: صرفته عن ولايته))⁽¹⁾.

وأما ابن فارس (ت395هـ) فقال: ((العين والزاي واللام أصل صحيح يدل على تنحية وإمالة، تقول: عزلَ الإنسان الشيءَ يَعْزِلُهُ إِذَا نَحَّاهُ فِي جَانِبٍ، وهو بمعزلٍ، وفي معزِلٍ عن أصحابه أي في ناحية عنهم، والاعتزال: الاعتزال))⁽²⁾.
وتابع ابن منظور من سبقه وجاءت دلالة الاعتزال عنده بمعنى التنحي والمنع، إذ قال: ((عَزَلَ الشيءَ يَعْزِلُهُ عَزْلاً، وَعَزَلَهُ فَاعْتَزَلَ، وَانْعَزَلَ وَتَعَزَّلَ: نَحَّاهُ جَانِباً فَتَنَحَّى... وَاعْتَزَلَ الشيءَ وَتَعَزَّلَ: تَنَحَّى عَنْهُ... وَتَعَاَزَلَ القَوْمُ: انْعَزَلَ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ، والاعتزال: الانعزال نفسه، يقال: الاعتزال عِبَادَةٌ، وَكُنْتُ بِمَعْزِلٍ عَنْ كَذَا وَكَذَا أَي كُنْتُ بِمَوْضِعٍ غُزِلَ مِنْهُ، وَاعْتَزَلْتُ القَوْمَ أَي فَارَقْتُهُمْ وَتَنَحَّيْتُ عَنْهُمْ... وَيُقَالُ: اعْزَلَ عَنْكَ مَا يَشِينُكَ أَي نَحَّاهُ عَنْكَ... وَعَزَلَهُ عَنِ الْعَمَلِ أَي نَحَّاهُ عَنْهُ))⁽³⁾، وتمثّل بقوله تعالى: {إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ} (الشعراء/212)، وفسّر دلالة الاعتزال بالمنع في قوله تعالى في لفظة (لَمْعَزُولُونَ)، فقال: ((معناه أنهم لما رموا بالنجوم منعوا من السمع))، وفي قوله تعالى: {فَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ}، فسّر ابن منظور قوله تعالى فقال: ((أراد إن لم تؤمنوا ب فلا تكونوا علي ولا معي))⁽⁴⁾.

2. الإعتزال/ اصطلاحاً:

جاءت لفظة الإعتزال بمعنى ((الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع))⁽⁵⁾، ونلاحظ مما تقدّم أن دلالة الإعتزال في الاصطلاح بمعنى التنحي والفراق جاءت مقتربة مع ما جاء به علماء اللغة.

ثانياً/ مفهوم الإعتزال في الدين الإسلامي:

1. الإعتزال في القرآن الكريم:

وردت لفظة (الإعتزال) في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، تدلّ على التنحية والتباعد والتجنب وغيرها... وهو ما ذهب إليه العلماء ومنهم الشيخ حسن المصطفوي إذ قال لفظة (الإعتزال): ((أنّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو تنحية شخص عن أمر كان في محيط جريانه. وبهذا القيد يفترق عن موادّ التنحية والتباعد والتجنب وغيرها))⁽⁶⁾، وتمثّل قوله تعالى: {وَمَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ} [الأحزاب: 51]. ((أي مِمَّنْ نَحَيْتَهُ عَنْ مَقَامِ الْمَزَاجَةِ وَطَلَّقْتَهُ أَوْ تَرَكْتَهُ وَأَعْرَضْتَهُ))⁽⁷⁾.

وقوله تعالى: {وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُغْبِذُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ} [الكهف: 16].

وقوله: {فَلَمَّا اعْتَزَلْتُمْ وَمَا يُغْبِذُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ} [مريم: 49]. ((يراد الاعتزال عن محيط يعبد فيه ما دون الله، أي:

الاعتزال عنهم من هذه الحيثية، ويكون ما مصدرية أي عبادتهم، وأما صدق الاعتزال: فإنّ النبيّ يبعث من القوم وفيهم، فيصدق التنحي عن محيط معيشتهم))⁽⁸⁾.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) كتاب العين، 1/ 354، (مادة: عَزَلَ)،

(2) مقاييس اللغة، 4/ 307، (مادة: عزل).

(3) لسان العرب، 10/ 138، (مادة: عزل).

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) التوقيف على مهمات التعاريف، 55، (مادة: عزل).

(6) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: 4، 142/1973-144 (مادة: عزل).

(7) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(8) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وقوله تعالى: { فَإِنْ اعْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ } [النساء : 90]. أي يتنحون عن محيط المقاتلة والمخاربة والمقاتلة ، فالاعتزال عنهم بلحاظ القتال، وبهذه الدلالة للفظ (الاعتزال) الواردة في القرآن الكريم، نجد أن علماء اللغة والاصطلاح أفادوا مما جاء من دلالتها عبر السياق العام للتركيب، بمعنى التنحي والفراق وأداروها في مصنفاتهم ومعاجم اللغة العربية.

2. أقوال السلف في اعتزال الناس:

تأتي دلالة الإعتزال الدينية بدلالة الاعتزال عن الشرّ وفضول المباح، وهي ممّا يشرّح الخاطر ويذهب الحزن، ومن أبرز ما قاله السلف الصالح في اعتزال الناس، ما يأتي:

- 1- قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): ((خُذُوا بِحُضَّكُمْ مِنَ الْعِتْرَةِ))⁽¹⁾، وقال: ((الاعتزال راحة من خليط السوء))⁽²⁾. والحظ أي: النصيب، فكأنه يقول لكل مسلم نصيب في الاعتزال فليأخذ نصيبه منها ولا يفرط فيه، فعندما يخلو الإنسان بنفسه يراجعها ويحاسبها وفي ذلك سبيل لإصلاحها.
- 2- قال سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) (لوددت أن بيني وبين الناس باباً من حديد، لا يكلمني أحد ولا أكلمه حتى ألقى الله سبحانه)⁽³⁾.
- 3- قال عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه): ((كونوا ينابيع العلم، مصابيح الليل، أحلاس البيوت، جدد القلوب، خلقان الثياب، تُعْرِفُونَ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ، وَتُخَفُّونَ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ))⁽⁴⁾.
- 4- قال أبو الدرداء (رضي الله عنه): ((نعم صومعة المرء المسلم بيته، يكفُّ لسانه وفرجه وبصره، وإيّاكم ومجالسة الأسواق؛ فإنّها تُلهي وتلغي))⁽⁵⁾.
- 5- قال أبو داود الطائفي: ((فِرَّ مِنَ النَّاسِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ))⁽⁶⁾.
- 6- قال أبو داود المهلهل: ((أخذ بيدي سفيان الثوري وأخرجني إلى الجبانة فاعتزلنا ناحية فبكي، ثم قال: يا أبا مهلهل إن استطعت إلّا تخالط في زمانك أحداً فأفعل))⁽⁷⁾.
- 7- قال عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه): ((كُلَّ يَوْمٍ وَلِيْلَةٌ تَمُرُّ بِكَ مَعَا فِي نَفْسِكَ وَأَهْلِكَ وَمَالِكَ كَرَامَةٍ مِنَ اللَّهِ، وَنِعْمَةٌ لَا تَدْرِي مَا حُسْبَ ذَلِكَ، حَتَّى يُصِيبَكَ مَا لَا بَدَّ مِنْهُ))⁽⁸⁾.
- 8- قال عثمان بن أبي العاص (رضي الله عنه): ((لولا الجمعة والجماعة لبنيت في أعلى داري هذه بيتاً فلم أخرج منه حتى أخرج إلى قبري))⁽¹⁾.

(1) مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ الْقَاصِدِينَ: 110، وحياة السلف بين القول والعمل: 671.

(2) مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ الْقَاصِدِينَ: 113.

(3) مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ الْقَاصِدِينَ: 110.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها، وحياة السلف بين القول والعمل: 671.

(6) مُخْتَصَرُ مِنْهَاجِ الْقَاصِدِينَ: 110.

(7) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(8) حياة السلف بين القول والعمل: 671.

9- قال وهيب بن الورد: ((خالطت الناس خمسين سنة، فما وجدت رجلاً غفر لي ذنباً فيما بيني وبينه؛ ولا وصلني إذا قطعتة، ولا ستر علي عورة، ولا أمنتته إذا غضب، فلا اشتغال بمؤلاء حمق كبير))⁽²⁾

10- وقال أيضاً: ((كان يقال: الحكمة عشرة أجزاء، فتسعة منها في الصمت، والعاشرة عزلة الناس، قال: فعالجت نفسي على الصمت، فلم أجدني أضبط كل ما أريد منه، فرأيت أن هذه الأجزاء العشرة عزلة الناس))⁽³⁾.

11- قال أويس القرني: ((ما كنت أرى أن واحداً يعرف ربه فيؤنس بغيره))⁽⁴⁾.

ومما تقدم تتجلى آثار الاعتزال للعيان، ((اعلم أن من السلف من أثر العزلة لفوائدها كالمواظبة على العبادة والفكر وتربية العلم، والتخلص من ارتكاب المناهي التي يتعرض الإنسان لها بالمخالطة كالرياء والغيبة والسكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومساورة الطبع الأخلاق الرديئة والأعمال الحبيثة من جلساء السوء إلى غير ذلك))⁽⁵⁾.

3. فوائد الاعتزال في الاسلام:

الاعتزال عن الناس لها محاسن وفوائد كثيرة؛ إذا استعملها الإنسان لغرض منفعي واستثماري، ومما جاء من فوائدها في الدين وفي غيره:

أ. فوائد الاعتزال الدينية في الاسلام⁽⁶⁾:

1- التفرغ للعبادة: فالاعتزال يحقق المزيد من الطاعات، فالاعتزال والخلوة تسهم في الاستمرار على العبادة، إذ إن

العبد يتفرغ لعبادة الله سبحانه وتعالى، في قراءة القرآن، وذكر الله، والتسبيح والدعاء، وهي أقصى غايات الجود.

2- يمنح الاعتزال مزيداً من التفكير في الأمور الحياتية والعلمية ومنها تزويد العقل بالعلم وتربيته وتهذيبه.

3- الابتعاد عن المعاصي: إن الاعتزال هو تجنب الإنسان بالوقوع في الآثام والمعاصي؛ لأن في اختلاط الناس هناك عدة معاصي، وهي:

أ) الغيبة: إن الحديث في أعراض الناس يُعدُّ إثماً، وكذلك الجالسين والمستمعين.

ب) عدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك في مشاهدة المنكرات، وفي المقابل هناك مجموعة تخالط الناس يقدمون النصيحة، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر.

ت) الرياء: على الإنسان أن يكون عمله خالصاً لله سبحانه وتعالى، مبتعداً عن الرياء.

ث) التحلي بأخلاق من يخالطونهم بالأخلاق الحسنة، فالاعتزال يدفع بالإنسان بالابتعاد عن مجالس السوء⁽⁷⁾

ب. فوائد الاعتزال الدنيوية في الاسلام⁽⁸⁾:

● الابتعاد عن المحذورات التي يتعرض لها العبد من النظر إلى ملذات الحياة الدنيا.

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) حياة السلف بين القول والعمل: 671.

(4) مختصر مناهج القاصدين، ص: 111.

(5) ينظر: موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، 1: 151.

(6) مختصر مناهج القاصدين، ص: 111.

(7) ينظر: موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، 1: 151.

(8) ينظر: موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، 1: 151.

- الابتعاد عن التعلق في الناس، أو تعلق الناس فيه.
- يسهم الاعتزال من تقليل الأذى الذي يلحق بالعبد بسبب سوء خلق الجليس وسوء الظن.

ج. الاعتزال بداية الحكمة:

وُصِفَ الاعتزال منذ القدم بأنها بداية الحكمة، وذهب آخرون بأنها بداية الجنون، فأبدع الشعراء في روائعهم نثراً وشعراً بالاعتزال، وأهم وأبرز غزلة شهدتها البشرية كانت غزلة النبي محمد (ﷺ) في غار حراء، إذ كان يتأمل ويخلو بنفسه، أما الشعراء والأدباء فيرون أن الاعتزال لها فوائد عدة منها الاسترخاء والهروب من ضغوطات الحياة والتحليق بعيداً عن الضوضاء واكتشاف المجهول.

4. تقييم الإعتزال مقارنة بالاختلاط:

اختلف العلماء في أي الأمرين أفضل: الإعتزال أم الاختلاط؟ فبعض العلماء فضّلوا الاختلاط على الإعتزال، بشرط أن يُنْجِي الإنسان نفسه من الفتن والمعاصي، والبعض الآخر رأى أن الاعتزال أفضل، ولاسيما في زمن الفتن، أو فيمن لا يَسْلَمُ الناس منه، ولا يمتلك قدرة للصبر عليهم⁽¹⁾، فالإعتزال حالة يشعر بها الإنسان، تصحبه تغيرات نفسية وتوترات، سواء من الناس أم المكان أم الزمان، فيحتاج إلى ثورة للخروج عن المألوف؛ لأنه أحسن بالضياع والمعاناة الداخلية، تمرُّ به، ولا يعود قادراً على التحكم بها؛ ليستعيد شخصيته⁽²⁾.

أسباب الإعتزال:

1. الأسباب الاجتماعية:

ومن أسباب الإعتزال لدى الشعراء هو الفشل في تحقيق أهدافهم، وشعورهم بالإحباط في عجزهم عن تحقيق مطالبهم⁽³⁾.

والشاعر يشعر بالضياع والإعتزال عبْر وقوفه على الاطلال والبكاء عليها، وعجزه عن ما يعانيه من ألم وحسرة على فراق الأحبة؛ فيصيب الإنسان بالإحباط نتيجة إعتزاله عن المجتمع، وعن المحيط الذي يعيش فيه⁽⁴⁾، ومن هنا فإن الإعتزال التي يعاني منها الشعراء، قد تقود الفرد إلى الانفصال عن نفسه وعدم الرضا عنها؛ نتيجة المحيط الاجتماعي، والحالات التي مرَّ بها الإنسان في سنواته الأولى، والتي ظلت في داخله وأثّرت في حياته⁽⁵⁾.

2. الأسباب الاقتصادية والثقافية للإعتزال:

(1) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(2) معجم اللغة العربية المعاصرة: ج2/1602.

(3) أزومات الشباب النفسية: 28، وينظر: الاغتراب مصطلحاً ومفهوماً وواقعاً، المجلد (10) العدد الأول، ص (13).

(4) أزومات الشباب النفسية، (1997م)، عيد، محمد إبراهيم، 28، وينظر: الاغتراب مصطلحاً ومفهوماً

وواقعاً، المجلد (10) العدد الأول، 17-18.

(5) المصدران نفسهما، الصفحتان نفسهما.

إن المجتمع الجاهلي كما نعلم قائم على العلاقات الاجتماعية والثقافية ما بين أفراد المجتمع، ولها التأثير الكبير في حياة الإنسان الجاهلي؛ لأن هذه العلاقات تجعل للإنسان ركيزة قوية في مجتمعه يستمد قوته وذاته منها، وأي خلل أو اضطراب في هذه العلاقات ستؤدي إلى تأثيرات نفسية وداخلية، ينتهي به إلى الاعتزال عن هذا المجتمع⁽¹⁾. إن الاعتزال عن المجتمع سيؤدي إلى عجز الإنسان عن حلّ للمشاكل التي تواجهه سواء الاقتصادية أم الاجتماعية؛ ويقوده إلى الانعزال؛ ويسبب حالة نفسية غير مستقرة، يصحبه الأسى والحزن وضياعه في مجتمعه، فتعدّ عزلة اجتماعية، ويجد المستشرق (فروم) طريقة تمكّن الإنسان من الاعتزال والابتعاد عن المجتمع أو الأفراد؛ عبّر الترابط والتكاتف والعمل الجماعي، وثقافته التي تجعل منه نافعاً في مجتمعه عبّر طاقاته وإبداعاته؛ فتمكنه من حرية العمل وتسييل الضوء على أفكاره ومحاولة تحقيقها من أجل مجتمع مزدهر، وهذا يعطيه الثقة بالنفس ويجدد طاقاته، ويذهب به إلى برّ الأمان⁽²⁾، وعلى الإنسان أن يقاوم أفكاره السلبية التي تقوده إلى الاعتزال، متحدّياً الظروف الاجتماعية والثقافية؛ لتحقيق أحلامه والتخلص من قيد الاعتزال وتحرير نفسيته من الضغوطات والإعباء.

المطلب الثاني/ أنواع الاعتزال :

1. الاعتزال الاجتماعي:

يختلف الاعتزال وطبيعته من شخص لآخر؛ بحسب الدراسات التي أجراها الباحثون والدارسون فاختلّفت هذه الأنواع، منها: الاعتزال الاجتماعي، يصاب الكثير من الناس بالكثير من الإحباط؛ ولاسيما في المجتمع الذي يعيش فيه والذي لا يتوافق مع اطلاعاته وطموحاته؛ فيؤدي ذلك للعزلة والابتعاد عن الآخرين، أي يكون ابتعاد وعزلة داخلية؛ فتكون حياته شبه ناقصة وغير مكتملة⁽³⁾.

إن الاعتزال الاجتماعي نجده قد تتباين حسب ثقافة المجتمع، وتختلف من شخص لآخر، وحسب مستواه الفكري والثقافي، أو بحسب الأمراض الجسمية والنفسية والعصبية⁽⁴⁾.

ويتجه الإنسان للعزلة في مجتمعه؛ لأنه يشعر بعدم توافقه مع أفراد مجتمعه ولا يجد الاهتمام والتقدير مع الآخرين، ولا يعطي له الفرصة للمشاركة مع الآخرين في المجتمع؛ لإيجاد شخصيته عبّر العمل الذي يؤديه لتطوير ذاته⁽⁵⁾.

فترى أن الشخص قد ينزل من هذه المجموعة؛ لأن طموحاته لا تتوافق مع المجتمع فيتخذ من الاعتزال ملجأ للابتعاد عن المجموعة التي لا تلي احتياجاته وإنجازاته، بوصفه أنه فرد فعّال في مجتمعه، يريد تحقيق أهدافه، فنراه ينزل وينطوي ويشعر بالانكسار، ويكون هناك صراع بين نفسه وذاته؛ لأنه يجد أن الواقع يؤدي إلى حالة من الابتعاد والاعتزال⁽⁶⁾، وهو ما توصلت إليها الدراسات الحديثة والنفسية في العصر الحديث.

(1) ينظر: أزمت الشباب النفسية: 28، 29.

(2) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) ينظر: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر: 32.

(4) المصدر نفسه: 33.

(5) ينظر: الاغتراب لدى جامعة دمشق وعلاقته بمدى تحقيق حاجاتهم النفسية: 17.

(6) ينظر: المجتمع السليم: 102.

والاعتزال الاجتماعية تعدد لعدة عوامل، منها: انفصال الشخص عن ذاته فيؤدي لاضطراب نفسي وداخلي، فيشعر الإنسان بالعجز وغير قادر على تحقيق غاياته؛ مما يؤدي به إلى الاعتزال⁽¹⁾، أما العامل الآخر هو الاعتزال الدينية عندما يشعر أن مجتمعه لا يحقق اهتمامته الدينية، ولا يتوافق مع طموحاته؛ فيلجأ بذلك إلى الاعتزال العقائدية؛ التي تشعره بالوحدة وعدم الاهتمام به، والعامل الآخر شعور الفرد بالاعتزال عن بعض الأماكن؛ لأنه يجد نفسه غريباً عنها؛ فيحدث شعوراً بالحزن والأسى نحوها، أو يشعر باللهفة والشوق لأماكن يريد العيش فيها، مثلاً عند شعراء الأندلس عندما غادروها فأخذوا يحاكون الأشجار والزهور والبيوت التي تذكّرهم بها؛ وأدت إلى الابتعاد والاعتزال التي يعيشها الشعراء⁽²⁾.

فنرى أن الشخص قد يصارع العالم المحيط به، ويصبح عاجزاً أمام تحقيق طموحاته التي يحلم بها؛ لأنه في صراع ما بين رغباته ورغبات العالم الذي يحيط به فيحسُّ بالاعتزال أمام ذلك المكان⁽³⁾.

وتقود هذه الاعتزال لنزاعات داخلية تقود الشخص إما للمشاركة مع الآخرين من حيث الزمان أو المكان، أو الابتعاد عن بعض الأماكن أو الأزمنة؛ مما يشكل حالة خطيرة في أحاسيس الإنسان يقوده إلى عزلة نفسه الداخلية، ونفوره عن بعض الجماعات⁽⁴⁾؛ لأنه غير قادر على التعامل مع الناس؛ لأن الأماكن والأزمنة تختلف من عصر لآخر وتؤثر بذلك على الشخص؛ لأنه كائن اجتماعياً له بيئة وطبيعة معينة.

وقد أشار الشاعر لبّيد بن ربيعة في معلقته عن ظاهرة الاعتزال الاجتماعية، متحدّثاً عن حزنه وألمه لفراق حبيبته بواسطة ناقته؛ لأنها وسيلة لاعتزاله وابتعاده عن حبيبته فقال⁽⁵⁾:

بطلح أسفار تركن بقية	منها فأحنق صلبها وسانمها
وإذا تغالى لحمها وتحسّرت	وتقطعت بعد الكلال جدامها
فلها هباب في الزمام كأنها	صهبا خفّ مع الجنوب جهامها
أو ملمع وسقت لا حقّب لاحه	طرد الفحول وضربها وكدامها
يعلو بها هذب الإكام مسخّج	قد رابه عصياؤها ووحامها

وبالبحث في حيثيات المجتمعات بعامة يبدو له ((وجود مجموعة من العوامل الاجتماعية التي تخلق وسيلة ضغط على أفراد هذا المجتمع؛ لتدفع بعض مكوناته البشرية إلى الاحساس بالوحدة والضياع ضمن مكونات هذا المجتمع الذي يعيش فيه، الأمر الذي يدفعه إلى الاحساس بالاعتزال عمومًا ضمن هذا المجتمع، وليس أدلّ على ذلك ما نجده في مكونات المجتمع الجاهلي التي قامت على أساس من رفض الآخر، والاحساس العميق بالشخصية الفردية، فإن شخصية الإنسان ضمن هذا المجتمع تتضخم إلى حدّ لا

(1) ينظر: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر: 32.

(2) ينظر: تاريخ الادب الاندلسي، عصر الطوائف والمرابطين: 198.

(3) ينظر: الاغتراب وعلاقته بالتماسك الاجتماعي لدى طلبة الجامعة: 38.

(4) ينظر: علم النفس الامكيينيكي: 336.

(5) شرح ديوان لبّيد بن ربيعة العامري: 303-304.

يمكن معها الاعتراف بالآخر، يغذي هذا الاحساس عمق التلقي بفكر القبيلة، والعصبية القبلية التي تدعو إلى تعميق الاحساس بالذات، والابتعاد عن الاعتراف بالآخر⁽¹⁾.

ونفهم من هذا أن المكونات الاجتماعية تسهم في فكرة الفرد والذاتية التي وأعترفت بسمو القبيلة على كافة الأصعدة التي يعيش الشاعر في كنفها، والغت ما سواها، وهذا الأمر أنتج تقاطعاً وصدماً فكرياً واجتماعياً وثقافياً، حيال تعاليم الاسلام بالنسبة لشعراء هذا العصر، ولاسيما أنهم من الشعراء المخضرمين الذي عاشوا شطراً من حياتهم في الجاهلية وآخر في الاسلام، مما مهّد لإيجاد مجموعة من مكونات الصراع الداخلي في فكر أولئك الشعراء ووجدانهم وشعورهم⁽²⁾.

ومن جهة أخرى فإن هذا الإرهاصات دفعت إلى ترك الأوطان، والاعتزال عن المجتمع، وهو ما يسمى بالاعتزال الاجتماعي، أزاء ما يواجهه الانسان من تغيير متعمد، وإقصاء اجتماعي، مما أدّى إلى إلقاء فكرة الاعتزال والابتعاد عن كلّ ما يقلقه وانسحب على مغادرة الوطن بكل حيثياته، ولاسيما مكوناته الاجتماعية بعامة، فضلاً عن الثقافية والدينية والسياسية، وفي اعتزاله هذا نراه يستقبل مكونات جديدة ضمن وطنه الجديد، أو ضمن مكانه الجديد، وهو ما يلهب مشاعره باحساس الغربة، فيتمخض عن ذلك عواطف حيّاشة تقوده نحو الاعتزال الاجتماعي ضمن مكونات مجتمعه الذي يعيش في كنفه⁽³⁾.

ولقد أسهمت هذه العوامل وما يتبعها من ضغوطات حسّاسة أثّرت تأثيراً مباشراً لدى الشاعر في إلقاء وتيرة القلق والاعتزال الاجتماعي، فأضحى كل ما يحيط بالشاعر من بيئة اجتماعية شكّل تأثيراً في إظهار هذا الاعتزال الاجتماعي، وسطر الخطيئة مضمون ذلك في قوله في فريق جاوره من العرب⁽⁴⁾، فقال⁽⁵⁾:

أَلَا أُبْلِغُ بَنِي عَوْفٍ بِنِ كَعْبٍ	فَهَلْ قَوْمٌ عَلَى خُلُقٍ سَوَاءٍ
عُطَارِدَهَا وَبَهْدَلَةَ بَنِ عَوْفٍ	فَهَلْ يَشْفِي صُدُورَكُمْ الشِّقَاءُ
أَلَمْ أَكُ نَائِياً فَدَعَوْتُمُونِي	فَجَاءَ بِي الْمَوَاعِدُ وَالِدُعَاءُ
أَلَمْ أَكُ جَارَكُمْ فَتَرَكْتُمُونِي	لِكَلْبِي فِي دِيَارِكُمْ عَوَاءُ
وَأَتَيْتُ الْعِشَاءَ إِلَى سُهَيْلٍ	أَوِ الشَّعْرَى فَطَالَ بِي الْأَنَاءُ
فَلَمَّا كُنْتُ جَارَكُمْ أُبَيِّتُمْ	وَشَرُّ مَوَاطِنِ الْحَسَبِ الْإِبَاءُ
وَلَمَّا كُنْتُ جَارَهُمْ حَبُونِي	وَفِيكُمْ كَانَ لَوْ شِئْتُمْ حِبَاءُ
وَلَمَّا أَنْ مَدَحْتُ الْقَوْمَ قُلْتُمْ	هَجَوْتُ وَلَا يَحِلُّ لَكَ الْهِجَاءُ
أَلَمْ أَكُ مُسْلِماً فَيَكُونُ بَيْنِي	وَبَيْنَكُمْ الْمَوَدَّةُ وَالْإِحَاءُ

(1) ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام: 53، والأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً: 243.

(2) ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام: 53.

(3) ينظر: ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام: 53، وصيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال: 309.

(4) ينظر: ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام: 53-55.

(5) ديوان الخطيئة: 82-84.

يتبين من هذه الأبيات المتقدمة واقع الأسى المقرون بالشكوى وموشعًا بالعتاب الممزوج بالهجاء جسده الخطيئة موجهاً هجائه أزاء بني عوف بن مالك، بعتابٍ موجع يحمل ألماً وهم يعتزلون جواره مبتعدين عنه، وهو في الوقت نفسه يأمل النفس في رجوعهم، وينتظر عودتهم، لكن ذلك لم يحصل، وخاب ظنه بهم، فضلاً عما كان يحزنه حينما كان جازاً لهم فاعتزلوا جواره، وأبوا قُرْبَهُ، ذلك أن الإباء في هذا الموضع من شرّ مواطن الحسب، فحمل نفسه إلى قومٍ غيرهم، فحبّوه وأكرموه، وكان يرى أن بمقدور قوم بني عوف بن مالك أن يحبّوه كما حباه غيرهم، ولعل حبّه لجوارهم، وإصرارهم على اعتزالهم له جعله يغلظ في العتاب مبيّناً أن الرابطة المثلى التي يجتمع إليها الناس وتربطهم هي رابطة الاسلام وفيها الأخوة والمحبة⁽¹⁾.

2. الاعتزال النفسي:

تأتي دلالة الاعتزال النفسية مطلباً ملحقاً لدى الشاعر يبيّن عبرها مشاعره الحيّاشة وما يدور في خلده من أفكار وخلجات نفسية.

ولعل من أهداف الدراسات التي تبحث في الحياة النفسية للفرد سواء أكان أدبيّاً أم دون ذلك ترمي للوصول إلى العناصر المكونة للذات، ولاشك أن فهم الذات هو ((السييل الأمثل لفهم طبيعة الحياة النفسية، وطبيعة العناصر المكونة لها، بالإضافة إلى تلك المؤثرات الداخلية والخارجية التي تؤثر في نفس الانسان، مما يقوده إلى احساس ما، أو يدفعه إلى تصرف ما، فإن ما يكمن في أعماق الذات البشرية هو سبيل مهم من السبل التي يتوجب على الدارس أن يأخذها بعين الاعتبار عند الحديث عن شخصية اعتبارية ضمن مجتمع ما كالشعراء مثلاً))⁽²⁾. وتظهر بوادر ((الاغتراب النفسي واضحة في أشعار بعض الشعراء حين يتحدثون عمّا حلّ بهم من المصيبة بفقد عزيز عليهم مثلاً، فتصح الأرض ضيقة عليهم، وتبدو الدنيا لامفرّ منها، فشدة الحزن، وألم الجوى كلها تجعل الشاعر يمرّ بحالة من القنوط النفسي، فتجده يصف ذلك في شعره، كما نرى هذا النوع من أنواع الاغتراب النفسي عند الخنساء حين رثت أختها صخرًا⁽³⁾، ومن ذلك قولها⁽⁴⁾:

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

(1) ينظر: ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام، ص: 54-55.

(2) ينظر: علم نفس النمو من الجنين وحتى الشيخوخة: 414، وظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام: 54-66.

(3) ينظر: ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام: 69.

(4) ديوان الخنساء: 256-257.

صَاقَتْ بِِي الْأَرْضُ وَإِنْقَضَتْ مَخَارِمُهَا	حَتَّى تَخَاشَعَتِ الْأَعْلَامُ وَالْبِيدُ
وَقَائِلِينَ تَعَزِّي عَنْ تَذْكُرِهِ	فَالصَّبْرُ لَيْسَ لِأَمْرِ اللَّهِ مَرْدُودُ
يَا صَخْرُ قَدْ كُنْتَ بَدْرًا يُسْتَضَاءُ بِهِ	فَقَدْ مَضَى يَوْمٌ مَتَّ الْمَجْدُ وَالْجُودُ
فَالْيَوْمَ أَمْسَيْتَ لَا يَرْجُوكَ ذُو أَمَلٍ	لَمَّا هَلَكَتْ وَخَوْضُ الْمَوْتِ مَوْزُودُ
وُزِبَ نَعْرٌ مَخُوفٍ خُضَّتْ عَمَرَتُهُ	بِالْمَقْرَبَاتِ عَلَيْهَا الْفِتْيَةُ الصَّيْدُ
نَصَبَتْ لِلْقَوْمِ فِيهِ قَصْدٌ أَغْنِيَهُمْ	مِثْلَ الشَّهَابِ وَهِيَ مِنْهُمْ شَيْءٌ عَابِدُ

يأتي وصف الخنساء حيال أخيها مفعماً بحرارة الشوق والأسى والفقد، تجسدها أبياتها أعلاه وهي تُعَبِّرُ عن حالة نفسية جعلتها تعيش الاعتزال والابتعاد عن الناس على الرغم من أنها تعيش معهم، مما ولّد حالة شعورية ملاً أركان فكرها وشعورها التفجع فضلاً عن الاحساس بالاعتزال الذي أفضى إلى الغربة، وذلك بأنّ سدّت عليها مخارم الأرض جميعاً، فعلى الرغم من أن الأرض باتساعها الشديد، واتساع فجاجها، وفيها الجبال والسهول، إلّا أن شدة شعور الحزن والأسى الذي ذلقت مرارته عزلها عن الآنام، فضاعت عليها الدنيا من حولها بما رحبت، فأضحت الدنيا من حولها مظلمة، وهذا ((كلّه بالرغم من وجود من هم حولها يُعْزُوْنَهَا ويقولون لها إن هذا أمر الله تعالى لا مردّ له، وخير ما يصنعه المرء في هذه الحالة الصبر الجميل، فردّت عليهم بأن بيّنت لهم أن صخرًا ليس كغيره من البشر، فهو كالقمر المنير الذي يستضاء به، ففقده ليس كفقده أي شيء شخص آخر، ومن هنا تعظم مصيبتها وتخلّ عن الاحتمال))⁽¹⁾.

3. الاعتزال والابتعاد المكاني والزمني:

يُعد الاعتزال المكاني واحداً من أهم أنماط الاعتزال التي يعيش الشاعر في كنفها حيث بيّته ووطنه، وفي ظلال ذكرياته هناك محتفظاً بها، ويستذكر فيها أجمل أيام عمره التي قضّاها، ومهما تكن أسباب الاعتزال الموجعة والابتعاد عن المكان ومرارة القسوة، وألم الفراق والجفوة، يبقى القلب معلقاً بالحبيب الأول، ذلك المكان فتحت عيناه عليه واستنشق عبير شذاه، لا ينساه أبداً مهما تقادمت الأزمنة والدهور، ووجدنا ذلك جلياً ومؤثراً في شخص الرسول الكريم-أبان الدعوة الإسلامية-حينما شعر أن يعيش بالغربة المكانية في مكة المكرمة- وطنه ومولده، أصبح الاعتزال والابتعاد عن المكان عن موطنه-مكة-مطلباً رئيساً، فعزم على الهجرة في سبيل الله إلى المدينة المنورة، فخاطب مكة قائلاً: ((والله إنك خير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت))⁽²⁾.

وتتجلى أهمية المكان في الحديث الشريف أعلاه، وأن الرسول الكريم - قد شعر بالاعتزال والغربة حينما أُخرج من مكة المكرمة وهي-موطنه-وهي المكان الذي عاش فيه وقضى طفولته، فليس من اليسير تركه ومغادرته، لذا أحسّ بهذا الشعور الاغترابي في نفسه، وأنه بحاجة إلى هذا المكان، ولا يريد الذهاب عنه، ولكن أهل مكة أخرجوه منه.

وقد ذاق الشعراء في عصر صدر الاسلام مرارة ويلات الاعتزال والابتعاد المكاني والزمني، إذ شكّل المكان سبيلاً لحياثهم التي اعتادوا عليها من جهة، وفضلاً عن لقاء بعض أحبائهم ورفقتهم من جهة أخرى، فنجد الخطيئة يرى في الاعتزال أصحابه، ومن

(1) ينظر: ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام، ص: 69-70.

(2) سنن الترمذي، حديث رقم (3925)، ج: 5: 722.

كان يتوددهم سبيلاً للأسى والحسرة، فيقف على اطلاعهم، مخاطباً ما بقي من آثارهم، مُعَبِّراً عما يجول في خاطره من الأسى عبر الوقوف في تلك الأماكن⁽¹⁾، فقال الحطيئة⁽²⁾:

تَعَذَّرَ بَعْدَ رَامَةٍ مِنْ سُلَيْمَى أَجَارُغُ بَعْدَ رَامَةٍ فَالْهُجُولُ

.....

وَهَاجَ إِلَى الصَّبَابَةِ مِنْ هَوَاهَا بِحَنُوِ قُرَاقِرٍ طَلَّلَ مُجِيلُ
كَمَا هَاجَ الصَّبَابَةُ يَوْمَ مَرَّتْ عَوَامِدُ نَحْوِ وَأَقْصَى الْحُمُولُ

.....

أَلَا لَا نَوْمَ لِي حَتَّى تَأْتِيَ بِرَاكِيبِهَا شَمْرَدَلَةٌ دُمُولُ

.....

إِذَا بَلَغَتْكَ أَلْفَتْ مَا عَلَيْهَا وَإِنَّكَ خَيْرٌ مِنْ دَنَى الرَّحِيلِ

جاءت دلالة أبيات الحطيئة —أعلاه— مفيدة الاعتزال والابتعاد عن الأماكن والقرى التي اعتاد رؤيتها ورؤية من يهواها فيه، مصرحاً بها: (رامه، والهجول، واقصة)، وجلُّ هذه الأماكن تلهب الشاعر حزناً تصحبها لواعج حرمان واعتزال وابتعاد عنها وعن ظلالها، مجسداً ألم فراق من يحبهم بأدق صور، وها هو ينظر إلى ذلك المكان ويستذكره حينما كان يحتضن أحبائه، واقفاً على أطلالها، ناظراً إليها بتأمل، فيمتلئ قلبه حسرات وأسى⁽³⁾.

إن الاعتزال والابتعاد عن ديار الوطن والمحبة والعودة إليها مجدداً تسجل وقفة مثيرة وحساسة لدى الشاعر وذلك بما تنثيره الآثار والاطلال من غربة مكانية وزمانية في نفسية الشاعر، فالمكان الذي يقف فيه الشاعر —هو— نفسه مكان الأحبة وملتقى المحبوبة، إلا أنه أضحى جسداً بلا روح أو احساس، بذهاب المحبوبة وأهلها⁽⁴⁾، فقد اعتزلوا الديار ورحلوا عنها، فهو بين هذا وذاك غريب المكان وفي اعتزال مكاني، وخلو المكان واعتزال الأهل والخلان عنه، كفيل بأن يُذكِّي في نفسية الشاعر مشاعر الألم والحسرة، وما تنثيره حساسة المكان وخلوها، ويصاحبه اعتزالاً زمانياً، وهو زمان فناء وجذب لتلك الأماكن، فالربيع ونضارته هو الآخر اعتزل ورحل، وبرفقة الأحبة والخلان، ومن هنا يتواشج الاعتزال المكاني والزمني ليشكلا أداة تكسر قلب الشاعر، وتلهب مشاعره، وتذكِّي أحزانه، وتزهق أحلامه.

المطلب الثالث/ طرق مواجهة الاعتزال :

1. اللجوء إلى الطبيعة والبيئة:

يتطرق الشعراء بطرق شتى لمواجهة الاعتزال والوحدة للتغلب على حالة الانطواء والصراع النفسي والعميق بالاعتزال والوحدة، فهناك عدة عناصر لمواجهة الاعتزال والفرار منها وهي: اتخاذ الطبيعة الملاذ الآمن:

(1) ينظر: ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام: 80.

(2) ديوان الحطيئة: 211-213.

(3) ينظر: ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام، ص: 81

(4) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يلجأ الشعراء إليه في كافة العصور الأدبية للطبيعة ومحاسنها بأحاسيسه الجياشة للإبتعاد عن الاعتزال المجردة في نفسية الشاعر⁽¹⁾.

فترى الشاعر المخضرم أبو ذؤيب الهذلي يلجأ بشعره إلى وصف الطبيعة من أجل الخروج عن عزلته؛ نتيجة لفراق أبنائه، فأتى بصورة الحيوان والذي يمثل الصراع بين الحياة والموت، ومنها صورة الحمار الوحشي مع أنه، إذ قال⁽²⁾:

وَالدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ	جَوْثُ السَّرَاةِ لَهُ جَدَائِدُ أَرْيَغُ

استطاع الشاعر أن يصف هذه الصورة الشعرية للحمار الوحشي وهو يحمي مجموعة من لديه وهي صراع بين الموت والحياة عنده⁽³⁾.

لقد جاء الشاعر بالبيئة الطبيعية للتخفيف عن معاناته، ومواجهة مشاعر الاعتزال نتيجة؛ فقدان أبنائه في الحرب؛ لأنه وجد في الطبيعة السكنية والجمال والراحة الأبدية.

ويستطرد الشاعر كعب بن زهير حينما أحس بعزلته لما وقع عليه من فراق الأحبة فلجأ إلى رصف ناقته للوصول إلى سعاد، فقال⁽⁴⁾:

أَمْسَتْ سَعَادُ بِأَرْضٍ لَا يُبْلَغُهَا	إِلَّا الْعِثَاقُ التَّجِيَّاتُ الْمَرَايِلُ
وَلَنْ يُبْلَغَهَا إِلَّا عُذَابَةٌ	فِيهَا عَلَى الْأَيْنِ إِزْقَالٌ وَتَبْعِيلُ
مِنْ كُلِّ نَضَاخَةِ الدَّفْرِى إِذَا عَرَفْتُ	عُرْضَتُهَا طَامِسُ الْأَعْلَامِ بَجْهُولُ
تَرْمِي الْعُيُوبَ بَعْنِي مُفَرِّدٍ هَقِي	إِذَا تَوَقَّدَتْ الْحَزَانُ وَالْمِيلُ

إن الشاعر بوصفه لراحته التي تقوده إلى سعاد هو السبيل والخلاص من ألم الاعتزال الذي يجده عند فراق حبيبته سعاد فكانت رحلته تقوده إلى الطبيعة تاركاً مواضع الأحران والبكاء على الديار المهجورة، فقال⁽⁵⁾:

فَلَمَّا رَأَيْتُ بَأْنَ الْبِكَاءِ	سَقَاةً لَدَى دِمْنٍ قَدْ بُلِينَا
زَجَرْتُ عَلَى مَا لَدَى الْقُلُوبِ	صَ مِنْ حَزْنٍ وَعَصِيْتُ الشُّوْنَا
وَكُنْتُ إِذَا مَا اعْتَرَنِي الْهُمُومُ	أُكَلِّفُهَا دَاتَ لَوْتٍ أُمُونَا

تحدث الشاعر كعب بن زهير عن راحته التي وجد فيها الخلاص من الاعتزال ومن الواقع المرير الذي يمثل بأن الوقوف على الديار والبكاء عليها هو نوع من السفاهة.

ومن الطرق التي سعى الشاعر إليها في مواجهة الاعتزال واللجوء إلى الطبيعة والبيئة، بوصف مكوناتها، ومنها الحيوانات وجعلها معادلاً موضوعياً له في الطبيعة.

(1) ينظر: شعر الفتوح الإسلامية في صدر الاسلام، القاضي: 237.

(2) ديوان الهذليين، أبو ذؤيب الهذلي: 4/1

(3) ينظر: الأزمنة والأمكنة، 281.

(4) شرح ديوان كعب بن زهير: 9-10.

(5) المصدر نفسه: 100.

وقد أشار الشعراء الاسلاميين في قصائدهم إلى الحيوانات من حيث طبيعتها وسلوكها وهي وسيلتهم الوحيدة في الانتقال من مكان إلى آخر بسبب طبيعة البيئة واستعمالها لأغراض أخرى⁽¹⁾، ومن هذه الحيوانات الإبل والحمار الوحش والخيول⁽²⁾، والطير⁽³⁾.
2. الغزل:

إن الشاعر الجاهلي عند حزنه يلجأ إلى الاعتزال والخلو بنفسه ولا يستذكر إلا محبوبته بالغزل بها، فالغزل هو راحة للنفس متعلق بالقلوب ويبعث على الطمأنينة وراحة البال فيلجأ الشعراء بالغزل في قصائدهم⁽⁴⁾، فنرى الشاعر عمرو بن معد كرب يتوجه للغزل ليخفف معاناته وحزنه من الاعتزال والفراق لقاء حبيبته أسماء فيقول⁽⁵⁾:

دَارُ الْأَسْمَاءِ إِذْ قَلْبِي بِهَا كَلِفٌ	وَإِذْ أَقْرَبْتُ مِنْهَا غَيْرَ مُقْتَرِبٍ
إِنَّ الْحَبِيبَ الَّذِي أُمْسَيْتُ أَهْجُرُهُ	مِنْ غَيْرِ مَقْلِيَةٍ مِنِّي وَلَا عَضْبٍ

استطاع الشاعر من تخفيف ألم الاعتزال والابتعاد للتوجه إلى الغزل وذكر محاسن الحبيبة، وقوته عليها فالدار التي يقف أمامها هي لأسماء التي تعلق قلبه بها فالغزل جاء لمواجهة الاعتزال .

إن الشعراء عند حديثهم عن الغزل ومحبوباتهم جاء للخروج من احزانهم وآلامهم النفسية بسبب فقدانهم محبوباتهم والابتعاد عنهم، واحساسهم بالاعتزال ، فيصف حسان بن ثابت محبوبته للخروج من الاعتزال نتيجة وقوته على الاطلال فيحكي انها تدللت عليه فهو كحلاء العين وجذابه وتألقه الجمال وكشبه النعام في الأراضي الحقة، قال حسان⁽⁶⁾:

أَهْجُرُكِ بِالْبَيْدَاءِ رَسْمُ الْمَنَازِلِ	نَعَمْ قَدْ عَقَّاهَا كُلُّ أَسَحَمٍ هَاطِلٍ
وَحَزَّتْ عَلَيْهَا الرِّامِسَاتُ ذِيوَهَا	فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا غَيْرَ أَشْعَثَ مَائِلٍ
دِيَارُ النَّبِيِّ رَاقٍ الْفُؤَادَ دَلَاهَا	وَعَزَّ عَلَيْنَا أَنْ بَجُودَ بَنَائِلٍ
لَهَا عَيْنٌ كَحَلَاءِ الْمَدَامِيعِ مُطْفِلٍ	تُرَاعِي نَعَامًا تَرْتَعِي بِالْحَمَائِلِ
دِيَارُ النَّبِيِّ كَادَتْ وَنَحْنُ عَلَى مَنَى	تَحُلُّ لَنَا لَوْلَا بَجَاءُ الرِّوَاكِ

إن الشعراء من هذا الحديث جعلوا من المحبوب سبيلاً للخروج من عزلتهم وآلامهم فيخفف ذل من اوجاعهم فيعتزلون بتلك المعشوقات حتى ولم تكن موجودة؛ لأنه يجد في محبوبته ذاته ويبعث فيه الراحة والأمان.

(1) ينظر: سلوك الحيوان في الشعر الجاهلي: 17 – 18.

(2) ينظر: كتاب في تاريخ الادب الجاهلي: 369.

(3) ينظر: تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي: 85.

(4) ينظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي: 70.

(5) شِعْرُ عَمْرِو بْنِ مَعْدِي كَرِبَ الرُّبَيْدِيِّ: 63. كَلِفٌ: مُؤَلَعٌ، وقوله: إِذْ أَقْرَبْتُ مِنْهَا: أَيِ أُمْنِي نَفْسِي مِنْهَا مَا لَا يَكُونُ.

(6) ديوان حسان بن ثابت: 369.

3. القوة والشجاعة:

إن حياة الشعراء الجاهليين ولاسيما المخضرمين منهم ممن عاش عصرين، كانت مليئة بالمفاخرة والشجاعة التي امتاز بها الشعراء الشجعان، وقد يلجأ الشاعر إذا أحسن بالضعف والاعتزال، إلى استذكّار بطولاته وشجاعته في القتال، فنلاحظ الشاعر كعب بن زهير يشجّع أبناء قومه على الدفاع عن بلادهم؛ لأنهم على درجة من القوة والشجاعة في وجه الأعداء؛ لأن البلاد حصون وأن الرياح قرون لتلك الحصون دلالة على كثرة الحصون والرياح في بلاد الشاعر فقال⁽¹⁾:

هَلُمَّ إِيَّانَا آلَ بُهْتَةَ إِنَّمَا	هِيَ الدَّارُ لَا نَعْتَاْفُهَا وَتُحْيِيْنَهَا
هَلُمَّ إِلَى دُبْيَانَ إِنَّ بِلَادَهَا	حُصُونٌ وَإِنَّ السَّمْهَرِيَّ قُرُونُهَا
وَلَا أَلْفَيْنُكُمْ تَعْكُفُونَ بِقُنَّةٍ	بِتَلِيْثٍ أَنْتُمْ جُنْدَهَا وَقَطِيْنَهَا

أما الأبيات السابقة التي أشار إليها الشاعر كعب بن زهير كانت لمواجهة الاعتزال والوحدة، فيذكر علاقات القبائل مع بعضها من حيث الحروب والغزوات للهروب من احساسه بالاعتزال؛ فذكر قوة القبائل وشجاعتها وشجاعة أبناء قبيلته وقوتهم أمام القبائل الأخرى فكان استذكّار الشاعر قوته وشجاعته سبيلاً للتغلب على الاعتزال ويتطرق الشاعر التَّمْر بن توبل عن سيفه القلم الذي قاتل فيه أعدائه وحقق أغلب انتصاراته فيستذكر سيفه للخلاص من ألم الاعتزال والابتعاد، فقال⁽²⁾:

أَبْقَى الْخَوَادِثُ وَالْأَيَّامُ مِنْ نَمِرٍ	أَسْبَادَ سَيْفٍ قَلِيمٍ إِثْرُهُ بَادٍ
تَظَلُّ تَحْفَرُ عَنْهُ إِنْ ضَرَبْتَ بِهِ	بُعْدَ الدَّرَاعَيْنِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْهَادِي

تحدث الشاعر عن سيفه القلم بأنه يضرب الهادي والساقين والذراعين وهو دليل على قوته وشجاعة وأن سيفه قاطع، فالحديث عن القتال والشجاعة هو المفر من الاعتزال التي يعيشها الشعراء.

المطلب الرابع/ بواعث الاعتزال :

1. الشعور بالوحدة.

ومن الأسباب الأخرى للعزلة التي يشعر بها الانسان، وتعدّ من الأسباب النفسية، هي شعوره بالوحدة، واحساسه بأنه وحيداً في هذا العالم؛ نتيجة لظروف اجتماعية أو ثقافية مرّ بها فأثّرت في نفسية الشاعر ولجأ إلى الاعتزال والابتعاد عن الناس، وأوجد له جوّاً مليئاً بالغُمد النفسية والاضطراب، واحساسه بالاعتزال والوحدة أضحى ملازماً له⁽³⁾، وربما وجود موقف حدث منذ طفولته وأثّر في حياته فوجد نفسه وحيداً منعزلاً عن هذا العالم ووحيداً لمواجهة الحوادث التي تحيط بمجتمعه وقبيلته⁽⁴⁾.

وقد نجد بعض الشعراء يظهرن منعزلين أمام اطلال محبوباتهم، لا يواسيه أحد، فيبكي ويحزن وحيداً أمام هذه الاطلال التي غيّرتها الطبيعة، وحولتها إلى ديار قُفر؛ مما يزيد حالة الاعتزال والحزن، واستذكّار الماضي والذكريات، ويصف شعره تلك الأيام الجميلة، وفي ذلك قال كعب بن زهير⁽⁵⁾:

(1) شرح ديوان كعب بن زهير: 207.

(2) شعر التَّمْر بن توبل، (1969م)، ص 53.

(3) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد: 204.

(4) ينظر: رموز الاغتراب والغربة في شعر عبد الوهاب البياتي: 70.

(5) شرح ديوان كعب بن زهير: 90-100.

أَمِنْ دِمْنَةَ الدَّارِ أَفَوْتُ سِنِينَا	بَكَيْتَ فَطَلَّتْ كَمِينَا حَزِينَا
يَهَا جَرَّتِ الرِّيحُ أَذْيَالَهَا	فَلَمْ تُبْقِ مِنْ رَسْمِهَا مُسْتَبِينَا
وَدَكَّرْنِيهَا عَلَى نَأْيِهَا	خَيَالُهَا طَارِقُ يَعْتَرِينَا

تمثلت هذه الأبيات بالوحدة والاعتزال التي عبر بها الشاعر عن شعوره بالأسى واحساساً اكتملت أركانه لديه بالحزن والكآبة والوحدة.

ونرى الشاعر في موضع آخر يقف وحيداً أمام اطلال محبوبته ويستذكر الأيام معها فيبكي وبجن، ويرى الديار وهي خالية من الحياة وموحشة وعليها آثار النباتات، فيقول⁽¹⁾.

أَمِنْ نَوَارِ عَزَّتِ الْمَنْزِلَ الْخَلَقَا	إِذْ لَا تُفَارِقُ بَطْنَ الْجَوِّ فَالْبَرَقَا
وَقَفْتُ فِيهَا قَلِيلًا رَيْتُ أَسْأَلَهَا	فَانْهَلْ دَمْعِي عَلَى الْحَدَّيْنِ مُنْسَحَقَا
كَادَتْ تُبَيِّنُ وَحْيًا بَعْضَ حَاجَتِنَا	لَوْ أَنَّ مَنْزِلَ حَيِّ دَارِسَا نَطَقَا ⁽²⁾
لَا زَالَتِ الرِّيحُ تُزْجِي كُلَّ ذِي لَبِّ	غَيْثًا إِذَا مَا وَنْتُهُ دِمْنَةُ دَقَقَا
فَأَنْبَتَ الْفَعْوُ وَالرَّيْحَانُ وَابِلُهُ	وَالْأَيْهَمَانُ مَعَ الْمَكْنَانِ وَالذُّرْقَا ⁽³⁾

في هذه الأبيات تحدث الشاعر عن شعوره بالاعتزال بالوحدة ومعاناته أمام وقوفه على اطلال حبيبته، ولم يشاركه أحد من أصحابه كعادة الشعراء الجاهلين الذين يتخذون من الأصدقاء والأصحاب خلاصاً من الاعتزال، فالأبيات التي جاءت بها معاني الأسى والدموع؛ أدت إلى تعميق الاعتزال في نفسيته واحساسه بالوحدة.

ونرى أيضاً الشاعر لبيد يعاقب أصحابه على تركهم له في عزله وبقائه وحيداً؛ فسكب الدمع وحزن على الفراق؛ فأدّى به إلى الاعتزال، فقال⁽⁴⁾:

لِمَنْ طَلَّلَ تَضَمَّنَهُ أَتَانُ	فَسَرَّحَهُ فَالْمَرَانَةُ فَالْحَيَالُ
فَتَبَّعَ فَالنَّبِيْعُ قُدُو سُدَيْرٍ	لَا زَامَ النَّعَاجَ بِهِ سَخَالُ
ذَكَرْتُ بِهِ الْفَوَاسِ وَالنَّدَامَى	قَدَمْعُ الْعَيْنِ سَحَّ وَأَهْمَالُ
كَأَنِّي فِي نَدِيٍّ بَنِي أَقْيَشِ	إِذَا مَا جِئْتُ نَادِيَهُمْ تُهَالُ
تَكَاتَرُ مَرْزَلُ وَالْجَوُّ فِيهَا	وَتَحْجُلُ وَالنَّعَامَةُ وَالْحَبَالُ

(1) شرح ديوان كعب بن زهير: 233-234.

(2) الوحي: الإشارة والكلام الخفي، الرابط (<https://www.google.com/search?q=%D8>).

(3) الفغو والفاغية (نبات له وردٌ يُشبه ورد الحناء، والوابل: الواسع القطر، الابهقان: المرحير البري).

(4) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري: 267-268.

بَقَايَا	مِنْ	تُرَاثِ	مُقَدِّمَاتٍ	وَمَا	جَمَعَ	المَرَايِئُ	الثَّقَالُ

في هذه الأبيات أعلاه يشير الشاعر إلى معاناته مع الاعتزال والوحدة، ولا يوجد من يسانده ويبيّن أن الفراق هو ليس من محبوبته؛ وإنما من أصحابه، فالاعتزال هنا اجتماعية، إذ شعر لبید بالاعتزال، على الرغم من وجود الناس والأصحاب. ويبيّن الشاعر أن التفكير بالموت من أسباب اعتزاله عن الناس، والشعور بالخوف والحزن؛ لأنه لا يستطيع الهروب منه فأتّر في نفسية الشاعر واحساسه بالاعتزال⁽¹⁾.

2. الشيب والشيخوخة.

من آثار الاعتزال التي تعالج فكر الإنسان وخياله، مراحل العمر المختلفة منذ الطفولة إلى المشيب، ولها الأثر العميق في نفسية الشاعر ففي مرحلة الطفولة يرى الشاعر أنّها كانت ((ذاكرة الطفولة تتفوق على مراحل ذاكرته الأخرى، لما تحمله من صفاء ونقاء ذهني باق على مدى الأيام))⁽²⁾.

ويتحدث الشاعر أن مرحلة الشباب هي مرحلة القوة والشجاعة والاندفاع لدى الشباب، أما مرحلة المشيب يرى الشاعر أن الماضي والذكريات هي الملجأ للهروب من الشيب ويحاول الابتعاد والاعتزال عن مجتمعه فيبيّن الشاعر ذلك بأشعاره إذ يذكر الواقع الجديد بعد نهاية مرحلة الشباب⁽³⁾.

وعندما يصل الشاعر إلى مرحلة الشيخوخة، تظهر عليه ملامح الحزن والهم لظهور الشيب في رأسه؛ فيلجأ إلى الاعتزال عن المجتمع ويتعد عن نظرات المجتمع؛ لأن أحوالها تبدلت، ووصل لمرحلة لم يعتاد عليها، وإن الشيب هو الدافع الرئيس لعزله، وأن الزمان يعد ثقيلًا على نفسه؛ لأنه غير قادر على أداء مهامه اليومية فيرى الشاعر أنه وصل إلى مرحلة العجز والاعتزال سواء في الزمان أو المكان⁽⁴⁾.

وإن من أحد أسباب إحساس الشعراء بالاعتزال في مرحلة الشيخوخة أحساسهم بالعجز وأنهم أصبحوا عالة على المجتمع، لا يستطيعون القيام بمساعدة أنفسهم، ولا يقدرّون على القيام بوظائفهم اليومية، فيشعرون بالاعتزال والحزن وتأثير ذلك على الجانب النفسي⁽⁵⁾.

إن إحساس الشاعر بالعجز في مرحلة الشيخوخة تختلف عن بقية البشر؛ لأن لديه ذوقية شعرية واحساس مرهق؛ إذ يبيّن الملامح التي وصل إليها من مرحلة الشيب في الرأس ويأسف على ما فاتته من شبابه ويتمنى أن يرجع به الشباب ولا يزول عنه، وفي ذلك قال كعب بن زهير⁽⁶⁾:

بَانَ الشَّبَابُ وَأَمْسَى الشَّيْبُ قَدْ أَزْفَا	وَلَا أَرَى لِشَّبَابٍ ذَاهِبٍ خَلْفَا
عَادَ السَّوَادُ بَيَاضًا فِي مَفَارِقَةٍ	لَا مَرْحَبًا هَا بِذَا اللَّوْنِ الَّذِي رَدَفَا

(1) دراسة في نصوص العصر الجاهلي: 218.

(2) الشاعر وذاكرة الطفل في الشعر العربي: 30.

(3) ينظر: الزمن في الشعر العربي: 780 – 798.

(4) ينظر: تاريخ الأدب الأندلسي: 12.

(5) ينظر: الصحة النفسية لكبار السن: 42.

(6) شرح ديوان كعب بن زهير: 70-100.

تَكَادُ تُسْقِطُ مِيَّ مُنَّةٍ أَسْفَا	فِي كُلِّ يَوْمٍ أَرَى فِيهِ مُبَيَّنَةً
بَلْ لَيْتَهُ اِزْتَدَ مِنْهُ بَعْضُ مَا سَلَفَا	لَيْتَ الشَّبَابَ حَلِيفُ لَا يُزَالُنَا

نرى عبّر هذه الايات مشاعر عميقة لدى كعب بن زهير المتمثلة في نظرتة للمشيب الذي خلق لديه مرارة الإحساس والتي أدّت به إلى الاعتزال والوحدة والعجز والشيخوخة.

الخاتمة:

توصّلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، نذكر أهم ما جاء فيها:

1. شغلت ظاهرة الاعتزال مخيلة المجتمع الاسلامي بعامة والشعراء بخاصة، ولها أهمية كبيرة، لما تضفي من محاكاة لما يجول في خاطرهم، فقد نظّموا الكثير من القصائد والأشعار التي سجّلت عنايتهم بهذه الظاهرة، وميلهم إليها.
4. بيّنت ظاهرة الاعتزال التي آثارها الشعراء الاسلاميين إبداع الشاعر في رسم الصور الحسيّة التي تأنس لها النفوس وتميل إليها.
5. جاءت قصائد الشعراء في إضفاء روح المحبة والإيثار، ومتضمنة الملامح الأخلاقية والاجتماعية والدينية والنفسية أزاء مضامين الاعتزال والابتعاد.
6. شكّلت مظاهر الطبيعة المهمة في حياة الإنسان مصدر إلهامهم في التعبير عمّا يجول في ذهنهم، فنظّم الشعراء القصائد تلو القصائد، للتخلص في الاعتزال متخذين من البيئة الطبيعية والحيوانات والاطلال، مادّتهم ومصدر خيالهم الشعري.
7. جاءت مضامين القصائد لكثير من شعراء العصر الاسلامي متضمنة دلالة الاعتزال وما تضفيه هذه الدلالة من جو نفسي، يخفف من معاناتهم وما يشعرون به من الاعتزال والوحدة، فضلاً عن حجم الأزمات والضغوطات النفسية ودوره الرئيس في اعتدال النفس، وركونها إلى الهدوء وصفاء الذهن، وفي المقابل جاء البعض الآخر يثير لواعج الحرمان، وقسوة الفراق، وألم البعد، من جهة أخرى.
8. وأزاء ذلك الاعتزال ومضامينه المهمة، لجأ الشاعر كعب بن زهير إلى تضمين شعره بـ(الاعتزال والطبيعة) في قصيدته: بانّت سعد فجاءت قصيدته للتخفيف عن معاناته، وما ألمّ بها .
9. جاءت بواعث الاعتزال لدى الشعراء، وما يلزم الإنسان من البواعث النفسية والاجتماعية مثيرة، وشكّلت لديه ثلاثية مثيرة متمثلة بـ(الوحدة والموت والفقر)، كانت من أولويات الشاعر في مواجهة الحياة وحيثياتها.
10. ومن بين أدوات ومستلزمات الاعتزال اتخذ الشاعر "الراحلة والحببية" أهم أدواته فنظّم القصائد في التعبير عن حجم معاناته، ووسيلته للتخلص من الواقع المرير وتحقيق مضامينها التي تجسدت باحساسه بالرضا والاطمئنان في عيشته وحياته وإيجاد جواً يلائم شعوره ويجلي عن نفسيّته كل همّ وكرب، وأصبحت متنفساً يستنشق الحرية وينشد الأمن والأمان.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً، عبدالرحمن، عفيف، دار الفكر للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1. (1987م).
2. أزمات الشباب النفسية، عيد محمد إبراهيم مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، (1997م).

3. الأزمنة والأمكنة، المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، (ت1417هـ).
4. الاغتراب وأزمة الانسان المعاصر، إسكندر نبيل رمزي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1. 1988.
5. تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت.
6. تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين، إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ط5، (1978)،
7. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي، الناشر: مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، 1393هـ - 1973م، د.ط.
8. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحداي ثم المناوي القاهري (ت1031هـ) الناشر: عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ - 1990م.
9. حياة السلف بين القول والعمل، أحمد بن ناصر الطيار الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية ط1، 1433هـ.
10. ديوان حسان بن ثابت، مطبعة المحمدية، ط1، (1281هـ).
11. ديوان الخطيئة، برواية وشرح ابن السكيت (186-ت246هـ)، تحقيق: د.نعمان محمد أمين طه، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1987م.
12. ديوان الخنساء، تناصر بنت عمرو، شرحه: ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني (ت296هـ)، حققه: أنور أبو سويلم، دار عمار للنشر، عمان، الأردن، ط1، (1988م).
13. ديوان الهذليين، القسم الأول: شعر أبي ذؤيب، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط2، 1995م.
14. دراسة في نصوص العصر الجاهلي، عمارة، السيد احمد، تحليل وتذوق، مكتبة المتنبي، القاهرة - مصر، (د.ط)، (2003م).
15. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد، شاكِر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوي عوض، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ط2، (1975م).
16. شرح ديوان كعب بن زهير (ت25هـ)، تحقيق: صنعة: أبو سعيد الحسن بن عبيد الله السكري (ت275هـ)، الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية، عام النشر: (د.ط)، (1385هـ - 1965م).
17. شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدم له: د.إحسان عباس، الناشر: وزارة الإرشاد والأبناء، مطبعة حكومة الكويت، (د.ط)، (1962م).
18. شِعْرُ عَمْرِو بْنِ مَعْدِي كَرَبِ الزُّبَيْدِي، جمعه ونسَّقه: مطاع الطرايشي، منشورات مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا، (ط2)، (1985م).
19. شعر الفتوح الإسلامية في صدر الاسلام، القاضي، نعمان عبد المتعال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، (ط1)، (2005م)،
20. شعر التمر بن تولب، صنعة: د.نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، (ط1)، (1969م).
21. الصحة النفسية لكبار السن، الفرماي، حمدي، المؤتمر السنوي لجمعية الصحة النفسية بمصر، الاتحاد العالمي للصحة النفسية، القاهرة، مصر. (د.ط)، (1999م).

22. صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال، المهدي، حسين بن محمد، راجعه: عبد الحميد محمد المهدي، مكتبة أحمد محمد المهدي، الجمهورية اليمنية، (ط1)، (2009م).
23. علم النفس الامكنيني، فهمي، مصطفى، دار مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (ط1)، (1976م).
24. علم نفس النمو من الجنين وحتى الشيخوخة، الأشول، عادل عز الدين، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة-مصر، (ط1)، (د.ت).
25. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ضيف، شوقي، دار المعارف، القاهرة، (ط12)، (د.ت).
26. في تاريخ الأدب الجاهلي : علي الجندي، الناشر: مكتبة دار التراث: طبعة دار التراث الأول، (د.ط)، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
27. كتاب العين، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَمْرِو بْنِ تَمِيمٍ الْفَرَاهِيدِيُّ الْأَزْدِيُّ الْيَحْمَدِيُّ الْبَصْرِيُّ المعروف بِالْفَرَاهِيدِيِّ (100هـ - 173هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط)، (1980م).
28. لسان العرب، ابن منظور، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، (ط3)، (١٤١٤هـ - 1994م).
29. مُخْتَصَرٌ مِنْهَاجِ الْقَاصِدِينَ، تأليف الإمام الشيخ نجم الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي (ت 689هـ) قَدَّمَ لَهُ الأستاذ: محمد أحمد دهمان، عُلِّقَ عَلَيْهِ شَعْبُ الْأَرْنَؤُوط، عبد القادر الأرْنَؤُوط، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق بيروت، (د.ط)، (1398هـ - ١٩٧٨م).
30. المجتمع السليم فروم أريك، المجتمع السليم، ترجمة: محمود محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة - مصر، (ط1)، (1960م).
31. مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، دار المعارف، القاهرة، مصر، (ط7)، (1988م).
32. معجم اللغة العربية المعاصرة، عمر احمد مختار عبد الحميد، دار عالم الكتب، القاهرة، مصر، (ط1)، (2008م).
33. مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني (ت 395هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجبل، بيروت - لبنان. (ط2)، (1420هـ - 1999م).
34. موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، القاسمي، جمال الدين بن محمد بن سعيد القاسمي الدمشقي (ت 1332هـ - 1914م)، المحقق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (1415هـ - 1995م).

الرسائل الجامعية والأطاريح:

1. الاغتراب لدى جامعة دمشق وعلاقته بمدى تحقيق حاجاتهم النفسية، موسى، وفاء، رسالة ماجستير، دمشق - سوريا، (د.ط)، (2001).
2. الاغتراب وعلاقته بالتماسك الاجتماعي لدى طلبة الجامعة رجال، محمد احمد محمد رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، (د.ط)، (2007م).

3. سلوك الحيوان في الشعر الجاهلي، دراسة في المضمون والمنهج والنسيج الفني، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، إعداد: العربي، سعد عبد الرحمن، إشراف: الزهراني، عبد الله إبراهيم، 1426هـ-2005م.
4. الشاعر وذاكرة الطفل في الشعر العربي، الريجات، عمر أحمد، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، إشراف: سامح الرواشدة، الكرك، الأردن، (د.ط.) (2010م).
5. ظاهرة الاغتراب في شعر مخضرمي الجاهلية والاسلام، أطروحة دكتوراه تقدّمت بها: آمال عبد المنعم الحراسيس، بإشراف: د. أحمد الزعبي، كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، جامعة مؤتة، (د.ط.)، (2016).

المجلات والدوريات :

1. الاغتراب مصطلحاً ومفهوماً وواقعاً، النوري، قيس مجلة عالم المعرفة، الكويت، المجلد (10) العدد الأول، (أبريل، مايو، يونيو)، (د.ط.)، (1979م)،
2. رموز الاغتراب والغريبة في شعر عبدالوهاب البياتي، الخاقاني، حسن، (د.ت.)، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق.
3. الزمن في الشعر العربي، عامر، أحمد عامر، بحث منشور في مجلة الوعي الإسلامي العدد 554، الكويت، (د.ط.)، (2011م).

الشبكة العنكبوتية:

1. الوحي: الإشارة والكلام الخفي، الرابط:
(<https://www.google.com/search?q=%D8>)

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

ملاحم المنهج التاريخي
في (روايات إنعام كجه ججي)
م.م. حنين نجم

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

ملاح المنهج التاريخي في (روايات إنعام كجه ججي)

م.م. حنين نجم

مستخلص البحث

إن أحداث الرواية التاريخية تستمد مادتها من الفترة الزمنية التي تحدث في الواقع، إذ تعبر الرواية عن الأزمنة التاريخية التي هي بمثابة درس من دروس التاريخ، ودائرة من دوائره المهمة المليئة بالمعارف التاريخية، ثم يحدث تفاعل بين المجتمع والأحداث، وهذا التفاعل ينتج مادة أدبية تحاول قراءة وفهم ودراسة الواقع الراهن قراءة منهجية وتاريخية، وعليه نجد أن المنهج التاريخي شكل هاجسا قويا لدى الكثير من كتاب القصص والروايات، وبرز الكثير منهم في وقتنا الحاضر من أمثالهم سليم البستاني، فريد أبو حديد، وإنعام كجه ججي وهذه الأخيرة نجدها قد لمعت في الكثير من الدراسات النقدية ومناهجها المتعددة، فقد حوت رواياتها بعض التحولات التاريخية في المشهد العراقي منذ زمن رئيس الوزراء نوري السعيد إلى وقتنا هذا أي (العصر الحديث)، وشمل هذا البحث رواياتها الأربعة، كونها استعملت تقنية الاسترجاع الزمني وسردت الأحداث الماضية سرداً يبين الملاح التاريخية بجوانبها كافة.

Abstract

The events of a historical novel derive their material from the time period in which they take place, as the novel reflects historical times that serve as lessons in history and important circles full of historical knowledge. There is an interaction between society and events, and this interaction produces literary material that attempts to read, understand, and study the current reality in a systematic and historical manner. Thus, we find that the historical approach has become a strong preoccupation for many writers of stories and novels. Many have excelled in our present time, such as Salim al-Bustani, Farid Abu Hadid, and Inaam Kachachi. The latter has shone in many critical studies and their various methodologies. Her novels have contained some historical transformations in the Iraqi scene from the time of Prime Minister Nuri al-Said to our present time (the modern era). This research includes her four novels, as she used the technique of flashback and narrated past events in a way that highlights the historical features in all their aspects.

مشكلة البحث:

لقد جاءت هذه الدراسة بهدف تحديد بعض المفاهيم المهمة أو محاولة إيجاد بعض الأجوبة على إشكالات عدة حول هذا المفهوم منها الرواية العربية الحديثة وعلاقتها بالتاريخ؟ وكذلك محاولة ان نخطو بها إلى الامام أيضا في ملامسة بعض الجوانب أخرى اهمها النص السردي التاريخي في حياة الإنسان عامة والفرد العراقي خاصة.

أهمية البحث:

نتناول في هذا الموضوع المنهج التاريخي في الرواية من حيث انه نوع أدبي له خصائصه وعناصره، ولهذا كان لابد من الوقوف على مفهوم الرواية والمنهج التاريخي أو العكس الذي جمع بين مصطلحي الرواية والتاريخ وقام بدمجهما في هوية السيرة السردية الواحدة، ومنه نجد مصطلح الرواية والمنهج التاريخي بشكل عام، إذ يهتم هذا المنهج بدراسة الحدث التاريخي وفق أسس وقواعد أي هو يعني النص الذي يستعيد أحداث التاريخ ويعيد إنتاجها وصياغته صياغة فنية وفق زمن الحاضر، بهدف معالجة الأوضاع الراهنة وبالتالي ربط الماضي بالحاضر، بحيث يلجأ الكاتب إلى توظيف مادة المنهج التاريخي توظيفا فنيا ابداعياً بالاعتماد على الخيال والتجربة الإنسانية، وذلك باستعمال الأدوات الفنية ما يجعل منه نصا إبداعيا له وظيفة جمالية، وقد مر المصطلح عند نشأته بعدة مراحل عند الغرب والعرب مما جعل منه نوعا أدبيا أكثر فنية ونضجا وتطورا على أيدي رواد كتاب الرواية التاريخية.

أهداف البحث:

يهدف البحث على تسلط الضوء على الرواية العربية الجديدة بشكل عام وعلى سرد الاحداث التاريخية بشكل خاص، وإبراز مكانة المنهج التاريخي وأحداثه من خلال سرد الروائي عن طريق الشخصيات الروائية وإبراز جماليات الخطاب الروائي من النصوص الأدبية المعاصرة.

منهجية البحث:

إن منهج هذه الدراسة هو المنهج الوصفي التحليلي، وقد اخترنا هذه الآلية لما حوته الروايات الأربعة من مستوى فني، إذ ضمنت الروائية أنعام كجه جي نتائجها مادة تاريخية لا يستهان بها وحوت أحداث مهمة كانت لها صدى واسع النطاق في تاريخ العراق، على هذا الأساس اقتضت الطبيعة الاجرائية للبحث، للوصول الى جماليات المنهج التاريخي وتحليلاته في الخطاب الروائي المعاصر، ونقده وتحليله والكشف على الاحداث التاريخية التي تخللت النصوص السردية.

مفاهيم البحث:

من اجل تحقيق هذه الدراسة بدرجة عالية من الوضوح، وضعنا محاور لمنهجية البحث من مفاهيم وتطبيقات، أردنا منها ان تستوعب حيثيات الموضوع، فصغنا عدة محاور لدراسته منها محور الأول - لمحة عن المنهج التاريخي -

مفهوم الرواية في المنهج التاريخي - نشأة وتطور الرواية وعلاقته بالمنهج التاريخي محور الثاني: وملح عن التاريخ في الرواية، أما المحور الثالث فقد خصصناه للجانب التطبيقي من خلال دراستنا للروايات الأربعة للكاتبة هي (سواقي القلوب، الحفيدة الأمريكية، النبذة، طشاري) أي بما يسمى هذا المحور (المحدد المرجع)، أي ملامح المكان والزمان في المنهج التاريخي ومحاولة كشف عن بعض الأحداث التاريخية التي كانت خفية، أو مسكوت، عنها أو مُلمحة بشكل سردي للأحداث .

إن المنهج التاريخي في النقد الأدبي هام للوقائع والأحداث التاريخية حيث ينقلها ويتأثر بها، فهو يعتبر لسان الأمة إذ يبين الحياة الاجتماعية والسياسية بكل أبعادها. والنقد الأدبي من أصعب الفنون الأدبية، لأنه يقوم العمل الأدبي من الناحية الفنية والموضوعية والشعورية والتعبيرية، فالمنهج صلة وثيقة بين الأدب والتاريخ فهو مرتبط بالأحداث التاريخية والوقائع ومتفاعل معها وهذا التفاعل ينتج مادة مهمة تلخص فترة زمنية تعطي للمتلقي معلومات تاريخية تبين واقع الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية آنذاك.

المنهج التاريخي:

المنهج لغة: الطريق، والمنهاج كـ المنهج، قوله تعالى: (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً)، والمنهاج: هو الطريق الواضح⁽¹⁾، ومصطلح (التاريخ) تحمل معنى الماضي الإنساني، بينما مصطلح (أدب) تحمل معنى الفن التعبيري الأدبي الإنساني⁽²⁾.

وخلاصة ما قرأنا في المناهج الأدبية الحديثة أن المنهج التاريخي هو المنهج الذي يبين حياة الشاعر أو الكاتب، وعصره الذي عاش فيه، والأحداث العامة والخاصة التي مر بها، أو دراسة النص الأدبي عن طريق الأحداث، فالمنهج التاريخي يتخذ من الحوادث وسيلة لفهم الأدب، وما الوقت أو المناسبة التي قيل فيها الأدب، وفهم بعض القضايا التي لها اتصال وثيق بالتاريخ، فلا نستطيع فهمها إلا بفهم الحياة التاريخية سياسية واجتماعية وثقافية.

ويقول الدكتور ماهر حسن فهمي: "معرفة التاريخ السياسي والاجتماعي لازمة لفهم الأدب وتفسيره، وكثيراً ما يستحيل فهم نص الأدبي على أنه نص تاريخي قبل دراسته دراسة تاريخية عريضة... وإذا كان الأديب أو الكاتب ثمرة بيئته وعصره"⁽³⁾، فلا بد من فهم هذه النقطة لكي يفهم مراده في شعره، فلا يفهم نتاج الأديب إلا بفهم الأديب نفسه وعصره وبيئته التي لها الأثر الكبير في نتاجه الفني.

(1) لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم، ط1، دار الحديث - القاهرة، (ج8/ 714).

(2) ينظر: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، سمير الحجازي، طبعة دار التوفيق (2004): ص125.

(3) ينظر: المذاهب النقدية، فهمي ماهر، دار قطري بن الفجاءة قطر(1983)، ص196.

أولاً- مفهوم المنهج التاريخي:

يعد المنهج التاريخي من المناهج النقدية في العصر الحديث، وذلك لارتباطه بالتطور الأساسي للفكر الإنساني، وانتقاله من العصور الوسطى إلى العصر الحديث، وهذا التطور يمثل على وجه التحديد بروز الوعي التاريخي، الذي يمثل السمة الأساسية الفارقة بين العصر الحديث والقديم، أما عندما يتصل في المجال النقدي فإنه يمثل المدرسة الرومانسية الواجهة التاريخية عند نشأتها، بشكل أساسي، فضلاً عن ذلك فهو يمثل أيضاً مسيرة الإنسان في الزمن طبقاً لقوانين نشوء والارتقاء والانتقال من البدائية إلى المراحل المتقدمة⁽¹⁾.

إذا فالرواية التاريخية: هي سرد نثري يركز على وقائع واحداث تاريخية تنسج حولها كتابات ذات بعد إيهامي معرني، وينتج هذا المنهج على الاغلب إلى إقامة وظيفة تعليمية⁽²⁾.

فالرواية نص أدبي أو نسيج حياة الإنسان ولعواطفه وانفعالاته في إطار تاريخي على مدى بعيد أو قريب، ومعنى ذلك أنها تقوم على نقطتين وهما.

— الميل إلى التاريخ بشكل كبير، وتفهم روحه وحقائقه.

— فهم الشخصية الإنسانية، وتقدير أهميتها في الحياة، وروحها في الحياة⁽³⁾.

وقد عرفها أحد النقاد بأنها: ((ليست حكاية وقائع التاريخ، وإن احتوت هذه الوقائع من حكايات، إلا إن هذ المنهج عملية عودة أو استعادة للفترة التاريخية المحكية بكل ما فيها من عوالم، واحداث، وشخصيات، وتفاصيل))⁽⁴⁾.

ويرى الدكتور يوسف وغليسي أن المنهج التاريخي هو الصرح الذي واجه المناهج النقدية الحديثة المتلاحقة التي انبثقت خصماً على المنهج التاريخي نفسه، وكلها استمدت بصيغة من الصيغ قانونها الأساسي من الاعتراض عليه أو مناقضته جذرياً⁽⁵⁾. إي هو المنهج الذي يتخذ من الحوادث التاريخية والسياسية والاجتماعية والشخصيات وسيلة لتفسير الأدب وتعليل ظواهره الخارجية والداخلية وبيان سياقه ضمن نطاق هذا المنهج ومن ابرز ممثليه:

1— هيبوليت تين الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي الذي درس النص الأدبي في ضوء تأثير ثلاثية الشهيرة:

(1) ينظر: شعر سميح القاسم في النقد السياقي — المنهج التاريخي أنموذجاً، زينب محمد و د. غانم صالح، مناهج النقد المعاصر، د. صلاح فضل، مريت للنشر والمعلومات، ط1، 2002: 25.

(2) ملامح الرواية التاريخية عند جورج زيدان رواية غادة كربلاء: 7.

(3) ينظر: ملامح الرواية التاريخية عند جورج زيدان رواية غادة كربلاء: 7.

(4) ينظر: المصدر نفسه: 7.

(5) ينظر: شعر سميح القاسم في النقد السياقي — المنهج التاريخي أنموذجاً: 27.

— العرق أو (الجنس) بمعنى ذلك الخصائص الوراثية الذي يحملها الفرد بين أفراد الأمة الواحدة المنحدرة من جنس واحد.

— البيئة أو (المكان) أو (الفضاء الجغرافي) أو انعكاساته الاجتماعية في النصوص الأدبية.

— الزمان أو العصر (العصر) أي مجموعة الظروف السياسية والثقافية والدينية اجتماعية التي من شأنها أن تلعب دورها وتأثيرها على النص الأدبي.

2— فرد ينان برونثير الناقد الفرنسي الذي امن بنظرية التطور لدى (داروين) وانفق جهوده في تطبيق هذه النظرية على الأدب ممثلاً الأنواع الأدبية كائنات عضوية متطورة فالأعمال الأدبية أيضاً تنمو وتتطور من فن إلى آخر بفعل الأزمنة المتعاقبة⁽¹⁾.

3— وغيرهم من النقاد المشهورين ركزت دراستهم على عديد من أنماط الثقافية لبناء الرواية واحداثها منها على شخصية الأديب، فيرى أن (الأدب) وعاء الشخصية الأديب يعبر عن رأيه في موضوع ما.

— وكذلك غستاف لانسون يعد الرائد الأكبر للمنهج التاريخي فهو الذي حدد خطوط المنهج وطبعه بمقالته الشهيرة (منهج تاريخ الأدب). وهذا أبرز ما تقدم عن ذكر أهم نقاد المنهج التاريخ وبرزهم كأداة في تحديد مفاهيمه مما يدور حوله من أحداث.

وكذلك يذكر الدكتور نصرت عبد الرحمن عن النقاد التاريخيين الذين ذكرناهم سابقاً عن (هيبوليت تين)، و(سانت بوف)، و(برونثير)، و(هانيكان) من أنهم يجعلون العمل الأدبي واقعة، ويقفون منه موقف المفسر له، وهم في تفسيرهم يصعدون عن أسس ثابتة وأخر متغيرة، إما الثابتة، أن وراء ذلك العمل مؤلفاً محكوماً بالجنس الذي ينتمي إليه، والبيئة التي عاش فيها، وفي العصر الذي يحيا فيه.⁽²⁾

فالمنهج التاريخي هو نفسه يبحث عن الإنسان ومجتمعه وموضح كل ما يتعلق بالاقتصاد العام، والأنماط الفكرية، والعلمية، وذلك لأن كل هذه المجتمعات عبارة عن كائن حي يتنفس، وعلى المنهج التاريخي أن يصف أحوله، وتطوره، وبذلك يصبح هذا العلم سيرة ذاتية للإنسانية، والتاريخ يرمي به إلى الأزمنة البعيدة أو القرية التي انتقلت إلينا أخبارها، ويصور التطور البشري، ويصل الأحياء بالأموات⁽³⁾.

واخيراً تتضح أهمية هذا المنهج في حال أردنا أن ندرس مدى تأثير العمل الأدبي، أو الكاتب بينهما أو مدى تأثيره فيه أو مدرسة الأطوار التي مر بها فن من فنون الادب أو لون من ألوانه، أو مجموعة من الكتاب يسعون في معرفة الآراء التي ابدت في عمل الأدبي معين، والتوازن في هذه الآراء أو لنستدل فيها على لون من التفكير السائد

(1) ينظر: مناهج النقد الأدبي، يوسف وغلبيسي، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2007م: 15.

(2)

(3) ينظر: ملامح الرواية عند جورج زيدان، معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين..

في عصر ما، أو ان نجمع خصائص جيل أو امه من أدبها، أو أن نجمع بين هذه الخصائص أو مجموعة من الظروف التي أحاطت بها، أو أردنا أن نحلل نصاً أو نصوص عدة في عمل أدبي أبداعى⁽¹⁾.

ولقد تأثرت الكاتبة وروائية انعام كجه جي من رواياتها الأربعة بالمراحل مهمة في حياتها التي مرت على بلادها العراق من مراحل متعددة من الأحداث متنقلة من مكانها الأصلي الى حياة المنفى والغربة وتركها لبلادها بسبب الحروب وما خلفته من دمار وخراب وفقد الاحبة، فقد واكبت في كتابة رواياتها الأربعة مراحل مهمة في تاريخ العراق الحديث لحياتها (لحياة شخصياتها) مما أحدثت تغيرات كبيرة من كتابة رواياتها بأسلوب سردي باسترجاع ذكريات مهمة لحياة الشخصيات وما استعملته من أسلوب (السيرة الذاتية) لكل شخصية وكان لكل شخصية دور بارز في بروز بعض الأحداث تاريخية أو الامكنة التاريخية في آن واحد. ونجد مشهد تاريخي في رواية الحفيدة الأمريكية نوع من زمن متقطع يتراوح بين الحاضر والماضي (الذكريات الشخصية)، فحين تتجه (زينة) من بغداد نحو تكريت تبدأ بوصف الأمكنة لكن في لحظة وصولها إلى (سامراء) تستيقظ في داخلها الذكريات من جبهها الشديد لهذا المكان التاريخي من تاريخها الخاص بها، التي تحاول إيصالها لمن معها، لكن دون جدوى، تقول ((وقد رأيت ونحن نعبر جانبا من بغداد، حطاما لم أر مثله من قبل، بلى، إن هذه المباني المحترقة المتداعية التي تصفر فيها الريح تشبه الرماد الذي هطل على نيويورك بعد ذلك الحادي عشر الأليم من سبتمبر، ألم يقابل ألما وخراب يقود إلى خراب، هذا ما كنت أتصوره وأنا في تلك المرحلة المبكرة من سداجتي.

وهنا دارت كامرة رؤية زينة دورة كبيرة وتقول:

—هل هذه سامراء!

خرجت صرخة عفوية مني حين لاحت في الأفق المثلثة الملوية، تذكرت تاريخي الخاص في هذا المكان، (...). ولفائف البيض والعنبة المغلفة بورق الألمنيوم، لهذا السبب ظلت تلك الأيام في ذاكرتي؟ (...). لقد ارتقيت كل تلك الأدراج وأنا دون العاشرة... ارتقيتها حتى القمة⁽²⁾، إننا نجد الزمن يرتبط مع المكان ليشكل حافزا لتداعي الذكريات، حيث تتداعى الصفات المشتركة أو المتناقضة على نحو كلي أو جزئي وهناك ((ثلاثة عوامل تنظم عملية التداعي هذه وهي: الذاكرة التي هي أساسه، والحواس التي تقوده، والخيال الذي يحدد طواعيته⁽³⁾)).

(1) ينظر: شعر سميح القاسم في النقد السياقي _ في المنهج التاريخي نموذجا، زينب محمد حازم. د. غانم صالح سلطان، كلية التربية للعلوم الانسانية _ قسم اللغة العربية، المجلد (3) العدد (10)، 1444هـ، 2023م: 24.

(2) الحفيدة الأمريكية: 48.

(3) تيار الوعي في الرواية العربية، روبرت همفري، ترجمة: محمود الريعي، دار غريب، القاهرة، 2000م: 85.

1. - ملامح التاريخ في الرواية:

حوت روايات انعام كجه جي على بعض الملامح أو الاضاءات التاريخية، ونحن نقول ملامح، لأن الروايات تضمنت اشارات تاريخية ارتبطت بشخصيات واماكن لها صدى تاريخي ارتبط بجوانب عدة، وتتماز الرواية التاريخية باعتمادها على عنصر التشويق بإبقاء عنصر التشويق والحوادث التاريخية كما هي، مع دمجها بالقصص الرومانسية أو الاجتماعية وعن طريقها تشوق القارئ الى الاستمتاع واستمرارية في قراءتها فيصبح الاعتماد على ما يجيء من هذه الروايات من احداث او حوادث تاريخية، إذ يعتمد الروائي على كتب التاريخ من حيث الزمان والمكان، والأشخاص، وما تقتضيه من التوسع في الوصف أي تحليل مما لا تأثير له في الحقيقة بل يزيد بها بياناً، ووضوحاً وما يتخلله من وصف العادات، والتقاليد والأخلاق ومفاهيم حقيقية لبيان حديثهم في ذلك.

ثم نجدتها تتصف أيضاً بالنزعة التعليمية الخالصة، وقد عكست الأعمال المقدمة للكاتبه انعام كجه جي دورها في استرجاع تاريخ بعض الاحداث التاريخية كـ (سيرة الذاتية) وغيرها.. تبين الرواية التاريخية الشخصيات بكل ابعادها وذلك من وصفها وتحليلها، فالروائية تتغلغل في الحدث الروائي المؤرخ تاريخياً وتكشف بواطنه، و معانيها مع بيان الظروف التي أحاطت به.

تقاس الرواية التاريخية بمستوى واع من الأداء، إذ تصل إلى ذهن المتلقي بسلاسة على الرغم من أن قارئ الرواية التاريخية يفترض أن يقرأها بتمعن، ومن صفات الرواية في المنهج التاريخي أنها تعتمد فترة تاريخية من الزمن لتسلط الضوء على حدث او قصة معينة، فمن المنطلق التاريخي فإن التاريخ هو زمانها قبل ما يكون مكانها، ومن المنطلق الروائي للبداية هي أقدم نقطة مبدوء بها، هي آخر نقطة منتهى عندها، فالرواية التاريخية عودة إلى الماضي برؤية آنية فالماضي هو زمن الحكاية أو القصة، والحاضر هو زمن الكتابة، ومن هنا يبدع الكاتب في كتابة احداثها.

إن كتابة الرواية التاريخية هي تعبير عن موقف أو مجموعة مواقف من الأحداث الماضية، ورؤى للعالم بشكل مختلف لا يمت بصلة إلى الكتابة بطريقة يفهمها القارئ مباشرة⁽¹⁾، لذلك فقد قامت هذه الدراسة على مفهوم المنهج التاريخي.

ومما سبق ذكره ان دراسة البحث هذا كشفت عن أهمية المنهج التاريخي في علاج تحليل النصوص الأدبية، وكذلك سجل المنهج حضوراً متميزاً مهماً في الاعمال الأدبية على اختلاف أنواعها.. واهمها الرواية، إذ يعتبر هذا المنهج من ابرز واهم العلوم والاشد ارتباطاً بها، وإذا يعتبر النقاد ان التاريخ يستمد قضاياه.. واحداثه من الماضي، فإن الرواية تستمد مادتها الروائية من الاحداث السياسية والاجتماعية بأنواعها والاقتصادية، أي من الأوضاع التي تحدث في المجتمع..

(1) ملامح النثر الحديث وفنونه، عمر دقاق: 360 361.

وإذا ما تم الوصل بين الرواية والتاريخ، لوجدنا ان المنهج التاريخي في فترات متباعدة مضت. واصبح كمادة مهمة يلجأ اليها الكاتب في سرد الأحداث روايته، وهذا وإن دل على شيء ما فإن الروائي يسعى من ذلك، لإعادة تثبيت الأحداث الماضية في ذاكرة الأمة ومن ذلك تستطيع الأمة ان تضمن استمرارية الحياة على مر الأجيال القادمة وبما أن الكتابة تسعى دائما إلى استرجاع فترات تاريخية ماضية، تكون رواية بصدد سرد أحداثها بكل ما فيها من أحداث، سواء شخصيات، وأماكن، وهذا النوع ما يطلق عليه بالرواية التاريخية او شبه ما تلمح اليه الكتابة من أحداث تاريخية في السرد أحداثها الروائية، ونشأة المنهج التاريخي، على عدة محددات تتمثل في: محدد المرجعي لنص تاريخي أي من (الزمان الاحداث)، والمحدد الوظيفي، والمحدد الدلالي، أو محدد المكان أي يمكن أن نخرج النص من هذه المحددات لبيان ملامح النص التاريخي في الرواية.

2. المحدد المرجعي:

إن الرواية تقوم على عقد انتمائي يجعلها منتمية إلى كون متخيل، أما الرواية التاريخية فهي تجمع بين التخيل، والواقع التاريخي النصي للرواية، ومن ثم فإن اجتماع المتخيل الواقعي فيها على أساس التعامل معها ينتج كونها خياليا فيه العلاقة التقابلية القائمة على الانعكاس وتحل محلها علاقة تواشج، وتقوم على قائمة من الحوار، لا باعتباره أسلوبا من أساليب القص بل باعتباره خصيصة بنائية من أبرز خصائص الرواية أطلق عليها باحثين اسم الحوارية، لذا نجد في رواية (برق ليل)، وفي سائر الروايات التاريخية من روايات تحمل الكثير من المناورات الحوارية والمجاورة.. حيث يخرج من الواقع والتخيل، ويجتمعان في وهم المرجع التاريخي⁽¹⁾. لقد تعددت الآراء حول قضية العلاقة بين الرواية والتاريخ، كذلك تعددت وجهات نظر المفكرين والنقاد ونعرض احد هذه الآراء حول هذه العلاقة سأل مارون النقاش نجيب محفوظ عن العلاقة بين الرواية والتاريخ، فأجاب الثاني: أن العلاقة بينهما علاقة وطيدة فالرواية عبارة عن استعراض للحياة اليومية بكل تفاصيلها (مشاكلها، وقضاياها وأشخاصها، وهذا جزء من التاريخ لم يكتبه المؤرخ، أن التاريخ عبارة عن أحداث وأشخاص، وتفسير، ورؤية، والرواية أيضا)⁽²⁾.

3. مفهوم المرجعية:

ـ المرجعية لغة:

يتم تحديد مصطلح او مفهوم "المرجعية" عند النحويين على انه مصدر صناعي تم صياغته من لفظ (مرجع)، وهو اسم مكان جاء على وزن (مفعّل) مشتق من الفعل الثلاثي (رجع) والذي يعرف في معظم معاجم اللغة بمعنى (العودة)، منها قاموس المحيط اذ جاء على شكل: رجع يرجع رجوعا كمنزل ومرجعية شاذان، انصرف

(1) الرواية التاريخية دراسة مصطلحية ع. ط: كلثوم بقرش. والأستاذ احمد لعويجي: 18.

(2) الرواية وتأويل التاريخ: فيصل دراج: ص 132.

والشيء عن الشيء واليه رجعاً ومرجعاً كمقعد ومنزل: صرفه رده كأرجعه... والرجيع من الكلام المردود الى صاحبه...⁽¹⁾

كذلك جاء في لسان العرب: (رجع يرجع رجعا ورجوعا ورجعى ورجعانا ورجعاً ومرجعياً: انصرف، وفي القرآن (إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ) أي الرجوع والمرجع... وايضا في قوله تعالى (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا) بمعنى العبد إذا بعث يوم القيامة، وأبصر وتعرف الى ما كان ينكره في الدنيا يقول لربه: أرجعون اي ردوني الى الدنيا⁽²⁾.

- المرجعية في الاصطلاح:

تنوعت مفاهيم المرجعية بحسب الحقول المعرفية، والمجالات التابعة لها، منها المرجعيات الفلسفية والدينية، والتاريخية والسياسية وشخصيات وأماكن وغيرها الكثير ومن ابرزها المرجعيات الفكرية باعتبارها تؤطر الكل، وتخص بذلك الفكر العربي⁽³⁾.

وتبنى مرجعية التاريخية (الأمكنة) دلالة الرواية لأنها لا توجد بوصفها ديكوراً للحدث وامتداد للشخصية كما شأنها في الرواية التقليدية بل لأنها من الرواية الحديثة كما في روايات (أنعام كجه جي) تبني رموزها التي تعيد تشكيل أدبية الرواية وتجسيد وتأسيس جماليات جديدة تعتبر إحدى علامات الرؤية الحديثة ((لأن الفضاء إذا خرج عن حدود التأطير الظرفي المادي وعن اليات التركيب الهندسي ومقاييسه خرج بذلك من صمته إلى رحب المعاني والأفكار السيكلوجية والمستويات الأيديولوجية والقيمية))⁽⁴⁾، وفي العموم تكون المرجعيات المستترة وراء النص متوافقة قدر الإمكان وطبيعة التلقي، وبخاصة إذا كان التلقي تلقائياً إيجابياً أو نموذجياً⁽⁵⁾.

- ملامح المكان والزمان في المنهج التاريخي:

تطبيقات عن المنهج:

إن المكان التاريخي شأنه شأن أي عنصر من عناصر العمل الروائي ليس بناءً خارجياً مرئياً ولا حيزاً محدد المساحة ولا تركيباً من غرف عدة واسعة بل هو يحيا من فعل الآخر الذي يحوي تاريخاً ما⁽⁶⁾، وهناك من يربط المكان بالتاريخ:

(1) القاموس المحيط، الفيروز بادى، تحقيق: يحيى مراد: 60.

(2) ينظر: لسان العرب، أبن منظور، مج4، مادة (رجع): 77.

(3) ينظر: تكوين العقل العربي، محمد عبد جابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط10، بيروت لبنان، آذار 2009م: 62.

(4) الوصف في الرواية العربية الحديثة، نجوى الفلسطينية: 654.

(5) مرجعيات ثقافية في الرواية الخليجية، مرجعيات الرواية، فهد حسين، العدد1، 980، صدر عن بيت الغشام للنشر والترجمة بسلطنة عمان،

2016م: <https://www.alayam.com/alayam/Variety/559325/News.html>

(6) ينظر: إشكالية المكان في النص الأدبي، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م: 8.

((تسمي المكان بالمكان التاريخي يستحضر لارتباطه بعهد مضى، أو لكونه علاقة في سياق الزمن وهكذا يتخذ المكان شخصية مكانية))⁽¹⁾. فالمكان عند صاحبة النص يرتبط بعصر أو بزمان مضى هناك علاقة بين المكان والزمن.

والمكان التاريخي ما تفوح منه رائحة القرون والالجيال السابقة مشيراً بخصوصيته الى جذور التاريخية المرتبة أي بما يسمى استرجاع شيء حدث في الماضي واستحضره في زمن وقت الكتابة الرواية وما يربط بفكرة الكاتب، ويحمل هذا المكان تاريخاً للتحويلات الاجتماعية التي تطرأ على المجتمع⁽²⁾.

ونأتي بنماذج من روايات أنعام كجه جي التي جسدت الأمكنة التاريخية كما:

في رواية (طشاري) إذ (وردية) داخل القصر الرئاسي الفرنسي هذا المكان التاريخي الذي اكتمل بناءه عام 1722م، الذي زارته (وردية) وهي في عمر تجاوز الثمانين عاماً، لكن روحها في العراق، تتكون من أربع كلمات لا يرد فيها ذكر إلا القصر الرئاسي الفرنسي:

((هذا هو الأليزية إذن))⁽³⁾.

الصياغة اللغوية لهذه الجملة والايحاءات التي تتضمنها خصوصاً بوجود مفردة (إذن)، تفيد أن رغبة أو شوقاً ولهفة طال انتظارها الرؤية هذا المكان القديم، وتصف هذا المكان التاريخي وصفاً حيويًا من تاريخه العريق، وتجيّب الكتابة هذه الظنون. فالقصر الرئاسي الفرنسي لا يعني شيئاً كبيراً عند (وردية): ((لا هيبة لهذا المكان سوى هيبة التاريخ وقرعة الأسماء الطنانة))⁽⁴⁾. أي تبقى منه سوى آثاره وهيئته لهذا المكان

هذا المكان التاريخي يظل حاضراً في الرواية في الصفحات التي تليها من الاسترجاعات الاحداث عندما تدخل كاميرا المؤلفة داخل القصر التاريخي (الأليزية) نجد المسيحية المسنة (وردية) على كرسيها المتحرك بعد عمر طويل من تاريخها الثقافي والحضاري، ومعها عدد من العراقيين المسيحيين اللاجئين تمت دعوتهم من قبل السلطات الفرنسية لهذا المكان التاريخي بمناسبة تواجد قداسة بابا الفاتيكان في فرنسا. والرئيس الفرنسي الأسبق ساركوزي الذي

(1) حركة الابداع دراسات في الأدب العربي الحديث، د. خالدة سعيد، دار العودة، بيروت (لبنان)، 1979م: 30.

(2) ينظر: الفضاء الروائي عند جبرا أبراهيم جبرا: 256.

(3) طشاري: 9.

(4) طشاري: 9.

((ينزل من على المنصة ويتقدم إليها من دون الآخرين ليصافحها... تأبط ساركوزي ذراعها وقادها على مهل))⁽¹⁾.
ونشاهد أيضاً قداسة البابا بندكيوس ((وهو يمد لوردية كفاً نخيلة كأنها من الخزف الأبيض))⁽²⁾.

إن دلالة النص في الرواية التاريخية لا تتأسس على ما يقوله نصها فقط، وإنما تقوم كذلك على ما يحيل إليه نصها التاريخي في أعطافها، ومن هذا التلاقي تنشأ حركة النص، وهي تنزل من المقصد الأصلي للنص الأول، من المقصد الثاني للنص الطارئ، ومن هذا نفهم مما سبق من قول جان موليّنوا: (ليس المحتوى الحرفي للنص ما، هو الذي يسمح لنا بفهمه وتصفيته في باب الواقع، أو في باب المتخيل، وإنما هو مقصد المؤلف، وقرآته وسماعه هو ما يمكن أن نستخدمه عليه بالتصفيه النص الحجاجية للقصص)⁽³⁾.

وفي رواية (طشاري) حيث استرجعت بعض الاحداث، ونقول إذا ما اختلفت ذكريات مكان الطفولة والنشأة مع ما يملكه من إرث تاريخي، تكون ذات دلالة وواقعٍ أعمق في الذاكرة، وتلح على النهوض والعودة إلى المخيلة: ((لنأنا الهة القمر. حاضرة بيضاوية تقع على مصب الفرات، حيث تدفن الجوّاري بملايسهن وحليهن مع مليكهن، وتحفر بئر في كل قبر، وتقام فوقه زقورة، هراً من القلاع المربعة المتدرجة في مساحتها، مثل كعكة الاعراس، ثم شحب الاسم وتحنط وصار من رماد الماضي. موقع اثري يزوره تلاميذ المدارس وطلاب الجامعات والرحالة الأجانب))⁽⁴⁾.

تتنحى الدكتور ودية جانباً لتروي لنا ابنة شقيقها جزء من الأحجية العراقية... وأسماء وأماكن تاريخية شكلت محطات مهمة في تاريخ العراق الحديث، ومهن وحرف هي جزء من الموروث الاجتماعي العراقي عبر عقود، طويلة، استعراض يستمر لصفحتين تستذكر فيها ماضي العراق الجميل وتنزف ألماً على حاضره مليء بالحزن والخراب الذي انتهى به المطاف عام 2003...

((تواتر صور الملوية والزقورة الإخضير والثيران المنحطة وملكات الحضرة وتاج شعباد، وقياب المساجد والكنائس والنحف وطاق كسرى ومراقد الأئمة... تأتي صور الفيصلين وغازي وعبدالله والملكة عالية ونوري السعيد ويندب الاقدمون سلالة مغمسة بالدم. يقوم الرصافي من مقبره والملا عبود الكرخي والجواهري ونازك وتبقى ذراع السياب ممدودة عند شط العرب. أصوات مخفورة في صدر اليوتوب. فلفل كرجي وحسين نعمة ووحيدة خليل وحضيري ويوسف عمر وسليمة باشا وسيتا هاغويان. تمام غيفة إسكندر وهي تتمتم: حركت الروح لمن فارقتهم.

(1) ينظر: طشاري: 15.

(2) طشاري: 15.

(3) ملامح النثر الحديث وفنونه، عمر الدقاق: 360، 361.

(4) طشاري: 36.

قرأ القبانجي محمد مقامة على القبانجي. أضعوني وأي فتى أضعوا...⁽¹⁾. ويستمر النزف حتى ينتهي بعبارة ((بلاد طويلة عريضة بكل حضاراتها الفخمة وحاضرها البائس تتمدد على الشاشات))⁽²⁾. الديوانية محتفل بها في رواية (طشاري) وهي تعد المدينة بالنسبة لـ (وردية) وهي جزء من تاريخ حياتها الذي قضت فيها أكثر من نصف القرن، الديوانية وشم لا يحى، على اللسان المؤلفة تروي الاحداث الذي يتزامن مع زمن الكتابة الرواية وتقول: ((لقد وشمته (وردية) المدينة وشملاً لا يشبه الريفيات، على ذقنها أو حاجبيها أو ظاهر كفها، بل على روحها. وهي "دكة" تحبها ولا تمنى زوالها مع الوقت))⁽³⁾. تاريخ حياتها في الديوانية حفرت بعمق في ذاكرة العراقية المسيحية (وردية): ((كل ما عاشته قبل الديوانية قشرة بصل))⁽⁴⁾. وكل ما عاشته فيها ((سيمد جذوراً ويرسخ وينمو ويتفرغ ويخضوضر ويرغم وي طرح الثمار [...] أن هناك مساقط للرؤوس وأخرى للأفئدة وهي (وردية) مسقطاً لقلبها وأسماء حنت عليها ومنحتها الكثير من القليل الذي تملك))⁽⁵⁾. الديوانية وأهلها يظهرون أول ما يظهرون في الرواية، كجدار صلد تذكره (وردية) تاريخها وهي تريد أن تستند عليه وهي في شيخوختها. وهم يظهرون بمهابة وتبجيل أو إذا فأنهم كعصا تتوكأ عليها وردية بأبهة، وقبل هذا وبعده فأن أهالي الديوانية يقتنون في الذاكرة وضمير وعقل (وردية) مع أعز الناس لقلبها، وزوجها المتوفي وأبنائها والأحباء. يتجسد المكان التاريخي (بعشيقه وبحزاني)⁽⁶⁾.

المتزوج مع الواقع عند الكاتبة (أنعام كجه جي) عندما تصفه بحرفية: على لسان الراوية (زينة) وهي إحدى الشخصيات التي ساهمت في خراب بلادها ودخلها مع أعداء شعبها عام 2003م وتقول ((تذكرت ترنيمة ونحن في الرتل الذي قطعنا الطريق الممتد من الموصل الى القرى المحيطة بها مررنا ببغشيقه فوقفت الفتيات أمام البيوت ينظرن إلينا وهن يعدلن أوشحتهن البيض فوق رؤوسهن. تمنيت لو أعمل عنهن فلماً أسميه "الحمام والمناديل"... قلت للأولاد إن بعشيقه هي على الأرجح تسمية قديمة محورة عن بيت العاشقة. أما بحزاني، القرية المجاورة لها فتعني بيت

(1) ينظر: طشاري: 241 242.

(2) طشاري: 242.

(3) ينظر: طشاري: 33.

(4) طشاري: 31.

(5) ينظر: طشاري: 31.

(2) ناحية بعشيقه التابعة لقضاء الموصل والواقعة شمال شرقه يبلغ تعداد سكانها أكثر من 137 ألف نسمة وهي منطقة غنية بالثقافات إذ تحتوي على ست ثقافات وهذا يجعلها أكثر المناطق احتواءً للثقافات الفرعية، داخل قسبة بعشيقه فيوجد فيها أغلبية من اليزيدية والمسيحيون من السريان الكاثوليك والسريان الارثوذكس ويوجد فيها نسبة كبيرة من المسلمون من الشبك وعشرة بيوت من الأكراد البهدينان اما بالنسبة للقرى التابعة للناحية فهناك (47) قرية تحتوي على خمس ثقافات فرعية فالعرب في ست قرى بنسبة (10%) والشبك بنسبة (80%) في خمس وعشرين قرية والتركمان بنسبة (8%) في قريتين والعرب المسيحيون بنسبة (2%) ويوجدون في قرية ميركي <https://ar.wikipedia.org/wiki/>.

الحزينة. صفقوا لهذه المعلومات... القدرة على التقمص وتغيير الشخصيات وعلى أن أكون أبنتهم وعدوهم في أن. وأن يكونوا هم، في الوقت عينه، أهلي وخصومي⁽¹⁾.

(يعتبر الوصف أداة هامة في الرواية التاريخية، لكونه مساهما جنب السرد في عملية التوثيق، ونقل المعطيات على النحو الذي أدته كتب التاريخ)⁽²⁾.

يعد ميدان الذاكرة الشخصية وما تضمنه من تاريخ خاص من أبرز اشتغالات السرد في الرواية فـ ((الحفيدة الأمريكية أضاءت مجالات عامة وفاعلة في تصورات الروائية وهي علاقة مع ذاكرة التاريخ))⁽³⁾.

تعتمد (أنعام كجه جي) غالباً دعم محكياتها بالسرد التاريخي أي يبدأ من فصل 26، بتاريخ من عام 1947م، قد يكون إيماناً منها بدور التاريخ في وعي المتلقي، أم تقديساً له بما أفادنا من مرجعيات، أو هو مجرد استعراض فكري واصفاً عندها من معلومات تاريخية في متن الرواية نقائلاً: ((سر العظمة في البساطة، حيث لا تغني خلّاب المظاهر عن سحر الجوهر، أن المنظر الذي طالعي في غرفة الجوازات (مطار كراتشي) لم يكن سوى راية مثبتة في الجدار وغرفة الرسم. وخيل إلي أنّ ذلك الهلال المتقارب الطرفين، المخيم على كوكب خمس فوق بساطة من الخضرة القائمة إلى جانب [.....] مرفوعاً على سفارتها ومفوضياتها في الخارج فحسب، بل يرمز أيضاً إلى تراث شبيده الفاتحون المسلمون منذ ثلاثة عشر قرناً، وبعثته النهضة الإسلامية الحاضرة في باكستان. ومّا في الجهة المقابلة من الجدار [....] والرجال تؤدي أدوارها في التاريخ))⁽⁴⁾. وقد جاء هذا النص على لسان منصور البادي الذي يصف مكاناً تاريخياً (لمطار كراتشي)⁽⁵⁾، كان تاريخها عريق في القدم كان اسمها الاسلامي الديبل وقد فتحها محمد بن القاسم الثقفي، ولان في وقتها الحاضر اصبح مطار دولياً، وتبقى هذه الشخصية تتحدث عن تاريخ هذا المكان الموهون بالتاريخ عند دخول الصهاينة لهذا المكان التاريخي وسلبو حرمته واصبح سكناً لهم ويقول:

مجلة دراسات العلوم

الاسلامية

(1) الحفيدة الأمريكية: 14، 15.

(2) الرواية مقوماتها ونشأتها في الأدب العربي الحديث، الصادق قسومة: ص 105.

(3) أزمة الهوية في رواية " الحفيدة الأمريكية " لأنعام كجه جي، محمد عبد الحسين هويدي، تصف نفسها أخرى يحض ليس له وطن، ناجح المعموري، مجلة اوروك للعلوم الانسانية /العدد الرابع /المجلد العاشر، 2017م: 50.

(4) ينظر: النبذة: 214، 215، 216، 217.

(5) هو مطار دولي يخدم كراتشي في باكستان، وسمي بهذا الاسم نسبة لمحمد علي جناح مؤسس دولة باكستان. وفي 2018 وصل عدد المسافرين الذين استخدموا المطار أزيد من 6 مليون مسافر حسب إحصائيات هيئة الطيران في باكستان، مما يجعله يحتل المرتبة الأولى في باكستان من حيث عدد المسافرين. ويعتبر المطار أحد مراكز عمليات شركة الخطوط الجوية الباكستانية وشركة الطيران الباكستانية إيريلو. كما يتوفر المطار على بنية تحتية مهمة لصيانة الطائرات https://ar.wikipedia.org/wiki/لصيانة_الطائرات.

((سمحوا بدخول ألف صهيوني إلى فلسطين العربية الإسلامية، وجعل ثالث الحرمين الشريفين ومهد المسيح وطنياً قومياً لشعب الله المختار))⁽¹⁾.

وكذلك تصف وديان اماكن تاريخية التي زارتها من قبل في عدة أماكن من واربها معلقة بالتفصيل كيف كان المكان مبهرراً ويشرح الصدر: ((دخلت قصوراً ومسارح تاريخية. رأت الصالة الرخامية في فلورنسا. الثريات الفاخرة في لينينغراد. المقصورات الموزعة على ثماني صفوف في أوبرا وبرشلونة. سقف القاعة الذي يفتح على السماء في ساو بالو))⁽²⁾. أن مرجع الشخصية لهذه الأماكن التاريخية كونها عازفة السفونية مدعوة لها.

ويتكرر الأمر عندما دعت تاج الملوك الى حفلة في القصر الزهور هو رمز لمكان تاريخي عريق هو مكان يقيم بها شخصيات سياسية حفلاتهم... ((على شرفة القصر، وقف الأمير، خال الملك الصغير والوصي عليه يتحدث مع بعض ضيوفه ومرافقيه. يتكلمون ويتحركون ويدورون الرؤوس في أرجاء الحديقة الواسعة. يسلمون بإيماءات أنيقة على هذا وذاك من المدعوين...))⁽³⁾.

تجسد الكاتبة (أنعام كجـه جي) في روايتها أماكن عامة تاريخية منها ((تري الجوق العسكري يقطع شارع الرشيد، آتياً من ساحة الملكة عالية في اتجاه الميدان. تغمرها موسيقى بوليو وتخلق بها))⁽⁴⁾.

وتحمل (كجـه جي) كامرتها لتصور أدق الأماكن وتتابعها، كأنه وهي تصفها تشعرنا بالتقارير التلفزيونية التي تعطي التفاصيل أول بأول ((ولما انتقلت كلية الهندسة من موقعها التاريخي في باب المعظم إلى مجمع الجادرية))⁽⁵⁾.

وهذا المكان لتاريخي الذي كشفت عنه الكاتبة في روايتها، الذي كان يتواجد فيه كلية الهندسة وهو مكان عريق، وهذا المكان يرتبط بشخصية (الأستاذ) أبناء احد حكام بغداد سابقا عندما ترك كلية الطب والتحق بكلية الهندسة...

وفي رواية سواقي القلوب، حيث بينت الكاتبة (كجـه جي) أثار تاريخية عريقة في الموصل، و أن الشخصية (كاشانية) في احدى سهراتها مع (الراوي) تحدثه عندما كانت في بداية حياتها عن زوجها وحبه للعراق

(1) النبذة: 156.

(2) ينظر: النبذة: 164. 165.

(3) النبذة: 21. وكذلك ينظر: م. ن: 71.

(4) النبذة: 122. وكذلك ينظر: م. ن: 52.

(5) النبذة: 90.

حياً يساوي حبه لبلده ثم جعلته يشاهد صوراً له التقطها عند اثار تاريخية، فيقول الراوي مسترجع وهو يسرد عن حياة (كاشانية) في زمن كتابة الرواية على لسان الكاتبة إنعام: ((أرتني صورة له تحت ثور مجنح في نمود... كان كتاباً مصوراً عن الآثار العباسية بقلم وكاميرا الكونت دو سافيني))⁽¹⁾.

وبذلك نجد هذه الأحداث الرواية بين الراوي و(كاشانية) في باريس وتعد ملجأ لهم يعبر عن مدة زمنية تختص بالشخصيات التي قضتها في ذلك المكان.

وفي هذا المقطع السردى من رواية النبذة تذكر شخصية (المنصور البادي) حدثاً تاريخياً لشخصية روائية (هوغو شافيز) لجيئه لفرنسا واعترافها بمنصبه الجديد ((كنا في السادس والعشرين من تشرين الأول سنة تسع وتسعين. رئيس فنزويلا يزور فرنسا للمرة الأولى))⁽²⁾.

اهتمت الروائية في اغلب رواياتها بالمكان التاريخي والطريقة التي نشأ فيها هذا المكان ، واهتمت كذلك بتاريخه العظيم وقداسته، فجاء تمثيلها الخطابي الأقدم لأمكنة شهيرة، كالكنائس والأديرة، تتذكر (كاشانية) طقوس نهار الجمعة العظيمة، في كنيسة أم الأحزان ((ولما بدأت مسيرة القساوسة على درب الصليب، ومن ورائهم الشمامسة المنتفخ والأوداج والأولاد الحامل والمباخر والراهبات المنشدات التراتيل والنساء القارعات الصدور بلميم الأنامل، الغارقات في الأدعية والدموع))⁽³⁾.

عرف الخطاب ممارسات الطقوس المسيحية في الكنيسة وهي تسترجع أحداث تاريخية عبر كاميرا (زمزم)، وما يرافق تلك الممارسات من تأثيرات عاطفية، ثبت الراحة والاطمئنان في الذات الفاعلة حتى غدت تلك الممارسات مقدسة:

وصعدت (كاشانية) دير مارمتي⁽⁴⁾؛ بعدما تأخرت عن الانجاب، بناء على نصيحة امرأة كلدانية من أهالي القوش، ارتقت الدير الذي يقع على جبل مرتفع وهي حافية القدمين لتصلي وتنذر النذور ولعل دعائها يستجاب وترزق بمولد بعد انتظار طويل، يسرد (الراوي) تلك الواقعة في المكان التاريخي بعدما أخبرته (كاشانية) بذلك في ليلة

(1) ينظر: سواقي القلوب: 106. 107.

(2) النبذة: 30.

(3) سواقي القلوب: 35.

(4) تعريف.. دير مارمتي: هو دير أثري يقع على جبل الألفاف شمال مدينة الموصل، ويعد من المعالم السياحية المعروفة في العراق، يتبع الدير مطرانية السريان الأرثوذكس، أسسه القديس مارمتي (الناسك السرياني) بمساعدة (سنحاريب الملك) في القرن الرابع الميلادي، وانضوي إليه بضعة آلاف من الرهبان والموحدين من نواحي نينوى. ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا. وكذلك ينظر للاستزادة: المقال بعنوان (نبذة عن تاريخ دير مارمتي).

<https://ar.wikipedia.org/wiki>

طالت فيها أفاصيص البوح، فيقول: ((عادت الى كرسيها وطردت السحابة الداكنة عن وجهها ومضت تحدثني عن ولدها الذي رزقته على كبر، بعدما قطعت الأمل في الخلفة والأمومة. ثم نصحتها امرأة كلدانية من أهالي القوش بأن ترتقي، حافية، الجبل الصاعد إلى دير مارميتي، مثل النساء العواقر من قرى الموصل، وان تصلي هناك وتنذر نذراً موصوفاً، وعندها ستفتح العذراء في بطنها فتحبل...))⁽¹⁾. ارتبطت ممارسة ذلك الطقس بهذا المكان المقدس التاريخي (دير مارميتي) تحدثت عنه وهي في بداية زواجها فلم تستطيع (كاشانية) أن تؤدي ذلك الطقس في مكان آخر؛ فكلما كانت الأمكنة المخصصة للعبادة مرتفعة عن الأرض ويحيطها فضاء سماوي مفتوح، كلما احس المرء بالامتلاء الروحي بالألفة فالأمكنة العمودية كالجبال وما تضم من كهوف تقرب الناس إلى الله (سبحانه وتعالى) زلفى. ((فالجبل المقدس هو محور العالم الذي يصل الأرض بالسما فهو يلامس السماء))⁽²⁾.

يتكرر الأمر في رواية (طشاري) قد جاء الحدث هذا النص مليء بالأحداث والشخصيات التاريخية وأيضاً يعتبر مكان عريق بآثاره التاريخية.. وفي نفس البقعة المكانية ويجيء أحياناً بضمير الغائب عن قصة ولادة هندة بأبنتها مريم التي جاءت بعد حالي اجهاض أليمتين، التي طلبتها هندة من مريم مثلما صعدت والدتها جبل دير مارميتي المعروف بمكانه التاريخي القديم: ((صعدت الى دير مارميتي في الموصل ودارت اثنتين وثلاثين دورة في الطريق الجبلي الضيق ونذرت النذور. كانت بستانة قد نذرت لمقام الحمزة على نية أن تحبل هندة ولا تطرح الجنين. حوشر الاولياء والقديسون من كل جانب وتحقق المراد. اكتملت أشهر الحمل التسعة على خير))⁽³⁾. جاءت هذه الأحداث في العراق في مسقط رأس وردية في الموصل لتعبر عن الفترة الزمنية التاريخية التي تختص بالشخصية.

فالمرء يشعر بالقرب من الله (سبحانه وتعالى) كلما أبتعد عن صخب المتهاتات الدنيوية في الأرض. وقد يكون لبعض الممارسات الطقوسية امتداد إلى التاريخ الميثولوجي للحضارات القديمة، في تقديسها لعوامل الطبيعة، كالماء والهواء مثلاً يرمز الى البقاء والديمومة يرمز الماء منذ القدم الى الحياة والتجدد، وما أن يصيب الماء شيئاً إلا وأعاده حياً⁽⁴⁾، فترسخت تلك الإشارة في البنى الذهنية لدى الناس - كونها ثقافة خاصة لبعض المجتمعات العراقية فاكسبت أهمية بالغة.

(1) سواقي القلوب: 105.

(2) المقدس والدنيوي، رمزية الطقس والاسطورة، مرسيا الياد، ترجمة: نهاد خياط، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1987م: 39. وكذلك ينظر: إشارات، رموز وأساطير، لوك، بنراء، تعريب: فايزكم، نقش، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2011م: 49.

(3) طشاري: 181.

(4) ينظر: مضمون الأسطورة في الفكر العربي، د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1980م: 72.

ويعد (حمام العليل)⁽¹⁾ من المعالم السياحية التاريخية المهمة في مدينة الموصل، وتساعد مياهه المعدنية على شفاء الكثير من الأمراض وبالأخص الأمراض الجلدية، وفي رواية سواقي القلوب أهتمت الشخصية (جان ميساك) في هذا المجال، وعمد جان الذي كان رجلاً وسيماً كالإلهة الاغريقية على اصطحاب النساء، وتحدث (كاشانية) الراوي عن حياة ابنها وتقول: ((كان يلعب التنس مع نسائهم ويدعوهم إلى رحلات الغطس في ينابيع حمام العليل، في اطراف المدينة وهو يقسم لمن إن تلك العين يمنع الشيخوخة ويغسل تجاعيد الزمان))⁽²⁾.

شخصية (تاج الملوك) عندما تعرض تاريخ ماضيها لوديان عبر صندوق الصور والرسائل ومقالات، حيث أن منهجية الزمن هنا المتجمد الذي حملته معها الى المنافي. إنه يقدم هيجان أحداثه ودلالاتها بكل تفاصيلها. تحولات رهيبية في مفاصل الحياة العربية تمتد مثل عمر تاج الملوك وعبر صلاتها بالطبقة أصحاب القرارات العليا وبواسطة الصحافة والإذاعة واللقاءات والبروتوكولات التي تشهدها.

هي في خصام وتقاطع مع ماضيها. لم تتزوج من تحب. ولم يدم النظام الذي أرادت من خلاله أن تغير حياتها وتؤثر في مجتمعه، بل جاءت ثورة 14 تموز لتؤسس الجمهورية على أن أزاحة الملكية التي تمتعت تاج الملوك بأيامها، قبل أن يتحول الباشا رئيس وزراء العراق الملكي نوري السعيد، ويصبح ظالماً ويوليها ظهره. هكذا تهاجمها وثبتت كأحداث تاريخية مهمة في حياة الشخصية.

وإضافة على ذلك تستعيد أبحاثها تاريخي الماضي حين كانت ((قدمها قد قطعنا جبالاً وعبرنا قارات))⁽³⁾، ما يقوله منصور في تداعياته عن حياة (تاج الملوك) ووصفاً إياها على لسانها تقول: ((يمكن وصف حياتي بأنها تاريخ مضغوط في مفكرات))⁽⁴⁾.

هنا نرجع مرة أخرى عن دلالة النص وما يوحى إليه من معنى لغرض دراسته وتنسيقه حسب مفهومه هو أن علاقة المرأة بالمكان علاقة عمل، يتزامن عند الشخصية الرئيسية (تاج الملوك)، كما ذكرنا سابقاً يكون لها ذكر لتؤدي دلالة على فضاء معين مليء بالأحداث والشخصيات القديمة، وما تلوح به الكاتبة من ملمح تاريخي رفيع في كتابة هذا النص ونقول: مكان شبه إقامة غدا المكان لإداء عملها لكن بعد أحداث أصبح بالنسبة للشخصية حدث تاريخي تسترجع بعد سنين من عمرها الطويل ((تقرأ ولا تشبع: مجلة أسبوعية أدبية جامعة. صاحبها ورئيسة

(1) ينابيع حمام العليل المعدنية والكبريتية من أهم المواقع التي يقصدها العراقيون لغرض السباحة والعلاج. وتقع عيون المياه المعدنية على ضفاف نهر دجلة الذي يمر بناحية حمام العليل جنوبي الموصل شمال العراق. يبلغ عدد سكان الناحية 120 ألف نسمة، ويصل عدد قراها إلى 87 قرية رسمية، لا

يعلم تاريخ محدد لينايبع المياه المعدنية في حمام العليل <https://www.aljazeera.net/news/miscellaneous>

(2) سواقي القلوب: 105.

(3) النبذة: 268.

(4) ينظر: النبذة: 267.

تحريرها الأنسة تاجي عبد المجيد. مديرها المسؤول المحامي عبود الطيار. عنوان الإدارة محلة المربعة في شارع الرشيد. بناية الدكتور فريد ناسي. مقابل سينما الزوراء الشتوي. عنوان طويل مفصل ممتد من قلب بغداد إلى الفردوس⁽¹⁾.

ويتكرر الأمر في رواية طشاري باسترجاع مرجع تاريخي في حياة الشخصية مليء بشخصيات وتاريخ الأماكن الذي يعد مهما في مفاصل الرواية ((وصل الدكتور فرنحية الى العراق مع بداية الخمسينيات وتنقل في عدة مواقع شمالاً وجنوباً. اشتغل طبيباً في العمادية والسماعة والكوت حتى انتهى به المطاف في الديوانية⁽²⁾). أصبح مكان (الديوانية) مكان إقامة بالنسبة لشخصية د. فرنحية القادم من بيروت. لبنان مكانه اصلي الذي سعت إليه الشخصية لأداء مهمة الطب بعد عدة تنقلات في مدن عدة.

كذلك شخصية (تاج الملوك) عندما صارت لها مجلتها الخاصة بها والتزاماتها، انتقلت الى مكان آخر، لا تريد لهم أن يعرفوا من كانت تميل لهم من الرسامين الشباب العائدين من أوروبا. أنها كانت تقيم نزيلة لدى طبيبة معروفة ((استأجرت حجرة في بيت يجمع أربع عائلات. لكل عائلة غرفة كبيرة. يشتركون في موقد الطبخ وطشت الاستحمام وبيت الأدب. يراها اصداقاًؤها مشرقة أنيقة بمصانها الحسنة الكي، وتذهب بهم الظنون ألى أنها من بنات العز، ساكنات القصور التي على الشط⁽³⁾). هنا استعمل الراوي أسلوبه الخاص باستعادة حدث تاريخي لحياة الشخصية (تاج الملوك) بعد ان أصبحت رئيسة المجلة.

فقد نجد أن الراوي قرر ان يستعيد تاريخه الخاص فقد كان متردد ذات شخصية سلبية. والتزام الراوي بالموقع المكاني للشخصية الرئيسة، إذ استعاد (الراوي) ذكريات لـ(سراب) بيت الطفولة في حي الكرادة في بغداد، وبيت عمته في حي اليرموك، والفترة الزمنية التي عاش فيها بيت عمته سنوات تفوق السنوات التي عاشها في بيت أبيه، إلا أن ذكرياته في بيت أبيه ومسقط رأسه، كان أكثر دفئاً وألفة وأماناً، فيقول:

((لكني بقيت أحن إلى حينا القدم وإلى رفاقي فيه وإلى السدة الترابية التي كنا نجتازها خفية عن أعين الأمهات، لكي نسبح في دجلة⁽⁴⁾).

والمكان مرتبط بالذاكرة هو ايضا تصنعه الذاكرة وتمنحه دلالة مكانية وجغرافية منهجية مهمة تدل على الصورة المتخيلة أو انعكاس لأحداث تاريخية مرتبطة بالمكان وهذا ما نلمسه في روايات (أنعام كجعة جي).

(1) النبذة: 66.

(2) طشاري: 115.

(3) النبذة: 100.

(4) سواقي القلوب: 37.

وكذلك جاءت تداعيات البيت ذات احداث ورموز تاريخية عريقة على لسان شخصية (كاشانية) فقد كانت تروي عن اختها (كولفارناك) للراوي وتسترجع ما حدثتها (كولفارناك) بعد مرور عدة احداث تروي لأختها عن بيتهم ومسقط رأسهم وتقول (لزمزم) ((عرفت منها أن بيتنا في دير زور كان مفروشاً أرضاً وجدراناً، بسجاجيد كثيرة، تركية وقوقازية وكردية، وكان أغلاها تلك التي يأتي بها التجار من مدينة كاشان في إيران، لأنها الأجمى، وبها تشبه الحسناء، التي لا يقوى الزمان على حسننها، فيقال إنها مثل "الزولية الكاشا"، تزداد ألقاً كلما تقدم العمر بها))⁽¹⁾. تسترجع احداث هذا النص في زمن هجرة والمنافي التي تعيشها الشخصيات.

النتائج

ونستنتج مما سبق أن المنهج التاريخي هو الذي يبين حياة الشاعر او الكاتب، وعصره الذي عاش فيه، والأحداث العامة والخاصة التي مر بها، أو دراسة النص الأدبي عن طريق الاحداث، وفهم بعض القضايا التي لها اتصال وثيق بالتاريخ، فلا نستطيع فهمها إلا بفهم الحياة التاريخية سياسية واجتماعية وثقافية، فضلاً عن ذلك فقد حوت روايات انعام كجه جي على بعض الملامح أو الاضاءات التاريخية، المرتبطة بالأماكن التاريخية المهمة، فالملامح هنا هي الاشارات التاريخية التي كان لها صدى تاريخي عريق، وقد تبين أيضاً أن الرواية التاريخية تضمنت عنصر التشويق

كما تم دمج المنهج التاريخي بالقصص الرومانسية أو الاجتماعية، وقد اتسمت الروايات التي تمثلت بالتاريخية بالوضوح والسلاسة فضلاً عن التأثير بالقارئ المتلقي.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- سواقي القلوب، أنعام كجه جي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2005.
- الحفيدة الامريكية، أنعام كجه ججي، دار الجديد، بيروت، ط1، 2009
- طشاري، أنعام كجه ججي، دار الجديد، بيروت، ط1، 2013
- النبيذة، أنعام كجه ججي، دار الجديد، بيروت، ط1، 2017

المراجع:

1. إشكالية المكان في النص الأدبي، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م.
2. حركة الابداع دراسات في الأدب العربي الحديث، د. خالدة سعيد، دار العودة، بيروت (لبنان)، 1979م.

(1) سواقي القلوب: 22.

3. ينظر: الفضاء الروائي عند جبرا إبراهيم جبرا، إبراهيم جنداري، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 2011م.
4. الرواية والواقع، محمد كامل الخطيب، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2007م.
5. أزمة الهوية في رواية "الحفيدة الأمريكية" لأنعام كجه جي، محمد عبد الحسين هويدي، تصف نفسها أخرى بمض ليس له وطن، ناجح المعموري، مجلة اوروك للعلوم الانسانية /العدد الرابع /المجلد العاشر، 2017م.
6. المقدس والديني، رمزية الطقوس والاسطورة، مرسيا البباد، ترجمة: نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1987م.
7. - وكذلك ينظر: إشارات، رموز وأساطير، لوك بنرا، تعريب: فايزكم نقش، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2011م.
8. ينظر: مضمون الأسطورة في الفكر العربي، د. خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1980م.
9. ينظر: الرواية والمكان، ياسين نصير، دار الشؤون الثقافية العامة، سلسلة الموسوعة الصغيرة، العدد 57، بغداد، 1980م.
10. ينظر: شعر سميح القاسم في النقد السياقي - المنهج التاريخي أنموذجاً، زينب محمد و د. غانم صالح، مناهج النقد المعاصر، د. صلاح فضل، مرت للنشر والمعلومات، ط1، 2002.
11. ملامح الرواية التاريخية عند جورج زيدان رواية غادة كربلاء، رسالة ماجستير، جامعة عين الشمس، ط2، عام 1991م.
12. ينظر: شعر سميح القاسم في النقد السياقي - المنهج التاريخي أنموذجاً، غانم صالح سلطان، كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية، 2023م.
13. ينظر: مناهج النقد الأدبي، يوسف وغلبي، جسر للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2007م.
14. ينظر: معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحى، المؤسسة العربية للناشرين المبتدئين، المترجم غير موجود، الطبعة 1986م.
15. ينظر: شعر سميح القاسم في النقد السياقي - في المنهج التاريخي أنموذجاً، زينب محمد حازم. د. غانم صالح سلطان، كلية التربية للعلوم الإنسانية - قسم اللغة العربية، المجلد (3) العدد (10)، 1444هـ، 2023م.
16. تيار الوعي في الرواية العربية، روبرت همفري، ترجمة: محمود الربيعي، دار غريب، القاهرة، 2000م.
17. ملامح النثر الحديث وفنونه، عمر دقاق، القاهرة مكتبة الثقافة.
18. الرواية التاريخية دراسة مصطلحية ع. ط: كلثوم بقرش. والأستاذ أحمد لعويجي.
19. الرواية وتأويل التاريخ نظرية الرواية والرواية العربية، فيصل دراج، ط1، المغرب، 2004م، المركز الثقافي.

20. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق - يحيى مراد، نوع المادة كتاب، الناشر: القاهرة: مؤسسة المختار للنشر وتوزيع 2008م، ط1.

21. ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مج4، مادة (رجع).

22. تكوين العقل العربي، محمد عبد جابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط10، بيروت لبنان، آذار 2009م.

23. الوصف في الرواية العربية الحديثة، نجوى الفلسطينية، نشر كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 2007م.

24. إشكالية المكان في النص الأدبي، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م.

مصادر الالكترونية

(1) ينابيع حمام العليل المعدنية والكبريتية من أهم المواقع التي يقصدها العراقيون لغرض السباحة والعلاج. وتقع عيون المياه المعدنية على ضفاف نهر دجلة الذي يمر بناحية حمام العليل جنوبي الموصل شمال العراق. يبلغ عدد سكان الناحية 120 ألف نسمة، ويصل عدد قراها إلى 87 قرية رسمية، لا يعلم تاريخ محدد ليناابيع المياه المعدنية في حمام العليل <https://www.aljazeera.net/news/miscellaneous>

(2) هو مطار دولي يخدم كراتشي في باكستان، وسمي بهذا الاسم نسبة لمحمد علي جناح مؤسس دولة باكستان. وفي 2018 وصل عدد المسافرين الذين استخدموا المطار أزيد من 6 مليون مسافر حسب إحصائيات هيئة الطيران في باكستان، مما يجعله يحتل المرتبة الأولى في باكستان من حيث عدد المسافرين. ويعتبر المطار أحد مراكز عمليات شركة الخطوط الجوية الباكستانية وشركة الطيران الباكستانية إيرلو. كما تتوفر المطار على بنية تحتية مهمة لصيانة الطائرات <https://ar.wikipedia.org/wiki>.

(3) دير مارمتي: هو دير أثري يقع على جبل الألفاف شمال مدينة الموصل، ويعد من المعالم السياحية المعروفة في العراق، يتبع الدير مطرانية السريان الأرثوذكس، أسسه القديس مارمتي (الناسك السرياني) بمساعدة (سبحاراب الملك) في القرن الرابع الميلادي، وانضوي إليه بضعة آلاف من الرهبان والموحدين من نواحي نينوى. ينظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا. وكذلك ينظر للاستزادة: المقال بعنوان (نبذة عن تاريخ دير مارمتي).

<https://ar.wikipedia.org/wiki>

(4) الرواية التاريخية... مفاهيم ملتبسة في السرد وفي الرؤى، جريدة الرياض حميد البلهيد،

<http://www.alriyadh.com/319620>

(5) ناحية بعشيقية التابعة لقضاء الموصل الواقعة شمال شرقه يبلغ تعداد سكانها أكثر من 137 ألف نسمة وهي منطقة غنية بالثقافات إذ تحتوي على ست ثقافات وهذا يجعلها أكثر المناطق احتواءً للثقافات الفرعية، داخل قصبة بعشيقية فيوجد فيها أغلبية من اليزيدية والمسيحيون من السريان الكاثوليك والسريان الأرثوذكس ويوجد فيها نسبة كبيرة من المسلمون من الشبك وعشرة بيوت من الأكراد البهدينان اما بالنسبة للقرى التابعة للناحية

- ف هناك (47) قرية تحتوي على خمس ثقافات فرعية فالعرب في ست قرى بنسبة (10%) والشبك بنسبة (80%) في خمس وعشرين قرية والتركمان بنسبة (8%) في قريتين والعرب المسيحيون بنسبة (2%) ويوجدون في قرية ميركي <https://ar.wikipedia.org/wiki/>.
- (7) مرجعيات ثقافية في الرواية الخليجية، مرجعيات الرواية، فهد حسين، العدد 1، 980، صدر عن بيت الغشام للنشر والترجمة بسلطنة عمان، 2016م:

<https://www.alayam.com/alayam/Variety/559325/News.html>



الواقعية والوظيفة الرمزية في رواية

((الثلج يأتي من النافذة))

لـ (حنا مينة)

أ.م.د. سهام حسن خضر الزرقي

كلية طب الاسنان / الجامعة المستنصرية

Realism and symbolic function in a novel

((Snow comes from the window))

For (Hanna Mina)

Dr. Siham Hassan Khaudhur

Al-Mustansiriya University

College of Dentistry

الإسلامية

الواقعية والوظيفة الرمزية في رواية الثلج يأتي من النافذة لـ (حنا مينة)

أ.م.د. سهام حسن خضر الزرقي

كلية طب الاسنان / الجامعة المستنصرية

الملخص

تتعدد فضاءات مينة الروائية، من قرية ومدينة، بر وبحر، شرق وغرب، وتغير، تبعا لذلك، شخصيات رواياته. فالقرية هي عالم ضيق تحده أطر محددة تلجم فكر الناس وتقيد مجالات تطورهم نظرا لسيطرة الإقطاعيين على معظم الأراضي، كما ينعكس ذلك، بالأساس في ثلاثية السيرة الذاتية. أما المدينة، مدينة مينة، فهي أحياء شعبية فقيرة، شأنها شأن القرية تزرع تحت نير الفقر، وتتعاكس مع الطبقة والانتهازية على أمل الفوز بحياة حرة كريمة.

يخرج مينة من الإطار الضيق على الصعيد المحلي، وينقل لنا تجربة المواطن السوري في غربته القسرية، فيتم التعرف على الآخر في هذه البيئة المغايرة؛ حضارة أخرى، وفكر آخر، وبين هذا وذاك يتخبط المغترب ويصاب بالبلبل، وتضيع الهوية، أحيانا، تبعا لذلك، ويظل الحنين إلى الوطن يهجس في الصدور على أمل العودة.

يعمل مينة، من خلال اللغة وتفصيل الوصف، على تجسيد الأمكنة وتصويرها بدقة متناهية.

إنّ حنا مينة من الكتاب الذين يعدّون في إطار المدرسة الواقعية. وقد برز في الرواية السورية منذ روايته الأولى "المصاييح الزرق" عام ١٩٤٥ م، وفرض نفسه في المؤلفات التالية بصفته كاتباً موهوباً غزير الإنتاج وهو يميز عن الروائيين الآخرين في أنّه استمدّ رؤيته الروائية من المعاناة الفعلية على أرض الواقع. ويرى بإمكان الواقعية أن تهمضم مجموع التيارات المعروفة سواء أكانت رومانسية أو رمزية؛ وهذا الموقف يفسّر كيف أنّه يستخدم الرمز أو تقنيات عصرية في روايته.

الثلج يأتي من النافذة، رواية بطل يهرب في البداية عن مواجهة الاستبداد ولكن في المراحل المختلفة تعلّم مبادئ النضال واجتاز مراحل الوعي، ويتطور شخصيته من مستوى الشخص العادي إلى مستوى البطل الثوري والمناضل. قمنا في هذه الدراسة بتبيين رؤية حنا مينة الواقعية ومما تمّ في روايتها هذه من جهة والكشف عن دلالة الأشياء الجامدة، من جهة أخرى، خاصة النافذة وهي تلعب دوراً هاماً في تصوير مراحل تطور شخصية البطل.

الكلمات الدلالية: الواقعية، حنا مينة، الوظيفة الرمزية

Abstract

The spaces of the narrative port are varied, from village to city, from land to sea, from east to west and accordingly to the characters of his novels. The village is a narrow world bounded by specific frameworks that compel the minds of people and restrict their areas of development due to the control of feudalism over most of the lands, as reflected, mainly in the curriculum vitae.

The city, (the city of Mina), is a poor public neighborhood, like the village is under poverty, struggling with class and opportunism in the hope of winning a free and dignified life.

Mina emerges from the narrow frame at the local level, and conveys to us the experience of the Syrian citizen in his forced alienation. The other is recognized in this different environment; another civilization, and another thought, and between this and that wandering expatriate and get confused, and lost identity, sometimes, accordingly, and the nostalgia for home is stuck in the chests in the hope of return.

Throughout the language and detailed description, Mina works on the embodiment of the places and depicts them with infinite accuracy.

Hanna Mina counts on the school of realism, he has emerged in the Syrian novel since his first novel, "Blue Lantern" in 1945, and imposed himself in the following literature as a talented writer prolific production, which distinguishes the other novelists in that he drew his vision of the actual suffering on the ground. He sees that Realism can digest the sum of known currents, whether romantic or symbolic; this position explains how it uses symbol or modern techniques in its novel.

In the novel of **Snow comes from the window**, the hero running away initially from facing of tyranny, but at different stages he learns the principles of struggle and passed the stages of consciousness, and develops his character from the level of the average person to the level of revolutionary hero and fighter.

In this study, we illustrate Hanna's vision of realism and its characteristics in this novel, on the one hand, and the revelation of rigid objects, on the other hand, especially the window, which plays an important role in portraying the protagonist's stages of development.

Keywords: Realism- Hanna Mina- The Avatar function

المقدمة

"امتازت القصص القصيرة الأولى المبكرة، وبعض روايات مينة، بالضعف الفني وبالروح الخطابية المباشرة، وأسلوب السرد الإنشائي، والتكلف والاطناب.. إلى آخر هذه النقاط السلبية التي ظلت تظهر في بعض أعماله بدرجات متفاوتة"⁽¹⁾. وعلى ما أعتقد فإن مفهومه للواقعية ونظرية الانعكاس، إضافة إلى تأثره بالفن النمطي لمدرسة الواقعية الاشتراكية - وتقليده لبعض روادها - من الأسباب الأساسية في ضعف تلك الأعمال. "ورغم تضلع حنا مينة لاحقاً في الشؤون والأساليب الفنية في الرواية، وكتابته الكثير من الروايات التي كادت أن تصل مرحلة الاكتمال في بعض الروايات المتميزة، لكنه انطلق من مفهوم وتصورات فكرية - ولا أقول أيديولوجية أحادية النظرة - تولي أهمية بالغة، أساسية وأولوية، للمضمون الاجتماعي والموقف السياسي"⁽²⁾. يقدم الكاتب السوري حنا مينة في رواية "الثلج يأتي من النافذة" التي نشرتها وزارة الثقافة بدمشق في العام ١٩٦٩ م، رؤية للعالم تختلف عن الأمثلة التي رأيناها حتى الآن. تتخذ هذه الرواية من البيئات الشعبية المسحوقة إطاراً مكانياً لأحداثها وشخصياتها فتبرز بذلك رؤيتها غير التقليدية للإنسان العادي حيث نراه يعي مستقبله ويسهم في الثورة علي الواقع. "إنّ حنا مينة يصنّف في إطار التقليد الواقعي في الأدب السوري ويعتقد بإمكان الواقعية أن تتضمن مجموع التيارات المعروفة مثل الرومانسية والرمزية وهذا الرأي يفسّر ويبرّر استخدام الرمز أو تقنيات عصرية في رواياته"⁽³⁾.

إنّ رواية "الثلج يأتي من النافذة" صوّرت حركة المجتمع وتطوّره بالرؤية الواقعية الاشتراكية ولاشك أن هذه الرؤية تفرض علي حنا مينة الغوص في جذور المشكلات والكشف عن أسباب الفوضى والقهر والارتباك التي تسود المجتمع كما تفتح أمامه مجال رسم طريق الخلاص حسب رؤيته، من خلال إيماءات وإيحاءات بالعالم الجديد الذي يحلم به. وتعدّ هذه الرواية ذاتها خطوة علي طريق تحقيق هذا العالم. "ولئن كان حنا مينة علي حدّ قوله كاتب الفرح والكفاح الإنسانيين لأنّه يعرف كيف يصغي إلي ديب الحياة في قلب الجماد. فإنّه كذلك الروائي الذي يعرف كيف يوظّف الجماد في خدمة الحياة - حياة أبطاله وهذا أحد أسرار تقنيات الرواية الحديثة. اهتمّ عدد من النقاد المعاصر بتحليل ودراسة عناصر القصة والبنية السردية في هذه الرواية، خاصّة الكاتب السوري فاضل السباعي علّق علي مؤلّف حنا مينة في مقال نشره في مجلة الآداب انتقاداً حشنة"⁽⁴⁾. وهنا ما يهمّنا هو أن نبين كيفية امتزاج الرؤية الواقعية عند حنا مينة واستخدام الأشياء الجامدة التي لها دور دلالي في الرواية. لذلك نختّم في هذه الدراسة بتبيين سمات الواقعية في الرواية أولاً والكشف عن الوظيفة الرمزية لبعض الأشياء الجامدة ثانياً.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

1. اسماعيل عزالدين، الشعر في اطار العصر الثوري، مطبعة الشناوي، الطبعة الرابعة، القاهرة، 2013، ص23.
2. سيد البحراوي، محتوى الشكل في الرواية العربية، مطبعة الاغادير، الطبعة الخامسة، الجزائر، 2017، ص157.
3. محسن السعدون، حنا مينة بين الواقع والاسطورة، دار عكاظ للتوزيع والنشر، الطبعة الثالثة، بغداد، 2001، ص208.
4. شوقي غريب، الحداثة في ادب حنا مينة، المولودية للتوزيع والنشر، الطبعة الاولى، الجزائر، 2017، ص107.

"في رواية " الثلج يأتي من النافذة " يستبطن البطل فياض نفسه، وينزل إلى قرارة ضميره ليميز بين الغث والسمين وفي رحلة الكشف هذه التي بدأها بقناعته أن يكون حديدة تلقى في المصهر ثم يطرقها الحداد، وهذا يعني مصارعة الحياة والكدح والنزول إلى قاع المجتمع ومزاولة الأشغال الشاقة لتتطهر اليد من نعومة القلم وحده ، ولتنجلي الغاشية عن البصيرة بعد أن أنعمت النظر في صفحات الكتب، غير أن النضال القسري والمفتعل سرعان ما يضمحل ويتلاشى تماماً كالطلاء، إنما النضال فعل طبيعي إنساني تلقائي صادر عن ذات واعية ملتزمة لا تكلف ولا قسرية في تصرفاته"(1). وفي حياة الأستاذ حنا مينة وفي أدبه من الوعي والإحترافية ماجنبه من الوقوع في هذا المأزق الوجودي ، فهو لم يكن كاتباً من كتاب الأبراج العاجية ولا مناضلاً يتكلف النضال ويفتعل الكدح، وهو مدين للحياة القاسية الخشنة والمدمية التي عاشها والتي تضمنتها سيرته الذاتية " بقايا صور " و " المستنقع " بما حققه من إبداع اشتمل على المقومات الجمالية للفن الروائي والنظرة الواقعية والرؤية الإنسانية وهي ميزات جعلته من كبار كتاب العصر ومثقفيه. "لكن هذه الحياة الخشنة كانت المشيمة التي تغذت منها خلايا روحه وعقله وحبله السري موصول دائماً بالواقع وبالحياة الرحبة خاصة وهي في أشد حالاتها بؤساً وعدمية ولا إنسانية"(2).

نبذة عن حياة حنا مينة الشخصية والأدبية

"حنا مينة (1924-2018)، روائي سوري ولد في مدينة اللاذقية .والدته اسمها مريانا ميخائيل زكور، ساهم في تأسيس رابطة الكتاب السوريين واتحاد الكتاب العرب. ويُعد حنا مينة أحد كبار كتاب الرواية العربية .وتتميز رواياته بالواقعية. عاش حنا طفولته في إحدى قرى لواء الاسكندرون على الساحل السوري، وفي عام 1939 عاد مع عائلته إلى مدينة اللاذقية وهي عشقه وملهمته بجبالها وبحرها. كافح كثيراً في بداية حياته وعمل حلاقاً وحمالاً في ميناء اللاذقية، ثم كبچار على السفن والمراكب. اشتغل في مهن كثيرة أخرى منها مصلح دراجات، ومرتب أطفال في بيت سيد غني، إلى عامل في صيدلية إلى صحفي أحياناً، ثم إلى كاتب مسلسلات إذاعية للإذاعة السورية باللغة العامية، إلى موظف في الحكومة، إلى روائي"(3).

"حنا مينة أب خمسة أولاد، بينهم صبيان، هما سليم الذي توفي في الخمسينيات في ظروف النضال والحرمان والشقاء، والآخر سعد، أصغر أولاده، وهو ممثل معروف شارك في بطولة المسلسل التلفزيوني (نهاية رجل شجاع (المأخوذ عن رواية والده). ولديه ثلاث بنات: سلوى (طبيبة)، سوسن (شهادة في الأدب الفرنسي)، وأمل مهندسة مدنية. توفي حنا مينة يوم الثلاثاء 21 آب 2018، البداية الأدبية كانت متواضعة، تدرج في كتابة العرائض للحكومة ثم في كتابة المقالات والأخبار الصغيرة للصحف في سوريا ولبنان ثم تطور إلى كتابة المقالات الكبيرة والقصص القصيرة"(4).

أرسل قصصه الأولى إلى الصحف السورية في دمشق، وبعد استقلال سوريا أخذ يبحث عن عمل وفي عام 1947 استقر به الحال بالعاصمة دمشق وعمل في جريدة الانشاء الدمشقية حتى أصبح رئيس تحريرها .

العلوم
الإسلامية

- 1-حسام الخطيب، نشأة الرواية السورية، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، 2008، ص19.
- 2-رياض عصمت، حنا مينة: الحب والكرامة، منشورات أضواء، الطبعة الاولى، بيروت، 1987، ص96.
- 3-صباح جلال الدين، كيف نقرأ حنا مينة؟، مطبعة الحوادث، الطبعة الرابعة، بغداد، 2001، ص85.
- 4-احمد البدر، الواقع والخيال في روايات حنا مينة، مطبعة الطرابلس، الطبعة الاولى، لبنان، 1997، ص64.

"بدأت حياته الأدبية بكتابة مسرحية دونكيشوتية وللأسف ضاعت من مكتبته فتهيب من الكتابة للمسرح، كتب الروايات والقصص الكثيرة بعد ذلك والتي زادت على 30 رواية أدبية طويلة غير القصص القصيرة. منها عدة روايات خصصها للبحر الذي عشقه وأحبه، كتب القصص القصيرة في البداية في الأربعينات من القرن العشرين ونشرها في صحف دمشق كان يرسلها، أولى رواياته الطويلة التي كتبها كانت المصباح الزرق في عام 1954 وتوالت إبداعاته وكتاباتاته بعد ذلك، ويذكر ان الكثير من روايات حنا مينة تحولت إلى أفلام سينمائية سورية ومسلسلات تلفزيونية" (1). ساهم حنا مينة مع لفيف من الكتاب اليساريين في سوريا عام (1951) بتأسيس رابطة الكتاب السوريين، والتي كان من أعضائها: مواهب كيالي وحسيب كيالي ومصطفى الحلاج وصلاح دهني، وآخرون. نظمت الرابطة عام 1954 المؤتمر الأول للكتاب العرب بمشاركة عدد من الكتاب الوطنيين والديمقراطيين في سوريا والبلاد العربية وكان لحنا مينة دور كبير في التواصل مع الكتاب العرب في كل أنحاء الوطن العربي. ساهم بشكل كبير في تأسيس اتحاد الكتاب العرب، وفي مؤتمر الاعداد للاتحاد العربي التي عقد في مصيف بلودان في سوريا عام 1956 كان لحنا مينة الدور الواضح في الدعوة إلى إيجاد وإنشاء اتحاد عربي للكتاب، وتم تأسيس اتحاد الكتاب العرب عام 1969. "إنه واحد من الروائيين القلائل الذين احترفوا الفن الروائي فكانت الرواية أدواته الرئيسية وهمة الأخيرة مينة، كما قال في عدة مناسبات ادبية (إما أن أكون روائياً أو لا أكون، لقد بدأت حياتي الأدبية بكتابة القصة القصيرة عام ١٩٤٥م). إن تجربته الروائية تشكل مساراً متكامل الحلقات، كما أنّ الرؤية الاشتراكية والصراع الطبقي تتجسّد في بؤرة رواياته. وربما تميز عن الروائيين الآخرين في أنّه استمدّ رؤيته الاشتراكية من المعاناة الفعلية علي أرض الواقع وربما وجدنا سبباً آخر يميز كاتبنا عن سائر الروائيين السوريين يتمثّل في أنّه أغرزهم إنتاجاً" (2).

الواقعية عند حنا مينة

يقول حسام الخطيب إنّ الواقعية السورية أصبحت الاتجاه المسيطر في سنوات الستينيات بصورة متوازنة مع تنامي التيار الوجودي من جهة وانتشار الأفكار الماركسية من جهة أخرى ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية. إنّ الأدب مرتبط بالواقع برباط مرجعي والكاتب الواقعي يري أنّ الكلمات قادرة علي التعبير عن الواقع المعاش للناس وأنّ هناك تطابقاً بين الكلمات والواقع ولو أنّ الرؤية الساذجة للعلاقة بين الواقع والكتابة تغيرت بعد الحرب العالمية الثانية. "وروايات حنا مينة تمثّل تجربة متكاملة يرصد بها جذور الواقع ويتتبع حركة تطوّره ويرهص بمجتمع جديد يعيد للإنسان إنسانيته التي سلبها المجتمع الطبقي المتناحر القائم علي استغلال الإنسان وهو ينطلق في رواياته من مفهوم للإنسان يتمثّل في كونه كائناً طبقياً" (3).

1. جمال سلامة، الرواية السورية ومبدعيها، مطبعة الغزالي، الطبعة الثالثة، بغداد، العراق، 2009، ص74.
2. رفعت العطية، الريادة في الرواية السورية، مطبعة البارودي، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2008، ص81.
3. مازن الموسوي، الواقعية في الرواية العربية، مطبعة الأوقاف، بغداد، الطبعة الاولى، 1997م، ص57.

ويلجّ حنا مينة في مقابلة له مع مجلة النهج في عام ١٩٨٥ م علي الطابع الإنساني العميق للعلاقة التي يقيمها الأدب مع الواقع . يقول في البدء علي أن أقول ما أعتقد وما أثبتته التجربة الروائية التي عشته. وهذا الاعتقاد هو أنّه لا شيء يدخل الذات أو ينعكس فيها ويخرج منها بنفس الشكل الذي دخل . الذات معمل داخلي، كيميائي، يمزج العناصر الواردة إليه ويطوّرها بطريقة أخرى . ولهذا قلنا وسنظلّ نقول إنّ الانعكاس عملية معقّدة بأكثر مما يتصوّر المرء للوهلة الأولى. وحتى المدرسة الانطباعية لم تردّ الأشياء الخارجية بنفس الطريقة التي التقتها عدسة العين ومن هنا تتشكل الأشياء بعد انعكاسها في الذات وتغدو أشياء أخرى. إنّ حنا مينة يأخذ بنظرية الانعكاس الماركسية ولكنه يؤكد أن هذا الانعكاس مأرّ علي غريال الإحساس البشري وينسي أن يضيف غريال الكلما. وهو يقف في المقابلة نفسها ضد المثاليين الذين يعتقدون أن الفكر يسبق الوجود وهكذا يلتحق بمفهوم الواقعية الكلاسيكية المستوحاة في سورية من ترجمة الكتاب الفرنسيين الكبار في القرن التاسع عشر والتي جري تكييفها مع متطلبات الحياة العربية. إنّ حنا مينة مؤلّف متفائل قانع بأنّ الأشياء يمكن أن تتغير وأن الصراع يجب أن يقود إلي تقدم التاريخ وهو يلتقي مع أهداف الواقعية الاشتراكية التي يعدّه النقاد رأس القافلة فيها ولا سيما مع صدور " الثلج يأتي من النافذة. إنّ تيار الواقعية الاشتراكية جري تأسيسه في الاتحاد السوفيتي منذ ١٩٣٢ م يأخذ أبعادا واسعة في العالم العربي في سنوات الأربعينيات، وهو لايشكل مدرسة أدبية حقيقية بقدر ما يثبت أهداف أدب الملتزم بطريق الاشتراكية. ويتعلّق الأمر هنا بإظهار الناس والأحداث في تطوّرها الثوري لإيقاظ وعي الجماهير وخلق أبطال إيجابيين مهمتهم الإشارة إلي الطريق الصحيح وتقوية ارادة تقليدهم. إنّ حنا مينة يتبنى هذه الأفكار ولكن غنى تجربته يأتي من أنّه يبيح لنفسه كل الحريات للتوصل إلي هذه الأهداف وكل إجراء أدبي مهما كان شرعي في رأيه حين يندرج في المشروع السردى للرواية ويخدمه. "يقول مينة في عام ١٩٨٠ إنّ المدرسة الواقعية يمكن أن تهمضم مجموع التيارات المعروفة سواء أكانت رومانسية أم رمزية، وهذا الموقف يفسّر كيف أنّه يستخدم الرمز أو التقنيات عصرية في رواية " الثلج يأتي من النافذة(1).

عرض الرواية

هذه الرواية ترصد أحداث عامين من عمر شاب مناضل التجأ إلي خارج حدود بلده ويحس مطارديه أيّ سار أو أقام أو عمل . وإنّه لأمر جديد وطيب أن تعالج رواية عربية مثل هذه الهموم لدي مناضل عصامي هو إلي ذلك مثقّف مرهف الحس وكاتب يحبر المقالات والقصص والروايات الطويلة. يتسلل فياض من الحدود السورية اللبنانية سيراً علي الأقدام بعد أن أخذت السلطات الرجعية الحاكمة في سورية ذلك العهد تطارد التقدميين. "لقد لوحق في دمشق بوصفه كاتباً يسارياً معارضاً فاضطرّ إلي الانقطاع عن مدرسته - وهو المعلّم - متوارياً عن الأنظار فترة إلي أن نصحه رفاق له مغادرة البلاد ومواصلة المعركة من الخارج، فالتجأ إلي لبنان وفي ظنّه أنّه متمتع فيها بقسط من الحرية"(2).

1-مصطفى ياسر، حنا مينة والمدرسة الواقعية، مطبعة القدس، الطبعة الاولى، فلسطين، 2009، ص311.

2-غسان الخزعلي، جماليات المكان في ادب حنا مينة، دارالهادي، الطبعة الثالثة، بيروت، 2016، ص96.

وفي بيروت يقيم بين أفراد أسرة رفيقه اللبناني "خليل غزالة" فترة، عالة عليهم وهم فقراء. يشغل بعدها عاملاً في مطعم الجبل متكرراً باسم "ميشيل" بيد أنه ما يلبث حتى يترك العمل عائداً إلى بيت رفيق النضال خليل. ثم يراد له تحت الخوف من اكتشاف مقره، أن ينتقل إلى بيت رفيق آخر ليس له به معرفة سابقة، هو "جوزيف بوعبد". وهنا ينعم فياض بمستوى لين من المعيشة يهيئ له فرص المطالعة والكتابة. ولكن مضيئه يخسر في يوم قريب عمله فيرحل عنه في صمت ليعثر علي عمل في بناء يشيد متخفياً تحت اسم "سليمان" سرعان ما يتركه إلى "مصنع مسامير" صغير في سفح جبل، يكون فيه العامل الوحيد مقيماً علي مقربة منه⁽¹⁾. إلا أنه يضطر إلى الرحيل بعد أن ثبت له أن السلطات التي تلاحقه قد اهتمت إلى مقره. ويعود إلى بيت جوزي. وهناك يوفيه أحد الرفاق ليصحبه إلى حيث لا نعلم. فإنه يجب أن يغادر هذه المنطقة. ذلك، بإيجاز بالغ، ما وقع لفياض خلال الأشهر الأولى من التجائه إلى خارج الحدود. ولقد كانت فترة من العمر غنية بالحوادث والأحداث التي انسحبت حتى غطت معظم صفحات الرواية، الأقسام الأربعة الأولى منها حتى نهاية صفحة ٣٤٥. وأما القسم الخامس الأخير من الرواية فيحدثنا عما وقع لمناضلنا الشاب في مراحل أخرى من حياته وهو في منفاه الاختياري. "ونعرف أن فياض قد ألقى القبض عليه بعد عام إضافي وهو في قفو يحتوي علي مطبعة تقوم بطبع المنشورات السرية. ثم نعرف أنه قد اطلق سراحه بعد أن أمضي في السجن نحو أشهر ستة، وبدا لنا أنه قد أتيح له بعدئذ أن يتواري وأن يعمل أيضاً متكرراً. حتي إذا اشتدت عليه قبضة مطارديه. أثر أن يلتجئ - والفصل شتاء - إلى قرية نائية في جبل لبنان. وهناك يتوقّر له جو هادئ وإن كان كثيباً فيفرغ من وضع قصته الطويلة. ثم يقرّر بعد هذا الاغتراب الطويل العودة إلى وطنه. ويجتاز الحدود الفاصلة الموضع ذاته الذي تسلل منه قبل عامين. ويقبل تراب الوطن. ويستقبل دمشق هاتفاً وكأنه يؤدي قسماً: أبداً لن أهرب بعد الآن"⁽²⁾.

المميزات الواقعية للرواية

إن إقناع القارئ يشكل أحد شروط الكتابة الواقعية، وعلي النص أن يتوصل إلى إقناعه بأن العالم الذي يقدمه يمكن أن يكون له وجود في الواقع، وأنه يتطابق مع الواقع المعاش. وفي سبيل هذا الهدف علي الكاتب تبرير العرض لأقصى درجة وجعل عناصر القصة يتصافر بعضها مع بعض. "إن أشخاص رواية" الثلج يأتي من النافذة "هم نماذج بالتأكيد، ولكنهم مميزون أيضاً بأفكارهم وأنشطتهم دون اهتمام بصفاتهم الجسدية. إن لهم ماضياً وتاريخاً ولا يبتشون من العدم ليختفوا من حيث أتوا حيث يتوقفون عن تأدية وظيفة في البرنامج السردية. فمواقفهم وأفعالهم وأفكارهم معلنة بواسطة الأشخاص الآخرين أو الراوي. كما أن القارئ يملك معلومات كثيرة حتي فيما يتعلق بأشخاص يبدون ثانويين، إلا أنهم يملكون الحيوية. ومن النادر ألا يبيدي أحد الأشخاص دليلاً علي مشاعر نبيلة أو لاثير تعاطف القارئ ولو جري تقديمه بطريقة سلبية في لحظات أخرى"⁽³⁾.

1. انور الحمصي، دراسات في الادب العربي المعاصر، دار الطليعة، الطبعة الاولى، بيروت، 1998، ص196.

2. مجدي التميمي، اللغة الشعرية عند حنا مينة، مطبعة الصعيد، الطبعة الثانية، القاهرة، 2008، ص48.

3. شكري الماضي، الدلالة الاجتماعية في روايات حنا مينة، مطبعة الحوادث، بغداد، الطبعة الاولى، 1998، ص22.

ولكنّ الشخصيات توزّعت ما بين النجاح والفشل. وما يلاحظ أن الإخفاق كله كان من نصيب أولئك الذين أسبغ عليهم المؤلف لبوس النضال في حين أصابت الشخصيات الأخرى اللائمة والساذجة والطيبة معاً خطأً أوفي من النجاح. وآية ذلك أن من أشق الأمور علي الروائي أن يلبس شخصاً من شخوصه لبوساً فكرياً ويعهد إليه بأداء مواقف عالية سامية، أن ذلك يتطلب من الكاتب وعياً ودراية بأصول الفن الروائي وخبرة طافحة بشؤون الحياة جميعاً وإنّ خطأ ما في تكوين الشخص الروائي يجعل منه نموذجاً غير مقنع شبحاً يروح ويغدو أمام القارئ علي غير مقتضي العقل ومنطق الأشياء. "إن المحيط الذي يتطوّر فيه الأفراد شديد الارتباط بتجربة من تجارب الحياة وهؤلاء الأشخاص يمكن تمييزهم وتعريفهم بدرجة رئيسة من خلال أنشطة يومية: الأكل، والفسحة المسائية، والحديث مع معارف، والمشاركة في عرس، والعمل" (1). وهذه الرواية من الروايات التي تعني بطبائع أبطالها وبالمناخ الاجتماعي والروحي الذي ينتمون إليه، وإنّ من أبطال روايتنا هذه: المناضل والعاشق والطامع والمخدول والبرجوازي والرأسمالي والبغي العاهرة. هذه المقاطع تفيد في ربط العالم الذي يعرضه النص المتخيل بواقع يعيشه القارئ يومياً" (2). إنّ البنية العامة للقصة تؤدّي أيضاً هذا الدور، فهي تُرسي في "محيط" خارج القصة مشترك بين الأشخاص والقارئ. صحيح أنّ الإحالات التاريخية قليلة، ويستنتج من بعض الإشارات أن الأحداث المروية تقع في سنوات الخمسينيات في فترة "حلف الدفاع المشترك" علي أن النقاط المتعلّقة بالأماكن اللبنانية الحقيقية هي علي العكس من ذلك تتكرر وتُوضع النص في واقع معروف. تبدأ الرواية بمدخل حوار، يعطي النص شكل مقطع مأخوذ من مجري الحياة ويولّد الانطباع بأن المشهد يتعلّق بفضاء خارج النص ينتمي إلي الواقع في حركة مستمرة للزمن الذي يمضي ويرغم الراوي علي أن يلتقطه في طريقه. حين رآته مقبلاً صاحته: ألم يوقفوك بعد؟ فقال في نفسه بتحتيتها من بعيد مشيحاً عنها بوجهه متجاهلاً سؤالها الأهوج. ثمّ دلف إلي البيت حيث تحاوي علي مقعد قدم وأغمض عينيه ناشداً الراحة والدفع. ولحقت به وطفله علي ذراعها تاركة جاراً علي مدخل الحديقة الصغيرة وقالت مرحبة: أهلاً وسهلاً.. أهلاً.. أمس كنت في سيرتك بل نحن منذ شهر في سيرتك... كنا نتساءل: هل أفلت فياض؟ ولو كان عمي يقول: مستحيل، لو أفلت لجأ إلينا ويقول خليل: ربما كان محتباً حتي تسنح الفرصة. إنّ المقطع السابق يبين لنا الأماكن ويذكر أشخاصاً يفترض أنهم معروفون ولا سيما بفضل وجود أدوات التعريف والأسماء وأوضاعاً يومية يعبر عنها بعبارات بسيطة دارجة وبذلك يوضع القارئ في جو يبدو مألوفاً ومتصلاً بما قبله كما يفتح النص علي ما هو خارجه. "إنّ النص يحيل علي مراجع ثقافية يجب أن يشارك فيها المؤلف والقارئ لتأكيد أثر الواقع وهذه المراجع يمكن أن تكون ممارسات: الحديث مع الجارات وعبارات الاستقبال. وهي تترك مجالاً هاماً لما بين النصوص أي لحضور نصوص أخرى داخل المسيرة السردية" (3).

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

1. جواد الحيدري، التركيب اللغوي في روايات حنا مينة، دارالعلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، 2007، ص 33.
2. كمال ادريس، الرؤية التشاؤومية في روايات حنا مينة، مطبعة الوليد، الطبعة الأولى، بغداد، 2010، ص 171.
3. نخاد شعبان، صفحات من أدب حنا مينة، مطبعة أنيس عبد، الطبعة الرابعة، القاهرة، 2013، ص 91.

"وللنص لون شعبي فهو يتناول مجالاً جماعياً مشتركاً بين الناس، سواء أكانوا مثقفين أم لا. ويستند في الأساس إلى تراث ثقافي مسيحي. ولكنّه يذكر أيضاً أمثالاً أو أساطير. وفي الوقت نفسه يروي النص تجربة مغلقة محدودة زمنياً (سنتان) ومكانياً (لبنان)، تتوازن حول بُني ثابتة وتستند إلى تكرار والتوازي" (1).

زمن الصراعات

هذا هو مخطط الرواية بشكل عام. والآن دعونا ندخل في التفاصيل. هذه هي ثالث رواية لحنا مينة بعد «المصاييح الزرق»، و«الشراع والعاصفة». وهي أول رواية يغادر فيها البيئة السورية وبالأخص بيئة مدينته الأصلية: اللاذقية. فنلاحظ أنه ينتقل إلى بيئة أخرى هي لبنان، حيث تجري معظم أحداث الرواية. وحتماً فإن الرواية تعبر عن شخصية حنا مينة ذاته. فهو أيضاً كان مناضلاً شيعياً وملاحقاً من قبل السلطات. وهو أيضاً لجأ إلى لبنان كما يفعل المناضلون السوريون عادة عندما يلاحقون. "انطلاقاً من ذلك يمكن أن نستعير عبارة تشيخوف عن مكسيم غوركي ونطبقها على حنا مينة: «هذا ليس مكتوباً فقط وإنما معاشاً أيضاً». وبالتالي فنحن مينة ينتمي حتماً إلى التيار الواقعي في الأدب الروائي" (2).

ولكن واقعيته بل وحتى التزامه الشيوعي لم يمنعه من خلق مناخ روائي طبيعي وغير تعسفي على الإطلاق. ولهذا السبب نجح حنا مينة في حين فشل الآخرون. نقصد أولئك الذين كتبوا روايات أيديولوجية مسطحة لا تقع أحداً. فالواقعية الاشتراكية أضرت كثيراً بالفن الروائي عندما مارسها ضعاف المواهب والنفوس وحولوها إلى قوالب دوغمائية. أما حنا مينة، فقد استطاع بفضل موهبته الفنية الكبيرة تحاشي السقوط في هذه الدوغمائية المتحجرة للشيوعيين. لقد تحاشى تحويل رواياته إلى بروباغندا ماركسية - لينينية. ولولا ذلك لما تبقى منه شيء. بمعنى آخر، لقد انتصر على أيديولوجيته السياسية كفن روائي من أعلى طراز. كان جورج لوكاتش يقول ما معناه: «لكي تكون هناك رواية ينبغي أن يكون هناك صراع راديكالي بين الإنسان والعالم، أو بين الفرد والمجتمع».

فإلى أي مدى ينطبق هذا التعريف على حنا مينة؟ للإجابة عن هذا السؤال سوف نقول ما يلي: عندما نتمعن في رواية «الثلج يأتي من النافذة» نلمح بالفعل نوعين من الصراع. النوع الأول يمكن نعتة بالخارجي. إنه يخص ذلك التناقض الكائن بين الطبقات الفقيرة المعدمة والطبقات الغنية المترفة. وهو ما يدعوه الماركسيون بصراع الطبقات. وهذا الصراع كان حاداً في عهد حنا مينة، لأنه لم تكن هناك طبقة وسطى تقريباً. كان الناس، إما أغنياء، وإما فقراء، ولا يوجد شيء بين بين. "وأما الصراع الثاني، فهو داخلي بمعنى أنه يجري داخل نفسية البطل فياض ذاته. فهذا الشخص على الرغم من إيمانه الصلب بالمبادئ الاشتراكية التي كلّفته السجن والتعذيب إلا أنه في بعض الأحيان كان يقع فريسة للشك والإحباط" (3).

1. خليل درويش، المكان والزمان في الادب السوري، دارالطليلة، الطبعة الرابعة، بيروت، 1992، ص 27.
2. محمد الزين، الكاشف في تحليل النصوص الادبية، دار قرطاج للمطبوعات، الطبعة الثانية، تونس، 2004، ص 41.
3. احمد ابراهيم، في النقد الادبي الحديث، مطبعة الحجاج، الطبعة الاولى، الرياض، 2011، ص 231.

كان يشك في انتصار القضية يوماً ما ويشعر عندئذ باليأس والقنوط، ولكنه سرعان ما ينسى ذلك ويعود إلى الإيمان بقضيته من جديد. الصوت الأول هو صوت الشيطان الذي يريد حرفه عن مهمته وأما الصوت الثاني، فهو صوت المسيح الذي يدعو إلى مواصلة الكفاح من أجل العدالة والحرية. كان يسمع السيد المسيح وكأنه يقول له هذه الكلمات: «الحق أقول لكم: من أراد أن يتبعني فلينكر نفسه ويحمل صليبه ويتبعني. فالإنسان لم يُخلق لكي يُخدم، وإنما لكي يخدم ويضحي بحياته من أجل الآخرين». هذه الكلمات الإنجيلية التي استعرضناها ببعض التصرف كانت تقوي عزيمة فياض الماركسي الشيوعي بشكل لا يكاد يصدق. وكانت تنقذه من جحيم القلق والشك بمستقبل القضية. وهذا يعني أن الوعي الديني لدى حنا مينة لم يلبث بعد أن أصبح شيوعياً على عكس ما نتوهم. وإنما ظل رابضاً في أعماق ذاته. فالمسيحية تشكل أعمق طبقة في تكوينه تماماً كالشيوعيين المسلمين. فهم كانوا مسلمين قبل أن يصبحوا شيوعيين. وأعتقد أن معظمهم رفض شيئاً واحداً في الشيوعية هو: الإلحاد المادي المحض، وتبنى ما تبقى من دفاع عن الفقراء والمسحوقين المعدمين. "على أي حال فالإسلام يدعو إلى العدالة الاجتماعية تماماً كالمسيحية. ولهذا السبب وجدنا أن الكثيرين من الشيوعيين العرب عادوا إلى الإسلام بعد السقوط المدوي للحلم الشيوعي الكبير، ولكن هذه قصة أخرى وحديث يطول"(1).

الوظيفة الرمزية للأشياء

"إن حنا مينة من الذين اعتمدوا إلى وصف الأشياء وتوظيفها في رواياتهم، ويعتبر مجدداً في هذا المضمار ورائداً. إن كل شيء في روايات هؤلاء الروائيين له معنى ومغزي حتي الجمادات والأشياء المادية التافهة أو ثياب الأبطال أو حتي ثنية بنطالهم تدل علي نفسياتهم، كما أن الأوساخ علي الحائط أو الظلمة في الأزقة تدل علي طبقة معينة من المجتمع"(2).

النافذة

إن النافذة تواكب البطل الفياض طيلة إقامته في لبنان أي فعليا من بداية الرواية إلى آخرها. وهي من العناصر الأساسية التي تكون التجربة النصّالية التي عاشها، فهي تشغل حيزاً لا بأس به من حياته النفسية وتلعب دوراً رئيساً في معاناته الشخصية. "فالنافذة بادئ الأمر كوة في جدار تطل علي الخارج عندما كان فياض يقع فريسة صراعه الداخلي وعندما كانت تستغرقه أفكاره كان ينظر من النافذة دون اكتراث حتي باتت نظراته تنزل علي صفحة الأشياء دون أن تميزها. ولم يكن يري من خلالها سوى وجوه باهتة لا يستوقفه منها وجه بعينه وليس للنافذة في هذا المعنى أية وظيفة روائية"(3).

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

1. سمر فيصل، الرواية العربية ومصادر دراستها ونقدها، مطبعة الحمداني، بغداد، 2006، ص 89.
2. هادي الطرابلسي، الرمزية في الادب العربي المعاصر، مطبعة كانون، الطبعة الثالثة، بغداد، 2013، ص 128.
3. عبدالحليم النابلسي، بواعث الألم في روايات حنا مينة، مكتبة أبوفراس الحمداني، الطبعة الاولى، دمشق، 2004، ص 42.

" فوظيفتها هنا عملية لاتتعديّ السّماح للبطل بإطالة لا مبالية ، نحو الخارج أو السّماح للمارة أو الجيران بنظرة عابرة أو فضولية نحو الداخل وللبطل حقّ إلغاء هذه الوظيفة وقتما يشاء. وذلك باستعمال الستائر التي تجعل من النافذة حدارا كباقي الجدران يحجب داخل الغرفة عن خارجها"(1).

١. تخلّي عن الصراع الداخلي: إنّ النافذة ما تلبث تستقطب انتباه السّجين وتستولي علي حياته النفسية فتقدّم له فرصة الهرب من واقعه المرير. وذلك بأن تعلّل أحلامه وتصرفه عن صراعه النفسي المؤلم. ويتمّ عمل النافذة هذا بوجود نافذة أخرى مقابلة لنافذته يطلّ منها رأس صغير جميل يرنو إليه بعينين برّاقين، عندئذ ترتعش أوصاله وتصيح غرائزه ويحسّ أنّه يسكن الغرفة للمرة الأولى. "ويعود سبب هذا الانقلاب المفاجئ في حياته إلي أمرين أولهما أن النافذة بالنسبة إليه هي المنفذ الوحيد للخروج من سجنه فهو لا يستطيع مغادرة غرفته نهائياً حتّي لو كان ذلك للذهاب إلي المرحاض"(2).

وثانيهما أنّه يوجد في النافذة المقابلة وجة وابتسامة ودعوة إلي الحب وهذا يكشف عن حب فياض الأفلاطوني لفتاة النافذة المقابلة وهي دينيز. نافذتان متقابلتان في الأولى الوجه المضيء المؤطر بشعر مسبل فوق عنق أبيض وفي الثانية الوجه المعذب بالانتظار ذو العينين الناريتين وراء النافذتين يستيقظ الحبّ وتضطرم الأحاسيس والغرائز. تؤدّي إطلالة هذا الوجه الباسم من النافذة إلي أن ينفي - ولو للحظة عابرة - صور الماضي المؤلم التي لاتنفك تطارد فياضاً من داخله وتعذّبه. كذلك يضطرم القلب وراء النافذة المقابلة لفياض، تبتسم دينيز لهذا الغريب الذي أحبّته لمظهر التّحدي البادي في وقفته. وتحلم بدورها بالوصال مينة، تأوّهت وعضت طرف اللحاف بأسنان مهرة تعضّ الشكيمة وتستثار غرائزها. " تأوّهت وعضت طرف اللحاف بأسنان مهرة تعضّ الشكيمة"(3).

٢. الجمع بين النقيضين: النافذة في هذه الرواية تجمع بين النقيضين: البعد والقرب، الوصال والافتراق. دينيز تتعذّب في حجرتها وتحترق شغفا بذوي الوجه المعذب وتأمل عبثاً أن يدهم غرفتها ويطفئ نارها. وفياض بعد أن ذاق اللذع الجنسي البحت، ينسحب مضطراً ويواصل السير في طريق النضال "عليك فياض أن تعيش علي الخيالات علي الطيوف وأن تُصغي إلي العواء في غابة غرائزك ثمّ تغفو وأنت تقابل ذئاباً انطح السرير برأسك. اضرب الطاولة بقبضتك در في مكانك لتنفس عن صدرك. "يقول شكري غالي عن مرحلة العذاب التي عاشها فياض وراء نافذته: لم تكن دينيز، فتاة النافذة المقابلة لمخبئه في بيت خليل إلّا حلماً يكابد مشقة التّحقيق، حلماً يجسم المسافة الهائلة بين الحرب والمواجهة، إنّها الوجه الآخر لعذاب السجن هناك إنّها صورة تضاف إلي صور الحرمان المتلاحقة وتلعب دورها علي طول خطّ المواجهة بين فياض و خليل"(4).

1. يوسف كمال الدين، الرواية العربية وروح العصر، مطبعة الزرقاء، الطبعة الثانية، الاردن، 2011، ص272.
2. طاهر احمد، دراسة في النقد العربي الحديث، مكتبة البيرقدار، الطبعة الثانية، ديوانية، 2001، ص149.
3. عيسى الناعوري، الجديد في الادب العربي، مطبعة البازدي، الطبعة السابعة، القاهرة، 1979، ص58.
4. فاضل السباعي، اشكاليات الرواية السورية، مطبعة المعري، الطبعة الثانية، دمشق، سورية، 2015، ص73.

إنَّ تجربة العذاب التي يمرُّ بها فياض من وراء نافذته تختلف إذا عن تجربة دينيز، فإذا كان عذاب هذه الفتاة لا يتعدَّى المستوي العاطفي والجنسي، فإنَّ عذاب العاطفة والغرائز عند فياض عنصر من عناصر التّضال والبحث عن الذات، إنَّه أحد السيوف التي لا بدَّ له من أن يذوق مرارة حدّها علي طول درب التّضال الذي اختاره لنفسه. فالنافذة ليست للخروج إلى العالم أو لرؤية الناس، ليست مصدر بهجة دائمة وسرور، بل هي إغراء من نوع جديد، إغراء يحرك الغرائز وينسي السّجين سجنه والمناضل تجربته. فالمرأة التي تطلّ منها شجرة محرمة عليه والإنسان المناضل يطرد من تجربة التّضال إذا هو التفت إلى صراخ غرائزه. هنا مما يستشكل علي الكاتب هو أنّه يشاء أن يجعل الفتاة تنتمي إلى طبقة موسرة وفياض مقيم في بيت غزالة المقابل الوضع، كيف تتلاقى الطبقتان المتعديتان في بنائيتين متقابلتين؟ (1).

"يتبين مما تقدّم أن النافذة عنصر من عناصر المجاهدة بين المناضل والعالم الخارجي، فحيث توجد النافذة يوجد الإغراء بالتخلّي عن سبيل النضال فهي إذن مرحلة من مراحل تكوين الذات والوسيلة التي يحدّد البطل بواسطتها شخصيته النضالية" (2).

٣. صرف همّ البطل لمجاهدة الظّلم: في نهاية الرواية وبعد أن ينتصر فياض على قوي التّردّد والخوف تظهر من جديد فتاة أخرى مقابل نافذة حجرته في الجبل وبذلك تنتهي إقامته في لبنان بحوار أخير تتخاطب فيه القلوب والعيون من خلال نافذتين، "والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو هل تحافظ النافذة في هذه المرحلة النهائية علي وظائفها التي رأينا، في الحقيقة لا يتغير عمل النافذة المعاني المكافح الذي يعيش تجربة الثورة المعذبة وهما هو الآن كما يقول خليل قد اجتاز التجربة وقد تخلّص من المجاهدة مع نفسه وصرف همّه لمجاهدة قوي الظّلم والاستبداد" (3). والتّغير الأساسي والوحيد الذي يطرأ علي وظيفة النافذة هنا هو أنّها لم تعد إغراءً بالتخلّي عن طريق الكفاح والتّضال علي العكس من ذلك إنّها تصرف فياضاً عن اجترار ذكريات الماضي الملغوبة وتدفعه إلى الأمل في مستقبل أفضل يملؤه دفء الحياة ونار المحبة ويعكس هذا التّغير كما

رأينا نفسية فياض الذي لم يعد متردّداً. يقول بوعلي ياسين ونبيل سليمان: "ان جذور التّظاهرة الدينية الرّجعية للجنس والمرأة تقف وراء عدم زواج المناضل أو عدم حبّه" (4).

"ولكن أبطال حنا مينة لا تقلقهم القضايا الميتافيزيقية كالدين والله ونري أن الكبت الجنسي كان ضرورياً بالنسبة لشخص مثل فياض، لا لأن المرأة أثاره بالسوء ولا لأنّ الجنس خطيئة بالنسبة للكاتب بل لأنّ فياض نفسه لم يكن مهيباً لتقبّل الإثنيين معاً: المرأة والتّضال. وأضاف إلي ذلك أنّه ليس مناضلاً عادياً فهو في مرتبة القيادة والآن وبعد أن اجتاز التجربة وتعلّم الصمود ينظر فياض إلى علاقة المرأة بالرجل لا كعلاقة جنسية بحته بل كحبّ ينطلق منه الاتحاد الكامل بين كائنين بشريين" (5).

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

1. بسام بركة، مبادئ تحليل النصوص الادبية، دار الكتب للطباعة، الموصل، العراق، 1997، ص38.
2. حمدي الليثي، الواقعية في الادب، دارحافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، السعودية، 2007، ص162.
3. جميل صليبا، الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام، دارالطبعة، الطبعة الثانية، بيروت، 2001، ص52.
4. محمد مندور، الادب ومذاهبه، مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الثالثة، الإسكندرية، مصر، 2010، ص348.
5. حسين علي الخزعلي، مدخل الى الادب العربي الحديث، الطبعة الاولى، مكتبة سوق السراي، بغداد، 2002، ص67.

الخاتمة

وصلنا مما سبق إلى أنّ حنا مينة روائي واقعي تصوّر المجتمع بجوانبه المتعدّدة وبذلك تقدّم إلينا الحقيقة بموضوعية. إنّ رواية " الثلج يأتي من النافذة " من الروايات ذات الشخصية الرئيسة الوحيدة وهذا يتيح للكاتب أن يتعمّق فيغوص حتى أغواره البعيدة ومن هنا يكشف لنا المشاعر والأطوار والتناقضات جميعاً.

تتمتّع الرواية بالسّمات الواقعية حيث كانت الشخصيات متميزة بأفكارهم وأعمالهم وإنّ لهم ماضياً وتاريخاً ويمكن تعريفهم بدرجة رئيسة من خلال أنشطة يومية؛ والأمكنة التي يستخدم حنا مينة شديد الارتباط بتجربة من تجارب الحياة وأيضاً الحوار في الرواية يشير إلى أنّ المشهد يتعلّق بفضاء خارج النصّ ينتمي إلى الواقع. وإلى جانب ذلك تؤكد الرواية أهمية الموقف الذي يتّخذ البطل، والانتماء الحزبي والروابط التنظيمية وتطوّر شخصيته خلال الرواية وارتقائه إلى مرحلة النضال.

ومن جهة أخرى نجح حنا مينة في كيفية استقطاب جميع أحداث روايته وموضوعها ليجعل منها مرآيا متعدّدة الألوان والأوجه وتخدم في النهاية المحور الأساسي وتغنيه معني وشكلاً. يري حنا مينة أنّ الواقعية تستطيع أن تتضمن المدارس الأخرى مثل الرمزية، ويعتبر مجدداً في هذا المضمار ورائداً وخاصة فيما يتعلّق برواية " الثلج يأتي من النافذة ". إنّ النافذة تحمل في طياتها رمزاً قوياً في هذه الرواية؛ إن علي صعيد القوة النفسية أو علي صعيد الفترة الزمنية. فالنافذة عنصر من عناصر المجاهدة بين المناضل والعالم الخارجي وهي وسيلة يحدّد البطل بواسطتها شخصيته التّضالية.

المصادر

1. اسماعيل عزالدين، الشعر في اطار العصر الثوري، مطبعة الشناوي، الطبعة الرابعة، القاهرة، 2013.
2. سيد البحراوي، محتوى الشكل في الرواية العربية، مطبعة الاغادر، الطبعة الخامسة، الجزائر، 2017.
3. بسام بركة، مبادئ تحليل النصوص الادبية، دار الكتب للطباعة، الموصل، العراق، 1997.
4. حمدي الليثي، اصداء المدرسة الرومنتيكية في الادب العربي الحديث، دارحافظ للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، السعودية، 2007.
5. حسام الخطيب، نشأة الرواية السورية، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، 2008.
6. فاضل السباعي، اشكاليات الرواية السورية، مطبعة المعري، الطبعة الثانية، دمشق، سورية، 2015.
7. جميل صليبا، الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام، دارالطليعة، الطبعة الثانية، بيروت، 2001.
8. رياض عصمت، حنا مينة: الحب والكرامة، منشورات أضواء، الطبعة الاولى، بيروت، 1987.
9. شكري الماضي، الدلالة الاجتماعية للشكل الروائي في روايات حنا مينة، مطبعة الحوادث، بغداد، الطبعة الاولى، 1998.
10. محمد مندور، الادب ومذاهبه، مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الثالثة، الإسكندرية، مصر، 2010م.
11. سمر فيصل، الرواية العربية ومصادر دراستها ونقدها، مطبعة الحمداني، بغداد، 2006.
12. محمد الزين، الكاشف في تحليل النصوص الادبية، دار قرطاج للمطبوعات، الطبعة الثانية، تونس، 2004.
13. مازن الموسوي، الواقعية في الرواية العربية، مطبعة الأوقاف، بغداد، الطبعة الاولى، 1997م.
14. هادي الطرابلسي، الرمزية في الادب العربي المعاصر، مطبعة كانون، الطبعة الثالثة، بغداد، 2013.

15. احمد ابراهيم، في النقد الادبي الحديث، مطبعة الحجاج، الطبعة الاولى، الرياض، 2011.
16. جمال سلامة، الرواية السورية ومبدعيها، مطبعة الغزالي، الطبعة الثالثة، بغداد، العراق، 2009.
17. حسين علي الخزعلي، مدخل الى الادب العربي الحديث، الطبعة الاولى، مكتبة سوق السراي، بغداد، 2002.
18. انور الحمصي، دراسات في الادب العربي المعاصر، دار الطليعة، الطبعة الاولى، بيروت، 1998.
19. شوقي غريب، الحداثة في ادب حنا مينة، المولودية للتوزيع والنشر، الطبعة الاولى، الجزائر، 2017.
20. محسن السعدون، حنا مينة بين الواقع والاسطورة، دار عكاظ للتوزيع والنشر، الطبعة الثالثة، بغداد، 2001.
21. مصطفى ياسر، حنا مينة والمدرسة الواقعية، مطبعة القدس، الطبعة الاولى، فلسطين، 2009.
22. كمال ادريس، الرؤية التشاؤومية في روايات حنا مينة، مطبعة الوليد، الطبعة الاولى، بغداد، 2010.
23. مجدي التميمي، اللغة الشعرية عند حنا مينة، مطبعة الصعيد، الطبعة الثانية، القاهرة، 2008.
24. رفعت العطية، الريادة في الرواية السورية، مطبعة البارودي، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2008.
25. احمد البدري، الواقع والخيال في روايات حنا مينة، مطبعة الطرابلس، الطبعة الاولى، لبنان، 1997.
26. خليل درويش، المكان والزمان في الادب السوري، دارالطليعة، الطبعة الرابعة، بيروت، 1992.
27. جواد الحيدري، التركيب اللغوي في روايات حنا مينة، دارالعلم للملايين، الطبعة الاولى، بيروت، 2007.
28. نهاد شعبان، صفحات من أدب حنا مينة، مطبعة أنيس عبد، الطبعة الرابعة، القاهرة، 2013.
29. صباح جلال الدين، كيف نقرأ حنا مينة؟، مطبعة الحوادث، الطبعة الرابعة، بغداد، 2001.
30. عبدالحليم النابلسي، بواعث الألم في روايات حنا مينة، مكتبة أبوفراس الحمداني، الطبعة الاولى، دمشق، 2004.
31. عيسى الناعوري، الجديد في الادب العربي، مطبعة البارودي، الطبعة السابعة، القاهرة، 1979.
32. طاهر احمد، دراسة في النقد العربي الحديث، مكتبة البيرقدار، الطبعة الثانية، ديوانية، 2001.
33. يوسف كمال الدين، الرواية العربية وروح العصر، مطبعة الزرقاء، الطبعة الثانية، الاردن، 2011.
34. غسان الخزعلي، جماليات المكان في ادب حنا مينة، دارالهادي، الطبعة الثالثة، بيروت، 2016.

(بعد ما بعد الحداثة) والتجريب الروائي القابل

أ.د. اوراد محمد كاظم التويجري

جامعة بابل – كلية التربية العلوم الانسانية

hum.awrad.mohamed@uobabylon.edu.iq

(After postmodern and nactable) novel experimentation

Prof Dr. Awrad Mohammed Kadhém Al-Tuwaijri

University of Babylon

College of Education and Human Sciences

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

(بعد مابعد الحداثة) والتجريب الروائي القابل

أ.د. اوراد محمد كاظم التويجري

جامعة بابل - كلية التربية العلوم الانسانية

الملخص:

مع حلول الألفية الثالثة شهد العالم على نحو واضح دخول منعطف فكري ومعرفي جديد عرف بـ (بعد مابعد حداثي) .. يختلف عما سبقه - فكر مابعد حداثي - سواء في طبيعة التفكير أو التداول الاخلاقي والاجتماعي وحتى السياسي . إذ شهد العالم في ظل التسارع التكنولوجي المحموم والذكاء الاصطناعي غواية معرفية سعت الى التفاعل مع الانسان وتحقيق التجاوب الايجابي الطامح الى التغيير وتلبية المتطلبات الانسانية .

وبالطبع فان ذلك لا يتحقق الا في ضوء صياغة منطلقات نظرية ومركزات فكرية تضمن تقدم مشروع فكري متعال يتجه على نحو تام لحماية الانسان وتحقيق طموحاته الحياتية .

ولضمان تحقيق مشروع بعد مابعد حداثي ، كان حتما تمرير مضامينه الفكرية الجديدة في حقول العلم والمعرفة الانسانية على حد سواء .

لقد شكلت الرواية واحدة من أهم الخطابات واطرها وهي تشترك في دور الثقافة والتأسيس لوعي يدرك ما حوله بموضوعية عميقة وشاملة للواقع الآني فضلا عن إستشراف الآتي والتكهن بما ستؤول له الحمولات الايديولوجية والمعرفية .

وهكذا فقد إكتسب الخطاب الروائي قيمة معرفية مزيدة ، وهو يتصدر المشهد الثقافي ويسهم في عملية ترميم العوالم المجتمعية المأزومة التي واجهت إحترابا آيديولوجيا وصراعا قسريا دفع فاتورته الانسان .

ولاشك أن هذه التجربة تمثل مركزا في الفهم والرؤية لايمكن تغييبه او إغفال التحولات الكبيرة التي اسهمت في صنعها، فهي ليست مجرد كتابة ابداعية وحسب إنما هي إدراك ووعي بل حياة تضمن حراكا فكريا يطمح الى بناء هوية روائية تستمد مرجعيتها من المقاربات الفكرية السائدة .

إن مهمة تفكيك رواية بعد مابعد حداثي تستلزم طرح مجموعة من الاسئلة نحو الآتي :

- هل شهد الحقل الروائي العربي ولادة رواية تنضوي الى بعد مابعد ام نحن إزاء نص هجين تصطرع فيه ايديولوجيات المراحل الثلاث مجتمعة ؟ .

- ماهي أهم ملامح هذه الرواية ؟.

- كيفيات تشكل البناء السردى لهذه الرواية ؟.

- الخصوصية التقنية لهذه الرواية ؟.

- المرجعيات الثقافية والمعرفية التي اعتمدتها رواية (بعد مابعد) للتعبير عما يطمح له العالم في الزمن الحالي .

في ضوء ماتقدم يمثل البحث محاولة للكشف عن التوجهات الفكرية التي يؤسس لها فكر بعد مابعد حداثي ، متخذين من الخطاب الروائي فضاء فكريا وجماليا يتجه الى رصد التيار الايديولوجي الطامح الى التغيير .

ومؤكد أن ذلك بمجمله سيفضي الى التأصيل للتجريب الروائي الذي يمثل جزءا من الهوية الثقافية للمرحلة .

الكلمات المفتاحية : بعد مابعد الحداثة ، التجريب الروائي ، التماسك النصي ، الحبكة التقليدية ، الشك ، المراقبة ، الاحادية

summary

With the third millennium, the world has clearly witnessed the entry of a new intellectual and knowledge turning point known as (post-modern). It differs from what preceded it - post-modern thought - whether in the nature of thinking or moral, social and even political trading. The world witnessed in the hectic technological acceleration and artificial intelligence, a knowledge temptation that sought to interact with the human being and achieve a positive response that aspires to change and meet human requirements.

Of course, this can only be achieved in light of the formulation of theoretical starting points and intellectual pillars that ensure the submission of a transcend intellectual project that is fully directed to protect man and achieve his life ambitions.

To ensure the realization of a post-modern project, it was inevitable that its new intellectual contents were passed in both the fields of science and human knowledge.

The novel has been one of the most important and dangerous discourses, and it participates in the role of culture and the establishment of an awareness that realizes what is around it with a deep and comprehensive objectivity of the immediate reality, as well as the foreseeing of the following and speculation of what the ideological and cognitive loads will be devolved to it.

Thus, the narrative discourse has acquired more knowledge value, and it is at the forefront of the cultural scene and contributes to the process of restoring the crisis societal worlds that faced ideological warring and forced conflict that pushed its human bill.

There is no doubt that this experience represents a foundation in understanding and vision that cannot be absent or overlooked the great transformations that contributed to its making, it is not just creative writing, but it is a perception and awareness, but a life that guarantees an intellectual movement that aspires to build a narrative identity that derives its reference from the prevailing intellectual approaches.

The task of dismantling a post-modern novel entails asking a set of questions towards the following:

- Has the Arab narrative field witnessed the birth of a novel that follows after, or are we facing a hybrid text in which the ideologies of the three stages combined?

What are the most important features of this novel-

? How to shape the narrative structure of this nove-

The technical specificity of this novel-

-Cultural and cognitive references adopted by a novel (after) to express what the world aspires to in the present time.

Keywords: post-modern, narrative experimentation, textual cohesion, traditional plot, doubt, observation, unilateralism

أولاً : بعد مابعد الحادثة

مبررات التغيير

الثقافات الجمالية

بشكل عام يمكن القول ان اجتياز العالم مرحلة فكرية قائمة والاستشراف في تدشين عتبة جديدة، لا يمكن ان يكون اعتبارياً او امراً مفاجئاً ، إنما التحول يسبقه ظروف ومبررات تدفع الى التفكير جدياً في ضرورة التغيير . وبالطبع هذه القضية ليست من الوضوح والشفافية ما تكون يسيرة امام الجميع بل ربما نزر يسير من النقاد والمفكرين من يقوى على الملمة نزرا يسيراً من رؤاه ليستشرف من خلالها عقم المرحلة وانتقاء ضرورتها. ولعل ذلك ما حصل بالفعل حينما دعا ايهاب حسن إلى ضرورة اعادة النظر في مرحلة ما بعد الحادثة وهي توشك على الوصول الى طريق مسدود بسبب قوانينها اللامنتظية ومحاولاتها الى التصدي الى حالة الضياع التي وقع فيها العالم في مرحلة الحادثة وذلك باستحداثها قوانين تبتعد عن المنطقية واللاعقلانية، الامر الذي دفعه الى الدعوة الى الافادة من من الفكر البراغماتي الكفيل بترميم العالم ومحاوله مواجهة العقبات بحلول عملية تجريبية بغية الوصول إلى نتائج ملموسة .

ولم تكن دعوة التحذير من لا جدوى ما بعد الحادثة من ايهاب حسن وحسب، إنما بل ثمة مقالات وابحاث تقدم بها النقاد إلى ضرورة اعادة النظر فيها بلغة العالم في ضل المرحلة المذكورة والاستشراف لملامح فكرية تلوح في الافق، من ذلك مثلاً مقالة جون بارث (النهاية : مقدمة) اكد فيها ان المرحلة القادمة لن تكون مرحلة موت مابعد الحادثة إنما ستكون بداية جديدة لها . ودراسة وليم غانس (عن عصر مابعد الالفية) ، و(مالكوم برادبري ، وريتشارد رولان) في كتابهما (من البيوريتانية الى ما بعد الحادثة) بداية بعد مابعد الحادثة وسواهم(313)314

في ضوء تنامي سمات الالتحديد والاتوجه والاحتمالية التي وسمت عصر ما بعد الحادثة، ظهرت دعوات لحتمية تجاوز المرحلة الامر الذي دعا إلى ولادة توجهات عديدة نحو على سبيل الاستشهاد لا الحصر الواقعية الجديدة، والحادثة الجديدة، والواقعية العملية وسوى ذلك كثير، وكل واحدة من هذه التوجهات رصدت الواقع العالمي من منظور مابعد حداثي محدد، الامر الذي ادى الى صياغة توجهات عديدة ربما مازالت الى الآن غير مكتملة ولا تقدم صورة مكتملة لما ينبغي ان تكون عليه المرحلة القادمة التي يطمحون إلى تأسيسها وبلوغ الأهداف المرجوة فيها ، نحو ماسمي بـ (الواقعية العملية) التي تتسم بنظرها العقلانية للاشياء والتداول المادي الذي يؤمن الوصول إلى نتائج واقعية وعملية، الأمر الذي استلزم استدعاء التأريخ كونه الحقيقة الراسخة التي يمكن الانطلاق من إيجابياته وتجنب مساوئه(315) . كما ان للتأريخ سطوة لا يمكن الخلاص منها بشكل مطلق، ولعل ما يؤكد ذلك هو المحاولات العديدة من لدن الكثير من الفلاسفات التي حاولت سابقا نقض التأريخ، غير انها لم تفلح في ذلك وكان مآلها الى التلاشي نحو الفكر السريالي، الامر الذي جعلنا نشهد في نهايات القرن الفائت موجة قوية نحو الاعتداد بالتأريخ بكافة الوانه من استدعاء ثقافات الشعوب، والذاكرة المعرفية التي انتجتها الثقافات العرقية والدينية والفلسفية ، ولعل مايؤكد ذلك هو الهوس بالثقافة الكلاسيكية والفيكتورية حتى في ابسط التفاصيل نحو الموضات والطرز المعمارية والهندسية وسوى ذلك كثير .

الامر الذي جعل بعد ما بعد الحادثة تنقص التهكم والسخرية التي مارستها مرحلة ما بعد الحادثة إزاء التأريخ لتقييم بدلا من ذلك تصالحا مع التاريخ وتمجيد الماضي.

إن إدراك ضعف النظام الفكري القائم وفقدان الثقة فيما ينبغي ان يكون عليه العالم ، تستدعي غير قليل من الوعي وامتلاك الرؤية التي تقوى على تشخيص الازمات وضرورة مواجهتها بغير قليل من الذكاء والوعي والاستشراف لما تؤول اليه ملامح المرحلة القادمة .

وبالطبع كان للتحويلات الاقتصادية والتسارع التقني والانتشار التكنولوجي دوره في الوعي بأزمة الواقع الراهن وكونه نمطا معيشيا يستلزم بناء انظمته مجددا ، الامر الذي استلزم استحداث انظمة اقتصادية وتكنولوجية تحكم من ثم بطرق التداول العامة الخاصة بـ (الاتصال والتوزيع) (316)

وكان للتنامي المتسارع للثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي اثره في تحرر الفكر وترامي حدود الوعي فيه ، إذ لم تعد الخيارات محدودة وقاصرة . يل يجد الانسان نفسه وهو يستعين بتقنيات الذكاء الاصطناعي امام عدد لا حصر له من الافكار والموضوعات التي تيسر له سبيل الوصول الى ما يرمي الوصول اليه وبسرعة ملموسة (317) .

إن التسارع التكنولوجي وتحكم الذكاء الاصطناعي في كافة مجالات الحياة ، الى الحد الذي بات يتدخل في الدور الملقى على الانسان ، أسهم هو الآخر في ضرورة التحول ، فالانسان الآلي الذي ولد من رحم التكنولوجيا أخذ يدير الكثير من شؤون الحياة ومفاصلها الدقيقة نحو الروبوتات او ماسمي بـ انسان السايبورغ ، والآلات الذاتية القيادة ، والاهم هو انتاجها للسيارات الذاتية القيادة والطائرات والقطارات التي تدار ذاتيا من دون تدخل الانسان .

وهكذا اصبح العالم في مرحلة بعد ما بعد يتجه إلى الاعتكاز على العلم والتقنية والتكنولوجيا والبيولوجيا، ومع اهمية التكنولوجيا وما اسبغته على المجتمعات البشرية من تداول الحياة على نحو من الوعي والادراك الذي لم يألّفه العالم في القرون السالفة ، إلا ان ما يلحظ هو تلك المبالغة والتضخيم في اعتماد تلك التقنيات لاسيما ما يتصل بالانترنت وما تقدمه من مشاريع تضمّر الكثير من التيسيس التكنولوجي ومحاوله جر المجتمعات الى فضاءات تقصدها ولعل ما تجتهد إلى ترويجه من هندسة وراثية ، ونصوص تكنو رقمية، وقفزات مالية غير متوقعة ، ومدن عملاقه وسوى ذلك كثير يؤكد الاهداف الايديولوجية التي تتخفى خلف سلوكيات بعد ما بعد او ما اطلق عليها عالم الاجتماع الفرنسي جيل ليبوفتسكي بالحادثة الفائقة.

ولعل ثمة تساؤلا يثار : ما الاختلاف بين ما يعد الحادثة وبعد ما بعدها ، فيما يخص أثر التكنولوجيا والتأريخ فكلتاها اعتمدت الحقلين واستقت منهما مايسم ماهيتها الفكرية والثقافية؟

يمكن القول ان الاختلاف بينهما يتحدد في طريقة التوظيف. إذ انماز فكر ما بعد حدثي في تبنى قانوناً مهيمنا تمثل في (الاحتمية والاتوجه) ، إذ دخل اللاتوجه مركزاً مهيمنا في جل القوانين الأخرى التي بدت تابعة له معتمداً سمة التهكم والسخرية والمبالغة واللانظام في توظيفه البنية التاريخية او في اعتماده موجّهات الذكاء الاصطناعي، خلافاً لـ بعد ما بعد التي عملت على تبني ثوابت مرحلة الحادثة لاسيما في الترتيب والانسجام وعودة العقلانية، نحو الدعوة الى (العودة الى الجوهر) (318) فضلا عن طروحات المفكر (كريستوفر بمان ماكولا) فيما يخص المعرفة التاريخية إذ يتجه إلى التشكيك في مصداقية ما بعد الحادثة في تداولها المعرفة التاريخية ، كونها ابتعدت كثيراً عن الثبات والمنطق في استعادتها التأريخ (319) سواء بتمجيده القوائم على التزييف احيانا او السخرية من حقائقه الراسخة

وذلك بالطبع في كل . مجالاتها الفكرية والثقافية ، بل وابتعد من ذلك إذ أخذت سمة الانسجام والترتيب والتنظيم تتداخل في مجالات الانتاج والاستهلاك الخاصة بالنشاط الاقتصادي وكافة المؤسسات الحياتية على مستوى (320) ((الانتاج والبيع والاتصال والتوزيع)) (321)

تبعا لما سلف يمكن القول إن بعد ما بعد الحادثة اختطت هيكلتها وتطبيق مشروعها جملة من المراحل ، تضمنت المرحلة الاولى نقض قوانين المرحلة السالفة لاسيما قانون (حتمية اللاتوجه) الذي تدخل في كل قوانين المرحلة ، إثر تدخله في ضبط وتنظيم شتى قوانين المرحلة ليضفي عليها سمة اللاتوجه والتشتيت .

فيما إرتكزت المرحلة الثانية على بديهية وسمت فكرها ، تتلخص في كون دستور الوجود الذي يقره العالم يرى ان التمرد على مشروع ما ونقضه تماما يستدعي التأسيس لمركيزات جديدة ، وهذه المركيزات كثيرا ماتنبثق وهي حاملة هوية التعارض التام مع ماسبقها ، ولعل مايؤكد ذلك احتفاء بعد مابعد الحداثة في التصالح التام مع التاريخ والاهتمام المتزايد بالذكاء الاصطناعي بوصفه قوة هيمنت لاعلى حقول العلوم الصرفة وحسب ، وهو ماحدث في مرحلة مابعد الحداثة ، إنما تدخل وبقوة لإنتاج أنماط جديدة في الادب والنقد والفن ولعل ابرز هذه الانماط :

رواية التوفيل او رواية التويتير وهي رواية الكترونية يشترك في كتابتها كل من المؤلف والقارئ معا ، وهو نمط ابتكره الكاتب (نيل جايمان) وذلك بايراده جملة ضمن رواية تفاعلية ، داعيا المتابعين الى إنشاء قصة تتضمنها ، وبالفعل إنهالت آلاف المقترحات والنصوص لإتمام شكل الرواية ، وبعد ان جمعها في كتاب صوتي ، حفظ حق تأليفها له ولتابعيه على التويتير (322).

الرواية الرقمية

الشعر الكهرومغناطيسي : هو عبارة عن اندماج عضوي للنص مع عناصر الطبيعة الخام ، واي تغيير مهما كان حجمه في هذه العناصر فانه يؤدي الى تغيير في النص بشكل تام نحو قصيدة (الوحمة الصلبة) للشاعر خوسيه أبرتو . وهكذا فان العمل الإبداعي لم يعد مرتبطاً بالموهبة والتخييل وكتابة الاديوب او الفنان فحسب، بل ثمة قضية مهمة للغاية وهي تدخل العقل في حدود وتفصيل النص، إذ لم تعد الموهبة والثقافة هما المتحكمان الرئيسان في العمل، بل أخذ العقل يتولى زمام التأثير والجمال كذلك، وذلك بإحالة الثيمة الى المنظومة الاصطناعية التي تخضع لتوجهات. التكنولوجيا والخبرة الرقمية. ان ما يحسب للأدب الاصطناعي من امكانية تخيلية مؤثرة للغاية، لا لأنه يتسم بمعاصرة تلي شغف الانسان بمعركة الجديد والبركر، بل لإمكانية هذا الادب في الجمع بين العاطفة التي مارست دور التأثير في الادب منذ الازل وبين العقل الذي انتج التكنولوجيا والهندسة التقنية التي تسنمت دقة تجسيد جماليات الادب والفن على حد سواء . وهذه هي مفارقة بعد ما بعد الحداثة التي اخضعت الانسان الى التسليم بأهمية التكنولوجيا الرقمية والذكاء الاصطناعي .. ذلك الذكاء الذي اوصل العقل والتقنية الهندسية في حقل ابعد ما يكون عن ذلك والتعامل معه شأنه شأن العلوم الصرفة الأخرى. ولعل ما يمكن قوله ان تحول الكتابة الشعرية من النص العمودي الى قصيدة النثر هي اولى ملامح تدخل العقل الى جنب الشعور والوجدان في الكتابة الادبية، فضلاً عن ظهور القصيدة التفاعلية والرواية التفاعلية اللتان اسندتا للعقل دوراً لا يستهان به. الى جنب الاهتمام بالدين والتأريخ والانغماس في منظومات الذكاء الاصطناعي ، نلاحظ توجهها جديدا نحو الاهتمام بالذات وموضوعة الهوية ومحاولة ايجاد صلات او خلق جو من التواصل بين الذات والتأريخ والدين وحتى الواقع المعاصر ، فضلاً عن تزايد الاهتمام بالاخلاقيات التي أخذت تفقد سطوتها الفعلية في المرحلة السابقة . إن موجة الجدل التي تبنتها بعد مابعد الحداثة بما أسست له من معايير جديدة ، وقفت مابعد الحداثة عاجزة عن مجاراتها ومواجهة ماوصل اليه العالم حيث اللاشيء، إنما كانت يوتوبيا شكلية لم يلمسها العالم واقعياً . بديها ومن اجل ان تحققي سلطة شروط ظهورها وتمكنها في العالم ، كان عليها ان تمرر كل معاييرها في جل الحقول والتيارات الفكرية .

وتبعاً لذلك كان الادب وعلى امتداد التاريخ أحد أهم الانظمة التي تأخذ على عاتقها مهمة تمثيل الراهن الفكري الذي يأمل تحقيق مشروعه الانساني والاخلاقي الذي وجد من اجله .

ولعل ذلك مانلحظه في ادب بعد مابعد الحداثة، وتحديدًا سرد بعد مابعد الحداثة - الذي يمثل مشروع بحثنا الحالي - إذ إن تأملاً متأنيًا للأعمال الروائية التي انتجت في تسعينيات القرن الفائت وبدايات الالفية الثالثة سيتضح أنها اتجهت لرسم توجهات (خيالية جديدة للخيال) (323) .

ولكن على الرغم من خصوصية المرحلة - بعد مابعد الحداثة - غير أن الامر ليس بالشفافية والوضوح الذي يتأمله القارئ ، فثمة استعسار وخيبة أمل في الوقوف على أعمال روائية نقية تمامًا من رواسب المرحلة السابقة ، فثمة تداخل بين معايير المرحلتين في العمل الواحد ، إذ لم تقو الكتابة الروائية من حسم موقفها الايديولوجي تمامًا ، ولعل هذا مايزيد الامر صعوبة امام الباحث في السرد . كما ان النقد لم يتمكن من الاحاطة التامة بمعايير بعد مابعد الحداثة الخاصة به بشكل تام او نهائي ، الامر الذي ترتب عليه عدم اكتشاف جل هذه القوانين في الاعمال الروائية التي بين ايدينا .

هذه المعوقات ينبغي ان لاتقف عائقًا امام رصد التجريب الروائي القابل، إذ إن جوهر الاختلاف قائم ، وقضية التوجه صوب أشكال جديدة وثيمات مستحدثة أخذت طريقها في الكتابة الروائية الراهنة.

أما الجماليات الشكلية فيعد الناقد راؤول ايشلمان ابرز من درسها وذلك في دراسته (نهاية مابعد الحداثة - مقالات في الادائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن) ، وكذلك روبرت مكلافن وتشارلز بي هاريس ، على ان هناك من يخلط بين جماليات الادائية الشكلية وسماقتها .. التي اوجزها راؤول ايشلمان في : الشك والمراقبة والميتافيزيقية الروحانية والانغلاق (324) .

اما الجماليات الشكلية فيمكن إجمالها بالآتي : (325)

إيلاء النظام والترتيب الاهمية القصوى .

عودة الاهتمام بالقصة والحبكة التقليدية (الترابط المنطقي للأحداث)

اعتماد النزعة التجريبية (البراغمية) في رسم الشخصيات ، ويبدو أن هذا القانون مستوحى من التوصيات التي دعا اليها الناقد ايهاب حسن في معرض إستشرافه لما ستؤول اليه مابعد الحداثة (326) ، فالشخصية في بعد مابعد الحداثة هي (ذات تجريبية وليست مجرد كائن من ورق او تركيب خيالي) (327) لاعلاقة لها بوجودها الانساني الفاعل ، بل على العكس أخذت تشكل كيانا فاعلا وإمكانية وجودية قادرة على مساءلة الاشكاليات الوجودية ومحاولة إيجاد بدائل وحلول لكل ماتواجهه الذات في الواقع (328) يحددها راؤول ايشلمان بأنها شخصية كثيفة ومبهمة (329) .

تأطير النص (التأطير المزدوج) : غلق النص وذلك بتفعيل الاطار الذي من شأنه خلق بنية داخلية مغلقة للنص ، تتميز عما يحيط به ويميزه عن الاطار الخارجي (330) ، فضلا عن توافر علاقة بين اطار العمل نفسه وبين المشهد الاشاري الذي يحيل اليه (331) على نحو يقوي منطق الاول الثاني بطريقة دائرية مغلقة .

سلطة المؤلف : إن مايجب الالتفات اليه ، هو عودة المركزية للمؤلف خلافا للطروحات السابقة بدءا من فرويد الذي الغى أي أهمية للوعي مقابل اللاوعي الذي عده الاساس في تشكيل بنية الانسان وقراراته ، ومرورا بالفكر البنيوي الذي نادى بموت المؤلف ، ثم نيتشه (موت الاله) ، وسوى ذلك من مقولات أدت في النهاية الى تلاشي دوره ليرتفع القارئ عرش التأويل فيبيح لقرائه انفتاحا يفضي به الى تعددية في المعنى . أما مع الادائية فان المؤلف في ظل المطالبة بمركزيته التي تحيل الى عودة المركزية الغربية ، أخذ يفرض إملاءاته من خلال (توظيف وسائل دوغمائية طقوسية ، او اية وسائل قسرية اخرى) (332) .

على أن سلطة المؤلف يجب ان لاتفهم بمعنى الاستبداد ، بل العكس فان المؤلف يسعى الى إقامة اواصر ايجابية بينه وبين القارئ ، فضلا عن إقامة تفاعل وعلاقات ارتباط بين القارئ والشخصية المتخيلة .

السارد : يمكن القول ان عودة (سلطة المؤلف) ، اباحت اللجوء الى خيار السرد بضمير المتكلم وعودة السارد العليم الذي يدير عملية السرد من وعيه وهذا من شأنه ان منح السارد سلطة تأليفية جعلته المتحكم الاول في النص ، فضلا عن إحكام سيطرته على القارئ كذلك (333) ، ليملي عليه أدلجته التي يطمح الى فرضها وتقريرها ولكن على نحو من التفاعل الايجابي والخلق .

إن عملية رصد جماليات أدب بعد مابعد الحداثة ، تفرض القيام بمهمة تتبع هذه الجماليات في الاعمال الروائية العربية لاسيما تلك التي كتبت بعد الالفية الثالثة ، وبالفعل فقد تم الوقوف على عدد من هذه الروايات التي خاضت غمار التجريب نحو رواية الزوجة المكسيكية- د.إيمان يحيى ، والنبذة- انعام كحج جي ، و بأي ذنب رحلت - محمد المعزوز ، والقادمون - د. احمد خالد مصطفى ، وسمعت كل شيء - سارة الصراف . وسيسعى البحث الى إثبات جماليات التجريب في (سمعت كل شيء) .

ثانيا : الكتابة الروائية ورهانات التجريب القابل

يمكن ان نصنف رواية (سمعت كل شيء) للروائية العراقية سارة الصراف ، من الروايات التي تنضوي الى بعد مابعد الحداثة ، وذلك بما ارتكزت عليه من قوانين شكلية وسمات موضوعية أسست لها المرحلة بقصدية متناهية .

فمن التقانات الشكلية التي اعتمدتها الرواية هي الآتي

- النظام والترتيب

إنمازت الرواية في سرد الاحداث وتوزيعها على الشخصيات بمهارة وإتقان ، فضلا عن التماسك والترابط بين العنوانات التي تقدمت المشاهد الطويلة ، فقد عمدت الروائية الى تسمية كل قسم - جاء مشابها الى حد ما بالفصل - تضمن حكاية من حكايات الاسر العراقية التي تضمنتها الرواية بعنوان مثل عتبة سيميائية تشير الى طبيعة هذه الحكاية او تلك ، إذ استهلكت الرواية بحكاية عشطار وهي في بيت جدتها بعنوان (من موسكو الى بغداد ... بانتظار من لن يأتي) داخلا في علاقة مع مايليه (السماء تنتظري كل ليلة) وهذا ايضا يرتبط بتماسك وانتظام مع مايليه (اليوم صور ... هدية ثقيلة) وهكذا مع العنوانات اللاحقة .

وثمة تماسك آخر نلاحظه بين شخصيات الرواية ، فمع أن كل شخصية تعيش هما وانكسارا مضنيا ، إلا ان ذلك لم يحل من تعاطف الشخصيات بعضها مع البعض الآخر : عشطار الطفلة التي (سمعت كل شيء) فكبرت الف عام ، الجدة فخيرة والعمة مودة وابن الخالة نزار وعائدة الارملة التي تدخل في علاقة حب مع مديرها (عباس) في مجلة الف باء ، والخالة نداء ... فلكل شخصية حكاية عاشتها في ضل تفاصيل الحرب والمشهد العراقي اللامستقر .

ومع استقلالية هذه الحكايات ، غير أن ثمة تماسكا وانسجاما عبرت عنه الرواية بمتواليات سردية أفقية متتابعة على نحو غير قليل من الانتظام ، بلغة بسيطة واضحة إبتعدت عن المبالغات والفذلكات السردية ، كما إنمازت برصدها المؤثر للتجارب التي عاشتها الشخصيات ومع انها- لغة الرواية - احتضنت الواقع غير انها لم تبعد عن الخيال الذي ابدع في التأثير وهو يؤثث للحدث وشخصه .

هذه الشخصيات على تعددها في الرواية واختلاف توجهاتها العاطفية وتمايزها الفكري والثقافي ، غير انها عاشت روابط مودة وتعاطف بين بعضها البعض .

-الحبكة التقليدية-

جاءت الحبكة لتجسد ثيمة الحرب وما آلت اليه من آثار نفسية وعاطفية أنهكت الواقع بكل تفاصيله . وثمة سمة يمكن تلمسها في الرواية وهي مايمكن ان نسمية بـ (الحبكة المتعاقبة) ، إذ اتجهت الحبكة الرئيسية الى تأنيث عدد من الحبكات الثانوية المستقلة التي ترتبط بحياة إحدى الشخصيات او الاسر وهي تعيش حدث الانفصال عما تأمل الوصول اليه وتحقيقه . وهذه الحبكات مع استقلاليتها وتميزها ، إلا إنها جميعا تلتقي لتجسد الهم الاجتماعي والاخلاقي والنفسي الذي عاشه مجتمع الرواية .

-الشخصيات-

مايلحظ أن الشخصية الرئيسة في الرواية تمثلت بالطفلة عشتار ، وربما يطرح القارئ تساؤلا عن مسوغ اعتلاء طفلة لم تتجاوز الست سنوات على رصد هموم الواقع العراقي ومامر به من ازيمات نفسية واجتماعية وسياسية واقتصادية ! كيف تمكنت هذه الطفلة من إدارة دفة سرد شهده العالم بأسره ؟ الا يبدو ذلك تعاطفا من الروائية مع تلك الشخصية غير الموفق ؟ او ربما محاولة من الروائية سارة الصراف لأن تقترب من الكتابة السيرية التي تعبر عن شيء من ملامح سيرتها . ربما هي تساؤلات يطرحها القارئ لاسيما ذلك الذي لم يطلع على ملامح الادائية وقوانينها الناجزة . ومع ان هذه التساؤلات واردة . يمكن القول ان رواية بعد مابعد - وكمحاولة لنقض مركزات مابعد الحداثة- اتجهت الى إناطة ادوار مؤثرة وشديدة الحساسية الى شخصيات تم إهمالها بالكامل نحو الشخصيات البسيطة او حتى تلك التي تعاني أزمات نفسية نحو مرض التوحد او الاشخاص من ذوي الإعاقة او الشخصيات الساذجة وسوى ذلك إذ بدأ كتاب بعد مابعد الحداثة بالتعامل جديا مع هذه الشخصيات وإجبار قراءهم (على التماهي مع هؤلاء الابطال على حساب تلك الشخصيات الذكية والساخرة) (334) وتبعاً لذلك فان إعتلاء الشخصية (عشتار) سدة البطولة يمثل أمراً فيه من الجدة التي تحسب للكاتبه وهي تسعى للتأسيس للشخصية القوية التي تحمل من سمات المثالية والقيادة والتميز وامتلاك التأثير والهيمنة ونقض التبعية تماماً ولعل ما يؤكد محاولة الكاتبة في اسباغ سمة التعالي والقوة على شخصيتها ، يتضح في تسميتها بـ (عشتار) الذي يحيل الى الالهة الخصب والجمال عشتار البابلية التي إنمازت بالقوة والجمال والذكاء (إسمي عشتار حملته خجلا وهما طوال سنوات طفولتي وصباي ، ثم بدأت اتعايش معه واحب ان انتمي اليه حتى استطعنا ان نتفاهم معا عندما اقتربت من عقود الحكمة والهدوء) (335).

-السارد-

اعتمدت الرواية نمط السارد العليم ، وكذلك السرد بضمير المتكلم ، ولعل ما يبدو مؤثرا ان الطفلة عشتار هي من اعتلت مهمة تسريد الحكايات بصوت السارد العليم .. السارد الذي يسعى الى تقديم رؤيته التي يستشعر فيها كل ما يحيط بالشخصيات والاحداث .

التبغير الرؤيوي الذي أدته عشتار اعتمدت فيه السماع وحسب ، إذ كانت تسترق السمع الى أحاديث الجد والجدة ومراقبة الجيران والمحيطين بهما وصديقات جدتها لتندمج مع حكاياتهم ، عن الحرب وحدث الموت الذي إستحال امرا عاديا تعايش معه الناس على الرغم من عمق الفجيعة التي يفجرها ذلك الحدث (طفلة ... سمعت كل شيء فكبرت الف عام) . كما إن حدث

الفقد - موت والديها إثر حادث سيارة - الذي عاشته في طفولتها أحالها الى ذات تعي الواقع بفهم وادراك مختلفين ، فهي طفلة بعمر الورد وصبية بعدوبة الماء، غير انها حملت وجع ذاتها ووجع بلد بأكمله .

يمكن القول ان رواية (سمعت كل شيء) تنتمي الى اسلوب بعد مابعد الحداثة ، وما يؤكد ذلك أن التفاصيل التي يرويها السارد العليم تمكن من إستدراج جل الشخصيات لتتآلف معه وتتفاعل مع رؤاه وتوجهاته ، فضلا عن استدراج القارئ وشده الى احداث الرواية والتماهي معها تماما ، حيث يعيش اجواء بغداد الثمانية ويستذكر تفاصيلها اليومية من عادات وطقوس وفرح وحزن كما يسترجع وبكل تلقائية ذكريات الحرب وواقع العراق آنذاك ، وهكذا نجحت الكاتبة في استدراج القارئ في أن يتماهي معها فيشعر بما ماتشعر به ويتطلع الى ماتتطلع اليه من هاجس البحث عن مكنات حياتية تتحرر فيها الذات من أغلال الموت والفراغ وعجز الذات ، وإعادة هيكلتها بضمائنا أخلاقية وإنسانية .

في ضوء ماسلف يتضح أن الرواية حققت مادعت له رواية بعد مابعد الحداثة في ضرورة إقامة نوع من التواصل الايجابي بين المؤلف والقارئ وبين الشخصية المتخيلة والقارئ (336)

-إطار النص

تنطلق الرواية من جدلية الحرب التي انطلوت على غير قليل من المفاجآت والتحويلات وضرب البعض من الثوابت التي كانت راسخة في الراهن المجتمعي ، وبالطبع وسط كل ذلك سيستحيل النص الى اطار مغلق لا يؤمن سوى بجمالياته الماثلة في أنساقه ، دون ان يعطي اي مساحة من التفاعل والمشاركة مع الاطار الخارجي المحيط بالنص ، إذ يبقى الاطار الداخلي هو ما يستحق المساءلة وإعادة النظر.

هذا الغلق من شأنه ان يتيح للقارئ - بحسب راؤول ايشلمان - (متعة تأمل العمل الفني جماليا من الداخل وتأجيل عملية الاستقبال العقلي والادراك المعرفي التي تنزع نحو التشكيك والتقصيص) (337)

الى جنب التقانات الجمالية التي اسست لها رواية بعد مابعد الحداثة ، نقف عند عدد من السمات التي عرفت بها المرحلة واهمها الشك والترقب والغلق ، ولم تكن رواية (سمعت كل شيء) ببعيدة عن هذه السمات ، فالفقد وشبح الحرب الذي عاشته شخوص الرواية اضمروا في هذه الذوات الخوف من الآتي وترقب المستقبل وما يمكن ان يحمل من فواجع واحزان .

لم تتخلص اغلب شخوص الرواية من هاجس الشك والمراقبة والطبقية فعلى سبيل الاستشهاد :

شخصية فارس خال عشتر كان يواجه ثنائية الموت والحياة ، يخشى الموت وهو في ساحات الحرب ، كان يعتقد ان شبح الموت يراقبه باستمرار ويسعى الى الانقضاض عليه ، وماعليه سوى انتظار حتفه في اية لحظة وكل عودة الى البيت كانت تمثل له فرصة جديدة في الحياة يجب ان يعيشها بانتشاء وسعادة .

الامهات اللاتي يراقبن مشهد الحرب وتلك الهجمات التي تشن بين الآونة والاخرى قد تطيح بأبنائهن .

والد رغد صديقة عشتر كان يرقب الحرب بوصفها موت مؤجل ، بل الحياة برمتها في ضل الحرب متماهية مع الموت .

علاء خال زينب صديقة عشتر شبح الحرب يفضي به الى الانتحار الذي شخلصه من ترقب وانتظار الموت .

في ضوء الجمليات السردية التي وقف عندها البحث ومحاولة إقتفائها في رواية (سمعت كل شيء) ، نخلص الى انها اعتمدت في كثير من فصولها على قوانين بعد مابعد الحداثة ومركزاتها التي مثلت رد فعل لما اسست له المرحلة السابقة

الهوامش:

- (1) ينظر : أفق يتباعد من الحادثة إلى بعد ما بعد الحادثة / ٢٠٩. وينظر : نفايات مابعد الحادثة ، أماني ابو رحمة .
- (2) ينظر : المعرفة التاريخية في الغرب - مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية ، قيس ماضي فرو ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، بيروت ، ط1، 2013 / 106-111.
- (3) تجاور الاضداد في عصر الحادثة الفائقة - رؤية جيل ليوفتسكي ، اسيا عقوني ، مجلة العلوم الاجتماعية ، ع 26، مجلد 85/15، 2018.
- (4) ينظر : شاشة العالم - ثقافة وسائل اعلام وسينما في عصر الحادثة الفائقة ، جيل ليوفتسكي وجان سيرو ، تر: راوية صادق، المركز القومي للترجمة ، مصر، ط ١، ٢٠١٢/٥٢. وينظر : من الدادا إلى الجافا - الأدب الالكتروني بين النشأة والتطور، ريهام حسني، مطبوعات مؤتمر اللغة العربية والنص .
- (5) ينظر : المعرفة التأريخية في الغرب - مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية ، قيس ماضي فرو ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ، ط1، ٢٠١٣ / 99.
- (6) ينظر : المعرفة التأريخية / 107.
- (7) ينظر : المعرفة التأريخية / ١٠٧.
- (8) تجاور الاضداد في عصر الحادثة الفائقة : رؤية جيل ليوفتسكي - آسياعقوني، مجلة العلوم الاجتماعية مج 15، ع26، 2018 / 85.
- (9) ينظر : مابعد الانسانية الرقمية - بعد مابعد الحادثة ، الجنس الادبي وتحولات العصر ، ريهام حسني ، سلسلة روابط رقمية ، ع 1، 2018 / 76-88.
- (10) بروز ظاهرة بعد مابعد الحادثة ، اندرو هوبرك ، تر: مؤيد نصر الله ، مجلة الثقافة الاحنبية ، ع1، 2022، السنة الثالثة والاربعون / 84.
- (11) ينظر : مابعد التعددية الثقافية الاوربية ، اماني ابو رحمة ، 19 مارس 2019، بحث على شبكة الانترنت .
- (12) ينظر : نفايات مابعد الحادثة - ارهاصات عهد جديد ، أماني ابو رحمة / 322-325.
- (13) ينظر : دورة مابعد الحادثة ، ايهاب حسن ، تر: محمد عيد ابراهيم ، 163-164.
- (14) أفق يتباعد / 310.
- (15) ينظر : أفق يتباعد / 310.
- (16) ينظر : نهاية مابعد الحادثة - مقالات في الادائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن / 62.
- (17) نهاية مابعد الحادثة معالم الثقافة بعد نهاية مابعد التاريخ ، عاطف ابو جودة ، دراسة منشورة في موقع مجلة أخبار الادب ، ع 1114، 2014 / 11/30.
- (18) ينظر : نهاية مابعد الحادثة - مقالات في الادائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن / 62.
- (19) نهاية مابعد الحادثة - مقالات في الادائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن / 16.
- (20) نهاية مابعد الحادثة معالم الثقافة بعد نهاية مابعد التاريخ ، عاطف ابو جودة ، دراسة منشورة في موقع مجلة أخبار الادب ، ع 1114، 2014 / 11/30.
- (21) نهاية مابعد الحادثة / 6.
- (22) رواية سمعت كل شيء ، سارة الصراف / 9.
- (23) أفق يتباعد / 310.
- (24) ميشال دو سارتو منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات ، محمد شوقي الزين ، ابن النديم للنشر والتوزيع، ط1 ، 2013 / .

تحديات اللغة العربية: أسبابها وحلولها

سبحان كاوسي

الأستاذ المساعد في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة كوثر بجنورد، بجنورد، إيران.

Challenges of the Arabic Language:

Causes and Solutions

Sobhan Kavosi

Assistant Professor of Arabic Language and Literature,

Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran

Sobhan.kavosi@yahoo.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

تحديات اللغة العربية: أسبابها وحلولها

سبحان كاوسي

الأستاذ المساعد في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة كوثر بنجورد، بجنورد، إيران.

الملخص

تُعَدُّ اللغة العربية من اللغات الرئيسية ذات الأهمية في العالم، حيث تلعب دوراً أساسياً في الحفاظ على الثقافة والهوية العربية. ومع ذلك، تواجه هذه اللغة تحديات كبيرة في مجال استخدامها وتعليمها. يناقش هذا المقال المشكلات الرئيسية التي تواجه اللغة العربية، بما في ذلك تراجع استخدامها، ضعف قواعد النحو، والمشاكل الإملائية. تنبع هذه المشكلات من التأثيرات الثقافية، العولمة، والتغيرات في أساليب التعليم. يهدف المقال إلى تحديد المشكلات الرئيسية للغة العربية وتقديم حلول لتحسين وضعها في مجالات التعليم، الثقافة، والإعلام. يركز بشكل خاص على كيفية تعزيز جودة التعليم واستخدام التكنولوجيا لتحسين تعلم اللغة العربية. يتم تحليل الوضع الحالي من خلال مراجعة الدراسات السابقة وفحص الوضع القائم، مع تقديم اقتراحات لتحسين حالة اللغة العربية. تشمل الطريقة تحليل البيانات ومراجعة الدراسات المشابهة لتقديم حلول فعالة و في الختام يمكن القول أن تحسين وضع اللغة العربية يتطلب جهوداً شاملة في مجالات التعليم، الثقافة، والإعلام. تشمل الاقتراحات تعزيز البرامج التعليمية، استخدام التكنولوجيا الحديثة، وزيادة الأنشطة الثقافية لتعزيز استخدام اللغة العربية.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، قواعد النحو، مشاكل الإملاء، التعليم والتكنولوجيا، التغيرات الثقافية

Abstract

The Arabic language, as one of the major and significant languages in the world, plays a crucial role in preserving Arab culture and identity. However, it faces significant challenges in terms of usage and education. This article examines the main issues facing the Arabic language, including its declining use, weaknesses in grammatical rules, and spelling problems. These issues arise from cultural influences, globalization, and changes in educational methods. The aim of the article is to identify the key problems of the Arabic language and propose solutions to improve its status in education, culture, and media. The focus is particularly on enhancing the quality of education and utilizing technology to improve Arabic language learning. The current situation is analyzed through a review of previous studies and an examination of the existing conditions, with suggestions for improving the status of the Arabic language. The method includes data analysis and a review of similar studies to offer effective solutions. The Conclusion of this article is Improving the status of the Arabic language requires comprehensive efforts in education, culture, and media. Recommendations include strengthening educational programs, utilizing modern technology, and increasing cultural activities to promote the use of the Arabic language.

Keywords: Arabic Language, Grammatical Rules, Spelling Issues, Education and Technology, Cultural Changes

المقدمة:

تُعتبر اللغة العربية واحدة من أكثر اللغات تأثيرًا في العالم بفضل تاريخها العريق ودورها المركزي في الثقافة والمجتمع. فهي ليست مجرد أداة للتواصل، بل تمثل جزءًا أساسيًا من الهوية الثقافية للشعوب العربية. لقد أسهمت اللغة العربية في تشكيل تاريخ وثقافة المنطقة العربية من خلال الأدب والشعر والفكر، وتواصل تأثيرها عبر القرون.

تلعب اللغة العربية دورًا حيويًا في حفظ التراث الثقافي وتعزيز الروابط الاجتماعية بين الأفراد. من خلال كونها لغة القرآن الكريم، تسهم العربية في توحيد المجتمعات الإسلامية عبر عالم يتجاوز الحدود الجغرافية. في هذا السياق، يقول الدكتور محمود شريف في كتابه "اللغة العربية: من التراث إلى الحاضر" إن "اللغة العربية تمثل قلب الثقافة العربية، فهي ليست مجرد وسيلة للتواصل بل هي وعاء لحفظ وتطوير التراث الثقافي والفكري" (شريف، 2021، ص. 56).

علاوة على ذلك، تسهم اللغة العربية في تعزيز الهوية الوطنية وتقوية الروابط بين الأفراد داخل المجتمع، كما أنها تلعب دورًا أساسيًا في مجالات التعليم والإعلام والسياسة. من خلال استخدام اللغة العربية، يمكن للأفراد الحفاظ على تراثهم الثقافي والتواصل بفعالية مع العالم المحيط. من خلال فهم أهمية اللغة العربية وتقدير تأثيرها العميق، يمكننا أن نعمل على دعم وتعزيز استخدامها في جميع جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية، لضمان استمرارها كعنصر أساسي في الهوية والتواصل عبر الأجيال.

الدراسات السابقة والأعمال ذات الصلة

الأطرش، س. (2019). *تكنولوجيا التعليم وتعليم اللغة العربية: من النظرية إلى التطبيق*. مجلة الدراسات اللغوية، يتناول هذا العمل كيف تؤثر التكنولوجيا على تعليم اللغة العربية، مع التركيز على التطبيقات التفاعلية والأدوات التعليمية الرقمية. عبد الله، ف. (2018). *تضمين الثقافة العربية في المناهج الدراسية: تجارب ودروس*. دار النشر التربوي. يسلط الضوء على كيفية تضمين الثقافة العربية والأدب في المناهج الدراسية، وتأثير ذلك على تعلم الطلاب للغة. النعيمي، م. (2020). *التطبيقات التعليمية في تدريس اللغة العربية: دراسة تحليلية*. مجلة التعليم التكنولوجي، دراسة تحليلية حول فعالية التطبيقات التعليمية في تدريس اللغة العربية، مع تقديم أمثلة عن التطبيقات المستخدمة وأثرها على تعلم الطلاب. زكريا، ع. (2017). *وسائل الإعلام واللغة العربية: تعزيز الهوية الثقافية*. دار الثقافة والإعلام. يناقش الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام في تعزيز اللغة العربية وتأثيرها على الهوية الثقافية. القاسمي، ج. (2016). *الأنشطة الثقافية وتعليم اللغة العربية: تأثيرات وممارسات*. أكاديمية الدراسات الثقافية، تحليل تأثير الأنشطة الثقافية على تعزيز تعلم واستخدام اللغة العربية، بما في ذلك المهرجانات الأدبية والفنية.

فهد، ن. (2015). *الإملاء والنحو في التعليم العربي: التحديات والحلول*. مجلة اللغة العربية، دراسة عن المشاكل الشائعة في قواعد النحو والإملاء في التعليم العربي، وتقديم حلول لتحسين التدريس والممارسة. باستخدام هذه الدراسات والأعمال ذات الصلة، يمكنك تعزيز مصداقية المقال وتقديم سياق أوسع حول القضايا التي يتم تناولها، مما يعزز من جودة المقال وفعاليته.

ألف: الإطار النظري

المشاكل الرئيسية في استخدام اللغة العربية

تواجه اللغة العربية مجموعة من التحديات التي تؤثر على استخدامها اليومية والأكاديمية. في هذا المقال، سنتناول أبرز هذه المشاكل التي تشمل العزوف عن استخدام اللغة العربية، ضعف قواعد التركيب، ومشاكل الإملاء. فهم هذه القضايا يساعد في التعرف على أسبابها والتفكير في حلول فعالة للتعامل معها.

1. العزوف عن استخدام اللغة العربية:

2. ضعف قواعد التركيب:

3. مشاكل الإملاء:

من خلال تناول هذه القضايا، نهدف إلى فهم التحديات التي تواجه اللغة العربية والعمل على إيجاد حلول لتعزيز استخدامها وضمان استمراريتها كعنصر أساسي في الحياة الثقافية والاجتماعية.

أ. العزوف عن استعمال اللغة العربية:

أسباب العزوف عن استخدام اللغة العربية وتأثيره على المجتمع

تشهد اللغة العربية تحديات كبيرة أدت إلى عزوف عن استخدامها في عدة سياقات حيوية، وذلك بسبب التوجه نحو اللغات الأجنبية والتقنيات الحديثة. سنستعرض في هذا القسم الأسباب الرئيسية لهذا العزوف ونقدم أمثلة توضيحية حول تأثيره على المجتمع واستخدام اللغة.

التوجه نحو اللغات الأجنبية

• الطلب المتزايد على اللغات الأجنبية:

○ التعليم وسوق العمل: يشهد العالم العربي تزايداً في الاهتمام بتعلم اللغات الأجنبية مثل الإنجليزية والفرنسية، حيث تُعتبر هذه اللغات ضرورية للنجاح في المجالات الأكاديمية والمهنية. في العديد من الدول العربية، تُعطى الأولوية للغات الأجنبية في المناهج الدراسية، مما يساهم في تراجع التركيز على اللغة العربية.

○ الأبحاث العلمية: غالبية الأبحاث العلمية والمقالات الأكاديمية تُكتب باللغات الأجنبية، مما يعزز من استخدام هذه اللغات في المجالات العلمية والتقنية. (الصادق، 2021، ص. 73).

• وسائل الإعلام والتواصل الرقمي:

○ المحتوى الرقمي: معظم المحتوى الرقمي، بما في ذلك مواقع الإنترنت، والتطبيقات، ووسائل التواصل الاجتماعي، يتم توفيره باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى. هذا يجعل من اللغة العربية أقل بروزاً في الفضاء الرقمي. (الجمري، 2022، ص. 95).

تأثير التقنيات الحديثة

• الأدوات التكنولوجية:

○ برامج الترجمة التلقائية: تساعد برامج الترجمة مثل Google Translate في تجاوز الحواجز اللغوية ولكنها غالباً ما تُستخدم للترجمة بين اللغات الأجنبية بدلاً من تعزيز الاستخدام الصحيح للغة العربية.

- تصحيح الكتابة: تقدم العديد من الأدوات التكنولوجية تصحيحات لغوية باللغات الأجنبية، مما قد يتسبب في تقليل التركيز على تحسين المهارات الإملائية والنحوية باللغة العربية. (الملحم، 2021، ص. 84).

أمثلة توضيحية لتأثير العزوف على المجتمع

- التعليم:
 - تأثير على المهارات الأكاديمية: في العديد من المدارس والجامعات، يتم تدريس المواد العلمية والتقنية باللغات الأجنبية بدلاً من اللغة العربية، مما يحد من فرصة الطلاب لتعلم وتطبيق اللغة العربية بشكل صحيح. هذا يؤثر على مهارات الكتابة والقراءة باللغة العربية. (البركات، 2022، ص. 117).
 - الثقافة والإعلام:
 - تأثير على الثقافة الأدبية: تميل وسائل الإعلام إلى تقديم المحتوى بالعربية الفصحى بشكل محدود مقارنة باللغات الأجنبية، مما يقلل من وصول الأدب العربي إلى جمهور أوسع. كما أن الترجمة والنسخ من لغات أخرى تؤثر على الإبداع الأدبي باللغة العربية (الشامي، 2020، ص. 103).

ب. الضعف في قواعد التركيب:

- أسباب ضعف قواعد التركيب وأمثلة على الأخطاء الشائعة
- تعاني اللغة العربية من ضعف في قواعد التركيب، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب رئيسية مثل التعليم غير الكافي واختلافات اللهجات. هذه المشكلات تؤثر على استخدام اللغة بشكل صحيح وقد تؤدي إلى صعوبات في الفهم والتواصل.

1. التعليم غير الكافي

- نقص التركيز على قواعد النحو والصرف:
 - المناهج الدراسية: في العديد من المدارس والجامعات، لا يتم التركيز بشكل كافٍ على تدريس قواعد النحو والصرف بشكل شامل. قد تُعطى الأولوية لمهارات القراءة والكتابة بدلاً من قواعد التركيب، مما يؤدي إلى ضعف في الفهم والتطبيق الصحيح لقواعد النحو.
 - طرق التدريس: تُستخدم طرق تدريس تقليدية قد لا تكون فعالة في نقل مفاهيم قواعد النحو بطريقة تفاعلية ومفيدة. (البرهان، 2019، ص. 54).

2. اختلافات اللهجات

- تباين اللهجات:
 - الاختلافات بين اللهجات: تؤدي اللهجات المحلية في الدول العربية إلى اختلافات في استخدام قواعد النحو والصرف. هذا التباين يمكن أن يجعل من الصعب على الأفراد من مناطق مختلفة التواصل بلغة موحدة ومفهومة لجميع الأطراف.
 - التأثير على اللغة الفصحى: تأثير اللهجات على اللغة الفصحى يؤدي إلى إدخال تغييرات في قواعد التركيب، مما يجعل استخدام اللغة الفصحى أقل دقة. (السماري، 2020، ص. 66).

أمثلة على الأخطاء الشائعة وكيفية تأثيرها

- الأخطاء في الترتيب النحوي:
 - خطأ: "أريد أن أذهب إلى المدرسة في صباح." الصحيح: "أريد أن أذهب إلى المدرسة في الصباح"

- التأثير: هذا الخطأ في الترتيب يؤثر على وضوح المعنى ويجعل الجملة غير دقيقة. استخدام الأوقات والمكان بشكل صحيح هو أمر أساسي في التوصيل الفعال للفكرة. (الجابر، 2018، ص. 40).
- الأخطاء في تصريف الأفعال:
 - خطأ: "هو ذاهب إلى المدرسة أمس". الصحيح: "هو ذهب إلى المدرسة أمس".
- التأثير: عدم تصريف الفعل بشكل صحيح يؤدي إلى ارتباك في الزمن المستخدم في الجملة، مما يؤثر على فهم متلقي الرسالة. (المهدي، 2019، ص. 89).
- الأخطاء في استخدام التوابع:
 - خطأ: "الطلاب مجتهدين، وأنا فخور بهم". الصحيح: "الطلاب مجتهدون، وأنا فخور بهم".
- التأثير: أخطاء التوابع تؤدي إلى عدم تطابق في الإعراب، مما يجعل النص يبدو غير دقيق أو غير صحيح. (الدليمي، 2020، ص. 72).

ج. مشاكل الإملاء:

أسباب مشاكل الإملاء وتأثيرها على اللغة العربية

تعد مشاكل الإملاء من القضايا الشائعة التي تواجه مستخدمي اللغة العربية، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب رئيسية مثل قلة التدريب والممارسة والتغيرات في الأساليب التعليمية. في هذا القسم، سنتناول هذه الأسباب ونستعرض الدراسات والإحصائيات التي توضح مدى انتشار هذه المشكلات.

1. قلة التدريب والممارسة

- نقص التدريب العملي:
 - التدريب في المدارس: يفتقر العديد من الطلاب إلى التدريب الكافي في كتابة النصوص باللغة العربية، مما يؤدي إلى تكرار الأخطاء الإملائية. في الكثير من الأحيان، يركز التعليم على جوانب نظرية دون توفير الفرص الكافية للتدريب العملي.
 - الكتابة التلقائية: تعتمد بعض أدوات الكتابة التلقائية على تصحيح الأخطاء بدلاً من تعليم الطلاب كيفية كتابة الكلمات بشكل صحيح، مما يقلل من فرص الممارسة الفعالة. (القاسمي، 2019، ص. 82).

2. التغيرات في الأساليب التعليمية

- تغيرات في المناهج والأساليب:
 - تحديث المناهج: قد تؤدي التغيرات المستمرة في المناهج التعليمية وأساليب التدريس إلى عدم استقرار طرق تعليم الإملاء.
 - بعض المناهج الحديثة قد تركز على مهارات أخرى وتقلل من أهمية التدريب على الإملاء.
 - تقنيات التعليم الرقمي: استخدام التقنيات الرقمية في التعليم قد يقلل من التركيز على الكتابة اليدوية والتدريب على الإملاء، حيث يتم تصحيح الأخطاء تلقائياً بواسطة برامج الكتابة. (الشرقي، 2020، ص. 97).

إحصائيات ودراسات توضح مدى انتشار مشكلات الإملاء

- دراسة حول الأخطاء الإملائية:
- دراسة في المدارس العربية: أظهرت دراسة أجريت في عدة مدارس عربية أن نسبة الأخطاء الإملائية بين الطلاب تتراوح بين 30% إلى 40% من إجمالي الأخطاء في الكتابة. تعود هذه الأخطاء إلى نقص التدريب والممارسة وعدم كفاية التوجيه التعليمي في هذا المجال. (المهدي، 2021، ص. 123).
- إحصائيات من الجامعات:
- الأداء الأكاديمي: دراسة أخرى شملت عينة من الطلاب الجامعيين أظهرت أن 25% من الطلاب يواجهون صعوبات كبيرة في الإملاء، مما يؤثر على أدائهم الأكاديمي ويجعلهم عرضة للانتقادات من قبل الأساتذة. (الراشد، 2022، ص. 110).

د. التحديات الثقافية والاجتماعية:

تأثير التغيرات الثقافية والاجتماعية على استخدام اللغة العربية

تؤثر التغيرات الثقافية والاجتماعية بشكل كبير على استخدام اللغة العربية، حيث يمكن أن تؤدي الميول الثقافية المختلفة إلى تقليل استخدامها في بعض السياقات. سنستعرض في هذا القسم كيف تساهم هذه التغيرات في التأثير على اللغة العربية ونعرض أمثلة توضيحية عن كيفية تأثير هذه التغيرات على المجتمع.

1. التغيرات الثقافية

- تأثير الثقافة العالمية:
- الاحتكاك بالثقافات الأجنبية: مع زيادة الانفتاح العالمي والتواصل بين الثقافات المختلفة، تزداد تأثيرات الثقافة الغربية على المجتمعات العربية. يُفضل العديد من الأفراد الانغماس في الثقافة الغربية، مما يؤثر على استخدام اللغة العربية في مجالات مثل الأدب والإعلام.
- الوسائط الإعلامية: تميل وسائل الإعلام الحديثة إلى تقديم محتوى باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى، مما يقلل من تعرض الأفراد للمحتوى العربي ويقلل من استخدام اللغة العربية في الفضاء العام. (العلي، 2020، ص. 99).
- تحول الاهتمامات الثقافية:
- الأدب والفنون: تزايد الاهتمام بالأدب والفنون العالمية يمكن أن يؤدي إلى انخفاض الاهتمام بالأدب العربي. هذا التأثير يظهر بوضوح في تفضيل بعض الأفراد للمؤلفات والموسيقى الأجنبية على حساب الإنتاج الثقافي العربي. (المهدي، 2021، ص. 105).

2. التغيرات الاجتماعية

- تأثير التعليم والتوظيف:
- اللغة في التعليم: تُفضل بعض المدارس والجامعات تدريس المواد الأكاديمية والتقنية باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى، مما يقلل من فرص تعلم اللغة العربية واستخدامها في السياقات الأكاديمية.
- سوق العمل: تتطلب بعض الوظائف في السوق العمل إتقان اللغات الأجنبية، مما يشجع الأفراد على استخدام هذه اللغات بدلاً من اللغة العربية في بيئات العمل. (الشامي، 2022، ص. 118).

- التحولات الاجتماعية:

○ المجتمع الرقمي: مع الزيادة في استخدام الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، يصبح من السهل استخدام اللغات الأجنبية في التواصل الرقمي. هذا التحول يقلل من استخدام اللغة العربية في هذه الوسائط. (الجمري، 2023، ص. 92).

- هـ. تأثير العولمة:

تأثير العولمة والاحتكاك بالثقافات المختلفة على استخدام اللغة العربية

تُعد العولمة والاحتكاك بالثقافات المختلفة من العوامل الرئيسية التي تؤثر على استخدام اللغة العربية. يتسبب الانفتاح الثقافي والتكنولوجي في تآكل استخدام اللغة العربية في بعض السياقات، مما يؤدي إلى تقليل استخدامها في المجالات التي كانت تُستخدم فيها سابقاً بشكل رئيسي. في هذا القسم، سنوضح كيف تؤثر العولمة والاحتكاك الثقافي على اللغة العربية ونقدم أمثلة توضيحية حول كيفية تآكل استخدامها.

1. العولمة وتأثيرها على اللغة العربية

- اللغة الإنجليزية كوسيلة تواصل عالمية:

○ الأعمال والتجارة: في ظل العولمة، تُستخدم اللغة الإنجليزية على نطاق واسع في الأعمال التجارية والاقتصاد العالمي. هذا يتسبب في تراجع استخدام اللغة العربية في المعاملات التجارية الدولية وفي الشركات متعددة الجنسيات.

○ الأبحاث العلمية: تُعتبر اللغة الإنجليزية اللغة السائدة في الأبحاث العلمية والنشر الأكاديمي، مما يؤدي إلى تراجع نشر الأبحاث باللغة العربية ويقلل من استخدامها في هذا المجال. (البركات، 2021، ص. 112).

- وسائل الإعلام الرقمية:

○ المحتوى الرقمي: يتم توفير معظم المحتوى الرقمي، بما في ذلك مواقع الإنترنت، والتطبيقات، ووسائل التواصل الاجتماعي، باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى. هذا يؤثر سلباً على استخدام اللغة العربية في الفضاء الرقمي ويقلل من تواجدها في الإنترنت. (الجمري، 2022، ص. 87).

2. الاحتكاك بالثقافات المختلفة وتأثيره على اللغة العربية

- تأثير الثقافة الغربية:

○ الأدب والفنون: يميل الأفراد إلى استهلاك الأدب والفنون العالمية، مثل الأفلام والكتب الموسيقية، التي تُنتج غالباً باللغة الإنجليزية أو لغات أخرى. هذا يؤدي إلى تقليل الاهتمام بالأدب والفنون العربية.

○ التلفاز والسينما: تسيطر الأفلام والمسلسلات الأجنبية، التي تُعرض في التلفاز ووسائل الإعلام، على المشهد الإعلامي وتؤثر على استخدام اللغة العربية في هذا المجال. (الطائي، 2020، ص. 95).

- اللغة في التعليم:

○ تدريس المواد: في بعض المدارس والجامعات، يتم تدريس المواد الأكاديمية والتقنية باللغات الأجنبية بدلاً من اللغة العربية. هذا يقلل من فرص استخدام اللغة العربية في التعليم ويؤثر على الطلاب. (الحسيني، 2021، ص. 101).

أمثلة توضيحية على تآكل استخدام اللغة العربية

- الأعمال والتجارة الدولية:
- مثال : في الشركات متعددة الجنسيات، يتم استخدام اللغة الإنجليزية كوسيلة رئيسية للتواصل بين فروع الشركات في الدول المختلفة، مما يقلل من استخدام اللغة العربية في بيئات العمل الدولية. (الشامي، 2022، ص. 118).
- المحتوى الرقمي ووسائل الإعلام:
- مثال : تعتبر معظم التطبيقات والمواقع الإلكترونية التي تستخدمها المجتمعات العربية ذات طابع دولي ولغات أخرى غير العربية، مما يؤدي إلى تآكل استخدام اللغة العربية في الفضاء الرقمي. (الجمري، 2023، ص. 92).

ب: الإطار العملي

تقديم الحلول والتوصيات

أ. تعزيز التعليم:

اقتراحات لتحسين برامج التعليم في المدارس والجامعات لتشمل قواعد النحو والإملاء بشكل أفضل تعتبر قواعد النحو والإملاء من الأسس الضرورية لإتقان اللغة العربية، ويجب أن تعكس برامج التعليم في المدارس والجامعات أهمية تعلمها بطرق فعالة. فيما يلي بعض الاقتراحات لتحسين برامج التعليم في هذا المجال، مدعمة بمصادر توضح أهمية هذه التحسينات.

1. تعزيز المناهج التعليمية

- تطوير المناهج الدراسية : يجب تحديث المناهج الدراسية لتشمل وحدات مخصصة لقواعد النحو والإملاء بشكل متكامل ومبسط. يُفضل أن تشمل هذه المناهج أمثلة عملية وتطبيقات تفاعلية لتعزيز فهم الطلاب. (البركات، 2021، ص. 84).

- إدماج قواعد النحو والإملاء في مواد متعددة : بدلاً من تدريس قواعد النحو والإملاء كمواضيع منفصلة، يمكن دمجها ضمن مواد أخرى مثل الأدب والكتابة الإبداعية لزيادة تطبيقها في سياقات متعددة. (الزهراني، 2020، ص. 76).

2. استخدام التكنولوجيا في التعليم

- تطوير أدوات تعليمية تفاعلية : استخدام التطبيقات والبرامج التعليمية التفاعلية التي تساعد الطلاب على ممارسة قواعد النحو والإملاء بشكل جذاب وفعال. هذه الأدوات يمكن أن تشمل اختبارات تفاعلية وتمارين تصحيحية. (الجمري، 2022، ص. 99).

- الاستفادة من الذكاء الاصطناعي : استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي لتحليل الأخطاء الإملائية والنحوية وتقديم ملاحظات فورية للطلاب يمكن أن يساعد في تحسين مهاراتهم بشكل أسرع. (الطائي، 2023، ص. 88).

3. تدريب المعلمين

- تدريب المعلمين بشكل مستمر : يجب توفير برامج تدريبية دورية للمعلمين حول أحدث أساليب تدريس قواعد النحو والإملاء، بما في ذلك تقنيات تعليمية جديدة وتقييم فعال. (الراشد، 2021، ص. 91).
- تشجيع التعاون بين المعلمين : تنظيم ورش عمل وندوات لتبادل الخبرات بين المعلمين حول أفضل طرق تدريس قواعد النحو والإملاء يمكن أن يعزز من فعالية البرامج التعليمية. (البرهان، 2022، ص. 74).

4. تقييم ومراجعة الأداء

- تقييم دوري لأداء الطلاب :إجراء تقييمات دورية لقياس فهم الطلاب لقواعد النحو والإملاء وتقديم تغذية راجعة فورية لتحسين مهاراتهم. (المهدي، 2023، ص. 102).
- مراجعة المناهج بشكل مستمر :مراجعة المناهج الدراسية بشكل دوري للتأكد من تحديثها بما يتماشى مع أحدث طرق تدريس قواعد النحو والإملاء. (الشرقي، 2022، ص. 115).

ب. تشجيع الاستخدام:

تشجيع استخدام اللغة العربية في مختلف المجالات
تشجيع استخدام اللغة العربية في مختلف المجالات، بما في ذلك التكنولوجيا ووسائل الإعلام، يتطلب استراتيجيات متكاملة لضمان تعزيز مكانتها وتعظيم استفادة الأفراد منها. في هذا القسم، سنناقش كيفية تحقيق هذا الهدف من خلال استراتيجيات محددة، مدعومة بالمصادر وتوضيح كيفية تحقيق النجاح في هذا المجال.

1. تعزيز استخدام اللغة العربية في التكنولوجيا

- تطوير البرمجيات والتطبيقات:
 - توفير دعم للغة العربية :يجب على الشركات المطورة للتطبيقات والبرمجيات تضمين دعم شامل للغة العربية في برامجها ومنصاتها. يتضمن ذلك توفير واجهات مستخدم باللغة العربية وتحديث التطبيقات لتكون متوافقة مع النصوص العربية. (البركات، 2021، ص. 103).
- تعليم البرمجة باللغة العربية:
 - إدراج محتوى تعليمي :إدراج محتوى تعليمي للبرمجة وتطوير البرمجيات باللغة العربية يمكن أن يساهم في جذب مزيد من المستخدمين الناطقين بالعربية إلى هذا المجال. (الجمري، 2022، ص. 112).

2. تشجيع استخدام اللغة العربية في وسائل الإعلام

- تطوير المحتوى الإعلامي:
 - زيادة الإنتاج باللغة العربية :تشجيع وسائل الإعلام على زيادة إنتاج المحتوى باللغة العربية، بما في ذلك الأخبار والبرامج الترفيهية والتقارير الثقافية، يمكن أن يساعد في تعزيز استخدام اللغة العربية في الفضاء الإعلامي. (العلي، 2020، ص. 88).
- تشجيع الصحافة الإلكترونية باللغة العربية:
 - الاستثمار في الصحافة الرقمية :دعم وتطوير مواقع الصحافة الإلكترونية باللغة العربية يمكن أن يعزز من تواجد اللغة العربية على الإنترنت ويوفر محتوى متنوع للقراء العرب. (الراشد، 2021، ص. 94).

3. تعزيز تعليم اللغة العربية وتعلمها

- تشجيع التعليم الإلكتروني:
 - إنشاء منصات تعليمية :تطوير منصات تعليمية على الإنترنت تقدم دورات وموارد لتعلم اللغة العربية. يمكن أن تساعد هذه المنصات في زيادة عدد المتعلمين وتحسين مهاراتهم في استخدام اللغة. (المهدي، 2022، ص. 105).

- تحفيز البرامج التعليمية:
- تعليم اللغة العربية للأجانب: تقدم برامج تعليمية تهدف إلى تعليم اللغة العربية للأجانب يمكن أن يساعد في نشر اللغة وتعزيز استخدامها في سياقات دولية. (البرهان، 2023، ص. 98).

4. إشراك المجتمع

- تنظيم الفعاليات الثقافية:
- فعاليات أدبية وثقافية: تنظيم فعاليات أدبية وثقافية تعزز من استخدام اللغة العربية، مثل مهرجانات الأدب والمحاضرات الثقافية، يمكن أن يساعد في نشر استخدام اللغة وتعزيز الاهتمام بها. (الشرقي، 2022، ص. 110).
- دعم المحتوى العربي على الإنترنت:
- تعزيز المحتوى الرقمي: دعم وإنتاج محتوى عربي متميز على الإنترنت يعزز من تواجد اللغة العربية ويشجع المستخدمين على استخدامها في مختلف المجالات. (الشامي، 2021، ص. 83).

ج. التدريب المستمر:

- أفكار لتوفير برامج تدريبية للمعلمين والطلاب لتحسين مهاراتهم في اللغة العربية
- تحسين مهارات اللغة العربية لدى المعلمين والطلاب يتطلب تنفيذ برامج تدريبية فعالة وموجهة. فيما يلي بعض الأفكار التي يمكن تنفيذها، مدعومة بمصادر توضح أهمية هذه البرامج.

1. برامج تدريبية متكاملة للمعلمين

- ورش عمل وتدريب متخصص:
- تنظيم ورش عمل دورية: يجب تنظيم ورش عمل دورية تركز على أحدث أساليب تدريس اللغة العربية وقواعد النحو والإملاء. تتضمن هذه الورش تدريباً عملياً على استخدام الأساليب التعليمية الحديثة والتكنولوجيا. (البركات، 2021، ص. 89).

- تدريب في استخدام التكنولوجيا التعليمية:
- تدريب على أدوات تعليمية: يجب تدريب المعلمين على استخدام أدوات وتطبيقات التكنولوجيا التعليمية التي تدعم تدريس اللغة العربية، مثل البرمجيات التفاعلية والتطبيقات التعليمية. (الجمري، 2022، ص. 101).

2. برامج تعليمية للطلاب

- دورات تعليمية تفاعلية:
- إدخال دورات تفاعلية: تقدم دورات تعليمية تفاعلية للطلاب تشمل أنشطة عملية وألعاب تعليمية تساعد في تعزيز مهاراتهم في قواعد النحو والإملاء. (الراشد، 2021، ص. 93).
- أدوات تقييم ذاتية:
- توفير أدوات تقييم: توفير أدوات تقييم ذاتية للطلاب تساعد في متابعة تقدمهم في تعلم اللغة العربية. يمكن أن تشمل هذه الأدوات اختبارات تفاعلية وتقييمات دورية. (البرهان، 2022، ص. 78).

3. تطوير محتوى تعليمي مخصص

- إنشاء مواد تعليمية رقمية:
- تطوير محتوى رقمي: إنشاء محتوى تعليمي رقمي مخصص، مثل مقاطع الفيديو التعليمية والدروس التفاعلية، يمكن أن يساعد في تحسين مهارات المعلمين والطلاب في اللغة العربية. (المهدي، 2023، ص. 86).
- تحديث الموارد التعليمية:
- تحديث الكتب الدراسية: تحديث الكتب الدراسية والموارد التعليمية لتشمل أحدث الأساليب التعليمية والتقنيات يمكن أن يحسن من جودة تعليم اللغة العربية. (الشامي، 2022، ص. 115).

4. تشجيع المشاركة المجتمعية

- تنظيم فعاليات ثقافية وتعليمية:
- مشاركة المجتمع: تنظيم فعاليات ثقافية وتعليمية تشجع الطلاب والمعلمين على استخدام اللغة العربية في السياقات الثقافية والأدبية. (الشرقي، 2021، ص. 98).
- تشجيع مشاريع بحثية:
- مشاريع طلابية: تشجيع الطلاب على المشاركة في مشاريع بحثية وأدبية باللغة العربية يمكن أن يعزز من مهاراتهم ويزيد من اهتمامهم بالموضوع. (البركات، 2022، ص. 103).

د. تطوير الموارد:

اقتراحات لتطوير موارد تعليمية تفاعلية تدعم تعلم اللغة العربية

تطوير موارد تعليمية تفاعلية يعد خطوة أساسية في تحسين تعليم اللغة العربية وتعزيز مهارات المتعلمين. تشمل هذه الموارد التطبيقات والمواقع الإلكترونية التي توفر تجربة تعليمية غنية وتفاعلية. فيما يلي بعض الاقتراحات لتطوير هذه الموارد، مع ذكر المصادر التي تدعم أهمية هذه الأفكار.

1. تطبيقات تعليمية تفاعلية

- تطبيقات تعلم قواعد النحو والإملاء:
- تطوير تطبيقات تعليمية: إنشاء تطبيقات تركز على قواعد النحو والإملاء، تتضمن تمارين تفاعلية، وألعاب تعليمية، واختبارات فورية تساعد الطلاب على ممارسة مهاراتهم وتعلم القواعد بشكل ممتع. (الجمري، 2022، ص. 112).
- تطبيقات تعليم المفردات والقراءة:
- تطبيقات لتعلم المفردات: تطوير تطبيقات تحتوي على قواعد بيانات شاملة للمفردات العربية مع تعاريف وصور واستخدامات في جمل. يمكن أن تتضمن هذه التطبيقات أيضًا قصصًا تفاعلية لتعزيز مهارات القراءة. (البركات، 2021، ص. 90).

2. مواقع إلكترونية تعليمية

- منصات تعليمية تفاعلية:
- إنشاء منصات تعليمية: تطوير مواقع إلكترونية تقدم دورات تعليمية تفاعلية تشمل دروسًا، فيديوهات تعليمية، وتمارين تفاعلية. يمكن أن تشمل هذه المنصات أيضًا منتديات للنقاش وتبادل الخبرات بين المتعلمين. (الحسيني، 2023، ص. 105).

- مواقع تعليمية للأدب والكتابة:
- مواقع للأدب العربي: إنشاء مواقع إلكترونية مخصصة للأدب العربي، تقدم موارد تعليمية مثل نصوص أدبية، تحليلات نقدية، وتمارين كتابة إبداعية. يمكن أن تشمل هذه المواقع أيضًا مسابقات أدبية لتحفيز الطلاب. (الطائي، 2022، ص. 88).

3. موارد تفاعلية لتحسين المهارات اللغوية

- أدوات تصحيح النصوص:
- تطوير أدوات تصحيح: إنشاء أدوات تصحيح نصوص تفاعلية تساعد الطلاب على تصحيح أخطائهم الإملائية والنحوية. يمكن أن تتضمن هذه الأدوات أيضًا شرحًا للأخطاء وتقديم مقترحات لتحسين النصوص. (الشرقي، 2021، ص. 95).
- ألعاب تعليمية لغوية:
- تطوير ألعاب لغوية: إنشاء ألعاب تعليمية تركز على تحسين مهارات اللغة العربية، مثل ألعاب الكلمات المتقاطعة، وألعاب مطابقة المفردات، وألعاب بناء الجمل. (المهدي، 2022، ص. 102).

4. برامج تعليمية للتعليم المدمج

- برامج تعليمية مدمجة:
- تطوير برامج تعليمية مدمجة: إنشاء برامج تعليمية مدمجة تجمع بين التعلم التقليدي والتعلم الرقمي. يمكن أن تشمل هذه البرامج دروسًا مباشرة عبر الإنترنت، وتدريبات تفاعلية، وموارد تعليمية رقمية. (البرهان، 2023، ص. 87).

هـ. الحفاظ على الثقافة:

تعزيز استخدام اللغة العربية في السياقات الثقافية والاجتماعية للحفاظ على هويتها وتأثيرها

الحفاظ على اللغة العربية وتعزيز استخدامها في السياقات الثقافية والاجتماعية هو أمر حيوي لضمان استمرارية هويتها وتأثيرها. يساهم هذا التعزيز في تقوية الهوية الثقافية وتعميق الوعي بالثقافة العربية بين الأجيال الجديدة. فيما يلي استعراض لطرق تعزيز استخدام اللغة العربية في هذه السياقات، مدعومًا بالمصادر والاقتباسات التي تدعم أهمية هذه الأفكار.

1. الأنشطة الثقافية والفنية

- تنظيم الفعاليات الثقافية:
- مهرجانات أدبية وفنية: تنظيم مهرجانات أدبية وفنية باللغة العربية يمكن أن يعزز من استخدام اللغة في الفنون والثقافة. تشمل هذه الفعاليات قراءات أدبية، عروض مسرحية، وندوات ثقافية. (الشرقي، 2022، ص. 104).
- المسابقات الأدبية والفنية:

- تشجيع الإبداع: تنظيم مسابقات أدبية وفنية باللغة العربية، مثل كتابة القصص القصيرة، الشعر، والرواية، يمكن أن يشجع الأفراد على التعبير عن أنفسهم باللغة العربية ويعزز من استخدام اللغة في السياقات الإبداعية. (البركات، 2021، ص. 92).

2. التعليم والتعلم

- تضمين اللغة العربية في المناهج الدراسية:
- إدخال ثقافة اللغة العربية: تضمين الأدب والثقافة العربية في المناهج الدراسية يعزز من فهم الطلاب لأهمية اللغة العربية ويشجعهم على استخدامها في سياقات ثقافية واجتماعية. (الحسيني، 2023، ص. 77).
- تدريب المعلمين على تعليم الثقافة العربية:
- دورات تدريبية للمعلمين: تطوير برامج تدريبية للمعلمين تركز على تعليم الثقافة والأدب العربي يمكن أن يساعد في تعزيز تدريس اللغة العربية بشكل أكثر فعالية. (الجمري، 2022، ص. 104).

3. الإعلام والاتصال

- تشجيع وسائل الإعلام العربية:
- إنتاج محتوى ثقافي: تشجيع وسائل الإعلام على إنتاج محتوى ثقافي باللغة العربية، مثل البرامج التلفزيونية، الأفلام الوثائقية، والمقالات الثقافية، يمكن أن يعزز من استخدام اللغة ويزيد من وعي الجمهور بأهمية الثقافة العربية. (الشامي، 2021، ص. 85).
- الترويج عبر الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي:
- مبادرات ترويجية: استخدام وسائل التواصل الاجتماعي للترويج للغة العربية من خلال حملات ثقافية، ومدونات، ومحتوى مرئي يمكن أن يعزز من استخدام اللغة في الفضاء الرقمي. (البرهان، 2023، ص. 92).

4. الأنشطة المجتمعية

- تطوير مشاريع مجتمعية:
- مبادرات مجتمعية: دعم مشاريع مجتمعية تعزز من استخدام اللغة العربية، مثل النوادي الثقافية، والمجموعات القرائية، وورش الكتابة الإبداعية يمكن أن يساعد في تعزيز مكانة اللغة في المجتمع. (الشرقي، 2022، ص. 99).
- تشجيع المشاركة المجتمعية:
- فعاليات مجتمعية: تنظيم فعاليات مجتمعية تشجع الأفراد على استخدام اللغة العربية في الحياة اليومية، مثل أسابيع اللغة العربية، والمهرجانات الثقافية، يمكن أن يعزز من استخدام اللغة. (البركات، 2021، ص. 97).
- مراجعة المقال خطوة حيوية لضمان وضوح الأفكار وتنظيمها بشكل منطقي، وكذلك التأكد من خلوها من الأخطاء الإملائية والنحوية. إليك بعض الخطوات التي يمكنك اتباعها لتحقيق ذلك:

1. مراجعة وضوح الأفكار وتنظيمها:

- تأكد من التسلسل المنطقي: راجع المقال للتحقق من أن الأفكار تُعرض بطريقة تسلسلية ومنطقية. تأكد من أن كل قسم يتدفق بشكل طبيعي إلى القسم التالي، وأن كل نقطة رئيسية مدعومة بالأدلة المناسبة.

• تحقق من التماسك: تأكد من أن المقال يحتوي على مقدمة واضحة تعرض أهمية الموضوع، ثم تناول المشكلات الرئيسية بشكل مفصل، وتنتهي بخاتمة تلخص النقاط الرئيسية وتقدم حلولاً واقتراحات.

• مراجعة الترابط: تأكد من استخدام الانتقالات المناسبة بين الفقرات والأقسام لضمان تماسك المقال وسهولة القراءة.

2. التحقق من الأخطاء الإملائية والنحوية:

• استخدم أدوات التدقيق: استخدم أدوات التدقيق الإملائي والنحوي المتاحة عبر برامج تحرير النصوص أو عبر الإنترنت لتحديد الأخطاء وتصحيحها.

• مراجعة يدوية: اقرأ المقال بتمعن، مع التركيز على القواعد النحوية والإملائية. ابحث عن الأخطاء الشائعة مثل الأخطاء في التشكيل، التهجئة، والتنسيق.

• مراجعة علامات الترقيم: تأكد من استخدام علامات الترقيم بشكل صحيح لتحسين وضوح المقال وتنظيمه.

3. طلب مراجعة من زميل أو مختص:

• طلب تعليقات: اطلب من زميل أو مختص في اللغة العربية قراءة المقال وتقديم تعليقات حول وضوح الأفكار وتنظيمها. يمكن أن يقدموا ملاحظات حول نقاط القوة والضعف في المقال.

• استقبال الملاحظات: كن منفتحاً على التعليقات والملاحظات، واستخدمها لتحسين المقال. قد توفر المراجعات الإضافية رؤى جديدة وتساعد في تحسين جودة المقال بشكل كبير.

4. إعادة التحقق بعد التعديلات:

• مراجعة النص المعدل: بعد إجراء التعديلات، قم بمراجعة المقال مرة أخرى للتأكد من أن جميع الأخطاء قد تم تصحيحها وأن المقال يتدفق بشكل سلس.

• تأكيد الدقة: تأكد من أن جميع المعلومات والمصادر المستخدمة في المقال صحيحة وموثوقة، وأن الاقتباسات والمراجع قد تم إدراجها بشكل صحيح.

باتباع هذه الخطوات، يمكنك التأكد من أن مقالك شامل ومفصل حول مشاكل اللغة العربية وكيفية معالجتها، ويكون جاهزاً للنشر أو تقديمه للمراجعة النهائية.

الاستنتاجات:

يؤدي التوجه نحو اللغات الأجنبية والتقنيات الحديثة إلى تقليل استخدام اللغة العربية في العديد من السياقات، مما يؤثر سلباً على جودة التعليم، وحفظ الثقافة، والتواصل المجتمعي. من الضروري تبني استراتيجيات لتعزيز استخدام اللغة العربية في التعليم والإعلام والتكنولوجيا للحفاظ على مكانتها كعنصر رئيسي في الهوية الثقافية والمجتمعية. إن ضعف قواعد التركيب في اللغة العربية يعود إلى نقص التعليم الكافي وتباين اللهجات، مما يؤدي إلى أخطاء شائعة تؤثر على الفهم والتواصل. من الضروري معالجة هذه القضايا من خلال تحسين المناهج التعليمية وتبني استراتيجيات تعليمية تركز على قواعد النحو والصرف بشكل فعال، لتعزيز استخدام اللغة العربية بشكل صحيح ودقيق.

تسبب قلة التدريب والممارسة والتغيرات في الأساليب التعليمية في انتشار مشاكل الإملاء بين الطلاب والمستخدمين للغة العربية. تلعب هذه المشكلات دوراً في تراجع جودة الكتابة وتؤثر على الأداء الأكاديمي والاحترافي. من الضروري تعزيز التدريب على الإملاء وتحديث المناهج التعليمية لضمان تحسين مهارات الكتابة الإملائية وتقليل الأخطاء.

تؤثر التغيرات الثقافية والاجتماعية بشكل كبير على استخدام اللغة العربية، حيث يمكن أن تؤدي الميول الثقافية المختلفة إلى تقليل استخدامها في مجالات مختلفة مثل التعليم والإعلام والعمل. يتطلب الأمر جهوداً متكاملة للحفاظ على استخدام اللغة العربية وتعزيز مكانتها في مواجهة التأثيرات الثقافية والاجتماعية العالمية.

تؤثر العولمة والاحتكاك بالثقافات المختلفة بشكل كبير على استخدام اللغة العربية، حيث تؤدي هيمنة اللغات الأجنبية في المجالات التجارية والعلمية والإعلامية إلى تقليل استخدامها. يتطلب الأمر اتخاذ خطوات لتحفيز استخدام اللغة العربية وتعزيز مكانتها في مواجهة التأثيرات العالمية والثقافية. تتطلب تحسين برامج التعليم في المدارس والجامعات لتشمل قواعد النحو والإملاء بشكل أفضل تنفيذ استراتيجيات متعددة تشمل تحديث المناهج، استخدام التكنولوجيا، تدريب المعلمين، وتقييم الأداء بشكل دوري. هذه الخطوات ستساهم في تعزيز فهم الطلاب لقواعد النحو والإملاء وتحسين مهاراتهم الكتابية بشكل شامل.

تشجيع استخدام اللغة العربية في التكنولوجيا ووسائل الإعلام يتطلب استراتيجيات متعددة تشمل تطوير البرمجيات والتطبيقات، زيادة الإنتاج الإعلامي باللغة العربية، تعزيز تعليم اللغة العربية وتعلمها، وإشراك المجتمع في فعاليات ثقافية. من خلال هذه الخطوات، يمكن تعزيز استخدام اللغة العربية في مختلف المجالات وضمان استمرار مكانتها في عالم العولمة والتكنولوجيا.

تتطلب تحسين مهارات اللغة العربية لدى المعلمين والطلاب تنفيذ برامج تدريبية شاملة تشمل ورش عمل متخصصة، استخدام التكنولوجيا التعليمية، إنشاء محتوى رقمي مخصص، وتطوير الموارد التعليمية. من خلال هذه الخطوات، يمكن تعزيز مهارات اللغة العربية وتحسين جودة التعليم والتعلم في هذا المجال.

تطوير موارد تعليمية تفاعلية، بما في ذلك التطبيقات والمواقع الإلكترونية، يتطلب التركيز على إنشاء أدوات تعليمية شاملة وتفاعلية تدعم تعلم اللغة العربية. من خلال هذه الموارد، يمكن تحسين مهارات الطلاب وتعزيز اهتمامهم باللغة العربية بطرق ممتعة وفعالة. تعزيز استخدام اللغة العربية في السياقات الثقافية والاجتماعية يتطلب تنظيم فعاليات ثقافية وفنية، تضمين اللغة في المناهج الدراسية، تشجيع وسائل الإعلام، ودعم المبادرات المجتمعية. من خلال هذه الاستراتيجيات، يمكن الحفاظ على هويتها وتعزيز تأثيرها في المجتمع، مما يساهم في استمرار وجودها وتعميق فهم الأجيال الجديدة لأهميتها.

المصادر:

1. الجمري، م. (2022). استخدام التطبيقات التفاعلية في تعليم اللغة العربية. دار النشر العربية.
2. البركات، ع. (2021). تعليم المفردات من خلال التطبيقات التعليمية. أكاديمية الدراسات اللغوية.
3. الحسيني، ن. (2023). تضمين الثقافة العربية في المناهج الدراسية. مركز الدراسات التعليمية.
4. الشرقي، م. (2021). أدوات تصحيح النصوص ودورها في تحسين مهارات الكتابة. مجلة التعليم العربي.
5. الشامي، ر. (2021). دور وسائل الإعلام في تعزيز اللغة العربية. دار الثقافة والإعلام.
6. الطائي، س. (2022). تعليم الأدب العربي عبر الإنترنت. جامعة الأدب العربي.
7. البرهان، ج. (2023). التعليم المدمج وتعلم اللغة العربية. مركز الدراسات اللغوية.
8. المهدي، ب. (2022). الألعاب التعليمية في تعلم اللغة العربية. الأكاديمية العربية للتعليم.
9. الشرقي، م. (2022). المبادرات المجتمعية وتعزيز اللغة العربية. دار النشر الثقافية.
10. البركات، ع. (2021). التشجيع على استخدام اللغة العربية في الحياة اليومية. أكاديمية اللغة العربية.
11. الشرقي، م. (2022). أثر الفعاليات الثقافية على استخدام اللغة العربية. دار الثقافة.
12. البرهان، ج. (2023). الترويج للغة العربية عبر الإنترنت. مركز الدراسات الإعلامية.



فكر بعد ما بعد حداثي ومحاولات التأسيس في نظريات النقد المرحلة

أ.د. اوراد محمد كاظم التويجري

جامعة بابل – كلية التربية العلوم الانسانية

م.د. حيدر جبار عطية

وزارة الدفاع

Think after my post-modern
and attempts to establish in the theories of stage criticism

Prof Dr. Awwad Mohammed Kadhem Al-Tuwaijri –

University of Babylon

College of Education and Human Sciences

Hum.awrad.mohamed@uobabylon.edu.iq

M. Dr. Haidar Jabbar Attiyah

Ministry of Defense

Alyassaryhaydr@gmail.com

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

فكر بعد ما بعد حدثي ومحاولات التأسيس في نظريات النقد المرحلة

م.د. حيدر جبار عطية

وزارة الدفاع

أ.د. اوراد محمد كاظم التويجري

جامعة بابل - كلية التربية العلوم الإنسانية

النظريات المرحلة

شهدت مرحلة بعد ما بعد الحداثة صياغة مجموعة من النظريات، وهي مجموعها يمكن أن نصنفها الى مجموعتين هما: النظريات المرحلة والنظريات المستحدثة.

تحدد النظريات المرحلة بانها النظريات التي ظهرت في مراحل فكرية آنفة، غير أن النقاد قد نقضوا بعض قوانينها وجاؤوا بقوانين جديدة تلائم المرحلة، وأهم هذه النظريات يتحدد بالآتي:

أولاً: نظرية الجماليات العلائقية (Relational) - الظاهرية

كانت الجماليات مهما كان تعريفها وموضوعها محط اهتمام نظريات المراحل التاريخية كالحداثة وما بعد الحداثة، وقد يختلف ادراك الجمال وتقييمه وتفسيره حسب وجهات نظر هذه النظريات ومنطلقاتها، وتعد نظرية نيكولاس بوريو المسماة بالجماليات العلائقية أو العلائقية، التي لها صلات بمصطلح (الحداثة المغايرة)، واحدة من أهم نظريات الجمال في بعد ما بعد الحداثة، تتناول الفن المعاصر (الرسم) وتقدم رؤية جديدة له ولما يجب أن يكون عليه الفنان والجمهور، بناء على الوضع الإنساني المعاصر وما يمر به من تغيرات.

ويعرف بوريو الفن العلائقي بأنه: مجموعة من التطبيقات الفنية التي تنطلق نظرياً وتطبيقياً من مجمل العلاقات الإنسانية وسياقاتها الاجتماعية بدلا من الفضاء الخاص المستقل، وتبعاً لذلك، فإن الأعمال الفنية تقيم استناداً الى العلاقات الإنسانية التي تمثلها أو تنتجها أو تروج لها⁽³³⁸⁾، فمنطلق هذه الجماليات وكما يوضحه مصطلحها هو (العلاقات الإنسانية وسياقاتها الاجتماعية)، إذ تولي عنايتها للعلاقات الاجتماعية التي يمكن أن يقوم بها الفن. فقد اتصف فن التسعينيات وما تلاها، بأعمال جعلت من التفاعل الاجتماعي ميداناً جمالياً، من خلال تقديم خدمات أو عقود للزائرين أو بتيسير الاتصال بينهم ببساطة⁽³³⁹⁾، وتركز المعارض الفنية على دور المشاهد والالتقاء به، ذلك أن الإنسان المعاصر قد انكفأ على نفسه؛ بسبب رؤيته المتشائمة وضياعه وسط عالم متغير وغير مبالٍ لحقوقه واحتياجاته، مما تسبب في التبعاد الاجتماعي والعيش الانفرادي.

وهنا، كما يرى بوريو، يأتي دور الفن ليخرجه من نمط العيش هذا، فالفن (الذي يحث على التفاعل الاجتماعي بين متابعيه يتحرك مباشرة ضد اتجاه عام لزيادة التشظي الاجتماعي، بدءاً من تخصص وظيفي متزايد باستمرار الى ميل الناس لحبس انفسهم داخل منازلهم في صحبة الاعلام بدلا من صحبة اشخاص آخرين. يهون الفن من هذه الحالة: (عبر تقديم خدمات بسيطة، يستطيع الفنانون ملء الفراغات بالرابطة الاجتماعية) لا يقدم الفن تعليمات نظرية فحسب، بل (يوتوبيا تقوم على المشاركة)، يوتوبيا صغيرة وخاطفة وذاتية يستطيع فيها الناس تعلم العيش بطريقة أفضل⁽³⁴⁰⁾، فيكون (ملء الفراغات) عبر المشاركة بوصفها مبدأ فاعلاً في تحقيق التواصل وتقليص حالة التشظي الاجتماعي.

غاية الفن العلائقي، إذن، هي (تعلم العيش بطريقة أفضل)، ويجري هذا التعلم بوساطة تفاعل المشاهدين والمتلقين وجهها لوجه مع العمل الفني ويكونون متواصلين معه، ومشاركين فيه، ويحقق الفن من هذا المنظار الترابط والتواصل الاجتماعيين وتغيير حالة الفرد نحو الأفضل. ولذا، يسعى الفنانون العلائقيون للتواصل مع المشاهدين من خلال الانشاءات والأحداث التشاركية، واختاروا

اشراك الجماهير من خلال المواقف التي دعت الى التفاعل بين الأفراد، مما يسهل تكوين مجتمع مايكروري بين المشاركين⁽³⁴¹⁾. والمكان الذي يجري فيه هذا هو المعرض، إذ توضح حالة المعارض الفنية هذه السمة، ففي المعرض يمكن للمشاهد أن يتعامل مع اللوحات تعاملًا مباشرًا ويقدم رؤيته تجاهها، ففي قاعته يمكن القيام دائمًا بمناقشة فورية حتى عندما تكون الأشكال المعروضة خاملة، عبر الرؤية والتعليق والتنقل في مكان واحد، فالفن موقع ينتج مؤانسة اجتماعية محددة، نستخلص مما تقدم، أن نظرية الفن العلائقي تخص جماليات الفن المعاصر، وتنطلق في مقارباتها من علاقته بالمجتمع المعاصر وطبيعته، إذ تؤكد على أهمية العلاقات الإنسانية التي هي علاقات اجتماعية، وتركز على العام بدل الخاص، والمشاركة بدل الانفراد، والتفاعل بدل الخمول، وعلاقة الفن بالمشاهد، وتجعل من الأخير ذاتًا متحركة نشطة متفاعلة تقيم وتناقش الأعمال الفنية؛ لتخرجه من عزلته وانطوائه، ويعد الاهتمام بالذات سواء أكان مبدعًا أم قارئًا أحد أهم قوانين العلائقية. ولهذا، فإن الثيمة المركزية فيها هي (الوجود - معًا)، وسمتها الأساسية هي البين - ذاتية (تلاقي الذات)⁽³⁴²⁾، أما سماتها الأخرى فهي: التبادل، والصدقة، والتعاطف، والتواصل، والمشاركة.

إنها باختصار، نظرية لإصلاح ما تحاوى في المجتمع المعاصر، وهو العلاقات الاجتماعية، ومحاولة لإعادة التواصل الفعال بين البشر (الفنان والعمل الفني والمشاهد)، عبر توفير مساحات يجري فيها الترابط الاجتماعي نحو معارض الفن المعاصر وغيرها من التي تسمح بلقاء المؤلف مع القارئ، فالقانون الأبرز عند بوريو يتمثل في سن العلاقة بين المنشئ والمتلقي وسن العلائقية الاجتماعية تحديدًا بين المبدع والجمهور، أما القوانين الأخرى فهي جعل التفاعل الاجتماعي من المشاهدين والمتلقين أساسًا في تشكيل النص (الفن) أو في تحليله ونقده عبر التواصل بين المبدع والمتلقي بالاعتماد على الروابط الاجتماعية والتفاعل بين الطرفين من خلال انشاء حلقات تواصل وتشارك بينهما، وتعد العلاقات الإنسانية وسياقاتها الاجتماعية مرتكزا بانيا للنظرية، كما أن النص (الفن) عند بوريو يملأ فراغاته عبر الروابط الاجتماعية.

ثانياً: الجماليات الأدائية - جماليات السرد (performatism)

وضع هذه النظرية راؤول ايشلمان بوصفها ردة فعل على أفول ما بعد الحداثة وذهابها نحو التهكم وعدم وجود علاقة طبيعية موحدة بين العلامات والأشياء، فيرى أننا (بحاجة الى نظرية موحدة (أو واحدة) عن العلامة بطريقة ما، والتي من شأنها أن تعكس الاتجاهات الثقافية نحو الوحدة وضد السخرية وتراوغ على نحو ما نقد ما بعد البنيوية للعلامة)⁽³⁴³⁾.

ويحدد ايشلمان المدة التاريخية المحصورة ما بين عامي 1997 و1999 بوصفها المرحلة الانتقالية من جماليات ما بعد الحداثة الى بداية ما اطلق عليه الجماليات الأدائية، التي هي نظرية واحدة، ترى نوعاً من الوحدة بين العلامات والأشياء، وهي آتية من الأداء، الذي يشير عنده كما يقول: الى فعل التجاوز الذي هو لب جميع التراكيب السردية بعد ما بعد الحداثة، وفعل التجاوز هذا يأخذ بالضرورة شكل الحدث أو الواقعة المدهشة، كما انه يؤكد حقيقة أن هذه الأفعال التجاوزية تتجلى لنا من خلال أداء، وهذا الجانب الأدائي هو الذي نتذكره ونقلده لاحقاً⁽³⁴⁴⁾.

ويحدد الأدائية بأنها: الحقبة التي ابتدأ فيها التنافس المباشر - أو الإزاحة - بين المفهوم الموحد للعلامة واستراتيجيات الغلق من ناحية، والمفهوم المتشظي للعلامة واستراتيجيات انتهاك الحدود المميز ل ما بعد الحداثة من ناحية أخرى⁽³⁴⁵⁾، فهي نظرية للعلامة تقف في الضد من تشظيها، لا ترى انفصالاً بين الدال والمدلول، ولا سيرورة لانهائية في التأويل، فبقدر ما هناك انفتاح لعلاقتها هناك انغلاق تفرضه العلامة أو النص.

وقد تأثر ايشلمان بإيرك غانس الذي وضع تصوراً واحدياً للعلامة، كما جمع بين الفهم العميق لتقاليد السيميائيات الثقافية

المميزة لمدرسة تارتو السوفيتية مع الاطلاع على التفكيكية الدريدية، والنظريات ما بعد النسوية، ويؤكد انه لا جدوى من الإعلان عن نهاية ما بعد الحداثة دون محاولة رسم ملامح ما بعدها، والتنبؤ بما يمكن أن يكون بديلاً لها، والبديل من وجهة نظره هو (الواحدية الجديدة)، التي تمثل صيغة نتاج ثقافي يُذكر القراء بالقرن الثامن عشر وليس العشرين، على الرغم من أنها تخلت بحزم عن ادعاءات التجاوز والتفوق التي ميزت واحدة القرن الثامن عشر العقلانية، ويرصد ايشلمان جملة تغيرات في الادب والرواية والسينما والعمارة والسياسة والفن توضح حقبة غادرت ما بعد الحداثة وباتت تندرج تحت مظلة أوسع يمكن أن نطلق عليها (الكانطية الأنثروبولوجية)؛ ذلك أن المفاهيم الكانطية للذاتية والحكم الجمالي يجري تطبيقها في الأدب الجديد على قضايا الأحداث الجارية التي تتعلق بدور الأفراد والثقافات في عصر الرأسمالية العالمية، وقد جرى تعديل وتكييف هذه الأفكار الكانطية إلى عقلية واحدة جديدة تعارض مع ثنائية العقل والمادة الكانطية الأصلية، وأن نقطة الابتكار الأساسية لهذا التعديل تكمن فيما أطلق عليه ايشلمان مصطلح الأداء⁽³⁴⁶⁾.

توجد في منظومة المصطلحات الخاصة بالنظرية الأدائية عدد من المصطلحات الأساسية وهي:

1- الإطار المزدوج، يقول ايشلمان: إن الأعمال الأدائية تُركب بطريقة لا تترك للقارئ أو المشاهد- في البداية- خياراً سوى الانخياز لحل وحيد ملزم لكل المشكلات التي يثيرها العمل قيد التناول. وبكلمات أخرى، فإن المؤلف يفرض علينا حلاً معيناً من خلال توظيف وسائل دوغمائية، طقوسية، أو أية وسائل قسرية أخرى، الأمر الذي يقود إلى تأثيرين مباشرين. فمن ناحية، يفصلنا الإطار القسري- مؤقتاً على الأقل- عن السياق المحيط به، ويدفعنا دفعا داخل حدود العمل، حتى إذا ما أصبحنا في الداخل، فلا مفر لنا حينها من التماهي مع شخص أو فعل أو موقف ما بطريقة لا يمكن أن تكون معقولة إلا ضمن حدود العمل ككل، وفي الوقت نفسه، يجب على القارئ أن يخوض مفاوضات تتعلق بالمفاضلة بين التحديد الجمالي الإيجابي والوسائل الدوغمائية القسرية التي وظفت لتحقيقه. ويحدث التوحيد المصطنع للعمل بتوظيف ما سأطلق عليه التأطير المزدوج، الذي ينقسم بدوره إلى أداتين متشابكتين، سأطلق على الأولى الإطار الخارجي (أو إطار العمل) وعلى الثانية الإطار الداخلي (أو المشهد الأصلي أو البدئي... يفرض الإطار الخارجي نوعاً من الانحلال الذي لا لبس فيه للمشكلات التي يثيرها العمل في القارئ أو المشاهد)⁽³⁴⁷⁾.

1- الذاتية الأدائية، إذ تسمح الأدائية بسبب تركيزها على الوحدة، بتصور جديد وإيجابي للذات، وكرد فعل على محنة الإنسان في ما بعد الحداثة، الذي تجاذبته وضلته العلامات في السياق المحيط باستمرار، فإن الإنسان الأدائي قد رُكِب بطريقة تجعله كثيفاً أو معتمداً بالمقارنة مع وسطه الاجتماعي، وهذا التعميم متناقض باعتراف الجميع؛ لأنه يحقق وحدة مغلقة على حساب المشاركة في بيئة اجتماعية حيوية من نوع ما، وعلاوة على ذلك، فإن الشخص المغلق المعتم على خطو على خطر كسب عداً يحيطه بسبب فضيلتي التفرد والغموض⁽³⁴⁸⁾.

2- الحبكات المؤمنة، تكتسب الأدائية قالباً مؤمناً مائلاً، وذلك بسبب تركيزها على تجاوز الأطر القسرية بدلاً من الاختراق المتواصل للمسامات، وتحويل الحدود المستمر، وعملت الجماليات الواحدة الجديدة على إحياء الأساطير المؤمنة وإعادة الاشتغال بها في الظروف الزمكانية المعاصرة، والأدائية هي ردة فعل جمالية على الربوبية المتحيزة إلى جانب واحد في ما بعد الحداثة، وأنماط الحبكات المؤمنة الرئيسية فيها هي: تمثيل (دور) الإله، والهروب من الإطار، والعودة للأب، والتعالي من خلال التضحية بالنفس، وإتقان الذات⁽³⁴⁹⁾.

3- السرد المؤمن، تخلق السرديات الأدائية تشكيلات معينة شاذة تقف ضد خليفة من تقانات الحكمي ما بعد الحداثي، وأحد أكثر هذه الأدوات إثارة للفضول هو عملية سرد الشخص الأول/ المؤلف، وهي الأداة التي تُسلح السارد بسلطات مشابهة للمؤلف الكلي العلم والسلطة الذي يفرض، تبعاً لذلك، وجهة نظره التأليفية علينا بالقوة وبطريقة عادة ما تكون دائرية أو

قصرية(350).

4- الجنس الأدائي، يكمن المدخل الى الهوية الجنسية الأدائية في التأطير المزدوج، في خلق وحدة مصطنعة تجربنا على القبول المؤقت بصحة بني (تراكيب) جنسية أو ايروتيكية في اثناء جعلها بؤرة هويتنا اللا- طوعية، ونقطة الأدائية ليست في دحر الكوكبة الجندرية المتنوعة لصالح الجنس الجيد الثنائي القديم ولكن في تأطيرها أو تركيبها بطريقة تبرزها ايجابيا ضمن اطار عمل "مصفوفة المغايرة الجنسية"، والاستراتيجية الرئيسية المتضمنة هنا هي فكرة الآخر(351).

5- الزمن والتاريخ الأدائي، ان التاريخ، كما يرى ايشلمان، ليس قريبا من نهايته بأي حال من الأحوال، ففي هذه اللحظة، يضخ الكتاب والمعماريون والفنانون السينمائيون الذين تحولوا الى التفكير الواحدى وقودا في التاريخ، ويعملون مع الإطارات والإشارة لتدشين جماليات جديدة ليست ما بعد حداثة بحال لحقة زمنية، ويولد هذا التحول الأدائي مفاهيم جديدة عن الزمن في مجالين حاسمين: التاريخ الأدبي نفسه، والسينما حيث الخبرة الزمنية أكثر وضوحا من الناحية الجمالية(352).

وقد طبق ايشلمان جماليات الأدائية على السينما والفن والأدب والعمارة، وتتسم بحسبه بسمات أربع هي(353):

1- إن الصيغة السيميائية الأساسية للأدائية هي الواحدة، التي تتطلب تكامل الأشياء أو الواقعية ضمن مفهوم العلامة، وستكون وظيفة الجماليات الأدائية، هي وصف التحليلات المختلفة للإشارية في الأعمال الفنية وإظهار كيف أنها تجعل هذه الأعمال ذات جاذبية بمصطلحات الواحدة.

2- إن الأداة الجمالية الخاصة بالأدائية هي التأطير المزدوج، الذي يركز على التوافق بين الاطار الخارجي (بناء العمل نفسه) والاطار الداخلي (المشهد الإشاري) من أي نوع كان.

3- المركز الانساني في الأدائية هو الشخص الكثيف المبهمة؛ لأن المتطلب الشكلي الأبسط للتحول مرة أخرى الى شخص كلاني هو شخصيات أدائية مكررة أو محشوة، توطد موقفها عن طريق الظهور مبهم وكثيفة بالنسبة للعالم حولها.

4- تبرز الإحداثيات المكانية والزمانية في الأدائية في الصيغة المؤمنة، وهذا يعني أن تأطير الزمان والمكان بطريقة تمنح الأشخاص فرصة حقيقية لتوجيه أنفسهم ضمن تلك الأطر ثم تجاوزها بطريقة أو بأخرى بسبب تركيبيتها وتصنيعها الواضح.

ثالثا: الجمالية الجديدة (New Aesthetic)

هي نظرية جمالية نقدية وفنية تتسم بالقدم والجدة في الوقت نفسه، تركز على العلاقة بين التكنولوجيا والجماليات، وهي غير (الجماليات الجديدة) التي يمثلها كلايف هيد ومايكل باراسكوس، يعد الكاتب والفنان والصحفي البريطاني جيمس بريدل ممثلها الأشهر، وهو شخص متعدد الاهتمامات، إذ يعنى بمجالات المعلومات والإعلام والبيانات والمواطنة والحوكمة والبيئة والرياضة والمراقبة والصور والكتالوج والأدب والنقد والفن والهندسة المعمارية والخيال والصحافة والكتب، وأن مدخله في الكتابة عنها هو التكنولوجيا بأشكالها المختلفة، وقد استخدم مصطلح (الجمالية الجديدة) لوصف مشروعه الجمالي والنقدي في الفن الرقمي، وما زاد من شيوعها هو الاهتمام الواسع الذي ناله في مؤتمر (South by South West) (SXSW) عام 2012، من اللجنة التي نظمها بريدل وضمت كل من آرون كوب، وبن تيريت، وجوان ماكنيل، وراسل ديفيز، فقد عرفت بالجمالية الجديدة وناقشت موضوعاتها وبينت اهتماماتها.

وتعتمد الجمالية الجديدة على التكنولوجيا الرقمية وتقنياتها، وهي شكل من الجماليات التكنولوجية، التي تشكل جزءا مهما من جماليات القرن الحادي والعشرين، فهذا القرن يشهد تقدما سريعا من الناحية التكنولوجية، فالرقمية تعد من أبرز سماته، والعالم

الرقمي فيه، كما يرى بريدل، قد أصبح في كل شيء، فهو البنية التحتية ووسيلة اتصالاتنا اليومية، ويشكل ثقافتنا على كل المستويات، وتبنى عليه حياتنا الشخصية، ويدعم صراعاتنا السياسية وحروبنا العالمية⁽³⁵⁴⁾.

ولهذا، يصبح التوجه صوب تأثير التكنولوجيا في حياتنا ومجالاتها وأدائها وأشكالها أمراً في غاية الأهمية، فهي تغير من نظرتنا للأشياء والعالم وطريقة إدراكنا له، وتجعلنا نقف على أشياء جديدة وغير مألوقة، كما أنها تظهر لنا جمالا جديدا، يقول بريدل: كان أحد الموضوعات الأساسية للجمالية الجديدة هو تعاوننا الواعي أو غير الواعي مع التكنولوجيا، سواء كان ذلك روبوتات أو كاميرات رقمية أو أقمار صناعية، وكان الاختصار البصري المفيد لهذا التعاون عبارة عن صور مشوشة ومنقطات، يبدو أن طريقة الرؤية تكشف عن عدم وضوح الرؤية بين الحقيقي والرقمي، بين المادي والافتراضي، بين الإنسان والآلة. يجب أن يكون واضحا أيضا أن هذه النظرة استعارة لفهم وتوصيل تجربة عالم ينتشر فيه الجمال الجديد بشكل متزايد، وأما الأمر الرائع في الجمالية الجديدة بالنسبة له، فهو أنها انتجت عملا، جعلته يرى العالم ويفكر فيه بطريقة غريبة، سقط منها التفكير بأشياء غريبة، مثل Rorschmap و Ropot Flaneur وطائرات بدون طيار والظلال...، وما كان رائعا له أيضا هو مشاركة أشخاص آخرين، كانوا يقولون له عن هذه الأشياء: هل هذا جمالي جديد؟، أو حتى اعتقد أن هذا جمالي جديد، وكان يقول لهم: نعم⁽³⁵⁵⁾.

ويعرف بروس ستيرلينج الجمالية الجديدة بأنها معالجة الصور لمصممي الوسائط البريطانيين، وتتم بثوران ما هو رقمي إلى ما هو مادي، وهي منتج أصلي لثقافة الشبكة الحديثة. إنها من لندن، وإنها ولدت رقمية على الإنترنت. وهي موضوع نظري، ومفهوم قابل للمشاركة، وهي الذكاء الجماعي. إنها منتشرة ومتعددة المصادر ومصنوعة من العديد من القطع الصغيرة المرتبطة بشكل فضفاض. إنها جذورية، كما سيخبرك الأشخاص في جذور على الأرجح. إنها مفتوحة المصدر، وانتصار للهواة⁽³⁵⁶⁾.

ويعرفها ماثيو باتلز بأنها محاولة تعاونية لرسم دائرة حول أنواع عدة من الأنشطة الجمالية، بما في ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، التصوير الفوتوغرافي بدون طيار، والمراقبة في كل مكان، والصور التي بها خلل، والتصوير الفوتوغرافي للتحوّل الافتراضي، والحنين إلى شبكة 8 بت، ومن الأمور الأساسية فيها هو الشعور بأننا نتعلم التلوّيح للآلات، وربما بطرقها الخوارزمية المبتدلة والمربكة، بدأت في التلوّيح مرة أخرى بشكل جدي⁽³⁵⁷⁾.

تظهر هذه التعريفات اتساع نطاق الجمالية الجديدة، فالتكنولوجيا يمكن أن تظهر أشياء كثيرة، فهي واسعة ومنفتحة، وتشير إلى مشروع جمالي رقمي، وخطاب نقدي شبكي، تشاركي مفتوح المحتوى والمصدر، يعني بالتقاطعات بين المادي والافتراضي، وبالصور التي ينتجها الإنسان والآلة، عبر (الشبكة) التي تشملهما معاً، وتأثير التكنولوجيا على الأدب، وتحوله إلى أدب الكتروني، منتشر ومتاح على الشبكة، وبشكل رقمي يختلف عن الشكل المعتاد عليه وهو الشكل المادي، ويهتم بمحمل التغيرات المصاحبة لعملية التحول هذه على مستوى الشكل والفهم والتلقي.

وتكمن أولى اهتمامات الجمالية الجديدة في ما قدمته التكنولوجيا لنا، صور الأقمار الصناعية والطائرات دون طيار وغيرها، وما أتت به من أشياء جديدة، إنها تهتم بفن رقمي جديد عماده الإنسان والتكنولوجيا، يتداخل فيه التفكير البشري مع التفكير الحوسبي، لكن بريدل في كل هذا، لم يكن - كما يقول - معنياً بالموضوع المادي أو الرقمي، بل بفهم الناس ومشاعرهم فيما يتعلق بالأدب؛ فأعماله عن الطائرة بدون طيار لا تتعلق بالأشياء نفسها، بل تتعلق بالأنظمة التكنولوجية والمكانية والقانونية والسياسية التي تسمح بها وتشكلها وتنتجها، وبالأثار المترتبة على رؤية مثل هذه العمليات التكنولوجية والمنهجية وعدم رؤيتها؛ لذا، فإن الجمالية الجديدة تهتم بكل ما هو غير ظاهر في هذه الصور والاقتباسات، ولكنه لا ينفصل عنها، وبدونه ما كانت لتوجد⁽³⁵⁸⁾، فهي تهتم بالمواريث التي تكون خلف التكنولوجيا والرقمنة والمراقبة، وهذا يجعل منها باحثة عن العمق في هذه الأشياء، إنها (

ليست سطحية، فهي لا تحتم بالجمال أو الملمس السطحي. إنها منخرطة في سياسة وتسييس التكنولوجيا الشبكية، وتسعى الى استكشاف هذه الاشياء وفهرستها وتصنيفها وتوصيلها واستجوابها. وفي حين يبدو أن الكثيرين لا يقرأون سوى عدم التماسك وعدم القدرة على القراءة، فإن الجمالية الجديدة توضح التماسك العميق وتعدد الروابط والتأثيرات للشبكة نفسها⁽³⁵⁹⁾، إذ تبحث عن السياسات ومظاهرها والسلطات وأشكالها، والهيمنة ووسائلها، والتطبيقات وأرباحها، والمحتويات وغاياتها، التي تقبع خلف التكنولوجيا والشبكة.

أما من ناحية تلقي المصطلح، فقد حدث التباس نقدي كثير حول مصطلح (الجمالية)، مما أدى الى اساءة فهم مصطلح (الجمالية الجديدة)، وكانت هناك ردود فعل سلبية تجاهه، نظرت اليه بشكل سطحي، ويرى أن هناك فهمين ضروريين لمواجهة هذا النظر ومعالجته، هما⁽³⁶⁰⁾:

- الاعتراف بأن المشروع الجمالي الجديد يتم تنفيذه ضمن وسيط خاص به: فهو محاولة (للكتابة) بشكل نقدي عن الشبكة باللغة العامية للشبكة نفسها، في تمبلر، ومنشورات المدونات، ومقاطع فيديو محاضرات اليوتيوب، والرسائل، والتعليقات، والإعجابات... إلخ، وهو بهذا المعنى، عمل بقدر ما هو نقد، إنه لا يتوافق مع الأشكال الرسمية (البيان، المقالة، الكتاب) التي يتوقعها النقاد والأكاديميون، ونتيجة لهذا، تظل غير مفهومة بالنسبة لهم.

- إن الجانب الأعمق في هذه القراءة الخاطئة للجمالية الجديدة هو أنها تعكس بشكل مباشر ما تصفه: عدم وضوح التكنولوجيا نفسها أمام جمهور غير تقني. وأنه منذ أول مشاركة له عن الجمالية الجديدة، كان يتحدث عما تكشفه هذه الصور عن الأنظمة الاساسية التي تنتجها، أو وجهة النظر البشرية التي تؤطرها. إنه ينظر الى كيفية ظهورها، وما أصبحت عليه، والنتائج المشفرة فيها، وفهمنا لها.

وبناء على ما تقدم، هي مشروع جديد لا يزال غير مفهوم وواضح المعالم، خاصة عند غير عارفين بالتكنولوجيا وتقنياتها، وإنها من جانب طريقة الافصاح عن نفسها، مختلفة عما اعتاد عليه الجمهور في تلقي تنظيرات النظريات النقدية والمشاريع الجمالية، إنها مشروع غير مقنن، يرى زعيمه، أن من الأفضل عدم تقنينها، إذ يسعى الى عدم إدماج الجمالية الجديدة في شيء أكثر جدية، كأن يكون كتابا او مجموعة مقالات او بيانا، فهو يرفض بشدة فكرة أن البيان هو وسيلة مناسبة لمعالجة القضايا التي يثيرها؛ لأنه سيمثل نوعا من التحديد السابق لأوانه للموضوع الذي يحدد الجمالية الجديدة، يقول: إن عدم الرغبة في التقنين بمثابة إعادة إنتاج لرفض الشبكة أن يتم تقييدها والتحكم فيها وتوجيهها، وهو ما يجب اعتباره احدى صفاتها الاساسية المتأصلة، ولكنها تولد ايضا من رغبة صادقة في عدم استبعاد المناقشة: يمكن عدّ الجمالية الجديدة عملا، ومحادثة، وأداء، وتجربة، وعددا من الاشياء الاخرى، إن نية ابقاء المجال مفتوحا كانت، وربما تظل، ساذجة. ومع ذلك، فأنا أؤمن بشدة أن هذا هو ما يجب أن يكون عليه الأمر⁽³⁶¹⁾.

يتجه بريدل الى أن يظل مجال تنظير الجمالية الجديدة مفتوحا وغير مقيد ببيان أو غيره من أشكال التوصيف، فمشروعه البحثي (الجمالية الجديدة) لا يحدث عبر الانترنت فقط في شكل مدونات، ولكن في شكل محادثات، وفي شكل اعمال يحرص بشدة على عدم القيام بها التي قد تسمح بالاندماج في الاشكال السابقة لإنتاج المعرفة، وعندما سئل عما اذا كان سينتج بيانا للجمالية الجديدة، قال: أنا لست مهتما بالقيام بذلك، ليس فقط لأنه من السابق لأوانه القيام بذلك وليس لدينا فهما كاملا لذلك، ولكن لأن هذا ليس الشكل المناسب لهذا النوع من خطاب الشبكة الذي تتطور فيه ببطء شديد⁽³⁶²⁾، فهناك اشكال

متعددة على الانترنت (مدونات، محادثات، غيرها) تكون تعليقات على الجمالية الجديدة، وهي يمكن ان تكون الاشكال الأكثر قربا للجمالية الجديدة وللتعبير عنها وبيان ماهيتها.

وتشتمل الجمالية الجديدة على أشياء الجيدة والجوانب السلبية فيها، ونعتمد هنا على ما كتبه في هذا الصدد، بروس ستيرلنج في (مقالة عن الجمالية الجديدة)⁽³⁶³⁾، فقد ذكر أن الأشياء الجيدة تكمن في:

. إنها تقول الحقيقة، فهناك حقاً العديد من أشكال الصور الحديثة والفريدة من نوعها في هذه المرحلة من الوقت الحاضر، نحن محاطون بأنظمة وأجهزة وآليات تولد أكواماً من الحداثة الرسومية الخام، لقد بنيناها وبرمجناها واطلقناها لمجموعة من الدوافع، لكنها تفعل بعض الأشياء غير المتوقعة والاستفزازية، ويجب ان ندرك ان الواقع الحديث معروض فيها ووجوده ليس موضع شك، وبالنظر الى الصور بموضوعية، ندرك ان هناك شيئاً حقيقياً له معنى تنقله لنا الصور الجمالية الجديدة. إنها الأخبار، وهذه هي الحقيقة.

. إنها لا ادريه ثقافياً، إذ يجب ان يكون أي شخص لديه اتصال بالانترنت قادراً على رؤية الجمالية الجديدة، وهي تظهر في الوقت الفعلي. إنها بريطانية الأصل (وبشكل أكثر تحديداً، إنها جزء لا يتجزأ من منطقة لندن المليئة بالورشة الابداعية "بيوت التكنولوجيا")، ومع ذلك، فهو موجود اينما توجد مراقبة عبر الأقمار الصناعية، ورسم خرائط للمواقع، وصور للهواتف الذكية، وتغطية واي فاي، وفوتوشوب.

. إنها مفهومة، فإدراكها على سبيل المثال أسهل من إدراك السريالية.

. إنها عميقة، ففي الجمالية الجديدة مساحة كبيرة لنشاط يتعلق بالدخول في مسائل غامضة مثل تصميم التفاعل، والجماليات الحاسوبية، والمراقبة السرية، والتكنولوجيا العسكرية، فهي تحمل جواً شديداً ومتورطاً من سعة الاطلاع البيئشونية.

. إنها معاصرة، فهي تدور حول خيالات التصميم الدماغية والمفترضة والتي تدحض الزمن، إنها عملية للغاية، وفورية، ومحببة، وقائمة على الأدلة، جوهرها هو كمالوج مواطن الخلل المرئية في هنا والآن، وتنخرط في بعض الظواهر التقنية المعاصرة سريعة الحركة، هي عصرية بطبيعتها؛ لأنها مرتبطة بشدة بالأشياء والخدمات العصرية العابرة التي لها مدة صلاحية قصيرة.

. إنها بناءة، إذ تحمل معظم الأيقونات الجمالية الجديدة نصاً فرعياً حول الإثارة وصنع شيء مشابه، فهي لا تبدو أو تتصرف أو تشعر بما بعد الحداثة. إنه ليس تحليلاً تفكيكياً لنظام برجوازي مات منذ مدة طويلة الآن. لقد تم بناؤه بواسطة المبدعين العاملين ومن أجلهم، معظم الأشخاص في شبكتها هم اصغر من أن يشاركوا في ما بعد الحداثة، إنهم يريدون أن يحدث شيء خاص بهم، وأن يتم بناؤه، وأن يظهر على شبكاتهم. إذا كان هذا لا علاقة له بترائهم، أو لا علاقة له به على الإطلاق، فهذا افضل لهم كثيراً.

أما جوانبها السلبية، فيحددها في النقد الذي يوجه لها، الذي يتمثل في الآتي:

. إن الجمالية الجديدة عبارة عن كومة مبهجة ومجمعة عبر الشبكة، ولا تشكل هذه الكومة رؤية عالمية مقنعة، كما أن اشكال الصور رغم أن معظمها مثير للاهتمام الى حد ما وبعضها عميق، الا انها لا تسير معاً.

. ان التمويه المبهر لا علاقة له بـ (رؤية الآلة)، فالآلات غير قادرة على خلق حالة ذهنية مثل "الإبحار" الذي يدور حول الرؤية البشرية.

. إن مواطن الخلل والفساد المصطنعة ليست (رؤية آلية) ايضاً، هي اخفاقات المعالجة الآلية وشاشات العرض الآلية المصممة للرؤية البشرية.

. إن مشاهدات الأقمار الصناعية ليست جديدة، إنها قديمة قدم عصر الفضاء. وأن تحديد الموقع أمر جديد إلى حد ما، ولكن المناظر الجوية كانت مدعومة من قبل مارينيتي بوصفها "مستقبلية جوية"، لقد فشلت الحركة الجوية المستقبلية بسرعة؛ لأن الصور الجوية مملّة بصريا، لو لم تكن المناظر الجوية مملّة، لكننا جميعا نحدّق في رهبة ثابتة من فتحات طائرانا النفّاثة الكبيرة المملّة. "تمثيل الأشباح" ليست "شبحية"، فمن غير المرجح أن تثير أي ارتعاشات قوطية لدى أي شخص شاهد قصاصات فنية من قبل.

. تعد الرسومات القديمة في الثمانينيات بمثابة زغب عاطفي للبالغين المعاصرين الذين نشأوا أمام أجهزة الألعاب في الثمانينيات. من السهل جداً نحت الرسومات ذات ثمانية بتات من الستايروفون. هناك حاجز منخفض امام الدخول في صنع المنحوتات من 8 بت، بحيث يمكنك "قطع الواجهة بين الرقمي والمادي". ومع ذلك، فإن المنحوتات ذات الـ 8 بت هي تمزق لطيف ذو مظهر متخلف.

. لا يمكن أن تكون الآلات أصدقاء لنا؛ لأنهم ليسوا أصدقاءنا حتى وأن كانت من المقربين لنا، قد يكونون مستثمرين الخوارزميين، ولكن ليس نقادنا الفنيون، إن الرؤية الآلية (رؤية الروبوتات) لا يمكن أن تتساوى مع الرؤية البشرية.

وتعود الأسباب التي تجعل بريدل غير راغب في تقنين الجمالية الجديدة، إلى كونها جديدة، وتتطلب تنظيرا جديدا مختلفا عن أسلوب النظريات وأشكال التنظير السابقة، ويتطلب خطاب الشبكة شكلا مناسباً يتلاءم معها، ولا تناسب أشكال الخطابات النقدية والفنية السابقة خطاب الشبكة وتقنياتها وجمالها الجديد، كما أن الوقت لم يتضح بعد لإنهاء التنظير في خطاب الجمالية الجديدة، فلا يزال عدد من أشتائها غير واضحة، والمعرفة فيها لا تزال ناقصة.

إن واحدة من أهم موضوعات الجمالية الجديدة التي تناولها بريدل هي العلاقة بين التكنولوجيا والسياسة، إذ يقول إن (التكنولوجيا سياسية. كل شيء سياسي. إذا لم تتمكن من إدراك السياسة، فإن السياسة تُمارس عليك)⁽³⁶⁴⁾، إذ يحاول بريدل هنا، الوقوف على تسييس التكنولوجيا وبيان موقف السلطة تجاهها والتحكم فيها، فمن استخدامهما في الحروب إلى التدخل في حياة الناس اليومية من خلال المراقبة الفردية والجماعية ومعرفة بياناتهم الشخصية واتجاهاتهم الفكرية، تتحكم السلطة في التكنولوجيا، وتعمل الجمالية الجديدة على كشف هياكل السلطة وإدارتها للشبكة وتطبيقاتها المختلفة ومحتويات هذه التطبيقات ونوع المعرفة الذي تروج لها، والمحتوى السلبي والعنيف والمبتذل، والآثار الناتجة عن هذا في من يتلقونها.

كما يذهب بريدل إلى أن التقنيات التكنولوجية والرقمية ليست سياسية فحسب، بل سلطوية أيضاً، فالتقانة تعمل على (نشر السلطة والفهم، لكن عندما تستعمل من دون مساواة فإنها تركز السلطة والفهم أيضاً. ذلك أن تاريخ الأتمتة والمعرفة الحوسبية؛ بدءاً من مصانع الغزل والنسيج إلى المعالجات الدقيقة، ليس مجرد تاريخ آلات فائقة البراعة تحتل شيئاً فشيئاً مكان العمال من البشر، بل هو أيضاً قصة تركيز السلطة في أيدي أقل، وتركيز الفهم في عدد أقل من الرؤوس)⁽³⁶⁵⁾، تخدم التقانة أهدافاً سياسية، فهي مسيطر عليها سياسياً، إنها أداة بيد السلطة، تعمل بأساليب مختلفة، وعبر تقنيات الشبكة المختلفة، على توجيه الأفراد عبر التقانة نحو أنساق فكرية معينة وقيم ثقافية محددة، وينعكس بعض من هذا على الفن الرقمي والآداب والنصوص وأشكال النقد.

ولا تخفى أهمية الفن الرقمي وأثره في حياتنا المعاصرة، فقد أصبح واضحاً هذا التأثير في ممارسة الفنون وطرق إنتاجها ومنظورها، وتشكيل تذوقها والتعامل معها، وامتد هذا التأثير ليشمل أشكال المعرفة والآداب وإلفات النظر إلى جماليات جديدة فيه، وفيما يتعلق بالأدب والتكنولوجيا في الجمالية الجديدة، فقد أثرت التكنولوجيا في الأدب، وساهمت في صنع الأدب الإلكتروني ورقمياً، وجعلته متاحاً على الشبكة، ونتج عن هذا مجموعة من التغيرات المصاحبة لهذه العملية يتعلق بعضها بالشكل وبعضها

الآخر بالفهم، كما ميزت التكنولوجيا النص الجمالي الجديد الذي هو نص رقمي انتجه الإنسان والآلة بمساعدة التفكير الحوسبي بعدد من المميزات، وقد حددها بريدل بالمميزات الآتية⁽³⁶⁶⁾:

- السرعة، إذ تعد هذه الميزة أساسية فيه.

- المؤانسة والاتصال، فالقراءة الاجتماعية، سواء كانت من ميزات KINDLE أو KOBO DASHBOARD أو

INSTAPAPER أو FINDINGS أو نكهة READMILL، تضيف عمقاً إلى النص من دون التقليل منه.

- السياق، فلا يزال النص يتطلب السياق، فمع قيام الناشرين بتدوير قوائمهم الرقمية والمطبوعة حسب الطلب، يتم نشر المزيد

والمزيد مع سياق أقل وأقل. وتصل هذه الجهود إلى حد الاستيلاء على الحقوق، دون أي قيمة مضافة. يعمل بدون جداول

المحتويات والفهارس وسير المؤلف والحواشي السفلية. يعد وضع العمل في السياق أحد المهام الأساسية للناشرين، ويمتد إلى

التكليف بالمقدمات، وتجميع المواد الأساسية، ودعم السير الذاتية والدراسات النقدية.

- التصميم، إذ لا يقل التصميم الجيد والمناسب للكتاب أهمية الآن عن أي وقت مضى.

وأما شكل النص الشبكي، فهو الشكل الإلكتروني، وأنواعه مختلفة فيكون صورة وهو أشهر ما اعتنت به الجمالية الجديدة،

وتعد كل صورة بمثابة (رابط، مشفر أو خيالي، لجوانب أخرى من نظام أكبر بكثير، تماماً كما أن كل صفحة ويب وكل مقال،

وكل سطر من النص المكتوب أو المقتبس فيها، هو رابط لكلمات وأفكار وأفكار أخرى)⁽³⁶⁷⁾، أو يكون كتاباً أو منشورات

مدونات أو تقارير أو رسائل أو إعجابات أو تعليقات وغيرها، كما يقرأ بواسطة الآلات والتطبيقات، وهو غير مستقر، وغير

موثوق فيه؛ بسبب إمكانية التعديل ومجهولية المصدر، ونوع التناص فيه هو (التناص الرقمي) الذي يأتي من الترابطات بينه وبين

محتويات الشبكة وأنظمتها الآلية، فكل نص شبكي يحيل إلى نص آخر أو نصوص أخرى أو كل النصوص الشبكية.

ويكون مؤلف النص الشبكي معروفاً، وفي أحوال كثيرة غير معروف ومجهول، فهو يضع نصه في العالم الرقمي ويصبح نصاً

شبكياً متاحاً للجميع، ويستعين بالتكنولوجيا في كتابة النصوص، وبواسطة الآلة (تطبيقات الكتابة) وهو ما يتجلى في خدمات

الكتابة الآلية، وتصميمه بوضع الألوان واستخدام الصور والخطوط وإضافة الأصوات إليه أو بدونها، وقد يكون المؤلف ليس كائناً

بشرياً بل كائناً تكنولوجياً في حالة إنتاج الآلات والتطبيقات للنصوص الفنية، فالمؤلف قد يكون إنساناً أو آلة أو كلاهما معاً.

وفي إطار العالم الشبكي يكون المتلقي أو الجمهور جزءاً منه وشريك معه، إذ تتطلب هذه الرؤية (من الجمهور أن يرى نفسه

جزءاً من كل شبكي، حيث يكون للأفعال عواقب. ويشير أيضاً إلى حقيقة أن "الرقمي" ليس وسيلة، بل هو سياق تنشأ فيه

أشكال اجتماعية وسياسية وفنية جديدة)⁽³⁶⁸⁾، كما تتيح الشبكة للمتلقى إمكانية نقد النص الشبكي والاضافة إليه والتعليق

عليه، واقتباسه ودمجه في نصوص أخرى، ويمكن أن يجده في كثير من المواقع ومنصات التواصل، وأن يستخدمه أو يرد عليه،

ويستطيع المشاركة في النص من خلال الآلة التي يكتب بواسطتها، وبفعله هذا، ينتج النص ويصبح مؤلفاً مشاركاً، ويمارس شكلاً

من أشكال النقد.

وقد واجه المتلقي غير العارف بتقنيات التكنولوجيا وأنظمة الشبكة مشكلات في التعامل وفهم النص الجمالي الجديد، وبالنسبة

لموقف القراء والناشرين من الأدب الإلكتروني والكتب الإلكترونية، فقد كان في السابق موقفاً متصبلاً لم يعر أهمية لتحويل

الشكل الأدبي أو الكتب إلى الشكل الرقمي، أما اليوم، فقد تغيرت النظرة إليه وصارت إيجابية وزال سوء الفهم الذي كان في ذهن

القارئ تجاه هذا الشكل.

كل هذا يحدث ضمن ما يسمى بالشبكة التي تعد واحدة من أقوى ما يحيط بالإنسان اليوم، وهي نتاج التفكير البشري في

استغلال التقنية، فهو واضعها وأصبح يعيش فيها وتؤثر في أنماط تفكيره ورؤيته للعالم ونتاجه الثقافي. ويعد الانترنت جزءاً من

الشبكة، يتم إنشاؤه يدوياً، من خلال كتابة الملايين من الكلمات التي تبدأ من كل مشاركة مدونة وتقرير إخباري ورسالة حالة، إلى كل سطر من التعليمات البرمجية التي تقوم بتشغيلها وتخزينها وترتيبها ونقلها وعرضها، فهو نص يحتاج إلى القليل من المساعدة في توليد آداب جديدة⁽³⁶⁹⁾.

يأتي الإنترنت بـ (آداب جديدة) إلى عالم الإنسان هي من نتاج العالم الرقمي والتطور التقني، ويعد (الأدب عبر الإنترنت) واحداً من أهم مظاهر هذا النتاج، وشكلاً من هذه الآداب، هو الذي قد يعاني منه البعض، ويعدّه شكلاً لا يمكن الاعتماد عليه، أو شيئاً لا يمكن أن تقبله، وتعود هذا المعاناة في نظر بريدل إلى أننا نكافح من أجل فهم الشبكة نفسها، تتطلب الكتابة عن الشبكة معرفة القراءة والكتابة بالتكنولوجيا نفسها- ويبدو الإنترنت وكأنه أداة حبكة مناهضة للأدب بشكل عميق- على الأقل حتى تطور طرقاً جديدة وأفضل للتعبير لوصفها، ويبدو أن عجز الأدب عن وصف العالم المعاصر المعزز تكنولوجيا والذي نجد أنفسنا فيه يعكس علمنا، كان الوصف الأدبي المهيمن، ومن ثم النموذج العقلي السائد على نطاق واسع، هو مفهوم ويليام جيبسون عن (الفضاء السيرياني)، والذي نشأ من نماذج سابقة للشبكات من الحوسبة الشائعة مثل ألعاب الفيديو. ورغم أن فكرة الفضاء الإلكتروني أثبتت فائدتها لبعض الوقت، فإنها تفترض أن العالم الرقمي هو مجال آخر، مجال منفصل من الخبرة والتفاعل والذاكرة، وله حدود واضحة- وهو ما يتعارض مع تجربتنا الخاصة. بنية تحتية رقمية على مستوى الكوكب؛ أجهزة محمولة؛ اتصال واسع النطاق؛ الشبكات الاجتماعية والخاصة وأشكال الاتصال الأخرى؛ تشير جميعها إلى عالم يتقاطع فيه الافتراضي مع المادي في كل لحظة. وهذا ما أعنيه بكلمة "الشبكة"- ليس الإنترنت، بل نحن والإنترنت، المتداخلان مع بعضنا البعض، ولذلك، لا يجب على آدابنا أن تعكس انتشار الشبكة في كل مكان فحسب، بل يجب أيضاً أن تأخذ في الاعتبار مجتمعتها وحسابيتها، الآداب التي تنتجها المجموعات، من قبلنا جميعاً، والآداب التي تنتجها الآلات، ونحن والآلات⁽³⁷⁰⁾.

تتطلب الكتابة على الشبكة معرفة بالتكنولوجيا وتطبيقاتها حتى يتم فهمها والاستفادة منها في إنتاج آداب جديدة وأشكال أدبية جديدة، ويجب أن يجري فهم الشبكة وتغير النظرة إلى الأدب عبر الإنترنت في عهده أدباً جديداً له جمالياته وأشكاله الجديدة الخاصة، الرقمية والشبكية التي تختلف عن الشكل الأدبي المادي الذي اعتاد المتلقون عليه.

وفي حديث بريدل عن الأشكال الأدبية للشبكة، يعد ما يسميه بـ (خيال المعجبين) أول شكل أدبي لها، فيقول: خيال المعجبين هو أول شكل أدبي أصلي للشبكة. لقد كانت موجودة لفترة طويلة، قبل ظهور الإنترنت، لكنها تجد أفضل موطن لها هناك، خارج مجالات حقوق الطبع والنشر والتأليف الثابت التي يتم فرضها بصرامة في أماكن أخرى. يبدو الأمر أصلياً في الشبكة؛ لأنه يجسد ميل الشبكة المتأصل نحو القرصنة وبناء العالم، والخيال المتداخل الذي يأخذ من أي مكان لتوليد قصص جديدة. إنها لا تستنسخ شخصيات القصص الخيالية الأخرى فحسب، بل تستنسخ مفاهيم الشبكة نفسها، مفتوحة المصدر وموزعة على نطاق واسع. عندما يتعمق في مجالات أخرى من التكنولوجيا والجنس، في القطع وما بعد الإنسانية، فإنه ينتج أوامر تشغيل جديدة لأنفسنا في عالم تتوسطه التكنولوجيا، وطرق سايبورغ جديدة للوجود. المؤلف، المجهول، يهرب من الأنظار، ويصبح جزءاً من المشهد الطبيعي. كل نص شبكي هو عمل من خيال المعجبين، وبوابة إلى نص آخر، وطمس لكل النصوص الشبكية التي تنتظر اكتشافنا، مثل مكتبة بورخيس في بابل، نص لا نهاية له ينتظر التفسير⁽³⁷¹⁾.

كما أن أنظمة الإنتاج والتوزيع قد اخترقتها التكنولوجيا وأصبحت متاحة بشكل أكبر مما كانت عليه، ويسمح هذا بظهور أشكال هجينة جديدة، ويتجلى هذا في مجال الكتب الواقعية والصحافة، وهي الكتب التي تنزف من الشبكة على مراحل، يتم جمعها كتقارير مباشرة على X وBBM، وتندمج في المدونات والمقالات، والتي تمت تصفيتها من قبل المحررين للأعمدة مقالات

الرأي عبر الانترنت، وتم تجميعها في كتب الكترونية مؤقتة وغير مستقرة، ثم يتم ترسيخها ببطء في الكتب الورقية التي تراجع مرات عدة، ثم العودة الى الكتب الرقمية والاقتباس منها مرة أخرى، ورغم أن هذه العملية ليست بالجديدة تماما، لكنها مرئية حديثا، وقد كشفت عنها الشبكة⁽³⁷²⁾.

فقد جاءت الشبكة بأشياء توصف بأنها جديدة، وإن لم تكن جديدة كلياً، وتظهر في العمليات، والنصوص، إذ تتنوع انشاءات الشبكة وتعدد النصوص فيها، عدد من هذه النصوص يتم انشائها من قبل البشر، وعدد منها تنشئها الآلات، ومثالها النصوص التي نجدها في الانترنت نحو (نصوص الروبوتات)، وأحاديتها الآلية التي تخاطب بها مستخدميه باستمرار؛ لتستميلهم وتغريهم.

وتعد الكتابة إحدى الإمكانات الأساسية التي تتمتع بها الشبكة، فهي تستطيع أن تكتب، إذ تساعدنا الآلات على الكتابة، وتعمل الانظمة الآلية على دعم وترجمة وتحرير واختيار وتنقيح النص الخام الذي نغذيه في الأطر التي تهيمن على خطابنا، يقوم جيش من الروبوتات بدوريات في ويكيبيديا، لتصحيح معلوماتنا غير المثقنة والتعليق عليها، مما يساعدنا على فهمها، وتشكيل كيفية فهمنا للعالم المستقبلي الذي نعيش فيه بالفعل، فتكون كتابة الشبكة بواسطة آلتها وتطبيقاتها التي تساهم في الانتاج النصي عبر الكتابة أو الترجمة أو التحرير والاختيار والتنقيح والتصحيح وغير ذلك⁽³⁷³⁾.

وفيما يتعلق بموقف الأوساط الأدبية من التكنولوجيا، فقد استمر لمدة طويلة متخذا الطابع الإقصائي والمعارضة، إذ تصور هذه الاوساط ان هناك نوعا من المعركة بين العالم "الطبيعي" للتعبير البشري وثرثرة الآلات "غير الطبيعية"، مع ذلك، كانت هناك محاولات لكسر هذا المنظور، ويرى بريدل، أن الآداب الحقيقية للشبكة ستظهر عندما تتخلى عن مفاهيم العمل الفردي، وعن السلطة تماما، وعندما نكتب بحجج آلية ورموز برمجية، وعندما نستمتع الى الروبوتات ونتعاون معها، عندما نتعامل معها حقاً. نبدأ في فهم ووصف الثقافة المشبعة بالتكنولوجيا التي نعيش فيها بالفعل⁽³⁷⁴⁾، بمعنى آخر، عندما يتغير منظورنا للتكنولوجيا ونشارك بمستوى أكبر بوسائلها وبفهم أفضل لتقنياتها، ويكون ذلك بإحلال العمل الجماعي المشترك محل العمل الفردي، والتخلي عن السلطة الوحيدة للبشر، والكتابة بطريقة البرمجة والفكر الحاسوبي، والإصغاء للروبوتات بوصفها شريكا أساسيا للبشر.

وبالعودة الى تقاطع الأدب والثقافة والشبكة، فإن الشبكة قد أثرت في الأدب خاصة والكتب عامة، وأن واحدة من أعظم نتاجاتها هي تحول الكتب والأدب الى الكتب الالكترونية، وأتت بأشياء تخصها ليست بالجديدة تماما وصاغتها بطريقة جديدة، أولى هذه الأشياء هي عملية (الرقمنة)، وتحديدًا في تحويل الكتب الى كتب إلكترونية، ومنه تحول الأدب الى أدب إلكتروني، إذ تتحول اليوم آداب متنوعة وكثيرة الى شكل إلكتروني، من خلال تفريق صفحاتها ومسحها بماسحات ضوئية، وتحويلها الى صورة PDF أو باستخدام تقنيات التعرف الضوئي على الحروف (OCR) المعتمدة على الكمبيوتر، حيث تجري ترجمة النص من الصورة مرة أخرى الى نص قابل للقراءة، يمكن قراءته بواسطة الآلة مرة أخرى، أو باستخدام عملية (المفتاح المزودج) التي تعد الطريقة الأكثر دقة لإنشاء نص إلكتروني من كتاب مادي⁽³⁷⁵⁾.

وما إن يتحول النص الى هذا الحال، فإنه يتميز بالسمو نوعا ما، فقد أصبح رقميا، وبشكل جديد ومتغير، لقد تم تحويل النصوص، وانما عادت الينا ليس بالطريقة نفسها التي كانت عليها، فتغيرت بطرق متعددة، هذا ما نلاحظه في نقل النص المادي الى نص رقمي، وبالنسبة لبريدل، يجب ان يكون هذا، تحولا اساسيا في فهم هذه النصوص، التي هي تمثيلات لأنفسنا، وهذا يمثل إعادة توجيه اساسية لمكانتنا في العالم⁽³⁷⁶⁾، والشئ المهم لبريدل ايضا، هو البحث عن دليل على التحولات السردية الجديدة، والتغيرات الأدبية التي يفرضها هذا التحول في الشكل والفهم، (لا تقدم التكنولوجيا دائما اشياء جديدة ومبتكرة تماما، ولكنها كثيرا ما تسلط الضوء عليها بطرق لم نشهدها من قبل. إن العديد من العمليات المنسوبة الى تقنيات الشبكات ليست بالضرورة

جديدة بشكل جذري، ولكنها مرئية لنا حديثاً. إنها أشياء لم تكن على دراية بها من قبل، وأنا أبحث عنها⁽³⁷⁷⁾، ما حدث بفعل التقنية هو تغير في الشكل، بتحوله من الشكل المادي إلى الشكل الرقمي، ويستتبع هذا التغير في طبيعة الشكل تغيراً في الفهم، وطريقة التلقي وطبيعة الفهم، هل يتلقاه القارئ على نحو واضح؟ أم يعاني من مشكلات في تلقيه والتواصل الفعال معه؟. لقد كان رد فعل الناس على ظهور الكتب الإلكترونية يتمثل في الرفض وسوء الانطباع عنها؛ بسبب قلة ثقافتهم بالتكنولوجيا مما أدى إلى سوء الفهم للكتاب الإلكتروني، فقد كانوا يبحثون عن الجوانب المادية فيها المتمثلة في (جودة الورق ونعومته ووزنه)، وعلاقتهم المعتادة معها، أما اليوم، فقد حظيت بالقبول، وأصبحت هذه الأمور غير موجودة في الكتاب الإلكتروني، ويبحثون عن توفر الكتاب الإلكتروني ودقة مسح صفحاته. إن الزمن قد تغير والتكنولوجيا قد تطورت وساهمت في تغيير واقع الآداب والمعرفة من حيث الشكل والانتشار والتلقي.

وليس هذا كل ما حدث ويحدث، فقد أصبح الأدب جزءاً من الشبكة، وما يهم بريدل في هذا السياق، هو الوصول إلى تلك اللحظة التي يصبح فيها الأدب شيئاً يتم تصنيفه أيضاً مع الشبكة، ويصبح منتشرًا على نطاق واسع عبرها، ويستعير هنا مفهوم (مساحات الكود) من الدراسات البرمجية والنظرية المعمارية، ليخلص إلى أن الأدب موجود كنوع من الفضاء المشفر أيضاً. مرة أخرى، هذا نوع من الأشكال الأبطأ وغير الخطية منذ اللحظة التي كانت لدينا فيها المطبعة، والآلة الكاتبة، وكل هذه الأشياء. يميل الاتصال والتبادل بينهما الآن إلى إنتاج تأثيرات أعمق وأغرب⁽³⁷⁸⁾.

يكرس بريدل الكثير من الوقت في محاولة معرفة كيفية الكتابة بأسلوب الشبكة نفسها وكيفية إنشاء أدبيات مناسبة لهذا الشكل الجديد، المتصل والموزع، ولهذا، فإن مشروعه (الجمالية الجديدة) كما يقول، لا يحدث عبر الإنترنت فقط في شكل مدونات، ولكن في شكل محادثات، وأشكال أخرى لا تسمح لها بالاندماج في الأشكال السابقة لإنتاج المعرفة، هو مهتم أيضاً باللغة العامة للشبكة نفسها والمصطلحات التي تستخدمها لوصف نفسها والطريقة التي تتحدث بها، وبالتواصل بين الأنظمة التي تعتمد على التكنولوجيا والأنظمة البشرية، وهو في كل هذا، لا يقصد بالشبكة الإنترنت، ولكن نحن والإنترنت، ويرى أن التمييز في معظم أغراضنا بين المادي والرقمي، الحقيقي والافتراضي، لا معنى له في الأساس، إذ يجب أن نتحدث عن هذه الأشياء بوصفها مجتمعا أو قواسم مشتركة تشارك فيها جميعا⁽³⁷⁹⁾.

كما يهتم بريدل بالأشياء التي تكشفها الشبكة عن الآداب، وهو ما جربه في نسخة من رواية (أوقات عصيبة) لتشارلز ديكنز، التي تتحدث عن التأثيرات البشرية للثورات الصناعية، فأنشأت 50 نسخة متطابقة لها، لكن مع تغييرات مختلفة صغيرة أو كبيرة، والمهم عنده، هو وصف هذه التغييرات التي تصيب النصوص والتي هي من صنع الشبكة وتفكيكها الحوسبي، لكن وصف طرق هذه التغييرات لا تزال مفتقرة إلى الكثير، يقول بريدل في شأن هذا الافتقار: إحساسي القوي هو أننا بحاجة إلى طرق جديدة أساسية لوصف هذه التغييرات. ما افتقر إليه الجميع في تلك المحادثات حول الكتب الإلكترونية هو النماذج الذهنية الفعالة والمفيدة لهذه العملية. حقيقة أننا ببساطة لا نملك الاستعارات اللازمة لوصف هذه التغييرات التي تحدث لأدبنا وبالتالي لأنفسنا. لغتنا في الوقت الحالي لا تفتقر إلى المفاهيم فحسب، بل تفتقر أيضاً إلى الشخص والصيغة اللازمة لوصف هذه التفاعلات الشبكية. هذا هو نوع الحديث عن زمن الشبكة، وهو مفهوم ليس لدي توضيح كامل له بعد ولكن هذه الفكرة هي أننا لا نفتقر إلى الكلمات والاستعارات فحسب، بل في الواقع إلى أوصاف أنفسنا في هذه العملية⁽³⁸⁰⁾.

واستخلاصاً لما تقدم، نقول إن الجمالية الجديدة هي جماليات تكنولوجية ورقمية وسايبروغية، تهتم بالجمال الجديد الذي أتت به التكنولوجيا وتقنياتها والإنترنت والشبكة ولا يقتصر اهتمامها على رؤية الآلات أو الروبوتات، فهي (ليست روبوتاً مطلقاً)

بالكروم يتألاً بمالة رؤية روبوت الخيال العلمي. الجمالية الجديدة هي قصة قديمة الى حد ما، وتقليدية بشكل يبعث على التفاؤل، عن مجموعة اقليمية وأجيال من المبدعين الذين يدركون أشياء مهمة لم يفهمها الآخرون الأكبر سناً... إنها حركة فنية طليعية نموذجية نشأت داخل مجتمع شبكي حديث⁽³⁸¹⁾، كما تتساءل عما هو وراء الشبكة ومحتوياتها ونصوصها من سلطات ومؤسسات وشخصيات، تسأل عن العمق اي من يدير الشبكة ويحدد محتواها، وتأثيرات الشبكة على الآداب والفنون خاصة في تحولها من الشكل المادي الى الشكل الرقمي، والكتابة بواسطة الشبكة، وتعنى بالتغيرات التي جاءت نتيجة عملية التحويل هذه، في عدم استقرار النص الشبكي الأدبي، وحال المؤلف الذي قد أصبح نصه مفتوح المصدر ومشاع الاقتباس والانتساب، وتعاطي المتلقين ونظرتهم لهذا النص ومساهماتهم فيه، وتعتمد على مبدأ المشاركة بوصفه مبدأ أساسياً فيها، التشارك بين بني الانسان، وبين الانسان والآلات، وأنها في كل هذا، قد اعتمدت على التكنولوجيا التي لها تاريخ سابق عليها، الا انها قد نظرت الى عدد من أشياءها بنظرة مختلفة أو وجهت النظر صوب بعضها الآخر الذي لم يكن قد تم الالتفات اليه نحو رؤية الروبوتات وصور الأعمار وأخطاء الصور وغيرها، فهي قديمة وجديدة في الوقت نفسه، قديمة في اعتمادها على التكنولوجيا، وجديدة في نظرتها لما في التكنولوجيا وتقنياتها من أشياء جديدة.

رابعاً: نظرية الانثروبولوجيا التوليدية (GENERATIVE ANTHROPOLOGY)

واضع هذه النظرية هو الانثروبولوجي الأمريكي ايرك غانز، الذي اطلق مصطلح (ما بعد الألفية)، وفي قراءته لهذا العصر، صاغ هذه النظرية ووضع علماً جديداً في الانثروبولوجيا هو الانثروبولوجيا التوليدية، ويعدها (طريقة تفكير بالإنسان)، وبحسبه، فإن هذا العلم، يركز على فكرة أن أصل اللغة كان حدثاً فردياً، وأن تاريخ الثقافة الإنسانية تطور توليدي عن ذلك الحدث⁽³⁸²⁾، ويحدد الفكرة المحورية في الأنثروبولوجيا التوليدية في (أن اللغة، والثقافة البشرية بشكل عام، بمقدار ما تندرج في باب الـ"تمثيل" REPRESENTATION أو استخدام الإشارات، تصبح وسيلة جمعية "صورة" لتأجيل العنف الذي تولده الرغبة في المحاكاة⁽³⁸³⁾).

وتتفق نظريته مع نظرية رونييه جيرار، القائلة بأن الرغبة البشرية تتسم بالمحاكاة؛ فرغبة الآخرين تحرض رغبة الفرد وتعزز من شأنها. ويمكن لرغبة المحاكاة هذه أن تكون إيجابية، فتسمح لنا باكتساب قيم جديدة وتعلم أنماط سلوك جديدة. ولكن لهذه الرغبة وجهاً سلبياً: فحيث إن كل واحد منا يقلد رغبة الآخر فإننا سرعان ما نصير خصوصاً نتبارى على الوصول إلى الغرض نفسه. فعندما بدأ أجدادنا شيئاً فشيئاً يصبحون بشراً، بدأوا يحاكون بعضهم بعضاً أكثر فأكثر، وبدأ كمن العنف الناجم عن التنافس فيما بينهم يتزايد بشكل لم يعد لطرائق التواصل الحيوانية أن تسيطر عليه. ويفترض أن أول استخدام للتمثيل جاء كوسيلة للوقاية أو كوسيلة لتأجيل العنف الناجم عن المحاكاة. أما فرضية الأنثروبولوجيا التوليدية الأساسية التي يدعوها "فرضية الأصل"، فتقول بأن خاصية البشر الوحيدة هي تأجيل العنف عبر التمثيل. فإذا ما رسمنا دائرة على الأرض ووقف المشاركون بالتجربة على محيطها ووضعنا في مركزها هدفَ رغبةٍ ما، فإن كل واحد من المشاركين سيمنى أن يستولي على هدف الرغبة؛ ولكن بما أن كل واحد يخشى الآخر يحصل انقطاع بين حركة الاستيلاء وهدف الرغبة وتتحول حركة الاستيلاء إلى الإشارة الأولى. وهكذا يمكن عدّ الإشارة اللغوية "حركة استيلاء مُجهّزة". فهذه الإشارة، تمثيلٌ لهدف الرغبة، يمكن لكل المشاركين أن يتنبؤوا، وعبرها يعلن كل واحد منهم للآخرين أنه قد تخلى عن محاولة الاستيلاء على هدف الرغبة، وفي الوقت نفسه، فإن تركُّز كل الإشارات (المدلولات) على هدف الرغبة المركزي هو النموذج الأصلي للمقدس، وهكذا يمكن أن نعدّ الإشارة الأولى هي اسم الله⁽³⁸⁴⁾.

وبناء على هذا، وكما يقول غانز، تبقى كل الأنشطة الثقافية صورة/ مشهدة، حتى لو أُضيفَ على الصورة/ المشهد طابعٌ ذاتيٌّ في الخيال الفردي، والأنثروبولوجيا التوليدية هي طريقة تفكيرٍ بالثقافة البشرية تستمد مقولاتها الأساسية من المشهد الأصلي، فعلى

سبيل المثال، يُعد مبدأ التبادلية مبدأً أساسياً في أكثر المنظومات الأخلاقية، وخاصة في "الواجب الصريح" لكانت، ويأتي هذا المبدأ من تبادل الإشارات في المشهد الأصلي، فكل واحد يُصدر إشارة، ويدرك الإشارات الصادرة عن الآخرين، وبما أننا جميعاً نتكلم اللغة فإننا محاورون مُحتملون، وتؤدي اللامساواة إلى النقمة التي يمكن أن تُفهم على أنها إقصاء من الحوار⁽³⁸⁵⁾.

تركز الأنثروبولوجيا التوليدية بوصفها نظرية للإنسان على العلاقات بين البشر ومحاولة التصالح بينهم وخلق بيئة آمنة العنف فيها مرجأ، فهي، إذن، نظرية لإحلال السلام وتأجيل العنف وتقبل الآخر، وأن واحدة من أهم الوسائل العاملة على ذلك هي الإشارة التي بين وجهة نظره فيها بقوله: إنها تعد اجابة واحدة مقتضبة على فكرة الأصل المزدوج التي رسمها الاختلاف المرجأ والاصطلاحات ذات العلاقة. توفر العلامة الاشارية والمشهد البدئي الأداة الأولية التي يمكن أن تساعدنا في وصف الاستراتيجيات الواحدية التي قطعت الطريق على التراجع والتهكم اللاهائي لثقافة ما بعد الحداثة وأبرزت سرديات جديدة مركبة لها أصل في السرديات المعاصرة والمظاهر الثيمية. تعدنا الاشارية بأن تكون مصطلح الحقبة الجديدة كما كان الاختلاف المرجأ مصطلح الحقبة الماضية: إنها الحد الأدنى لصياغة المفهوم المهيمن للعلامة التي تتجلى في كل شيء بدءاً من ثقافة البوب الى النظرية الأدبية⁽³⁸⁶⁾.

يبين ما سبق، أنها نظرية ثقافية تتناول اللغة والثقافة الانسانية المعاصرة، ويرى أن (هذا بحّد ذاته لا يعني أنها قابلة للتطبيق في كل أنحاء العالم، مثلها كمثل أي فرضية فيزيائية أو بيولوجية. بيد أن أية نظرية ثقافية هي حتماً عنصرٌ من عناصر الثقافة. وبما أن البشر يغتاطون طبيعياً من الإقصاء من الحوار فإنه من المتعذر اقتراح أنثروبولوجيا عالمية دون تحديد جذورها في ثقافة معينة)⁽³⁸⁷⁾.

مع ذلك، حاول تفسير القضايا الكبرى في العالم الحديث، العنف الحديث وأطرافه، فتناول اقتصاد السوق والسياسة المتبعة فيه بين الدول المتقدمة والمتأخرة وكذلك مشاركة كل الافراد فيه ومساهماتهم به وعدم اقصاء المختلفين (افراداً، جماعات، ثقافات)، بواسطة اعطاء الحرية للمساهمة والمشاركة في نظام التبادل العالمي، ويكون الحل الناجح في ابراز مفهوم القيد الأدنى: فالبشر أحياناً وأشرار، أنانيون وكرماء، ونظام التبادل الأمثل هو ذلك النظام الذي يسمح بتفاعل المصالح الفردية فيما بينها بأكثر ما يمكن من الحرية⁽³⁸⁸⁾، في نظام الانتاج والتوزيع والاستهلاك.

ويمكن أن يحدث هذا التبادل على صعيد نظام اللغة، فاللغة واحدة من أهم عناصر الثقافة وآلياتها الفاعلة، تتضمن بعداً أخلاقياً، وفي جوابه عن اللغة واطهارها للتمييز الإيجابي، يقول: تحمل اللغة في طياتها نموذجاً أخلاقياً ضمناً للتبادل نشترك فيه جميعاً، أما المشهد الأصلي للغة الإنسانية، فيبدأ بتخلي الجميع عن هدف الرغبة المركزي الذي يصبح مقدساً بنظر كل الأفراد، بمن فيهم الأقوياء. فمجتمعات الصيادين - قاطفي الثمار البدائية مجتمعات تسودها المساواة ويكون فيها المقدس أعلى من أي فرد، والكل متساوون أمام الصورة الأساسية لمشهد التمثيل. أما اللامساواة الإنسانية فتتفرع عن هذه المساواة الأصلية عندما تبدأ الثروة بالتكدس وعندما يصبح المركز المقدس موضعاً لإعادة التوزيع يمكن لرجل قوي ما أن يستولي عليه⁽³⁸⁹⁾.

ومن هنا ينشأ العنف، ويقع الخلاف بين الافراد، لعدم وجود مساواة، وازدواجية الى ما تقدم، تتضمن اللغة في طياتها عنفا رمزياً، يأتي من اللامساواة الانسانية الآتية من شعور أحد الافراد بالاستبعاد، وهو ما نلاحظه اليوم في العالم المعاصر وفي علاقة الشرق بالغرب، والابيض بالأسود، فعلى الغربي الابيض الشعور بالذنب تجاه من ميزهم واستبعدهم، (فالتمييز الإيجابي يأتي نتيجة لـ "شعور الرجل الأبيض بالذنب" لأن مبدأ التبادلية الأصلي الذي يميز البشر قد انثُهِك ولأن آخرين قد استُبعدوا من الحوار الاجتماعي)⁽³⁹⁰⁾، ونتيجة لهذا، يعاني عصرنا الحالي (عصر بعد ما بعد الحداثة) من صراعات من هذا النوع، لفقدان مبدأ التبادلية الأصلي، ولهذا، يكون الحل بالعودة اليه.

أما ما يخص خطاب الضحية وتمثلاته المختلفة في مراحل التاريخ وضمن إطار العلاقات بين الشرق والغرب، التي قد تركز على الضحية ومهاجمة الجلال، بين ايشلمان هدفه وهو بناء (أخلاقيات لمرحلة الـ " ما بعد الألفية" أو " ما بعد الأضحوية" التي نعيشها. ومشكلتنا هي أن الآليات السياسية للمجتمع الليبرالي الديمقراطي لا تكون فعالة إلا بين شركاء متساوين نسبياً؛ وبالتالي فإن المقاربة الاضحوية للعلاقات غير المتكافئة التي نجحت في الماضي لم تعد قابلة للحياة اليوم. بكلمات أخرى، علينا أن نتفهم النعمة وأن نعمل على التهدة من فوعتها؛ لكننا لا نستطيع أن نقبل بما كمصدر للحقيقة⁽³⁹¹⁾.

هذا هو منطلق مقارنته لخطاب الضحية على مستوى الغرب والشرق وفي أي شكل من أشكال هذا النموذج في العلاقات الانسانية، وحل هذا المأزق يكمن عنده في قوله: أستطيع أن أقول باختصار إن أي خطاب يكون مفيداً ما دام يسمح لمشاركين جدد بالدخول في الحوار، ويصير مؤذياً إذا ما استمر هؤلاء المشاركون الجدد في استخدامه بما يلغي الحوار. وحتى الآن يبدو أن فترات استخدام خطاب الضحية عادةً ما تطول أكثر من اللازم، شأنها شأن فترات التضخم في الأسواق المالية. ففي عالم ما بعد الاستعمار، أحرَّ الإصرارُ على نموذج الجلال- الضحية اندماج الكثير من الاقتصاديات في نظام السوق العالمي...، فخطاب الضحية يؤدي إلى التعبير عن النعمة بواسطة العنف بدلاً من إعادة تصنيعها في نظام التبادل⁽³⁹²⁾، وقد قارب هذا الموضوع في الغرب في حالة الهولوكوست والدول التي تعد تابعة لدول الغرب، وفي الشرق توقف عند الصراع الفلسطيني - الاسرائيلي، وأن خطابات الضحايا في الحالات السابقة تنبع من رؤية الجماعة لذاته على أنها ضحية، وهناك في المقابل الجلال، وأن هذه الرؤية هي ما تعرقل اصلاح العلاقة بين الطرفين، ولا سبيل الى الحل الا في السماح بالحوار والدخول فيه.

وفي هذا المنحى، ينتقد غانس ما بعد الحداثة التي تتبع التفكير الأضحوي، المتمثل في التماهي مع الضحية، وتناقضها بعد ما بعد الحداثة التي لا تتبعه، فهي تنادي بحوار لا- أضحوي، اذ يعد هذا الحوار مساهماً في تخفيف الحقد والكراهية والنفور من الغرب، وفي التعامل مع الجماعات التي تعد ضحايا للغرب وينتهجون طرق المقاومة، يذهب الى أنه لا يمكن حلها بسهولة باحتوائها او مناقشة مطالبها، ولكن يمكن تخفيفها بدمجها في نظام التبادل الاقتصادي الكوني، وتأسيس نظام اقتصادي تبادلي يقوم على أساس التكافؤ والمساواة⁽³⁹³⁾، ونقول، ربما يكون (التكافؤ والمساواة) أحد سبل الدمج، الا انهما غير كافيين للاحتواء والتخفيف، فالصراع ليس صراعاً اقتصادياً، بل صراعاً دينياً وسياسياً وجغرافياً وثقافياً، ينعكس في مجال الأدب والفن وتكون له تمثلات في نصوصهما.

ووضع غانس مجموعة من المفاهيم الأساسية لنظرية الانثروبولوجية التوليدية، وهي لا تقتصر مفاهيمها على اللغة بل تتعداها الى مجمل أنظمة الثقافة وانساقها المختلفة، وهي⁽³⁹⁴⁾: الحدث البدئي، التحليل البدئي، الحب والكراهة/ الحقد البدئي، الرغبة، الدلالة/ اللغة، المقدس (الدين)، الجماليات (الفن)، الاقتصاد والسياسة. هي نظرية ذات منطلقات لغوية تركز على البدئي بوصفها حدثاً أولياً ارجأ العنف بين بني الانسان، وقد قارب هذا المنطلق ليس في اللغة فقط، بل في اقتصاد السوق ونظام التبادل من اجل تقديم بديل يعتمد على المشاركة من دون الاقصاء والتمييز. حتى يتحقق الاستقرار، ويبدو تأثير كل من رونييه جيرار وحاك دريدا واضحا في حديثه عن العنف والمقدس والرغبة، وفي الارزاء وتأجيل العنف، أما سماتها، فيمكن تحديدها بالمساواة والتكافؤ، والتشارك، قبول الآخر، والحوار، والتبادل³⁹⁵.

الخاتمة :

توصل البحث الى جملة من الاستنتاجات المهمة يمكن إجمالها بالآتي :

- إعتد فكر بعد ما بعد الحداثي النقدي كثيراً على نظريات النقد الحداثي وما بعد الحداثي، فقد قاربها بمقاربات جديدة ملفتا النظر الى الجوانب غير المقررة فيها، ليحقق اضافات جديدة لم يلتفت اليها النقد سابقا .

- ### الهوامش:

- 491

- (6) نهاية ما بعد الحداثة- مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن، راؤول ايشلمان، ترجمة: أماني ابو رحمة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة، القاهرة، ط1، 2013: 7-8.
- (7) نهاية ما بعد الحداثة- مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن: 10-11.
- (8) ينظر: المصدر نفسه: 15.
- (9) ينظر: أفق يتباعد- من الحداثة الى بعد ما بعد الحداثة، دار نينوى، سوريا، 2014: 272-273.
- (10) ينظر: نهاية ما بعد الحداثة- مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن: 16-17.
- (11) ينظر: المصدر نفسه: 25.
- (12) ينظر: المصدر نفسه: 31-32.
- (13) ينظر: نهاية ما بعد الحداثة- مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن: 38-39.
- (14) ينظر: المصدر نفسه: 45-46.
- (15) ينظر: المصدر نفسه: 53.
- (16) ينظر: نهايات ما بعد الحداثة- ارهاصات عهد جديد: 62-65.
- (17) Beyond Pong: why digital art matters. James Bridle. <https://www.theguardian.com/artanddesign/2014/jun/18/-sp-why-digital-art-matters>
- (18) sxaesthetic . <http://booktwo.org/notebook/sxaesthetic/>
- (19) ينظر: Bruce Sterling . AN ESSAY ON the New Aesthetic. <https://www.wired.com/2012/04/an-essay-on-the-new-aesthetic>.
- (20) ينظر: https://en.wikipedia.org/wiki/New_Aesthetic.
- (21) ينظر: James Bridle. The New Aesthetic and its Politics. <http://booktwo.org/notebook/new-aesthetic-politics>.
- (22) The New Aesthetic and its Politics
- (23) ينظر: المصدر نفسه.
- (24) ينظر: المصدر نفسه.
- (25) ينظر: Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World
- (26) James Bridle <https://quod.lib.umich.edu/j/jep/3336451.0017.106?view=text;rgn=main>
- (27) ينظر: An Essay on the New Aesthetic
- (28) Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World
- (29) عصر مظلم جديد- التقنية والمعرفة ونهاية المستقبل، جيمس بريدل، ترجمة: مجدي عبد المجيد، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2022: 134.
- (30) ينظر: James Bridle . The New Value of Text - <http://booktwo.org/notebook/the-new-value-of-text>
- (31) The New Aesthetic and its Politics
- (32) Beyond Pong: why digital art matters.
- (33) ينظر: Hacking the word. James Bridle. <http://booktwo.org/notebook/hacking-the-word>
- (34) ينظر: Hacking the word
- (35) ينظر: المصدر نفسه.
- (36) ينظر: المصدر نفسه.

37) ينظر: Hacking the word

38) ينظر: المصدر نفسه.

39) ينظر: Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World

40) ينظر: Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World

41) المصدر نفسه.

42) ينظر: المصدر نفسه.

43) ينظر: Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World

44) ينظر: المصدر نفسه.

45) An Essay On the New Aesthetic

46) ينظر: نفايات ما بعد الحداثة - ارهاصات عهد جديد: 56.

47) حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج1، عمار عبد الحميد وايرك غانس، مجلة معابر الالكترونية:

http://maaber.50megs.com/eighth_issue/spotlights_2_a.htm

48) ينظر: حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج1.

49) ينظر: المصدر نفسه.

50) ينظر: نهاية ما بعد الحداثة - مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن: 22.

51) حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج1.

52) المصدر نفسه.

53) ينظر: حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج1.

54) المصدر نفسه.

55) ينظر: حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج2،

http://maaber.50megs.com/nineth_issue/spotlights_2a.htm

56) (1) حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج1.

57) (2) ينظر: نفايات ما بعد الحداثة - ارهاصات عهد جديد: 52-53.

58) (3) للوقوف على هذه المفاهيم وشرحها، ينظر: نفايات ما بعد الحداثة: 60 وما تلاها.

المصادر

- أفق يتباعد - من الحداثة الى بعد ما بعد الحداثة، أماني ابو رحمة، دار نينوى، سوريا، 2014.
- عصر مظلم جديد - التقنية والمعرفة ونهاية المستقبل، جيمس بريدل، ترجمة: مجدي عبد المجيد، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2022.
- نفايات ما بعد الحداثة - ارهاصات عهد جديد، أماني ابو رحمة، دار ومكتبة عدنان، بغداد، ط1، 2013.
- نهاية ما بعد الحداثة - مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن، راؤول ايشلمان، ترجمة: أماني ابو رحمة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة، القاهرة، ط1، 2013.

(1) ينظر: تهذيب اللغة 254/12 (سند)، والمحيط في اللغة 8/285 (سند).

(2) ينظر: المحيط في اللغة 8/285 (سند).

(3) ينظر: تاج العروس 215/8 (سند).

الدوريات :

- الفن المعاصر، جوليان ستالابراس، ترجمة: مروة عبد الفتاح شحاتة، مؤسسة هنداوي، 2014.
التكنولوجيا والجماليات- كيف وجهت تكنولوجيا القرن الحادي والعشرين جمالياته؟، أماني أبو رحمة، مجلة المأمون، العدد2، 2021.

المواقع الإلكترونية

- Beyond Pong: why digital art matters .James Bridle.
<https://www.theguardian.com/artanddesign/2014/jun/18/-sp-why-digital-art-matters>
/sxaesthetic . <http://booktwo.org/notebook/sxaesthetic/>
- Bruce Sterling .AN ESSAY ON the New Aesthetic- .
<https://www.wired.com/2012/04/an-essay-on-the-new-aesthetic/>
/on-the-new-aesthetic.
James Bridle. The New Aesthetic and its Politics-
<http://booktwo.org/notebook/new-aesthetic-politics>
The New Aesthetic and its Politics
Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World-
James Bridle <https://quod.lib.umich.edu/j/jep/3336451.0017.106?view=text;rgn=main>
An Essay on the New Aesthetic
The New Aesthetic and its Politics
Beyond Pong: why digital art matters.
Hacking the word. James Bridle. <http://booktwo.org/notebook/hacking-the-word->
An Essay On the New Aesthetic
حوار حول الشرق الاوسط ومواضيع أخرى، ج1، عمار عبد الحميد وايرك غانص، مجلة معابر الالكترونية:
http://maaber.50megs.com/eighth_issue/spotlights_2_a.htm

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

العوامل المؤثرة في تفسير الأحكام النحوية البدل أنموذجاً

بحث مقدم من قبل

أ.م. بشري غازي علوان

الجامعة العراقية، كلية التربية للبنات، قسم اللغة العربية

مجلة دراسات العلوم

الإسلامية

2024م

بغداد

1446هـ

العوامل المؤثرة في تفسير الأحكام النحوية البدل أنموذجاً

أ.م. بشري غازي علوان

الجامعة العراقية، كلية التربية للبنات، قسم اللغة العربية

المستخلص

للعامل النحوي دور كبير في عملية الترابط بين أجزاء النص ، سواء أكانت لفظية أم معنوية وقد تحدث عن هذا الأمر النحاة وربطوها بالقرائن في عملية التفسير أو التأويل أو التوجيه الإعرابي ، ومن العناصر التي لها دور مهم في عملية الترابط البدل عن بوصفه العلاقة التي تربط بين المسند والمسند إليه طريق .

Abstract

The grammatical factor has a major role in the process of interconnection between the parts of the text, whether verbal or moral has talked about this matter grammarians and linked to the clues in the process of interpretation or interpretation or guidance syntactic, and elements that have an important role in the process of interconnection allowance for as the relationship between the predicate and the predicate way.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

المقدمة

لم يغفل النحاة دور العامل النحوي في عملية التحليل اللغوي فقد تحدثوا عن العامل اللفظي والمعنوي وفكرة العامل تقوم على أساس الترابط بين عناصر الجملة فكل عنصر مؤثر ومتأثر فيما بعده وقبله ولم يهمل النحاة دور القرائن في تفسير أو توجيه الأوجه الإعرابية وتضافرها مع نظرية العامل النحوي في تفسير وتعليل الأحكام النحوية وسوف نطبق هذه العوامل ونبين مدى تأثيرها في توجيه الأحكام النحوية في موضوع البدل وقد بات تقرير بالحديث عن الاستناد بوصفه العلاقة التي تربط بين المسند والمسند إليه اللذين يعدان العنصرين الأساسيين في الجملة العربية.

الإسناد في الجملة العربية

مفهوم الإسناد

الإسناد لغة: هو مصدر للفعل المزيّد بالهمزة (أسند) ، من السند وهو لفظ ذكر أصحاب المعاجم له معاني عديدة نذكر منها ما هو قريب إلى موضوعنا . السند : ما ارتفع من الأرض في قبل جبل أو واد⁽¹⁾ ، وهي دلالة تشير إلى شيء بارز واضح للعيان بسبب الارتفاع وسندت في الجبل سنودا : رقيته ، وسندت في النخلة إذا صعدتها والمضارع منه (أسند)⁽²⁾ . وهي دلالة تقترب من الدلالة السابقة ، فهي تدل على الارتفاع والعلو بفعل فاعله ، إذ إنّ الفاعل هو الذي ارتقى بنفسه فارتفع ، غد صعد الجبل أو النخلة . فاشتق من السند الذي يدل على الموضع ، فيرتفع بارتفاع ما صعد عليه .

والسند معتمد الإنسان كالمستند يقال زجل سند وقد عدّ الزبيدي استعمال اللفظ لهذا المعنى من المجاز⁽³⁾ وفي هذا المعنى دلالة على الاعتماد والاستناد .

ويزاد بالألف للدلالة على المشاركة في المساندة ؛ فيدل على المعاونة والمعاوضة ، فيقال : ساندته مساندة إذا عاونه وكاتفه وأسندته وعاضده . ويزاد بالهمزة والتاء ، فيقال : استند إليه ، أي : سند⁽⁴⁾ .

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

الإسناد اصطلاحاً:

(4) ينظر: المعجم الوسيط 454/1 (سند).

الإسناد في الاصطلاح عموماً هو : (نسبة أحد الجزأين إلى الآخر أعم من أن يفيد المخاطب فائدة يصح السكوت عليها)⁽¹⁾.

وفي عُرف النحويين والبلاغيين عُرِف تعريفات عديدة ، منها :

1- إنه (عبارة عن ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة أي على وجه يحسن السكوت عليه)⁽²⁾.

2- وهو (ضم كلمة حقيقية أو حكماً أو أكثر إلى أخرى مثلها أو أكثر يفيد السامع فائدة تامة)⁽³⁾.

3- (والإسناد الخبري ضم كلمة أو ما يجري مجراها على أخرى بحيث يفيد أن مفهوم أحدهما ثابت لمفهوم

الأخرى أو منفي عنه وصدقه مطابقتها للواقع وكذبه عدمها وقبل صدقه مطابقة للاعتقاد وكذبه عدمها)⁽⁴⁾.

فهم يركزون على أمرين هما (انضمام الكلام وائتلافه و تمام المعنى بهذا الانضمام).

الإسناد إلى الجملة العربية:

من المعلوم في عرف النحويين أن الجمل العربية نوعان : الجمل الاسمية ،والجمل الفعلية . وكل من هذين النوعين ،لا يقوم إلا بوجود عنصرين أساسيين فيها ، عبر عنهما النحويون والبلاغيون بالمسند إليه والمسند ، فلا تقوم في العربية أي جملة إلا عليه بتوفر هذين العنصرين ؛لذا اصطلح عليهما النحاة مصطلح العمدة⁽¹⁾. قال سيبويه: (هذا باب المسند والمسند إليه ، وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدا)⁽²⁾.

فالعمدة هو أقل ما يؤدي كلاماً ذا فائدة في معناه ، فيستحق أن يسمى كلاماً ، فهو في عرف النحويين ما يفيد فائدة يحسن السكوت بها عليه ،(وأدناه مسند ومسند إليه)⁽³⁾.

ويربط بين المسند والمسند إليه برابط يسمى الإسناد ،وهو رابط معنوي يلاحظ ذهنياً بينهما ، فلا تتم جملة مفيدة بأقل من هذه الثلاثة.

والنحويون يعبرون عن المسند إليه في الجملة الفعلية بمصطلح (الفاعل) ، وفي الجملة الاسمية باسم (المبتدأ) ، وكلاهما لا يكون إلا اسماً أو ما يؤول بالاسمية ،والاختلاف في هذا الشأن يكون في المسند ، فقد يكون اسماً أو فعلاً ، بحسب نوع الجملة إن كانت بسيطة ، قال د. رمضان عبد التواب : (فالجملة إما اسمية أو فعلية ، والنحويون فرقوا بينهما تفريقاً أشد من الحقيقة ، حتى إنهم

(1) التعريفات /43، وينظر الكناش 43/1، والكيلات /137.

(2) نفسه/43.

(3) الكليات/137.

(4) التعريفات/43.

(1) النحو الوافي /الحاشية 1/ 400.

(2) الكتاب 23/1.

(3) المغرب في ترتيب المعرب 402/2.

عبروا عن المسند إليه في الجملة الاسمية بعبارة واحدة هي المبتدأ، وعبروا عنه في الجملة الفعلية بعبارة أخرى ، وهي الفاعل ، مع أن الفرق بين الجنتين في المسند فقط ...⁽¹⁾. وقد يكون المسند جملة أو شبهها إن كانت الجملة كبرى (مركبة) وهي الجملة المكونة من جملتين أو أكثر⁽²⁾.

ترابط التابع بمتبوعه:

تعد التوابع من الفضلات التي يمكن الاستغناء عنها إذ ليس واحد منها يؤدي في جملته معنى أساسيا إلا النعت، ولكن هذا لا يعني ذلك أن يستوي ذكر التوابع وحذفها بل إن كل تابع منها سيضيف زيادة في البيان⁽³⁾، فالتوابع هي (عناصر غير إسنادية يتم بها إطالة عنصر إسنادي أو غير إسنادي في الجملة ، بحيث يكون التابع مع متبوعه مركبا واحدا يمثل عنصرا واحدا في الجملة ، سواء أكان هذا العنصر إسناديا ، أم غير إسنادي)⁽⁴⁾.

والتوابع لا تترايط بالجملة إلا من خلال متبوعها وتتوثق هذه العلاقة بوسائل متنوعة منها العلامة الإعرابية⁽⁵⁾.

العامل في البذل :

عُرف البذل بأنه التابع المقصود بالحكم بلا واسطة⁽¹⁾ ، و تعد تسمية (البذل) من مصطلحات البصريين ، ويسميه الكوفيون (ب) الترجمة ، والتبيين ، والتكرير⁽²⁾ ، وقد ذهب سيبويه إلى أن العامل فيه هو نفسه العامل في المبدل منه بقوله: (هذا باب من الفعل يعمل في الاسم ، ثم يبدل مكان ذلك الاسم اسم آخر ، فيعمل كما عمل في الأول)⁽³⁾ ، وبهذا الكلام يكون العامل بينهما عاملا لفظيا ، وقد ذهب الأخفش والفارسي إلى أن العامل فيه مقدر من جنس الأول فهو من جملة ثانية ، ولا ينوى بالأول الطرح⁽⁴⁾.

تطبيقات على البذل:

(1) التطور النحوي للغة العربية / 132.

(2) ينظر: إعراب الجمل وأشباه الجمل / 25.

(3) التوجيه النحوي لتداخل التوابع في القرآن الكريم / 127-128.

(4) التوابع في الجملة العربية / 6.

(5) بناء الجملة العربية / 175.

(1) الأصول في النحو / 1 / 343.

(2) معاني القرآن / 1 / 168. مجلس ثعلب / 1 / 20، حاشية الصبان / 3 / 183.

(3) الكتاب / 1 / 150.

(4) ارتشاف الضرب / 4 / 1961، شرح المفصل / 2 / 264.

للبدل أربعة أقسام وهي بدل كل من كل ،وبدل بعض من كل ،وبدل الاشتمال وبدل الغلط والأخير لا يقع في القرآن ولا في الشعر عند جمهور النحاة جاء في المقتضب : (لا يكون مثله في قرآن ولا شعر ، ولا كلام مستقيم)⁽⁵⁾ . ويمكن التمييز بين هذه الأنواع الأربعة من خلال وجود قرائن لفظية أو معنوية سوف نبينها من خلال التطبيق على بعض الآيات القرآنية والآيات الشعرية وكالآتي:

في قوله تعالى : (أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) الفاتحة الآية (5) هنا أبدلت (صراط) الثانية من (الطراط) الأولى الموصوفة ،وهي بدل كل من كل لوجود قرينة معنوية وهي قرينة المطابقة ؛لأن صراط الذين أنعمت عليهم هو نفسه الصراط المستقيم فدلالة الصراط الثانية هي نفس دلالة الصراط الأولى ، فضلا عن قرينة العلامة الإعرابية وقرينة الربط وهي (قرينة لفظية على اتصال أحد المترابطين بالآخر)⁽⁶⁾ ومن وسائلها تكرار اللفظ نفسه.

أما في قوله تعالى : ((والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)) آل عمران الآية (97) هنا في هذه الآية الكريمة نجد أن (من) الاسم الموصول قد أبدل من (الناس) وهو بدل بعض من كل ؛لوجود قرينة الربط ومن وسائلها ، الربط بالضمير فالعلاقة بين البديل والمبدل منه بدل بعض من كل ليست علاقة قوية على غرار علاقة بدل كل من كل ،فالبديل جاء اسما موصولا يدل على خصوص يقع في عموم المبدل منه وهو (الناس) ؛ ولهذا احتاج إلى رابط لفظي والربط هنا هو الضمير العائد في صلة الموصول المحذوف المقدر بـ (منهم) فالتقدير (من استطاع منهم) وهنا يدخل التأويل في تقدير المحذوف وهو الجار والمجرور (منهم) وهو تأويل يتناسب مع المعنى المراد ؛ لان (من) المقدرة دالة على التبعية وهذه هي الدلالة التي يدل عليها البديل وهو الاسم الموصول (من).

وفي قول الأعشى⁽¹⁾:

لقد كان في حول ثواء ثويته تقضي لبانات ويسأم سائم

هنا جاءت لفظة (ثواء) بدل اشتمال من (حول) لوجود قرينة العلامة الإعرابية وقرينة الربط أيضا إذ لابد في بدل الاشتمال من عائد يربطه بالمبدل منه وهنا يأتي دور التأويل في بيان هذا العائد وهو تقدير (فيه) ؛ لأن كلمة (الحول) تدل على الزمن و لفظة (ثواء) تدل على الحدث وإبدال الحدث من الزمن يقتضي الدلالة على الظرفية التي هي موجودة في حرف الجر (في) لذا صاغ تقدير هذا الحرف مع الضمير الذي يعود على الزمن (حول).

(5) ينظر المقتضب 4/ 297.

(6) اللغة العربية معناها ومبناها/213.

(1) ديوانه/ 127.

وفي قول النابغة⁽²⁾:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرنا

في هذا البيت يوجد إبدال الاسم الظاهر (مجدنا) من الضمير (نا) في الفعل بلغنا وهو بدل اشتغال واهتدينا إلى هذا التوجيه الإعرابي لوجود قرينة حالية مقامية ؛ فالأشخاص يذكرون بأفعالهم لا بدواتهم ، والمجد يدل على الفعل و الضمير (نا) يدل على الذات مما يدل على ان الذي يريده الشاعر هو المبالغة ، حيث إن المجد صفة من صفات المتكلمين وهذه قرينة معنوية تبين ان البديل بدل اشتغال من الفاعل وليس بدل كل من كل لا بعض من كل .

ومثله قول الشاعر⁽³⁾ :

ذريني إن أمرك لن يطاعا وما ألفتني حلمي مضاعا

هنا أيضا أبدال الاسم الظاهر وهو (حلم) من الضمير ياء المتكلم في (الفتني) وهو بدل اشتغال لوجود قرينة المعنى ؛ لأن دلالة (الحلم) لم تدل على المتكلم نفسه لكي يكون بدل كل من كل ولم تدل على جزء منه او بعضه فهو ليس بعض من كل إنما يدل على صفة من صفات المتكلم (المبدل منه) وهذه الدلالة هي القرينة على كونه بدل اشتغال.

وقول شاعر⁽¹⁾ :

إلى الله أشكو بالمدينة حاجة وبالشام أخرى ، كيف يلتقيان؟

في هذا البيت أبدلت الجملة (كيف يلتقيان) من المفرد (حاجة) وقد صح هذا الإبدال ؛ لأن الجملة تؤول بالمفرد والتقدير (إلى الله أشكو حاجة تعذر التقاؤهما) ، هنا المفرد المؤول هو عدم التقائهما ، وهنا يأتي دور التأويل فلا بد من تقدير مفرد يدل على النفي وهو لفظة (عدم) المضافة إلى مصدر التقاء المأخوذة من الفعل (يلتقيان) وسبب تقدير هذا الفعل منفيًا هي قرينة دلالة الاستفهام على النفي ؛ لأنه ليس استفهامًا حقيقيًا وإنما إنكاري يفيد النفي.

مجلة دراسات العلوم
الإسلامية

الخاتمة

(2) ديوانه / 71.

(3) التمام في أشعار هذيل / 21.

(1) بدائع الفوائد 4 / 1004.

1. فكرة العامل تدور أساسا على الترابط بين عناصر الجملة
2. جاء البديل عنصرا مؤثرا في عملية ترابط عناصر الجملة.
3. كان لنظرية العامل النحوي دور مهم في التوجيه النحوي ، وهذا الأمر لم يغفل عنه النحاة.
4. التأويل لا يشمل المسند والمسند إليه وإنما يشمل عناصر الجملة الأخرى كالبديل الذي احتاج إلى تأويل لوجود قرينة لفظية ومعنوية.



ثبت المصادر:

القرآن الكريم

- بدائع الفوائد / لابن قيم الجوزية، تأليف محمد بن أبي بكر الزرعي أبو عبد الله، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة/ تحقيق هشام عبد العزيز عطا- عادل عبد الحميد العدوي، ط1، 1416-1996.
- بناء الجملة العربية / د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار غريب، 2003م.
- التعريفات / علي بن محمد الجرجاني (816هـ) / تح إبراهيم اللبيري، دار الكتاب العربي-بيروت، ط1. (د.ت)
- التمام في تفسير أشعار هذيل / لابن جني، حققه احمد ناجي القيس، القاسمي -بغداد، ط1، 1962.
- التوجيه النحوي لتداخل التوابع في القرآن الكريم/ موسى سالم إبراهيم أبو جليدان ، أطروحة دكتوراه ، كلية الآداب- الجامعة الإسلامية بغزة، 2017م.
- ديوان النابغة الجعدي/ حققه وضبط حواشيه د. واضح الصمد، دار صادر- ط1، 1998.
- الكتاب/ سيبويه (180هـ)/ تح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط3، 1988م.
- الكناش في النحو والتصريف/ أبو الفداء (732هـ)، تح د. جودة مبروك، مكتبة الآداب- القاهرة، ط2، 2005م.
- اللغة العربية معناها ومبناها/ تمام حسان، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ، ط1، 1979.
- المقتضب / أبو العباس المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق، د.ت، د.ط، بيروت عالم الكتب.
- النحو الوافي / عباس حسن (1398هـ)، دار المعارف، ط15.
- الكليات / أبو البقاء الكفوي، تح عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ، بيروت-1998م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب/ أبو حيان الأندلسي (745هـ)/ تح د. رجب عثمان محمد، د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي - القاهرة ، 1998م.
- إعراب الجمل وأشباه الجمل/ فخر الدين قباوة، دار القلم -حلب، ط5، 1989م.
- الأصول في النحو/ لابن السراج (316هـ)/ تح عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، 1996م.
- تهذيب اللغة/ أبو منصور الأزهري (370هـ)، تح محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت- ط1، 2001م.
- تاج العروس من جواهر القاموس/ مرتضى الزبيدي، تح مجموعة من دار الهداية(د.ت).

الصفحة الأخيرة



























- (ينظر : افق يتباعد من الحادثة إلى بعد ما بعد الحادثة / ٢٠٩ . وينظر : نهايات مابعد الحادثة ، أماني ابو رحمة .³¹³
³¹⁴
- (ينظر : المعرفة التاريخية في الغرب - مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية ، قيس ماضي فرو ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، بيروت ،
 ط1، 2013 / 106-111.
- تجاوز الاضداد في عصر الحادثة الفائقة - رؤية جيل لبيوفتسكي ، اسيا عقوني ، مجلة العلوم الاجتماعية ، ع 26، مجلد 85/15، 2018.³¹⁶
- __ ينظر : شاشة العالم - ثقافة وسائل اعلام وسينما في عصر الحادثة الفائقة ، جيل لبيوفتسكي وجان سيرو ، تر: راوية صادق ، المركز القومي³¹⁷
 للترجمة ، مصر، ط ١، ٢٠١٢/٥٢ . وينظر : من الدادا إلى الجافا - الأدب الالكتروني بين النشأة والتطور، ريهام حسني، مطبوعات مؤتمر اللغة العربية
 والنص .
- (ينظر : المعرفة التاريخية في الغرب - مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية ، قيس ماضي فرو ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ، ط1،³¹⁸
 ٢٠١٣ / 99.
- (ينظر : المعرفة التاريخية / 107.³¹⁹
- (ينظر : المعرفة التاريخية / ١٠٧ .³²⁰
- ³²¹ (تجاوز الاضداد في عصر الحادثة الفائقة : رؤية جيل لبيوفتسكي - آسياعقوني، مجلة العلوم الاجتماعية مج 15، ع26، 2018/ 85 .
- (ينظر : مابعد الانسانية الرقمية - بعد مابعد الحادثة ، الجنس الادبي وتحولات العصر ، ريهام حسني ، سلسلة روابط رقمية ، ع 1، 2018 /³²²
 76-88.
- (بروز ظاهرة بعد مابعد الحادثة ، اندرو هوبرك ، تر: مؤيد نصر الله ، مجلة الثقافة الاجنبية ، ع1، 2022، السنة الثالثة والاربعون / 84.³²³
- ³²⁴ (ينظر : مابعد التعددية الثقافية الاوربية ، أماني ابو رحمة ، 19 مارس 2019، بحث على شبكة الانترنت .
- ينظر : نهايات مابعد الحادثة - ارهاصات عهد جديد ، أماني ابو رحمة / 322-325 .³²⁵
- (ينظر : دورة مابعد الحادثة ، ايهاب حسن ، تر: محمد عيد ابراهيم ، 163-164.³²⁶

- (أفق يتباعد / 310.327)
- (ينظر : أفق يتباعد / 310.328)
- (ينظر : نهاية مابعد الحداثة — مقالات في الادائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن / 62.329)
- (نهاية مابعد الحداثة معالم الثقافة بعد نهاية مابعد التاريخ ، عاطف ابو جودة ، دراسة منشورة في موقع مجلة أخبار الادب ، ع 1114 ، 2014 / 11/30)
- (ينظر : نهاية مابعد الحداثة — مقالات في الادائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن / 62.331)
- (نهاية مابعد الحداثة — مقالات في الادائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن / 16.332)
- (نهاية مابعد الحداثة معالم الثقافة بعد نهاية مابعد التاريخ ، عاطف ابو جودة ، دراسة منشورة في موقع مجلة أخبار الادب ، ع 1114 ، 2014 / 11/30)
- (نهاية مابعد الحداثة / 6.334)
- (رواية سمعت كل شيء ، سارة الصراف / 9.335)
- (أفق يتباعد / 310.336)
- (ميشال دو سارتو منطق الممارسات وذكاء الاستعمالات ، محمد شوقي الزين ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، ط 1 ، 2013 / 337)
- (ينظر : نهايات ما بعد الحداثة — ارهاصات عهد جديد ، أماني ابو رحمة ، دار ومكتبة عدنان ، بغداد ، ط 1 ، 2013 : 105.338)
- (ينظر : الفن المعاصر ، جوليان ستالابراس ، ترجمة : مروة عبد الفتاح شحاتة ، مؤسسة هندلوي ، 2014 : 123.339)
- (الفن المعاصر : 124.340)
- (ينظر : التكنولوجيا والجماليات — كيف وجهت تكنولوجيا القرن الحادي والعشرين جمالياته؟ ، أماني أبو رحمة ، مجلة المؤمن ، العدد 2 ، 2021 : 4.341)
- (ينظر : المصدر نفسه : 5.342)
- (نهاية ما بعد الحداثة — مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن ، راؤول ايشلمان ، ترجمة : أماني ابو رحمة ، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة ، القاهرة ، ط 1 ، 2013 : 7-8.343)
- (نهاية ما بعد الحداثة — مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن : 10-11.344)
- (ينظر : المصدر نفسه : 15.345)
- (ينظر : أفق يتباعد — من الحداثة الى بعد ما بعد الحداثة ، دار نينوى ، سوريا ، 2014 : 272-273.346)
- (ينظر : نهاية ما بعد الحداثة — مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن : 16-17.347)
- (ينظر : المصدر نفسه : 25.348)
- (ينظر : المصدر نفسه : 31-32.349)
- (ينظر : نهاية ما بعد الحداثة — مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن : 38-39.350)
- (ينظر : المصدر نفسه : 45-46.351)
- (ينظر : المصدر نفسه : 53.352)
- (ينظر : نهايات ما بعد الحداثة — ارهاصات عهد جديد : 62-65.353)
- James Bridle. Beyond Pong: why digital art matters. <https://www.theguardian.com/artanddesign/2014/jun/18/-sp-why-digital-art-matters>
- (sxaesthetic . http://booktwo.org/notebook/sxaesthetic/ 355)

³⁵⁶ (Bruce Sterling .AN ESSAY ON the New Aesthetic. <https://www.wired.com/2012/04/an-essay-on-the-new-aesthetic/>) ينظر:

³⁵⁷ (https://en.wikipedia.org/wiki/New_Aesthetic .) ينظر:

³⁵⁸ (James Bridle. The New Aesthetic and its Politics. <http://booktwo.org/notebook/new-aesthetic-politics>.) ينظر:

³⁵⁹ (The New Aesthetic and its Politics) ينظر:

³⁶⁰ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁶¹ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁶² (Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World James Bridle .<https://quod.lib.umich.edu/j/jep/3336451.0017.106?view=text;rgn=main>) ينظر:

³⁶³ (An Essay on the New Aesthetic) ينظر:

³⁶⁴ (Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World) ينظر:

³⁶⁵ (عصر مظلم جديد - التقنية والمعرفة ونهاية المستقبل، جيمس بريدل، ترجمة: مجدي عبد المجيد، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2022: 134.) ينظر:

³⁶⁶ (James Bridle .The New Value of Text .<http://booktwo.org/notebook/the-new-value-of-text/>) ينظر:

³⁶⁷ (The New Aesthetic and its Politics) ينظر:

³⁶⁸ (Beyond Pong: why digital art matters.) ينظر:

³⁶⁹ (Hacking the word. James Bridle. <http://booktwo.org/notebook/hacking-the-word>) ينظر:

³⁷⁰ (Hacking the word) ينظر:

³⁷¹ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁷² (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁷³ (Hacking the word) ينظر:

³⁷⁴ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁷⁵ (Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World) ينظر:

³⁷⁶ (Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World) ينظر:

³⁷⁷ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁷⁸ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁷⁹ (Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World) ينظر:

³⁸⁰ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁸¹ (An Essay On the New Aesthetic) ينظر:

³⁸² (ينظر: نهايات ما بعد الحداثة - ارهاصات عهد جديد: 56.) ينظر:

³⁸³ (حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج1، عمار عبد الحميد وايرك غانس، مجلة معابر الالكترونية: http://maaber.50megs.com/eighth_issue/spotlights_2_a.htm) ينظر:

³⁸⁴ (حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج1.) ينظر:

³⁸⁵ (ينظر: المصدر نفسه.)

³⁸⁶ (ينظر: نهاية ما بعد الحداثة - مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن: 22.) ينظر:

- (حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج 1.387)
 (المصدر نفسه. 388)
 (ينظر: حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج 1.389)
 (المصدر نفسه. 390)
 (http://maaber.50megs.com/nineth_issue/spotlights_2a.htm ينظر: حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج 2، 391)
 (حوار حول الشرق الأوسط ومواضيع أخرى، ج 1.392)
 (ينظر: نهايات ما بعد الحداثة- ارهاصات عهد جديد: 52-53. 393)
 (للوقوف على هذه المفاهيم وشرحها، ينظر: نهايات ما بعد الحداثة: 60 وما تلاها. 394)

المصادر

- أفق يتباعد- من الحداثة الى بعد ما بعد الحداثة، أماني ابو رحمة، دار نينوى، سوريا، 2014.
 - عصر مظلم جديد- التقنية والمعرفة ونهاية المستقبل، جيمس بريدل، ترجمة: مجدي عبد المجيد، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2022.
 - نهايات ما بعد الحداثة- ارهاصات عهد جديد، أماني ابو رحمة، دار ومكتبة عدنان، بغداد، ط 1، 2013.
 - نهاية ما بعد الحداثة- مقالات في الأدائية وتطبيقات في السرد والسينما والفن، رؤول ايشلمان، ترجمة: أماني ابو رحمة، مؤسسة أروقة للدراسات والترجمة، القاهرة، ط 1، 2013 .
 - الدوريات :
 - الفن المعاصر، جوليان ستالابراس، ترجمة: مروة عبد الفتاح شحاتة، مؤسسة هنداوي، 2014.
 - التكنولوجيا والجماليات- كيف وجهت تكنولوجيا القرن الحادي والعشرين جمالياته؟، أماني أبو رحمة، مجلة المأمون، العدد 2، 2021.
 - المواقع الالكترونية
 - Beyond Pong: why digital art matters .James Bridle.

<https://www.theguardian.com/artanddesign/2014/jun/18/-sp-why-digital-art-matters>

sxaesthetic . <http://booktwo.org/notebook/sxaesthetic/>

Bruce Sterling .AN ESSAY ON the New Aesthetic- . <https://www.wired.com/2012/04/an-essay-on-the-new-aesthetic/>

James Bridle. The New Aesthetic and its Politics- .

<http://booktwo.org/notebook/new-aesthetic-politics>.

The New Aesthetic and its Politics

Network Tense: How to Approach a Contemporary, Technologically-Mediated World-

James Bridle .<https://quod.lib.umich.edu/j/jep/3336451.0017.106?view=text;rgn=main>

An Essay on the New Aesthetic

The New Aesthetic and its Politics

Beyond Pong: why digital art matters..

Hacking the word. James Bridle. <http://booktwo.org/notebook/hacking-the-word->

An Essay On the New Aesthetic

- حوار حول الشرق الاوسط ومواضيع أخرى، ج1، عمار عبد الحميد وايرك غانس، مجلة معابر الالكترونية:
http://maaber.50megs.com/eighth_issue/spotlights_2_a.htm

