

مجلة

مركز دراسات الكوفة

مجلة فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية

عدد خاص بالمؤتمر الدولي للاحتفاء باللغة العربية

www.kofa-studies.org



مجلة مركز دراسات الكوفة

الترقيم الدولي ISSN :1993-7016

عدد خاص ٢٠٢١

جمهورية العراق النجف الأشرف – جامعة الكوفة

المراسلة

Website : www.ksc.kufauniv.com

Email : kufascenter@gmail.com

Mobile : 07400665815

جميع الحقوق محفوظة © مركز دراسات الكوفة

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. رضا صاحب أبو حمدة / كلية الإدارة والاقتصاد / جامعة الكوفة

أ.د. عبد الصاحب البغدادي / كلية التخطيط العمراني / جامعة الكوفة

أ.د. رزاق كردي العائدي / كلية الآثار / جامعة الكوفة

أ.د. محمد علي أدرشبي مدير مركز الحوار الفارسي / إيران

أ.د. حسن جابر حسن / الجامعة اللبنانية / لبنان

أ.د. محسن خنياب الميالي / كلية التربية للبنات / جامعة الكوفة

أ.د. عامر عبد زيد البديري / كلية الآداب / جامعة الكوفة

أ.د. وهاب فهد الياسري / كلية الآداب / جامعة الكوفة

أ.د. حيدر ناجي الشاوي / كلية التربية للبنات / جامعة الكوفة

أ.د. حسين لفته حافظ / مركز دراسات الكوفة / جامعة الكوفة

رئيس التحرير:

أ.د. عدي جواد الحجار

مسؤول الحسابات

السيدة ولاء فيصل محسن

الإخراج الفني:

المهندس أسامة عادل الشماع

عدد خاص بالمؤتمر الدولي للاحتفاء باللغة العربية

١. جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني
أ.د. حليم حماد سليمان حمد
أ.م.د. عمار صبار كريم
٢. جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي- دراسة تطبيقية
أ.م.د. طه حميد حريش الفهداوي
٣. أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطئ ومضات في العقيدة والأدب
أ.م.د. نفلة حسن أحمد
م.م. شهاب أحمد سلمان الأعرجي
٤. التعبير والدلالة النفسية التشبيه في آيات الخوف انموذجا
أ.م.د. حمديّة عباس جاسم الخفاجي
٥. قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي ((دراسة اسلوبية))
أ.م.د. زينب علي كاظم
٦. لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان
أ.م.د. كوثر هاتف كريم
٧. إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية
د. عيسى بن سعيد بن عيسى الحوقاني
٨. سلطة اللغة في الصحيفة السجادية مقاربة تداولية
م.د. صادق عباس هادي الطريحي
٩. الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس
م.د. سهام قنبر علي
١٠. دلالة ((كان)) على الزمن في شروح التعليقات
م.م. سمية ياسين زيد
١١. البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة) ، (القارعة) (دراسة موازنة)
م.م. مروه عبد الباسط حميد
١٢. الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي ليس كاظم أنموذجا)
م.م. رقية ناظم ظاهر الفحام
١٣. ضمانُ الرّفْعِ المنفصلَةِ بين العربيّة والأوفايريّة والحبشيّة (دراسة مقارنة)
م.م. مالك محمود جاسم
١٤. مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي
حمد بن محمد بن حمد الشبيبي
١٥. ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية
محمد بن سالم بن خلفان المسلمي
١٦. نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية: التذكير والتأنيث نموذجا
خديجة فخري

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

أ.د. حليم حماد سليمان حمد - جامعة الأنبار - كلية التربية الأساسية

أ.م.د. عمار صبار كريم - جامعة الانبار - كلية التربية للعلوم الانسانية

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ،

وبعد :

فإنّ الله سبحانه وتعالى قد هيأ لهذه اللغة المباركة من يخدمها ويظهر جمالها منذ عهد علمائنا الأوائل إلى الآن ، وقد كان للغويين العراقيين نصيب من هذه الخدمة وهم كثيرون ومنهم الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي رحمه الله ، فقد كان خادم اللغة العربية الأمين ، وقد رأينا أن نكتب شيئاً عن جهود هذا العالم الكبير في اللغة ، وقد وقع اختيارنا على مجلة مجمع اللغة العربية الأردني لتكون سبيلاً لنا لدراسة جهود الدكتور إبراهيم السامرائي، فجاء البحث بعنوان (جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني) والبحث على مبحثين :

الأول : الدكتور إبراهيم السامرائي حياته وآثاره ، وقد بحثنا فيه بكلام موجز ولادته وشيوخه وتلاميذه ووفاته وجهوده في درس اللغوي والنحوي والأدبي والنقدي وإشارات إلى مؤلفاته وشعره .
والآخر : جهوده في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، أشرنا فيه إلى البحوث التي نشرها في هذه المجلة مثل : في العربية التاريخية ، ومع كتاب الفرج بعد الشدة للتنوشي ، ومن أساليب العربية في الدعاء ، ومع معجم الصحاح وحواشيه ، ومع أسماء الأعلام العربية الإسلامية ، وفي التذكير والتأنيث نظرة تاريخية في هذه المسألة ، ووقفات في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، وغيرها من البحوث اللغوية والنحوية .
وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على بعض المصادر والمراجع منها : كتب اللغة مثل : كتاب الاشتقاق لابن دريد ، وكتاب الفائق في غريب الحديث للزمخشري ، والمعاجم مثل : تهذيب اللغة للأزهري ، ومعجم

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

مقاييس اللغة لابن فارس ، وكتب الشعر مثل : ديوان ابن أحمر الباهلي ، والموضح في شرح شعر المتنبي ، فضلاً عن كتاب إبراهيم السامرائي علامة العربية الكبير والباحث الحجة .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول : الدكتور إبراهيم السامرائي حياته وآثاره :^(١)

يعد الدكتور إبراهيم السامرائي رحمه الله تعالى واحداً من علماء اللغة في العراق ، وكان له أثرٌ واضح في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، فمن هو الدكتور إبراهيم السامرائي؟
هو إبراهيم بن أحمد الراشد السامرائي ، ولد في مدينة العمارة جنوبي العراق سنة ١٩٢٣ ، درس في دار المعلمين الابتدائية في الأعظمية ، ثم تخرّج في دار المعلمين العالية ببغداد ١٩٤٢-١٩٤٦ ، درس اللغات السامية ، ظفر بالدكتوراه سنة ١٩٥٦ في تخصص فقه اللغة والنحو المقارن عن رسالتيه (الجموع في القرآن الكريم مقارنة بصيغ في اللغات السامية) ، و(كتاب المثل السائر لابن الأثير دراسة وتحقيق) .
درّس في كثير من الجامعات العربية في بيروت وعمّان وبنغازي والجزائر والرياض والكويت والسودان ، توفي في عمان عام ٢٠٠١ م ، ودفن فيها رحمه الله .

• من شيوخه :

١- العلامة طه الراوي.

٢- مصطفى جواد.

٣- عبد العزيز الدوري.

٤- جان كانتينو.

٥- بلاشير.

• ومن تلاميذه :

١- وليد خالص.

٢- هاشم الطعان.

٣- حاتم الضامن .

٤- غالب المطلبي.

٥- محمد جبار المعبيد.

وغيرهم من التلاميذ الكبار.

الدرس اللغوي والنحوي عند الدكتور السامرائي:

آمن الدكتور السامرائي بقضية تطور اللغة وانتقالها من حال إلى حال ، فألف في هذه القضية مؤلفات منها: دراسات في اللغة ، ومعجم ودراسة في العربية المعاصرة، والتطور اللغوي التاريخي، والتوزيع اللغوي الجغرافي في العراق ... وغيرها.

وذكر في مؤلفاته^(٢) أنّ مفهوم الفصاحة القديم محتاج إلى إعادة نظر وتقديم بديل عن فصاحة جديدة لا تنسى الأصل من جهة ، ولا تبقى حبيسة جدرانه .

تميّز النحو عند السامرائي^(٣) :

١- بالابتعاد عن التكلف في التحليل .

٢- المزج بين المنهجين الوصفي الذي يقوم على وصف الظاهرة على واقعها دون اللجوء إلى التأويل والتقدير ، والمنهج التطوري التاريخي المقارن الذي يقوم على ربط الظاهرة اللغوية آنياً وزمانياً تبعاً لبيئتها وموطنها، وعلاقة هذه الظاهرة بغيرها من الظواهر اللغوية.

٣- إنّ النحو نشأ بسبب من الدرس القرآني.

الدرس الأدبي والنقدي عند السامرائي:

يعد الدكتور السامرائي من كبار شعراء عصره ، وقيل فيه: شاعر العلماء وعالم الشعراء ، وشعره له موسيقى وعذوبة ، ومن الموضوعات الشعرية التي كتب فيها :

أ- التغنّي باللغة العربية.

ب- الشكوى من غدر الزمان.

ج- انحراف الزملاء وهجر الأصدقاء.

د- قسوة الغربة.

هـ- الأحداث التي عصفت بالبلاد العربية كمحنة العراق في حرب الخليج ، والانتفاضة في فلسطين وغيرها.
ومن شعره :

يا ويل من يشقى بلا وطنٍ بل ويله يسعى إلى بدلٍ
وصيرتُ لا أبدي أسىً مرّنت نفسي على ما كان من زللٍ
وقوله :

لك في كتاب الله متّسعٌ ولأنت في جدٍ وفي عملٍ
فلقد وقفت على فرائده من كلّ مُتخلٍ و مُبتهلٍ
واعتمد الدكتور في منهجه النقدي على نقد الكتب، وهذا ما جعله متحرزا في كتبه نحو : في الصناعة
المعجمية ، ومع المصادر في اللغة والأدب^(٤) وغيرها .

التحقيق والتصحيح اللغوي :

في التحقيق كان له دور في تحقيق كثير من الكتب وهي على أقسام:

- ١- تحقيقات حُققت لأول مرة ، مثل : المقترح في المصطلح ، وفلك القاموس وغيرها^(٥).
- ٢- كتب حُققت من قبل غيره، غير أنّها بحاجة إلى عمل أكثر مثل : النخل ، والأمكنة والمياه والجبال وغيرها.

ومنهجه في تحقيق الكتب يتمثل بالابتعاد عن التطويل بالحواشي التي تبعد القارئ عمّا يريد.
وفي التصحيح اللغوي قال السامرائي : إنّ التصحيح مسألة عسيرة وليس لنا أن نُهرع إلى القول: بالخطأ
قبل أن يكون لنا استقرار وافٍ شافٍ، وأشار أيضاً إلى أنّ العربية لغة سَمحة تتحرى الخفّة .
وانتخب الدكتور إبراهيم عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٩٠ ، ومجمع اللغة العربية الأردني،
ومجمع اللغة العربية بدمشق ، والمجمع العلمي الهندي، والجمعية اللغوية الفرنسية، وكان أيضاً من

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

مجموعة العلماء الذين اختيروا للإشراف على تحقيق كتاب تاج العروس ومراجعة تحقيقه الذي قامت وزارة الإعلام الكويتية بنشره في حُلّة جديدة^(٦).

مؤلفاته :

أولاً : التأليف : ومنها :

١- الأب أنستاس ماري الكرملّي وآراؤه اللغوية.

٢- التطور اللغوي التاريخي.

٣- دراسات في اللغتين السريانية والعربية.

٤- الأعلام العربية.

٥- التوزيع اللغوي الجغرافي في العراق.

٦- أشتات في اللغة والأدب.

٧- في اللهجات العربية القديمة.

٨- فقه اللغة المقارن.

٩- المدارس النحوية أسطورة و واقع.

١٠- من معجم المتنبي .

١١- النحو العربي نقد وبناء.

١٢- النحو العربي في مواجهة العصر. وغيرها من الكتب.

١٣- تنمية اللغة العربية

١٤- مباحث افريقية

١٥- نزهة الالفباء

ثانياً : التحقيق : ومنها :

١- الأمكنة والجبال والمياه للزمخشري.

- ٢- ديوان القطامي بالاشتراك مع الدكتور أحمد مطلوب.
- ٣- الزهرة لمحمد بن داود الأصبهاني ، بالاشتراك مع الدكتور نوري حمودي القيسي.
- ٤- شعر الأحوص الأنصاري.
- ٥- كتاب العين للخليل بالاشتراك مع الدكتور مهدي المخزومي.
- ٦- كتاب الكتاب لابن درستويه ، بالاشتراك مع الدكتور عبد الحسين الفتلي.
- ٧- كتاب النخل لابي حاتم السجستاني.
- ٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأنباري.

المبحث الثاني : جهوده في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني:

شارك كثير من الباحثين العراقيين في العمل البحثي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، ومن هؤلاء الدكتور إبراهيم السامرائي ، وتمثل جهده في هذه المجلة من خلال التعليقات اللغوية على بعض الكتب ، ووقفة مع بعض الألفاظ اللغوية ، ودراسات في الصوت والمعجم والنحو والمدارس النحوية وهذه البحوث:

١- في العربية التاريخية : (٧)

بدأ الدكتور إبراهيم السامرائي بحثه بالكلام على عناية الباحثين اللغويين بموضوع تاريخ اللغات وفاء لعلم اللغة التاريخي العام ولعلم اللغة المقارن ^(٨)، وذكر أنّ إدراك العربية الجاهلية الممثلة بنصوص الشعر الجاهلي مستوى عالياً من حيث الأسلوب ، فقد اشغلت على صيغ ومبانٍ هي من الاتقان والإحكام بحيث تهيئاً منها أن يكون للعرب موازين وأقيسة في الشعر هي الغاية في الضبط والتدقيق من حيث الناحية الموسيقية ، وذكر أيضاً شيئاً عن مسألة الانتحال في الشعر ، والوضع في الحديث الشريف ، والوضع في اللغة ، وختم بحثه بقوله : لا بد على اللغوي في العصر الحالي أن يؤرخ هذه اللغة فيقف على مراحلها وكيف استجابت لتلك المراحل الزمنية إزاء الحضارات المتعاقبة ، ثم قال أيضاً : ومن العيب أنّ مؤسساتنا العلمية ومجامعنا اللغوية لم تحقق كثيراً من علم اللغة التاريخي فتقيم للعربية تاريخاً إسوة بغيرها من اللغات.

٢- ولو أخذ القوسَ غيرُ باريها: (٩)

في هذا البحث علّق الدكتور إبراهيم على بعض التصحيحات اللغوية للمحدثين، ومن الأمثلة على ذلك تعليقه على قول المحدثين : قل : يتوافر ، ولا ثقل : يتوقّر (١٠)، إذ قال: إنّ الذين ذهبوا إلى أنّ من الفصيح أن نقول : توافر الشيء ، ولا نقول : توقّر الشيء ، لم يكونوا على علم كافٍ بكتب العربية ، فقد جاء في تهذيب الأزهري : والمستعمل في المتعدي وفرّناه توفيراً (١١) ، وجاء في لسان العرب : وقّر عليه حقّه توفيراً واستوفره ، أي : استوفاه ، وتوقّر عليه أي : رعى حرّماته ، ويقال : هم متوافرون أي : هم كثر. (١٢) فليس من توافر إلّا قولهم : هم متوافرون أي : هم كثير، وقولهم : (توقّر عليه) شيء آخر ليس من قبيل استعمالها في اللغة المعاصرة ؛ لأنّه يفيد رعي الحرّمات .

وقال الدكتور إبراهيم : وليس لنا إلّا أن نقول: إنّ استعمالنا الحديث توقّر الشيء ، متأّتٍ من وقّرتَه فتوقّر كما تقول علّمته فتعلّم.

٣- مع كتاب الفرّج بعد الشدّة للتنوخى: (١٣)

ذكر الدكتور أنّ هذا الكتاب من تحقيق الأستاذ عبود الشالحي المحامي ، وهذا الكتاب من كتب الأدب العامة لما فيها من أدب كثير ، فقد اشتملت على طائفة من الشعر والنثر والنوادر ، وهذا الكتاب لا يستغني عنه المؤرخ لعلاقة الأخبار والقصص المذكورة بأحداث تاريخية معروفة .

وموضوع هذا الكتاب هو عرض لأحداث وأخبار وقصص عرضت فيها الشدة والكرب لجماعة من الناس هيّا الله لهم فرجاً قريباً خفف عنهم الكرب فقّرت نفوسهم ، وقد بحث الدكتور السامرائي تعليقات المحقق على الكتاب ، وهناك امثلة كثيرة منها قال المصنف (١٤): " علّم أنّ البشرى الأوّلة تمنع من ذبح إسحاق " علّق الأستاذ عبود الشالحي على قول المصنف : الأوّلة فقال : تعبير بغدادي بمعنى الأولى ، أمّا التعبير البغدادي الآن فهو الأوّلية أو الأوّلانية ، أقول : كأنّ دليل الأستاذ المحقق ما ذكره من التعبير البغدادي المعاصر الأوّلية أو الأوّلانية ، ولا أرى أنّ في ذلك ما يعين على معرفة لسان دارج قديم ، وأقول : ليس من الصحيح أن نزرع إلى القول بالعامية قبل أن نتوثق مما في عربيتنا الفصيحة فقد جاء في لسان العرب

لابن منظور : وحكى ثعلب : هنّ الأوّلات دخولاً والأخرات خروجاً ، واحدتها الأوّلة والأخرة ... وهذا يعني أنّ الأوّلة لغة فصيحة وليس تعبيراً بغدادياً".

٤- من أساليب العربية في الدعاء : (١٥)

بدأ الدكتور إبراهيم السامرائي بحثه بالكلام على معنى الدعاء في اللغة والاصطلاح مستشهداً عليها بأمثلة من القرآن والحديث الشريف (١٦) ، ثم ذكر أنّ الدعاء قد يكون بالخير أو الشرّ ، وقال أيضاً : إنّ الأدب القديم قد حفل بكثيرٍ من فنون الدعاء ، إذ إنّ جمل الدعاء في العربية قد تبدأ بالفعل أو الاسم أو اللام أو المصدر المنصوب ، فمن الأمثلة على البدء بالفعل قولهم : هُديتَ خيراً أو وفّقك الله ، وما بدئ بالاسم قولهم : سلام الله عليه ، وما بدئ باللام قولهم : لك الحمد ، وما بدئ بالمصدر المنصوب قولهم : سقياً ورعيّاً ، وقد ذكر أمثلة من أساليب الدعاء الواردة في القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب من شعر ومن نثر.

٥- مع معجم الصحاح وحواشيه : (١٧)

أشار الدكتور السامرائي إلى منهج الجوهري في الصحاح ، إذ يعد رائد مدرسة الباب والفصل وكيف سار الكثيرون من اللغويين على منهجه ، وذكر أيضاً اهتمام العلماء بهذا المعجم اللغوي فمنهم من قام باختصاره أمثال الرازي في مختار الصحاح والزنجاني أيضاً في العنوان نفسه ومنهم من وضع الحواشي عليه مثل البرمكي والقصباني وغيرهما ، ودرس الدكتور رحمه الله هذا المعجم وحواشيه من خلال بعض الأمور منها:

الإشارة إلى التصحيحات اللغوية ، والإشارة إلى تصحيح نسبة البيت الشعري والحديث النبوي الشريف (١٨).

٦- تعليقات على كتاب المقنع في الفلاحة : (١٩)

ذكر الدكتور إبراهيم بعض أخطاء المحققين الذين حققوا هذا الكتاب ، ومنها عدم تحقيق الهمزة في بعض الألفاظ مثل : حدايق وحمرا ، والصحيح : حداثق وحمراء ، ومن الأمثلة أيضاً ما جاء في كتاب المقنع : أفضل غرس الكروم حين يقطف العنب ولا تنصب ولا تزبر إلّا بعد ساعة من النهار إلى عشر ساعات .

لقد علّق المحققان على الفعل تُزبر فقالا: معناه يهال عليها التراب ، والذي أراه أنّه ليس من معاني الزبر إهالة التراب ، والصواب ولا تزبل بمعنى ولا تسمد.

٧-ألنا مدارس نحوية ٢٠:٢٠

ذكر إنّ كلمة المدرسة كلمة تاريخية استخدمها المسلمون في عصور حضارتهم مثل المدرسة المستنصرية ومدارس بلاد الشام ، ثم جاء العصر الحديث فصار العرب يتطلعون إلى ما عند الغربيين من علوم ومعارف فكانت لديهم المدرسة الكلاسيكية والرمزية وغيرهما ، وتعني هذه المدارس العربية ما نعينه نحن في كلمة مذاهب كمذهب أبي حنيفة أو المذهب الجعفري وغيرهما ، ثم بعد ذلك أخذوا لفظ المدارس لتؤدي ما شاع لدى الأوائل من استعمال مذاهب أو طرائق فكانت مدرسة البصرة أو الكوفة^(٢١) ، وقد كان الاختلاف بين البصريين والكوفيين في بعض المصطلحات ، لكنّ المصطلحات لم يختص بها فريق دون آخر ولكنّ الذي وقفنا عليه أنّ هذا المصطلح الجديد أكثر منه الكوفيون حتى اختصوا به وإن تخلوا عنه أحياناً وقد شاع أنّ الخفض مصطلح كوفي والذي عرفناه أنّ الخليل قد استعمل الخفض كثيراً في العين كما ورد الخفض في الكتاب والمقتضب ، ومن هنا ندرك أنّ الخلاف بين البصريين والكوفيين لم يعرض إلّا للفروع ولا يتصل إلّا بالتعليل الخاص بكل منهما ، وهذا الخلاف البسيط لا يستوجب إطلاق كلمة المدرسة.

٨-كتاب الأمل والمأمول المنسوب للجاحظ: (٢٢)

ذكر الدكتور إبراهيم بعض المسائل اللغوية والنحوية التي لا بد من الإشارة إليها في الكتاب ، ومنها قوله : جاء في الكتاب : " والمجد في الناس ما هو به أعذر من التّجافي عمّا إنّ فاته قعد به عن مرتبة أهل الفضل ودرجة ذوي المروءة " وقال الدكتور إبراهيم معلقاً على هذا النص بقوله : " والوجه أن يقال : والمجد في الناس ما هو به أعذر من التّجافي عمّا قعد به عن مرتبة أهل الفضل ودرجة ذوي المروءة إنّ فاته والسبب إنّ تقديم الفعل (قعد) وهو جواب الشرط في كلام المؤلف متطلب ؛ لأنّ التقديم يجعل هذا الفعل صدرّاً لجملة الصلة للموصول (ما) وشرط جملة الصلة أن تكون خبراً لا إنشاء ، وهذا يعني أننا لو أبقينا على نص المؤلف لكانت جملة الصلة إنشاء وهي جملة شرطية (إن فاته قعد) وهذا ممتنع وقد ورد هذا كلّ

في المظان النحوية".

ومن الأمثلة أيضاً قول الجاحظ: "قرأت في كتاب كليله ودمنة أن من صفة النَّاسِك السكينة لغلبة التواضع وإتيان القناعة ورفض الشهوات ليتخلى من حزنه" (٢٣) ذكر الدكتور إبراهيم أنه لابد من القول: ليتخلى عن حزنه مكان ليتخلى من حزنه.

٩- مع أسماء الأعلام العربية الإسلامية: (٢٤)

ذكر الدكتور اشتقاق بعض أسماء الأعلام العربية الإسلامية مثل اسم (عمرو) وقد نقل نصوصاً من المعاجم العربية وعمرو مشتق من شيين: إمّا من العَمْر وهو العُمَر بعينه ، يقال العَمَر والعُمَر بالفتح والضم ، ومنه قولهم لعمرك ، قسم بالعمر . قال ابن أحمر: (٢٥)

بَانَ الشَّبَابُ وَأَخْلَفَ الْعَمْرُ وَتَغَيَّرَ الْإِخْوَانُ وَالذَّهْرُ

قال الأصمعي في تفسير هذا البيت : العَمْر والعُمَر واحد . وقال غيره من أهل العلم : أراد خُلُوفَ فَمِهِ لِلْكِبَرِ وَتَغَيَّرَ نَكْهَتَهُ . والعَمْر : واحد عُمُور الأسنان ، وهو اللحم المُطِيفُ بأسنانها ، أي بأصولها" (٢٦)

وجاء في التهذيب للأزهري: "قَالَ اللهُ جَلَّ وَعَزَّ فِي كِتَابِهِ الْمَنْزِلَ عَلَيْهِ: {لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ} (الحجر: ٧٢) رَوَى أَبُو الْجَوَازِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: {لَعَمْرُكَ} يَقُولُ: بِحَيَاتِكَ. قَالَ: وَمَا أَقْسَمَ اللهُ تَعَالَى بِحَيَاةِ أَحَدٍ إِلَّا بِحَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْبَرَ الْمُنْذِرِيُّ عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ أَنَّهُ قَالَ: النَحْوِيُّونَ يُنْكِرُونَ هَذَا، وَيَقُولُونَ: معنى {لَعَمْرُكَ}: لَدِينُكَ الَّذِي تَعْمُرُ. وَأُنْشِدُ:

أَيُّهَا الْمُنْكَحُ الثَّرِيَا سَهِيلاً عَمْرَكَ اللهُ كَيْفَ يَلْتَقِيَانِ (٢٧)

قَالَ: عَمْرَكَ اللهُ أَيَّ عِبَادَتِكَ اللهُ،

والعَمْر والعُمَر واحد. وسَمِيَ الرجل عَمراً تَفَاوُلاً أَنْ يَبْقَى. وَعَمْرَكَ اللهُ مِثْلَ نَاشِدَتِكَ اللهُ". (٢٨)

وجاء في المقاييس لابن فارس (٢٩): "الْعَمْرُ: ضَرْبٌ مِنَ النَّخْلِ. وَكَانَ فُلَانٌ يَسْتَأْذِنُ بَعَرَاجِينَ الْعَمْرِ. وَرُبَّمَا قَالُوا الْعَمْرُ، وَمِنْ هَذَا أَيْضاً الْعَمْرُ: مَا بَدَأَ مِنَ اللَّيْثَةِ، وَهِيَ الْعُمُورُ. وَمِنْهُ اسْتَقَّ اسْمُ عَمْرٍو".

١٠ - صفحات من تاريخ العربية: (٣٠)

عرض الدكتور إبراهيم السامرائي في هذا البحث ما يسمّى في العربية الشوارد وهي ما تنصرف إلى ما يدعى بالشاذ أحياناً وإلى النادر أو العربية حيناً آخر وهي في جملتها من أوابد العربية ، وقد سأل الدكتور السامرائي سؤالاً ثم أجاب عنه إذ قال : " ولعلّ قائلًا يقول : إنّ الشعر القديم ولا سيما الجاهلي ثم الإسلامي لا يختلف عن لغة التنزيل العزيز فأين تلك اللغات القديمة من العربية وللجواب عن هذا الاستفهام أقول : إنّ عامة الشعر الجاهلي والإسلامي قد دَوّن واشتهر في آخر القرن الثاني الهجري ثم اتسع أمر التدوين في القرن الثالث الهجري ، وقد أخضع هذا الشعر حين دَوّن إلى المتعارف من اللغة وهكذا ضاعت تلك الأنماط اللغوية ، ولم تبق إلا في أبيات شواهدا ربما حوفظ عليها من أجل الدرس ومن أجل الولوع بحفظ النوادر والشوارد"

١١ - في التذكير والتأنيث نظرة تاريخية في هذه المسألة: (٣١)

أشار الدكتور إبراهيم السامرائي إلى التطور اللغوي الذي أصاب الألفاظ العربية ، ومن الأمثلة على ذلك، لفظنا (أستاذ و دكتور) فقد أشار الدكتور إلى أنّ هاتين اللفظتين تقال: للمذكر والمؤنث من دون علامة تأنيث ، وقد ذهب الدكتور إبراهيم السامرائي إلى أنّه يقال: دكتور وأستاذ للمذكر ودكتورة وأستاذة للمؤنث ؛ لأنّ المعقول أن تتبع هاتين الكلمتين بقاء التأنيث للمؤنث بعد تعريبها بنظام العربية ، ولمّا كنّا قد حلّيناها بأداة التعريف فلم نسلبها علامة التأنيث وهي ترجع إلى الموصوف المؤنث.

وقال الدكتور إبراهيم : إنّ مسألة التذكير والتأنيث تثير كثيراً من المسائل؛ لأنّها تبرز شيئاً من التاريخ اللغوي ، وذكر أمثلة كثيرة على هذه المسألة منها : أنّ النحويين الأقدمين ذكروا أنّ الصفات على بناء فَعِيل وفَعُول مما يستوي فيه المذكر والمؤنث نحو : جريح وكذوب وصبور وغيرها ، غير أنّ اللغة في تطورها عبر العصور احتاجت إلى التمييز بين المذكر والمؤنث حتى في هذين البناءين كما تدل على ذلك الشواهد الكثيرة فصرنا نقول : صديقة وعجوزة وقتيلة قال المتنبي: (٣٢)

لك الله من مجموعة بحبيبتها قتيلة شوقٍ غير ملحقها وصما
وضرب أمثلة كثيرة وضّح فيها التطور اللغوي الذي أصاب كثيراً من الألفاظ .

ذكر الدكتور إبراهيم السامرائي كلاماً عن لفظة الصحف وورودها في القرآن الكريم والشعر العربي، ثم بعدها ذكر أمثلة مما ورد في بعض الصحف العربية منها ما يخص اللغة ومنها ما يخص النحو والصرف، ومن هذه المسائل: مسألة عود الضمير وتعدي الفعل ، ومن هذه الأمثلة أن تقول : أكد الشيء ولا تقل أكد على الشيء ، وكذلك ذكر الدكتور عدم جواز قولنا : خروقات جمعاً لجمع خروق إذ هي جمع الجمع ، وجمع الجمع يكون للقلة القليلة فعندما نقول بيوتات ليس المقصود به البيوت الكثيرة وإنما المقصود البيوت القليلة أو الأسرة ذات الوجاهة مثل بيوتات قريش .

ذكر الدكتور أنّ الضرورة والحاجة تفرض علينا في كل عصر أن نضع جديداً مولداً وهذا الجديد المولد يدخل نطاق اللغة شئنا أم أبينا ، وذكر أمثلة من هذا المولد مما ورد في التاريخ الإسلامي ، ومن ذلك مثلاً أننا نجد المحدثين (رجال الحديث الشريف) يقولون : أنا مكان أخبرنا أو أنبأنا ، وقولهم : (ص) أو (صلعم) لكن أهل الحفاظ وعلم الأصول لا يرضون هذا الاختصار في مقام الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، وأشار أيضاً إلى أمثلة من النحت التي وردت قديماً مثل : الحوقلة والبسمة وغيرهما . ومن الأمثلة الحديثة التي أشارت إلى الاختصار (الهويّة) من هو ، والماهية من ما هو أو ما هي ، والماهية ليس على سبيل الاستفهام وإنما يعني : الذي هو والتي هي ، والفلكة في الإشارة إلى قولهم : فذلك ، وقول الناس : س مكان المجهول وغيرها من الأمثلة .

ذكر الدكتور إبراهيم أمثلة مما وهم فيه بعض المحققين ، ومن هذه الأمثلة قوله ذاكراً وهم بعض المترجمين: على المترجم أن يعرف المادة ويكون له فيها اختصاص أو ما يشبه ذلك، ثم لا بد من معرفة تامة وافية باللغتين الأولى التي ترجم منها ، والثانية التي ترجم إليها .

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

ومن ذلك مثلاً أنّ أحد المترجمين قد ترجم تقريراً في عشائر العراق عن الإنكليزية وهو كتاب كبير جاء فيه عشيرة (الجزّاه) كذا! و لا توجد في العراق عشيرة بهذا الاسم والصحيح : الجزّاح. وفي التعليق على كتاب التذكرة لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الدكتور عفيف عبد الرحمن أشار الدكتور إبراهيم السامرائي إلى بعض الأوهام التي وقع فيها المحقق الدكتور عفيف ، ومنها على سبيل المثال : ما يخص منذ ومنذ والقول في وقوع الاسم بعدهما مجروراً أو مرفوعاً والخلاف بين قبيلتي الحجاز وتميم ، وتعليقه على شخصية أبي بكر التي وردت في إحدى أقوال الدكتور عفيف الذي ذكر أنّه أبو بكر الأنباري ، وذهب الدكتور إبراهيم أنّه أبو بكر ابن السراج ، وغيرها من المسائل الأخرى.

١٥- الذاهب من مواد النحو القديم في العربية الحديثة: (٣٦)

ذكر الدكتور السامرائي في هذا البحث الألفاظ التي ذهبت من النحو العربي القديم في عربية عصرنا مشيراً أنّ فيه شيئاً من مشاركة في علم اللغة التاريخي ، ومنها :
عدم استعمال (حيث بيث) في كلامنا المعاصر ، وهي حال مركبة مبنية على فتح الجزأين بمعنى مبحوثة ، وعدم استعمال ساء فعلاً ماضياً للدلالة على الذم مثل بنس ، وعدم استعمال هيت بمعنى تعال ، وكذلك عدم استعمال (وِي) وهي اسم فعل مضارع بمعنى أعجب ، وغيرها.

١٦- مع (معجم الخطأ والصواب في اللغة): (٣٧)

هذا الكتاب من تأليف إميل يعقوب ، ذكر فيه الدكتور إبراهيم السامرائي بعض الأخطاء اللغوية ومنها تعليقه على لفظة (الترمت) إذ ذكر إميل يعقوب أنّ التزمت يعني : التشديد والمحافظة على الأصل، لكن المعنى في العربية الفصيحة شيء آخر، قالوا: رجلٌ مترمت وزميت إذا توقّر في مجلسه جاء في صفة النبي صلى الله عليه وسلم: (أنّه كان أزمتهم في المجلس) (٣٨) أي : من أزمتهم وأقرهم ... فأين هو من ذلك.

١٧- وقفات في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني: (٣٩)

بحث الدكتور إبراهيم السامرائي الأوهام التي وقع فيها الكتّاب من خلال بحوثهم في مجلة مجمع اللغة

العربية الأردني ، ومن هذه قوله : قل عُرْوَة بضم العين ، و لا تقل : عُرْوَة.

و عند قراءته قول الشاعر:

ونعم الحماة الكفاة العظيم إذا غائظ الأمر لم يحل

قال : والصواب ونعم الحماة الكفاة العظام.

وعند قراءته قول الكاتب: ويرينا الشعر أن ثمة أمراً آخر ، قال : والصواب آخر ؛ لأنه ممنوع من الصرف للوصفية والعدل.

وجاء في المجلة قول الكاتب : بغية إشباع غرائز مكبوتة لديهم ، قال : وقوله : مكبوتة من الكَبَت وهو مصطلح من مصطلحات علم النفس في عصرنا ويريدون به الإلغاء والطمس بالإبادة ، وأصل الكَبَت هو الصَّرْع كقوله تعالى : " إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ " المجادلة : ٥

١٨ - مع المعري في اللزوميات: (٤٠)

ذكر الدكتور إبراهيم السامرائي البراعة اللغوية التي يتصف بها المعري في كتابه اللزوميات ، كقوله مشيراً إلى المجانسة :

أسوان أنت لأنّ الحيّ نيّتهم أسوان أي عذاب دون عذاب (٤١)

قال : إنّ المعري جمع بين (أسوان) الأولى وهي فعلاّن من الأسى ، وبين (أسوان) الثانية وهي بلد من صعيد مصر ، وجمع أيضاً بين العذاب وهو معروف وبين عذاب وهي من أسماء الحواضر القديمة في مصر على سبيل الجناس الناقص .

ومن الأمثلة أيضاً على البراعة اللغوية التي يتحلّى بها المعري قوله :

ويشجب كلّ امرئ في الزمان من آل عدنان أو يشجب (٤٢)

جمع المعري في هذا البيت بين يشجب بمعنى يهلك وبين يشجب وهو ابن يعرب بن قحطان أبو اليمانية. نتائج البحث

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

- يُعدُّ الدكتور إبراهيم السامرائي - رحمه الله - واحداً من علماء اللغة الذين كان لهم الأثر في العمل البحثي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، وتمثل جهده في هذه المجلة عن طريق التعليقات على بعض الكتب، ووقفه مع بعض الألفاظ اللغوية، والدراسات في الصوت، والمعجم، والنحو، والمدارس النحوية.
- آمن الدكتور إبراهيم السامرائي - رحمه الله - بقضية تطور اللغة، وانتقالها من حالٍ إلى حالٍ ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد ألف في هذه القضية مؤلفات منها التطور اللغوي التاريخي، ودراسات في اللغة، والتوزيع اللغوي الجغرافي في العراق وغيره، وحث السامرائي على عناية الباحثين اللغويين بموضوع تاريخ اللغات بقوله: "لابد على اللغوي في العصر الحالي أن يؤرخ هذه اللغة فيقف على مراحلها وكيف استجابت لتلك المراحل الزمنية، إزاء الحضارات المتعاقبة، ثم قال أيضاً: ومن العيب أن مؤسساتنا العلمية ومجامعنا اللغوية لم تحقق كثيراً من علم اللغة التاريخي، فتقيم للعربية تاريخاً إسوة بغيرها من اللغات.
- تميز النحو عند الدكتور إبراهيم السامرائي - رحمه الله - بالابتعاد عن التكلف والمزج بين المنهج الوصفي والمنهج التاريخي المقارن.
- يُعدُّ السامرائي - رحمه الله - من كبار شعراء عصره، تناول في شعره مجموعة من الموضوعات منها الغربة، والأحداث التاريخية، والتغني باللغة العربية وغيرها.
- وعلى مستوى المعجم، أشار الدكتور السامرائي - رحمه الله - إلى منهج الجوهري في الصحاح إذ يعد رائد مدرسة الباب والفصل، ودرس الدكتور هذا المعجم وحواشيه، وأشار إلى التصحيحات اللغوية وكذلك نسبة البيت الشعري، والحديث النبوي الشريف.
- ومن جهوده في المجلة أورد السامرائي سؤالاً: هل لنا مدارس نحوية؟ فقال: "إن كلمة المدرسة كلمة تاريخية استخدمها المسلمون في عصور حضارتهم مثل المدرسة المستنصرية ومدارس بلاد الشام، ثم جاء العصر الحديث فصار العرب يتطلعون إلى ما عند الغربيين من علوم ومعارف فكانت لديهم المدرسة الكلاسيكية والرمزية وغيرهما، وتعني هذه المدارس العربية ما نعينه نحن في كلمة مذاهب كمذهب أبي

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

- حنيفة أو المذهب الجعفري وغيرهما".
- وأشار الدكتور إبراهيم السامرائي في كتاباته في المجلة الى التذكير والتأنيث وإلى التطور اللغوي الذي أصاب الألفاظ العربية، ومن الأمثلة على ذلك، لفظتنا (أستاذ و دكتور) فقد أشار الدكتور إلى أنّ هاتين اللفظتين تقال: للمذكر والمؤنث من دون علامة تأنيث .
- وفي المختصرات والرموز في التراث العربي، ذكر الدكتور أنّ الضرورة والحاجة تفرض علينا في كل عصر أن نضع جديداً مولداً وهذا الجديد المولد يدخل نطاق اللغة شئنا أم أبينا .
- وهناك وقفات في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، منها: بحث الدكتور إبراهيم السامرائي الأوهام التي وقع فيها الكتّاب من خلال بحوثهم في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ،ومن هذه قوله: قل عروة بضم العين ، ولا تقل : عروة.
- كان السامرائي – رحمه الله – غزير التأليف ، فقد ألف العديد من الكتب ، وكان له الاثر الواضح في تحقيق التراث العربي الاسلامي، منها بالاشتراك مع احد زملائه ومن هذه الكتب : كتاب الأمكنة، والمياه، والجبال، للزمخشري. وكتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدي بالاشتراك مع الدكتور مهدي المخزومي، وكتاب الزهرة لمحمد بن داود الاصبهاني بالاشتراك مع الدكتور احمد مطلوب ، فضلاً عن ذلك كان للسامرائي – رحمه الله – اثرٌ بارزٌ في التصحيح اللغوي.

الهوامش:

- (١) تنظر ترجمته في : إبراهيم السامرائي علامة العربية الكبير والباحث الحجة : ٢١ وما بعدها.
- (٢) ينظر: اللغة والحضارة: ٥٠، ومن سعة العربية: ٤٤.
- (٣) ينظر: النحو العربي في مواجهة العصر: ١٠٥، والنحو العربي نقد وبناء: ٧٨، والفعل زمانه وأبنيته: ٥٤.
- (٤) ينظر: في الصناعة المعجمية: ٥٥، ومع مصادر في اللغة والادب: ١٠٧/١.
- (٥) وينظر: كتاب خلق الانسان: ٧٧، ورسائل ونصوص في اللغة والادب: ٧٨، ورسائل في اللغة: ٥٤.
- (٦) ينظر: تاج العروس للزبيدي .
- (٧) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد الثاني ، تموز ، ١٩٧٨ : ٧ وبعدها.
- (٨) ينظر: دراسات في اللغة: ٢٠، وفقه اللغة المقارن: ١٥،
- (٩) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان السابع والثامن ، السنة الثالثة ، كانون الثاني ، تموز ، ١٩٨٠ : ٤٨ وما بعدها.

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

- (١٠) ينظر: معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي: ٢٧٠/١، ومعجم اللغة العربية المعاصر: ٢٤٧٢/٣.
- (١١) تهذيب اللغة: ١٨٠/١٥.
- (١٢) لسان العرب: ٢٨٨/٥.
- (١٣) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان التاسع والعاشر ، آب وكانون الأول ، ١٩٨٠ : ١٩٤ وما بعدها.
- (١٤) ينظر: كتاب الفرج بعد الشدة للتتوخي: ٦٨/١.
- (١٥) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان الخامس عشر والسادس عشر ، السنة الخامسة ، كانون الثاني ، وحزيران ، ١٩٨٤ : ٦٢ وما بعدها.
- (١٦) من اساليب القرآن: ٨٧.
- (١٧) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان السابع عشر والثامن عشر ، السنة الخامسة ، تموز وكانون الأول ، ١٩٨٢ : ٥٥ وما بعدها.
- (١٨) معجمات: ١٢٢.
- (١٩) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان التاسع عشر والعشرون ، السنة السادسة ، كانون الثاني وحزيران ، ١٩٨٣ : وما بعدها ١٢١.
- (٢٠) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان الحادي والعشرون والثاني والعشرون ، السنة السادسة ، تموز وكانون الأول ، ١٩٨٢ : ٧ وما بعدها.
- (٢١) ينظر: مدارس نحوية اسطورة وواقع: ١٠٢.
- (٢٢) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان الثالث والعشرون والرابع والعشرون ، السنة السابعة ، كانون الثاني وحزيران ، ١٩٨٤ : ١٣٧ وما بعدها.
- (٢٣) الأمل والمأمول للجاحظ: ١، وينظر: مجلة المجمع العربي الاردني: ١٥٣-١٥٣.
- (٢٤) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان الخامس والعشرون والسادس والعشرون ، السنة الثامنة ، تموز وكانون الأول ، ١٩٨٤ : ٣٥ وما بعدها.
- (٢٥) ديوانه : ٢١٤/١.
- (٢٦) الاشتقاق لابن دريد : ١٣/١-١٤.
- (٢٧) البيت منسوب لعمر بن ابي ربيعة، كما في الصحاح: ٢٣١/٢، وتاج العروس: ٢٣٩/٢٩.
- (٢٨) تهذيب اللغة : ٢٣١/٢.
- (٢٩) مقاييس اللغة : ١٤٢/٤.
- (٣٠) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان السابع والعشرون والثامن والعشرون ، السنة التاسعة ، كانون الثاني وحزيران ، ١٩٨٥ : ٩ وما بعدها.
- (٣١) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العددان الثامن والعشرون والتاسع والعشرون ، السنة التاسعة ، تموز وكانون الأول ، ١٩٨٥ : ١٣١ وما بعدها.
- (٣٢) الموضح في شرح شعر المتنبي : ٥/ المجلد الأول : ١٧٦.
- (٣٣) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد الحادي والثلاثون ، السنة العاشرة ، تموز وكانون الأول ، ١٩٨٦ : ٩ وما بعدها.

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

- (٣٤) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد الثاني والثلاثون ، السنة الحادي والعشرون ، كانون الثاني وحزيران ، ١٩٨٧ : ١٠٥ وما بعدها.
- (٣٥) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد السادس والثلاثون ، السنة الثالثة عشرة ، كانون الثاني وحزيران ، ١٩٨٩ : ٢٠ وما بعدها .
- (٣٦) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد التاسع والثلاثون ، السنة الرابعة عشرة ، تموز وكانون الأول ، ١٩٩٠ : ١١ وما بعدها.
- (٣٧) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد الأربعون ، السنة الخامسة عشرة ، كانون الثاني وحزيران ، ١٩٩١ : ١٨٧ وما بعدها.
- (٣٨) الحديث في الفائق في غريب الحديث : ٣٧٦/٣.
- (٣٩) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد الحادي والأربعون ، السنة الخامسة عشرة ، تموز وكانون الأول ، ١٩٩١ : ١٦٣ وما بعدها.
- (٤٠) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد الثاني والخمسون ، السنة الحادية والخمسون ، كانون الثاني وحزيران ، ١٩٩٧ : ١١ وما بعدها.
- (٤١) شرح للزوميات : ١٦٤/١.
- (٤٢) شرح للزوميات : ١٨٤/١
- المصادر والمراجع :

القران الكريم

- إبراهيم السامرائي علامة العربية الكبير والباحث الحجة ، تأليف الدكتور أحمد العلاونة ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠١.
- الاشتقاق: ابن دريد، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة المثنى، بغداد، ط٢، ١٩٧٩ م .
- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى، الزبيدي (١٢٠٥هـ)تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية .
- تهذيب اللغة: الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، ١٩٦٤-١٩٦٧م.
- خلق الأنسان، ابو اسحاق الزجاج، تح: د. إبراهيم السامرائي، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- دراسات في اللغة،د. إبراهيم السامرائي، مطبعة العاني، بغداد ، ١٩٦١ م .

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

- ديوان ابن أحمر الباهلي ، تحقيق : محمد محيي مينو ، قنديل للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ٢٠١٧ م.
 - رسائل في اللغة، تح: د. إبراهيم السامرائي ،مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٤م.
 - رسائل ونصوص في اللغة والادب والتاريخ،تح: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار الزرقاء، الاردن ، ط١ ، ١٩٨٨م.
 - شرح اللزوميات، نظم ابي العلاء المعري (ت٤٤٩هـ)، تح : سيدة حامد واخرون، اشراف د. حسين نصار، مركز تحقيق التراث ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م .
 - الفائق في غريب الحديث: الزمخشري، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
 - الفعل زمانه وأبنيته، د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة ،بيروت، ط٣ ، ١٩٨٣م.
 - فقه اللغة المقارن، د. ابراهيم السامرائي ، دار العلم للملايين، بيروت ، ط٣ ، ١٩٩٣ م .
 - في الصناعة المعجمية ،د. ابراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان - الاردن ، ١٩٩٨م.
 - كتاب الآمل والمأمول المنسوب لأبي عثمان بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)،المصدر مجلة مجمع اللغة العربية الاردني، نشر، مجمع اللغة العربية، د. ابراهيم السامرائي، المجلد ٧، العدد ٢٤، ٢٣، ١٩٨٤ م .
 - كتاب الفرج بعد الشدة، أبو علي المحسن بن علي التنوخي، دار صادر ، بيروت.
 - لسان العرب، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ
 - اللغة والحضارة ،د. ابراهيم السامرائي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٧ م.
- المدارس النحوية
اسطورة وواقع، د.
ابراهيم السامرائي ، دار الفكر ، عمان- الاردن ، ط١، ١٩٨٧م.

جهود الدكتور إبراهيم السامرائي في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

- مع المصادر في اللغة والادب، د. إبراهيم السامرائي، جامعة بغداد، ١٩٧٩م .
- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، د. احمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب القاهرة ، ط١، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨م.
- معجم اللغة العربية المعاصر، د. احمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل
- معجم مقاييس اللغة ،ابو الحسين أحمد بن فارس بن القزويني الرازي ، تح: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر، عمان – الاردن، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- معجميات، د. ابراهيم السامرائي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،بيروت، ط١ ، ١٩٩١م.
- من اساليب القرآن، د. ابراهيم السامرائي، دار الفرقان ،مؤسسة الرسالة، ط٢ ، ١٩٨٧م .
- من سعة العربية، د. ابراهيم السامرائي، مطبعة دار الجيل، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٤م .
- الموضح في شعر المتنبي: أبو زكريا التبريزي، تح: د. خلف رشيد نعمان، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١، بغداد، ٢٠٠٥.
- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني .
- النحو العربي في مواجهة العصر، د. إبراهيم السامرائي، دار جيل بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- النحو العربي نقد وبناء، د. ابراهيم السامرائي ، دار عمار للنشر، الاردن، ط١ ، ١٩٩٩م .

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي- دراسة تطبيقية

أ. م. د. طه حميد حريش الفهداوي، ديوان الوقف السني

وأستاذ محاضر / كلية الامام الأعظم الجامعة

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه وبعد:

فإن الحديث النبوي الشريف يُعدُّ فصلاً أساساً في تأصيل الدراسات العربية والبلاغية ، ولا شك أن أسلوب النبي صلى الله عليه وسلم من أفضل الأساليب فهو خير الناس فصاحة وأكملهم بياناً، ومن تلك الأساليب : التوكيد ومن المقرر عند العلماء أنه على نوعين : التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي، غير أنه من الصعب الاحاطة بجميع جوانب الموضوع خصوصاً تعدد روايات الحديث وكثرتها، مع تعدد أنواع التوكيد وأقسامه فيصعب استقصاء ذلك، فاقصر جهدي على بيان ما جاء التوكيد باللفظ في الأحاديث والآثار التي رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم مع بيان جماليات الاسلوب والأغراض البلاغية فيها، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة وفيها أهمية الموضوع والعمل فيه، وتمهيد يه بيان وتوطئة للمفاهيم، ومبحثين وخاتمة، فالمبحث الأول يضم : مفهوم التوكيد اللفظي وأحكامه وعناصره، وفي المبحث الثاني: ذكرت جماليات التوكيد اللفظي من حيث الافراد والتركيب، والاسلوب والاغراض البلاغية، في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، مع التمثيل مع بيان العناصر البلاغية في أسلوب التوكيد اللفظي، مستندلاً بصحيح الأحاديث والآثار التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما تضمن البحث تحقيقات من كتب البلاغة والتفسير أيضاً، ثم الخاتمة وفيها الخلاصة النتائج ، وفي الختام نوضح أننا وضعنا بطاقة الكتاب ومعلوماته كاملة في قائمة المصادر والمراجع حتى لا تزدهم الهوامش، ونرجو من الله التوفيق وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

تمهيد

فمن الواضح ان المعنى اللغوي قد شغل كل المهتمين باللغة، ولكل واحد منهجه وأسلوبه ، وما توصل إليه

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

في دراسة المعنى^(١)، ولذلك تعددت مصادر دراسات المعنى، متخذة من ال مما سبب اختلافا كبيرا في تصور اللغة، وتصور المعنى اللغوي. فالمعاني الأدبية- مثلاً- مصدرها الوجدان والانفعال والتأثر القائم على الشحنة العاطفية، فكثرت فيها الخيال ، مما سبب تنوع الأساليب الأدبية واختلافها^(٢) وقد أدى الاختلاف في النظر إلى المعنى قديماً ، إلى دراسة المجاز قال ابن جني^(٣) : (نعوذ بالله من ضعفه النظر، وفساد المعنى..... ولو كان بهم أنس بهذه

اللغة الشريفة أو تصرف فيها أو مزاوله لها لحمتهم السعادة بها، وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جار على المجاز، وقَلما يخرج الشيء منها على الحقيقة)^(٤) على أن هذه النسبة تبناها ابن جني وقد تطورت اللغة العربية ، فنضجت ، حتى اختيرت أفصح لهجاتها للتعبير الدقيق عن الوحي الإلهي ، ومن ثم استقطبت العرب والمسلمين؛ لارتباطها بالإسلام وحضارته، ولأنها أفصح اللغات ويمتاز التعبير القرآني بمضمونه الإصلاحي، وبيان حقائق الوجود الكبرى من مصدرها الحق؛ لأنه أَعَدَّ لتهيئة الإنسان لخلافة الأرض، لذلك دق التصور الأصولي للغة ودلالاتها، لدى استنباط الأحكام من النص القرآني المعجز^(٥)، وكذلك بالنسبة للسنة النبوية المبينة له؛ وذلك (لتوقف الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة: الحقيقة والمجاز ، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة ، والتنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية)^(٦) وقد أورد السيوطي^(٧) عن الشافعي^(٨) ، قال: (ما جهل الناس ، ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب ، وميلهم إلى لسان ارسطاطاليس^(٩) ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ، ومزاجهم في المحاوراة والتخاطب ، والاحتجاج والاستدلال ، لا على مصطلح اليونان ، ولكل قوم لغة واصطلاح)^(١٠) ؛ ذلك أن منطق اليونان يهتم بالشكل والصورة ، بينما منطق العربية يهتم بالفكرة والتعبير عنها ، والحكم عليها بالصحة أو الفساد ؛ ومن ثم تناول الأصوليون في دراستهم اللغة : العام والخاص ، والمجاز، والترادف، والاشتراك ، إلى غير ذلك مما يفرضه أمران : طبيعة اللغة وتطور استعمالها^(١١) وقد يتوقف استنباط الأحكام من نصوص القرآن والسنة، على المعرفة بأساليب

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

العربية وطرق الدلالة فيها، ومدلولات ألفاظها: أفراداً وتركيباً، فقد اعتنوا باستقراء الأساليب العربية وعباراتها، وما يطرأ على الكلام من: عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وقصر، وتوكيد، ونفي، واستفهام، وما يدل عليه سياق الكلام جملة من: إيماء، وإشارة، وتنبيه، وفحوى، وأمثاله^(١٢) واستخرجوا من هذا ومما قرره علماء العربية قواعدَ وضوابط لفهم النصوص الشرعية فهماً صحيحاً ونحن عندما نبحث البلاغة، إنما نعني بها الدلالة، إذ فاقت عنايتهم بها اهتمامات جميع المختصين في حقول المعرفة، ودرسوا قضايا دلالية لم يهتم بها المحدثون اهتماماً كافياً في الدلالة (دلالة النص، ودلالة معقول النص)^(١٣)، ولذا بدأت أكثر الكتب الأصولية ببحث (المبادئ اللغوية)، وتتركز حول الدلالة، وتتضمن جملة علوم: كالنحو، والصرف، واللغة؛ لتعين على استنباط الحكم الشرعي بظروفه وأقسامه، بالكشف عنها بوساطة المعنى المستخرج من النصوص^(١٤) لذا عني الأصوليون والفقهاء بعامة بالدلالة؛ لكي يفهموا نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ فيستنبطوا الأحكام الشرعية. واختلافهم في تحديد الدلالة سبب مهم لاختلافهم في الفروع إلى مدارس فقهية وعقدية متنوعة هذا الاختلاف بما يكون نصفه راجعاً إلى الدلالة اللغوية، كاشتراك الألفاظ والمعاني، والحقيقة والمجاز، والإفراد والتركيب، والخصوص والعموم فالدلالة إذن تقوم على العلاقة بين الدال والمدلول من جهة، وبينهما وبين المتلقي من جهة أخرى، فعلمه بالدال يستدعي انتقال ذهنه لإدراك المدلول وعلم الدلالة يختص بدراسة المعنى، فهو جزء من علم اللغة (اللسانيات)، وهو قمة الدراسات اللغوية؛ لأن موضوعه الأساس هو المعنى، ولا تكون لغة بلا معنى؛ لذلك عني ابن جني بدلالات الألفاظ عاقداً لذلك باباً في خصائصه عنوانه (في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية) قسم فيه الدلالة على ثلاثة أقسام، جاعلاً ترتيبها بهذه الصورة يعتمد على قوة كل دلالة وضعفها، عارضاً لكثير من الأمثلة التي توضح ما ذهب إليه^(١٥)، وكذلك فعل الباقلاني إذ ذكر الاستدلال والدليل، والدال، والمدلول، والمستدل، وبيّن ماهية كل منها^(١٦) وعلم الدلالة (فرع من فروع علم اللغة وهو دراسة معنى الألفاظ، والمعنى اللغوي هو العلاقة التي تتحقق باتحاد عنصري العلاقة اللغوية، أي: الدال والمدلول حيث يوجد بينهما تلاحم وثيق فلا يمكن فصل الدال عن المدلول أو العكس^(١٧))، فالنحاة

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

حين قصرُوا النحو على أواخر الكلمات وعلى تعريف أحكامها قد ضيقوا من حدوده ^(١٨) و) قد قصرُوا في مجال معاني النحو فتركوها على علاقتها جامدة دون تزييد بياني أو صقل اسلوبي أو معنى بلاغي مما شجع علماء البلاغة على استغلال هذا الجانب في استيفاء حقه المضاع ^(١٩) وقد مُلء هذا الفراغ الدلالي في مباحث النحويين وخاصة في دراسة الأساليب.

المبحث الأول : مفهوم التوكيد اللفظي وبيان حكمه

أولاً: مفهوم التوكيد اللفظي:

- ١ - عند اللغويين: لقد شاع استعمال التوكيد اللفظي في لغة العرب كثيراً سواء كان مقصوداً أم غير مقصود ، فلا يخلو منه حديث ^(٢٠)، إذا أرادوا العناية به وإفهامه للآخرين ^(٢١)، وهو يأتي إلى معانٍ عدة منها:
 - القصد: يقال وكدت العهد والسرّج توكيداً ، وأكدته تأكيداً. وكذلك أوكده وأكدته إيكاداً فيهما ، وقولهم: وكد وكده ، أي قصد قصده ^(٢٢).
 - الشدّة والإحكام: يقال : وكد: كلمة تدل على شد وإحكام. وأوكّد عقدك أي شده. ويقولون: وكد وكده ، إذا أمه وعني به ^(٢٣).
 - التوثيق: يقال: وكد ووكد العقد والعهد: أوثقه والهمز فيه لغة. يقال: أوكدته وإكاداً ، وبالواو أفصح ^(٢٤).
 - الإقامة والإصابة: يقال : وكد يكّد وكوداً أقام وقصد وأصاب ، والعقد أوثقه كأكدته والرحل شده ^(٢٥)، ويرى العلماء أن الفرق بين التكرار والتأكيد هو: إن التكرار تجديد للفظ الأول ويفيد ضرباً من التأكيد، وإن التأكيد شرطه الاتصال ، وأن لا يزداد على ثلاثة ، والتكرار يخالفه في الأمرين ^(٢٦).
- ٢ - عند النحاة: هو: تابع يقرر معنى المتبوع في ذهن السامع ، ويجعله متحققاً بعيداً عن الاحتمال بحيث لا يظن به غيره ، وهو نوعان: توكيد لفظي وتوكيد معنوي. فاللفظي: هو تكرار المتبوع بلفظه كقولك (

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

زهق زهق الباطل)، والمعنوي يكون بألفاظ مخصوصة مثل : نفس، كل، جميع، وغيرها^(٢٧)، يأتي التوكيد لرفع اللبس ، وإزالة الاتساع^(٢٨)، وتشديد المعنى^(٢٩)، وتمكينه في النفس ، أو إزالة الشك عن الحديث أو المحدث عنه ^(٣٠) قال الزمخشري: (وجدوى التأكيد أنك إذا كررت فقد قررت المؤكد وما علق به في نفس السامع ومكنته في قلبه وأمطت شبهة ربما خالجه أو توهمت غفلة. أو ذهاباً عما أنت بصدده فأزلته)^(٣١)، ويحصل بإعادة اللفظ الأول بعينه كقولك (أنت بالخير حقيق حقيق)، ويُشترط في الحرف غير الجوابي ألا يعاد إلا مع ما اتصل به كقولك: (أعجبت منك منك)^(٣٢)، ويقع في الاسم والفعل والحرف ، مثال الأول في الاسم (قام زيد زيد) ومثاله في الفعل (قام قام زيد). ومثاله في الحرف (نعم نعم)^(٣٣) فسيبويه، يجعل التكرير توكيداً للأول ، فيكون الأول بمنزلة الآخر كقولك (يا زيد زيد عمرو)^(٣٤). ويقع التأكيد في المعارف دون النكرات ، فكما لا توصف النكرة بما توصف به المعرفة ، كذلك لا تؤكد النكرة بما تؤكد به المعرفة^(٣٥)، واشترط ابن هشام ، في التوكيد اللفظي بالجملة أن يكون مقترنا بالعاطف على الأغلب ، نحو قوله تعالى : (كلا سيعلمون * ثم كلا سيعلمون)^(٣٦)، وقوله تعالى: (أولى لك فأولى * ثم أولى لك فأولى)^(٣٧)، وتأتي بدونه^(٣٨). وقد سَمَّاه عبد القادر البغدادي، تكريراً ، نحو قوله: (أتاك أتاك اللاحقون أحبس أحبس)، وقال: (أن المستقبل يجوز تكريره بلا فصل)^(٣٩).

٣ - عند البلاغيين: هو لون من ألوان التعبير الأدبي وأفاضوا في القول فيه شرحاً وتفصيلاً ، أو اقتضبوا اختصاراً واجتزاءً كل بحسب ما أوتي من عمق الفكرة وشمول النظرة وطبيعة الثقافة ، والتنبيه إلى خصائص هذا التعبير^(٤٠)، وقد سَمَّاه الجاحظ بـ(الترداد) في تكرار قصص الأنبياء في القرآن وألفاظ الجنة والنار وأمور أخرى كثيرة ، يأتي للإفهام^(٤١)، وتأکید للمعنى^(٤٢). فليس التكرار بالشيء الجديد على العرب لأنه نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم ، ومن مذاهبهم التكرار، كقوله تعالى : (أولى لك فأولى * ثم أولى لك فأولى)^(٤٣)، قد استعملوا التكرار ليتأكد القول للسامع ، وقد جاء في القرآن وفصيح الشعر منه شيء كثير) ، فمن ذلك قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون)^(٤٤). وقوله تعالى: (فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً)^(٤٥). فيكون للتوكيد كما يقول القائل (أرم أرم) و (أعجل أعجل)^(٤٦)

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

، وفائدة مجيئه في القرآن الكريم، وإنه ليس تكراراً للفظ فقط لأنه يكون شبهة على القرآن الكريم، ومن ظن هذا الظن جاهل بصناعة الكلام^(٤٧) وقد يأتي توكيد الضميرين مثلاً : أن يؤكد المتصل بالمنفصل ، كقولك : (إنك أنت) أو يؤكد المنفصل بمنفصل مثله كقولك (أنت أنت) أو يؤكد المتصل بمتصل مثله كقولك (إنك إنك لعالم) أو (إنك إنك لجواد) وإنما يؤتى بمثل هذه الأقوال في معرض المبالغة ، وهو من أسرار علم البيان^(٤٨). وقد يرد التكرار لنكتة " كتأكيد الإنذار في قوله تعالى: (كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون)^(٤٩) وفي (ثم) دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ وأشد^(٥٠)، فإنها زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة ، وهو التأكيد ، لكنه ترديد اللفظ وتكريره^(٥١) وقد قسمه الزركشي (٧٩٤) هـ ، إلى قسمين لفظي ومعنوي فاللفظي تقرير معنى الأول بلفظه أو مرادفه ويورد بعض الأمثلة الموجودة في القرآن ، كقوله تعالى: (هيهات هيهات لما تعدون)^(٥٢) ونحو (فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً)^(٥٣)، وأن التكرير أبلغ من التأكيد لأنه وقع في تكرار تأسيس^(٥٤) وقد نبّه السيوطي، على نوع آخر من التوكيد، يتمثل في إعادة الفعل بمصدره، وهو غرض من تكرار الفعل مرتين وفائدته رفع توهم المجاز عن الفعل^(٥٥) كقوله تعالى: (يوم تمور السماء موراً وتسير الجبال سيراً)^(٥٦).

ثانياً: أحكام التوكيد اللفظي: للتوكيد أحكام مستقلة وقواعد ينبغي مراعاتها وهي:

١ - ممنوع من التأثر والتأثير: أي لا تؤثر فيه العوامل، فلا يقع مبتدأ ولا خبراً ، ولا فاعلاً ولا مفعولاً به ، ولا غيره ، ويعرب على أنه توكيد لفظي تابع له في ضبطه الإعرابي ، ولا فرق في هذا من أن يكون التوكيد اسماً ، أو فعلاً ، أو حرفاً ، أو اسم فعل^(٥٧).

٢ - إذا كان المؤكد اسماً ظاهراً أو اسم الفعل : فتوكيده يكون بالتكرار نحو: السماء السماء صافية.

٣ - وإذا كان من الأسماء الموصولة : فلا يجوز تكرار الاسم الموصول وحده دون تكرار صلته ، نحو: (الذي سمك السماء ، الذي سمك السماء قادر على دك عروش الظالمين).

٤ - توكيد الضمير: يؤكد الضمير المتصل بضمير منفصل يماثله في معناه لا في لفظه ، يناسبه في الأفراد والتذكير وفروعهما ، نحو (أرايت أنت الخير وافي خاملاً) ، ونحو أرايتما أنتما ... أرايتم أنتم ... أرايتن

٥ - أنتن، وكقوله عليه الصلاة والسلام: " كل وأشرب ، وألبس في غير مخيلة ولا كبير " (٥٨) فكل فعل من هذه الأفعال له فاعل ضمير مستتر مرفوع ، تقديره ، أنت ، فإذا أريد توكيد هذا الفاعل المستتر توكيداً لفظياً فتوكيده بالضمير المرفوع البارز (أنت) ، وهو غير الفاعل المستتر فنقول: كل أنت ، واشرب أنت وألبس أنت ، (فأنت) الضمير الظاهر توكيد لفظي للمستتر (٥٩).

٦ - يؤكد الضمير المتصل المرفوع بضمير منفصل مرفوع ، ويكون لا محل له من الإعراب ، مثل : (فعلت أنت هذا) فـ (أنت) ضمير فصل مبني على الفتح لا محل له من الإعراب (٦٠)، ولم يجوز سيبويه توكيد الاسم الظاهر بالمضمر ، فقال: (ألا ترى أنه قبيح أن تقول : (مررت بزيد وبه الطويلين) (٦١).

٧ - وإن كان ضميراً منفصلاً : فتوكيده بتكراره بدون شرط (٦٢) فمثال المرفوع: (أنت أنت مفطور على حب الخير) ومثال المنصوب قول الشاعر: وإياك إياك المرء **** فإنه إلى الشر دَعَاءٌ ، وللشر جالب

٨ - إن كان المؤكد فعلاً - ماضياً أو مضارعاً : فتوكيده بتكراره وحده دون تكرار فاعله ولا يكون للفعل المؤكد (التابع) فاعل ، إنما الفاعل للأول (المتبوع) كقول أعرابي، عندما سئل : أتقول الحق؟ فأجاب : (وهل يقول يقول غير الحق ؟ وأنا من معشر ولد ولد الحق معهم. ولم يفارقهم) فلفظه (يقول) الثانية ، ومثلها (ولد) الثانية لا محل لها من الإعراب (٦٣).

٩ - تؤكد الجملة الاسمية أو الفعلية : بتكرارها بعطف صوري أو بغير عطف، وأن يكون العاطف المهمل هو الحرف (ثم) - غالباً، ومن الأمثلة قوله تعالى : (كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون) (٦٤) وقولهم للنتقي : (الثواب العظيم ، الثواب العظيم) ، وللشقي : (الحساب عسير ، الحساب عسير)، ويجب ترك العطف بين الجملتين إذا وقع في لبس ، نحو : (عاقب الحاكم اللصوص ، عاقب الحاكم اللصوص) فلو وضعنا (ثم) بين الجملتين (عاقب الحاكم اللصوص ثم عاقب الحاكم اللصوص) لوقع في الوهم أن العقاب تكرار ، وأنه مرتان ، إحداهما بعد الأخرى مع أن المراد هو مرة واحدة (٦٥).

١٠ - يؤكد حرف الجواب : بتكراره فقط ، كقولهم : نعم نعم ليس في طول الحزن إلا إطالة الشقاء.

- ١١ - وإن كان المؤكد حرفاً قد اتصل به ضمير: فتوكيده بتكراره ومعه الضمير المتصل به. ويجب الفصل بين المؤكد والمؤكد بفواصل ما نحو: (لك لك منزلة الشقيق البار ، وبك بعد الله بك استعين).
- ١٢ - وإذا كان المؤكد حرفاً اتصل باسم ظاهر فتوكيده بتكراره ومعه الاسم الظاهر ، أو ضمير هذا الاسم الظاهر ، نحو: (آفة النصح ان يكون جهاراً ، فليت الناصح الحكيم ليت الناصح الحكيم لا يعلنه).
- ١٣ - وإن كان المؤكد حرفاً قد دخل على حرف آخر فتوكيده بتكرار الأول مع ما دخل عليه. ومن أمثلة هذا دخول (يا) على (ليت) في قول الشاعر: ويا ليتني ثم يا ليتني *** شهدت وإن كنت لم أشهد^(٦٦).
- ثالثاً: عناصر جماليات التوكيد اللفظي: فالتوكيد اللفظي لا يقتصر على الدلالة المرتبطة بالصيغة والتركيب في النص، بل يتجاوز ذلك إلى غاية مهمة وهي المستوى الصوتي المرتبط بالبعد الإيقاعي المؤثر في المتلقي ، إذ تصيب المتلقي نتيجة الإيقاع المترتب على التكرار حالة شعورية مسيطرة على مشاعره^(٦٧)، ومنها :

- التشكيل: الذي يجسد القيمة الأسلوبية الهامة في بنية النص ، وتبدو أهمية هذه الظاهرة الأسلوبية في إبراز أهمية الكلمة المكررة ودورها في السياق ، إذ تعبر كلمة رئيسة تتكرر في النص عن جوهره ، كما تعبر عن فضاء النص العام^(٦٨)، فعندما قدمت أم خالد بنت خالد من أرض الحبشة قالت: كساني رسول الله ﷺ خميصاً لها أعلام فجعل النبي الكريم يمسح الأعلام بيده ويقول: ((سناه سناه))^(٦٩)، فخاطبها ﷺ، عندما كانت طفلة صغيرة ويقول (سناه سناه) باللغة الحبشية ، ومعناها حسن حسن^(٧٠)، ملاطفة وتسلية .
- وقوله ﷺ: ((اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت))^(٧١)، فقد كرر جملة (اللهم هل بلغت) مرتين في خطبته في حجة الوداع ، بعدما أخبرهم عن تحريم دم المسلم وماله وعرضه ، وفي ذلك دلالة على عظم ما يخبرهم به ، فاستطاع النبي الكريم من خلال هذا الشكل من التوكيد اللفظي ، جذب انتباه السامعين وانفعالهم بما يقول: فالعبارة الخبرية لها قوتان ، قوة للفهم والإدراك ، وقوة للتأثير والانفعال^(٧٢). فالتوكيد اللفظي تشكيل مكاني لمفردات متشابهة. تظهر على سطح البنية اللغوية مكونة أسلوباً خاصاً في السياق تؤول بحركة معناه الداخلية إلى دلالات خاصة تشكل الجانب الدلالي ، فدراسة الجانب الأول غاية في الأهمية وإن كان

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

الجانب شكلياً في الصياغة ، لأنه دون دراسته وتحديد ملامحه تصبح دراسة الظاهرة التكرارية غير مكتملة لما بين هذا الجانب والجانب الدلالي من علاقات وطيدة ، لأن كلاً منهما يترتب تشكيله على الآخر^(٧٣).

• الدلالة: براعة الاستهلال فيه ، فيكون التنبيه في مطلع الحديث حتى يلفت انتباه المتلقي وله تأثير بالانطباع الأولي للنفس إذ يكون أقوى تأثيراً وأكثر فعاليةً من غيره ، فتفاعل النفس معه ، وبهذا يكون عاملاً مهماً في إثارة الاستجابة المناسبة^(٧٤) كقوله ﷺ : ((والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن ، قيل ومن يا رسول الله؟ قال الذي لا يأمن جاره بوائقه))^(٧٥)، لقد استطاع النبي ﷺ أن يخلق الشوق عند المخاطبين لمعرفة الامر المطلوب ، وتهيأت الأذهان لاستقبال الجواب ، وهو الترهيب من إيذاء الجار ، وإنما تكون هذه الظاهرة قادرة على إثارة انفعال التشويق في النفس ، فإنه يكون مدعاة للفت انتباهها ، وإثارة تطلعها إليه وتشوقها لمعرفة السبب الذي من أجله جاء على هذه الصورة "^(٧٦)، فالنبي ﷺ أثار السامع ، وجذب انتباهه وتشوقه ليملي عليه ما يريد والمعنى لا يؤمن إيماناً كاملاً من يؤدي جاره^(٧٧).

• الإيقاع: الذي يثير الانفعالات والدلالات الإيحائية للنص، كقوله ﷺ يوم الخندق: ((أبينا أبينا))^(٧٨)، فلفظة (أبينا) لتحريك همة صحابته لإنجاز حفر الخندق وعلى وجه السرعة ، ورفع المعنويات، لأن الإيقاع يلئم بين الكلمة والمعنى ، وإن المفردات التي تخلق الإيقاع تؤول في أعماق البنية إلى حركة معنى عميق ، فالكلمة عندئذ لا تعود صوتاً أو مادة ، ينسكب الإيقاع فيها ، بل تصبح فكرة وعلاقة ، إنها تحتوي في ذاتها. على الإيقاع والفعل ، فالدور الإيقاعي الذي تؤديه الكلمات المكررة ضمن السياق ينتهي عادة ، بإحياءات موضوعية تنتج دلالات مختلفة في النص^(٧٩) فالتكرار الصوتي يثير التوتر الإيقاعي ويقوم بمهمة الكشف عن القوة الخفية في الكلمة^(٨٠)، فالتوكيد اللفظي ، ذو فعالية مؤثرة في الأداء على المستويين الصوتي والدلالي ، تكتيفاً وتعميقاً ، فهو بمثابة منبه فني يندفع منه المعنى أو يتوقف عنده^(٨١) فالتوكيد اللفظي يؤدي دوراً مهماً في تقوية الحكم وتقريره^(٨٢) ويفيد الإفهام وتثبيت الحكم في القلب^(٨٣) والتحقيق وإزالة التجوز^(٨٤) ودفع التوهم أو السهو^(٨٥) فالنبي الكريم استخدم صيغاً مختلفة من أجل أن يصل المعنى إلى هدفه فيتأثر به المخاطب وتحصل الاستجابة فيكون أمكن له في القلب وأرسخ في الفهم وأثبت للذكر

المبحث الثاني : جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

أولاً: جماليات التوكيد اللفظي من حيث الافراد: ويقصد به الكلمة المفردة وتشمل :

• التوكيد بالاسم: ويكون بتكرار الاسم بلفظه. فالاسم هو ما دل على معنى مفرد^(٨٧). فإذا تكرر الاسم مرتين أو ثلاث مراتٍ تأكد المعنى في الذهن وتحقق مثل: قول النبي ﷺ : ((لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج وهو القتل القتل))^(٨٨). وقوله ﷺ : ((وأول من يكسى يوم القيامة إبراهيم وأن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال فأقول أصحابي أصحابي))^(٨٩). فهذه الأسماء (القتل ، القتل ، أصحابي أصحابي) قد دلت على معنى في نفسها ، وحقت الغاية من تكرارها ، وهو زيادة الإفهام أو تأكيد المعنى وترسيخه. وكذلك صيغة الاستفهام^(٩٠) قال ﷺ : ((ما له ما له ؟))^(٩١) فإنه يفيد التعجب ليعبر عن تعجبه من حرص الرجل على سؤاله^(٩٢) فاستعمل النبي الكريم هذا الاستفهام ثم قال له " تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم "^(٩٣) كما استعمل النبي ﷺ صيغة المبالغة، كقوله ﷺ : ((فتان فتان فتان))^(٩٤) وفتان مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير (أنت فتان فتان فتان) والتكرار للتوكيد في تكرارها دلالة على شدة إنكار^(٩٥).

• التوكيد باسم الفعل: فاسم الفعل كلمة تدل على فعل معين وتحمل معناه وزمنه وعمله للكشف عن موقف انفعالي ما والإفصاح عنه وهي مبنية لا محل لها من الإعراب^(٩٦)، كقوله ﷺ : كخ كخ^(٩٧)، بمعنى دع أو أترك فقال للردع^(٩٨)، وقوله ﷺ : أوه أوه عين الربا عين الربا^(٩٩)، بمعنى أتوجع^(١٠٠). ف (أوه) " اسم فعل مضارع مبني على السكون لا محل له من الأعراب ، والفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره أنا "^(١٠١) وفي ذلك دلالة على شدة التنبيه لأن المخاطب يجهل حرمة هذا البيع ، لأن علة استعمال هذه الأسماء في موضع الأفعال التي تدل عليها يعود إلى ما فيها من المبالغة في المعنى والاختصار في الكلام^(١٠٢).

• التوكيد بالمصدر: وهو اسم دال بالأصلالة على معنى قائم بالفاعل أو صادر عنه ، إما حقيقة أو مجازاً أو واقع على المفعول^(١٠٣) كقوله ﷺ : ((فالنجا النجا...))^(١٠٤). لقد شبه النبي الكريم نفسه بالنذير

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

العريان، إذ كانت عادة النذير أن يخلع ويشير ثوبه إيداناً بشدة الخطر^(١٠٥) والمعنى: اسلكوا طريق النجاة قبل أن يدهمكم العدو^(١٠٦) ففيه معنى الأمر والإغراء بالنجاء^(١٠٧) كما نلاحظ من خلال تكراره تأكيد الأمر والمبالغة فيه^(١٠٨) وقوله ﷺ : ((سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي))^(١٠٩). ففي لفظه (سحقاً) إذ أفادت الدعاء ، فكان المبتغى من تكريرها ، المبالغة في الدعاء على من بدل دينه وأحدث فيه البدع^(١١٠). فـ (سحقاً سحقاً) بعداً بعداً^(١١١) فنلاحظ لفظة (سحقاً) تدل على الحدث المجرد عن الزمان ، المتضمنة أحرف فعلها لفظاً ، فالتقدير ، (سحقاً سحقاً)^(١١٢).

● التوكيد بالضمائر: فمن توكيد الضمير المتصل بالضمير المنفصل : أن علياً (رضي الله عنه) حرق قوماً فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي ﷺ قال : لا تعذبوا بعذاب الله^(١١٣)، فنلاحظ عبد الله بن عباس أكد الضمير المتصل (التاء) بالضمير المنفصل (أنا) ليؤكد الفاعلية ، ولأكتفى ابن عباس بقتلهم. ومن توكيد الضمير المنفصل بالضمير المنفصل كقوله ﷺ : " أنا أنا كأنه كرهها "^(١١٤) لقد كرهه النبي الكريم في هذا الحديث ، فعل جابر إذ لم يذكر اسمه بعدما ضرب الباب وأجاب بـ (أنا) لأن لفظة (أنا) لا تفيد السائل مقصده^(١١٥)، فنلاحظ من خلال هذا التوكيد انفعاله السلبي ﷺ تجاه هذا الفعل. فتكرار هذا الضمير يتصف بشحنات انفعالية خاصة قد تظهر في تغير الصوت أو في حدة في الحديث ، فالأمر إذاً ليس مجرد معرفة العبارة وتحليل عناصرها ، وإنما هو الوقوف أولاً وقبل كل شيء على تقدير قيمتها الانفعالية^(١١٦)، فكل كلمة مع صاحبيتها مقام^(١١٧) يتمثل باختيار الألفاظ والمعاني وتلاؤمها معاً في السياق ، بحيث تنسجم هذه الصناعة مع مراعاة مقام المتلقي من الناحية النفسية والمعرفية^(١١٨).

ثانياً: جماليات التوكيد اللفظي من حيث التركيب: ويقصد به الجملة : وهي: اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها^(١١٩)، وتتكون من المسند والمسند إليه وتكون على نوعين:

- ١ - الجملة الاسمية : فالمبتدأ مسند إليه والخبر مسنده .
- ٢ - الجملة الفعلية : فالفعل مسند والفاعل أو نائبه مسند إليه ، وكل ركن من هذين الركنين عمدة لا تقوم الجملة إلا به وما عدا هذين الركنين مما تشتمل الجملة عليه فهو فضلة يمكن أن يستغني عنها تركيب

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

الجملة^(١٢٠)، فالتوكيد اللفظي أداة لتوصيل المعاني والأغراض المتنوعة ، وهذه في ذاتها قيمة بلاغية كبيرة^(١٢١). كما يعطينا من خلال هذه الأساليب ، تراكيب رائعة خلابة ، غنية بالمعاني ، تعمل على تثبيت المفهوم ، فتتحقق المشاركة والتأثير والاستجابة^(١٢٢)، وقد جاء على نوعي الجملة مثل :

● الجملة الاسمية: ويكون بتكرار لفظها بعينه والجملة الاسمية إذا كانت مبدوءة باسم بدءً أصيلاً^(١٢٣) وتدل على الاختصاص والتحقق والثبوت والتأكيد^(١٢٤) وقد تنوعت أساليب النبي ﷺ في استخدامه، كقوله ﷺ: ((أين الأشعريون أين الأشعريون؟))^(١٢٥). ف (أين) اسم استفهام للسؤال عن المكان^(١٢٦). فنلاحظ إرادة تمكين المعنى في ذهن السامع في طلب هؤلاء نفر ليحملهم بعد أن تيسر له ما يحملهم عليه. وهكذا رأينا أن صيغة الاستفهام النبوي ضمن التوكيد اللفظي. وسيلة ناجحة تعالج عالم الإنسان المسلم الداخلي والخارجي والمواقف التي يمر بها ويتعامل معها بما يحمل من معاني ودلالات^(١٢٧).

● الجملة الفعلية: والتي تبدأ بفعل غير ناقص ، حيث أن الفعل لابد أن يكون تاماً ، والفعل يدل على حدث ، ولابد له من محدث يحدثه ، أي لابد له من فاعل ، فللجملة الفعلية ركنان أساسيان هما الفعل والفاعل^(١٢٨). كما أن الرتبة في هذا النوع من الجمل رتبة ملتزمة ، إذ يجب أن يتقدم الفعل ويتأخر الفاعل^(١٢٩)، كقوله ﷺ : ((اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا))^(١٣٠)، ف (اللهم) (يا الله) نداء لاسم الجلالة حذفت أداة النداء فيه وحذفت عوض عنها الميم المشددة^(١٣١). وهناك رأي لأحد الباحثين يرى أن (اللهم) هي لفظة (الله) عينها ، ولكن (اللهم) احتفظت بلاصقة التميم فتكون الميم المشددة في آخرها ليست عوضاً من (يا) النداء المحذوفة ، ولكن جزء من الكلمة بقي ملتصقاً بها ، وإن (اللهم) تساوي في العبرية (الوهم) لأن الياء والميم علامة جمع للتعظيم ، فتكون (اللهم) اسم الله تعالى ، منادى بحرف نداء (يا) مقدر ، وهي صحيحة إذا وردت مع (يا) لأنه الأصل^(١٣٢). وأما النداء المحذوف الأداة فقول النبي الكريم ﷺ لعلي بن أبي طالب عليه السلام: "قم أبا تراب قم أبا تراب"^(١٣٣)، فقد نادى النبي الكريم ﷺ ، علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عندما رآه مضطجعا في المسجد ، وقد سقط رداؤه عن شقه وأصابه تراب^(١٣٤) فيصح حذف حرف النداء (يا) دون غيره حذفاً لفظياً^(١٣٥) وحذفت أداة النداء في هذا الحديث ملاطفة ومؤانسة والسبب في حذف

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

حرف النداء في عدد من الأحاديث الشريفة يرجع إلى التخفيف والإيجاز أو الملاطفة والمؤانسة^(١٣٦).
ثالثاً: أساليب التوكيد اللفظي وفنونه البلاغية : تتجلى البلاغة النبوية في تجسيد المعاني الإسلامية ، وتقريب الأفكار والأغراض ليحسن وقعها في إفهام المتلقين ، ووجدانهم وخيالهم ، فيزدادوا بها إعجاباً وقناعة ويعملوا على هديها القويم^(١٣٧)، ومن تلك الفنون:

● التشبيه: لما فيه من توكيد المعنى في نفوس المخاطبين عن طريق المبالغة في تحقيق الوصف^(١٣٨).
فلنلاحظ أنه يؤدي دوره في التأثير والاستجابة والمبالغة في الأمر، كقوله ﷺ : ((فلم أر كاليوم في الخير والشر فلم أر كاليوم في الخير والشر))^(١٣٩) فقد النبي الكريم ﷺ استخدم التشبيه في التوكيد اللفظي ، إذ أراد أن يثبت بأنه لم ير في الخير مثل اليوم لرؤيته الجنة، ولم ير في الشر مثل اليوم لرؤيته النار فجاء التشبيه دقيقاً ومحققاً الترغيب في الجنة والترهيب من النار، مع إثارة الانفعال للمتلقى لإحداث الاستجابة والتأثر فنجد أن النبي الكريم استخدم الإغراء في هذا الحديث ، فاستطاع من خلاله أن يركز على الجانب الإقناعي " في سياق صورة فنية اتخذت التشبيه وسيلة في التعبير لما فيه من خاصية أسلوبية في إبراز المعنى وتقريبه وتقريره في أذهان المخاطبين ، من أجل حث القوم على الدخول في الإسلام عن طريق استثارة العقل والخيال "^(١٤٠).

● الاستعارة^(١٤١): تفيد تأكيد المعنى والمبالغة فيه والإيجاز وتحسين المعنى وإبرازه ، ثم هي إلى جانب ذلك كله طريق للتوكيد والتجديد ، لأنها تكشف عن صور جديدة ومعانٍ بديعة^(١٤٢) فمن تعاضد الاستعارة مع التوكيد اللفظي برز المعنى وتقرب وتقرر في ذهن المخاطب كقوله ﷺ : ((قطعت عنق صاحبك قطعت عنق صاحبك))^(١٤٣). لقد نهى النبي الكريم ﷺ، عن أن يمدح الرجل صاحبه ، لأن المدح سوف يدخل الكبر والعجب عند الممدوح ، ولربما ضيع العمل والازدياد من الخير اتكلاً على ما وصف به^(١٤٤). فاستعار النبي الكريم قطع العنق الذي هو القتل لاشتراكهما في الهلاك^(١٤٥). لكن هذا الهلاك في الدين وذاك من جهة الدنيا ، والمعنى أوقعتموه في الإعجاب بنفسه الموجب لهلاك دينه^(١٤٦)، ثم قال ﷺ : ((من كان منكم مادحاً أخاه لا محالة فليقل أحسب فلاناً على الله))^(١٤٧).

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

● الكناية^(١٤٨): وفيها لمحات إيحائية خاطفة تخرج عن المدلول اللغوي الموضوع لتعطي معنى جديداً يضفي على النص بعداً جمالياً^(١٤٩)، لإثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميء به إليه ويجعله دليلاً عليه^(١٥٠) فهي تنقل المعنى وإفياً في لفظ قليل موجز^(١٥١)، وتزيده إثباتاً؛ لأن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى^(١٥٢)، وترفع من قيمة المعنى البعيد الذي تشير إليه في نظر المتلقي وتعمل على توكيده في نفسه والاعتزاز به وتفخيمه^(١٥٣)، كقوله ﷺ لجابر بن عبد الله ﷺ عندما تزوج بامرأة ثيب: ((فالكيس الكيس))^(١٥٤). فالنبي ﷺ يغري جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) بالعقل، فجعل العقل كناية في طلب فسر بلاغة هذا التوكيد يرجع إلى الكناية التي حققت إichاءً فنياً ينسجم مع السياق الذي تشكلت فيه، والتي لا نلمحها في التعبير الصريح، وذلك لأن الكناية وسيلة حيوية في التعبير، لكونها من الأساليب الإيحائية، فهي تدل على المعنى في صورة غير مباشرة، وإنما يعمل الذهن فيها والخيال في الوقوف على المعنى^(١٥٥).

● التغليب^(١٥٦): كقوله ﷺ: ((بين كل أذانين صلاة بين كل أذانين صلاة))^(١٥٧)، فالمراد بـ (الأذانين) أذان وإقامة^(١٥٨)، ولأن الإقامة لا تختلف عن الأذان إلا في بعض ألفاظها، أطلق عليها النبي الكريم الأذان تغليباً. فمن تعاضد التغليب مع التوكيد اللفظي، تولد عند المخاطبين التأثير والتحفز إلى متابعة النص لإدراك بعده الدلالي. والمعنى تأكيد استحباب الصلاة بين الأذان والإقامة^(١٥٩).

● الإيجاز: قوله ﷺ: ((وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم))^(١٦٠)، فيوجه أنظارهم إلى كلام الرسل وهم يقولون (اللهم سلم سلم) للترهيب من يوم القيامة، وبيان رغبة الرسل في السلامة من أهوالها. بأقل لفظ وأشد العبارات إيجازاً واختصاراً في الجملة محذوف تقديره (أنت) فتكون (سلم أنت سلم أنت) فالجملة دعاء. والأمر يفيد الوجوب والإلزام إذا صدر من أعلى إلى أدنى، ولكن إذا صدر من الأدنى إلى الأعلى فسوف يخرج إلى الدعاء^(١٦١) فالجملة طلبية خرجت للدعاء من الأدنى إلى الأعلى. فنلاحظ في تكرار (سلم) دلالة على شدة رغبة المتكلم وهم الأنبياء في أن يسلموا من هول يوم القيامة.

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

- التنوع في استخدام الأدوات: الذي يُحقق البعد الجمالي للنص^(١٦٢)، كقوله ﷺ ((لم تراعوا لم تراعوا))^(١٦٣)، والمعنى لا تخافوا^(١٦٤)، لزيادة الاطمئنان في نفوس المخاطبين الذين فزعوا^(١٦٥)، إذ استخدم (لم) في موضع (لا) والقصد هو الغاية البلاغية في إيصال المعنى .
- رابعاً: أغراض التوكيد اللفظي البلاغية: لما كان التوكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره وفائدته إزالة الشكوك وإمطة الشبهات^(١٦٦)، وإن التوكيد اللفظي له أبعاد أسلوبية ودلالية ، فالكلمة الثانية في السياق لا تحمل المعنى الأول نفسه ، وإلا لكان الأمر يعد نوعاً من التكرار الذي لا يتضمن أية قيمة أو مبرر لوجوده، بل يعد نوعاً من الحشو والزيادة ، ولكن الكلمة الثانية تحمل معنى إضافياً جديداً مبرراً وجودها ، وهو معنى التوكيد لأن هذه الكلمات المكررة قد جاءت في النص لعلاقة ما مع المتلقي لهذا النص^(١٦٧). قد تخرج ألفاظ التوكيد اللفظي عن معانيها الأصلية لمعان وأغراض بلاغية ، تستفاد من سياق النص وقرائن الأحوال، وجو النص ونفسيته ، فإذا استعملت ألفاظ التوكيد اللفظي في غير معانيها الأصلية فإنها تعطي الكلام حيوية، وتزيد في الإقناع والتأثير ، وذلك لما في هذا الاستعمال من إثارة للسامع ، وجذب لانتباهه^(١٦٨)، فمن السياق نستطيع أن نصل إلى الأغراض البلاغية. لأن السياق هو الذي يعطي الدلالات ، كما يعطي الشكل التركيبي للعبارة ، بحيث يكون هناك تفاعل أكيد بينهما ، وكلما أتيح لنا - بدقة - رصد السياقات استطعنا تفهم الكثير من العلاقات التركيبية والأغراض البلاغية بين أجزاء الكلام^(١٦٩)، فمن فوائده:
- ١ - تمكين المعنى في النفس وتمكينه في القلب ، وإزالة الشبهة^(١٧٠)، كقوله ﷺ : " بعثت أنا والساعة كهذه من هذه أو كهاتين وقرن بين السبابة والوسطى "^(١٧١)، أكد النبي ﷺ الضمير المتصل بالمنفصل (بعثت أنا والساعة) فالغرض من هذا التوكيد تنبيه المخاطبين للعمل للساعة لقرب حدوثها. والساعة علم على الوقت المحدد الذي تنتهي فيه حياة كافة البشر ، وتبدأ بعدها الحياة الآخرة ، وقد سميت بهذا الاسم لأنها تفاجأ الناس في ساعة محددة معلومة لله عز وجل ، مخفية مستورة عن كل العباد^(١٧٢). كما يتضح من هذا التوكيد أيضاً (بعثت أنا والساعة) كناية عن قرب وقوعها وأن زمانها قريب عن زمانه ﷺ .
- ٢ - التنبيه: كقوله ﷺ : ((الكبر الكبير))^(١٧٣) ، فيحث أصحابه على الآداب الإسلامية وذلك عندما جاء

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

بعض الصحابة ليقصوا عليه حادثة مقتل عبد الله بن سهل في قليب خيبر وأرادوا أن يتكلموا جميعاً^(١٧٤). فكرر لفظة (الكبر) مرتين ، لما فيها من دلالة على تأكيد تقديم الأكبر سناً في الكلام ، وفي ذلك توجيه للآخرين على الالتزام بهذا الأمر، وعند التأمل في سياق الحديثين السابقين نلاحظ أن في الندب تطفافاً في التعبير يناسب المقام ويحقق استجابة المخاطبين " فالأسلوب بمثابة قائد لفظي للمتلقى " ^(١٧٥).

٣ - التهويل: هو المخافة من الأمر^(١٧٦). قال النبي ﷺ عندما يأتي الناس نبي الله إبراهيم (عليه السلام) في يوم القيامة يريدون الشفاعة فيقول: " نفسي نفسي " ^(١٧٧)، إذ يصور ، هول الموقف في يوم القيامة ، ذلك الهول الذي يغشى النفس الإنسانية ويهزها - فالأنبياء والرسل يطلب منهم الشفاعة فيقولون (نفسى) أي لا أسأل الله إلا نجاة نفسي من شدة هول الموقف^(١٧٨). ومن هنا سوف تذهب نفس المخاطب إلى الإحاطة بأبعاد هذا الموقف ، فتحس بهول الساعة وعظمتها ، وكأنها قد ارتسمت أمام الأنظار بكل ما فيها من أهوال وشدائد فتضطرب النفس فرقاً وخوفاً^(١٧٩).

٤ - التحذير: تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجتنبه^(١٨٠). كقوله ﷺ : " لا تقوم الساعة حتى يقبض العلم وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج وهو القتل القتل حتى يكثر فيكم المال فيفيض " ^(١٨١)، فذكر للساعة علامات عدة منها الهرج وهو القتل بلسان الحبش^(١٨٢). فأراد النبي الكريم تحذيرهم وتأكيد معنى (الهرج) في نفوس السامعين وهو القتل. فراعى في هذا التكرار نفسية المخاطبين ومستوى إدراكهم ، حتى يستطيع الكلام أن يؤدي دوره المطلوب في التأثير وإثارة الانفعال اللازم لاتخاذ المواقف المناسبة^(١٨٣). ولزيادة الإفهام والتفصيل بعد الإجمال^(١٨٤)، وهذا يجعل المعنى راسخاً في ذهن السامع في أن هؤلاء الذين يؤخذون إلى جهة النار هم أصحابه وأتباعه ، فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك^(١٨٥). فالتوكيد وسيلة لتثبيت المعنى في نفوس السامعين وإقراره في أفئدتهم ، حتى يصبح عقيدة من عقائدهم^(١٨٦)، فنلاحظ أن النبي ﷺ كان ينشد من وراء أحاديثه تلك ترسيخ المعنى في النفس. وإماطة الشكوك ودفع التوهم^(١٨٧).

٥ - الإغراء : لتنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله^(١٨٨)، قال النبي ﷺ : " مثلي ومثل ما بعثني الله

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

كمثل رجلٍ أتى قوماً فقال رأيت الجيش بعيني وإنني أنا النذير العريان فالنجاء النجاء ... " (١٨٩). لقد استعمل النبي الكريم ، في هذا الحديث ، لفظة (النجاء) والتي أفادت معنى الإغراء ، فنلاحظ من هذا التكرار ، المبالغة في الوصف من أجل الوصول إلى مبتغاه ﷺ وهو حث القوم على الدخول في الإسلام.

٦ - النذب: الدعوة والحث لتحقيق الإجابة (١٩٠). كقوله ﷺ : ((الأيمن الأيمن)) (١٩١). في شرب اللبن، لأن التيامن في الشرب سنة عن النبي الكريم بما شرف الله به أهل اليمين (١٩٢). فمن آداب الشرب في الإسلام أن يقدم اليمين على غيره ، فقدم الأعرابي في الشرب على أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) لفضل اليمين على الشمال ، ونلاحظ في هذا التكرار مبالغة في النذب الذي يحث على تأكيد السبق..

٧ - التعجب : " أن رجلاً قال للنبي ﷺ أخبرني بعمل يدخلني الجنة قال " ماله ماله وقال النبي ﷺ أرب ماله تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم " (١٩٣). لقد كان الاستفهام النبوي ، في هذا الحديث ، بتكرار لفظة (ماله) مرتين ، وهي مكونة من كلمتين هما (ما) وتفيد الاستفهام و (له) متعلقة بالرجل نفسه (١٩٤). ويفهم التعجب من هذا التكرار ، حيث كان النبي ﷺ متعجباً من حرص الرجل على سؤاله ، فالتعجب تعبير عن شعور المتكلم ازاء أفعال المخاطب (١٩٥). وقد لاحظ الزمخشري ما في طريقة التعجب من قوة في الأداء ونفاذ إلى أدق مواطن الإدراك في النفس ، ومن التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين ، لأنه لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله (١٩٦).

٨ - الاسترحام : كقوله ﷺ : " يا رب أمتي أمتي " (١٩٧). وفيه يسأل الله الرحمة لأمته في يوم القيامة فيشفع لهم ، وأوحت لفظة (أمتي) بدلالة الاسترحام ، كما فيه من دلالة البشرى لهذه الأمة في ذلك اليوم الموعود.

٩ - اللوم والتأنيب: كقوله ﷺ لمعاذ بن جبل ؓ عندما أطال على الناس في الصلاة: " فتان فتان " (١٩٨). لقد أنكر النبي الكريم ، في هذا الحديث ، فعل معاذ (رضي الله عنه) عندما أطال في الصلاة على قومه لأن ذلك الفعل منفر للجماعة ، وقد يكون سبباً لخروجهم من الصلاة (١٩٩). فاستعمل النبي الكريم صيغة (فتان) على وزن (فعال) مبالغة في الإنكار (٢٠٠). لأن ذلك الفعل سوف يكون سبباً في ترك صلاة الجماعة. كما نجد هذه الألفاظ تهز النفس ، وتعيدها إلى مسارها ، فهذا الفعل قد يضر من حيث أريد به

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

النفع ، وفي ذلك إبلاغ في الموعظة حتى لا يقدم أحد من المسلمين على تكراره مستقبلاً^(٢٠١).

١٠ - الزجر: كقوله ﷺ: كخ كخ أنا لا نأكل الصدقة^(٢٠٢). لقد خاطب النبي الكريم الحسن بن علي (رضي الله عنهما) وكان صبياً ، بلفظة فيها زجر وردع وهذه اللفظة كلمة تقال لردع الصبي عند تناوله ما يستقذر^(٢٠٣). ولأن الصدقات مطهرة لأموال الناس فهي كغسالة الأوساخ وأن آل محمد ﷺ منزهون عن أوساخ الناس وغسلاتهم فلا ينبغي أخذ هذه الأشياء^(٢٠٤) وهذا التكرار يوحى بانفعال النبي الكريم ، لذا جاء زجره ، قوياً ملفتاً لانتباه المخاطب إلى هذه الخاصية التي ينفرد بها أهل البيت^(٢٠٥).

١١ - التوجع ، ومن ذلك: " جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني فقال له النبي ﷺ من أين هذا قال بلال كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاعٍ لنطعم النبي ﷺ فقال النبي ﷺ عند ذلك " أوه أوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتريه " ^(٢٠٦). إن النبي الكريم نبه بلالاً في هذا الحديث، إلى أن هذا النوع من البيع ربا ، لقوله تعالى: (... وأحل الله البيع وحرم الربا ...) ^(٢٠٧). فكرر لفظة (أوه) مرتين ، وهي كلمة تقال عند الشكاية والتوجع^(٢٠٨). كما نلاحظ أن هذا التكرار يجعلنا نحس بمشاعر النبي الكريم ، وهي التوجع ، والمخاطب يجهل حرمة هذا البيع.

١٢ - الاكتفاء: كقوله ﷺ: " يلقي في النار [العصاة] وتقول هل من مزيد حتى يضع [الله] قدمه فتقول قط قط " ^(٢٠٩) إن النبي ﷺ يصور لنا في هذا الحديث ، جهنم تنطق وتقول هل من مزيد حتى يتجلى الله عليها ويضع قدمه فيها فتحضع وتذل وتقول قط^(٢١٠). ف (قط) بسكون الطاء والمعنى حسبي^(٢١١). قد اكتفيت^(٢١٢). كما نلاحظ التشخيص^(٢١٣) لجهنم سواء كانت هي الناطقة أم الناطق غيرها كالموكلين بها^(٢١٤).

١٣ - الدعاء: قال ﷺ: " ليرد علي أقوام أعرفهم ويعرفوني ثم يحال ببني وبينهم فأقول إنهم مني ، فيقال، إنك لا تدري ما بدلوا بعدك ، فأقول: " سحاً سحاً لمن بدل بعدي " ^(٢١٥). لقد صور النبي الكريم في هذا الحديث. كلامه مع الملائكة عند حوض الكوثر ، عندما تأخذ الملائكة أناساً إلى النار ، ثم يقال لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فيدعو عليهم النبي الكريم. بقوله (سحاً سحاً) أي بعداً بعداً^(٢١٦). لمن بدل في هذا الدين بعد وفاتي. كما نلاحظ من هذا التكرار أيضاً وعيداً للذين يحدثون البدع في هذا الدين. وهكذا نرى أن التكرار

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

يفيد تقوية المعنى ، وسبيل هذه التقوية قرع الأسماع وإيقاظ الأذهان^(٢١٧).

١٤ - تقوية المتعلق به^(٢١٨): وعن عائشة (رضي الله عنها) : " عن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه في مرضه الذي قبض فيه بالمعوذات فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه بهن فأمسح بيد نفسه لبركتها " ^(٢١٩)(٢٢٠)، أكدت عائشة (رضي الله عنها) الضمير المتصل بالمنفصل في قولها (كنت أنا أنفث) . وعند التأمل في سياق النص نرى أن عائشة (رضي الله عنها) أرادت أن تقوي وتقرر معنى النفث في ذهن المخاطب من خلال توكيد الضميرين . والنفث " شبيه بالنفخ " ^(٢٢١). لأن النبي الكريم لا يستطيع أن ينفث على نفسه ويرقيها ، من شدة المرض . وهكذا رأينا أن الغرض من توكيد الضمير بضمير آخر إذا أريد تقوية المتعلق به^(٢٢٢).

١٥ - التنبيه: كقوله ﷺ: " الفتنة ههنا الفتنة ههنا " ^(٢٢٣). فنبه ﷺ من خلال تكرار أن الفتنة ههنا وأشار إلى المشرق^(٢٢٤). والفتنة هي الابتلاء والامتحان والاختبار^(٢٢٥). وأرى أن التكرار في هذا الحديث يريد للمسلمين أن ينتبهوا ويتيقظوا إلى هذه الفتنة التي ستخرج من المشرق.

١٦ - الاستبطاء : كقوله ﷺ: أين أنا غداً ؟ أين أنا غداً ؟ حرصاً على بيت عائشة " ^(٢٢٦). لقد استبطأ النبي الكريم ، يوم السيدة عائشة (رضي الله عنها) عندما كان في مرضه الذي قبض فيه . " فسأله ﷺ عن قدر ما بقي إلى يوم السيدة عائشة (رضي الله عنها) ليكون في بيتها يعد استبطاء لذلك اليوم ، وإحساساً بالزمان ، الذي يتباطأ في فترات الضجر والانتظار " ^(٢٢٧). فنلاحظ من خلال هذا التكرار رغبة النبي الكريم بأن يمرض في بيت السيدة عائشة (رضي الله عنها) . إذ تقول: فلما كان يومي سكن^(٢٢٨).

١٧ - التشريف : كقوله ﷺ : هل أنتم تاركو لي صاحبي هل أنتم تاركو لي صاحبي^(٢٢٩). لقد خاطب النبي الكريم ، في هذا الحديث ، عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ومن معه ، وذلك عندما تغاضب مع أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) فقال (عليه الصلاة والسلام) في حق أبي بكر الصديق (هل أنتم تاركو لي صاحبي ؟) مرتين إذ نلاحظ من خلال تكرار هذه الجملة انفعاله ﷺ من ذلك الإيذاء . كما نلاحظ أنه استخدم صيغة الاستفهام ، إذ في هذه الصيغة طلب عدم إيذاء صاحبه مستقبلاً . " وتلطف في الخطاب لئلا يشعر

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

المخاطب بأنه مأمور ، وفي هذا مراعاة نفسية المخاطبين ، ومن هنا كان الأمر بصيغة الاستفهام أبلغ أثراً ، وأقوى دلالة ، وشاهد ذلك أن الصحابة قد امتثلوا لهذا الأمر (فما أؤدي بعدها)^(٢٣٠).

١٨ - التشويق: " هو أسلوب بلاغي نفسي راقٍ ، يتأدى في البلاغة بوسائل عدة "^(٢٣١). وقال أبو ذر انتهيت إلى النبي ﷺ وهو يقول في ظل الكعبة : " هم الأخسرون ورب الكعبة هم الأخسرون ورب الكعبة ، فقلت من هم بأبي أنت وأمي يا رسول الله؟ قال: الأكثرون أموالاً إلا قال هكذا وهكذا وهكذا "^(٢٣٢). أما في الحديث الثاني ، فقد صدر النبي الكريم كلامه بجملة (هم الأخسرون ورب الكعبة) مرتين ، مما جعل السامع في تشوق إلى معرفة هؤلاء الخاسرين فهذا الأسلوب. يشعر المتلقي باللذة والنشوة في متابعة الكلام ، والارتباط به روحياً وذهنياً^(٢٣٣). فتكرير هذه الجملة وتكرير القسم فيها أثار السامع إلى معرفة سر تلك الفئة من الناس ، فتوصل النبي الكريم إلى مقصده الذي كان يسعى من أجله ، فجاء هذا التكرار لتأكيد الخسران عند عدم إعطاء حق هذه الأموال.

١٩ - الترهيب. قوله ﷺ لصحابته: " ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا بلى يا رسول الله قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئاً فجلس فقال: ألا وقول الزور وشهادة الزور ألا وقول الزور وشهادة الزور "^(٢٣٤). استطاع النبي الكريم ، في هذا الحديث ، تهيئة الأذهان لمعرفة تلك المعلومة التي تعد من أكبر الكبائر ، ولما كانت هذه الكبائر مقررة بالكتاب العزيز ومقررة بالسنة المطهرة في وصاياه اكتفى بذكر العطف بينهما - الإشراك بالله وعقوق الوالدين - ولكن هذه ليست كل المقصود لظهورها وإنما جعلت كالتمهيد لما يأتي ، ألا وهو قول الزور ، فيصور هذا التعبير (كان متكئاً فجلس) مدى ما صعد إليه اهتمام النبي الكريم حيث يصور هذا الانتقال المفاجئ من حال الاتكاء إلى حال الجلوس ، لا ليكون ترويحاً من وضعه الأول ، ولكن ليكون نذيراً بأن شيئاً خطيراً سيحدث ، عبارة قصيرة تتبع هذه الانتفاضة (ألا وقول الزور وشهادة الزور)^(٢٣٥). فنلاحظ من خلال هذا الحديث أن قول الزور وشهادته عدلت الإشراك بالله ، إذ قال الله تعالى في القرآن الكريم : (..... فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور)^(٢٣٦). كما نلاحظ مبالغته في هذا التكرار ، تهويلاً لشأن الزور لما يترتب عليه من المفساد^(٢٣٧). ولما في ذلك من رفع

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

العدل وتحقيق الجور ، فجاء الترهيب على وجه الشدة في ترك الزور وشهادته.

٢٠ - التخفيف: كقوله ﷺ : " لا حرج لا حرج " (٢٣٨). لقد كان الرد النبوي ، في هذا الحديث ، (لا حرج (عمن زار قبل أن يرمي وعمن حلق قبل أن يذبح وعمن ذبح قبل أن يرمي ، ففي كل هذه الأسئلة أجاب النبي الكريم (لا حرج). أي لا ضيق ولا إثم في ذلك (٢٣٩). فنلاحظ من خلال هذا التكرار مبالغة في نفي الحرج في هذه الأمور من مناسك الحج ، إذ قال الله تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) (٢٤٠).

٢١ - التسلية والتأنيس والملاطفة : كقوله ﷺ : يا أبا المسور خبأت هذا لك يا أبا المسور خبأت هذا لك وكان في خلقه شدة " (٢٤١). وخاطب النبي الكريم ، في الحديث الثاني ، مخزومة بن نوفل ، مكرراً جملة (يا أبا المسور خبأت هذا لك) وقد خبأ له ثوباً من ديباج مزرر بالذهب ، فناداه بأبي المسور لما في ذلك من مؤانسة وملاطفة للمخاطب بذكر ولده الذي جاء معه ، ولأن كنيته في الأصل أبو صفوان ، فضلاً عن أنه موصوف بالشدة وبذاءة اللسان (٢٤٢). فكرر النبي الكريم النداء ثلاث مرات إمعاناً منه في تطيب نفس المخاطب والتلطف معه ، وهو أبلغ البلغاء يراعي المقام ونفسية المخاطب في كلامه ، فيخاطب كل إنسان بما يناسبه ، فيستميله ويبلغ منه القصد (٢٤٣).

٢٢ - الاستبشار: قال ﷺ : " إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت قدموني قدموني " (٢٤٤). إن الروح في هذا الحديث ، تتكلم بلسان حالها فإن كانت صالحة قالت وكررت (قدموني) إلى القبر إذ فيها دلالة على زيادة البشرى (٢٤٥). والتكريم بما أعده الله لهذا الميت من نعيم في قبره ، إذ تغشاه الرحمة وتنزل عليه السكينة حتى يكون قبره روضة من رياض الجنة ، فيقال له ذاك مقعدك في الجنة. والشاهد على ذلك قوله تعالى : (يا أيها النفس المطمئنة . ارجعي إلى ربك راضيةً مرضيةً . فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) (٢٤٦).

٢٣ - الإنكار التوبيخي: وهو التقرير على أمر قد وقع في الماضي (٢٤٧). ومن ذلك: قوله ﷺ لرجل قد صلى ركعتين بعد إقامة صلاة الصبح : " الصبح أربعاً؟! الصبح أربعاً؟! " (٢٤٨). لقد أنكر النبي الكريم ، في هذا الحديث ، على رجل عندما صلى ركعتين سنة الفجر بعد إقامة الصلاة ، فكرر جملة (الصبح أربعاً)

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

والمعنى أتصلي الصبح أربعاً ، فخرج هذا الاستفهام إلى الإنكار التوبيخي ، فإن أداة الاستفهام في هذا الحديث ، محذوفة ، فإن (الصبح أربعاً) منصوبان بـ (تصلي) مضمرأ ، فـ (الصبح) مفعول به ، و (أربعاً) حال ، وإضمار الفعل في مثل هذا مطرد ، لأن معناه مشاهد ، فأغنت مشاهدة معناه من لفظه ، وفي تكرير هذا الاستفهام معنى الإنكار^(٢٤٩). وأما تقدير الأداة (أتصلي) الهمزة وهي حرف استفهام محذوف مع الفعل (تصلي) والمراد أن الصلاة الواجبة إذا أقيم لها فلا يصلى في زمانها ، غيرها من الصلوات ، فإنه إذا صلى ركعتين مثلاً بعد الإقامة نافلة ثم صلى معها الفريضة صار في معنى من صلى الصبح أربعاً^(٢٥٠) فقد استطاع النبي الكريم من خلال هذا التكرار إثارة المتلقي ، لما فيها من عنصر المفاجأة والدهشة ، فضلاً عن تحريك المتلقي واستفزازه نحو ترك فعل سلوكي معين^(٢٥١) ولعل الحكمة من هذا الإنكار التوبيخي أن يتفرغ للفريضة من أولها حتى لا تفوته فضيلة تكبيرة الإحرام مع الإمام^(٢٥٢) وفي الوقت نفسه تنبيه للآخرين وتوجيه لئلا يتكرر هذا الفعل.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً على توفيقه في إنجاز هذا الجهد وهنا نضع ملخصاً لما سبق :

- التوكيد اللفظي هو إعادة اللفظ وتكراره أكثر من مرة لغرض بلاغي يفهم من السياق، وألا يزيد على الثلاثة ، أما التكرار فقد خالفه في الشرطين.
- يرد التوكيد اللفظي في الأمور المهمة إذا اقتضى المقام التنبيه على خطورة الأمر ، وعظم الشأن.
- يؤثر التوكيد اللفظي في النفوس ، لتقرير المعاني ، فيتأثر السامع ، وتتحقق الاستجابة والفائدة المتوخاة.
- استعمل النبي الكريم الجملة الاسمية والجملة الفعلية في الخطاب التوكيدي.
- يُستعمل التوكيد اللفظي للمبالغة في المعنى ولفت انتباه السامع ، أو تمكين المعنى ، أو الزجر أو التحذير ، أو تحريك الهمة ، أو اللوم والتأنيب أو الاستغاثة أو الندبة ... الخ.
- جاء التوكيد اللفظي في استعمال الضمائر لتقوية المعاني المتعلقة بها.

جماليات التوكيد اللفظي في النص النبوي

- يخرج التوكيد اللفظي الى أغراض كثيرة لا يمكن حصرها ، لأن الغرض يستخرج من السياق وقرائن الأحوال ، وهي كثيرة مثل غرض الاكتفاء والندب والكرامة والتشويق والتغليب والتأنيس والتوجع والفخر ... الخ.
 - التوكيد اللفظي أسلوب ووسيلة لإثارة التشويق ، وجذب انتباه المخاطبين ومتابعيهم للنص ، مما يثير الانفعال والاستجابة المناسبة.
 - للتوكيد اللفظي صور بلاغية مجازية ، من تشبيه ، واستعارة وكناية وغيرها.
- والى غير ذلن النتائج التي ذكرت في ثنايا البحث، والحمد لله رب العالمين .
- الهوامش:

-
- (١) ينظر : دراسة المعنى عند الأصوليين : د . طاهر سليمان حمودة ، ص ١ ، الدار الجامعية ، مصر ، ١٩٨٣ م .
- (٢) ينظر : التصور اللغوي عند الأصوليين : د . السيد أحمد عبد الغفار ، ص ١ ، ط ١ ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .
- (٣) هو أبو الفتح عثمان بن جني النحوي اللغوي الأديب، صاحب كتاب: الخصائص ، (ت ٣٩٢ هـ) : (إنباه الرواة ٣٥/٢ ، بغية الوعاة ١١٣/٢) .
- (٤) الخصائص : ابن جني ، تح : محمد علي النجار ، ج ١/٢٠٨ ، مط دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٢ م ، وينظر: التصور اللغوي عند الأصوليين ٢ .
- (٥) ينظر: التصور اللغوي ٢ - ٣ .
- (٦) الإحكام في أصول الأحكام : الأمدي سيف الدين علي بن محمد (ت ٦٣١ هـ) ، ج ١/٩ ، دار الكتب العلمية بيروت ، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .
- (٧) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، صاحب المؤلفات الكثيرة ، (ت ٩١١ هـ) : (شذرات الذهب ٨ / ٥١ ، معجم المؤلفين ٥ / ١٢٨) .
- (٨) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المطلبلي، إمام المذهب الشافعي ، (ت ٢٠٤ هـ بمصر) : (وفيات الاعيان ٣٠٥/٣ ، طبقات الشافعية للسبكي ١/١٩٢) .
- (٩) هو الفيلسوف اليوناني المشهور (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) : (الموسوعة العربية الميسرة ١/١١٧) .
- (١٠) صون الكلام عن فن المنطق والكلام: جلال الدين السيوطي، شرح وتعليق : د . علي سامي النشار ، ص ٤٥ ، ط ١ ، مط السعادة ، القاهرة ، ١٩٤٧ م .
- (١١) ينظر : التصور اللغوي ٤ ، ٥ ، ودراسة المعنى ٣ ، والصلة بين علم المنطق والقانون : د . مصطفى إبراهيم الزلمي ، ص ٨ - ٩ ، مط شفيق ، بغداد ، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

- (١٢) ينظر : البحث النحوي عند الأصوليين ٢٩.
- (١٣) ينظر : علم أصول الفقه : عبد الوهاب خلاف ، ص ١٦٠ ، ط ٥ ، ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٢ م ، مط النصر ، القاهرة ، وأصول الفقه : محمد أبو زهرة ، ص ١١٠ - ١١١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧ م ابن قيم الجوزية (جهوده في الدرس اللغوي) : د . طاهر سليمان حمودة ، ص ١٧١ ، جامعة الإسكندرية ، مصر ، ودراسة المعنى ١ بنية العقل العربي : د . محمد عابد الجابري ، ص ٥٦.
- (١٤) ينظر : الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم) ، تحد : أحمد عمر . ينظر: ابن القيم (جهوده في الدرس اللغوي) ص ١٧٠
- (١٥) ينظر: الخصائص لابن جني: أبو الفتح عثمان (ت ٣٧٢ هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢: ١٠٠ / ٣.
- (١٦) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: الباقلاني، أبو بكر بن الطيب (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة، مصر، ط ٢: ص ١٥.
- (١٧) علم اللغة: الضامن، د.حاتم صالح، مطبعة التعليم العالي، الموصل: ص ٧٢.
- (١٨) إحياء النحو - إبراهيم مصطفى - ١٩٥١ - مطبعة لجنة التأليف والنشر / القاهرة: ٢١
- (١٩) علم المعاني بين الاصل النحوي والموروث البلاغي د. محمد حسين الصغير - الموسوعة الصغيرة: ١٩٨٩ - مطبعة آفاق عريبيه بغداد: ٧٩
- (٢٠) كاظم فتحي الراوي ، أساليب التوكيد في القرآن الكريم، ص ١٦٥.
- (٢١) ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، ص ١٨٢.
- (٢٢) الجوهري، الصحاح ، (مادة وكد) : ٢ / ٥٥٣.
- (٢٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، (مادة وكد) : ٦ / ١٣٨.
- (٢٤) ابن منظور ، لسان العرب ، (مادة وكد) : ٤ / ٤٨٢ - ٤٨٣.
- (٢٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط ، (مادة وكد) : ٣٥٩ - ٣٦٠.
- (٢٦) الزبيدي، تاج العروس: ٣ / ٥١٩.
- (٢٧) ابن يعيش، شرح المفصل: ٣ / ٣٩ ، د. مجدي وهبه د. كامل المهندس معجم المصطلحات العربية في اللغة والآداب، ص ٧١.
- (٢٨) اللع: ٦٦.
- (٢٩) معاني القرآن: ١ / ١٧٧ ، اثر النحاة في البحث البلاغي ، عبد القادر حسين: ١٤٠ التكرار اللفظي أنواعه ودلالاته قديماً وحديثاً ، صميم كريم إلياس ، رسالة ماجستير ، بإشراف د. ناصر حلاوي ، جامعة بغداد ، كلية التربية ، ١٩٨٨ : ٢١.
- (٣٠) المقرب، ص ٢٦١ ، ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ٢٩٢ ، الزركشي، البرهان في علوم القرآن ٢ / ٤٠١ ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل ٣ / ٢١٤ - ٢١٥.
- (٣١) المفصل في علم العربية: ص ١١١ - ١١٢.
- (٣٢) شرح الحدود النحوية: ١٢٣ - ١٢٤.

- (٣٣) المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي ، محمد بن أحمد الدمياطي: ٢٩٩ - ٣٠٠.
- (٣٤) الكتاب: ٢ / ٢٠٥.
- (٣٥) شرح اللمع: ١ / ٢٢٥.
- (٣٦) سورة النبأ الأيتان: ٤ - ٥.
- (٣٧) سورة القيامة الأيتان: ٣٤ - ٣٥.
- (٣٨) السيوطي، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣ / ٣٣٦ - ٣٣٧.
- (٣٩) البغدادى، خزانة الأدب ، ٥ / ١٥٨.
- (٤٠) التكرار اللفظي أنواعه ودلالاته قديماً وحديثاً: ١٠٢.
- (٤١) الجاحظ، البيان والتبيين: ١ / ١٠٥.
- (٤٢) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٨١ ، دلائل الإعجاز، ص ٢٩٨.
- (٤٣) سورة القيامة ؛ الأيتان: ٣٤ - ٣٥.
- (٤٤) سورة التكاثر ؛ الأيتان: ٤ - ٥.
- (٤٥) سورة الشرح ؛ الأيتان: ٥ - ٦.
- (٤٦) كتاب الصناعتين: ٢١٢ - ٢١٣ ، دلائل الإعجاز: ٢٩٨.
- (٤٧) مفتاح العلوم: ٢٨١.
- (٤٨) المثل السائر: ٢ / ٢٠٣.
- (٤٩) سورة التكاثر ؛ الأيتان: ٤ - ٥.
- (٥٠) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ، ١ / ٣٠٤.
- (٥١) الطراز: ٢ / ٢٣١.
- (٥٢) سورة المؤمنون ؛ الآية: ٣٦.
- (٥٣) سورة الشرح ؛ الأيتان: ٥ - ٦.
- (٥٤) الطراز: ٣ / ١٥.
- (٥٥) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٢ / ٦٦ - ٦٧.
- (٥٦) سورة الطور ؛ الآية: ١٠.
- (٥٧) عباس حسن، النحو الوافي، ٣ / ٥٢٦ - ٥٢٧.
- (٥٨) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي سنن النسائي ، ٥ / ٧٩.
- (٥٩) النحو الوافي: ٣ / ٥٢٨ ، ٥٣٠.
- (٦٠) د. عبده الراجحي، التطبيق النحوي، ص ٣٨٩.
- (٦١) د. عدنان محمد سلمان، التوابع في كتاب سيبويه ، ص ٥٢.
- (٦٢) النحو الوافي: ٣ / ٥٣١.
- (٦٣) النحو الوافي: ٣ / ٥٣١.
- (٦٤) سورة التكاثر الأيتان: ٣ - ٤.

- (٦٥) النحو الوافي: ٣ / ٥٣٦ ؛ ينظر ، شرح التصريح على التوضيح ، ابن هشام: ٢ / ١٢٧ .
- (٦٦) النحو الوافي: ٣ / ٥٣١ ، ٥٣٣ .
- (٦٧) الشعرية عند السجلماسي في كتابه المنزوع البديع نحو تأصيل للشعرية العربية ، محمود درابسة ، مجلة أبحاث اليرموك ، المجلد السابع عشر ، العدد الثاني ، ١٩٩٩ ، ص: ١٩٩ .
- (٦٨) ظواهر أسلوبية في كتاب الكنز لابن الأثير الحلبي ، محمود درابسة ، مجلة أبحاث اليرموك ، المجلد السابع عشر ، العدد الأول ، ١٩٩٩ ، ص: ١٨٨ .
- (٦٩) صحيح البخاري: ٢ / ٣٢٥ .
- (٧٠) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢ / ٣٠٤ .
- (٧١) صحيح البخاري: ١ / ٢٩٩ - ٣٠٠ .
- (٧٢) فلسفة البلاغة ، جبر ضومط: ١٤٣ .
- (٧٣) التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر ، د. فايز عارف القرعان ، مجلة مؤتة ، المجلد الحادي عشر ، العدد السادس ، ١٩٩٦ ، ص: ٨٠ .
- (٧٤) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية : ٩١ .
- (٧٥) صحيح البخاري: ٤ / ٥٣ .
- (٧٦) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ١١٦ .
- (٧٧) عمدة القاري: ٢٢ / ١٠٩ .
- (٧٨) صحيح البخاري : ٣ / ٣٢ .
- (٧٩) التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر: ٧٩ - ٨٠ .
- (٨٠) الأفكار والأسلوب ، أ. ف. تشيتشرين ، ترجمة د. حياة شرارة: ٥٠ .
- (٨١) التكرار النمطي في قصيدة المديح عند حافظ ، دراسة أسلوبية ، د. محمد عبد المطلب ، مجلة فصول ، المجلد الثالث ، الجزء الثاني ، العدد الثاني ، ١٩٨٣ ، ص : ٥١ .
- (٨٢) نصوص النظرية البلاغية في القرنين الثالث والرابع للهجرة ، د. داود سلوم د. عمر الملا حويش: ٥٠ .
- (٨٣) البيان والتبيين ، الجاحظ: ١ / ١٠٥ .
- (٨٤) البلاغة العربية تأصيل وتجديد ، مصطفى الصاوي الجويني: ٥٧ .
- (٨٥) معجم البلاغة العربية ، د. بدوي طبانة: ٢ / ٩٦٧ .
- (٨٦) الكشف: ٣ / ١٢٦ .
- (٨٧) كتاب الحل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل ، عبد الله بن محمد البطليوسي: ٦١ .
- (٨٨) صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري: ١ / ١٨٣ .
- (٨٩) صحيح البخاري: ٢ / ٢٣٣ - ٢٣٤ .
- (٩٠) هو : طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في ذهنه ما لم يكن حاصلاً عنده مما سأله عنه والاستفهام والاستعلام والاستخبار بمعنى واحد . شرح المفصل: ٨ / ١٥٠ الأشباه والنظائر ، جلال الدين السيوطي: ٤ / ٢ .
- (٩١) صحيح البخاري: ١ / ٢٤٣ .

- (٩٢) عمدة القاري: ٨ / ٢٣٩.
- (٩٣) صحيح البخاري: ١ / ٢٤٣.
- (٩٤) المصدر نفسه: ١ / ١٢٩.
- (٩٥) عمدة القاري: ٥ / ٢٣٨ موسوعة النحو والصرف والإعراب ، د. أميل بديع يعقوب: ٣٣٥.
- (٩٦) اللغة العربية معناها ومبناها: ١١٣ التطبيق النحوي: ٥٦.
- (٩٧) صحيح البخاري: ١ / ٢٦٠.
- (٩٨) فتح الباري : ٩٧/٤.
- (٩٩) المصدر نفسه: ٢ / ٤٤.
- (١٠٠) أساليب بلاغية ، د. احمد مطلوب : ١٣٧.
- (١٠١) التطبيق النحوي : ٥٨.
- (١٠٢) أساليب الطلب في الحديث الشريف ، دراسة بلاغية في متن صحيح البخاري ، هناء محمود شهاب ، رسالة دكتوراه ، بإشراف الدكتورة مناهل فخر الدين فليح ، كلية الآداب ، جامعة الموصل ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م: ٤٨-٤٩.
- (١٠٣) شرح الحدود النحوية : ٨٨.
- (١٠٤) صحيح البخاري : ١٢٦/٤.
- (١٠٥) التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ، منصور علي ناصف: ٤٣/١.
- (١٠٦) المصدر نفسه : ٤٣/١.
- (١٠٧) الصاحبى ، ابن فارس: ٢٣٧.
- (١٠٨) أساليب الطلب في الحديث الشريف : ٢٨.
- (١٠٩) المصدر نفسه : ٢٢١/٤.
- (١١٠) إرشاد الساري : ١٦٨/١٠.
- (١١١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢ / ١٦١.
- (١١٢) موسوعة النحو والصرف والأعراب : ٥٠٥.
- (١١٣) صحيح البخاري : ١٧٢/٢.
- (١١٤) صحيح البخاري: ٤ / ٨٩.
- (١١٥) إرشاد الساري: ٩ / ١٤٤.
- (١١٦) علم النفس اللغوي ، د. نوال محمد عطية: ٣٧.
- (١١٧) الإيضاح في علوم البلاغة: ١ / ٨٠.
- (١١٨) ظواهر أسلوبية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير ، محمود درابسة ، مجلة أبحاث اليرموك ، المجلد السابع عشر ، العدد الأول ، ١٩٩٩ ، ص: ١٩٥ التطبيق النحوي: ٣٥.
- (١١٩) شرح ابن عقيل: ١ / ١٤.
- (١٢٠) الأصول ، دراسة ابيستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، د. تمام حسان: ١٣٠.
- (١٢١) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٤٢.

- (١٢٢) المصدر نفسه: ٦٥.
- (١٢٣) التطبيق النحوي: ٧٧.
- (١٢٤) جواهر البلاغة ، أحمد الهاشمي: ٧٢ ، ينظر ، أساليب بلاغية: ١٤٢.
- (١٢٥) صحيح البخاري: ٣ / ٣١٢.
- (١٢٦) اللمع في العربية: ١٥٠.
- (١٢٧) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ٩٥.
- (١٢٨) التطبيق النحوي: ١٧٩.
- (١٢٩) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث: ٨٣.
- (١٣٠) صحيح البخاري: ١ / ١٧٩.
- (١٣١) شرح ابن عقيل: ٣ / ٢٦٥.
- (١٣٢) (الهم) رؤية جديدة في الصيغة والإعراب ، د. سلمان القصاة ، مجلة التربية والعلم ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، العدد الحادي عشر ، ١٩٩١ ، ٧٦ - ٧٧.
- (١٣٣) صحيح البخاري: ١ / ٨٨.
- (١٣٤) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٥١.
- (١٣٥) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ٣ / ١٣٥.
- (١٣٦) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٥٠.
- (١٣٧) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٨٥.
- (١٣٨) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ١٩٩.
- (١٣٩) صحيح البخاري: ٤ / ١٢٤.
- (١٤٠) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ٢٨.
- (١٤١) الاستعارة: " استعمال اللفظ في غير ما وضع له في علاقة مشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه ، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي. ينظر ، جواهر البلاغة: ٣٠٣.
- (١٤٢) البلاغة والتطبيق: ٣٦٥.
- (١٤٣) صحيح البخاري: ٢ / ١٠٦.
- (١٤٤) فتح الباري: ١٣ / ٨٨.
- (١٤٥) إرشاد الساري: ٤ / ٤٩٩.
- (١٤٦) التركيب اللغوي الاصطلاحي النبوي في صحيح البخاري (دراسة دلالية): ٦٨.
- (١٤٧) صحيح البخاري: ٢ / ١٠٦.
- (١٤٨) الكناية " ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك " ينظر: البلاغة تطور وتاريخ ، شوقي ضيف: ٣١٠.
- (١٤٩) ظواهر أسلوبية في كتاب جواهر الكنز لابن الأثير الحلبي: ١٨٦ - ١٨٧.
- (١٥٠) دلائل الإعجاز: ١٠٥.

- (١٥١) من بلاغة القرآن: ٢٢٦.
- (١٥٢) التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر: ١٩٥.
- (١٥٣) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ٢٣٠.
- (١٥٤) صحيح البخاري: ١١ / ٢.
- (١٥٥) الكناية في القرآن الكريم ، أحمد فتحي رمضان ، رسالة دكتوراه ، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، ١٩٩٥ ، ص: ٧٤.
- (١٥٦) وهو ترجيح أحد المغلوبين على الآخر أو إطلاق لفظه عليها إجراء للمختلفين مجرى المتفقين. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د. أحمد مطلوب: ٢ / ٣٠٥.
- (١٥٧) صحيح البخاري: ١ / ١١٧.
- (١٥٨) رياض الصالحين: ٤٣١.
- (١٥٩) فتح الباري: ٢ / ٢٤٧.
- (١٦٠) صحيح البخاري: ١ / ١٤٦.
- (١٦١) البلاغة الاصطلاحية: د. عبده عبد العزيز قلقيلة: ١٥٥.
- (١٦٢) ظواهر أسلوبية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير الحلبي: ١٨٧.
- (١٦٣) صحيح البخاري: ٢ / ١٥٤.
- (١٦٤) إرشاد الساري: ٥ / ٩٨.
- (١٦٥) التشبيه في الحديث الشريف ، دراسة في متن صحيح البخاري: ٤٩.
- (١٦٦) الطراز: ٢ / ١٧٦.
- (١٦٧) ظواهر أسلوبية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير الحلبي: ١٨٩.
- (١٦٨) من بلاغة النظم العربي ، د. عبد العزيز عبد المعطي عرفه: ١٠٢ - ١٠٣.
- (١٦٩) ظواهر أسلوبية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير الحلبي: ١٩٤.
- (١٧٠) علم المعاني ، د. قصي سالم علوان: ١٧٨ جامع الدروس العربية ، مصطفى الغلاييني: ٣ / ٢٣٢.
- (١٧١) صحيح البخاري: ٣ / ٢٧٨.
- (١٧٢) التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ، عودة خليل أبو عودة: ٣٥٦.
- (١٧٣) صحيح البخاري: ٤ / ١٩١.
- (١٧٤) المصدر نفسه: ٢٤ / ٥٩.
- (١٧٥) البلاغة والأسلوبية ، د. محمد عبد المطلب: ١٧٠.
- (١٧٦) لسان العرب (مادة هول): ١٤ / ٢٣٦.
- (١٧٧) صحيح البخاري: ٢ / ٢٣٥.
- (١٧٨) التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول: ٥ / ٣٩٠.
- (١٧٩) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ١٢٤.
- (١٨٠) معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي: ٢ / ٢٢٥.

- (١٨١) صحيح البخاري: ١ / ١٨٣ .
- (١٨٢) الكرمانى بشرح صحيح البخاري: ٢٤ / ١٥٢ .
- (١٨٣) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ، د. مجيد عبد الحميد ناجي: ٧٦ .
- (١٨٤) الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية ، د. فتح الله أحمد سلمان: ٦٣ .
- (١٨٥) جواهر البخاري وشرح القسطلاني ، مصطفى محمد عمارة: ٣٨٢ .
- (١٨٦) من بلاغة القرآن ، أحمد أحمد بدوي: ١٤٣ .
- (١٨٧) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ١٤٠ .
- (١٨٨) معاني النحو: ٢ / ٢٣٩ .
- (١٨٩) صحيح البخاري: ٤ / ١٢٦ .
- (١٩٠) لسان العرب (مادة ندب): ١ / ٢٥١ الصحاح (مادة ندب): ١ / ٢٢٣ .
- (١٩١) صحيح البخاري: ٣ / ٣٢٦ .
- (١٩٢) عمدة القاري: ٢١ / ١٩٥ .
- (١٩٣) صحيح البخاري: ١ / ٢٤٣ .
- (١٩٤) عمدة القاري: ٨ / ٢٣٩ .
- (١٩٥) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٣٢ .
- (١٩٦) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٣١٥ - ٣١٦ .
- (١٩٧) صحيح البخاري: ٤ / ٢٩٩ .
- (١٩٨) المصدر نفسه: ١ / ١٢٩ .
- (١٩٩) إرشاد الساري: ٢ / ٥٧ .
- (٢٠٠) لسان العرب (مادة فتن): ١٧ / ١٩٣ .
- (٢٠١) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٦٧ .
- (٢٠٢) صحيح البخاري: ١ / ٢٦٠ .
- (٢٠٣) فتح الباري: ٤ / ٩٧ .
- (٢٠٤) عمدة القاري: ٩ / ٨٦ .
- (٢٠٥) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٣٢ - ١٣٣ .
- (٢٠٦) صحيح البخاري: ٢ / ٤٤ .
- (٢٠٧) سورة البقرة ، الآية: ٢٧٥ .
- (٢٠٨) النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير: ١ / ٦٣ .
- (٢٠٩) صحيح البخاري: ٣ / ١٩١ .
- (٢١٠) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣ / ٢٩٤ .
- (٢١١) لسان العرب (مادة حسب): ٣ / ١١٦ .
- (٢١٢) إرشاد الساري: ٧ / ٣٥٤ .

- (٢١٣) التشخيص: يتمثل في خلع الحياة على المواد الجامدة ، والظواهر الطبيعية ، والانفعالات الوجدانية ، هذه الحياة التي قد ترتقي فتصبح حياة إنسانية ، تشمل المواد والظواهر والانفعالات ؛ وتهب لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية ، وخلجات إنسانية. ينظر: التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ٦١.
- (٢١٤) عمدة القاري: ٨٩ / ٢٥.
- (٢١٥) صحيح البخاري: ٤ / ٢٢١.
- (٢١٦) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢ / ١٦١.
- (٢١٧) جرس الألفاظ ، د. ماهر مهدي هلال: ٢٦٢.
- (٢١٨) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: ١٨٥.
- (٢١٩) صحيح البخاري: ٤ / ١٨.
- (٢٢٠) ينظر هذا النوع من توكيد الضمائر في صحيح البخاري: ١ / ٥٦ ، ١ / ٧٦ ، ١ / ٧٥ ، ١ / ١١٣ ، ٢ / ٤٤ ، ٢ / ٧٦.
- (٢٢١) مختار الصحاح ، الرازي: ٦٧١.
- (٢٢٢) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان: ١٨٥.
- (٢٢٣) صحيح البخاري: ٤ / ٢٢٧.
- (٢٢٤) فتح الباري: ١٦ / ١٥٥.
- (٢٢٥) لسان العرب (مادة فتن) : ١٧ / ١٩٣.
- (٢٢٦) صحيح البخاري: ٢ / ٣٠٨.
- (٢٢٧) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٤١.
- (٢٢٨) صحيح البخاري: ٢ / ٣٠٨.
- (٢٢٩) المصدر نفسه: ٣ / ١٣١.
- (٢٣٠) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٣٥.
- (٢٣١) الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم ، صباح عبيد دراز: ٢٦٩.
- (٢٣٢) صحيح البخاري: ٤ / ١٥٠.
- (٢٣٣) إشكالية التلقي عند حازم القرطاجني في كتابه منهاج البلغاء: ٤٩٢.
- (٢٣٤) صحيح البخاري: ٤ / ٤٨.
- (٢٣٥) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١١٩.
- (٢٣٦) سورة الحج ؛ الآية : ٣٠.
- (٢٣٧) إرشاد الساري: ٤ / ٣٨٥.
- (٢٣٨) صحيح البخاري: ١ / ٢٩٧.
- (٢٣٩) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١ / ٢٤٦.
- (٢٤٠) سورة الحج ؛ الآية: ٧٨.
- (٢٤١) صحيح البخاري: ٢ / ١٩٣.

- (٢٤٢) فتح الباري: ١٣ / ١٤٥ .
- (٢٤٣) أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٦٦ .
- (٢٤٤) صحيح البخاري: ١ / ٢٣٩ .
- (٢٤٥) فتح الباري: ٣ / ٤٢٨ .
- (٢٤٦) سورة الفجر ؛ الآيات: ٢٧ ، ٣٠ .
- (٢٤٧) من بلاغة النظم العربي: ٢ / ١١٥ .
- (٢٤٨) صحيح البخاري: ١ / ١٢١ .
- (٢٤٩) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، جمال الدين بن مالك: ٢١٥ - ٢١٦ .
- (٢٥٠) الكرمانى بشرح صحيح البخاري: ٥ / ٤٩ .
- (٢٥١) إشكالية التلقي عند حازم القرطاجني في كتاب منهاج البلغاء ، محمود درابسة ، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات ، المجلد الثاني عشر ، العدد الثاني ، ١٩٩٧ ، ص : ٤٨٥ .
- (٢٥٢) الكرمانى بشرح صحيح البخاري: ٥ / ٤٩ .
- المصادر والمراجع
- وهي بعد القرآن الكريم:
١. (اللهم) رؤية جديدة في الصيغة والإعراب ، د. سلمان القصاة ، مجلة التربية والعلم ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، العدد الحادي عشر ، ١٩٩١م.
 ٢. ابن قيم الجوزية(جهوده في الدرس اللغوي) : د . طاهر سليمان حمودة ، جامعة الإسكندرية ، مصر .
 ٣. الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) ، (د - ط) ، المكتبة الثقافية ، بيروت ١٩٧٣ .
 ٤. الإحكام في أصول الأحكام : الأمدى سيف الدين علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م .
 ٥. إحياء النحو - إبراهيم مصطفى - ١٩٥١ - مطبعة لجنة التأليف والنشر /القاهرة
 ٦. الأساليب الإنشائية واسرارها البلاغية في القرآن الكريم ، د. صباح عبيد دراز ، ط (١) ، مصر ١٩٨٦م.

٧. أساليب الطلب في الحديث الشريف ، دراسة بلاغية في متن صحيح البخاري ، هناء محمود شهاب ، رسالة دكتوراه ، مقدمة إلى كلية الآداب - جامعة الموصل ، بإشراف الدكتورة مناهل فخر الدين فليح ، ١٩٩٥م.
٨. أساليب بلاغية - الفصاحة - البلاغة - المعاني ، د. أحمد مطلوب ، ط (١) ، وكالة المطبوعات الكويت.
٩. أسرار التكرار في القرآن ، تاج الدين محمود بن حمزة الكرمانى (٥٠٥ هـ) دراسة وتحقيق: عبد القادر أحمد عطا ، ط (١) ، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع ، تونس ١٩٨٣.
١٠. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ، د. مجيد عبد الحميد ناجي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط (١) ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.
١١. الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية ، د. فتح الله أحمد سليمان ، (د - ط) ، الدار الفنية للنشر والتوزيع.
١٢. الأسلوبية والأسلوب ، د. عبد السلام المسدي ، ط (٢) ، الدار العربية للكتاب ، طرابلس ١٩٨٢م.
١٣. الأشباه والنظائر في النحو ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١ هـ) ، ط (٢) ، مطبعة دار المعارف النعمانية ، حيدر آباد ١٣٥٩ هـ.
١٤. أصول الفقه : محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧ م .
١٥. الأفكار والأسلوب ، أ. ف. تشيتشرين ، ترجمة: د. حياة شرارة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد.
١٦. الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم) ، تح: أحمد عمر. ينظر: ابن القيم (جهوده في درس اللغوي)
١٧. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: الباقلاني، أبو بكر بن الطيب (ت ٤٠٣ هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة، مصر، ط ٢.

١٨. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (٧٦١ هـ) ،
ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط (٥) ، دار الجيل
، بيروت ١٩٧٩م.
١٩. الإيضاح في علوم البلاغة ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني (٧٣٩
هـ) ، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي ، ط (٥) ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.
٢٠. البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤ هـ) ، تخريج وتقديم وتعليق:
مصطفى عبد القادر عطا ، ط (١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
٢١. البلاغة الاصطلاحية ، د. عبده عبد العزيز قلقيلة ، (د - ط) ، دار الفكر العربي ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
٢٢. البلاغة العربية تأصيل وتجديد ، د. مصطفى الصاوي الجويني ، (د - ط) ، مطبعة شركة آلات
ولوازم المكاتب ، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٥م.
٢٣. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ، د. محمد حسنين أبو موسى ،
دار الفكر العربي ، (د - ت) .
٢٤. البلاغة والأسلوبية ، د. محمد عبد المطلب ، (د - ط) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة
١٩٨٤م.
٢٥. البلاغة والتطبيق ، د. أحمد مطلوب ، د. كامل حسن البصير ، ط (١) ، مديرية دار الكتب للطباعة
والنشر ، جامعة الموصل ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م.
٢٦. بنية العقل العربي : د. محمد عابد الجابري.
٢٧. البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ هـ) ، تحقيق وشرح ، عبد السلام محمد
هارون ، ط (٣) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٦٨م.

٢٨. التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ، منصور علي ناصف ، وعليه غاية المأمول ، ط (٣) ، دار إحياء التراث العربي ،
٢٩. تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦ هـ) ، شرح وتحقيق: أحمد صقر ، (د - ط ، دار إحياء الكتب العربية) عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، ١٩٥٤ .
٣٠. التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ، عبد الفتاح لاشين (د - ط) دار الجيل للطباعة، مصر ١٩٨٠م.
٣١. التركيب اللغوي الاصطلاحي النبوي في صحيح البخاري ، دراسة دلالية ، عبد الله حسن أحمد ، رسالة دكتوراه ، مقدمة إلى كلية الآداب - جامعة الموصل ، بإشراف الدكتور محيي الدين توفيق إبراهيم ، ١٩٩٦م.
٣٢. التشبيه في الحديث الشريف ، دراسة في متن صحيح البخاري ، سعد عبد الرحيم أحمد ، رسالة ماجستير ، مقدمة إلى كلية التربية - جامعة الموصل ، بإشراف الدكتورة هناء محمود شهاب ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.
٣٣. التصور اللغوي عند الأصوليين : د . السيد أحمد عبد الغفار ، ط ١ ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م .
٣٤. التصوير الفني في القرآن ، سيد قطب ، (د - ط) ، دار الشروق ، (د - ت) .
٣٥. التطبيق النحوي ، د. عبده الراجحي ، (د - ط) ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٩م.
٣٦. التكرار اللفظي ، أنواعه ودلالاته قديماً وحديثاً ، صميم كريم إلياس ، رسالة ماجستير ، مقدمة إلى كلية التربية - جامعة بغداد ، بإشراف الدكتور ناصر حلاوي ، ١٩٨٨م.

٣٧. التكرار النمطي في قصيدة المديح عند حافظ ، دراسة أسلوبية ، د. محمد عبد المطلب ، مجلة فصول ، المجلد الثالث ، الجزء الثاني ، العدد الثاني ، ١٩٨٣م.
٣٨. التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر ، د. فايز القرعان ، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات ، المجلد الحادي عشر ، العدد السادس ، ١٩٩٦م.
٣٩. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع ، أحمد الهاشمي ، ط (١٢) ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ١٩٦٠م.
٤٠. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣ هـ) ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، ط (٢) مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.
٤١. الخصائص لابن جني: أبو الفتح عثمان (ت٣٧٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢.
٤٢. دراسة المعنى عند الأصوليين : د . طاهر سليمان حمودة ، الدار الجامعية ، مصر ، ١٩٨٣م .
٤٣. دلائل الإعجاز ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (٤٧١ هـ) ، تحقيق: د. محمد رضوان الداية ، د. فائز الداية ، ط (٢) ، مكتبة سعد الدين ، دمشق ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
٤٤. سنن النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (٣٠٣ هـ) ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده ، ط (٢) ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
٤٥. شرح التصريح على التوضيح ، خالد بن عبد الله الأزهرى (٩٠٥ هـ)، ط (١) ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ١٩٥٤م.
٤٦. شرح الحدود النحوية ، عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي (٩٧٢ هـ) ، دراسة وتحقيق: د. زكي فهمي الألوسي ، (د - ط) ، طبع بمطابع دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ١٩٨٨م.

٤٧. شرح اللمع ، أبو القاسم عبد الواحد بن علي المعروف بابن برهان العكبري (٤٥٦ هـ) ، تحقيق: د. فائز فارس ، ط (١) ، مطابع كويت تايمز التجارية ، الكويت ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
٤٨. شرح المفصل ، موفق الدين يعيش بن علي المعروف بابن يعيش (٦٤٣ هـ) ، (د - ط) ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المثنى ، القاهرة (د - ت) .
٤٩. شرح بن عقيل على ألفية ابن مالك ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقلي (٧٦٩ هـ) ، ط (٢٠) ، مطبعة المختار الإسلامي ، القاهرة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٥٠. شرح قطر الندى وبل الصدى ، ابن هشام ، ط (١١) ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.
٥١. شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، جمال الدين بن مالك الأندلسي (٦٧٢ هـ) ، تحقيق: د. طه محسن ، (د - ط) ، طبع دار آفاق عربية للصحافة والنشر ، بغداد ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٥٢. الصحابي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها ، أبو الحسن أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ) ، تحقيق: مصطفى الشريفي ، (د - ط) ، مؤسسة بدران للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٤ م.
٥٣. الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣ هـ) ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، ط (٤) ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٩٠ م.
٥٤. صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرمانلي ، الكرمانلي (٧٨٦ هـ) ط (٢) ، طبع بالمطبعة البهية المصرية ، مصر ١٩٣٩ م.
٥٥. الصلة بين علم المنطق والقانون : د . مصطفى إبراهيم الزلمي ، مط شفيق ، بغداد ، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .
٥٦. الطراز ، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي (٧٤٥ هـ) ، (د - ط) ، طبع بمطبعة المقتطف بمصر ، ١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م.

٥٧. ظواهر أسلوبية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير، محمود درابسة، مجلة أبحاث اليرموك، المجلد ١٧، العدد الأول ١٩٩٩م.
٥٨. علم أصول الفقه : عبد الوهاب خلاف ، ط ٥ ، ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٢ م ، مط النصر ، القاهرة .
٥٩. علم اللغة: الضامن، د.حاتم صالح، مطبعة التعليم العالي، الموصل.
٦٠. علم المعاني بين الاصل النحوي والموروث البلاغي د. محمد حسين الصغير -الموسوعة الصغيرة ١٩٨٩- مطبعة آفاق عريبه-بغداد
٦١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، بدر الدين محمود بن أحمد العيني (٨٥٥ هـ) ، للطباعة المنيرية.
٦٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، شهاب الدين أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ) ، (د - ط) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩م.
٦٣. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ، د. رجاء عيد ، منشأة المعارف ، ط (٢) ، الإسكندرية (د - ت).
٦٤. القاموس المحيط ، مجد الدين محمد الفيروز آبادي (٨١٧ هـ) ، (د - ط) ، دار الجيل ، بيروت ١٩٥٢م.
٦٥. الكتاب ، أبو بشر عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه (١٨٠ هـ) ، (د - ط) ، عالم الكتب ، بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦م.
٦٦. كتاب الحل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (- ٥٢١ هـ) ، تحقيق: سعيد عبد الكريم سعودي ، (د - ط) ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠م.
٦٧. الكناية في القرآن الكريم ، أحمد فتحي رمضان ، كلية الآداب - جامعة الموصل ، ١٤٦٦ هـ - ١٩٩٥م.

٦٨. لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (٧١١ هـ) ، (د - ط) ، مطابع كوستا توماس وشركائه ، القاهرة ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر (د - ت) .
٦٩. اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمام حسان ، ط (٢) ، مطبعة العاني ، بغداد ١٩٧٩ م.
٧٠. اللمع في العربية ، أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢ هـ) ، (د - ط) ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، الأردن ١٩٨٨ م.
٧١. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ضياء الدين محمد بن الأثير (٦٣٧ هـ) مطبعة نهضة مصر ، ١٩٥٩ م.
٧٢. مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي (٦٦٦ هـ) ، (د - ط) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٨١ م.
٧٣. معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، (د - ط) ، مطبعة التعليم العالي في الموصل ١٩٨٩ م.
٧٤. معجم البلاغة العربية ، د. بدوي طبانة ، ط (١) ، منشورات جامعة طرابلس ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
٧٥. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د. أحمد مطلوب ، (د - ط) ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٦ م.
٧٦. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ، مجدي وهبة وكامل المهندس ، مكتبة لبنان ، بيروت.
٧٧. معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسن أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر.
٧٨. مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (٦٢٦ هـ) ، ط (١) ، مصر ، ١٩٣٧ م.
٧٩. المفصل في علم العربية ، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨ هـ) ، ط (٢) ، دار الجيل ، بيروت.

٨٠. من بلاغة القرآن ، د. أحمد أحمد بدوي ، ط (٣) ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة (د - ت).
٨١. من بلاغة النظم العربي ، عبد العزيز عبد المعطي ، ط (٢) مطبعة عالم الكتب بيروت ١٩٨٤م.
٨٢. موسوعة النحو والصرف والإعراب ، د. أميل بديع يعقوب ، ط (١) ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٦م.
٨٣. النحو الوافي، مع ربطة الأساليب الرفيعة، والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، ط (٥)، دار المعارف بمصر ١٩٧٥م.
٨٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ، تحقيق: طاهر أحمد الراوي ومحمود محمد الطناحي ، المكتبة العلمية ، بيروت (د - ت).

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

ومضات في العقيدة والأدب

أ.م.د. نفلة حسن أحمد / جامعة كركوك/كلية التربية للعلوم الإنسانية
م.م. شهاب أحمد سلمان الأعرجي جامعة الإمام الصادق(ع)/كركوك

المقدمة:

فإن مقتضيات العمل بضوابط الكتاب والسنة مرهونة بمعلومية وثقافة من يكتب فيهما ويدلي بآرائه وأفكاره استناداً على الحجة والدليل، فضلاً عن لبوس المنطق المقنع للعقل والمخاطب للعاطفة، ولا سيما إذا كان الأمر متعلقاً بأجمل ما يستفيض منه المرء في ضوء تدبره أسرار بيان المنزل وإعجازه. ولا يختلف صنوان في أصل الرجوع إلى القرآن الكريم، هذا الكتاب المعجز من حيث الإقناع بالإلهية والربوبية وأحقية الإيمان بالأسماء العظمى والصفات العلاء، بل إن الاعتراف من نهل السور والآيات الواردة فيه سواء ما تعلق منها بالعقيدة الموافقة لخطاب العقل، أو بالأدبية الموازية لخطاب القلب، كله في إطار المعين الذي لا ينضب، والسراج الذي اهتدى إليه العجم والعرب على حد سواء نصاً وشرعاً ولغة ومحاجة، فكان لا مناص أمام من عاند وتكبر أو تجبر إلا الاستسلام إلى الإيمان به والخضوع لفهم دلالاته، والتنحي عن الوقوف أمام موجات عظمت العتية وأحكامه الشرعية الخاصة بالإنسان وقضايا عصره وظروف زمانه ومكانه، ولعل من أشد أسرار إعجازه أن الكتب المفسرة والبحوث التي تناولت موضوعاته وقصصه المتنوعة ما فتئت منسابة أنسياب السيل من أعالي الجبال، وإذا كان في ذلك ما يؤيد الرأي ويعزز الدليل على أن اللغة المتقنة التي نزل بها من عنان السماء هي لغة مكرمة قبل كل شيء، ولغة لها أهلية الحق بتقدمها على غيرها من اللغات، فكيف بها وهي تمتلك زمام التحدي والقوة التعبيرية المصانة والمحفوظة من التحريف والتبديل! الأمر الذي جعل باب التأويل والتفسير مفتوحاً على مصراعيه أمام علماء كل عصر ليثبتوا لنا على مدى الأجيال أن هذا الكتاب شكله اللغوي ثابت ودلالاته ومعانيه

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطئ

مفتوحة للأذهان ولأولي الألباب.

من هنا وقع اختيارنا على كتاب كان له فضل التميز في تبيان أسرار القرآن الكريم بيانياً آخذين بنظر الاعتبار حداثة التفسير المواكب لمتطلبات البشر في المنهجية والتطبيق وفهم دلالات الألفاظ واستعمالاتها السياقية، فكان لهذا الكتاب طبعات متعددة أسعفت رغبتنا في الوقوف على محطاته الدراسية في مجال ذكر العقيدة والأدب.

وقد انقسمت خطة البحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: هوية الكاتبة ومنهجية الكتاب

المطلب الثاني: جماليات اللمسة البيانية في قصار السور

المطلب الثالث: أسرار الاستعمال اللغوي للمفردة القرآنية

المطلب الأول: هوية الكاتبة ومنهجية الكتاب

أولاً: هوية الكاتبة

بنت الشاطئ هي عائشة محمد علي عبد الرحمن المولودة سنة ١٣٣٠هـ _ ١٩١٣م في مصر /دمياط، مفكرة وكاتبة مصرية وأستاذة جامعية ، قولبت فكرها حول دراسة النص القرآني وهي أول امرأة تحاضر في الأزهر الشريف، كما أنها أول امرأة عربية تنال جائزة الملك فيصل في الآداب والدراسات الإسلامية ، فضلاً عن ريادتها بالصحافة في مصر وبخاصة في جريدة الأهرام. كانت نشأتها دينيةً بحثة، فأبوها عالمٌ أزهرى كان مدرساً بالمعهد الديني بدمياط ، وجدّها لأمها شيخٌ أزهرى كذلك ، وقد تلقت تعليمها الأول في كُتّاب القرية فحفظت القرآن الكريم، ثم أرادت الالتحاق بالمدرسة لكنّ رفض والدها حال دون ذلك التزاماً بتقاليد الأسرة وعاداتها ، وقد بدأ يظهر تفوقها ونبوغها في تلك المرحلة على الرغم من أنها كانت تدرس في المنزل^(١)؛ وربما كان هذا النبوغ هو السبب الرئيس في تغيير رأي والدها والسماح لها بإكمال دراستها العلمية، فضلاً عن تدخل والدتها في الأمر.

وكانت أولى الشهادات التي حصلت عليها الكاتبة هي شهادة الكفاءة للمعلمات عام ١٩٢٩ ، إذ كان ترتيبها

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

الأول على القطر المصري، ثم بعد ذلك حصلت على الشهادة الثانوية لتلتحق بجامعة القاهرة وتخرج في كلية الآداب قسم اللغة العربية عام ١٩٣٠، ثم نالت شهادة الماجستير بمرتبة الشرف الأولى عام ١٩٤١م، وبعدها حصلت على شهادة الدكتوراه عام ١٩٥٠م^(٢).

من أبرز ما تميزت به بنت الشاطي أنها كانت نموذجاً للمرأة المسلمة التي حررت نفسها بنفسها من خلال الإسلام ، فمُنذ نعومة أظفارها وهي طفلة صغيرة على شاطئ النيل في دمياط إلى أعلى لقبٍ علمي في التفسير والدراسات العليا في كلية الشريعة بجامعة القرويين في المغرب، واستاذ كرسي اللغة العربية وآدابها في جامعة عين شمس بمصر ، واستاذاً مطلع على الدراسات القرآنية في جامعات عدة من خلال زياراتها المتوالية لجامعة أم درمان ١٩٦٧م وجامعة الخرطوم وجامعة الجزائر وجامعة بيروت عام ١٩٧٢ ، وجامعة الامارات عام ١٩٨١، وكلية التربية للبنات في الرياض عام ١٩٧٥ _ ١٩٨٣م؛ ولا شك في أن نشاطها العلمي المواكب لقراءاتها المستفيضة وحبها لدينها الحنيف ورحلاتها المتواصلة لصروح علمية متنوعة جعل منها كاتبة متميزة في ميدان التفسير البياني للقرآن الكريم.

وفيما يخص مؤلفاتها التي أثَّرت مسيرتها وأغنت هويتها العلمية والعملية أنها تركت وراءها أكثر من أربعين كتاباً في الدراسات الفقهية والإسلامية والأدبية والتاريخية، ساعدها في ذلك اشتغالها في ميدان الصحافة وبروزها فيه منذ عمر ١٨ عاماً، ومن أبرز تلك المؤلفات هي^(٣):

- التفسير البياني للقرآن الكريم وهو أميز كتبها وأشهرها بين القراء
- القرآن وقضايا الإنسان
- تراجم سيدات بيت النبوة
- الشخصية الإسلامية: دراسة قرآنية
- الخنساء الشاعرة العربية الأولى
- مقدمة في المنهج ، وقيم جديدة للأدب العربي
- على الجسر: سيرة ذاتية سجلت فيه أجزاء من سيرتها الخاصة وكتبته بعد وفاة زوجها أمين الخولي

- بأسلوبها الأدبي
 - بطلة كربلاء وهو عن السيدة زينب بنت علي بن أبي طالب عليهما السلام
 - بنات النبي
 - سُكينة بنت الحسين
 - أرض المعجزات رحلة في جزيرة العرب
- ومؤلفات أخرى متنوعة بين تحقيق الكثير من النصوص والوثائق والمخطوطات بالإضافة إلى الدراسات اللغوية والأدبية والتاريخية.
- وكما ذكرنا فيما سبق أن مجال التأليف والإبداع فيه جاء عقب اشتغالها بكتابة المقالات الصحفية منذ سن مبكرة ، فكان لها مقالٌ طويلٌ أسبوعي في جريدة الأهرام التي تعد اعرق الجرائد العربية ، وهي تُعد ثاني امرأة تكتب في هذه الجريدة بعد الأدبية مي زيادة ، وظلت كتاباتها المقالة مستمرة حتى آخر أيام حياتها في عام ١٩٩٨م ، وكانت خاتمة مقالاتها مقال بعنوان (علي بن أبي طالب كرم الله وجهه) وهو استكمال لسلسلة طويلة من المقالات التي تناولت فيها سير آل البيت عليهم الصلاة والسلام ومقاتل الطالبين ؛ مما جعلها تحظى بمكانة رفيعة في أنحاء العالم العربي والإسلامي^(٤).
- بقي أن نذكر أن لقبها (بنت الشاطي) جاء نتيجة تفضيلها لاسم مستعار توطد فيه علاقتها مع قراء مقالاتها الصحفية التي كانت تكتبها في جريدة الأهرام وخوفاً من إثارة حفيظة والدها، فكانت توقع باسم بنت الشاطي أي شاطي دمياط الذي ولدت فيه وعشقتة في حياتها الأولى^(٥)؛ وبذلك أصبح هذا اللقب رديفاً لاسمها في أي محفلٍ أو ندوةٍ أو مؤتمرٍ تحضر فيه ، بل إنه ما برح ملازماً لشخصها وثقافتها حتى بعد مماتها.
- وقد وقع اختيارنا على مؤلفها المتميز (التفسير البياني للقرآن الكريم) بناءً على ما وجدنا فيه من تمازجٍ ثقافي يجمع في طياته بين قلمها الأدبي وفكرها العقدي، وهو ما سنبينه لاحقاً
- ثانياً: منهجية الكتاب
- بدءاً، اقتصر الكتاب على تناول السور الخاصة بالجزء الثلاثين ما عدا سورة القلم الواردة في الجزء التاسع

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

والعشرين، وقد كان تصنيف السور مكيّاً سوى سورة (الزلزلة)، وللكاتبة رأيها الخاص في هذا الاختيار، وهي توضح ذلك بقولها: "أتجه بمحاولتي اليوم إلى تطبيق المنهج في تفسير بعض سور قصار ملحوظ فيها وحدة الموضوع وأكثرها من السور المكية حيث العناية بالأصول الكبرى للدعوة الإسلامية ... وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير ومنهجنا الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي، ويقدر حرمة كلماته بأدق ما عرفت مناهج النصوص من ضوابط، ويلتزم دائماً قوله السلف الصالح: "القرآن يفسر بعضه بعضاً" _ وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً _ ويحرر مفهومه من العناصر الدخيلة والشوائب المقحمة على أصالته البيانية"^(٦).

وتناولت الكاتبة في الجزء الأول السور الآتية: سورة الضحى، سورة الشرح، سورة الزلزلة، سورة العاديات، سورة النازعات، سورة البلد، سورة التكاثر. ما الجزء الثاني من الكتاب فقد استوفى السور الآتية: سورة العلق، سورة القلم، سورة العصر، سورة الليل، سورة الفجر، سورة الهمزة، سورة الماعون.

ويذهب أهل العلم إلى أن التصنيف المكي مختص ببيان العقيدة الإسلامية ورد الشبهات الموجهة إليها^(٧)؛ ولهذا يهرع ذهن إلى التصور العقدي؛ لما في السور المكية من أمور دالة عليها تقتضي الإيمان فكراً وقلبا بها، حيث "العقيدة: هي الضابط الأمين الذي يحكم التصرفات، ويوجه السلوك، ويتوقف على مدى انضباطها وإحكامها كل ما يصدر عن النفس من كلمات أو حركات، بل حتى الخلجات التي تساور القلب والمشاعر التي تعمل في جنبات النفس، والهواجس التي تمر في الخيال، هذه كلها تتوقف على هذا الجهاز الحساس"^(٨).

ومن نافلة القول أن كل ما يمس المشاعر والأحاسيس تتبناه كلمة (الأدب) بمعناها الواسع الكبير؛ ولهذا نجد أن بنت الشاطي طبعت بقلمها المتخير للتنزيل المكي لمساتها البيانية الجامعة بين المضمارين. أما ما يخص سورة الزلزلة فمع أنها مدنية النزول، إلا أن آياتها الكريمة تناولت الجانب العقدي كذلك؛ لأنها أجملت علامات قيام الساعة، وهو جانب لا يألو درجة عن الإيمان بالعالم الآخر الذي استظهرت

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

سورة الزلزلة بعض صوره الغيبية ، وأبانت مستحققات العمل الدنيوي على حسب ما يقتضيه الجزاء عليه. ونظراً لاشتهار كتاب (التفسير البياني للقرآن الكريم) بين القراء فقد جاء بطبعات متعددة، أولها كان في سنة ١٩٦٢ ووضعت الكاتبة مقدمة لكل طبعة منها.

وكان التطبيق المنهجي لدراسة القرآن الكريم وبيانه الاعجازي هو الهدي الأسلوبى الذي اتبعته في قراءاتها للصور القرآنية المذكورة أنفاً. تقول الكاتبة : " كُنت أجد في هذا القرآن النبع السخي الذي أنهل منه كل ما دعيت إلى الجامعات العربية أو المؤتمرات الدولية والمواسم الثقافية"^(٩). إذاً فحبها لدينها واعتزازها بعقيدتها الإسلامية جعلها تتمعن في سور القرآن وتتجه إلى فهم إعجازه البياني وتذوق أسرارهِ البلاغية منتهجة سبيل أستاذها وزوجها (أمين الخولي) في كتابه الجليل (مناهج تجديد) الذي لخصت ضوابطه المنهجية بالآتي^(١٠):

- ١_ التركيز على التناول الموضوعي للمراد فهمه من كتاب الإسلام ، وهو ما يقوم على النظر في كل ما جاء في الكتاب المحكم من سور وآيات يجمعها الموضوع المدروس
 - ٢_ ترتيب الآيات على حسب نزولها والإحاطة بما حول النص من ظروف الزمان والمكان مع الاستئناس بالمرويات للإحاطة بالقرائن التي لا بست نزول الآية .
 - ٣_ فهم دلالات الألفاظ والوقوف على جمالية الاستعمال اللغوي للفظ من منظار أن العربية هي لغة القرآن ، والتماس الدلالة اللغوية الأصيلة هي التي تبين حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية.
 - ٤_ الاحتكام إلى سياق النص في الكتاب المحكم لفهم أسرار التعبير فيه مع الأخذ بمجمل أقوال المفسرين وانتقاء ما يقبله النص بعيداً عن شطط التأويل واعتساف الملحق.
- وبالرجوع إلى الكتاب المذكور لأمين الخولي يتراءى للقارئ أنه شاملٌ وافٍ ، فشموله يتمفصل بين النحو والبلاغة والفلسفة والتفسير النفسي والمنهج الأدبي في تذوق النص وفهمه وتوجيه بيانه بحسب أسرارهِ اللغوية والشرعية والإعجازية، ولا مناص من تأثر التلميذ بالأستاذ في لقاءاتٍ متناوبة ومكرورة، إذ يأخذ

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

كل واحدٍ منهما بتلابيب العلم والمعرفة والاختصاص الفقهي والعقدي والبياني ؛ وهذا ما شاكل بين شخصيتي الخولي وبنت الشاطي.

ولا يولد الرأي أو تتكون الرؤيا إلا من خلال الجمع بين فني القول والعلة المؤكدة لأسراره وكوامنه، والاثنتان يصبان في بوتقة اللغة المرتبطة بالحياة الاجتماعية أيما ارتباط ، يقول الخولي: " فكل من الشريعة واللغة مظهر قديم من مظاهر حياة الجماعات البشرية، ثم اللغة من أقدم هذه المظاهر ... في تقدير أصحاب الاجتماع ، وهما متصلتان بالحياة العاملة اتصالاً وثيقاً، بل عنيفاً ، وربما كانت اللغة في هذا المعنى أشد وثاقة ، وأقوى ارتباطاً؛ لأن بعض التشريع قد يغني عنه القانون الخلقي ، ولا غنى لجماعة متقدمة – إلى الآن – عن اللغة ، والشريعة تنظم ناحية من نواحي معاش الناس على حين تتصل اللغة بكل النواحي" (١١). وإذا كان الأمر بهذه الخطورة وبهذه الأهمية القصوى فكيف به إذا كانت اللغة التي نزل بها الدستور السماوي المنقذ للبشرية من ظلمات الجهل الفكري إلى أنوار المعرفة الكونية ، هي لغتنا العربية التي تكرمت بهذا التنزيل وسمت مكانتها وعلت مرتبتها كلما تعمقنا في أسرار سياقاتها وبلاغة تعبيراتها الجمالية في ظلال المعجزة البيانية الخالدة (القرآن الكريم).

وفي ضوء ذلك ارتكزت رؤيا بنت الشاطي على الحقيقة الثابتة في قولها: "إن القرآن الكريم هو مناط الوحدة الذوقية والوجدانية لمختلف الشعوب التي اتخذت العربية لساناً لها ، ومهما تعددت لهجاتها المحلية وتختلف أمزجتها وتباين أساليبها الخاصة في الفن القولي يبق القرآن الكريم، في نقاء أصالته، كتابها القيم الذي تلتقي عنده هذه الشعوب العربية اللسان، على اختلاف لهجاتها وأقطارها، وتفاوت تأثيرها بالعوامل الإقليمية، كما تلتقي عنده كتاب عقيدة وشريعة ومنهاج" (١٢)؛ وهو ما يفند آراء المشككين وضعاف العقول القائلين بأن المعجزات تنتهي معية انتهاء أصحابها، إذ ما كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا كسائر البشر ، غير أن معجزته القرآنية ما برحت كتاب حياة لكل البشرية وفي كل زمان ومكان منذ عهده (عليه الصلاة والسلام) حتى يومنا هذا.

المطلب الثاني: جماليات اللمسة البيانية في قصار السور

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

لا يختلف اثنان في أن جماليات القرآن الكريم تكمن في لفظه ومعناه على حد سواء، فما يزدان به المستوى اللفظي مرهونٌ بعمق دلالاته وارتسام صورته المتكاملة باجتماع المستويين معاً، وما من مفاضلة تُحسب من دون النظر إلى كليهما، ولذلك فإن الرؤيا المؤولة لورود الألفاظ والتعبيرات القرآنية بسياقاتها المتعددة تقتضي النظرة الشاملة لنواح لغوية متعددة ، وهي من بابِ أُولَى تُعرّف -أي الرؤيا - بأنها " صيرورة واستيعاب في مدلوله شحنة من الحركة والشمول .. وأنها تتحدد بدراسة الخصائص اللغوية التي بها يتحول الخطاب من سياقه الإخباري إلى وظيفته التأثيرية والجمالية"^(١٣) ؛ وهو ما تركز عليه أركان الملحظ البياني في أي جزء من أجزاء اللغة القرآنية ، وسيتضح ذلك فيما يأتي من شواهد تضمنتها السور القصار. أُولَى هذه الشواهد ما جاء في باب القسم بـ (والضحى) في قوله تعالى: {وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلُ إِذَا سَجَى}، إذ تستهل السورة بالقسم بالواو، والرأي السائد عند الأقدمين، أن هذا القسم القرآني يحمل معنى التعظيم للمقسم به^(١٤)، وممن ذهب الى ذلك ابن قيم الجوزية^(١٥) ، والرازي في تفسيره^(١٦) ، لكن مما اتضح لـ(بنت الشاطي) أن ثمة خلطاً في تبيان الحكمة من القسم في آية الضحى ، بل وفي أكثر آيات القسم بالواو كـ (الليل ، الصبح، الفجر، الشمس) ؛ لأنه ما من شيء من مخلوقات الله تعالى لم يخلق لحكمة ظاهرة أو خفية تخرج عن نطاق التعظيم بالمقسم به ، وهذا ما نصت عليه بقولها: " والذي اطمأننت إليه بعد طول تدبر وتأمل في السور المستهله بهذه الواو، هو أن القسم بها يمكن أن يكون، والله أعلم، قد خرج عن أصل الوضع اللغوي في القسم للتعظيم، إلى معنى بياني، على نحو ما تخرج أساليب الأمر والنهي والاستفهام عن أصل معناها الذي وضعت له، لملحظ بلاغي. فالواو في هذا الأسلوب تلفت لفتاً قوياً إلى حسيات مدركة ليست موضع غرابة أو جدل، توطئة إيضاحية لبيان معنويات أو غيبيات لا تدرك بالحس، فالقسم بالواو في مثل (والضحى) غالباً، أسلوب بلاغي لبيان المعاني بالمدرجات الحسية، وما يلمح فيه من الإعظام، إنما يقصد به إلى قوة اللفت، واختيار المقسم به تراعى فيه الصفة التي تناسب الموقف، وحين نتتبع أقسام القرآن في مثل آية الضحى، نجدها تأتي لافته إلى صورة مادية مدركة وواقع مشهود، توطئة بيانية لصورة أخرى معنوية مماثلة، غير مشهودة ولا مدركة"^(١٧).

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

واستكناه مثل هذه الرؤيا لم يأت قيد الزعم بالمعرفة الوافية أو المخالفة لما قيل من آراء سابقة ، بل هو نقص وتدقيق في هذه المسألة التي اتضحت بشكلٍ أوسع من حيث أن " المقسم به في آيتي الضحى، صورة مادية وواقع حسي، يشهد به الناس في كل يوم تألق الضوء في ضحوة النهار، ثم فتور الليل إذا سجا وسكن دون أن يختل نظام الكون أو يكون في توارد الحالين عليه ما يبعث على إنكار، بل دون أن يخطر على با أحد، أن السماء قد تخلت عن الأرض وأسلمتها إلى الظلمة والوحشة، بعد تألق الضوء في ضحى النهار، فأى عجب في أن يجيء، بعد أنس الوحي وتجلي نوره على المصطفى - صلى الله عليه وسلم -، فترة سكون يفتر فيها الوحي، على نحو ما نشهد من الليل الساجي يوافي بعد الضحى المتألق "(١٨)، أي أن اللامسة البيانية ها هنا قائمة في الذهن عبر التقابل الصوري الذي تحاكيه الآي الكريمة (صورة الليل إذا غطى بظلامه بعد زوال النهار بضياءه) و(صورة فتور الوحي بعد تجلي أنوار نزوله).

وحين نأتي إلى سورة الشرح تستوقفنا جمالية اللفظ والدلالة في قوله تعالى: { فإن مع العسر يسرا* إن مع العسر يسرا } ، إذ كيف يتناسب التكرار هنا مع قصر السورة؟! ثم أن التكرار قد جاء مقترناً بالتأكيد بـ (إن) المسبوق بـ(الفاء) و " في الفاء هنا، مع معنى الترتيب دلالة السببية، فهي تقرر مل يترتب على ما سبق بيانه من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر، وهذا التقرير يأتي مؤكداً بـ(إن)، ثم يقوى التأكيد فيه بتكرار الجملة مرتين نفيًا للشك وتقوية للإيناس. والبلاغيون يعدون التكرار، من الإطناب الذي يزيد على المساواة، ويلفتنا من البيان القرآني، أن التكرار يأتي في قصار السور - ومنه القدر، والتكاثر، والكافرون، والناس - حيث لا مجال في مثلها لقول بالإطناب، ولا يكون التكرار إطناباً مع حاجة المقام إليه، وسورة الشرح قد نزلت مباشرة بعد الضحى التي جاءت على فترة من الوحي، فالتكرار فيها يرسخ في نفس المصطفى الطمأنينة إلى رعاية ربه عز وجل، ويؤنسه - صلى الله عليه وسلم-، إلى ما يستقبل من أمره"(١٩). وفيما تقدم التفاتة جمالية إلى التناسب الخطابي بين السورتين من حيث النزول ومن حيث توافق الترتيب التوقيفي المتعلق بشأن ورود إحدى السورتين عقب الأخرى ، فضلاً عما تضمنتهما من مناسبة السياق للمعاني الكامنة في دلالة الألفاظ المعبرة عن أدبية الخطاب القرآني، ولا سيما أن المخاطب هو نبي البشرية

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

ورسول الإسلام محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام.

ولنا وقفة متمعة عند شاهد آخر في سورة النازعات وتحديداً في قوله تعالى: {هل أتاك حديث موسى * إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى} إلى قوله تعالى: {فأخذه الله نكال الآخرة والأولى * إن في ذلك لعبرة لمن يخشى} ، والذي تراه بنت الشاطي هنا أن أسلوب القرآن احتوى القصة من دون التعرّيج على تفاصيلها ، إذ لم يذكر نشأة موسى وصلته الأولى بفرعون ، كما لم يتم تحديد تاريخ الأحداث ولا نوع الآية الكبرى التي أراها موسى لفرعون ، ولا نوع العقاب أو النازلة التي أخذه الله بها ، وإنما الذي عناه الأسلوب في عرض هذه القصة هو التركيز على موضع العبرة من دون تعلّق بما ليس هو من جوهر الموقف المحتوم بمصير الطاغية، ومما يتوافق مع ذلك هو أن عرض القصة بدأ بالسؤال اللافت المثير في قوله: {هل أتاك حديث موسى * إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى}، وكأن (طوى) التي اختلف القراء في قراءتها تعطي دلالة طي كل ما كان من قصة موسى قبل هذا الحديث (٢٠) .

والملاحظ أنها – أي الكاتبة – ارتكنت في التعبير عن هذه الرؤيا البيانية للآيات الكريمة على أساسيات المعنى في كل قراءة للفظ المذكورة ، مع نظرة وافية لدلالاتها الإعرابية ؛ حتى خرجت بمحصلة نهائية تفيد بحجة التأويل الذي ذهبت إليه آنفاً.

أما في سورة البلد فنقف عند ما قيل من رأي في الترتيب الذي تضمنته الآيات {فك رقبة، أو اطعمم في يوم ذي مسغبة * يتيماً ذا مقربة * أو مسكيناً ذا متربة}، ومفاد هذا الرأي يوضح " هذا الترتيب لخطوات اقتحام العقبة ومراحل النضال من أجل صلاح الإنسان وخير الجماعة:بدأ بفك الرقبة، ولهذا البدء دلالاته الصريحة عن أن تحرير الإنسانية من أغلال الرق هو أول خطوة في النضال الصعب من أجل الوجود الكريم الجدير بالإنسان، فليس شيء آخر بالذي يسبق رد الكرامة الأدمية للإنسانية. وكل إصلاح لخير البشر والمجتمع، إنما يأتي بعد أن نرد إلى الإنسانية اعتبارها المهدر بالرق، واستعمال الفك والرقبة، فيه ما فيه من إشعار بأن العبد المسترق مغلول الرقبة بغير مهين يسلبه إنسانيته وينزل به إلى منزلة البهائم والدواب، وهو المخلوق الذي سواه الله بشراً حراً كريماً، فاستعبده مخلوق مثله، حسب لفرط غروره بقوته

وثرائه، أن لن يقدر عليه أحد! والآيات بعدها: {أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ} هي آيات العدالة الاجتماعية، لتصحيح الأوضاع المادية التي أباحت وجود مقتدر ذي مال لبد، ويتيم جائع ذي مقربة أو مسكين ذي متربة. والقرآن يضع هذه العدالة الاجتماعية تالية لفك الرقبة، ويأتي بها في مساق البيان لاقتحام العقبة، مقدراً ما في تصحيح هذا الوضع الفاسد من صعوبة، وما يتطلبه من مجاهدة ومكابدة " (٢١).

ومما لا شك فيه أن مبدأ العدالة الاجتماعية المشار إليه إنما يكون بتأدية الإنسان للسبل الشرعية التي تنجيه من (العقبة)، إذ جاء في الحديث الشريف: "من أعتق رقبة مسلمة فهي فداؤه من النار عظم من عظام محررة بعظم من عظامه " (٢٢)، وقد جاء هذا الحديث بروايات متعددة تتفق في دلالة جزاء العتق، مما يقتضي رسوخ الإيمان في قلب المؤمن من أجل العمل به؛ لأن الجزاء -كما نعلم- هو أمر غيبي مستقبلي، والهدف المتوخى في الدنيا هو تحقيق حرية الإنسان الذي يقابل تحرره من أكل النار في الآخرة.

ثم إن تشريع الإطعام لليتامى والمساكين من مال الأغنياء هو سبيل آخر لاقتحام العقبة، ودليل واضح على أن "الدين خير ضمان لقيام التعامل بين الناس على قواعد العدالة والإنصاف... ولا غرو إن حل الدين من الأمة محل القلب من الجسد" (٢٣)؛ لأن ما وقر في سرائر الأول محكوم به الثاني.

وبإمكان القارئ النظر إلى الدلالة القرآنية الجامعة بين قوله تعالى : (ثم كان من الذين تواصلوا بالصبر وتواصلوا بالمرحمة) في محصلة فك الرقاب وإطعام المحتاجين، وقوله تعالى في سورة العصر: (إن الإنسان لفي خسر * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصلوا بالحق وتواصلوا بالصبر)، إذ إن اقتحام العقبة يتطلب الدخول في وفد الناجين من الخسر، والخسر هو كل ما "يتعلق بالنفس والمال والأهل والعمل، فهو خسر الدنيا والآخرة، وأكثر ما يكون الخسر يوم القيامة حيث يدرك الضالون أنهم خسروا الدنيا والآخرة" (٢٤).

إذن فعل النجاة الأخروي المتمثل في اقتحام العقبة والعدول عن الخسر هو طريق مشترك لتحقيق الضرورة الدنيوية القصوى من خلال تطبيق مبدأ التواصل بالتراحم والحق والصبر.

تمضي بنت الشاطي في تدبر البيان القرآني من خلال تأكيدها على المنهجية التي أوضحت ضوابطها في مقدمة الكتاب، وهي تقرّ بأنه بعد مضي خمس سنوات على ظهور الجزء الأول منه قد سائرت في الجزء الثاني ما عكفت عليه مسبقاً، ولنا أن نورد قولها النصي: "المنهج المتبع هنا، هو الذي خضعت له فيما قدمت من قبل، بضوابطه الصارمة التي تأخذنا باستقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده، للوصول إلى دلالاته، وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة، ثم سياقها العام في المصحف كله، التماساً لسرها البياني، وإذ نضع معاجم العربية وكتب التفسير في خدمة هذا المنهج، فإننا نحاول أن ندرك حسن العربية للألفاظ التي نتدبرها من النص القرآني، عن طريق لمح الدلالة المشتركة في شتى وجوه استعمالها لكل لفظ"^(٢٥).

وفي واقع الأمر أن نماذج المفردات القرآنية واستعمالاتها بحسب السياق الواردة فيه توزعت بشكل وافٍ في الجزأين، مثال ذلك ما جاء في مادة اللفظ (ممنون) في قوله تعالى: (وإن لك لأجراً غير ممنون) سورة القلم الآية ٣، فمن الناحية اللغوية ترجع معاني المن في العربية إلى ما يوزن به، والمنون هو الموزون؛ لذلك تأتي المنة بمعنى النعمة ذات القيمة والوزن، ومنه قولهم: منّ على فلان، أي أنعم عليه^(٢٦)، ومن جميل الالتفات هنا الوقوف عند ما يميز المنّة عن النعمة، فـ"المنة هي النعمة المقطوعة من جوانبها كأنها قطعة منها؛ ولهذا جاءت على مثال قطعة، وأصل الكلمة القطع ومنه قوله تعالى: (لهم أجر غير ممنون) أي غير مقطوع وسمي الدهر منونا؛ لأنه يقطع بين الالف، وسمي الاعتداد بالنعمة منّاً، لأنه يقطع الشكر عليها"^(٢٧)، من هذا الباب تذهب بنت الشاطي إلى ما ذهب إليه (الراغب الاصفهاني) في كتابه (المفردات) من أن المن لا يكون في الحقيقة إلا من الله تعالى، كما لا يأتي المن إلا مسنداً إليه عز وجل في سياق التفضل بنعمه على خلقه، وتذكيرهم بها. وقد تم التوصل إلى ترجيح هذا الوجه بعد الاستقراء المتكامل لمادة (المن) في سور القرآن الأخرى، كالذي جاء في الآية ١٦٤ من سورة آل عمران، والآية ٩٠ من سورة يوسف، والآيتين ٥ و ٨٢ من سورة القصص، والآية ٢٧ من سورة الطور، والآية ١١٤ من سورة

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

الصفات، ومعها آيات أخرى: الأنعام ٥٣، النساء ٩٤، طه ٣٧، إبراهيم ١١. أما إذا جاء السياق بدلالة النفي أو النهي فإن (المن) يكون مسنداً الى المخلوقين، ودليل ذلك الآيات في السور الآتية: المدثر ٦، الحجرات ١٧، البقرة ٢٦٢ و ٢٦٤ (٢٨)*.

ولعل هناك من يتساءل، لماذا عرّجت بنت الشاطي على كل هذه السياقات التي تضمنت لفظ (المن)، في حين أن الآية في سورة القلم ذكرت لفظ (ممنون)؟ إنها راجعت ذلك مع إشارتها الى التفسير التي أبانت توجيه (غير ممنون) صوب معنى (غير مقطوع ولا منقوص) من أجل إثبات حجتي: الأولى أن ديمومة المنة مرتبطة بهذا المعنى لارتباطها بالأجر في سياق الآية، والأجر -كما نعلم- هو الثواب الممنوح من الله عز وجل لنبيه الكريم عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام.

والحجة الثانية هي تنفيذ ما ذهبت إليه بعض التفسير في توجيه سياق آية القلم الى ما يدل على الغلو والتعسف في حصر معنى الأجر بالجزاء على العمل فقط، ومن هذه التفسير تفسير (الكشاف) الذي نص صاحبه بالقول: "غير ممنون عليك به، لأنه ثواب تستوجهه على عملك، وليس بتفضل ابتداء؛ وإنما تمنّ الفواضل لا الأجور على الأعمال" (٢٩). ومثل هذا الكلام لا يصح ألبته، وقد أنكره بعضهم.

فيما تقول بنت الشاطي برأي مقنع: "نحتكم إلى القرآن الكريم، فيهدينا تدبر ما نقلنا من آيات المن، إلى أن الله تعالى أن يمن على عباده تفضلاً وتذكيراً بنعمه، وإنما يكره المن من البشر، حين يكون على وجه التعالي والمحاسبة. ولآية القلم نظائر في آيات: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} (فصلت ٨) (ومعها آيتا: التين ٦، والانشقاق ٢٥)، وبها نستأنس في فهم آية القلم، فنطمئن إلى تفسيره بأنه أجر غير معدود ولا مشوب بما ينغضه، وليس على الوجه الذي ذهب إليه "الزمخشري"، فالحمد سبحانه وتعالى يمن على نبيه المصطفى وعلى عباده، تفضلاً وإنعاماً، وتتكبر "أجر" يفيد الإطلاق، والتعميم غير المقيد بتعريف يخصه" (٣٠)؛ وهذا -أي التكرير- دليل آخر على أن المنن التي يسبغها الله عز وجل بها علينا لا يمكن أن تُقيد بعدّ أو إحصاء، ومن بينها ذلك الثواب الذي لا يقابل الجزاء على العمل فحسب وإنما يشمل كل ما له صلة بكرم الباري سبحانه وتعالى وتفضله وإحسانه.

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

وتتجلى الوقفة البيانية عند لفظ آخر هو لفظ (يسري) المحكم ضمن سياق ما قبله في قوله تعالى : ((والليل إذا يسر)) سورة الفجر، الآية ٤ ، إذ تتفق المعاجم في توضيح معنى (السرى) في العربية على أنه مرتبط بزمانية الليل وظلمته^(٣١) ، ومن أشعار العرب ما يجسد هذا الارتباط فيما قيل^(٣٢) : سَرَى لَيْلاً خَيْالٌ مِنْ سُلَيْمَى ... فَأَرَقْنِي وَأَصْحَابِي هُجُودٌ

ولا خلاف على ما يخص الدلالة اللغوية من حضور معنى الخفاء، إذ توضح ذلك صاحبة التفسير بقولها: "وربما كان أصل استعماله الحسي في السرى، وهو عرق الشجر دب تحت الأرض. لحظ فيه الامتداد مع الخفاء، فاستعمل في السرى لما في السير مدى الليل من خفاء، واختص السرى بالليل تمييزاً له عن عامة السير، والأصل أن الليل يُسرى فيه، فإسناد السرى إلى الليل في آية الفجر، من الإسناد المجازي، وهو في صنعة البلاغيين لعلاقة الزمان أي وقت السرى، لكنه في الفن القولي أعمق نفاذاً من ذلك الملحظ القريب المتبادر الذي تكتفي به الصنعة، إذ فيه تجسيم لليل وتشخيص وفاعلية، بحيث يتمثل كائناً حياً يسرى، وفيه كذلك إلباس للحدث بزمانه، فالليل نفسه يسرى كما يسرى فيه كل سار بليل ، وقد جاءت المادة في القرآن الكريم ثماني مرات كلها في سرى الليل، باستثناء آية مريم: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ ٢٤ ، والمرات السبع في سرى الليل، كلها أفعال ، مرة للماضي في آية الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ ، وخمس مرات فعل أمر للوط وموسى عليهما السلام بآيات: هود ٨١ ، الحجر ٦٥ ، طه ٧٧ ، الشعراء ٥٢ ، الدخان ٢٣"^(٣٣).

ومن أصحاب التفاسير من يذكر في تفسير آية الفجر (والليل إذا يسر) بأنها ليلة المزدلفة والساري هو الحج ، وآخر يفسره بالمضي ، أي إذا يمضي، ومنهم من فسّر فعل السري بالإقبال والإدبار، وآخر تأوله بالظلمة على وجه الإطلاق مع جلالة التعظيم والتفخيم لهذه الظلمة؛ لأن الليل جاء في سياق القسم بتقديم الواو (والليل إذا يسر)^(٣٤)، وتذهب بنت الشاطي إلى أن "الحكمة الإلهية في كل ما خلق الخالق، لا فيما أقسم به بالواو فحسب ، وبمثل هذا الأسلوب يبلغ البيان القرآني غايته من الإقناع والإلزام بالحجة، وعلى نحو ما يجلو معاني من الهدى والضلال، والإيمان والكفر، والحق والباطل، بحسيات مدركة من النور والظلمة،

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطئ

يجلو في سورة الفجر، بالضوء والظلمة في درجات متفاوتة، معاني من الحق والباطل: فالفجر إذ ينبثق نوره فينسخ ظلمة الليل، والهلال إذ يبرز وليداً إثر المحاق ويمضي رويداً في دحر الظلام، والليل إذ يسرى ما بين بدء الظلمة ومطلع الفجر، كل هذا بيان لافت إلى صراع الحق والباطل، وإلى انبثاق نور الهدى بعد أن غشيت ظلمة ليل طال، ضلت فيه أمم وطغى طغاة وأفسدوا في الأرض، مثلما نشهد في الواقع المحسوس مسرى الليل ما بين إدبار النهار ومطلع الفجر^(٣٥).

وبهذا الرأي استوفت الكاتبة المعاني البيانية للآية المذكورة آنفاً بمنأى عن التكلف وتقيد التفسير بمعنى واحد، علماً أنها لم تزعم بما قالته إلا بعد اطلاعها على مجمل ما استوضحته من آراء سابقة لإدلائها، وهي تلفت النظر – قبل كل شيء- إلى الملاحظ البلاغية التي تفضي بالحجة والدليل إلى الإقناع في مواطن الجدول والارتياح.

وثمة ألفاظ كثيرة وقفت عليها موقف الدارس الجاد لكُنْه معناها السياقي، منها ما ورد في سورة الماعون في قوله تعالى: (أرأيت الذي يكذب بالدين) الآية (١)، فمعنى لفظ (الدين) لغوياً مردود على الطاعة والخضوع، ومن مشتقاته (الديان) بمعنى القهار أو الحاكم، وقد شاع استعمال هذا اللفظ في الدين الإسلامي على وجه خاص، كما وردت آيات عدة تجسد معنى العبودية، منها قوله تعالى: ((إن الدين عند الله الإسلام)) سورة، وقوله تعالى: ((ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه)) سورة، أما إطلاق لفظ (الدين) مقروناً بلفظ (يوم) على اليوم الآخر فقد ورد أربع عشرة مرة في القرآن الكريم^(٣٦). إذن هذا الاستقراء يبين الدلالة العقدية الكامنة في هذا اللفظ سواء ما تعلق منها بدين المرء وملته القاضية بعبادته، أو ما تعلق بيوم احتساب الجزاء على الأعمال في الآخرة.

وعند عودنا إلى آية الدين في سورة الماعون، نجد أن بعض التفسير ترى ترجيح إحدى الداللتين على الأخرى، وتورد بنت الشاطئ ذلك ثم تذهب إلى ما يمليه السياق في الآية الكريمة، إذ تقول: "فسر الدين بأنه ثواب الله وعقابه (الطبري)، واختار الزمخشري كذلك أن يكون بمعنى الجزاء. والأولى عند الرازي أن يكون بمعنى الإسلام، وهي أقوال متقاربة، وإن يكن حمله على الدين بمعنى العقيدة والإسلام، أقوى

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

عندنا، والله أعلم، من حمله على الحساب والجزاء؛ لأن التكذيب بهما لا يكون إلا عن تكذيب بالدين^(٣٧)، وهذا الوجه - كما يبدو - هو الأرجح منطقياً باعتبار تلازم المعنى الثاني بالأول ومن حيث ارتباط المسبب بالنتيجة.

ولنا إطلالة على رؤيا بيانية أخرى للكاتبته تتعلق بلفظ (المقابر) في الآية الكريمة (حتى زرت المقابر) سورة التكاثر الآية ٢، إذ بالاستقراء تبين أن هذا اللفظ تحديداً لم يأت في غير هذا الموضع، في حين جاء لفظ (القبور) خمس مرات، ولفظ (القبر) مفرداً في سورة التوبة ٨٤^(٣٨)، والتساؤل وارد هنا على وجه الاستفهام عن سبب تخير لفظ (المقابر) من دون غيره؟

وترد الإجابة مفصلة في بيان ما يوضح ذلك: " قد تجد الصنعة البلاغية في استعمال المقابر هنا مجرد ملاءمة صوتية للتكاثر، وقد يحس أهل البلاغة، ونحس معهم فيها، نسق الإيقاع بهذه الفاصلة، فهل تكون "المقابر" في آية التكاثر لرعاية الفواصل فحسب؟

المقابر جمع مقبرة، وهي مجتمع القبور، واستعمالها هنا يقتضيه معنوياً، أنه اللفظ الملائم للتكاثر، الدال على مصير ما يتكالب عليه المتكاثرون من متاع دنيوي فانٍ،..حيث مجتمع القبور ومحتشد الرمم ومساكن الموتى على اختلاف أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم وأزمنتهم، وهذه الدلالة من السعة والعموم والشمول، لا يمكن أن يقوم بها لفظ (القبور) بما هي جمع لقبر، فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت، يتجلى إثارة البيان القرآني (المقابر) على القبور، حين يتحدث عن غاية ما يتكاثر به المتكاثرون، وحين يلفت إلى مصير هذه الحشود من ناس يلهيهم تكاثرهم عن الاعتبار بتلك المقابر التي هي مجتمع الموتى ومزار الراحلين الفانين، فتأويل المقابر بالقبور، ليس إلا أثراً لتناول مفردات القرآن تناولاً لفظياً معجمياً، مجرداً عن إحياء سياقه وسره البياني، معزولاً عن الاستعمال القرآني الذي لم يجيء بالمقابر هنا لمجرد المشكلة اللفظية والرنين الصوتي، وإنما هي الملاءمة المعنوية أيضاً بين التكاثر والمقابر بما فيهما من سعة وشمول وعموم، وهذا هو الإعجاز البياني يوجز رحلة الدنيا وعبرة الموت ونذر المصير، في أربع كلمات فحسب، تفجأ اللاهين في نشوة الدنيا، بصدمة {زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ} ليس بينها وبين {لَهَاكُمُ التَّكَاثُرُ} إلا (حتى)، أداة

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

غاية^(٣٩). ومن هذه الرؤيا البيانية تتماثل أمام القارئ أو المستمع للقرآن الكريم أنّ الدلالة الصوتية متوافقة تماماً مع الدلالة المعنوية وكلتاها قائمتان على حسن اختيار اللفظ ودقته ، فضلاً عن أمور أربعة تسير طبيعة رسم الكلمة وجرسها الإيقاعي وهي متمثلة في الآتي^(٤٠): ١ _ التناسب بين المعنى وصفات الصوت ٢ _ التناسب بين كلّ من زمنية الصوت والحدث ٣ _ مناسبة صيغة اللفظ للمعنى ٤ _ زيادة المبنى لزيادة المعنى.

وكل ما تقدم ذكره دالٌّ على أن إيقاعية اللفظ القرآني تستدرك معاني السياق والمقام العام للسورة أولاً ثم توافق بين تلك البنى السياقية وبين انسجام أصوات اللفظ الواقع في نهاية الفاصلة.

الخاتمة

لا بد لكل عمل أكاديمي من خاتمة تبين أبرز ما استخلصه ذلك العمل من استنتاجات متعلقة بالموضوع الذي تناوله، ولنا أن نورد في هذا الجزء الأخير من بحثنا ما يأتي:

١- التدبر والتأمل في القرآن الكريم هما خير ما يفتح على ذهن الدارس آفاق التفكير بالدراسات القرآنية البيانية، وقد لاحظنا توفر هذا العامل بشدة عند صاحبة التفسير البياني (بنت الشاطي)، الأمر الذي دفعها إلى التعمق في دراسة النصوص واستقراء ألفاظها وسياقاتها عن كثب.

٢- لا يأتي الإدلاء بالوجهة الشخصية للدارس أو ترجيح بعض الرؤى البيانية على بعض في التفسيرات إلا بعد الاطلاع الشامل والوافي على مجمل الآراء التي أفادت بوجهات نظرها المتفقة أو المتعارضة حول النص (محور الدراسة)، وهو ما وجدناه في كتاب التفسير البياني.

٣- تتطلب التأويلات الخاصة بالبحث في النصوص القرآنية مطالعة جوانب عديدة من شأنها أن تفتح على الذهن أبواب التأويل والتفنيد بالحجة والدليل، ومن هذه الجوانب قراءة علوم اللغة كالنحو والصرف والصوت والدلالة ، فضلاً عن الإمام بضوابط علوم البلاغة ، وهذه المنهجية قائمة الأركان في التفسيرات البيانية عموماً ، وفي تفسير (بنت الشاطي) على وجه الخصوص.

٤- مؤهلات القراءة الدلالية المتمحصّة في النص وفهم أسرار التعبير هي من أجمل ما يضيفي للمسة

الجمالية على الرأي أو الآراء المطروحة.

٥- لم تسعفنا الكاتبة (عائشة عبد الرحمن) بدوافعها العلمية وربما الشخصية في كلتا المقدمتين الخاصتين بجزأي الكتاب عن سبب تأخر الجزء الثاني عن الجزء الأول منه، مع أن المنهجية في طريقة تناول النصوص موحدة.

٦- من أبرز ما تضمنه كتاب التفسير البياني هو أولوية الاحتكام إلى التفسيرات ومطالعتها مع الوقوف على حججها الموضوعية ، وهو ما يعزز الدليل ويكشف أسرار التأويل.

٧- اشتمل هذا الكتاب على تناول السور القصار عموماً، والدافع في ذلك حمّال أوجه، لعل أقربها إلى المعرفة هو جذب الأذهان واستهواء البصائر إلى ما قلّ حجمه وفاض محتواه.

الملخص

يتناول هذا البحث الموسوم بـ(أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي) —ومضات في العقيدة والأدب- عرض منهجية التفسيرات التي تعنى بتبيان جمالية اللغة العربية واستعمالات ألفاظها وسياقاتها المتعددة في القرآن الكريم، ومن بين هذه التفسيرات وقع اختيارنا على أبرز ما ألفته الكاتبة المصرية (عائشة عبد الرحمن) في هذا المجال، وهذا كتاب كان موضوعاً لمحاضراتها في كلية الشريعة بفاس، وقد طبع بطبعات متعددة أومأت إلى مدى سر العطاء المعرفي الذي تضمنته تلك المحاضرات ، متخذة من كتاب (مناهج تجديد) لأستاذها أمين الخولي منهجاً تطبيقياً سارت على هديه في توجيه النصوص القرآنية على وفق ما يرتضيه العقل ويتقبله القلب، وهي محاولة رائدة في تفسير القرآن الكريم وفهم إعجازه البياني بعيداً عن التكلف والمبالغة في التأويل.

والكتاب قائمٌ على جزأين موجهين لأغراض عقديّة – أدبية تحتويها أربع عشرة سورة، في كل جزء سبع سور قصار سوى سورة القلم ، وكلها مكية سوى سورة الزلزلة . وقد قامت خطة البحث على ثلاثة مطالب: جاء المطلب الأول بعنوان هوية الكاتبة ومنهجية الكتاب، وعرضنا فيه السيرة الشخصية والعلمية للمؤلفة، ثم عرّجنا على أبرز الضوابط المتبعة في تفسيرها البياني للسور، أما المطلب الثاني فقد جاء بعنوان

أسرار الرأي والرؤيا في كتاب التفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي

جماليات اللمسة البيانية في قصار السور ، وبيّنا فيه مجموعة من الشواهد القرآنية التي تتسم بتلك الجاليات ، ثم جاء المطلب الثالث تحت عنوان أسرار الاستعمال اللغوي للمفردة القرآنية ، وذلك من خلال السياقات الواردة فيه ومقامات الآي الكريمة التي تضمنت المفردة ، وأخيراً خرج البحث بخاتمة مستنبطة وملخصة أبرز النتائج التي تم الوصول إليها ، وحسبنا في كل ما تقدم من العمل بهذا البحث هو الوقوف على جلالة اللغة العربية التي كرمها الله تعالى بتنزيله الكريم فازدانت لفظاً ومعناً وتألقاً وبيانا حتى أصبحت لغة لها أهلية الحق بتقدمها على غيرها من اللغات؛ لأنها قد اكتسبت قوة إلى قوتها، وامتلكت زمام التحدي والمنعة والحجة والبرهان.

الهوامش:

(١) ينظر: عائشة عبد الرحمن <https://ar.wikipedia.org/wiki> .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: عائشة عبد الرحمن <https://ar.wikipedia.org/wiki> .

(٤) عائشة عبد الرحمن <https://www.marefa.org> .

(٥) المصدر نفسه.

(٦) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٥، ١٨/١.

(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية ، حلب، ط١، ١٩٥٧، ١ : ٢٠٨/١.

(٨) العقيدة وأثرها في بناء الجيل، عبد الله عزام، <http://www.al-islam.com> : ١٠.

(٩) التفسير البياني للقرآن الكريم ، عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف، مصر، ط٥، ٢٠٠٥م، ٩/١.

(١٠) ينظر المصدر نفسه ١٠_١١.

(١١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي ، دار المعرفة، مصر ، ط١، ١٩٦١م: ٢٣.

(١٢) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن: ١٥/١.

(١٣) الاسلوبية الصوتية في بنية الخطاب اللغوي في النظرية والتطبيق، ماهر مهدي هلال، مجلة اللسان الدولية ، الكلية الجامعية للأم والعلوم الاسرية، الامارات العربية المتحدة ، العدد الأول، ٢٠١٧: ٢.

(١٤) التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبدالرحمن، ٢٤/١.

(١٥) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت_ لبنان: ٤٧.

(١٦) مفاتيح الغيب، أبو عبدالله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، على الرابط: <http://www.altafsir.com>:596.

(١٧) التفسير البياني، ٢٥/١.

- (١٨) المصدر نفسه، ٢٦/١.
- (١٩) المصدر نفسه: ٦٨/١.
- (٢٠) ينظر: التفسير البياني: ١٤٢/١_١٤٣.
- (٢١) التفسير البياني: ١٨٦/١-١٨٧.
- (٢٢) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ط١، ١٩٦٨.
- ج ٧/ ٤١. وينظر: مختصر شعب الإيمان للقزويني، عمر بن عبد الرحمن القزويني أبو المعالي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥، ٦٢.
- (٢٣) الإسلام أصوله ومبادئه، محمد بن عبد الله بن صالح السحيم، ط١، ١٤٢١هـ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية: ج ١/ ٧٥.
- (٢٤) التفسير البياني: ج ٢/ ٨٣.
- (٢٥) التفسير البياني: ج ٢/ ٧.
- (٢٦) المصدر نفسه: ج ٢/ ٤٨.
- (٢٧) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ٢٠٠٠: ج ١/ ٥١٥.
- (٢٨) ينظر: التفسير البياني: ج ٢/ ٤٨-٤٩.
- * ارتأينا عدم ذكر نصوص الآيات من باب الاختصار.
- (٢٩) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار إحياء التراث العربي - بيروت: ج ٤/ ٥٩٠.
- (٣٠) التفسير البياني: ج ٢/ ٥٠.
- (٣١) ينظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠١م: ٣٨/١٣، ولسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر - بيروت، ط١: ٣٧٧/١٤، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الجديدة ١٩٩٥: ٣٢٦.
- (٣٢) الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر - بيروت، ط٢: ج ٦/ ١٤١.
- (٣٣) التفسير البياني: ج ٢/ ١٣٢-١٣٣.
- (٣٤) ينظر: المصدر نفسه: ج ٢/ ١٣٣.
- (٣٥) التفسير البياني: ج ٢/ ١٣٥.
- (٣٦) ينظر: المصدر نفسه: ج ٢/ ١٨٤.
- (٣٧) المصدر نفسه: ج ٢/ ١٨٤-١٨٥.
- (٣٨) التفسير البياني: ج ١/ ٢٠٠.
- (٣٩) المصدر نفسه: ج ١/ ٢٠١.
- (٤٠) ينظر: الجلال والجمال في رسم الكلمة وجرسها في القرآن الكريم، سامح القليني، دار الكتب، القاهرة، ط٥، ٢٠١٣م: مج ٤٥/١.

المصادر والمراجع

- *الإسلام أصوله ومبادئه، محمد بن عبد الله بن صالح السحيم، ط١، ١٤٢١هـ ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.
- *الاسلوبية الصوتية في بنية الخطاب اللغوي في النظرية والتطبيق، ماهر مهدي هلال، مجلة اللسان الدولية ، الكلية الجامعية للأم والعلوم الاسرية، الامارات العربية المتحدة ، العدد الأول، ٢٠١٧.
- *الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر - بيروت، ط٢.
- *البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية ، حلب، ط١، ١٩٥٧،
- *التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت_ لبنان.
- *التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطي، دار المعارف، القاهرة، ط٥.
- *تهذيب اللغة ، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، دار إحياء التراث العربي- بيروت ، ط١، ٢٠٠١م.
- *الجلال والجمال في رسم الكلمة وجرسها في القرآن الكريم، سامح القليني، دار الكتب، القاهرة، ط٥ ، ٢٠١٣م.
- *الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس ، دار صادر- بيروت ، ط١، ١٩٦٨.
- *الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، ط١، ٢٠٠٠.
- *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- *مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، تحقيق : محمود خاطر ، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ، الطبعة الجديدة ١٩٩٥.
- *مختصر شعب الإيمان للقرطبي، عمر بن عبد الرحمن القزويني أبو المعالي، تحقيق: عبد القادر

الأرنأوط، دار ابن كثير – دمشق، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ .

*مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي ، دار المعرفة، مصر ، ط١ ، ١٩٦١م.

*لسان العرب ،محمد بن مكرم بن منظور المصري، دار صادر – بيروت ، ط١ .

----- المقالات والكتب الالكترونية-----

*عائشة عبد الرحمن <https://ar.wikipedia.org/wiki>

*عائشة عبد الرحمن [./https://www.marefa.org](https://www.marefa.org)

*العقيدة وأثرها في بناء الجيل، عبد الله عزام، <http://www.al-islam.com>:

*مفاتيح الغيب، أبو عبدالله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، على

الرابط.<http://www.altafsir.com:596>

(التعبير والدلالة النفسية التشبيه في آيات الخوف انموذجا)

أ.م.د. حمدي عباس جاسم الخفاجي

جامعة بغداد/كلية التربية للبنات/قسم اللغة العربية

المقدمة:

لا يختلف اثنان أن النص القرآني نص معجز؛ لما امتاز به من معنى دقيق، وتصوير رائع رشيق، وجمال ليس بعده جمال، فلكل حذف وذكر وتقديم وتأخير وفصل ووصل وإيجاز ومجاز غاية، ولكل تعبير منه هدف ومغزى؛ فالخطاب القرآني خطاب مقصود ولكل قول منه سبب أن تغير حرف من آية منه تغير المعنى المنشود وتغير سحره وجماله، وتقدم المجاز على تلك الفنون، وتصدر أساليب البيان والقول، فالتعبير القرآني هو تعبير مجازي وإن اختلف العلماء في ذلك. يهدف إلى جذب انتباه المتلقي في كل وقت وحين ترهيباً ربما أو ترغيباً كل حسب سياقه، ولإيصال المعنى إلى القلب في أبهى صورة من اللفظ ووظيفة جمالية ونفسية آن واحد، وهنا جذب انتباهي دقة التعبير القرآني في آيات الخوف؛ فجاءت فكرة البحث في رصد أبعاده التصويرية المجازية من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية، والبحث عن أسباب القول والفروق الدقيقة بين تعبير وآخر من حيث اللفظ والدلالة والتركيب، ولكن عندما قيدت المشاركة في هذا المؤتمر بعدد من الصفحات قررت أستقطاع غيض من فيض الأساليب المجازية التي أحصيتها عدداً فاق الثلاثين من الصفحات، وبذلك اختلف عنوان البحث إلى (من أسرار التشبيه في آيات الخوف) وإزاء ذلك قسمت البحث على قسمين :-

الأول: دراسة الصورة التشبيهية التي رصدت الخوف بشكل مباشر بلفظ الخوف والخشية

والثاني: دراسة الصورة التشبيهية التي لم تصرح بلفظ الخوف، ولكنها دلت عليه بأسلوب غير مباشر .
وقبل ذلك لابد لنا من وقفة لبيان مفهوم التشبيه، فالتشبيه لغةً :- هو المثل .. تقول في فلان شبه من فلان وهو شبهه وشبّهه وشبّيهه... وشبهه إذا ساوى بين شيء وشيء^(١) واصطلاحاً: "العقد على أن أحد الطرفين يسد مسد الآخر من حس أو عقل" (٢) أو "هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر"^(٣) في المعنى، وليس من

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

مهمّات هذا البحث وضع حد للتشبيه وأضرابه، لكون هذا المصطلح قد تقصّته دراسات بلاغية سابقة ، وحرصت على ضبط أنواعه بشكل مقنن ، بقدر ما يهمننا القول: إنّ التشبيه في الدرس البلاغي يأتي دائماً متقدماً على أسلوب المجاز باعتباره ليس منه ، ويعزى ذلك تناوله في مباحث البيان المجازية علاقته بالاستعارة التي هي أساس التشبيه ، وقد تنبه ابن رشيق القيرواني إلى ذلك بالقول: "ماعد الحقائق من جميع الألفاظ، ثم لم يكن محالاً محضاً فهو المجاز لاحتتماله وجوه التأويل فصار التشبيه والاستعارة وغيرها من محاسن الكلام داخله تحت المجاز"^(٤) ويوضح ذلك بالقول: - "أما كون التشبيه داخلاً تحت المجاز فلأن المتشابهين في أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقاربة على المسامحة والاصطلاح لا على الحقيقة"^(٥)، فالصورة التشبيهية هي مزيج من الحقيقة والمجاز؛ فعندما نقول زيد كالأسد شجاعة أنتقلنا في وصف شجاعة زيد من الإنسانية إلى الحيوانية مجازاً، وهذا التحول هو انحراف الدلالة كما في المجاز، خلال تجاوز الصورة المحسوسة إلى المعاني المجردة أو تصوير المعاني المجردة في صورة حسية ، فالمتلقي يتذوق هذه المعاني فلا يشغل ذهنه أركان الصورة التشبيهية بقدر انشغاله بالإحساس الذي تولده هذه الصورة أو تلك من رهبة أو رغبة .

ومن خصائص التشبيه القرآني المقدرة الفائقة في اختياره ألفاظه الدقيقة المصورة الموحية، تجد ذلك في كل تشبيه قرآني، وقد حفل فن التشبيه في القرآن الكريم عموماً وآيات الخوف خصوصاً بكثرة ورود؛ وربما يعود سبب ذلك إلى محاكاة القرآن لأساليب العرب البيانية التي جبلوا عليها في التعبير البياني والتصويري ولاسيما البيئة الحسية التي ألفوها واستوطنت خيالهم ، غير أن القرآن الكريم أعجزهم في التفرد والتصوير، وإن جاء على أساليبهم من الغريب والمعاني والمجاز، فالعربي على صلة بالبيان والتشبيه، والتشبيه أو الإيضاح والإبانة هو تقريب الصور المراد عرضها بتثبيتها بصور أوضح منها وأبين ولا يكون هذا حاصلًا إلا إذا شبهت الأشياء بالأشياء الواقعة المحسوسة والمألوفة؛ فالتشبيه هو أقرب وسيلة للإفهام، والعلاقة بين المشبه والمشبه به هي علاقة نفسية والتركيز في رسم الصورة التشبيهية إنما يكون بفهم المقصود من المشبه به كون المشبه ثابتاً ومعروفاً عند المخاطب أو المتكلم، فالنفس تصنع

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

الصورة المثالية واللغة إزاء ذلك تصنع الحركة المادية لتلك الصورة وما يصاحبها أو يرافقها من تصوير نفسي^(٦).

ولعل أول ما يطالعنا في المصحف القرآني من الصور التشبيهية في الألفاظ المعبرة صراحة عن الخوف قوله تعالى: "ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَأَنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"^(٧) في هذا التشبيه المرسل بذكر أداته (الكاف) شبه القلوب -أي قلوب اليهود المخصوصين بالخطاب- بالحجارة، والجامع بين القلوب -أي المشبه- والحجارة -المشبه به- هو (القسوة أو الصلابة) ولكن أية قسوة يرسمها النص في وصف تجبرهم على الله، فقد استعمل القسوة للقلوب مجازاً، فلم يرد الله تعالى أن يميز مقدار هذه القسوة، ولو أراد لقال في معناه: "قلوبهم قاسية"، وهو صحيح؟ ترى ما السر وصف القلوب بهذه القسوة؟ يمكننا القول: إنه أراد أن يبين لنا هذه القساوة فضلاً عن مقدارها، فعندما نقول لشخص (انت قاسي) فالقسوة التي تخطر بالذهن قوة الحجارة الجاسية القاسية أليس كذلك؟ فجاء بهذا التشبيه لأجل ذلك؛ وبالغ في وصف شدتها عندما استدرك مقدارها فقال (أشد) فهي -أي قلوبهم- لا أمل لها في الخير فقسوة الحجارة ربما تلين بفعل عوارض الطبيعة، فتتصدع وتتشقق وينبثق منها الماء، ومنها ما يفتت ويتردى ويتصدع من رؤوس الجبال خشية الله وخوفاً منه؛ أما سمعت قوله تعالى: "لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۚ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"^(٨)، فالحجارة تلين وتخضع لو قرنت هذه القسوة بالحجارة؛ إلا قلوبهم فلا تتأثر ولا تلين ولا تنبض بالخشية من الله تعالى لشدة صلابتها؛ ورب سائل يسأل فيقول لماذا قال (من خشية) ولم يقل (من خوف) وتجدر الإشارة أن التعبير بـ(خشية) بدلاً من (خوف) فيه دقة كبيرة، فإن جمعهما في المعنى عموم فلا بد له من دلالة خاصة بالنص وسر جمالي لا يخفى فمن معاني (خشية) العلم الاستحياء والإجلال والتعظيم^(٩) وقيل: إن خشية الحجارة هي مجاز على سبيل الانقياد لأمر الله تعالى^(١٠).

ويمكننا القول: لما كان مدار الحديث هو قسوة قلوب بني إسرائيل بعد علمهم بوجود الله، فلم يخافوه أو

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

يخشوه مع العلم به مسبقاً من الرسل المرسله لهم ، فجاءت خشية بدلا من خوف لأنها أنسب في التعبير بما بيناه من سر جمالي أضف إلى ذلك أن الخشية للقلوب أنسب فهي وصف لمدى الأيمان ، فحتى الحجر يعرف قدرة الله ويخشاه بينما قلوبهم مع معرفتهم به بعيدة كل البعد عنه ، وجاءت تتمة الآية دليلاً على إحاطة الله بأعمالهم مهما ابتعدوا عنه "وما الله بغافل عما تعملون" وإزاء ذلك نجد جمالية التعبير القرآني بالخشية دالاً على عظمة الله وقوة عنادهم في آن واحد ، والخوف يدل على ضعف الخائف رغم عناده؛ ومن ذلك قوله تعالى : "إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَائَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (١١)؛ فهو من ضعفهم يستولي عليهم ؛فالتشبيه البليغ بقصر المثلث إشارة إلى أبي سفيان هو عين المشبه به أو الشيطان ، فأطلق عليه الشيطان مجازاً؛ لما أمتاز به من كفر وتمرد فلا فرق بين فعله وبين مايفعله الشيطان – والعياذ بالله منه – من الخوف في قلوب سلمت أمرها إليه وهو ماتوحيه دلالة (أولياءه) .

فالتفنن في الصياغة والدقة في التعبير أهم ما يميز ألفاظ الخوف وسياقه ؛ فلو قال معنى "يخوف أولياءه فلا تخافوهم واخشوني" لكان أيضاً بلاغة في التعبير فالخوف غير الخشية -كما أسلفنا – والقول (وَخَافُوا) أجمل صوتياً مع سياق الآية، وجاء منسجماً معه دلالة؛ فلما كان السياق سياق خوف وضعف في بيان الفرق الحاصل بين خوف من الكفره والخوف من الله نجد المقابلة جملة المعنى المقصود من ضعف الشيطان وأوليائه؛ كونهم بلا عقيدة ويتبعونه بلا أيمان بينما الخوف من الله يستلزم من الخائف الوثوق به والإيمان بوجوده الله، فجاءت (إن كنتم مؤمنين) لتبين الفرق بين ما يتبعونه ناهيك عن دلالة هذا التشبيه في بيان صورة الشيطان فرسخ في نفوسنا النفور منه والقباحة ، والتأثير النفسي بما لا يحصل في الحقيقة لو قال انه سيئ ابتعدوا عنه لما أثر في النفس بمثل ما جاء صورة التشبيه البليغ فصار الشيطان هو أبا سفيان، وهو الشيطان فلا فرق بينهما في القباحة في العمل .

فلاحظ الدقة والانسجام في ترتيب الألفاظ ، وملاءمتها للمعاني ، وارتباطها ببعض من سبك ونسج بهي فلا مجال للشك بروعتها ، فهي تجري على اللسان مجراها في الدهان ، ف"الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلأها ، في ملاءمة معنى

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ "(١٢)، ومثل ذلك قوله تعالى:- " الم تر إلى الذين قيل لهم كُفُوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تَظْلُمُونَ فَتِيلًا"(١٣)؛ التشبيه المرسل في قوله تعالى :- "يخشون النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً"المشبه(يخشون الناس) والمشبه به (خشية الله) والجامع بينهما أو وجه الشبه السلامة من الازلال والأذى ، وجاءت (أشد خشية) مبالغة فخوفهم من الناس ليس مساوياً من الخوف من الله بل هو أشد وأكثر، فهو انزياح عن المألوف بما هو معروف من خوف فالنص يعمق دلالة الخشية دليل ذلك قوله تعالى "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تَظْلُمُونَ فَتِيلًا))، وبعدها قال : " أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ "(١٤)، تأكيداً على اذاقة الموت لكل الناس، ولاسيما أولئك الذين كرهوا الموت في ساحات الوغى، فهو آتٍ لاشك في ذلك .

فأنظر إلى بلاغة التعبير في الصورة التشبيهية وتأزر المعاني والسياق في توظيف مفهوم الخشية بين حب الذات وطاعة الله ، وفسر هذا التعبير أو الغرض منه هو توبيخهم مبالغة في وصف تقلبهم على أوامر الله ، وهو ما ذهب إليه ابن عاشور بالقول وهو "مسوق مساق التوبيخ لهم حيث رغبوا تأخير العمل بأمر الله بالجهاد لخوفهم من بأس المشركين ، فالتشبيه جار على طريقة المبالغة لأن حمل هذا الكلام على ظاهر الإخبار لا يلئم حالهم من فضيلة الإيمان والهجرة"(١٥)

وأكثر ما يكون التشبيه البليغ دقة في وصف صورة المنافق أو الشيطان أو المشرك بما ينسجم والغرض المطلوب من التأثير في المتلقي والتنفير وزرع الاستهجان والاستقباح ،فهي صورة سلبية أراد الله منها إبعادنا عنها ؛ومن ذلك قوله تعالى :- "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"(١٦)، وسبب نزول هذه الآية يدلنا على علة المنع من تحريم دخول الكفار المسجد ؛فكما تذكر المصادر "عن ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، قال كان المشركون يجيئون إلى البيت ويجيئون معهم بالطعام ، يتجرون فيه، فلما نهوا أن

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

يأتوا البيت .. قال المسلمون : من أين لنا الطعام؟ فأنزل الله : (وإن خِفْتُمْ عيلة فسوف يغنيكم اللهُ من فضله ..) وشق ذلك على المسلمين ^(١٧)، علل الباري ذلك بقوله "إنما المشركون نجس" فوظف التشبيه البليغ بطريقة القصر والحصر بـ(انما) في تحول دلالة النجاسة ، فلم يقل النص مثلاً إنهم كفارٌ وأخشى عليكم من خبث اعتقادهم في النيل منكم ؛ فأوجز كل هذا المعنى في صورة المشبه به (نجس) والجامع بين المشرك والنجاسة أو وجه الشبه المحذوف هو عدم الطهارة القلبية أو خبث المعتقد كما أسلفنا .

ولا يخفى على القارئ الكريم إن حذف أداة التشبيه ووجه الشبه في التشبيه البليغ يوظف النص نحو إيجاز وتكثيف للمعنى مما يعمق قيمته التعبيرية وقدرته الإيحائية في بيان وجه الشبه في ذهن المتلقي وترسيخ الهدف في الذهن ؛ فصار إزاء ذلك لا فرق بين المشرك والنجاسة بعد أن تقارب طرف المشبه به إلى المشبه ولا سيما بعد أن قصر الاشرار على الخبث أو عدم الطهارة مما يعمق ذلك التوظيف في التشبيه البليغ الذي خرج إلى تقبيح صورة الكفار ، فأُنظر إلى تحقير صور المنافقين والكفار بعد أن رسخت في أذهاننا صورة النجاسة، مما ينفر نفسياً من الاقتراب منهم ، أو التخلق بصفاتهم ؛ لما يحملوه من خصوصية في المراوغة وعدم طهارة القلب وكلها دلالات مجازية غير صريحة أوحى من خلال هذا التشبيه أو ذاك إلى التنفير منهم ، فلو كان القول صراحة ابتعدوا عنهم ولا تخافوا عيلة لما أدى المعنى بشكل دقيق ولما حصل التأثير النفسي المطلوب .

ونرصد قوله تعالى : "وَأَنْ لِّقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاها تَهْتَزُّ كأنها جانٌ ولى مُدْبِرًا ولم يُعَقِّبْ يا موسى أَقْبِلْ ولا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمْنِينَ" ^(١٨)، الآية تصور عصا سيدنا موسى (عليه السلام) والتشبيه في قوله "تهتز كأنها جان" المشبه العصا والمشبه به جان وهو نوع من الحيات ومعنى الكلام : كأنها جان من الحيات الأفعى، وهو حدث مفاجيء غير متوقع مما يولد عند المخصوص بالخطاب -سيدنا موسى (عليه السلام) الخوف. ورب سائل يسأل فيقول : ما أبعد هذا الخوف وامتداده المتولد من هذا الحدث الوصفي المغاير للمألوف؟. نعم مغاير للمألوف فسلطة المجاز في الصورة التشبيهية تحول دلالة وظيفة العصا من " أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي" ^(١٩)، إلى "تهتز كأنها جان" فتحول العصا هي الأعجاز بعينه ، وهي سبب تولد الخوف

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

في نفس موسى (عليه السلام) والخوف هنا وقتي من حدث له ردة فعل (الخوف) طبيعية، والجامع بين العصا والجان (سرعة الحركة المتولدة من الاهتزاز) فالفائدة التي خرج إليها التشبيه بيان حال سيدنا موسى (عليه السلام).

فالمجاز في جميع انواعه- مقاصد يظهر من خلالها الأثر النفسي الذي تولده هذه الصورة التشبيهية أو الاستعارية أو حتى الكنائية في تحول دلالتها فهو "مرتبط بالنفس وما فيها من هواجس وانفعالات، فتارةً تجده يعبر عن هدوء النفس وراحتها، وتارةً ثانية يعبر عن قفزاتها وميولها، وتارةً ثالثة يصورت نقلها وعدم استقرارها. ومن هنا كانت قيمة المجاز في تصويره للنفس" (٢٠).

ومن أسرار التشبيه وروده في وصف خوف المنافقين لما له من أثر نفسي في التأثير والتأكيد على ما عده الله لهم من ذل وهوان وتحقير لأعمالهم وناهيك عن جمالية التعبير في إيصال هذا المعنى بصور موازية لأفعالهم ؛ من ذلك قوله الحق : "كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاتُؤَا وَبَالَ أَمْرُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ" (٢١).

فمن المفارقات أن يخاف الشيطان ربه بعد إن عصاه وخرج من رحمة الله تعالى ، ولكنه لما أراد غواية بني آدم أوقعه في شركه ، وتبرأ منه بحجة الخوف من الله ، والمشبه في هذه الآية المنافقون في إغوائهم لبني النضير، ووعدهم لهم بالنصرة والمشبه به : الشيطان في إغوائه لابن آدم في اتباعه والكفر بالله، ووعد له بالنصرة وقت الحاجة. أداة التشبيه : الكاف، و(مثل) وجه الشبه (الإغواء ثم الخذلان والتبرؤ وقت الحاجة)؛ وإزاء ذلك صار لافرق بين المشبه المنافق والمشبه به الشيطان من حيث العمل والفعل بما أوحته دلالة التشبيه التمثيلي التي عززه النص القرآني بالكاف التشبيهية في هذا التركيب البلاغي ؛ وحسبنا اذا عرفنا أنَّ دلالة مثل "والمعنى الذي تدل عليه كون المحكوم عليه بالمماثلة متفقاً مع ما يماثله في جميع الجهات التي يصير بالاتفاق معه فيها على مثله فيكونا جنساً واحداً يسد أحدهما مسد الآخر" (٢٢).

وإزاء ذلك نتوصل إلى حقيقة مفادها : ورود لفظ الخوف أكثر من مرادفاتهما من رهبة ووجل وغير ذلك في أسلوب التشبيه عموماً والبليغ منه خصوصاً ، مما شكل جمالية في التعبير القرآني ودقة في التوظيف

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجا

النفسي ،وهو سر من أسرار التشبيه ولكل نص منه خصوصية في ذلك كما وجدنا لكل لفظة من ألفاظ الخوف دلالة خاصة في التعبير ،فإن جمعها عموم ولكن لابد أن يفرقها خصوصية كل لفظة في موضعها المناسب.

ومن الصور التشبيهية التي وردت في سياق الخوف -أي بدلالة غير صريحة - أو غير مباشرة ما ورد في قوله تعالى : "مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ () صُمْ بُكُمْ غُمِّيْ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ () أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ () يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (٢٣) ، فلم يقل هم خائفون صراحة لكن نجد دور التشبيه التمثيلي في وصف حال المنافقين بطريقة قرب فيها إلى المتلقي قدرة الله في زرع الخوف في نفوسهم الضائعة التي مثل بها بما يجانسها و يوافقها من تصوير ؛ فحالهم كحال الذي استوقد نارا ليستضيء بها ثم انطفأت فلم يعد يبصر شيئا، ولم يكتف التمثيل بذلك لتقريب صورة حال المنافقين بل ضرب الله مثلا آخر ليصف شدة حيرتهم بعد ما اصابهم من خوف ، ودهشة في صورة حسية ودلالة غير مباشرة أيضا عن الخوف دقيقة التعبير في صورة مرئية وسمعية في قوله :- "أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ" ،ومن معاني (أو) الإباحة والتخيير (٢٤) ،فجاءت لإباحة التشبيه بأيهما بين المثل الأول من أستوقد النار و المثل الثاني من أصابه صيب وظلمات ورعد وبرق والمعنى "أي مثلثوهم بالمستوقد فذلك مثله وان مثلثوهم بالصيب فهو لهم مثل أو مثلثوهم بهما جميعاً فهما مثلاًهم فالتمثيل مباح لكم فيهم" (٢٥).

وتبرز جمالية التشبيه التمثيلي في احتواء صورة المشبه به (المثل) لما له من قابلية في إبراز المبهم من المعاني وبيان الحقيقة خلف هذا المعنى اوذاك ،من خلال الوصف فيه من الخيال والجمال في صورة المحقق ،والمتوهم في معرض المتيقن ؛ففيه وظيفة نفسية متحققة من كسر نفسية الخصم وقمعه ،وزيادة

التعبير والدلالة النفسية التشبيه في آيات الخوف انموذجاً

في الكشف وتنميماً للبيان^(٢٦)، ومن هنا ندرك وظيفة التشبيه التمثيلي من حيث الدقة في الوصف البياني ناهيك عن الوظيفة النفسية في احتواء صورة المشبه به (الخائفين) أو المثل المضروب ليخاطب عقول الكفار أو المنافقين ويوعدهم بما يناسبهم من هول وذل وخوف .

فضلاً عن وصف خوفهم لدرجة أصبحوا (صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) فهو تشبيه بليغ بطريقة المبتدأ والخبر وحذف المشبه للعلم به ، مما يعمق دلالة الخوف من بيان حالهم وفقدانهم النطق والسمع والبصر؛ فالمقام مقام خوف وفرار من الهلاك المتوقع لدرجة فقدت حواسهم القدرة على أستيعاب المنظر، فالمشاركة النفسية جزء مهم من جمالية توظيف التشبيه وتقريبه إلى المتلقي في صورة حسية دقيقة.

والخوف أحد هذه الانفعالات وتلك المشاعر، ولعل أهم ما يميز سياق الخوف هو التباين الأسلوبي في الوصف القرآني، فنجد التشابه في وصف (نظرة المنافقين) للتعبير عن خوفهم وفزعهم بأسلوب التشبيه بأنواعه المختلفة وهو ما يدعوننا بالتأكيد إلى البحث عن سبب هذه المغايرة الأسلوبية؛ فلو قرأنا قوله تعالى: "يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يُساقون إلى الموت وهم ينظرون"^(٢٧).

فالمشبه (بعض الصحابة) والمشبه به (يساقون إلى الموت) والجامع بينهما الكراهة، فالحرب والموت جبلت النفس البشرية على كراهيتهما، "وهم ينظرون الموت"، لأن حالة الخوف من الشيء المخوف إذا كان منظورا إليه تكون أشد منها لو كان يعلم أنه يساق إليه ولا يراه، لأن للحس من التأثير على الإدراك ما ليس لمجرد التعقل"^(٢٨)، ولا سيما اختصاص (كأن) التي يراد بها تشبيه الشيء بنفسه للتعبير عن حالين مختلفين ويترد ذلك عندما تلحق أداة التشبيه (كأن) (ما الكافة)^(٢٩)، فأختلاف الحالين؛ فأوجد السياق القرآني علاقة بينهما لبيان حال من يجادل في أمر الله في خروجهم إلى النصر والغنائم، بمن يساق عنوة وقوة وكرهاً إلى الموت؛ وهذه المفارقة تبين لنا مدى الخوف والفزع في هذا السياق، فالفائدة من هذا التعبير بيان حال المشبه من فزع وخوف .

وانظر قوله تعالى: - "أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ تَتَوَرَّأَعْيُهُمْ كَالَّذِي يُغْتَسَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسِّنَةِ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ"

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا" (٣٠)، فنجد الصورة التشبيهية توازر الأساليب المجازية الأخرى في هذه الآية من استعارة (جاء الخوف) و(ذهب الخوف) وكناية عن بلاغتهم (سلقوكم بالسنة حداد)؛ ولو عدنا إلى الصورة التشبيهية نجد تناغماً نفسياً عالقاً في أذهاننا، بين صورة من يخوي من سكرات الموت، فتدور عينه حول عواده في نظرات شاردة تائهة ، وصورة تخطر هؤلاء الخائفين الفرعين من المضي إلى القتال وأخذهم بنصيب من أعباء الجهاد،؛ فالتشبيه في قوله تعالى "تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت" طرفاً التشبيه المشبه هو المنافقون دوران العين والمشبه به "يغشى عليه من الموت" والجامع بين دوران اعينهم والمغمى عليه الخوف والهلع والتشبيه خرج لبيان حال هؤلاء المنافقين .

في حين عبر بالتشبيه البليغ : "وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ۖ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ" (٣١)، فانظر إلى دقة استعمال التشبيه البليغ في صيغة المفعول المطلق "ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت"؛ ووجه الشبه ثبات حدقة العين ، فلا فرق بين تحقق نظراتهم إلى الرسول (ص) ونظرة المحتضر الذي يرى الموت بيباً ، فالمقصود المشابهة في هذه الصورة لبيان صفة النظر من خوف وهلع ، ولو بحثنا عن سبب هذه المغايرة في الأسلوب الوصفي لدلالة الخوف ؛ لوجدنا أنّ لكل سورة خصوصية في دلالتها وتركيبها وصوتها الموسيقي بما يتلاءم والفاصلة القرآنية ويواكب أسلوب التشبيه هذه المغايرة في هذا الأسلوب أو ذاك ضمن السياق العام ؛ فلو استعمل كاف التشبيه وقال في معنى ذلك (وحالهم كحال من يساقون ..) بدلاً من (كأنما يساقون إلى الموت) لما أوضح فرقاً بين اختلاف حال من يجادل بأمر النصر والغنائم إلى توظيف المفارقة من هذه المجادلة وتسلط الخوف عليه لدرجة أمر الحرب عنده محسوم ومقدر بالموت ، لاسيما ودلالة كاف التشبيهية تعطي معنى (شبه) أي تقارب بين الحالين بالضد من (كأنما)؛ ودلالة التشبيه البليغ أعمق في ادعاء لنظرة نفسها بين (المنافق والذي يحتضر) فالخوف هنا أكبر في الوصف ؛ والتنوع في الوصف هو سمة أسلوبية هدفها الرئيسي تحفيز القارئ بعد تنبيهه وشده إلى النص نحو التطهير النفسي من الأمر بالمعروف والابتعاد عن المنكر.

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

وتبرز معاني الخوف في الصور التشبيهية بدلالة غير مباشرة كما أسلفنا في أكثر النماذج المختارة على وفق ترتيب المصحف الكريم؛ فهي ضربها في النفس أعمق وفي العقل أنبه و أجمل من التصريح؛ فالصورة التشبيهية هذه أو تلك تضع المشبه به في صورة المشبه فتحس بالإدراك العقلي مدى أنصهار الصورة وبلورتها في التعبير بالمجاز لا الحقيقة، فهي لا تثير المتلقي فحسب، بل تشده إلى الحدث، وانظر إلى دقة التعبير في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ، وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (١) أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلماتٌ بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور" (٣٢).

فالتعبير المجازي الحاصل من تشبيه أعمال الكفار بصورة ذلك الظمان الذي أثار في نفسه السراب الأمل في الري والنجاة حتى يصل إليه فلا يحصد الا العطش والعذاب؛ ثم انظر إلى الصورة المفزعة الموهلة الحاصلة من صورة: "ظلمات في بحر لجي، يغشاه موج من فوقه موج، من فوقه سحاب"، فأعمالهم معنوية، فلم يكتف برسم مدى ضلالة أعمالهم في الصورة الحسية من المشبه به (السراب ..) و (ظلمات...) بل ما يمكننا قوله إنه أوجد في نفوسنا المشاركة الحية للصور من مشابهة نفسية لذلك الخوف من سوء العمل بين قصة الظمان الذي لهث وراء السراب والظلمات التي تنفر منها النفس ولا سيما بعدما أكد لنا مدى الظلمة والوحشة التي لا بصيص ضوء فيها "إذا أخرج يده لم يكد يراها"، ثم يسلم نفوسنا إلى رادع أكبر "ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور"، فكان من الممكن القول على الحقيقة: إن أعمالهم لن تقبل وهم في ضلال دائم لا يخرجون منه، ولا هداية لهم لأدى المعنى المقصود ووصل إلى فكرنا وركن فيه وركد؛ فلا يلامس قلوبنا؛ لكن انظر ما الفرق بين مجازية الصورة في التعبير القرآني وماتركته من أثر في نفوسنا جميعاً جعلتنا ندرك المعنى المقصود، ناهيك عن استشعار الرهبة والخوف.

واقراً معي قوله الحق: "إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ" (٢) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ" (٣٣)، وهو تشبيه وهمي؛ فالعرب لم تألف الشيطان لكنه عندهم في غاية البشاعة والقبح، والغول لما كان ينفر منه

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

كونه وسيلة في إدخال الرّهبة والهلع والخوف إلى القلوب، لكن لهذه الالفاظ معانٍ مُتصَوِّرةً في بال كل منا بشكل مطلق، وربما ذلك مجبول في نفوسنا بالطبع فالخوف شعور في النفس يرد من ردة فعل، وإحساسنا باللفظ المجازي هو مايولد دلالة المعنى المتصور في خيالنا من رهبة وفزع أو رغبة وارتياح دليل ذلك ما تنبه إليه أبو عبيدة بالقول: "وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أو عدوا به" (٣٤)، فهو مايدور ضمن المعتقدات المعروفة عند العرب من غول وسالعي وجان وما إلى ذلك من مسميات ترهب نفوسهم لمالها من اثر نفسي (٣٥).

وانظر إلى المشهد واستشعره معي في قوله الحق:- "خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ" (٣٦)، فالمشبه هو بعث الأموات يوم القيامة، والمشبه به هو الجراد مقيداً بكونه منتشراً، وجه الشبه الكثرة، والتدافع، وزوال التماسك هذا موجود في المشبه، وموجود في المشبه به، الفائدة من التشبيه وصف حالنا يوم القيامة من الفزع والخوف ؛ ومن جمالية التعبير القرآني أنه يترك للمتلقى مساحات من التخيل العقلي في رسم الصورة ،بما يعززه من أدلة وصفية ،فما أنتشار الجراد ألا دليلاً على كثرتهم وتدافعهم متعجبين مذهولين مما يحدث من اضطراب غير معهود وكأننا أمام مشهد حي ،وهو ما يسمى إخراج التشبيه العقلي مخرج الحسي في التصوير.

ومثل ذلك قوله الحق: "يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" (٣٧)، فالمشبه هنا المفرد (الناس)، والمشبه به (الفراش) وقد قيد بكونه مبعوثاً، فانظر إلى دقة اختيار القيد في وصف حالهم ؛فلو قال مثلاً، (كأنهم جراد..) ، وأن الله شبههم بالجراد فقط، وانتهى الأمر على هذا، أو قال: بأن الناس يكون يوم القيامة كالفراش دون أن يذكر كلمة المبعوث، لأصبح التشبيه ناقصاً بحاجة إلى بيان ماوجه التقارب بين الجراد والفراش والعين ، فلا بد من وجود هذه القيود، ولا بد من مراعاتها؛أذ لابد من فهم البلاغة التي تجعلنا نفهم كلام الله على هذا النحو، فالمشبه به الفرash كما قلنا في آية القارعة، مقيداً بكونه مبعوثاً، وجه الشبه في الآية الأولى هي آية سورة القمر : "كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ" وجه الشبه الكثرة مع احياء بالتدافع نحو انهيار تماسكهم؛ وفي حين ذلك نجد في الآية القارعة زوال القوة، وتفرق الأجزاء، وهو

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

دليل على الخوف والفرع والتخبط أو الاضطراب ،ولا يخفى علينا أثر هذا القيد كما قلنا في توضيح الصورة .

وختاماً نقول : إن العلاقة بين المشبه والمشبه به في آيات الخوف علاقة نفسية ،قرب النص القرآني صورة المشبه به إلى أذهاننا بصور محسوسة فنحن لم نرَ مشاهد يوم القيامة من ذهول وخوف وفرار لكن صوّرَها القرآن الكريم تصويراً حسيّاً دقيقاً مع انها من الغيبيات وأوصلنا إلى صور نراها ونسمع أصوات الفرع ونشم رائحة النار وهي تفور ، ولعل أهم ما وجدناه التباين بين صورة موجزة وأخرى مفصلة على وفق السياق، وما يريده النص الخوفي من تأثير نفسي ينسجم مع متغيرات الخطاب القرآني ،فينزل في القلب نزول الغيث في الأرض اليباب هذا غيض من فيض نسأل الله حسن الخاتمة .

خاتمة ونتائج

بعد تجوال القلم والخطر في بحثنا الموسوم بـ(من أسرار التشبيه في آيات الخوف) يمكننا القول :-

١. جاء لفظ الخوف أكثر من مرادفاتهما من رهبة ووجل وغير ذلك في أسلوب التشبيه عموماً والبالغ منه خصوصاً ،مما شكل جمالية في التعبير القرآني ودقة في التوظيف النفسي ،وهو سر من أسرار التشبيه ولكل نص منه خصوصية في ذلك كما وجدنا لكل لفظة من ألفاظ الخوف دلالة خاصة في التعبير ،فإن جمعها عموم ولكن لا بد أن يفرقها خصوصية كل لفظة في موضعها المناسب.

٢. وتبرز معاني الخوف في الصور التشبيهية بدلالة غير مباشرة ؛فهي ضربها في النفس أعمق وفي العقل أنبه و أجمل من التصريح ؛ فالصورة التشبيهية هذه أو تلك تضع المشبه به في صورة المشبه فتحس بالإدراك العقلي مدى أنصهار الصورة وبلورتها في التعبير بالمجاز لا الحقيقة،فهي لا تثير المتلقي فحسب ،بل تشده إلى الحدث.

٣. بروز التشبيه البالغ من بين أنواع التشبيه في آيات الخوف حذف أداة التشبيه ووجه الشبه في التشبيه البالغ يوظف النص نحو إيجاز وتكثيف للمعنى مما يعمق قيمته التعبيرية وقدرته الإيحائية في بيان وجه الشبه في ذهن المتلقي وترسيخ الهدف في الذهن خلال ادعاء المشبه به هو المشبه (الأساس الثابت) دون

التعبير والدلالة النفسية التشبيهية في آيات الخوف انموذجاً

قيد أو شرط بمعنى آخر دون أداة التشبيه ووجه الشبه.

٤. بروز التشبيه التمثيلي في آيات الخوف مما يقرب المتلقي إلى استشعار المعنى المخصوص بالعلاقة بين المشبه والمشبّه به علاقة انسجام وتأثير، فالانسجام بين الالفاظ ومعانيها الدقيقة والتأثير النفسي في نفس المتلقي وإعدادة نفسياً أو سلوكياً من خلال تقبيح أفعال المنافق أو الكفار في صور وصفية حسية دقيقة.

٥. ان ألفاظ الخوف من فزع ووجل وهول وجبن وقلق لم ترد جميعها في الاستعمال القرآني عموماً والمتضمن أسلوب التشبيه منها على وجه الخصوص.

هوامش البحث:

(١) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور تحقيق عبد الله علي الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف ، القاهرة ، (د . ط) (د . ت) : ٢١٨٩ / ٤ .

(٢) ثلاث رسائل في أعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلوم - دار المعارف - مصر د . ت : ٧٤

(٣) البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع ، د. فضل حسن عباس ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ، ط ١ ، ١٩٨٧ م : ١٧

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق د . عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية - بيروت ٢٠٠٧ : ٢٣٢ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٣٤

(٦) ينظر: التعبير القرآني والدلالة النفسية : د. عبد الله محمد الجيوسي ، دار الغوثاني للدراسات القرآنية ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠٦ : ٣٨٦ .

(٧) سورة البقرة / الآية ٧٤

(٨) الحشر / ٢١

(٩) ينظر : الخوف ألفاظه وسياقاته في القرآن الكريم (دراسة لغوية) ، أ. د. أحمد جواد العتابي ، مطبعة ديوان الوقف الشيعي - ط ١ ، بغداد ٢٠١١ م : ٣٠٣

(١٠) ينظر: تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر د . ط ، ١٩٨٤ م ، ١ : ٥٦٢ .

(١١) آل عمران / ١٧٥ .

(١٢) دلائل الإعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، شكله وشرح غامضه وخرج شواهد وقدم له ووضع فهرسه د. ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ٢٠٠٢ م - ١٤٢٢ هـ : ٩٩ .

(١٣) سورة النساء : ٧٧

(١٤) سورة النساء : ٧٨

التعبير والدلالة النفسية التشبيه في آيات الخوف انموذجاً

- (١٥) تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، دار التونسية للنشر د.ط، ١٩٨٤م، ١٢٥/٥.
- (١٦) التوبة ٢٨/
- (١٧) حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن : محمد الامين الشافعي، اشراف ومراجعته د.هاشم محمد علي ، مكة المكرمة-دار طوق النجاة ط١: ٢٠٠١م: ١١/١٩٤
- (١٨) القصص ٣١/
- (١٩) طه/١٨
- (٢٠) البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، محمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمان ، ط١: ١٩٨٣م: ١٤٤.
- (٢١) الحشر: ١٥-١٦
- (٢٢) أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم : د.محمود موسى حمدان ، مطبعة الامانة -مصر ، ط١-١٩٩٢م : ١٦١
- (٢٣) البقرة: ١٧-٢٠
- (٢٤) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي، تحقيق: طه محسن، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر -بغداد ١٩٧٦م: ٢٤٥.
- (٢٥) الجمان في تشبيهات القرآن، لابي القاسم البغدادي، حققه وشرحه د.محمد رضوان الداية ط٣(د.ت): ٥٣.
- (٢٦) ينظر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل احمد وعلي محمد: مكتبة العبيكة ط٢(د.ت): ١: ١٩١.
- (٢٧) الانفال: ٦.
- (٢٨) تحرير التحرير : ١٠ : ٣٤
- (٢٩) ينظر: أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم : ٢٢٦
- (٣٠) الاحزاب / ١٩
- (٣١) محمد/ ٢٠
- (٣٢) النور: ٣٩-٤٠.
- (٣٣) الصافات / ٦٤-٦٥.
- (٣٤) معجم الادباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي الرومي، تحقيق د.احسان عباس ، دار الغريب.بيروت -لبنان، ط١ ١٩٩٣م : ٧: ٢٧٠٦
- (٣٥) ينظر: التشبيهات القرآنية والبيئة العربية، واجدة الاطرقجي، مطبعة وزارة الثقافة العراقية - بغداد (د.ط)، ١٩٧٨م: ٢٥٦.
- (٣٦) القمر/ ٧
- (٣٧) القارعة/ ٥-٦
- المصادر والمراجع
١. القرآن الكريم

التعبير والدلالة النفسية التشبيه في آيات الخوف انموذجاً

٢. أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم : د.محمود موسى حمدان ، مطبعة الامانة – مصر ، ط١-١٩٩٢م.
٣. البلاغة فنونها وأفنانها علم البيان والبديع ، د.فضل حسن عباس ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، عمان – الأردن ، ط١ ، ١٩٨٧م
٤. التعبير القرآني والدلالة النفسية : د.عبد الله محمد الجبوسي ، دار الغوثاني للدراسات القرآني ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠٦.
٥. تفسير التحرير والتنوير ، محمد الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر (د.ط) ، ١٩٨٤م
٦. ثلاث رسائل في أعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلوم – دار المعارف – مصر (د.ت)
٧. الجمان في تشبيهات القرآن ، لابي القاسم البغدادي ، حققه وشرحه د.محمد رضوان الداية ط٣ (د.ت)
٨. الجنى الداني في حروف المعاني ، حسن بن قاسم المرادي ، تحقيق : طه محسن ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر – بغداد ١٩٧٦م
٩. حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن : محمد الامين الشافعي ، اشراف ومراجعته د.هاشم محمد علي ، مكة المكرمة-دار طوق النجاة ط١ : ٢٠٠١م
١٠. الخوف ألفاظه وسياقاته في القرآن الكريم (دراسة لغوية) ، أ.د.أحمد جواد العتابي ، مطبعة ديوان الوقف الشيعي – ط١ ، بغداد ٢٠١١م
١١. دلائل الاعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، شكله وشرح غامضه وخرج شواهد وقدم له ووضع فهرسه د.ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت ٢٠٠٢م-١٤٢٢هـ
١٢. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، الزمخشري ، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل احمد وعلي محمد: مكتبة العبيكة ط٢ (د.ت) : ١ : ١٩١.
١٣. لتشبيهات القرآنية والبيئة العربية ، واجدة الاطرقي ، مطبعة وزارة الثقافة العراقية – بغداد (د.ط) ، ١٩٧٨م.

التعبير والدلالة النفسية التشبيه في آيات الخوف انموذجا

١٤. لسان العرب ، ابن منظور تحقيق عبد الله علي الكبير ، ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد ، دار المعارف ، القاهرة ، (د . ط) (د . ب ت) :م ٢١٨٩ / ٤
١٥. معجم الادباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، ياقوت الحموي الرومي ، تحقيق د. احسان عباس ، دار الغريب .بيروت -لبنان، ط ١ ١٩٩٣ م

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي ((دراسة اسلوبية))

أ.م.د. زينب علي كاظم

جامعة الكوفة /كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية

المقدمة

الحمد لله على ما انعم ، وله الشكر على ما اسدى والصلاة والسلام على نبيه العربي الكريم محمد ، وعلى آله الطاهرين ، واصحابه المنتجبين .

إنّ ولوجنا الى هذه الدراسة كان عبر المنهج الاسلوبي ، الذي يعد أكثر المناهج اللغوية دقة في تحليل القصائد ، فالدارس يتبع اللغة بظواهرها المختلفة ليصل الى ما يحقق له فهم النص الادبي ، وفك شفراته المغلقة ، وتعيين قيمته الفنية والجمالية .

وقد وقع اختيار الباحث على قصيدة (الزهراء (ع)) لما حوته من لغة شعرية مؤثرة ، فكانت ارضا خصبة لميدان اجراء تطبيق الدراسة الاسلوبية عليها بمستوياتها المختلفة ، فضلا عن ذلك حاول الباحث في هذه الدراسة تسليط الضوء على الانجاز الشعري للشيخ الوائلي ، الذي عرف بكونه خطيبا اكثر منه شاعرا ، فقد كان الوائلي رحمه الله لا يفصح عن ملكيته لاشعاره التي يستشهد بها اثناء خطبه تواضعا منه ، ولأنه

لا يبحث عن شهرة او مال .

قامت منهجية البحث على ثلاثة مباحث ، يسبقها مدخل يعرف بالاسلوب والاسلوبية ، ويدرس المبحث الاول : المستوى الصوتي لقصيدة الزهراء (ع) ، وخصص المبحث الثاني : لدراسة المستوى التركيبي فيها ، وتناول المبحث الثالث : المستوى الدلالي للقصيدة . ثم جاءت خاتمة البحث وتضمنت اهم النتائج التي توصلت اليها الدراسة ، وتعقبها قائمة بالمصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة ، والتي من اهمها : (الاسلوب، دراسة بلاغية تحليلية) و (اللغة والاسلوب) و (السمات الاسلوبية في الخطاب الشعري) وغيرها من المصادر والمراجع . والله تعالى ولي التوفيق .

مدخل : ماهية الاسلوب والاسلوبية

لسنا بصدد البحث عن جذور الاسلوب ، وعرض ما قاله الباحثون حوله قديما وحديثا من آراء في كتبهم وبحوثهم العلمية الا بالقدر الذي يبين لنا مفهوم هذا المصطلح وعلاقته بالأسلوبية ، واذا ارجعنا الى المعاجم العربية ومنها لسان العرب لمعرفة المعنى اللغوي للأسلوب نجده يصرح : ((يقال للسطر من النخيل اسلوب ، وكل طريق ممتد فهو اسلوب ، قال : الاسلوب الطريق والوجه والمذهب ، يقال انتم في اسلوب سوء ويجمع اساليب ، والاسلوب الطريق تاخذ فيه والاسلوب بالضم : الفن ، يقال : اخذ فلان في اساليب من القول أي افانين منه))^(١)

اما مصطلح الاسلوب والاسلوبية فيكثر تردهما في الدراسات الادبية واللغوية الحديثة ، وقد عرفه احمد الشايب قائلا : ((هو فن الكلام يكون قصصا او حوارا تشبيها او مجازا او كناية ، تقريراً او حكماً او أمثالا))^(٢)

ويعرف الاسلوب بالتمييز بين ما يقال في النص الادبي وكيف يقال ، او بين والمحتوى والشكل^(٣)، ولا يوجد تحديد مانع جامع للأسلوب في العصر الحديث وهذا امر طبيعي في عصر مليء بالتباين والاختلاف في اصول الثقافة ، فيعاود احمد الشايب ثانية الى تعريف الاسلوب بعد ان شعر بصعوبة الامر على بعض الدارسين ليقول : ((ان تعريف الاسلوب ينصب بداهة على هذا العنصر اللفظي فهو الصورة اللفظية التي يعبر بها عن المعاني او نظم الكلام وتأليفه لإداء الافكار وغرض الخيال ، او هو العبارات اللفظية المنسقة لاداء المعاني))^(٤) . ويعد الاسلوب الطريقة التي تحمل ابعاد التجربة في النوع الادبي ، وتكون قادرة على التوصيل الى المتلقي، وعند تحليل ودراسة النص الادبي فهذا انتقال الى مصطلح علم الاسلوب او الاسلوبية^(٥) . وتعرف الاسلوبية او (علم الاسلوب) بانها : ((علم لغوي حديث يبحث في الوسائل اللغوية التي تكسب الخطاب العادي او الادبي خصائصه التعبيرية والشعرية ، فتميزه عن غيره ، انها تتقرب (الظاهرة الاسلوبية) بالمنهجية العلمية ، اللغوية ، وتعد (الاسلوب) ظاهرة هي في الاساس لغوية ، تدرسها في نصوصها وسياقاتها))^(٦).

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

فالاسلوبية اذن : ((العلم الذي يدرس النص الابداعي من منطلقين اولهما كيفية تحول النص اللغوي من وظيفته الايصالية العادية الى الوظيفة الشعرية التأثيرية ، وثانيهما كيفية استغلال ادوات اللغة للتعبير عن الفكر))^(٧) وتعالج الاسلوبية النص الادبي عن طريق عناصره ومقوماته الفنية ، وادواته الابداعية ، متخذة من اللغة والابداع جسرا تصف به النص الادبي ، وقد تقيمه احيانا ، عن طريق منهجها القائم على الاختيار والتوزيع ، مراعية الجانب النفسي والاجتماعي للمرسل والمتلقي، والدراسة الاسلوبية عملية نقدية تركز على الظاهرة اللغوية وتبحث عن اسس الجمال المحتمل قيام الكلام عليه))^(٨)

المحلل الاسلوبي يهدف الى البحث عن العناصر اللغوية التي تجعل النص الادبي ادبيا ، أي البحث عن السمات الاسلوبية في النص الادبي مما يقتضي عدم دراسة اسلوب النص كله ، وانما التركيز يكون على مظاهر دون اخرى^(٩) ولا بد من قراءة النص الادبي المعد للتحليل الاسلوبي قراءة جيدة أي فهمه كاملا ثم تحديد علاقة كل عنصر بالآخر ، فالانتقاء اجراء عملي لابرار الظواهر اللغوية التي جعلت النص الادبي ادبيا ، أي ان الاسلوبية تحدد بدراسة هذه الخصائص والسمات التي تحول بها الخطاب عن سياقه الاخباري الى وظيفته التأثيرية الجمالية ، وهذا ما سيعتمده البحث اثناء دراسته لقصيدة (الزهراء) للشيخ احمد الوائلي^(١٠) (رحمه الله) وتبيان الاسس الجمالية في هذه القصيدة وعبر المستويات الاسلوبية المتعارفة .

المبحث الاول

المستوى الصوتي

بما ان اللغة : نظام من الاشارات جوهره الربط بين المعاني والهيئات الصوتية المكونة للالفاظ لهذا اصبحت دراسة الصوت اول المراحل في دراسة وفهم بناء النص^(١١).

ويشمل هذا المستوى الاسلوبي الاشكال التي تتعلق اساسا بالمادة الصوتية للخطاب ، فتؤثر في المتلقي تأثيرا صوتيا يدل على اللاحاح او التناغم او اللعب بشكل التعبير^(١٢) ، واذا امعنا النظر الى الشعر استطعنا القول : ان الشعر موسيقى او ان الموسيقى هي الركن الاساس الاكبر بين اركان الشعر ، وهي الخاصية

الاساسية التي تميزه عن النثر الفني (١٣).

إن هذه الموسيقى يساهم في تشكيلها كل من العناصر التي تقوم عليها البنية العروضية للشعر ، او ما يعرف بالموسيقى الخارجية الا هي الوزن والقافية ، وما يتخللها من زحافات وعلل ، ولما لهما من اهمية ربط بينها ابن رشيق في تعريفه الشعر قائلا : ((القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر ، ولا يسمى الشعر شعرا حتى يكون له وزن وقافية)) (١٤).

فضلا عن الموسيقى الخارجية نجد الموسيقى الداخلية التي تساهم في احداثها كل من الجناس ، والتصرير ، والتكرار وما له من اثر في توكيده للمعنى ، وتفعيله الايقاع الموسيقي .

_____ الوزن

يعد الوزن عنصرا من عناصر الايقاع الشعري ، فهو دال يتفاعل مع دوال اخرى لبناء الايقاع في نسق ينتج دلالية المعنى (١٥) والوزن : ((والوزن اعظم اركان حد الشعر وأولاهما به خصوصية)) (١٦). والبحر الذي جاءت عليه القصيدة موضع البحث هو الخفيف الذي وزنه :

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

وقد سمي بهذا الاسم لخفته ، وساعدت تفعيلات هذا البحر من استيعاب الغرض الذي نظمت من اجله القصيدة وهو مدح فاطمة الزهراء (ع) .

ويعتري هذا البحر زحافات وعلل ساعدت ايضا في كسر الرتابة الموسيقية ، فتنوعت المقاطع الصوتية لتفعيلات هذا البحر ، فالزحاف : ((هو حدوث تغيير في ثواني الاسباب ، وقد يكون ذلك في العروض أو الضرب أو الحشو ولكنه لا يلتزم)) (١٧) ، وقد تكرر زحاف (الخين) وهو حذف الثاني الساكن من تفعيل (فاعلاتن) لتصبح (فعلاتن) كما في البيت الاول ، والثاني ، والثالث ، وابيات اخرى من القصيدة .

كما وردت علة التشعيث مرات عدة في هذه القصيدة ، والتشعيث من العلل الجارية مجرى الزحاف ويراد بها : ((حذف اول الوند المجموع فيها ، فتصبح (فالاتن))) (١٨).

اما القافية التي ذكرنا اشتراكها مع الوزن في تكوين موسيقى الشعر الخارجية ، فقد عرفت بانها : ((عدة

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

اصوات تتكون في اواخر الاشطر او الابيات من القصيدة ، وتكرارها هذا يكون جزءا هاما من الموسيقى الشعرية ، فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع السامع تردها ، ويستمتع بهذا التردد الذي يطرق الاذان في فترات زمنية منتظمة))^(١٩).

وتقسم القافية على قسمين وفق حركة الروي، فاذا كان الروي متحركا سميت القافية مطلقة ، واذا كان ساكنا سميت مقيدة^(٢٠). وان النوع الاول من انواع القافية هو الشائع في الشعر العربي ، ويتبع الشعراء هذه الحركة ويلزموا بها على طوال القصيدة ولا يحيدون عنها، فاذا خرجوا عنها عيب شعرهم بعيب من عيوب القافية .

وفي القصيدة قيد الدراسة كان حرف الروي (الهمزة) متحركا بالضم، لهذا كانت القافية مطلقة وقد سبق هذا الحرف بالف الردف الملزم في القصيدة وهذه كلها هندسات صوتية مهيمنة تزيد من عذوبة النغمة الموسيقية لهذه القصيدة فتؤثر في السامع ويتفاعل معها .

جعل ناظم هذه القصيدة قافية قصيدته في البيت الاول منها تحمل اسم عنوان القصيدة (الزهراء) وجرى ما سار عليه شعراء العربية من تصريح قوافيهم في مطالع قصائدهم ، فصرع بين لفظة (الداء) قي نهاية الشطر الاول وبين (الزهراء) في نهاية الشطر الاول في قوله :

كيف يدنو الى حشاي الداء وبقلي الصديقة الزهراء^(٢١)

والتصريح يكون باحداث مشكلة بين تفعيلتي العروض والضرب في حرف الروي ، والوزن بزيادة او نقصان

في تفعيل العروض ليس من اصلها لتوافق العروض^(٢٢).

ومن الظواهر الاسلوبية الصوتية البارزة في هذه القصيدة (التدوير) ، والبيت الشعري المدور هو ((ما اشترك شطراه في كلمة))^(٢٣)، كما جاء في الابيات الاتية :

أيّ دهماء جألت أفق الإسلام حتى تنكّر الخلاء^(٢٤)

وهي فوق الفراش نضوّ من الأسقام كالغصن جفّ عنه الماء^(٢٥)

ثم ماتت ولهى فما أقبح الخضراء ممّا جنوه والغبراء (٢٦)

ولا بد ان يكون لشاعر في هذه القصيدة مغزى من وراء هذا الاسلوب يتمثل في المحافظة على استقامة الوزن ، واستكمال المعنى مما منح امكانات في بناء البيت الشعري لينتج له الحرية من قيد المطابقة بين الوزن والتركييب اللغوي .

لا شك ان الوزن والقافية الميزة التي تميز الشعر عن غيره من فنون القول ، والسمة التي بها يعرف . إن موسيقي الشعر منبع سحره ، وسرّ جماله ، فهو اول ما يطرق الاسماع ، فتشدها وتتسلل الى القلوب لتأسرها (٢٧) ، على انه لابد من التنبيه الى ان القيمة الموسيقية لا تمثل وظيفة الوزن الوحيدة ، ولا يكون الوزن عنصرا مستقلا عن القصيدة بل جزء لا ينفصل عن سياق المعنى (٢٨) .

وفيما يتعلق بالعناصر الاسلوبية المشكلة لموسيقي قصيدة (الزهراء) الداخلية نجد ان صاحبها سعى الى ايجاد علاقة تلائم وتلازم بين اصوات الحروف ، لتشكيل صوت للألفاظ يعتمد على مستويات متفاوتة في درجة الجهر والهمس للاصوات .

واصوات قريبة في مخارجها وصفاتها ، وهذا شكل ايقاعا موسيقيا متوازنا للقصيدة ، فضلا عن وجود مظاهر الايقاع الداخلي الاخرى ، من تكرار وجناس ، ولا يخفى ما لهذه الاساليب البديعية من استئناس للحن ونغمة تطرب الاذن لسماعها ، والتكرار هو أن : ((يكرر متكلم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف او المدح او الذم او التهويل او الوعيد)) (٢٩).

واذا امعنا النظر جيدا في القصيدة موضع الدراسة تتجلى لنا ظاهرة التكرار سمة اسلوبية كاشفة عن دلالتها التي وجدت من اجلها ، فهذه القصيدة نظمها الشيخ احمد الوائلي في مدح فاطمة الزهراء عليها السلام ، واصفا كل ما تعرضت له من ظلم واضطهاد على يد ظالميهما وأول تكرار يطالعنا هو لفظة الزهراء حاملة عنوان القصيدة التي تكررت (٦) مرات على طول القصيدة .

فالتكرار ظاهرة موسيقية معنوية تقتضي الاتيان بلفظ متعلق بمعنى ، ثم اعادة اللفظ مع معنى اخر ،

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

ولابد ان يستدعى التكرار للتأكيد والتذكير ، أي تكرار الالفاظ التي تصب في صالح موضوع القصيدة .
وتطالعنا لفظة اخرى ترددت في الوائلي لفاطمة الزهراء (عليها السلام) هي لفظة (احمد) في معرض مدحه مذكرا :ب (اب) هذه المرأة المظلومة المغصوب حقها ، كذلك التعريج على ذكر النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) بالتذكير بنبوة المصطفى وانه والد هذه المرأة التي جار عليها هؤلاء النفر من الضالين الظالمين الناكرين لحق رسول الله وحق ابنته .

وتوجد كلمات مكررة اخرى لا تخرج عن حدود وظيفة التكرار من تأكيده لحالة الوصف ، او المدح ، او الذم ، او التهويل ، او الوعيد ، ومن هذه الكلمات المكررة : (افق ، هذا ، الموت لا ، علي ، دمة) في مواضع متفرقة من القصيدة .

ومن الجدير بالذكر ان هذا اللون من التكرار (تكرار الكلمة الواحدة المفردة) او الملحق بها ضمائر شائع في شعرنا المعاصر (٣٠).

وايضا للجناس ما للتكرار من اسهام ملحوظ في رفق موسيقى الشعر الداخلية إذ كان له حضور بَيّن في القصيدة ، وهو من المحسنات اللفظية ، ويراد به : ((تشابه لفظين في النطق واختلافهما في المعنى)) (٣١)، ويكون على نوعين :

احدهما تام والآخر ناقص ، فالتام ان لا يتفاوت المتجانسان في اللفظ ، والناقص، يختلفا في الهيئة دون الصورة (٣٢) .

والجناس مظهر من مظاهر الموسيقى الناجمة عن تجانس لفظين وانسجامهما معا ، مما يؤدي الى دلالة تعبيرية تسهم في تقرير المعنى في ذهن المتلقي وتجعله مقبولا لديه ، كما ويشهد لصاحبه بتمكنه من اللغة والبصر بدقائق اسرارها ، وقدرته على التصرف في معطياتها (٣٣).

ومن امثلة الجناس في قصيدة الوائلي ، قوله يصف فاطمة الزهراء ونسبها العريق قائلا :

من أبوها وبعلمها وبنوها صفوة ما لمثلهم قرناء (٣٤)
فقد جانس جناسا ناقصا بين لفظة (ابوها) و (بنوها)

كذلك في قوله:

نهني يا ابنة النبي عن الوجد فلا برّحت بك البرحاء (٣٥)
فجانس الشاعر بين (برحت) و (البرحاء) جانسا ناقصا
وانطوي فوق أضلع كسروها فهي من بعد كسروهم أنضاء (٣٦)
الجناس بين (كسروها) و (كسروهم) في الشطر الثاني
وقوله :

فتمشّت بجسمها خلجات ومشى في جفونها إغماء (٣٧)
كذلك قوله :

سجّيت في فراشها وعليّ وبنوه على الفراش انحاء (٣٨)
الجناس بين (فراشها) و (الفراش) فتناغمت كل هذه الالمان لتشكيل اسلوبية صوتية تميزت بها هذه القصيدة .

المبحث الثاني

المستوى التركيبي

تعد التراكيب سمات بنائية لاسلوب النص ، وأن للمستوى التركيبي اهمية في الكشف عن شعرية الشاعر ،
واساليبه اللغوية ، ففي هذا المستوى تكمن قدرته الابداعية وبراعته النسقية في تشكيل الالفاظ وترتيبها ،
وان انتقاء الاديّب لادواته هو الذي يكسب الجمل سمة الظاهرة عن طريق الاختيار والتوزيع في النص ،
فالالاحاح على تركيب لغوي او صورة او انواع من الصور في عدة زوايا او في ركن من العمل هو ما
يلفت الانتباه ثم يفتح باب التفسير ، وبيان ما قامت به هذه الجمل لبلورة الرسالة الادبية الجمالية في
العمل. (٣٩).

ويعتمد مستوى التشكيل الاسلوبي للغة على النحو من حيث سلامة البنى اللغوية وقياس انحرافاتهما ، لذلك
فرق الاسلوبيون بين البنية النحوية المجردة والنموذج التركيبي الذي يولده النحو ، فقضية اللفظ لا في

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

كينونته الذاتية ، انما في التركيب المنتظم فيه ^(٤٠) ومن الجدير بالذكر ان هذا العمل الادبي الذي يقوم به الاديب يعرف بـ (الانحراف الاسلوبي) الذي قد يكون انحرافا كيميا عن طريق تكرار السمة الاسلوبية ، وانحرافا نوعيا عن قاعــــدة او انموذج فــــي النص ^(٤١).

وفي هذا المبحث سنحلل البنى التركيبية في قصيدة (الزهراء) ونربطها بدلالاتها داخل النص ، محاولة لاستطلاع البنى الاسلوبية عن طريق رصد الكيفية التي شكلت بموجبها هذه القصيدة ، فلا بد من تحديد طبيعة الجمــــل النحوية ، وعلاقة بعضها مع بعض ، وتحديد وظيفة التركيب في بنية القصيدة ومعرفة الفرق بين الجمل الاسمية والفعلية في الاستعمال ، والاشارة الى الاساليب التي وردت فيها هذه الجمل دون اغفال اهميتها في جمالية النص وادبيته ، وتحديد الانسجام مع العناصر الاخرى المشكلة للبنية العامة للنص .

فالجمل الاسمية كما حددها علماء النحو ما تكون من اسمين ، والفعلية ما تكونت من فعل واسم ، مع عدم اشتراط كون الكلمتان اللتان تألف منهما الجملتان ظاهرتين في النطق ، او تكون احدهما ظاهرة والاخرى مستترة ^(٤٢) . والاسم : ((ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان)) ^(٤٣)، اي يدل على الثبات والاستقرار ، والفعل : ((ما دل على معنى في نفسه مع اقترانه بزمن ، اي ان الزمن جزء منه ، وهو على ثلاثة اقسام ، ماض ، ومضارع ، وامر)) ^(٤٤)

وفي القصيدة موضع البحث ، نلاحظ سيادة الجمل الاسمية من مجموع الجمل المشكلة للقصيدة ، ولا يخفى ما تحمله الجمل الاسمية من دلالة التأكيد على الخصائص المميزة واثباتها للظاهرة الموصوفة ، فعمد ناظم قصيدة (الزهراء) الى اصفاء وتأكيد كل صفات المدح على الممدح ، بذكر خصال السيدة (فاطمة الزهراء) عن طريق الثناء على والدها المصطفى وزوجها علي المرتضى (عليه السلام) واولادها الحسن والحسين ، سيدي شباب اهل الجنة ، فيقول الشيخ في معرض مدح فاطمة الزهراء (ع) ^(٤٥)

من أبوها وبعلمها وبنوها صفوة ما مثلهم قرناء
أفق ينتمي إلى أفق الله وناهيك ذلك الانتماء

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

وكيان بناه أحمد خلقاً ورعته خديجة الغراء
وعليّ ضجيعه يالروح صنعته وباركته السماء

فتطالعنا هذه اللوحة الشعرية بالفاظها العذبة المناسبة وبما تحمله من معان غنية الدلالة وقد سبكت الفاظها سبكا حسنا عن طريق نجاح الشاعر في اختيار معجمه الشعري ، وحسن صياغة الفاظه في السياق الذي اروردها فيه ، فجاءت هذه الاسماء متناغمة متعاضدة في جملها الاسمية التي جسدت بصدق حقيقة مشاعر الشيخ الوائلي ازاء ممدوحه (السيدة فاطمة الزهراء) .

ويقول الوائلي في موضع اخر من القصيدة مجسدا صورة الظلم والبطش والاضطهاد التي تعرضت لها (الزهراء) على يد من لا يخاف الله ومن هو فاقد لكل معاني الخير والانسانية (٤٦).

وجبينَ محمدٌ كان يرتاحُ إليه، مباركٌ وضاء
لطمته كفّ عن المجدِ والنخوة فيما عهدتها شلاء
وسوارٌ على ذراعيكِ من سوطِ ثمادتْ بضربه اللؤماء

غير ان غلبة الجمل الاسمية في قصيدة (الزهراء (ع)) على الجمل الفعلية لم يلغ وجود الافعال فيها ، وقد ساقها ناظمها من اجل تفريغ شحنة الانفعالات التي تخالج صدره وكانت بمثابة ثورة عارمة من المشاعر المتجددة مع افعالها التي تحكيها لحالة الحزن على ظلم اهل البيت (عليهم السلام) ووصف لما آل اليه حال الزهراء(ع) على يد ظالمها قائلا (٤٧):

فَتَمَشَّتْ بجسمها خَلَجَتْ ومشى في جُفونها إغماء
وَبَدَتْ في شِفاهها هَمَّهَاتٌ لِعَلِيٍّ، في بَعْضِها إيصاء
بِئْتِمَيْنِ وابْنَتَيْنِ وِيا لَلأَمِ نَبْضُ بِقَالِبِهَا الأبناء

امتزجت الجمل الاسمية والفعلية وما يتعلق بهما من شبه الجملة الجار والمجرور لتشكل بناء تركيبيا مناسباً لوصف حالة الشاعر اتجاه الممدوح ،وما يسقطه عليه من انفعالات شعورية .

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

ان هيمنة الاسلوب الخبري بما يحمله من معنى الصدق او الكذب على قصيدة الزهراء (ع) لا يلغي وجود الاسلوب الانشائي فيها بما يحتمل معنى الصدق والكذب ، فجاءت الجمل في تراكيب انشائية متنوعة ، ومن هذه الاساليب :

_____ الاستفهام

ورد اسلوب الاستفهام كثيرا في قصيدة (الزهراء) لكنه لم يرد فيها بمعناه الاصطلاحي بكونه اسلوب يستعمله السائل لمعرفة شيء كان يجهله ، انما ورد بصيغة الاستفهام الانكاري وقد جاء في مستهل القصيدة التي كان شطرها الاول : (طيف يدنو الى حشاي الداء)^(٤٨) ، وهنا خرج معنى (كيف يدنو) للتعجب ، فقد قال الشيخ الوائلي هذه القصيدة وهو مريض راقد في المستشفى :

ثم توالى صيغ الاستفهام الانكاري متعددة جاءت فيها الهمزة قبل استفهام انكاري كما في البيت:

أَضِيعَتْ آلاءُ أَحْمَدَ فِيهِمْ وَضَلَّالٌ أَنْ تُجَدَّ الْآلاءُ ^(٤٩)

هنا ينكر الوائلي الفعل الشنيع الذي فعله من تعدى على بضعة الرسول (ص) واذاها بعد ان جحدوا نعم المصطفى عليهم ، ويصف الشاعر هذا العمل بالضال الخارج عن مرضاة الله تعالى ، ويؤكد الوائلي استقباحه لهذا العمل في البيتين التاليين لهذا البيت بقوله : ^(٥٠)

أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا بِأَنَّكَ حِبٌّ أَلِ.. مُصْطَفَى حِينَ تُحْفَظُ الْآبَاءُ
أَفْأَجُرُ الرَّسُولَ هَذَا، وَهَذَا لِمَزِيدٍ مِنْ الْعَطَاءِ الْجَزَاءُ

فيخاطب الشاعر في هذين البيتين هذه الفئة الضالة ، منكرًا عليهم افعالهم الجبانة التي اوصلتهم الى مرحلة التعدي على بنت رسول الله وسلب حقوقها وهي التي قال فيها رسول الله (ص) : ((فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني ، ومن احبها فقد احبني)) فابتدأ الوائلي هذا الاستهجان لهذا الفعل القبيح بالاستفهام الانكاري في قوله : (اولم يعلموا) و (افاجر الرسول هذا) .

ومن الاساليب الانشائية الاخرى في القصيدة (النداء) الذي يراد به : ((طلب الاقبال ب(يا) او احدى اخواتها))^(٥١) وقد ورد بكثرة في هذه القصيدة منها اربع قيلت بأداة النداء (يا) المستعملة لنداء البعيد ،

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

و (ايها) التي تكون للبعد ايضا ، واذا تأملنا التركيب الذي ورد به اسلوب النداء ، نجد ان الوائلي وظفه بما يخدم المعنى العام للنص عن طريق ربطه بالمعنى ضمن السياق اللغوي الخاص الذي جاء فيه ، فيقول الوائلي مخاطبا من ظلم الزهراء (ع) او سعى في ظلمها : (٥٢)

أيها الموسع البتولة هضماً
ويك ما هكذا يكون الوفاء
وقد خرج النداء في هذا البيت عن معناه الحقيقي الى معنى آخر مجازي ، يتمثل بمعنى الزجر والتوبيخ ممن هضم وظلم البتول (ع) وسعى في سلب حقها ، وعدم الوفاء لوالدها المصطفى الذي اغدق عليهم بالكرم والنعم .

وايضا خرج النداء في البيت الشعري الآتي عن معناه الحقيقي الى معنى اخر اقتضاه السياق اللغوي الذي ورد فيه ، فيقول الوائلي : (٥٣)

لو بها أكرموك سُرَّ رسول الـ له يا ويح من إليه أسأؤوا
فاراد بقوله : (ياويح) التهديد والوعيد ، لا طلب اقبال المخاطب عليه ، كذلك المواضع الاخرى التي ورد فيها اسلوب النداء بحرف (الهمزة) التي تستعمل لنداء القريب ، فقد خرج عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي الذي طلبه منه السياق الذي ورد فيه هذا الاسلوب ، وكما في البيت الآتي : (٥٤)

أتروح الزهراء تطلب قُوتاً والذي استترفُوا بها أغنياء
ومن الاساليب اللغوية الاخرى التي شكلت ملمحا اسلوبيا مهيما في تركيب القصيدة ، ظاهرة (التقديم والتأخير) في النص الادبي ، وتعد هذه الظاهرة سمة ابداعية تحقق ادبية النص ، اذ ان الجمل في العربية لا تتميز بحتمية ترتيب اجزائها والعدول عن هذه الرتب يمثل نوعا من الخروج عن اللغة النفعية الى اللغة الابداعية ، لهذا رصد الباحثون هذا الاسلوب (التقديم والتأخير) ولاحظوا كثيرا من التعبيرات التي توفرت فيها هذه الظاهرة بما يمكن ان تتغير به الدلالة تغييرا يوجب لها المزية والفضيلة (٥٥)

وقد تنبه علماء العربية الى هذا الاسلوب وتحدث عنه ابن جني في باب شجاعة العربية فضلا عن ذكره لانواع اخرى منها ، الحذف ، والحمل على المعنى (٥٦) ، وذكر عبد القاهر الجرجاني فائدته قائلا : ((هذا

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لايزال يقر لك عن بديعه ويفضي بك الى لطيفه ، ولاتزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، وبلطف لديك موقعه ، ثم تنتظر فتجد سبب ان راقك ولطف عندك ، ان قدم فيه شيء وحول اللفظ من مكان الى مكان ((^(٥٧)).

وفي العصر الحديث حظي هذا المفهوم بجل اهتمام النقاد وبمصطلح جديد، هو مصطلح الانزياح، وان اهم اشكال الاسلوب الذي استرعى نظر الدارسين ،هو الانزياح التركيبي ،الذي من بين تقنياته تغيير الرتب او استبدالها ، والحذف ،والزيادة ،وبناء على ذلك قسم جاكبسون الانزياحات الى انزياحات تركيبية، واخرى استبدالية ، فالانزياحات التركيبية تتصل الاشارات اللغوية عندما تخرج عن قواعد النظم والتركيب، والانزياحات الاستبدالية ،تخرج عن قواعد الاختيار للرموز اللغوية .(^(٥٨))

ونظرا لاهمية الانزياح كظاهرة اسلوبية ، فان بعض الباحثين رأى ان الاسلوب في أي نص ادبي انحراف،انزياح عن نموذج من الكلام ينتمي اليه سياقياً فيكون الانزياح خروجاً عن الاستعمال المألوف للغة ،او خروجاً على النظام اللغوي نفسه(^(٥٩)).

ومن نماذج التقديم والتأخير في قصيدة الزهراء (ع) ما قاله الوائلي : (^(٦٠))

أفأجر الرسول هذا ، وهذا لمزيد من العطاء الجزاء
فحصل تقديم وتأخير في الشطر الاول من البيت ،واصل الكلام قبل دخول هذا الاسلوب عليه (أهذا اجر الرسول) فقدم الخبر على المبتدأ ،وايضا نلاحظ انفصال التابع عن المتبوع في الشطر الثاني بين (هذا) الواقعة في محل رفع مبتدأ وبين البديل منها (الجزاء) بتقديم شبه الجملة الواقعة في محل رفع خبر للمبتدأ كذلك من النماذج الاخرى لاسلوب (التقديم والتأخير) في هذه القصيدة ما قاله الوائلي اثناء توجيه كلامه إلى من غصب حق الزهراء (ع) الشرعي في ميراث ابائها .(^(٦١))

بلغه خصّها النبي لذي القربى كما صرّحت به الأنبياء
فقدم المفعول به (بلغة) التي تعني ما يبلغ به من الرزق ، على الفعل والفاعل ، وموقعه ان يتأخر عنهما، فتكون الجملة (خص النبي بلغة لذي القربى)، وفي الشطر الثاني ايضا تأخر الفاعل عن الفعل وفصل

بينهما بشبه الجملة (به).

في موضع اخر من القصيدة نفسها، قال الوائلي واصفا حالة الحزن والفراق التي انتابت الامام علي (ع) واولاده عند موت فاطمة الزهراء (ع) : (٦٢).

سُجِّيت في فراشها وعليُّ وبنوه على الفراش انحناء

فعند التمعن في هذه الاساليب اللغوية المتنوعة التي وردت قصيدة الزهراء (ع) عليها لا يخالنا شك في دلالاتها على براعة صاحبها فيها ، هذه البراعة التي مكنته من التلاعب باللغة وامتلاكها وجعلها طوع إرادته ، فلغة الشعر عميقة مؤثرة لا بكلماتها بل في الصياغة وطرق التراكيب فيها ، وتقوم هذه اللغة على اساس تنظيمي يشترك فيه الشكل الشعري مع المعنى في انسجام وتوافق لا قرين له خارج الشعر.

المبحث الثالث

المستوى الدلالي

علم الدلالة من مستويات اللغة العربية، وهو ((العلم الذي يدرس المعنى)) (٦٣) وله اهمية في الكشف عن حقيقة المعنى في اللغات الانسانية ، وهو احد فروع اللسانيات الحديثة .

والتغيير الدلالي ظاهرة طبيعية ، تتمثل بانتقال العلاقة اللغوية من مجال دلالي الى مجال دلالي آخر ، فتراجع الدلالة الاساسية للكلمة فاسحة مكانها لدلالة سياقية او اسلوبية حديثة (٦٤). وبما ان اللغة غير ثابتة فهي متغيرة المعنى عبر الزمن وتبعا لظروف خاصة فكان من باب اولى ان تكون لغة الشعر دائمة التجدد ، لان المراد منها ليس فقط ايصال المعنى الى المتلقي بل التأثير فيه ايضا ، وهذا راجع الى براعة المرسل وتمكنه من لغته بجعلها طوع إرادته ينتقي من معجمها ما يجده ملائما لسكب فكرته وببالاسلوب الذي ينتهجه.

وفي محاولة البحث حيثيات المستوى الدلالي في قصيدة (الزهراء (ع)) سنحاول اكتناه مظاهر هذا المستوى عن طريق تتبع ابيعة المعجم اللغوي الذي استند عليه صاحب القصيدة ابتداء من لفظة العنوان التي جعلها حاملة لمضمون نصه الشعري ، فالقصيدة نظمت في مدح الزهراء (ع) وقد وفق الوائلي في

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

استدراج كل عنصر لرسم لوحته الشعرية التي اراد رسمها رابطا بين اجزاء هذه اللوحة ربطا محكما فلا يشعر قارئ او سامع هذه القصيدة بوجود فجوة او فراغ فيها عند الانتقال من جزء الى جزء اخر .

فمنذ البيت الاول من القصيدة الذي صّرح به عن ولائه وحبه للزهراء (ع) ذلك الولاء الذي يلهمه القوة والاصرار فلا يخشى أي داء ، استعان الوائلي بمعجم الالفاظ الدينية التي تحمل مبادئ الاسلام ، مثل : (افق الله ، احمد ، علي ، خديجة ، الرسول ، البتول ، سبيل الله ...) فكانت هذه الالفاظ تعبيراً دالاً ، فضلاً عن (ال التعريف) التي سبقت اسم الزهراء (ع) في المواضع التي ذكرت فيها ، وقد انسابت عذبة بسيطة لا غرابة فيها ولا التواء نجحت في حمل المعنى وجسدت كل تعابير الدلالة على المدح ، سواء بالالفاظ الصريحة الدالة على معانيها ام بالتطرق الى ذكر الضمائر الظاهرة والمضمرة ، فتألفت دلالة كل لفظة بعضها ببعض داخل الجملة ، ثم تألفت دلالة الجمل مع بعضها في البيت الشعري ، ثم توافقت دلالة جميع ابيات القصيدة بما يجعلها جميعاً في خدمة معنى القصيدة العام وهو في (مدح الزهراء) .

وعلماء اللغة عندما تحدثوا عن معنى الكلمة ،ذكروها من حيث علاقاتها مع الكلمات الاخرى ، داخل اللغة نفسها ، ومعنى الكلمة مرتبط بعلاقاتها مع الكلمات ذات العلاقة في اللغة الواحدة ،ومن ناحية اخرى تعني الدلالة علاقة الكلمة بالعالم الخارجي ، فالكلمة غالباً تشير الى كائن موجود في العالم الخارجي ، قد يكون انسا او غيره (٦٥) .

ويستمر ناظم قصيدة الزهراء (ع) باتباع اسلوب دلالة التعبير نفسها على طول القصيدة من استعانته بالمعجم الديني في ذكر صفات الممدوح عن طريق ذكر النبي المصطفى (ص) والامام علي (ع) واستهجان اعمال اعدائهم الذين غصبوا حق الزهراء (ع) واذوها واسقطوا جبينها وكسروا ضلعها ، وما آل اليه الامر من استشهادها (ع) .

ومن الروافد الاخرى التي تصب في هذا المستوى (الدلالي) الظواهر البلاغية ، التي تعد خاصية اسلوبية، او سمة من سمات الصناعة الشعرية ، فاذا كانت البلاغة تسعى بمباحثها الى ما به يتحقق التأثير والابداع، فان علم الاسلوب موضوعه دراسة الخصائص اللغوية التي يتحول بها الخطاب عن سياقه النحوي الى

الوظيفة الجمالية التأثيرية .

والاستعارة من اهم ظواهر التعبير اللغوي في لغة الحياة اليومية والنصوص الادبية ، وبها يتجسد الفن البياني ، وجوهر الصورة الرائعة ، والوسيلة التي بها يخلق الشعراء عاليا في اخیلتهم ، وهي كما عرفها السكاكي في مفتاح العلوم : ((ان تذكر احد طرفي التشبيه ، وتريد به الطرف الآخر ، مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به)) (٦٦)

وقد تمثلت الاستعارة في قصيدة الزهراء (ع) في مواضع عديدة ، منها ما قاله الوائلي واصفا حال السيدة الزهراء (ع) عندما اشتد المرض والالم عليها ، وظهرت علامات الموت : (٦٧)

فتمشّت بجسمها خلجاتٌ ومشى في جفونها إغماء
في هذا البيت الشعري موضعان للاستعارة ، الاول منهما : (تمشّت خلجات) والخلجات جمع (خلجة) أي ما يختلج في صدر الزهراء (ع) من شعور بالالم وقرب الموت، وفي الموضع الثاني ، قوله : (مشى اغماء) هنا ايضا استعار ناظم القصيدة المشي للاغماء كما معروف فقدان الوعي الناتج عن شدة المرض وسوء الحالة الصحية .

كما رسم قائل القصيدة لوحة شعرية اخرى، واعتمد ايضا على الاستعارة كأداة معبرة عن المعنى ، فقال واصفا حال الزهراء (ع) وهي توصي الامام علي (ع) بابنائها : (٦٨)

وبدت في شفافها همهماتٌ لعليّ في بعضها إيصاء
بیتیمین وابنتین ویا للام نبض بقلبها الأبناء
ف نجد الاستعارة في البيت الثاني : (نبض بقلبها الابناء) فاستعار (الابناء) لنبض القلب ، والقلب ينبض ليضخ الدم للجسم كله ، وفي هذا القول صور الوائلي حنان الام ، وتعلق قلبها بهم ، ابلغ تصوير ، حين جعل قلبها النابض يدق بهم وهي في هذا الوضع المؤلم المفجع .

ولا شك ان الاستعارة وسيلة قوية من وسائل الصور الشعرية ، ولا يمكن النظر اليها على انها زخرفة لفظية ، فالاستعارة البليغة تحرك مشاعر متلقيها وتثير عواطفه وحتى تصل الاستعارة الى مبتغاها ، لابد

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

ان تكون حية يطلبها المقام ولا يمكن ان يحل محلها غيرها (٦٩)

وقد نجح الشيخ الوائلي في اختيار استعاراته وجعلها اداة اساسية من وسائل نقل المعنى ، ولم يكتف بها وحدها بل مزج بينها وبين فنون بلاغية اخرى مساعدة لها في رسم الصورة ، ونقل الدلالة بأسلوب ادبي مؤثر ، ومن هذه الفنون الكناية التي حدها علماء البلاغة بانها : ((ترك التصريح بذكر الشئ الى ذكر ما يلزمه ، لينتقل من المذكور الى المتروك)) (٧٠) ، وقد جاءت (الكناية) في مواضع عدة من قصيدة الزهراء (ع) من ذلك ما قاله ناظمها: (٧١)

وأريحي عيناً وإن أذبلتها دمعة عند جفنها خرساء
فلنتأمل هذا التعبير البليغ الذي استطاع قائله ان يوصله الى قلب متلقيه دون ان يصرح بتفاصيله واكتفى بالكناية عنه بقوله : (دمعة خرساء) فهذه الدمعة الخرساء غير الناطقة قد اوصلت ما لم يستطع حتى اللسان الناطق من ايصاله لوصف الظلم والاعتداء الذي وقع على سيدة نساء العالمين الذي لم يكن له مثيل ولا شبيهه .

ومن شواهد الكناية الاخرى في هذه القصيدة ، ماقاله صاحبها اثناء وصفه لحال الزهراء (ع) عند توالي المصائب عليها : (٧٢)

الرّزايا السوداء لم تُبق منها غير روح ألوى بها الإعياء
فهذه المصائب الجسم التي وصفت بـ (السوداء) لثقلها وكثرتها فقد توالى على الزهراء (ع) الواحدة تلو الاخرى ، ابتداءً من فقد ابائها المصطفى ن واغتصاب حقها في ميراثه ، وما تعرض له زوجها علي (ع) من اذى على يد من سلب حقه واستحقاقه ، وانتهاء بالفاجعة الكبرى التي قامت بها الفئة الضالة عن طريق الحق والهداية الذين سولت لهم مطاعمهم بالدنيوية بالاعتداء على بيت الزهراء وضربها وكسر ضلعها ، واسقاط جنينها.

فكل هذه التفاصيل كنى عنها الوائلي بتعبير (الرزايا السوداء) فأدت ما اراده لها صاحبها من المعنى الكثيف البليغ الذي لما كان بهذه الشاعرية المؤثرة لو صرّح به الشاعر.

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

فضلاً عن فني الاستعارة والكناية من الفنون البلاغية التي توصل بها الشاعر لرسم صورته الشعرية الحاملة والناقلة لدلالة نصه الشعري ، نجد حضوراً لفني التشبيه والطباق ، فقد استعان بهما صاحب القصيدة ايضاً وان كان بنسبة اقل من سابقيهما ، والتشبيه كما عرّفته كتب البلاغة : ((عقد مقارنة بين امرين او اكثر ، قصد اشتراكهما في صفة او اكثر باداء لغرض يقصده المتكلم)) (٧٣) .
ومن شواهد في قصيدة الزهراء (٧٤) .

وهي فوق الفراش نضوّ من الأسـ قام كالغصن جفّ عنه الماء

في هذه اللوحة الجميلة المعبرة رسم لنا صاحبها دلالة موحية عن طريق وضع مشابهة بين وصف حال الزهراء (٧٥) في فراشها مريضة مهزولة الجسم قد اخذ المرض منها مأخذه وبين غصن الشجر الاخضر الذي تغير لونه الى الصفرة عند جف الماء .

اما (الطباق) الذي قلنا ايضاً انه اشترك مع الفنون السابقة في وضع دلالة تعبيرية مؤثرة لهذه القصيدة، فقد عرّف بأنه : ((الجمع بين معنيين متقابلين سواء كان ذلك التقابل التضاد ، او اليجاد ، او السلب ، او العدم ، او الكلمة ، او التضايق ، او ما يشبه ذلك المعنى حقيقياً او مجازياً)) (٧٦)
ومن امثله في قصيدة الزهراء (ع) ما قاله صاحبها (٧٧)

أطعموك الهوان من بعد عزّ وعن الحبّ نابت البغضاء

فنجد الطباق في شطر البيت الاول بين (الهوان) و (العز) وفي الشطر الثاني بين (الحب) و (البغضاء) وهذا التقابل بين هذه الالفاظ المختلفة المعنى يعني التقابل بين صورتين شعريتين متضادتين تمثل الاولى بما تعرضت له السيدة فاطمة (ع) من اذى واغتصب لحقاً المشروع بعد العز والامن الذي كانت تنعم به بعهد ابيها المصطفى (ص) .

والصورة الثانية تصف اعداء الله الباحثين عن ملذات الدنيا ونعيمها هؤلاء الذين امتلأ قلوبهم بالحقد والحسد والغيرة لآل البيت (عليهم السلام) فاشهروا سلاحهم بوجههم وحاربوهم وسلبوهم حقهم .

ولابد من التذكير ان ناظم قصيدة الزهراء (ع) نجح في صنع هذه المفارقة الثرية بدلالاتها الشعرية

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

المعبرة ، فتمكن من الامساك باللحظة الشعرية الخاطفة في تحولها من حال شعرية الى حال شعرية مفارقة، وهذا امر ليس باستطاعة كل شاعر النجاح فيه فبعضهم لا يقدر على الامساك بجماليات اللحظة الشعرية المبتغاة من القصيدة .

تمكن الشيخ الوائلي من جعل قصائده تتم عن خزين دلالي جم ، كان نتيجة طبيعية لامتلاكه ناصية اللغة والتفنن في استعمال اساليبها المتنوعة وسعيه الحثيث في جعل هذه القصيدة مشعة بمعانيها في مستواها الدلالي وحسن اختيار ايقاعها بما يتلائم مع غرضها، ودقة صياغة تراكيبيها ، فتضافرت المستويات اللغوية الثلاثة مجتمعة في ايجاد قصيدة جميلة مؤثرة في معناها ومبناها .

الخاتمة

في طيات هذه الدراسة نتائج ماثورة في ثناياها ،اجملها فيما يلي :

- كان لثقافة الشيخ أحمد الوائلي رحمه الله الدينية والاكاديمية أثر في إنتاجه الشعري ، فعالج موضوعات الدين الاسلامية بنفس الشاعر الخطيب .

- لا يوجد تحديد دقيق لمصطلح الاسلوب ، فهو غير قار على مفهوم واحد. وتبقى الدراسة الاسلوبية مفتوحة متجددة بتجدد دارسها ، فكل دارس رؤيته وتأويله الخاص به ، لكن جل هذه الدراسات لا تخرج الاسلوبية من مفهومها العام في الكشف عن الجانب الابداعي في النص الادبي .

- تمكن صاحب القصيدة من إحتواء موضوعه (المدح) بذكر الصفات التي اهّلت الممدوح (الزهراء (ع)) هذه المنزلة ، وهذا نابع من شعور صادق واحساس مرهف ودوافع ذاتية ، ولم يكن بدافع المال والطمع أو الخوف والتملق ، فظهر شعره عفويا مؤثرا ، فما خرج من القلب وقع في القلب، وما خرج من اللسان لا يتعدى الاذان .

- تزرخ لغة قصيدة الزهراء(ع) بالظواهر اللغوية الاسلوبية المتنوعة التي تضافرت جميعها وبمستوياتها الثلاثة في انتاج نص ادبي يشع بالدلالة والايعاء.

قصيدة الزهراء (ع) للشيخ د. احمد الوائلي (دراسة اسلوبية)

- اظهرت الدراسة تعدد انماط الانزياح في القصيدة ، فمنها التركيبي والاستبدالي ، فضلا عن كثرة الزحافات والعلل فيها وما هذه الاساليب الا مؤشرات على عبقرية صاحبها ، وتمكنه من التلاعب باللغة واساليبها.

- تميزت قصيدة الزهراء(ع) بالبساطة والوضوح ، فلا توجد صعوبة او غرابة فيها ، الا انا لا نقصد الوضوح هنا القرب من الابتذال ، فقد اثبتت دراسة القصيدة جمالياتها وشاعريتها ، انما نعني (بالبساطة) التلقائية في اختيار الكلمات وتوزيعها ، وحسن وقعها في موقعها الذي اراده لها ناظمها ، فنستطيع القول: ان هذه القصيدة امتازت بأسلوب (السهل الممتنع).
الهوامش:

(١) لسان العرب : (مادة سلب) ٤٧٣/١ .

(٢) الاسلوب ، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الاساليب الادبية : ٤١ .

(٣) ينظر الاسلوب والبيان العربي : ١١ .

(٤) الاسلوب ، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الاساليب الادبية : ٤٦ .

(٥) ينظر الاسلوبية الدلالية في الادب العربي ، النظرية والتطبيق : ١٧ .

(٦) اللغة والاسلوب ، دراسة : ١٤٠ .

(٧) الاسلوبية، مفاهيم نظرية ودراسات تطبيقية : ٢٢ .

(٨) ينظر البلاغة والاسلوبية ، مقدمة عامة : ١٨٤ .

(٩) ينظر السمات الاسلوبية في الخطاب الشعري : ٤٣ .

(١٠) الشيخ احمد بن حسون بن سعيد بن حمود الليثي الوائلي ، خطيب عراقي ، ولد في النجف الاشرف في السابع عشر من شهر ربيع الاول عام ١٣٤٧ هـ ، وبرز خطيبا ألمعيا ، جمع بين الدراستين الدينية الحوزوية والاكاديمية ، وسعى في نشر الوعي الحسيني ، وكانت له مواقف سياسية هامة ، وقد صنع منهجا مميزا للمنبر الحسيني ، فاصبح مدرسة انموذجية لتعليم الخطابة ، توفي في مدينة الكاظمية في بغداد في ١٤ تموز عام ٢٠٠٣ م. وقد ترك برحيله فراغا خطابيا وادبيا كبيرا . ينظر امير المنابر الشيخ احمد الوائلي : ٨٧-٨٨ .

(١١) ينظر علم اللغة العام : ٣٣ .

(١٢) ينظر بلاغة الخطاب وعلم النص : ٢٧٣ .

(١٣) ينظر اوزان الشعر وقوافيه (مدخل ميسر لتذوقها ودراساتها) : ١١٤ .

(١٤) العمدة في محاسن العر وآدابه ونقده : ١٥١/١ .

(١٥) ينظر الشعر العربي الحديث ، بنياته وابدالاته : ١٠٧/٣ .

- (١٦) العمدة : ١٣٤/١ .
- (١٧) فن التقطيع الشعري والقافية : ٤١ .
- (١٨) علم العروض والقافية : ٩٨ .
- (١٩) موسيقى الشعر : ٢٤٤ .
- (٢٠) ينظر م.ن : ٢٥٨ .
- (٢١) ديوان الوائلي : ٨٩ .
- (٢٢) ينظر آهدى سبيل الى علمي الخليل ، العروض والضرب : ١٣٥ .
- (٢٣) المرشد الوافي في العروض والقوافي : ٢٥ .
- (٢٤) ديوان الوائلي : ٨٩ .
- (٢٥) م.ن : ٩٠ .
- (٢٦) م.ن : ٩١ .
- (٢٧) ينظر السمات الاسلوبية في الخطاب الشعرية : ٤٩ .
- (٢٨) ينظر الاسلوبية وخصائص اللغة الشعرية : ٥١ .
- (٢٩) تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن : ٣٧٥ .
- (٣٠) ينظر ظواهر فنية في لغة الشعر العربي الحديث ، دراسة : ٧٤ .
- (٣١) ينظر مفتاح العلوم : ٤٣٠ .
- (٣٢) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع : ٤٠٣ .
- (٣٣) ينظر ظاهرة الجناس في خطب الامام علي بن ابي طالب عليه السلام ورسائله (دراسة بلاغية) arabie balaghnet
- (٣٤) ديوان الوائلي : ٨٩ .
- (٣٥) م.ن : ٩٠ .
- (٣٦) م.ن : ٩٠ .
- (٣٧) م.ن : ٩١ .
- (٣٨) م.ن : ٩١ .
- (٣٩) ينظر الاسلوبية الدلالية في الادب العربي ، النظرية والتطبيق : ٢١ .
- (٤٠) ينظر رؤى بلاغية في النقد والاسلوبية : ٢٠١ .
- (٤١) ينظر التفكير والاسلوب ، رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الأسلوب الحديث : ١٩١ .
- (٤٢) ينظر النحو العربي ، احكام ومعان ٩/١ .
- (٤٣) المصدر نفسه : ١١/١ .
- (٤٤) المصدر نفسه : ١٥/١ .
- (٤٥) ديوان الوائلي : ٨٩ .
- (٤٦) ديوان الوائلي : ٩٠ .
- (٤٧) م.ن : ٩١ .

- (٤٨) م.ن: ٨٩.
- (٤٩) ديوان الوائلي : ٨٩.
- (٥٠) م.ن: ٨٩.
- (٥١) النحو العربي، احكام ومعان : ٣٣١.
- (٥٢) ديوان الوائلي : ٨٩.
- (٥٣) م.ن : ٩٠.
- (٥٤) ديوان الوائلي : ٩٠.
- (٥٥) ينظر البلاغة والاسلوبية : ٣٢٩.
- (٥٦) ينظر الخصائص : ٣٦٠/٢.
- (٥٧) دلائل الاعجاز : ١٠٦.
- (٥٨) ينظر الاسلوبية وخصائص اللغة الشعرية : ٤٣.
- (٥٩) ينظر الاسلوبية الرؤيية والتطبيق : ١٧٦.
- (٦٠) ديوان الوائلي : ٨٩.
- (٦١) م.ن : ٨٩.
- (٦٢) ديوان الوائلي : ٩١.
- (٦٣) علم الدلالة : احمد مختار : ١١.
- (٦٤) ينظر العربية وعلم اللغة الحديث : ٥٧.
- (٦٥) ينظر علم الدلالة (علم المعنى) : ٢٥.
- (٦٦) مفتاح العلوم : ٣٦٩.
- (٦٧) ديوان الوائلي : ٩١.
- (٦٨) ديوان الوائلي : ٩١.
- (٦٩) ينظر السمات الاسلوبية في الخطاب الشعري : ١٦-١٦١.
- (٧٠) مفتاح العلوم : ٤٠٢.
- (٧١) ديوان الوائلي: ٨٩.
- (٧٢) ديوان الوائلي : ٩٠.
- (٧٣) م.ن: ٩٠.
- (٧٤) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع : ٢٤٩.
- (٧٥) ديوان الوائلي : ٩٠.
- (٧٦) علم البلاغة (البيان والمعاني ، والبديع) : ٣٢٠.
- (٧٧) ديوان الوائلي : ٨٩.

المصادر والمراجع

- الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الاساليب الادبية ، احمد الشايب ، ط٧، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٦م.
- الاسلوبية الدلالية في الادب العربي ، النظرية والتطبيق ، فايز الداية ، ط١، دار التكوين ، ٢٠١٦م.
- الاسلوبية الرؤية والتطبيق ، د.يوسف ابو العدوس ، ط٢، دار الميسرة ، عمان ، الاردن ٢٠١٠م.
- الاسلوبية مفاهيم نظرية ودراسات تطبيقية ، دد. مسعود بودوفة وآخرون ، ط١، مركز الكتاب الاكاديمي، ٢٠١٦م.
- الاسلوبية والبيان العربي ، د. محمد عبد المنعم خفاجي ، ط١، الدار المصرية اللبنانية ، ١٩٩٢م.
- الاسلوبية وخصائص اللغة الشعرية ، د. مسعود بودوفة ، ط١، عالم الكتب الحديث ، اربد ، الاردن ، ٢٠١١م.
- أمير المنابر ، صادق جعفر الرزاق ، ط١، ناظرين ، ٢٠٠٤م.
- أهدى سبيل الى علمي الخليل العروض والقافية ، محمود مصطفى ، تحقيق د.عمر فاروق ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، لبنان .
- اوزان الشعر وقوافيه ، مدخل ميسر لتذوقها ودراستها ، علي يونس، دار الغريب للطباعة والنشر ، ٢٠٠٥م.
- بلاغة الخطاب وعلم النص ، د.صلاح فضل ، عالم المعرفة ، ١٩٩٢م.
- البلاغة والاسلوبية ، د. محمد عبد المطلب ، ط٣، الشركة المصرية العالمية للنشر ، ١٩٩٤م.
- البلاغة والاسلوبية ، مقدمات عامة ، يوسف ابو العدوس، ط١، الاهلية للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن ، ١٩٩٩م.

- تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن ، لابي اصبع المصري، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ، الجمهورية العربية المتحدة .
- التفكير الاسلوبي ، رؤية معاصرة في التراث النقدي والبلاغي في ضوء علم الاسلوب الحديث ، د. سامي محمد عباينة ، ط٢ ، عالم الكتب الحديث ، ٢٠١٠م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، احمد الهاشمي ، مؤسسة هنداوي ، ٢٠١٧م، (د.ط)
- الخصائص، لابن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، مصر ، (د.ت) .
- دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق ابو فهد محمود محمد شاكر ، ط٢ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٩م.
- ديوان الوائلي ، شرح وتحقيق سمير شيخ الارض، ط١ ، مؤسسة البلاغ ، ٢٠٠٧م.
- رؤى بلاغية في النقد والاسلوبية ، ماهر مهدي هلال ، المكتب الجامعي الحديث ، ٢٠٠٦م.
- السمات الاسلوبية في الخطاب الشعري ، محمد بن يحيى ، ط١ ، عالم الكتب الحديث ، اردن ، ٢٠١١م.
- الشعر العربي الحديث بنياته وابدالاتها ، محمد بنيس ، ط٢ ، الدار البيضاء ٢٠٠١م.
- ظواهر فنية في لغة الشعر العربي الحديث ، دراسة ، علاء الدين رمضان ، السيرة ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٩٦م.
- العربية وعلم اللغة الحديث ، د. محمد محمد داود ، جامعة قناة السويس، دار غريب للطباعة والنشر ، ٢٠٠١م.
- علم الدلالة ، د. احمد مختار عمر ، ط٥ ، عالم الكتب ، ١٩٩٨م.

- علم الدلالة ، (علم المعنى) محمد علي الخولي ، دار الفلاح للنشر والتوزيع ، ٢٠٠١م.
- علم العروض والقافية ، د. عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية (د.ت).
- علوم البلاغة (البيان ، والمعاني ، والبديع) احمد مصطفى المراغية ، ط٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٢م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد عبد القادر احمد ، دار الكتب العلمية (د.ت).
- فن التقطيع الشعري والقافية ، د.صفاء خلوصي ، ط٥ ، منشورات مكتبة المتنبي ، بغداد (د.ت)
- لسان العرب ، لابن منظور، دار المعارف ، القاهرة ، ٢٠٠٩م.
- اللغة والاسلوب ، دراسة

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

أ.م.د. كوثر هاتف كريم

جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه محمد سيد المرسلين ، وخاتم الأنبياء أجمعين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين . وبعد ..

فمما لا شك فيه ان التراث ذاكرة الشعوب وحاضرها، وموسوعة للمعالم الحضارية لأي امة من الامم لأنها تعكس ثقافة الشعوب التي لا تعد ولا تحصى فكلما كانت الأمة عريقة كان تراثها المتراكم كبيراً وعميقاً. ولما كان التراث هو خلاصة وعصارة الأمم فكان بحق مادة وأداة مهمة للأدباء عامة والشعراء خاصة في إبداعاتهم. وتوظيف التراث أصبح ميزة من أهم ميزات الشعر العربي وإن توظيف التراث في شعر أي شاعر يكشف لنا ثقافة الشاعر ووعيه بماضيه بعامة وتراثه بخاصة .

ويعد شعر الفرسان في عصر ما قبل الاسلام حافلاً بصور التراث المختلفة من أمثال الموروث التاريخي والديني والاجتماعي وغيره فكان وثيقة تاريخية وكنزاً ثراً من كنوز الحضارة العربية . وقد نصبت الدراسة في هذا البحث على التعريف بالتراث في اللغة والاصطلاح وذلك في المدخل ، ثم قسم البحث على ثلاثة محاور ، جاء المحور الاول لدراسة الموروث الديني في شعر الفرسان ومدى توظيفه لهم في اشعارهم .

اما المحور الثاني فقد تناول الموروث التاريخي وبما يحمل من احداث ووقائع سجلت في اشعارهم. وخصص المحور الثالث للموروث الادبي من حكم وامثال ووصايا تضمنتها اشعارهم اظهرت ابداع هؤلاء الشعراء وعملت على حفظ تراث اجدادنا من الضياع وحببته الى نفوس المتلقين.

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

ثم ختمت البحث بخاتمة أوجزت فيها أهم النتائج ، ثم قائمة بالمصادر والمراجع . ومن الله السداد في القول والعمل . هو نعم المولى ونعم النصير.

مدخل: التراث في اللغة والاصطلاح

التراث لغة :

جاءت لفظة التراث في لسان العرب لغة مشتقة من الفعل الثلاثي "ورث" فقلبت الواو تاء لثقل الضمة على الواو وتدلّ مادة (وَرِثَ) في المعاجم اللغوية على المال الموروث، أي الذي يخلفه الرجل بعد موته لوارثه.^(١) والورث والوارث والإراث والوراث والتراث، والتراث واحد من الميراث أصله مواريث انقلبت الواو ياء وكسر ما قبلها والتراث أصل فيه واو.^(٢)

وعرفه صاحب المحيط في اللغة : ((ورث الميراث: ما يُورث، ورث يرث، وورثته وأورثته. وأورثته همًا. والإراث: أصله ورث. والتراث تأؤه واو: تركه الميراث، ولا يُجمع كجمع المواريث. وفي الدعاء: "اللهم أمتعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني"، أراد: أبقيهما معي حتى أموت. والمورث: المبقى، والوارث: الباقي.))^(٣)

ويقال: ورثت فلاناً مالا، أرثه ورثاً وورثاً، إذا مات مورثك فصار ميراثه لك^(٤). قال الله تعالى إخباراً عن زكريا ودعائه إياه: ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ (*) يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيعاً^(٥) أي يبقى بعدي فيصير له ميراثي والله عز وجل يرث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين. اما التراث اصطلاحاً:

فهو ((كل ما وصل إلينا داخل الحضارة السائدة، فهو قضية موروث في نفس الوقت قضية معطى حاضر على مستويات عدة))^(٦)

ولا ريب أنّ التراث ينحصر في الكمّ الهائل من العادات والقيم التي تركها الأجداد والأباء للأبناء على مرّ العصور، والمشتغل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية ، بما فيها من عادات وتقاليد متوارثة، فالتراث هو روح الماضي الحاضر المستقبل، لأن ((التراث مستمرّ معنا إلى الآن بصورة أو بأخرى، وغالبًا ما

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

يختلف من زمن إلى آخر، فالتراث يتشكّل في كلّ مدة زمنيّة عن الأخرى، ونظرة الإنسان إليه تختلف، ووجهات النّظر تتفاعل بالأخذ والعطاء^(٧)

أن مصطلح التراث مصطلحا عميقا واسعا ومتشابك من سلوكيّات الأمّة وحضارتها الخالدة، فالتراث هو كلّ ما خلفه السّلف من آثار علميّة وفنيّة وأدبيّة وفكريّة وعادات وتقاليّد وقيم وممارسات^(٨). ولاشك أن للتراث اهمية كبيرة عند اي شاعر فهي ثروة تمتد به بكل ما نقله الى المتلقي من تجارب انسانية يسعى الشاعر الى غرسها في نفوس المتلقين وعقولهم .

فتوظيف الشّاعر للتّراث يسبغ على نتاجه الشعريّ ((عراقة وأصالة ويمثّل نوعاً من امتداد الماضي في الحاضر، وتغلغل الحاضر بجذوره في تربة الماضي الخصبة المعطاء، كما أنّه يمنح الرؤية الشعريّة نوعاً من الشّمول والكلّيّة))^(٩)

وشعر الفرسان كان حافلا بصور التراث فقد جسدها بشعرهم على نحو مختلف سواء أكان من ذكرهم لعدة الحرب والايام والمواضع وغيرها فضلا عن الاساطير والشخصيات التاريخية التي عرفت بالبطولة والاقدام فكان بحق وثيقة تاريخية عسكت صورة الادب العربي الاصيل وتراثه المجيد .

لذا لابد من تسليط الضوء على جانب من تجارب الشعراء الفرسان وابداعاتهم الشعرية التي تضمنت صور التراث المختلفة من موروث ديني وتاريخي وادبي وغيرها الكثير وهذا ما سنتاوله في المحاور الاتية :

اولاً : الموروث الديني

لقد وظف الشاعر العربي التراث و الموروث الديني في شعره ، واستعملها تعبيرياً لحمل بُعد من أبعاد تجربته الشعرية التي يعبر من خلالها أو بها عن رؤياه للحياة بابعادها المختلفة .

وقد كان معظم العرب قبل الإسلام يتدينّ بالوثنية، لكن ما وصل إلينا من الشعر العربي القديم يدلّ على أن هذا الشعر لم يتفاعل مع الديانة الوثنية إلّا عرضاً، وقلّما نجد في هذا الشعر قصيدة تتحدّث عن الوثنية لذاتها. إلّا أنه يُلاحظ من ناحية أخرى، أن الشعر في حقبة الإسلام أمّد الدارسين بفيض من المعارف عن

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

الحياة القريبة من الإسلام، في حين شعر ما قبل الإسلام (أو ما وصلنا منه) لم يقدم صورة واضحة عن الحياة الدينية في تلك الحقبة. وكان في ذلك مجازاة للإسلام، أي في التنصل من الجاهلية لما تحمل من ذكر الأصنام. (١٠)

وعند الاطلاع على اشعار الشعراء العرب نجدهم انهم قد عرفوا الديانات التي استوطنت أرض الجزيرة العربية، ونستدل على ذلك بشكل صريح مما ورد في أقوال الشعراء من ألفاظ دينية معينة أو استنتاجاً، وقد عرف معظم الشعراء (الله عز وجل) وتحدثوا عنه، وأقسموا به، وذكروا بعض صفاته ولو اختلطت المفاهيم الدينية عندهم بمفاهيم جاهلية أخرى فيها من الشرك مثلاً ما يتناهى مع فكرة التوحيد التي تقول بها الأديان السماوية (١١) من ذلك أبيات الشاعر لبيد بن ربيعة العامري المشهورة:

وَمَا الْمَالُ وَالْأَهْلُونَ إِلَّا وَدِيعَةٌ وَلَا بُدٌّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ الْوَدَائِعُ
فَلَا تَبْعَدَنَّ إِنَّ الْمَنِيَّةَ مَوْعِدٌ عَلَيْكَ فَادَانَ لِلْطَّلُوعِ وَطَالِعِ
أَلَيْسَ وَرَائِي إِنْ تَرَاخَيْتَ مَنِيَّتِي لَزُومُ الْعَصَا تُحْنِي عَلَيْهَا الْأَصَابِعُ
أَخْبِرْ أَخْبَارَ الْقُرُونِ الَّتِي مَضَتْ أَدَبُ كَأَنِّي كُلَّمَا قُمْتُ رَاكِعُ
لَعَمْرُكَ مَا تَدْرِي الضَّوَارِبُ بِالْحَصَى وَلَا زَاجِرَاتُ الطَّيْرِ مَا اللَّهُ صَانِعُ (١٢)

يشير الشاعر الى الإيمان بالله وقضائه وقدره، مع ربط ذلك بأخبار الأقوام السالفة والموت الذي فرقههم وما يفرض عليه القدر من لزوم العصا التي تحنى عليها الأصابع بتقدم العمر وكلها أحداث لا طائل للإنسان بها، بل هي قدر من الله - سبحانه - ولا يدري المرء ما يجري في المستقبل وما الله صانع به؛ لأنه الأقوى ولا يعلم الغيب احد سواه.

وكذا جاءت أبيات الشاعر عنترة بن شداد العبسي يصور إيمانه بالله تعالى وكيف يبث شكواه اليه تعالى من جور قومه: (من الطويل)

إِلَى اللَّهِ أَشْكُو جَوْرَ قَوْمِي وَظَلَمَهُمْ إِذَا لَمْ أَجِدْ خِلاً عَلَى الْبُعْدِ يَعْضُدُ (١٣)

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

ونجد هذا الايمان بالله يتجسد في القسم به تعالى من ذلك قول المهلهل بن ربيعة :

فوالله ثم والله ثم والله اله خالق كل البوادي (١٤)

ومثله قول عمرو بن معد كرب الزبيدي : (من الطويل)

فوالله لولا الله لا شيء غيره لجللته الصمصام أو يتقَطعا (١٥)

ونجد في شعر الفرسان كثرة القسم بالله تعالى وليس هذا فقط بل نجد ايضا انهم يقسمون بالمقدسات والشعائر

الجاهلية وبالبيت الحرام من ذلك قول النابغة الذبياني : (من البسيط)

فلا لعمري الذي مسح كعبته وما هريق على الأنصاب من جسد

والمؤمن العائذات الطير تمسحها ركباً مكة بين الغيل والسعد (١٦)

ومثله قول زهير بن ابي سلمى :

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجلاً بنوه من قريش وجرهم (١٧)

وقال قيس بن الخطيم : (من المنسرح)

والله ذي المسجد الحرام وما جليل من يمنية لها خنف

إني لأهواك غير ذي كذب قد شف مني الأحشاء والشعف (١٨)

وقد تردد مصطلح (الحل والاحرام) و(المسجد الحرام) على السنة الناس في الجاهلية قبل نزول القرآن

الكريم ومن ذلك قسم المهلهل بن ربيعة في رثاء اخيه كليب : (من الكامل)

قتلوا كليباً ثم قالوا أربعوا كذبوا ورب الحلى والإحرام (١٩)

ومن امثلة الموروث الديني ذكرهم ليوم القيامة والحساب والعقاب والايمان بالموث والبعث والنشور

من ذلك قول ابن زبيد الطائي :

صبراً على حدّثان الدهر وإنقبضي عن الدناءة إن الحر يصطبر

فما رزقت فإن الله جالبه وما حرمت فما يجري به القدر (٢٠)

ومنه كذلك قول خفاف بن ندبة : (من الطويل)

فَهَلَّا حَشِيتَ اللهَ وَالْمَنْزِلَ الَّذِي تَصِيرُ إِلَيْهِ — بَعْدَ إِحْدَى الصَّفَائِقِ
لَقَدْ كَانَ خِزْيًا فِي الْحَيَاةِ لِقَوْمِهِ وَفِي الْبَعَثِ بَعْدَ الْمَوْتِ إِحْدَى الْعَوَالِقِ (٢١)

لقد كشفت هذه الاشعار عن جوانب الفكر الديني والانساني الموروث ، مما منح هذه النصوص صفة القدسية والديمومة ، ودعت المتلقين بالتفكر واخذ العظة فكرا وعقيدةً ومنهجاً.

ثانيا : الموروث التاريخي

من المعلوم ان التاريخ هو سجل الأحداث التي وقعت في الماضي ، وهو احد المصادر التي استقى منها الشعراء الفرسان شعرهم ، فقد كان موردا ينهلون منه اغراضهم الشعرية ، وصورهم الفنية ، فالموروث التاريخي عكس ثقافة الامم السابقة بكل ما فيها من امجاد وقيم اصيلة .

والامة لا يعرف شخصيتها الا بالرجوع الى تراثها بمصادره المتنوعة ومضامينه المختلفة، قال ابن خلدون: ((ان فن التاريخ فن عزيز المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية ، إذ هو يوقفنا على احوال الماضين من الامم في اخلاقهم ، والانبياء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياستهم ويمكن ان يتحول التاريخ الى اسطورة طالما انه يجل الاحداث التي وقعت في الماضي ...)) (٢٢).

ومن الواضح إن الموروث التاريخي هو جملة من الأحداث التاريخية، والأساطير القديمة الموجودة في القصص المروية، والتي تحدثت عن الأمم والشعوب البائدة، ولا يخلو التاريخ أيضاً من الحكايات الخارقة التي علقت في أذهان الأجيال لارتباطها إما بمكان تاريخي، أو بشخصية تاريخية (٢٣).

والشعر العربي مليء بمواقف تاريخية، زاهر بإشارات ورموز حول وقائع ماضية، وشخص أسطورية، ولما كان الشعر الجاهلي حقلاً رحباً للأحداث التاريخية كانت الأيام والحروب غرضاً وموضوعاً من مواضيع الشعر الجاهلي، واتخذت حيزاً واسعاً في شعرهم، لما عرف فيه العرب من أنهم أرباب حرب وبأس شديد، فكانت موروثاً تاريخياً هاماً في الشعر الجاهلي الذي تتسابق فيه البلاغات والمفاخرات .

ولطالما تغنى شعراء الجاهليين بأبطالهم، وبانتصاراتهم، وبوصف حروبهم وغاراتهم وأيامهم. (٢٤)

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

ومن امثال الموروث التاريخي في شعرهم ذكرهم للأقوام البالية البائدة كقوم عاد وثمود من ذلك قول المهلهل بن ربيعة يصف ما حدث لقوم بكر وكيف دمرت وحالها اصبح كحال قوم عاد التي هلكت ، إذ اهلكها الله تعالى بريح عقيم كانت تطير بهم ثم ترمي بهم فتندق اعناقهم ولم يستطيعوا الاعتصام منها . (من الخفيف)

قَدْ مَلَكْنَاكُمْ فَكُونُوا عَبِيداً مَا لَكُمْ عَنْ مِلَاكِنا مِنْ مَجَالٍ
وَحُذُوا حِذْرَكُمْ وَشُدُّوا وَجُدُوا وَاصْبِرُوا لِلنِّزَالِ بَعْدَ النِّزَالِ
فَلَقَدْ أَصْلَبَتْ جَمَائِعُ بَكْرِ مِثْلَ عَادٍ إِذْ مُزِّقَتْ فِي الرَّمَالِ (٢٥)

ومثله قول عامر بن الطفيل: (من الطويل)

ذَكَرْتُ بَنِي عَادٍ وَفِي قَتْلِهِمْ أَسَى أَصَابَهُمْ رَيْبُ الزَّمَانِ فَأَذْهَبَا (٢٦)

وقال زهير بن ابي سلمى : (من الطويل)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَهْلَكَ تُبْعاً وَأَهْلَكَ أَقْمَانِ بَنَ عَادٍ وَعَادِيَا (٢٧)

وكثيرا ما يستعمل الشعراء الموروث التاريخي من اجل اخذ العظة من الاقوام السابقة وما حل بها من دمار وخراب بسبب اعمالهم من ذلك قول طرفة بن العبد مذكرا نفسه وابناء قومه : (من الطويل)

فَكَيْفَ يُرْجَى الْمَرْءُ دَهْرًا مُخْلَدًا وَأَعْمَالُهُ عَمَّا قَلِيلٍ تُحَاسِبُهُ
أَلَمْ تَرَ لَقْمَانَ بْنَ عَادٍ تَتَابَعَتْ عَلَيْهِ النُّسُورُ ثُمَّ غَابَتْ كَوَاكِبُهُ (٢٨)

فأشار في هذه القصيدة إلى مصير الإنسان، ثم ذكر القارئ بالموت، وبين أن الذي ينتفع بهذه النصائح هو صاحب العقل السليم، فطلب من المتلقي أن ينتبه في فعله ويتفكر .

ومما نلاحظه في شعر الفرسان انهم وظفوا الشخصيات التاريخية في شعرهم من ملوك وقادة وقبائل وغيرهم من ذلك قول الاعشى :

مَنْ مُبْلَغٌ كِسْرَى إِذَا مَا جَاءَهُ عَنِّي مَالِكٌ مُخْمِشَاتٍ شُرْدَا (٢٩)

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

ومثله قول الحارث بن ظالم المري: (من الطويل)

أَلَا سَائِلُ النُّعْمَانِ إِنْ كُنْتَ سَائِلًا وَحَيَّ كِلَابَ هَلْ فَتَكْتُ بِخَالِدِ
عَشَوْتُ عَلَيْهِ وَابْنُ جَعْدَةَ دُونَهُ وَعُزْوَةُ يَكْلَأُ عَمَّهُ غَيْرَ رَاقِدِ
وَقَدْ نَصَبَا رَجُلًا فَبَاشَرْتُ جَوَزَهُ بِكُلِّ مَخْشِيٍّ الْعَدَاوَةَ حَارِدِ
فَأَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ يَأْفُوقُ رَأْسِهِ فَصَمَّمُ حَتَّى نَالَ نُوْطَ الْقَلَانِدِ
وَأَفْلَتَ عَبْدُ اللَّهِ مَنِّي بَدْعُ—رِهِ وَعُزْوَةُ مِنْ بَعْدِ ابْنِ جَعْدَةَ شَاهِدِي (٣٠)

وإذا خالط الفخر بالشعر مدح العظماء لأن، انكسرت شوكته، أثر المسالمة على المخاصمة،

وخلع الشاعر على فخره جناحين يطيران به إلى الممدوح ويردان به السماع وينشران ذكره في

الآفاق، قال المسيب بن علس: (من الكامل)

فَلَاهِدِيْنَ مَعَ الرِّيحِ قَصِيْدَةً مَنِّي مُغْلَعَةً إِلَى الْقَعْقَاعِ
تَرْدُ الْمِيَاءَ فَمَا تَزَالُ غَرِيْبَةً فِي الْقَوْمِ يَبِيْنَ تَمَثَّلِ وَسَمَاعِ (٣١)

ومثله قول ضمرة النهشلي في مدح النعمان : (من الطويل)

تَرَكْتُ بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ وَفَعَلَهُمْ وَأَشْبَهْتُ تَيْسًا بِالْحِجَازِ مُزْنَمًا
وَلَنْ أَذْكَرَ النُّعْمَانَ إِلَّا بِصَالِحٍ فَإِنَّ لَهُ فَضْلًا عَلَيْنَا وَأَنْعُمًا (٣٢)

ومن جميل صور الموروث التاريخي قول عمرو بن كلثوم وهو يذكر حسبه ونسبه التي ترتقي الى الامجاد

من ابائه واجداه الافذاذ : (من الوافر)

وَرِثْنَا مَجْدَ عَلَقَمَةَ بْنِ سَيْفٍ أَبَاحَ لَنَا حُصُونَ الْمَجْدِ دِينَا
وَرِثْتُ مُهْلَهْلًا وَالْخَيْرَ مِنْهُ زُهَيْرًا نَعَمَ نَخْرُ الذَّاخِرِينَ
وَعَتَابًا وَكُلًّا—ثُومًا جَمِيعًا بِهِمْ نَلْنَا ثُرَاتِ الْأَكْرَمِينَا
وَذَا الْبُرَةِ الَّذِي حُدِّثَتْ عَنْهُ بِهِ نُحْمِي وَنَحْمِي الْمُحْجَرِينَ

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

وَمِنَّا قَبْلَهُ السَّاعِي كُلُّيْبٌ فَأَيُّ الْمَجْدِ إِلَّا قَدْ وَلِينَا (٣٣)

هنا اشار الشاعر الى سلسلة من الأسماء، عرف أصحابها بالبطولة والأنفة على مدى العصور ، واقتترنت شهرتهم بإعمال جليلة، وانتصارات هامة، ورثها الأبناء عن الآباء

ومن جانب اخر نجد ان العرب لطالما تغنت بانتصاراتها وحروبها ووقائعها وغالبا ما يطلق على هذه الحروب والوقائع تسمية الايام ، حتى اصبحت تلك الايام موروثة تاريخيا عرفت بها القبائل المنتصرة (٣٤)، وكان الشعراء الفرسان خير من نقل تلك الوقائع والايام وارخ لها نحو يوم حليلة ، ويوم النصار ، ويوم الجفار ويوم المشقر وغيرها ، مما شكلت موروثة تاريخيا زاخرا بالاحداث وسجلا حافلا بالوقائع إذ وظفها الشعراء في اشعارهم بصور فنية رائعة .

من ذلك قول عنتره في يوم الفروق الذي انتصر فيه قومه بنو عبس معددا فيها المآثر وخاصة الحفاظ على النساء باعتبارها الرمز لشرف القبيلة : (من الطويل)

أَلَا قَاتَلَ اللَّهُ الطُّلُوحَ الْبَوَالِيَا وَقَاتَلَ ذِكْرًاكَ السِّنِينَ الْخَوَالِيَا
وَقَوْلَكَ لِلشَّيْءِ الَّذِي لَا تَنَالُهُ إِذَا مَا حَلَا فِي الْعَيْنِ يَا لَيْتَ ذَا لِيَا
وَحَنُّ مَعْنَا بِالْفُرُوقِ نِسَاءَنَا نُطَرِّفُ عَنْهَا مَشْعَلَاتٍ غَوَاشِيَا
حَافِنَا لَهُمْ وَالْخَيْلُ تَرْدِي بِنَا مَعًا نُزَايِلُهُمْ حَتَّى يَهْرُوا الْعَوَالِيَا (٣٥)

ومثله قول عامر بن الطفيل ذاكرا منازلته في يوم (فيف الريح) و (يوم المشقر)مفتخرا بنفسه ، معددا خصاله الحميدة من كرم وحماية الجار وحماية المستضعف : (من الطويل)

لَقَدْ عَلِمْتَ عَلِيَا هَـوَازِنَ أَنَّنِي أَنَا الْفَارِسُ الْحَامِي حَقِيقَةً جَعْفَرُ
وَقَدْ عَلِمَ الْمَزْنُوقُ أَنَّنِي أَكْرُهُ عَشِيَّةَ فَيْفِ الرِّيحِ كَرَّ الْمُشْتَهَرِ
إِذَا إِزَوَّرَ مِنْ وَقَعَ الرِّمَاحَ زَجَرْتُهُ وَقُلْتُ لَهُ إِرْجِعْ مُقْبِلًا غَيْرَ مُدْبِرِ
وَأَنْبَأْتُهُ أَنَّ الْفِرَارَ خَزَايَا عَلَى الْمَرءِ مَا لَمْ يُبْلِ عُدْرًا فَيَعْدِرُ

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

أَلَسْتُ تَرَى أَرْمَاحَهُمْ فِي شُرْعاً وَأَنْتَ حِصَانٌ مَاجِدُ الْعِرْقِ قَاصِرُ
أَرَدْتُ لِكَيْمَا يَعْلَمَ اللَّهُ أَنَّنِي صَبَرْتُ وَأَخْشَى مِثْلَ يَوْمِ الْمُشَقَّرِ^(٣٦)
وقال المهلهل بن ربيعة في رثاء اخيه كليب وكيف حقق الانتصار واخذ بثأر اخيه وما عمل بالاعداء : من
(الوافر)

أَلَيْتَنَا بِذِي حُسْمٍ أَنْيَرِي إِذَا أَنْتَ انْقَضَيْتَ فَلَا تَحُورِي
فَإِنْ يَكُ بِالذَّنَائِبِ طَالَ لَيْلِي فَقَدْ أَبْكَى مِنْ اللَّيْلِ الْقَصِيرِ
فَلَوْ نُشِشَ الْمَقَابِرُ عَنْ كُليبٍ فَيَعْلَمُ بِالذَّنَائِبِ أَيُّ زِيرِ
بِیَوْمِ الشَّعْثَمِينَ أَقْرَّ عَيْنًا وَكَيْفَ لِقَاءَ مَنْ تَحْتَ الْقُبُورِ
وَأَنِّي قَدْ تَرَكْتُ بِـوارداتٍ بُجْبِرًا فِي دَمٍ مِثْلِ الْعَبِيرِ
عَلَى أَنْ لَيْسَ عَدْلًا مِنْ كُليبٍ إِذَا خَافَ الْمُغَارُ مِنْ الْمُغِيرِ^(٣٧)

فالشاعر يعدد تلك الايام من (يوم الذنائب ، ويوم الشعثمين ، وورادت) وكلها من ايام العرب المعروفة التي وقعت احداثها بين قبيلتي بكر وتغلب .

يعد شعر الايام مادة تاريخية وادبية خصبة ، اذ ان الشاعر لم يكن يستطيع ان يفخر او يمدح او يهجو او يرثي الا وهو يستند الى ما خلفته تلك الايام من آثار في روحه وذاكرته^(٣٨).

لقد ظلَّ الشعر الجاهلي يمثل نوعا من أنواع الحركة الدقيقة التي كان الشاعر يوظفها في شعره لرصد واقعه إما عن طريق الوصف التقريري أو عن طريق الخيال المبدع. إذ كانت "أيام العرب" رصيда ثقافيا ضخما، حملت جذور التراث الشعري في جميع مراحلها، وكونت صورة حقيقية عن الواقع المعاش آنذاك.
ثالثا: الموروث الادبي

يعد الادب تراث الامة الاصيل والشاعر هو من يعكس اصالة هذا التراث بما يحمل من قيم سامية واخلاق وعادات حميدة ولان الشاعر هو من يصور ملامح عصره وبيئته الفكرية والاجتماعية والسياسية ، وحينها

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

يكون الأدب مرآة ذلك العصر وروحه لما يتضمن من معارف وآداب متعددة فكان بحق وعاء فكريا معطاء لعلوم الأمم وافكارها وتطلعاتها فهو ديوان علمهم ومنتهى حكمهم.^(٣٩)

وقد وظف الشعراء الفرسان في اشعارهم المختلفة حكم ووصايا وامثال عكست تراث الامة وافكارها وعاداتها وتقاليدها الاصيلية التي ورثوها من اسلافهم وكانوا يحرصون على التحلي بها . فجاءت اشعارهم ملئية بتلك الامثال والحكم والوصايا . وهذا ان دل على شيء فهو يدل على الرقي الفكري والادبي لدى هؤلاء الشعراء ووعيتهم بحفظ تراث الامة المجيد .

والأدب العربي حافل بالقيم الفنية والأخلاقية يتجلى ذلك في الحكم والأمثال التي يزخر بها، والتي تصلح لكل زمان ومكان وتعتبر تعبيراً جميلاً عن تطلعات الإنسان وهمومه ومعاناته في سبيل الحياة والسعي في جنباتها.

إن في تلك الأمثال والحكم لزخماً هائلاً من تجارب الأمم والمجتمعات في مختلف العصور وعلى مر الأيام وما زال للحكمة والمثل في الأدب العربي مكانة متميزة. ويحفل الشعر العربي بالحكم والنزعات الشريفة كالحث على مكارم الأخلاق والمحبة وبذل المعروف والشهامة والكرم وفعل الخير والصبر والتعاون والصدق والإخلاص والشجاعة والحزم وحسن الأدب والخلق، وغير ذلك من الصور والمعاني النبيلة^(٤٠)، ومن يستعرض دواوين الشعر وكتب الأدب والتراث يدرك حقيقة ذلك.. وحينما يقرأ المرء معلقة زهير يجد روائع الحكمة تتجلى في صورة أدبية بليغة كقوله: (من الطويل)

سَمِثْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعْشِ	ثَمَانِينَ حَـ_____وَلَا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ
رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ	ثُمْتُهُ وَمَنْ تَخْطِئُ يُعَمَّرُ فَيَهَرَمُ
وَمَنْ يَغْتَرِبُ يَحْسِبُ عَدُوًّا صَدِيقَهُ	وَمَنْ لَا يُكْرِمُ نَفْسَهُ لَا يُكْرِمُ
وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِيٍّ مِنْ خَلِيقَةٍ	وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمُ ^(٤١)

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

تعليمهما للأجيال اللاحقة لأنها تحمل في اثناها نصائح للفرد والمجتمع على السواء (٤٦)

ومن الامثال الوارد في شعر الفرسان قول نجبة الفزاري : (من

جَزَى اللهَ لَأَيًّا كُلَّهَا غَيْرَ وَاحِدٍ جَزَاءَ سِنِمَارٍ جَزَاءَ مُؤَفَّرَا (٤٧)
ومثله قول عامر بن الطفيل:

جَزَانِي أَخُو لَحْمٍ عَلَى ذَاتِ بَيْنِنَا جَزَاءَ سِنِمَارٍ وَمَا كَانَ ذَا ذَنْبٍ (٤٨)

وهو مثل (وجزاء سنمار سنمار مثلاً) (٤٩) وهذا المثل يضرب للذي يقابل الاحسان بالاساءة ، او يضرب في عقوبة المحسن البريء . ومثله قول معن بن اوس المزني : (من الوافر)

أَعْلَمُهُ الرَّمَايَةَ كُلُّ يَوْمٍ فَلَمَّا اسْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِي
وَكَمْ عَلِمْتُهُ نَظَّمَ الْقَوَافِي فَلَمَّا قَالَ قَافِيَةً هَجَانِي (٥٠)

و من الأبيات المشهورة الَّتِي يُضْرَبُ بِهَا الْمَثَلُ فَيَمَنْ يُنْكَرُ إِحْسَانٌ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهِ، ويُجَازِيهِ بِالْإِحْسَانِ إِسَاءَةً.
ومن توظيف المثل قول عامر بن الطفيل : (من الوافر)

أَلَا أَبْلَغُ عُومِرَ عَنْ زِيَادٍ فَإِنَّ مَظْنَّةَ الْجَهْلِ الشَّبَابُ
فَإِنَّكَ سَوْفَ تَحْلُمُ أَوْ تَنَاهَى إِذَا مَا شَبِبْتَ أَوْ شَابَ الْغُرَابُ (٥١)

ضرب مثلاً لما لا يكون فيقال لا يكون ذلك حتى يشيب الغراب كما يقال حنة يلج الجمل في سم الخياط
أى لا يكون ذلك أبدا وهذه من أمثال التأبيد أي انت لا تحلم كما ان الغراب لا يشيب (٥٢)

ومن صور الامثال في شعر الفرسان قول سلامة بن جندل : (من الطويل)

إِلَى تَمِيمٍ حُمَاةِ الثَّغْرِ نَسِبَتْهُمْ وَكُلِّ ذِي حَسَبٍ فِي النَّاسِ مَنَسُوبٍ
قَوْمٌ إِذَا صَرَّحَتْ كَحْلٌ بَبِوَتْهُمْ عَزَّ الدَّلِيلُ وَمَأْوَى كُلِّ قُرْضُوبٍ (٥٣)

وظف الشاعر هنا المثل (صرحت كحل) (٥٤) وهو يضرب للدلالة على السنة الشديدة الجذب ، وليبرز الشاعر فخره بقومه الذين يتكفلون الارامل واليتامى وقت الشدة والقحط .

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

تعد الأمثال فنا بيانيا يقرب المراد إلى العقول، ويثبت المعاني في النفوس؛ ويشتمل مضمونه على مقاصد شتى تنفذ إلى أعماق الجوانب الإنسانية بعد أن يرسخ قوائمه في الأذهان، فيفصح المضمون عن معاني التقرير والترغيب والاعتبار والزجر والثواب والعقاب.

الخاتمة

يبقى النص الشعري القديم رافداً من روافد الثقافة العربية الأصيلة، إذ عكس الحياة العربية بكل مظاهرها في ذلك العصر بما تضمن من تراث عريق من افكار واءاء ومعتقدات وعادات، وقد توصل البحث الى جملة من النتائج عن هذه الظاهرة الادبية ومنها:

- ١- ان الشعراء الفرسان كانوا يحملون في ذاكرتهم تراثا خصباً، متعدد الجوانب، ومتنوع الروافد، فقد استلهموا هذا التراث على مستوى الافكار واللغة والتشكيل الفني .
- ٢- عمد الشعراء الفرسان في أشعارهم على مصادر التراث القديمة، التي شملت الدين، والتاريخ والأدب، والمعتقدات والأساطير التي أفادوا منها، و بنوا صورهم الشعرية منها، التي هي أهم موروثاتهم فكانوا على معرفة بأدق التفاصيل والاديان .
- ٣- كان شعر الفرسان صورة واضحة لأحداث وشخصيات تاريخية ارتبطت بالتراث العربي الجاهلي القديم، وكانت هذه الشخصيات اما ملوكاً أو أمراء أو فرساناً شاع ذكرهم في الجاهلية فكانت بحق وثيقة تاريخية يفاد منها الدارس.
- ٤- يدل شعر الفرسان على موهبتهم في توظيف الموروث الأدبي واجادتهم الشعرية، من حكم ووصايا، وأمثال، فجاءت اشعارهم تلخص تجاربهم وخبراتهم في الحياة وسعوا الى نقلها للمتلقين والتأثير فيهم وغرس تلك التجارب في عقولهم ونفوسهم .
- ٥- وظف الشعراء العناصر التراثية الخالدة في الشعر، والتي تدلل تمسكهم بالماضي والرغبة الأكيدة في إحياء التراث الذي يعود إلى جذور الحياة وسعوا إلى تعميق ما جادت به هذه الأشعار من

لمحات من توظيف التراث في شعر الفرسان

موضوعات لها صداها في كتب متنوعة لغوية وأدبية وبلاغية، وما تحمل في طواياها من قيم ومثل عربية أصيلة تحت المتلقي على التمسك والتحلي بها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الهوامش:

- (١) لسان العرب : مادة ورث ٣٨٧/١٢.
- (٢) ينظر المصدر نفسه : ٣٨٩/١٢.
- (٣) المحيط في اللغة : صاحب بن عباد ١٤١/١.
- (٤) تهذيب اللغة : للازهري ١٥٩/٤.
- (٥) سورة مريم : آية ٥-٦.
- (٦) أثر التراث العربي في المسرح المعاصر: سيد اسماعيل ٤٥ .
- (٧) حياتي في الشعر: د. صلاح عبد الصبور ١١٣.
- (٨) ينظر توظيف التراث والشخصيات الجهادية والإسلامية في شعر إبراهيم المقادمة: د. ماجد محمد النعامي ، مجلة الجامعة الإسلامية ، غزة ، مجلد ١٥ ، العدد الاول : ٥٧.
- (٩) استدعاء الشخصيات التراثية: عليّ عشريّ زايد ١٢١.
- (١٠) توظيف الموروث في شعر الأعشى: وسام عبد السلام عبدالرحمن أحمد ، رسالة ماجستير ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ، ٢٠١١ ، ٣٦.
- (١١) المفصل في تاريخ العرب: جواد علي ٢٨٠/٢.
- (١٢) ديوان لبّيد : ١٢٦.
- (١٣) ديوان عنتره: ١٥١.
- (١٤) ديوان المهلهل: ١٦٧.
- (١٥) ديوان عمرو بن معد: ٤٩.
- (١٦) ديوان النابغة : ٨٦.
- (١٧) ديوان زهير بن أبي سلمى : ١١٨.
- (١٨) ديوان قيس بن الخطيم : ١٨٤.
- (١٩) ديوان المهلهل : ١٧١.
- (٢٠) ديوان زبيد الطائي : ٦٣.
- (٢١) ديوان خفاف : ١٩٢.
- (٢٢) مقدمة ابن خلدون : ٥٦٣.
- (٢٣) ينظر مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية: د. ناصر الدين الاسد ١١٥.

- (٢٤) ينظر المصدر نفسه: ٢٣٧.
- (٢٥) ديوان المهلهل : ١٢٥.
- (٢٦) ديوان عامر بن الطفيل : ٦١.
- (٢٧) ديوان زهير بن ابي سلمى : ١٧٨.
- (٢٨) ديوان طرفة بن العبد : ٥٦.
- (٢٩) ديوان الاعشى : ٤٧.
- (٣٠) ديوان الحارث المري : ١٣٢.
- (٣١) ديوان المسيب بن علس : ٦٢.
- (٣٢) ديوان ضمرة النهشلي : ١١٩.
- (٣٣) ديوان عمرو بن كلثوم : ١٨٩.
- (٣٤) ينظر ايام العرب واثرها في الشعر الجاهلي :د. منذر خلف الجبوري ١٦٨.
- (٣٥) ديوان عنترة : ١٦٣.
- (٣٦) ديوان المهلهل : ٤٨.
- (٣٧) ديوان المهلهل : ٥٦.
- (٣٨) ايام العرب واثرها في الشعر الجاهلي : ٢٠١.
- (٣٩) الشعر ديوان العرب :عبد الله خلف ١٢.
- (٤٠) ينظر المثل في النثر العربي القديم : عبد المجيد عابدين ١٨.
- (٤١) ديوان زهير بن ابي سلمى : ١٧٣.
- (٤٢) ديوان معن بن اوس : ١٤٧.
- (٤٣) الاصمعيات : ٢٠١.
- (٤٤) ديوان ذي الاصبغ العدوانى : ٣٣.
- (٤٥) ديوان الفند الزمانى : ٨٦.
- (٤٦) ينظر المثل في النثر القديم : ٢١.
- (٤٧) ديوان المعاني : لابي هلال العسكري ١٨٧/١.
- (٤٨) ديوان عامر بن الطفيل : ٦٣.
- (٤٩) مجمع الامثال : للميداني ٥٩/١.
- (٥٠) ديوان معن بن اوس : ٥٥.
- (٥١) ديوان عامر بن الطفيل : ١٢١.
- (٥٢) ينظر ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : للثعالبي ٧٥٠/١.
- (٥٣) ديوان سلامة بن جندل : ٦٦.
- (٥٤) مجمع الامثال : ١٦٣.

المصادر والمراجع

— القرآن الكريم

— أثر التراث العربي في المسرح المعاصر، سيّد عليّ إسماعيل، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠.

— استدعاء الشخصيات التراثية، عليّ عشريّ زايد، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط ١٩٩٧.

— الأصمعيّات، اختيار الأصمعي . أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك (ت ٢١٦هـ) ، تحقيق احمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر، ط ٧، ١٩٩٣م.

— الأمثال في النثر العربي القديم، ومقارنتها بنظائرها في الآداب السامية ، عبد المجيد عابدين، ط ١، القاهرة: دار مصر للطباعة ١٩٥٦.

— المُفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، د. جواد علي ، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م.

— أيام العرب وأثرها في الشعر العربي ، د. منذر الجبوري ، وزارة الثقافة والإعلام ، جمهورية العراق ، ١٩٧٤م .

— تهذيب اللغة . للأزهري، أبو منصور محمد بن احمد بن الأزهر الهروي (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، الدار القومية للطباعة ، ١٩٦٤م.

— توظيف الموروث في الشعر العربي المعاصر، عليّ عشريّ زايد، مجلة فصول، مج ١، العدد الأول، أكتوبر ١٩٨٠

— توظيف الموروث في شعر الأعشى أحمد وسام عبد السلام ، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح، نابلس، ٢٠١١ .

— توظيف التراث والشخصيات الجهادية والإسلامية في شعر إبراهيم المقادمة: د. ماجد محمد النعامي ، مجلة الجامعة الإسلامية ، غزة ، مجلد ١٥ ، العدد الاول.

— ثمار القلوب في المضاف والمنسوب . للثعالبي ،أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري (ت ٤٢٩هـ) ، مطبعة القاهرة ، القاهرة ، ١٣٢٦هـ

— حياتي في الشعر، صلاح عبد الصبور، دار العودة، بيروت، ط ١٩٦٩

— ديوان الأعشى .حققه وقدم له فوزي عطوي ،الشركة اللبنانية للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت ،لبنان ، ١٩٦٨م.

— ديوان المسيب بن علس .جاير ضمن (الصبح المنير في شعر أبي بصير) مطبعة آدلف هلز هوسن ،بيانة ١٩٢٧م.

— ديوان المعاني . لأبي هلال العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد (ت ٣٩٥هـ) ، عن نسخة الشيخ محمد عبده ،والشيخ محمد محمود الشنقيطي ، عالم الكتب ، (د.ت) ، (د.ط) ،
— ديوان النابغة الذبياني زياد بن معاوية بن ضباب (ت ١٦ ق.هـ)، ط ٣، شرحه عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٦ م.

— ديوان زهير بن أبي سلمى، الديوان، شرحه علي حسن فاعور، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨
— ديوان سلامة بن جندل .صنعه محمد بن الحسن الأحول ، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

— ديوان طرفة بن العبد البكري، شرح الأديب يوسف الأعلم الشنتمري، اعتنى بتصحيحه مكس سغلسون ،مطبعة المسيحية بمدينة ستالون ، ١٩٠٠م.

— ديوان عامر بن الطفيل لا، رواية ابي بكر محمد بن القاسم الانباري ، عن ابي العباس احمد لابن يحيى ثعلب ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

— ديوان عنتره ، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، المكتب الاسلامي ، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

— ديوان قيس بن الخطيم ، تح : ناصر الدين الأسد دار صادر ، بيروت.

- _____ ديوان مهلهل بن ربيعة ، شرح وتقديم طلال حرب ، الدار العالمية . (د.ت).
- _____ الشعر ديوان العرب (الشعراء الصعاليك). دراسة تحليلية نقدية ،المكتب العربي للطباعة،الاسكندرية ١٩٨٧
- _____ لسان العرب : ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري(ت ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت ١٤١٤ هـ.
- _____ مجمع الأمثال . للميداني ،أبو الفضل احمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري(ت٥١٨هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،مطبعة السنة المحمدية ،١٩٥٥م.
- _____ مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية .الدكتور ناصر الدين الأسد ،دار الجيل ،بيروت ، ١٩٨٧م.
- _____ مقدّمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ) ، تح : د. حامد احمد الطاهر ، ط ١ ، ٢٠٠٤م.

إشكاليات التاريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

د. عيسى بن سعيد بن عيسى الحوقاني

أستاذ مساعد - جامعة نزوى - سلطنة عمان

المقدمة

ظهر في الساحة الثقافية العربية نمطٌ من التأليف يقوم على تتبع مسيرة الأدب العربي منذ نشأته وحتى العصر الحالي، وعُرفت المؤلفات التي تتبع هذا المنهج بكتب "تاريخ الأدب العربي"، وانتشرت عند العرب منذ مطلع القرن العشرين، واعتمدت لتدريس الأدب العربي في المدارس الثانوية والجامعات، منذ ذلك العهد وحتى يومنا هذا.

وقد اضطلع هذا النمط التألفي بدور كبير في تكوين الدارسين والمثقفين من أبناء الأمة العربية، ومن غير أبنائها، ولا أدل على ذلك من تكرار طبعات أغلب تلك المؤلفات عشرات المرات، واعتمادها منهجاً تدريسياً في أغلب مدارس الدول العربية وجامعاتها، ولا شك في أن تاريخ الأدب ينبغي أن يتجدد من جيل إلى جيل؛ إذ إن التاريخ للأدب لا يتوقف عند نقطة محددة؛ لأن الحركة الأدبية والثقافية لا تعرف التوقف؛ فذالبيها متسارعة، وينبغي على مؤرخي الأدب العربي اللحاق بها.

ولا يتحقق التجديد في كتابة تاريخ الأدب إلا بمراجعة ما كُتب منذ نشأة هذا النمط التألفي وحتى يومنا هذا؛ إذ ليس من المقبول ترك مؤلفات "تاريخ الأدب العربي" تنمو وتتكاثر دون مراجعات واعية، ودراسات نقدية معمقة تسبر أغوارها، فتكشف عن نظرياتها الفلسفية، وتميط اللثام عن الإشكاليات المتعلقة بمناهجها، ومؤلفيها، والنصوص التي تضمنتها، وتكشف عن دور المتلقي في توجيه خطابها، وتجتهد في اقتراح حلول مناسبة لإشكاليات هذا النمط التألفي وتخرج بتصوّر يسهم في تصحيح مسار كتابة تاريخ الأدب العربي.

ولهذا سعيينا في هذه الدراسة إلى تناول المنطلقات الفلسفية، والأسس النظرية التي تقوم عليها نظرية التاريخ للأدب حسب المذاهب أو المدارس الأدبية، وحاولنا استقصاء حضورها، قديماً وحديثاً وآليات تطبيقها فيما

إشكاليات التاريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

ألفه مؤرخو الأدب العربي سواء كانوا مستشرقين أو عرباً، وعرضنا الإشكاليات التي اعترت محاولات تطبيق هذا المنهج في التاريخ لأدبنا العربي.

وقد اقتضت حيثيات الدراسة تقسيمها إلى ثلاثة محاور هي:

- ١- المنطلقات الفلسفية لنظرية المذاهب أو المدارس الأدبية
- ٢- حضور نظرية المذاهب أو المدارس الأدبية في مؤلفات تاريخ الأدب العربي.
- ٣- إشكاليات التاريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية
- المنطلقات الفلسفية لنظرية المذاهب أو المدارس الأدبية

يقوم التاريخ للأدب حسب المذاهب أو المدارس الأدبية على أساس اشتراك مجموعة من الأدباء في طرق الأداء، وأساليب التعبير، فيضفون بها جمالاً على أعمالهم الأدبية، ويكون لها تأثير خاص في المتلقي، فيصبح لتلك الطرق والأساليب مع الزمن مقلدون أو مريدون يتأثر بعضهم ببعض، وهكذا تشترك أعمالهم الأدبية في خصائصها الفنية، فيكونون مذهباً أو مدرسة أدبية، وتُعرف المدرسة في هذا السياق بأنها "مذهب فلسفي أو فني ينتمي إليه أنصارٌ ومُحبِّزون، يتفَيِّدون بتعاليمه، ويسعون إلى تحقيق الغاية منه"^(١) ويتمثل المذهب الأدبي في مجموعة "آراء وتقنيات يعتمدها الفنان أو الأديب في تحقيق آثاره"^(٢)

إنَّ تطبيق هذا النمط من التقسيم الفني للأدب يتطلب البحث العقلي العميق عن مجموعة من الأدباء تلتقي أعمالهم الأدبية في خصائصها الفنية، للتعرف على نشأة المدرسة الأدبية، والوقوف على الأعلام الذين يندرج إنتاجهم تحت ظلالها، ثم تتبَّع مراحل تطورها في التاريخ الأدبي، فهذا النمط فنيٌّ بامتياز إذ يتطلب درجاتٍ عالية من الحس النقدي، فلا بدَّ أن ينطلق مؤرِّخ الأدب من النصوص ذاتها للكشف عن المدارس الأدبية، وتحديد الأدباء المنتمين إليها، ودراسة مساهمتهم في حركة تطوُّرها، ومعرفة علاقة المدرسة الأدبية بالعصر، وعلاقتها بالمدارس والاتجاهات الأدبية الأخرى.

ويرى شكري فيصل أن لهذه النظرية جذوراً في التراث العربي، فقد "استمسك بها جماعة من مؤرِّخي الأدب ونقَّاده في العصور الأولى، ثم استمسك بها جماعة آخرون في العصور الحديثة، ... ونحن لذلك

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

مضطرون أن ندرسها في مرحلتين: أولاها عند القدامى من مؤرخي الأدب، والثانية عند المحدثين^(٣) فالتأريخ للأدب حسب المذاهب الأدبية يظهر - حسب شكري فيصل - في "الأغاني" للأصفهاني، وفي "النوادر" و"الأمالي" لأبي علي القالي، في "أدب الكاتب" لابن قتيبة، وفي "البيان والتبيين" للجاحظ، وفي "الكامل" للمبرّد، وهناك محاولات أخرى "أكثر تحديداً وأشدّ ضبطاً، ولعلّها أدنى إلى التجديد وأقرب إلى الدراسة الحقّة، ولعلّ أبرع هذه المحاولات وأدعاها إلى الإعجاب هي تلك التي أراد بها هؤلاء النقاد أن يؤرخوا لأدب وفق المذاهب الفنية"^(٤) ويمثّل هذه المحاولات "الأدنى إلى التجديد" - حسب فيصل شكري - المرزباني في "الموشح" وابن رشيق في "العمدة".

فأمّا المرزباني "فقد لمح المدارس الأدبية لمحا خفيفاً حين قسم الشعراء هذه القسمة الثلاثية: الشعراء الجاهليون، والإسلاميون، والمحدثون"^(٥) ويؤكد شكري فيصل أن المرزباني "حين حاول أن يعدّد مآخذ العلماء على الشعراء لم يرم إلى تتبّع هؤلاء الشعراء تتبّعاً زمنياً قدر ما رمى إلى رصد هذه المآخذ وفق المدراس الكبرى التي اقتسمت الشعر العربي: المدرسة الجاهلية والإسلامية والمحدثة"^(٦) أمّا ابن رشيق "فقد أراد أن يبتدع تصنيفاً للشعراء فإذا هو يسرد طائفة من التصنيفات يُلح في بعضها الإجابة، ... كما لمح في تصنيف آخر المذاهب الفنية"^(٧) ويؤكد شكري فيصل أن ابن رشيق استطاع أن يشير "إلى أن المذاهب الفنية يصح أن تعتمد أساساً في قسمة الشعراء، ودراسة الأدب"^(٨)

لقد حاول شكري فيصل إيجاد جذور عربية لنظرية المذاهب الفنية؛ إلا أن المتمعن في تصنيف كلّ من المرزباني وابن رشيق يدرك - دون عناء - أنه يقوم على أساس الطبقات لا المذاهب، فقد قسم الأول الشعراء إلى ثلاث طبقات: جاهليين، وإسلاميين، ومحدثين، وقسمهم الثاني إلى أربع طبقات: جاهليين، ومخضرمين، وإسلاميين، ومحدثين، ولا شكّ في أن هذا التقسيم لا يعتمد الأساس الفني لتحقيق الأدب، كما هو شأن التقسيم حسب المذاهب الأدبية، بل يعتمد الأساس الزمني.

ولهذا لا يمكننا التسليم بما ذهب إليه شكري فيصل من أن القدامى "استطاعوا أن يدلّوا في شيء من الغموض والحياء على المذاهب الفنية، ورغبوا أن تكون هذه المذاهب هي الأصل الذي يقوم عليه التاريخ

إشكاليات التاريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

الأدبي^(٩) وإنّما نذهب إلى أنّ هذا النمط التقسيميّ للأدب ظهر في الغرب، وإليه تعود مستنداته النظرية، وهو ما ذهب إليه حسين الواد إذ يقول: "يرجع ظهور منهج التقسيم إلى مدارس في تاريخ الأدب، من بين ما يرجع إليه، إلى ما شهدته القرن التاسع عشر بأوروبا من انفصال المعارف بعضها عن بعض بالموضوع والمنهج والمصطلح، ... وإلى تلك الحركات الأدبية التي تتالت سريعة منذ ظهرت الرومنطيقية توضع حدًا لعصر الكلاسيكية وتبشّر بانعتاق الأدب من قيودها"^(١٠)

إنّ إرجاع منهج التاريخ للأدب حسب المدارس الأدبية للغرب لا ينفي إدراك النقاد العرب لظاهرة اشتراك جماعة من الشعراء في الخصائص الفنية، فقد أوردوا في كتبهم تقسيمات تدلّ على ذلك، كتقسيم الشعراء إلى أصحاب الطبع وأصحاب الصنعة، كما تحدّثوا عن الملتزمين بعمود الشعر والمحدثين، ومذهب البحريّ، ومذهب أبي تمام، إلّا أنّهم لم يتّخذوا هذه الاتجاهات الفنية أساسًا لتأريخ الأدب، فمن المبالغة القول بأنّ القدماء قد "رغبوا أن تكون هذه المذاهب هي الأصل الذي يقوم عليه التاريخ الأدبي"^(١١) فتأريخ الأدب ضربٌ جديدٌ من التأليف، لم يعرفه العرب إلّا بالأخذ عن الغرب في العصر الحديث، أمّا تصنيف كتب التراث الأدبيّ على أنّها كتب "تاريخ أدب" تنتهج التقسيم حسب "المدارس الأدبية" فيدخل في باب تحميل التراث ما لا يحتمل.

حضور نظرية المذاهب أو المدارس الأدبية في مؤلفات تاريخ الأدب العربيّ.

لقد أولى طه حسين اهتمامًا خاصًا بالمناهج في مؤلفاته، فلم يكن يقصد تأليف كتاب في تأريخ الأدب العربيّ بالمعنى المعروف قدر ما كان يقصد عرض منهجه الذي ارتضاه لتأريخ الأدب، فقد كان أول مؤرّخي العرب إشارة إلى تقسيم تاريخ الأدب العربي حسب المدارس الأدبية، إذ طبّقه في كتابه "في الأدب الجاهلي" حين درس شعر زهير بن أبي سلمى، فربط بين شعره وشعر من كان قبله (أوس بن حجر) وشعر من أتى بعده (والحطيئة، وكعب بن زهير) يقول: "أريد كما قدّمتُ أن أبحث عن شعر زهير، فأرى أنّ الرواة يحدّثوننا بأنّ زهيرًا كان راوية أوس بن حجر، وأنّ الحطيئة كان راوية زهير، وأن كعب بن زهير كان شاعرًا تعلّم الشعر من أبيه، وقد رأيتُ الرواة يحدّثوننا بأنّ زهيرًا كان يصنع شعره ويتكلّفه وينفق الحَوْل

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

أحياناً، ... وأنّ الحطيئة كان عبداً من عبيد الشعر، يتكلّفه ويشقى في صنعته، وأنّ كعباً والحطيئة كليهما قد ذكر صناعة الشعر وتنقيفه والعناء فيه، وإذن إذا كان هذا كلّهُ حقّاً فإنّنا بإزاء مدرسة شعريّة معيّنة أستاذها الأول أوس بن حجر، وأستاذها الثاني زهير، وأستاذها الثالث الحطيئة، الذي أخذ عنه في الإسلام جميل وعن جميل أخذ كثير^(١٢)

وبما أنّ طه حسين قد استطاع من خلال مقياس ألفه من اللفظ والمعنى، والخصائص الفنيّة المشتركة أنّ يجمع نتائج هؤلاء الشعراء كلّهم في مدرسة شعريّة واحدة، فقد ألحّ على أنّ دراسة تاريخ الشعر الجاهليّ ينبغي أن تكون من خلال المدارس الأدبيّة لا من خلال شخصيّة الشعراء، إذ يقول: "والنتيجة لهذا هي أنّه لا ينبغي أن نبحث عن الشعر الجاهليّ الآن من حيث شخصيّة الشعراء الذين يضاف إليهم، بل من حيث المدارس التي أنشأت هؤلاء الشعراء"^(١٣)

ويؤكد طه حسين أنّ للشعر الجاهليّ مدارس كثيرة، وقد استطاع بتطبيق منهجه الظفر بواحدة منها، وأنّ على الباحث اتّباع هذا المنهج لكي يظفر بمدارس شعريّة أخرى، يقول مخاطباً الباحث: "كانت للشعر الجاهليّ في مضر مدارس، فأما أنا فقد ظفرتُ بواحدةٍ منها، ... وأما أنتَ فعليك أن تمضي في هذا البحث على هذا الأسلوب، فتلتمس المدرسة الشعريّة في المدينة، ... وتلتمس المدرسة الشعريّة في مكة، ... وتستطيع أن تلتمس مدارس أخرى في البادية"^(١٤)

ويبدو أنّ طه حسين قد اقتنع بهذا المنهج الذي اختطّه لتأريخ الأدب الجاهليّ، واطمأنّت إليه نفسه، وهذا ما يؤكّده قوله: "أنا مطمئنٌ إلى أنّ هذا المقياس الذي ألفته تأليفاً من أشياء بعيدة الاتّصال فيما بينها قد يؤدي إلى نتائج لا بأس بها"^(١٥) وهكذا تناول طه حسين خمسة شعراء: أوس، وزهير، والحطيئة، وكعب، والنابغة في فصل واحد، مبرّراً الجمع بينهم لأنّهم في نظره "ينتهون جميعاً إلى أصلٍ واحدٍ، وأنّ أوساً أستاذهم"^(١٦) ويبدو أنّ فكرة المدارس الشعريّة ترتبط عند طه حسين بالمنهج الديكارتّي إذ إنّها وسيلةٌ من وسائل التثبّت من صحة الشعر الجاهليّ من خلال سبر أغواره، والغوص في أعماقه، فطه حسين لم يقصد كتابة تاريخٍ مكتملٍ للأدب العربيّ وفق نظريّة المدارس الأدبيّة، وإنّما عرض هذه النظريّة عند تناوله لقضيّة الانتحال.

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

وقد حاول شوقي ضيف تتبّع ما رسمه أستاذه طه حسين فأرّخ للأدب العربيّ حسب المذاهب الفنيّة في كتابيه "الفن ومذاهبه في الشعر" و"الفن ومذاهبه في النثر"، إلّا أنّه لم يخرج عن تقسيم المتقدّمين، وربّما يعود السبب في ذلك إلى أنّه لم يجد تجديدًا واسعًا في الشعر العربيّ خاصة على مستوى المضمون، وإنّما اقتصر التطوّر على الصناعة، ولهذا قرّر شوقي ضيف أن يضع للشعر العربيّ مذاهب "على أساس صناعته والفنّ فيه"^(١٧) فكانت نتيجة ذلك أن ضيّق المذاهب فحصرها في ثلاثة لا غير، فالشعر حسب شوقي ضيف "بدأ بمذهب الصناعة، ثم انتقل إلى مذهب التصنيع، ثم انتهى أخيرًا إلى مذهب التصنّع، وجمد الشعر عند هذه المذاهب، ولم يتجاوزها إلى مذهب جديد"^(١٨) أمّا مذاهب النثر فهي ذات المذاهب التي ينقسم إليها الشعر: الصناعة، والتصنيع، والتصنّع، وهذا ما يوكدّه شوقي ضيف إذ يقول: "المذاهب التي فسّرت بها الفنّ في الشعر العربيّ ومراحل المتابعة هي نفسها التي فسّرت - على ضوءها - الفنّ في النثر العربيّ ومراحل المتعاقبة"^(١٩)

وقد يوظّف مؤرّخو الأدب التقسيم حسب المدارس الأدبيّة في نطاق النمط التحقيبيّ الذي ينتهجونه كما هو شأن مصطفى السيوفيّ إذ اقتصر في تطبيق هذا النمط على عصرين أدبيين ولم يلتزم به في باقي العصور، كما قصره على الشعر، ولم يشمل النثر، ففي نطاق التحقيب السياسيّ أرّخ للشعر حسب المدارس في العصرين: العباسيّ، والحديث، فتناول في العصر العباسيّ خمس مدارس كلّها تحمل أسماء شعراء، وتناول في العصر الحديث أربع مدارس تحمل أسماء حركات أو اتجاهات أدبيّة، إلّا أنّ التأريخ حسب المدارس عن السيوفيّ يتداخل مع أنماط أخرى كالأغراض الفنيّة، والأجناس الأدبيّة^(٢٠)

أمّا محمد خفاجي فقد التزم تأريخ الشعر الحديث حسب المدارس في كتابه "مدارس الشعر الحديث"^(٢١) فأرّخ لثمانى مدارس شعريّة هي: "مدرسة البعث والأصالة" و"مدرسة شعراء المهجر" و"مدرسة الديوان" و"مدرسة أبوللو" و"مدرسة أبوللو الجديدة" و"مدرسة الشعراء الإسلاميين" و"الرومانسيّة" و"مدرسة الشعر الجديد" (الحر)، ويتتبّع خفاجي في كتابه نشأة المدارس الشعريّة، ويبيّن أهمّ خصائصها وملامح التجديد فيها، ثم يترجم لعددٍ من المنتمين إليها، ويستشهد - غالبًا - بنماذج من أشعارهم.

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

ولا يوجد - حسب اطلاعنا - كتابٌ يؤرّخ للأدب العربيّ منذ نشأته حتى العصر الحديث وفق المدارس الأدبية، فقد اقتصر عمل طه حسين على مدرسة شعرية واحدة تنتمي إلى العصرين: الجاهليّ، والإسلاميّ، وقد ذكر مدارس أخرى دون أن يتتبع تاريخها، واقتصر عمل مصطفى السيوبيّ على المدارس الشعرية في العصرين: العباسيّ، والحديث، واقتصر عمل محمد خفاجي على المدارس الشعرية في العصر الحديث، كما أنّ هؤلاء الباحثين جميعهم لم يجعلوا للنثر مدارس أو مذاهب كما هو شأن الشعر لديهم، ولا شكّ في أنّ عمل شوقي ضيف في كتابيه: "الفن ومذاهبه في الشعر" و"الفن ومذاهبه في النثر" أكثر شمولية من حيث الامتداد الزمنيّ، والمادة الأدبية، إذ أرّخ الأدب العربيّ بضربيه الشعر والنثر منذ العصر الجاهليّ إلى العصر العثمانيّ، إلّا أنّه لم يتناول المدارس الأدبية في العصر الحديث مكتفياً بإشارات بسيطة في الخاتمة عن تجديد الشعر والنثر في مصر. (٢٢)

- إشكاليات التأريخ للأدب العربيّ حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

لا ينشد هذا النمط التقسيميّ للأدب الوحدة الزمنية كما هو شأن التحقيق الزمنيّ، بل ينشد الوحدة الفنية، وذلك بالبحث عن الخصائص الفنية المشتركة، والنزعات الفكرية المتقاربة والأساليب الإبداعية المتشابهة بين مجموعة من الأدباء بغض النظر عن انتمائهم الزمنيّ، وهذا يستدعي معالجة النصوص، ودراسة لغتها، وتحليل مضامينها، ولا شكّ في أنّ هذا العمل يتطلّب حسّاً نقديّاً عاليّاً، وذوقاً أدبيّاً رفيعاً، ولهذا لا يمكن أن يضطلع بتأريخ الأدب حسب المدارس الأدبية إلّا من امتزجت به مهارات المؤرّخ والناقد في آن. وبما أنّ هذا النمط يقوم على دراسة النصوص وسبر أغوارها، وإدامة النظر في لغاتها ومعانيها، وإطالة تدبّر خصائصها وسماتها؛ فإنّ ذلك يساعد مؤرّخ الأدب في التنبّث من صحة التراث الأدبيّ، ونسبة النصوص إلى أصحابها، وعصورها التي تنتمي إليها، فقبول مؤرّخ الأدب بكلّ ما ورد في كتب التراث، وتسليمه بكلّ الروايات يُفقد تاريخ الأدب معناه، ويجعله ضرباً من الجمع المنظمّ زمنياً لما ورد في كتب التراث، فالاهتداء إلى المدارس الأدبية القديمة يساعد في التحقق من الشعر الجاهليّ، وتمييز الصحيح والمنحول منه، وهذا ما سعى إليه طه حسين حين عرض هذا المنهج عند تناوله لقضية الانتحال إذ يقول:

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

"بين يدينا مسألة الشعر الجاهليّ نريد أن ندرسها وننتهي فيها إلى الحق" (٢٣)

كما أنّه درس زهيراً ضمن مدرسة أوس لينتبت من صحة شعره وهذا ما يؤكّده إذ يقول: "فلنأخذ شعر زهير موضوعاً للبحث، ولنلتمس طريقاً إلى تحقيق هذا الشعر أصحّح هو أم غير صحّح" (٢٤) فالإحاطة بالمدرسة الأدبيّة التي ينتمي إليها الشعراء قد تسهم في التمييز بين ما قالوه حقاً وما نحلهم إياه الرواة. وعلى الرغم من المزايا الكثيرة التي يمتاز بها هذا النمط التقسيميّ، فإنّ تطبيقه في تأريخ الأدب العربيّ تعثره عدّة إشكاليّات لا بدّ من الوقوف عليها، ومن هذه الإشكاليّات أن يتصوّر مؤرّخ الأدب مدرسة أو مذهباً أو اتجاهًا فنيًا لا وجود له في الواقع الأدبيّ، وهذا ما نجده عند مصطفى السيوفيّ إذ خصّص فصلاً بعنوان "من مدارس الشعر العباسيّ" (٢٥) وتناول فيه خمسة مباحث هي: "أبو نواس ومذهبه في الشعر"، و"ابن الروميّ وعبقريّته الشعريّة" و"علي بن الجهم الشاعر الشهيد" و"بشار بن برد وخصائص مدرسته" و"عبدالله بن المعتزّ الشاعر الوصّاف" إلّا أنّنا لا نجد لهذه المدارس وجوداً سوى في العنوان، فكُلّها منسوبة إلى شعراء، ولم يؤرّخ السيوفيّ لمدارس في تلك المباحث، بل ترجم لكلّ شاعر، وذكر نماذج من شعره، وشيئاً من خصائص إبداعه، ولا توجد أيّة إشارة إلى مدرسة شعريّة، ولا أيّ ذكرٍ للشعراء المنتمين إليها، فعنوان الفصل ومباحثه يؤهم بأنّ المؤلّف ينتهج التأريخ للأدب حسب المدارس، إلّا أنّه لم يتجاوز الترجمة للشعراء الذين تحمل تلك المدارس أسماءهم.

كما تظهر هذه الإشكالية عند طه حسين حين وصف المدرسة المضريّة بأنّها "تعنى بالفنّ للفنّ" مع أنّ هذه المدرسة ضاربة في القدم إذ بدأت مع أوس بن حجر وتواصلت مع زهير والحطيئة وكعب وانبثقت منها المدرسة البيانيّة، وهذا ما يؤكّده إذ يقول "وليست هذه المدرسة البيانيّة في الشعر، هذه المدرسة التي تعنى بالفنّ للفنّ عباسيّة النشأة أو عباسيّة النمو والنهضة، وإنّما هي أقدم من ذلك وأبعد في تاريخ الشعر العربيّ أثرًا، نشأت في العصر الجاهليّ، أنشأها أوس، ونماها زهير، والحطيئة، وكان لها ممثلون في العصر الأمويّ منهم جميل وكثير، واتّصلت سنّتها إلى أيام بني العبّاس فتناولها مسلم، ثم أبو تمام، وابن المعتزّ، ثم المتنبّي" (٢٦)

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

فلا شكّ في أنّ وصف المدرسة المضريّة بأنّها "تعنى بالفنّ للفنّ" إسقاط لمصطلحٍ غربيٍّ جديدٍ على إنتاج مدرسة تراثيّة عربيّة، وهذا ضربٌ من التكلّف وتحميل التراث الأدبيّ ما لا يحتمله، لأنّ هذا المفهوم "تكوّن حديثاً بأوروبا من جرّاء عوامل تاريخيّة معيّنة، ونسبته إلى الجاهليّين أو العباسيّين في أيّ صيغة لا تعدو أن تكون مفارقة تاريخيّة تخلع مفاهيم الحاضر على ماضٍ لم يعرفها"^(٢٧)

إنّ اكتشاف مدرسة شعريّة ليس أمراً سهلاً، إذ يتطلّب من مؤرّخ الأدب معالجة النصوص وتتبعها مكانياً وزمانياً، ومعرفة المتقدّم والمتأخّر منها، وتحليلها شكلاً ومضموناً للوصول إلى الخصائص المشتركة بينها، إلّا أنّ البحث عن الوحدة الفنيّة ليس كالبحث عن الوحدة الزمانيّة أو المكانيّة، إذ يتطلّب جهوداً كبرى لا يتّسع لها العمل الفرديّ، فالاهتداء إلى المدارس الشعريّة عمل نقديّ لا ينهض به إلّا ناقدٌ حاذقٌ، أمّا مؤرّخ الأدب الذي لا يملك حظاً وافراً من الحسّ النقديّ فليس في وسعه الاهتداء إلى المدارس الشعريّة، فلو لم يكن طه حسين ناقدًا بصيرًا لما تمكّن من الاهتداء إلى "المدرسة المضريّة" ولا شكّ في أنّه أنفق الكثير من الوقت والجهد في سبيل الاهتداء إلى تلك المدرسة، ولهذا فإنّ الاهتداء إلى المدارس الشعريّة المختلفة لا يمكن أن يتحقّق إلّا بتضافر الجهود، ولكنّ العمل الجماعيّ عند الباحثين العرب يكاد أن يكون مفقوداً وهذا يمثل في حدّ ذاته إشكاليّة من إشكاليّات تطبيق هذا النمط التقسيميّ.

والأصل النظريّ لهذا النمط ألاّ يقبل مؤرّخ الأدب من الروايات إلّا ما صحت لديه بعد التمهّيص والتحقيق، وهذا ما نلمسه عند طه حسين حين عرض لأسباب سخط النعمان من النابغة، فقد شكّ في صحة ما قاله الرواة من أنّ سبب السخط هو السيف الذي كان عند النابغة وأراد النعمان أخذه فتعلّل النابغة عن تسليمه له، كما شكّ فيما قاله آخرون من أنّ السبب كان في تشبيب النابغة بالمتجرّدة زوجة النعمان، يقول: "إنّنا لا نقف عند قصة السيف وقفة الجادين، ولا ننظر في قصّة المتجرّدة إلّا باسمين، وأنّ من الحقّ أن نلتمس أصل هذا السخط في غير هاتين القصتين، ربّما كان شعر النابغة نفسه في غموضه وكثرة النحل فيه هو الذي يستطيع أن يدلّنا دلالة قويّة أو ضعيفة على أصل هذه القصّة"^(٢٨) فطه حسين لم يعتمد في تصوير حياة النابغة على ما تناقله الرواة بل اعتمد على ما قاله النابغة في نصه.

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

ولا شك في أنّ طه حسين قد التزم الأساس النظري لهذا المنهج في تناوله للنابعة، إلاّ أنّه يخرج عن هذا الأساس أحياناً فيتخذ ما تناقله الرواة أساساً في إصدار آرائه، كما هو الشأن في تناوله شخصية الحطيئة، إذ يقول سارداً ما قاله الرواة عن الحطيئة: "الرواة مختلفون في أنّه أسلم أيام النبيّ أو بعد وفاته، ولكنهم متفقون على أنّه كان رقيق الإسلام، ضعيف الإيمان، قليل الحظ من الدين" (٢٩) فمن كلام الرواة يبني طه حسين رأيه في الحطيئة إذ يقول: "ولعلّ أظهر خصلة من خصال الحطيئة ... أنّه كان يمثل الجاهليّة إبّان الإسلام أصدق تمثيل، كان يمثل الجاهليّة في حريته وإباحته وانصرافه عن الدين إذا خلا إلى نفسه، وتكلّفه هذا الدين اتقاء السلطان ليس غير" (٣٠)

ويرى حسين الواد أنّ رأي طه حسين في الحطيئة "إنّما استخلصه استخلاصاً ممّا تحدّث به الرواة" (٣١) ولا شك في أنّنا لا نجد في تناول طه حسين لحياة الحطيئة ذلك الشكّ والتمحيص في الرواية كالذي وجدناه في تناوله لقصة النابعة وسخط النعمان منه، ففي تناول النابعة رفض طه حسين الرواية واعتمد النص الأدبيّ، بينما قبل بالرواية في تناول الحطيئة ولم يعتمد النص الأدبيّ، مع أنّ نصوص الحطيئة تغني عن اعتماد الرواية.

ومن الإشكاليات التي تعترّي هذا النمط من أنماط التأريخ للأدب العربيّ، أن تصبح المدارس غاية في حدّ ذاتها، فيبدأ مؤرّخ الأدب برسم الأطر التي تحدّد ملاح المدرسة الأدبيّة، ثم يبحث عن الأدباء الذين ينسجم نتائجهم مع المدرسة التي أطرها المؤرّخ نفسه، وقد يضطر إلى تحميل إنتاج الأدباء ما لا يحتمل حتى يجعله منسجماً مع المقاييس التي وضعها لتلك المدرسة، مع أنّ الأصل النظري لهذا النمط أن يكون الاهتمام إلى المدارس الأدبيّة من خلال معالجة النصوص وليس العكس، فالمدارس الأدبيّة ليست غاية في حدّ ذاتها بل هي وسيلة لتأريخ الأدب ودراسته، إلاّ أنّ هذه "النظريّة الفنيّة تغري بهذا الخروج عن صراطها الدقيق، وتدفع إلى هذا التبادل الخطر بين الغاية والوسيلة" (٣٢) فلا شك في أنّ قلب الهرم في تطبيق هذا النمط التقسيميّ للأدب أكثر يسراً للمؤرّخ من الالتزام بأسس التطبيق إلاّ أنّ الانطلاق من القمة إلى القاعدة لا تحمّد عواقبه، فتحديد المدرسة الأدبيّة أولاً، ثم البحث عن الأدباء الذين يلائمون مقاساتها يحوّل هذه النظريّة

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

من "نظرية صحيحة راشدة" (٣٣) إلى "نظرية عرافة وكهانة وتنجيم" (٣٤)

وإذا كان تقسيم الأدب حسب العصور السياسية أهمّ المآخذ التي نأخذها على النظرية المدرسية (٣٥)؛ فإنّ نظرية التقسيم حسب المذاهب الفنية لم تبرأ من حضور العامل السياسي وإن لم يكن من مستنداتها النظرية، فكثيراً ما يخترق مؤرخو الأدب الأسس النظرية لهذا النمط، بل قد يصبح التقسيم حسب المدارس الفنية قناعاً تندسّ خلفه أنماط التحقيب الأخرى، ومصادق ذلك أنّ شوقي ضيف ظلّ ملتزماً بالتحقيب السياسي في كتابه "الفنّ ومذاهبه في النثر العربي" فقد اتّبع تسلسلاً زمنياً قائماً على العامل السياسي في الانتقال من مذهب فنّي إلى آخر، فتناول في الفصل الأول "الصنعة في النثر الجاهلي" وفي الفصل الثاني "الصنعة في النثر الإسلامي" وفي الثالث "الصنعة في النثر العباسي". (٣٦)

كما نجد في كتاب شوقي ضيف حضوراً كبيراً للتقسيم الإقليمي، ومصادق ذلك أنّه يخصّص الكتاب الثالث لدراسة "المذاهب الفنية في الأندلس ومصر" (٣٧)، كما نجد في هذا الكتاب حضوراً بارزاً للأسر الحاكمة كالفاطميين والأيوبيين والمماليك، والعثمانيين، فقد خصّص شوقي ضيف مباحث تناول فيها تاريخ الأدب في مصر تحت حكم هذه الأسر، ومن أمثلة ذلك "الفاطميون ونهضة النثر المصري" و"الأيوبيون ونهضة النثر في عهدهم" و"المماليك وامتداد النهضة في عهدهم" و"العصر العثماني والعقم والجمود". فالتسلسل الزمني حسب الأسر الحاكمة ظلّ مسيطراً على منهج الكتاب ولا أدل على ذلك من أنّ الانتقال من مذهب إلى آخر يخضع للمعيار الزمني لا المعيار الفني، فالأدباء الذين يشتركون في المذهب الفني يشتركون كذلك في الامتداد الزمني، وهذا خروج على المستندات النظرية لهذا النمط، إذ إنّ الأصل النظري الذي تقوم عليه نظرية التقسيم حسب المذاهب والمدارس الفنية أن تحلّ الوحدة الفنية محلّ الوحدة الزمنية، إلّا أنّنا لا نجد هذا في كتاب "الفنّ ومذاهبه في النثر العربي" لشوقي ضيف، وما يقال في هذا الكتاب يقال كذلك في كتابه "الفنّ ومذاهبه في الشعر العربي".

ومن صور خروج مؤرخ الأدب على أسس نظرية المذاهب الفنية، اقتصاره على الأدباء المشهورين من كلّ مدرسة، وتجاهل المغمورين، على الرغم من أنّ العناية بالمشهورين والمغمورين معاً من أهمّ أسس

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

هذه النظرية، إنها - كما يرى شكري فيصل - "تعنى بالذين تملأ أصواتهم كلّ أذن، وتغتصب أسماؤهم صفحات كل كتاب، كما تعنى بهؤلاء الذين ضلّت أصواتهم سبيلها إلى الأذن، أو أخلفتهم الشهرة موعدها فضنّت عليهم الكتب بالصفحات"^(٣٨)، وإذا كان الاهتمام بأدب المركز (مصر والشام والعراق) وإغفال أدب الأطراف (شبه الجزيرة العربية ودول المغرب العربي) من إشكاليات التحقيب السياسي؛ فإنّ التأريخ للأدب حسب المدارس الفنية لا يخلو من هذه الإشكالية.

وإذا كان التحقيب السياسي يولي أدباء السلطة اهتمامًا خاصًا؛ فإنّ منهج المدارس الفنية يولي اهتمامًا خاصًا بالرواد والمشهورين، فلا يوجد حضور يُذكر لسواهم من الأدباء الذين يشاركونهم في الانتماء الفني، وهذا ما نجده في كتاب "مدارس الشعر الحديث" إذ تقتصر التراجم في هذا الكتاب على رواد المدارس والأسماء اللامعة من الأدباء، وآية ذلك أنّ محمد خفاجي لم يذكر عند تأريخه لمدرسة الديوان أحدًا عدا الرواد الثلاثة: شكري، والمازني، والعقاد بالإضافة إلى طاهر الجبلاوي، ولا شكّ في أنّ هذا الاختصار في تناول الأدباء لا يعطي صورة دقيقة عن انتشار المذهب الفني للمدرسة خاصة أنّ الذين ترجم لهم خفاجي كلّهم من مصر، وهذا في حدّ ذاته يعطي تصوّرًا بأنّ هذه المدرسة الأدبية ظلّت محصورة في نطاق الإقليم المصري.

إنّ تقسيم الأدب العربيّ بامتداده الزمانيّ والمكانيّ إلى مدارس يستوجب التساؤل عن حقيقة وجود مدراس ومذاهب في هذا الأدب، وإذا استقامت القسمة إلى مدارس فنية في الأدب العربيّ الحديث؛ فهل تستقيم القسمة كذلك في الأدب العربيّ القديم؟ فلا شكّ في أنّ مسيرة الأدب العربيّ شهدت صراعًا بين أنصار اللفظ وأنصار المعنى، وبين دعاة الالتزام بعمود الشعر ودعاة الخروج عليه، وبين المتمسكين بأصالة الثقافة العربية وبين المتأثرين بالثقافات الأجنبية، "ولكن من المبالغة القول بأنّ الأدب العربيّ شهد مذاهب واتجاهات واضحة تعتمد أساسًا نقديةً وفلسفيةً؛ لأنّ هذه وليدة عصر النهضة وما بعدها في أوروبا"^(٣٩)

ومن الإشكاليات التي تعترى هذا النمط مسميات المدارس أو المذاهب الفنية، فلمؤرخي الأدب في ذلك مسلكان: فهناك من يجتهد في إطلاق تلك المسميات، وهناك من يأخذ المسميات الغربية كما هي، فقد اجتهد

إشكاليات التأريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

طه حسين إذ أطلق على المدرسة الشعرية التي اكتشفها "مدرسة زهير" إلا أنه لا يثبت على هذا المسمى إذ يطلق عليها كذلك "المدرسة المضريّة" تارة و"المدرسة البيانيّة" تارة أخرى، وهذه المدرسة ذاتها تندرج عند شوقي ضيف ضمن "مذهب الصنعة"، كما أنّ أولئك الشعراء المنتمين إلى "مذهب الصنعة" عند شوقي ضيف يصنفهم الأوائل من شعراء الطبع، إلا أنّ شوقي ضيف يرى أن تقسيم الشعراء إلى أصحاب طبع وأصحاب صنعة "لا يقوم على أساس صحيح" ^(٤٠) مؤكّداً أنّ الجاهليّين كانوا "يصنعون شعرهم صناعة ويعملونه عملاً" ^(٤١) ولا شكّ في أنّ هذه الأسماء المتعدّدة قد توهم المتلقي بأنّها تدلّ على مدراس أو مذاهب متعدّدة مع أنّها لا تشير إلّا إلى مدرسة أو مذهب فنيّ واحد.

أمّا عند التأريخ للأدب العربيّ الحديث فإنّ أسماء المدارس والمذاهب الفنيّة تكون - غالباً - جاهزة وما على مؤرّخ الأدب إلّا أن يصطنع أدباء ينتمون إلى تلك المدارس، وهذه المدارس إمّا أن تكون فضفاضة الدلالة يمكن أن يندرج تحتها إنتاج أي شاعر، لكونها لا تعني شيئاً واضحاً محدّداً كالكلاسيكيّة، والرومانسيّة، والواقعيّة، وهذا ما نجده عند "بول ستاركي" فالشعر العربيّ الحديث ينقسم عنده "إلى ثلاث مراحل متميزة: الكلاسيكيّ الجديد، والرومانسيّ، والحديث" ^(٤٢) والمدارس الشعرية عند "ستاركي" تتسع لتشمل إنتاج حقبة زمنية بأسرها وهذا ما نتبيّنه من قوله: "إنّ حقبة الشعر الكلاسيكيّ الجديد امتدّت من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى وقت الحرب العالميّة الأولى تقريباً، وتغطي المرحلة الرومانسيّة تقريباً مرحلة الحرب" ^(٤٣) ويؤكّد "ستاركي" أنّه لا يقصد بالكلاسيكيّة والرومانسيّة والحادثة حقبة زمنية بل يقصد بها مدارس أدبيّة يقول: "هذه الأسماء ترمز لمدارس أو حركات أكثر منها لحقب زمنية" ^(٤٤) إلّا أنّ الأصل في المدارس الأدبيّة ألاّ تحدّ بالإطار الزمنيّ، فقد يندرج تحتها أدباء من أزمنة مختلفة.

وخلاصة القول: إنّ كثرة الأدباء الذين عرفتهم مسيرة الأدب العربيّ الممتدّة زمانياً ومكانياً تستوجب التساؤل عن مدى إمكانية تصنيفهم حسب المدارس الأدبيّة، وهل حقّاً تتسع المدارس المعروفة لهذه الكثرة من الأدباء؟ ولنا أن نتساءل: ألاّ يلغي هذا النوع من التصنيف خصوصيّة الإنتاج الفرديّ بتركيزه على الخصائص المشتركة؟ وهل يبقى الأديب خلال مسيرته الأدبيّة منتمياً إلى مدرسة واحدة؟ ألاّ يمكن أن

إشكاليات التاريخ للأدب العربي حسب المذاهب أو المدارس الأدبية

ينطوي تحت أكثر من مدرسة بسبب تطوّر نتاجه أو بسبب تقلّب اتجاهه؟ لا شك في أنّ هذه التساؤلات تكشف عن إشكاليات كثيرة تعترّي هذا النمط من التقسيم الفني للأدب العربي .
الهوامش:

- (١) جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، يناير ١٩٨٤، ص ٢٤٥
- (٢) نفسه، ص ٢٤٦
- (٣) شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي، بالعرض والنقد والاقتراح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، مارس ١٩٨٢ ص ١٣٣، ١٣٤
- (٤) نفسه، ص ١٣٤
- (٥) نفسه، ص ١٣٤
- (٦) نفسه ص ١٣٤، ١٣٥
- (٧) نفسه، ص ١٣٥
- (٨) نفسه، ص ١٣٥
- (٩) نفسه، ص ١٣٥
- (١٠) حسين الواد، في تاريخ الأدب، مفاهيم ومناهج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٣م، ص ١٧٨
- (١١) شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي، بالعرض والنقد والاقتراح، ص ١٣٥
- (١٢) طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق "محمد عبد الرحمن محمد" القاهرة، ١٩٣٣، ص ٢٨٢
- (١٣) نفسه، ص ٢٨٢ .
- (١٤) نفسه، ص ٢٨٣ .
- (١٥) نفسه، ص ٢٨٢ .
- (١٦) نفسه، ص ٢٨٤ .
- (١٧) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، مصر، ط٩، ص ٧
- (١٨) نفسه، ص ١٠
- (١٩) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، مصر، ط٥، ص ٧
- (٢٠) مصطفى السيوفي، تاريخ الأدب في العصر العباسي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ص ٩٩ - ١٣٥، وتاريخ الأدب العربي الحديث، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ص ١١ - ١٢٩
- (٢١) محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس الشعر الحديث، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٤ .
- (٢٢) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ٥١٣ - ٥١٩، والفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٣٩١ - ٣٩٥
- (٢٣) طه حسين، في الأدب الجاهلي، تقديم أحمد عمر، الأهلية، للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٥، ص ٦٠
- (٢٤) نفسه، ص ٢٨٠

- (٢٥) مصطفى السيوفي، تاريخ الأدب في العصر العباسي، ص ٩٩ - ١٣٥
- (٢٦) طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص ٢٨٨
- (٢٧) حسين الواد، في تاريخ الأدب، مفاهيم ومناهج، ص ١٨٨
- (٢٨) طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص ٣١٧
- (٢٩) نفسه، ص ١١٠
- (٣٠) نفسه، ص ١١٠
- (٣١) حسين الواد، في تاريخ الأدب، مفاهيم ومناهج، ص ١٨٧
- (٣٢) شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية، ص ١٥٥
- (٣٣) نفسه، ص ١٥٥
- (٣٤) نفسه، ص ١٥٥
- (٣٥) تقوم النظرية المدرسية على تقسيم الأدب العربي زمنياً حسب العصور السياسية
- (٣٦) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ١٥، ٤٢، ١٢١
- (٣٧) نفسه، ص ٣٣٩ - ٣٨٨
- (٣٨) شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية، ص ١٥٣
- (٣٩) الطاهر أحمد مكي، الشعر العربي المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٠، ص ٣٤
- (٤٠) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ٧
- (٤١) نفسه، ص ٨
- (٤٢) بول ستاركي، الأدب العربي الحديث، تعريب: هند تركي السديري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ص ٧٧
- (٤٣) نفسه، ص ٧٨
- (٤٤) نفسه، ص ٧٨

قائمة المصادر والمراجع العربية:

- (١) إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدّين، التعاضدية العالمية للطباعة والنشر، صفاقس الجمهورية التونسية، ١٩٨٦م
- (٢) جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، يناير ١٩٨٤م
- (٣) حسين الواد، في تاريخ الأدب، مفاهيم ومناهج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٣م
- (٤) شكري فيصل، مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي، بالعرض والنقد والاقتراح، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، مارس ١٩٨٢م

- ٥) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، دار المعارف، مصر، ط٩.
 - ٦) شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، مصر، ط٥.
 - ٧) الطاهر أحمد مكّي، الشعر العربيّ المعاصر، روائعه ومدخل لقراءته، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٩٠م
 - ٨) طه حسين، في الأدب الجاهليّ، تقديم أحمد عمر، الأهلية، للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٥م
 - ٩) طه حسين، في الأدب الجاهليّ، مطبعة فاروق "محمد عبد الرحمن محمد" القاهرة، ١٩٣٣م
 - ١٠) عبدالسلام الشاذلي، الأسس النظرية في مناهج البحث الأدبي العربي الحديث، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٨٩
 - ١١) مجدي وهبة - كامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤
 - ١٢) محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس الشعر الحديث، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٤م
 - ١٣) مصطفى السيوفي، تاريخ الأدب العربي الحديث، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م
 - ١٤) مصطفى السيوفي، تاريخ الأدب في العصر العباسي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م
- قائمة المصادر والمراجع المعرّبة:
- ١) بول ستاركي، الأدب العربيّ الحديث، تعريب: هند تركي السديري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١.
 - ٢) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ج١
 - ٣) كليمان موازان، ما التاريخ الأدب، ترجمة وتقديم حسن الطالب، دار الكتاب الجديد، لبنان، ط١، ٢٠١٠
 - ٤) لانسون، منهج البحث في تاريخ الأدب، منشور ضمن كتاب محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب،
 - ٥) دار نهضة مصر، مدينة السادس من أكتوبر، ١٩٨٣

سلطة اللغة في الصحيفة السّجّادية مقارنة تداولية

م.د. صادق عباس هادي الطريحي

كلية التربية/ جامعة القادسية / قسم اللغة العربية

التمهيد

أولاً: اللغة وسلطة اللغة

قدمت للغة تعريفات كثيرة جداً، فمثلاً يعرفها ابن جني (٣٩٢ هـ) بـ " أنّها أصواتٌ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم" ^(١) ويمثل هذا التعريف وصفاً خارجياً للغة، لا ينفذ إلى كلّ خصائصها، وعملها، مع ما به إشارة إلى عملية التواصل بين الناس. ويعرف فرديناند دي سوسير (١٩١٦) اللغة بـ " نظام من الإشارات أو العلامات اللغوية المرتبطة بمشير صوتي لغوي (الدال) يتحد مع تصور ذهني (المدلول) وهو الشيء المتحدث عنه أو المشار إليه، والعلاقة بين الدال والمدلول، علاقة رمزية اعتبارية" ^(٢) وربط دي سوسير بين اللغة وعلم النفس الاجتماعي، فقال في كتابه " كل ما في اللغة إنما في جوهره نفسي، بما في ذلك مادة اللغة، ومظاهرها الآلية. " ^(٣) وقال أيضاً، إنّ مركز اللغة في الدماغ هي منطقة بروكا، الموجودة في الجزء الأمامي من الجانب الأيسر من الدماغ، وأي خلل بها يؤدي إلى اضطرابات في الكلام أو الكتابة، ويؤكد دي سوسير أنّ اللغة ملكة حقيقية، تؤديها حركات الأعضاء، وتتحكم بها ملكة عقلية عامة، ويرى دي سوسير أيضاً، أنّ الأعمال الفسيولوجية التي تنتج اللغة، مثل الحبال الصوتية، والقوانين الفيزيائية تقع خارج نطاق الفرد. ^(٤) ويخلص الباحث إلى أنّ للغة سلطة فسيولوجية، تؤثر في مستعملي اللغة في حالتها الإنتاج والاستقبال.

لكن العالم اللغويّ الشهير نعوم جومسكي، قدّم تعريفاً مختلفاً للغة في كتابه (البنى النحوية) الذي صدر في العام ١٩٥٧، وهو الذي أنشأ نظرية النحو التحويلي. فعرف اللغة بـ " أنها مجموعة متناهية أو غير متناهية من الجمل، كلّ منها متناهٍ في الطول، ومكونة من مجموعة من العناصر المتناهية " ^(٥).

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

ومن الواضح أنّ هذا التعريف يقدم صورة مختلفة جداً للغة، فهو يشمل أشياء كثيرة إلى جانب اللغة الطبيعية، خلافاً للتعريفات الأخرى، فاللغات الطبيعية كلها على وفق جومسكي في هذا التعريف، سواء في أشكالها المنطوقة أو المكتوبة لغات، من خلال ما يأتي:

إنّ في كلّ لغة طبيعية عدداً متناهياً من الأصوات، وعدداً متناهياً من الحروف في أبجدياتها، هذا على افتراض أنّ لها نظاماً أبجدياً للكتابة. وإنّا نستطيع أن ننظر إلى أية جملة في اللغة، على أنّها سلسلة متناهية من هذه الأصوات أو الحروف، على الرغم من احتمال وجود عدد غير متناه من الجمل المتميزة في اللغة.^(٦) واللغة في نظرية جومسكي التحويلية، نظام فطريّ كامن في عقل الانسان منذ الولادة يتحكم فيه جهاز وهمي أطلق عليه Language Acquisition Device ويستطيع الانسان بواسطته، من خلال عدد قليل من الجمل التي يسمعها في لغته أن ينتج، أو يولد عدداً غير محدد من الجمل الأخرى التي لم يسمعها من قبل، وأن يحكم بالصواب أو الخطأ على الجمل التي يسمعها، بحيث يستطيع تحويل المعنى في ذهنه إلى أشكال سطحية مفهومة، من خلال القواعد التوليدية التحويلية.

ومن الواضح صورة السلطة القواعدية في هذا النظام النحوي، فعلى الرغم من قدرة الانسان على توليد عدد غير متناه من الجمل إلا أن هذه الجمل الجديدة تابعة للنظام النحوي الأصلي.

ويمكننا القول الآن إنّ اللغة التي هي وسيلة للتفاهم، وتبادل الأفكار، تتألف من عدد لا متناه من الكلمات والجمل، ولها وجهان، وجه شكلي، ووجه وظيفي، فالوجه الشكلي هو أنّ اللغة مجموعة من الأصوات تمثل الوحدات اللغوية الصغرى، وبتحاديها مع بعضها، تشكل الكلمة، وبتحاد عدة كلمات تشكل الجملة ضمن ضوابط محددة، تسمى قواعد اللغة، تحدد الاتحادات المسموح بها، صوتياً، وصرفياً، ونحوياً. أما الوجه الوظيفي للغة فهو مهارة اجتماعية ترضي حاجات الفرد والمجتمع، وهي ضرورة حياتية تفوق في أهميتها كل الأنظمة الاتصالية الأخرى، من إشارات المرور، وتعابير الوجه، ورموز الأماكن، وغيرها. ويواجهنا الآن سؤال مهم: هل اللغة نظام مفتوح أم مغلق؟ وفي الواقع أنّ اللغة نظام مفتوح ومغلق في الوقت نفسه، فهي نظام مغلق من الناحية الشكلية؛ لأنّ قوانين القواعد لغوية بحتة، لا تتأثر بالعوامل

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

الشخصية أو البيئية أو الاجتماعية. لكن اللغة نظام مفتوح من الناحية الوظيفية، أي أنها جزء من الحضارة، وأن تعلم لغة ما، يعني تعلم صحتها الاجتماعية التداولية.^(٧)

وتتحدد سلطة اللغة من خلال العناصر السياقية، وسلطتها على المستعمل اللغوي في عملية الخطاب، وتتضح سلطة اللغة على المرسل في أنه يستطيع استعمال الكثير من الأدوات، إلا أن بعضاً من الأفعال لا ينجزها إلا باستعمال اللغة، بوصفها أدواته الرئيسية، وتكمن سلطة اللغة بأنظمتها وقواعدها التي تلزم الفرد على التقيد بها، والاستجابة لقوانينها، وإن احترام هذه الأنظمة المكتسبة تمكن الفرد من كفاءته أو قدرته اللغوية. أما الخروج على هذه الأنظمة يجعل الخطاب، نوعاً من التعمية، وخاصاً بين طرفين.^(٨) وربما يبقى في حيز طرف المنتج فقط!!

ويرى ياكوبسن أن اللغة سلطة تشريعية، قانونها اللسان، ونحن لا نلاحظ السلطة التي ينطوي عليها اللسان؛ لأننا ننسى أن كل لسان تصنيف، وكل تصنيف ينطوي على نوع من القهر، الذي يعني في الوقت نفسه التوزيع والارغام.^(٩)

ومن اللسانيين المحدثين الذين توصلوا إلى سلطة اللغة، هو الدكتور عبد السلام المسدي، في كتابه (السياسة وسلطة اللغة) فقد توصل إلى أن اللغة سلطة في ذاتها، وقد أضحت الآن هي النواة المركزية الجديدة للكون، وأنها مركز الفعل الذي يتحول الإنسان فيه من واقع الإدراك والتأمل إلى ساحة تغيير ما يتأمل فيه. وتوصل أيضاً إلى أن لكل لغة من لغات البشر قوانين تنظمها، وتشد أوصالها بحبل متين لا تراه العيون المجردة، كالأسلاك المعدنية التي تتخلل الأسمنت المسلح، بحيث تصير تلك القوانين أعرافاً يتخاطب بها أفراد المجموعة المنتسبين إليها بشكل أصلي، أو بشكل طارئ، وفي القوانين العامة ثمة قوانين أقل منها عمومية تجعل للكلام الأدبي ترتيباته الخاصة، وللکلام القانوني حيثياته، وللکلام العلمي قواعده أيضاً، وتجعل للكلام السياسي ضوابطه، وقوانينه، بحسب تصور المتكلم للمعايير الشائعة بين أهل ذلك الحقل الشاسع الفسيح الذي لا يخرج من تحت سقفه كائن مهما كان.^(١٠)

ثانياً: التداولية

تأتي التداولية في اللغة بمعنى: تداولنا الأمر: أخذناه بالدّول. فقالوا: دَوّالِك؛ أي مداوَلَةً على الأمر. ودالت الأيام؛ أي دارت، والله يداولها بين الناس. وتداولته الأيدي؛ أي أخذته هذه مرّةً، وهذه مرّةً. والماشي يداول بين قدميه؛ أي يراوح بينهما. (١١)

كما هو معروف عند الباحثين فإن مفهوم التداولية (Pragmatics) في الدراسات العربية قد أخذ تعريفات عدة، فالدكتور أحمد المتوكل في كتابه (اللسانيات الوظيفية) يستعمل الوظيفية والتداولية بمفهوم واحد، ويستخدم الدكتور سعد البازعي، والدكتور ميجان الرويلي مصطلح (الذرائعية) في كتابهما (دليل الناقد الأدبي) أما الدكتور محمد محمد يونس في كتابه (مدخل إلى اللسانيات) فيستعمل مصطلح (علم التخاطب)، وهو المصطلح الذي يحبذه. (١٢) بل يبدو أنّ مصطلح التداولية على درجة من الغموض، إذ يقترن به في اللغة الفرنسية المعنيان الآتيان "محسوس" و "لائم للحقيقة" أما في الإنكليزية التي كتبت بها أغلب النصوص المؤسسة للتداولية فإن الكلمة تدل في الغالب على "ماله علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقية" وهكذا يبدو للوهلة الأولى، أنّ هذا الحقل ضخم جداً، ووضعت فيه الكثير من أعمال اللسانيات، وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وعلم النفس الاجتماعي ... (١٣).

ويعود التنوع في تعريفات التداولية إلى أمرين: الأول، تداخلها مع جملة من العلوم، مثل علم اللغة النفسي، وعلم الدلالة، وعلم اللغة الاجتماعي، والفلسفة التحليلية، وغيرها. والأمر الثاني، هو تنوع النظريات المؤسسة للتداولية أو المشكلة فيها فيما بعد. (١٤)

ومن تعريفات التداولية "دراسة اللغة، قيد الاستعمال أو الاستخدام، بمعنى دراسة اللغة في سياقاتها الواقعية، لا في حدودها المعجمية، أو تراكيبها النحوية، أي هي دراسة الكلمات والجمل كما نستعملها ونفهمها، ونقصد بها في ظروف ومواقف معينة، لا كما نجدها في القواميس والمعاجم، ولا كما تقترح كتب النحو التقليدية." (١٥)

وعرض الدكتور مجيد الماشطة في كتابه (شظايا لسانية) تعريفات عدة للتداولية، فهي عند رائدها الأول تشارلس موريس ١٩٣٨ "دراسة العلاقة بين العلامات ومفسريها، وبما أنّ كلّ مفسري العلامات كائنات

حية، فمن الصواب القول إنّها تهتم بعملية إنتاج اللغة وبمنتجها، وليس فقط بالنتاج نفسه أي باللغة" وعرفها فيرشورن " تدرس التداولية كل شيء إنساني في العملية التواصلية، سواء كان نفسيا أو بايولوجيا أو اجتماعيا " ويرى فيرشورن أيضا أنّ " التداولية تدرس السلوك اللفظي الإنساني، البعد الذي تدرسه التداولية هو الصلة بين اللغة و حياة الانسان، بشكل عام، لهذا فالتداولية هي الصلة بين اللسانيات وباقي العلوم الاجتماعية" (١٦)

وتدرس التداولية اللغة العادية واللغة اللاعادية (اللغة الشعرية، اللغة الروائية، اللغة الدرامية ..) وحضور الأنا والأنثى، والسياق التواصلية، والوظيفة المقامية والمقالية، والانتقال من الحرفي إلى الإنجازي، ودراسة الحجاج في النصوص والخطابات، التي يكون هدفها هو الاقتناع الذهني، والتأثير العاطفي الوجداني، وأيضا دراسة السرد الإقناعي وتدرس التداولية كذلك، الإشارات، وأفعال الكلام، والمقصدية، والوظيفة والسياق، والإحالة المرجعية، والحجاج اللغوي، والاقتناع والحوارية. (١٧)

وتهتم التداولية في جانب من جوانبها بالقدرة اللغوية الاجتماعية، وقدرة الحوار، وقدرة التخطيط. وإذا كانت القدرة اللغوية عند جومسكي تعني " ضبط القوانين التي تمكن المرء من التعبير الصحيح، عن المعنى الحرفي للتفوه على الأصعدة النحوية والصرفية والصوتية والمفردية" فإن القدرة اللغوية الاجتماعية تحدد ملائمة تفوه ما في سياق اجتماعي محدد، مثل المحيط والعلاقة، بين دوري المتكلم والسامع. وتشير لفظة القدرة اللغوية الاجتماعية إلى ملائمة المعنى، أي إذا كان حدث كلام معين مناسبا لحالة معينة، في حين تشير لفظة القدرة اللغوية التداولية إلى التحقق اللغوي للمعنى، وإلى أي مدى يتمثل معنى ما بشكل مناسب في سياق لغوي اجتماعي معين.

ويشير مفهوم (قدرة الحوار) الى ملائمة التفوهات لنصوصها اللغوية، أي إلى معرفة كيفية توحيد الجمل في نص شفوي أو مكتوب، عبر التنسيق في الشكل، مثل: الحذف الوصل الترادف، الاضمار، فضلا عن التناوب في بدء الحوار وإنهائه.

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

أما مفهوم (القدرة التخطيطية) فهي عنصر تعويض يمكن المتكلم من التعويض عن أية فجوة في نظام معرفته، أو أي عيب في طلاقته وتستخدم لمعالجة أي توقف في التواصل ولزيادة تأثير التواصل كما يستخدمها المرء عندما تخونه الذاكرة، وهي أكثر أهمية في استخدام اللغة الأجنبية.^(١٨) ويحاول هذا البحث تسليط الضوء على بعض أدعية الصحيفة السجادية، من خلال بعض مفاهيم التداولية. المبحث الأول: سلطة اللغة في الصحيفة السجادية: التواصل والاقناع. أولاً: التواصل من خلال الخطاب:

استطاع الإمام السجاد (عليه السلام) في الصحيفة السجادية التواصل مع الآخرين، المتفقيين معه، أو المختلفين معه، من خلال تكوين خطاب أدبي هو الدعاء، والخطاب في اللغة هو مصدر الفعل خاطب، يخاطب مخاطبة، خطاباً، ويدل على توجيه الكلام لمن يفهم، وفي لسان العرب، الخطاب مراجعة الكلام.^(١٩) وللخطاب في المصطلح الأدبي عدة تعريفات منها: " جملة من المنطوقات أو التشكلات الأدائية التي تنتظم في سلسلة معينة لتنتج على نحو تاريخي دلالة ما وتحقق أثراً معيناً " ^(٢٠) ويقوم الخطاب على جملة من العناصر هي: المرسل، وهو الذات المحورية في إنتاج الخطاب، وعليه أن يجسد ذاته من خلال خطابه، وهو الذي يوظف اللغة في مستوياتها. ثم المرسل إليه، وهو الطرف الآخر الذي يوجه المرسل له الخطاب عمداً، وهو الذي يحد مستوى الخطاب النحوي، مثل التذكير والتأنيث، ولا شك في أنّ بناء الخطاب مرهون بمعرفة حال المخاطب، أو افتراض ذلك الحال، ويجب أن يكون المرسل إليه حاضراً في ذهن المرسل، حضوراً عينياً أو ذهنياً. ثم السياق، وهو العلاقة والمعرفة المشتركة بين المرسل والمرسل إليه، فهل العلاقة رسمية، مثلاً؟ وما الضمان المناسب لمخاطبة المرسل إليه. ^(٢١).

ولو تفحصنا طبيعة الخطاب في الصحيفة السجادية، لوجدنا أنّ المرسل هو الداعي، وهو الإمام السجاد (عليه السلام) وأنّ المرسل إليه هو المدعو، وهو الله سبحانه وتعالى، وأنّ السياق هو خطاب الدعاء، ويتجه الخطاب من الأدنى، المرسل أو الداعي، إلى الأعلى، المرسل إليه، أو المدعو من خلال " شبكة من الضمانات: حيث تتغير الضمانات العائدة إلى كل من الداعي والمدعو بحسب المواقف، فيتكلم الداعي بصيغة

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

الجميع، يتقصد لسان الجماعة، ويستحضر المدعو عن طريق المخاطبة، أو يشار إليه بضمير الغائب، وهو حاضر في كل نص " (٢٢) وتنوعت أساليب الطلب الواردة في الصحيفة السجادية، ومن تلك الأساليب أسلوب الأمر، جاء في أحد أدعية الصحيفة: ((إِلَهِي بِقُدْرَتِكَ عَلَيَّ ثُبَّ عَلَيَّ)) و((وَبِحِلْمِكَ عَلَيَّ اَعْفُ عَلَيَّ)) و((وَبِعِلْمِكَ بِي اَرْفُقْ بِي)). (٢٣) والخطاب هنا بصيغة ضمير المتكلم، ويلحظ هنا أسلوب الطلب، أو الأمر، الذي خرج بصيغته البلاغية إلى الدعاء، إذ يصدر الخطاب من الأدنى إلى الأعلى.

ويرى رونالد بارت، أن للحصول على الحرية من سلطة اللغة؛ لا محيد لنا إلا عن طريق المستحيل: إما بفضل الوحدة الصوفية، مثلما وصفها كبير كغارد، عندما حدد فداء إبراهيم كفعل لا مثيل له خال من أي كلام، حتى ولو كان باطنياً، يقوم ضد شمولية اللغة وتبعيتها وطاعتها، أو بفعل أمين نيتشة الذي يشبه خللة مبتهجة موجهة ضد استعباد اللغة. (٢٤) وهنا تظهر قدرة الإمام السجاد (عليه السلام) على تخطي السلطة اللغوية، والتغلب عليها، من خلال الدعاء، أو الوحدة الصوفية، أو كلمة أمين، ونرى هنا أنه استطاع أن يظهر عظمة الخالق من خلال استعمال الكلمات الدالة على السلطة، والقوة والمعرفة، ومن خلال الألفاظ المتقابلة، فكلمة القدرة التي من معانيها القوة والسيطرة، تقابل كلمة التوبة، التي من معانيها الرجوع والإذعان، وكذلك كلمة الحلم، وهي من صفات الكمال الإنسانية التي تعني الأناة وضبط النفس، تقابل كلمة العفو، التي هي الصفح عن الذنوب. وكذلك كلمة العلم، وهي التي تعني المعرفة، والمعرفة هي القوة، والسلطة، تقابل كلمة الرفق التي يحتاجها الكائن الضعيف.

ومن دعائه (عليه السلام) في الاستسقاء بصيغة الجماعة ((اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مَغِيثًا مَرِيحًا مُمَرِّعًا عَرِيضًا، وَاسِعًا غَزِيرًا تَرْدُ بِهِ النَّهِيضَ وَتَجْبِرُ بِهِ الْمَهِيضَ. اللَّهُمَّ اسْقِنَا سَقِيًّا تُسِيلُ مِنْهُ الطَّرَابَ، وَتَمْلَأُ مِنْهُ الْجَبَابَ، وَتُقْجِرُ بِهِ الْإِنْهَارَ، وَتُنْبِتُ بِهِ الْأَشْجَارَ وَتُرْخِصُ بِهِ الْأَسْعَارَ فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ، وَتَنْعَشُ بِهِ الْبَهَائِمَ وَالْخُلُقَ، وَتُكْمِلُ لَنَا بِهِ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ، وَتُنْبِتُ لَنَا بِهِ الزَّرْعَ، وَتُدِرُّ بِهِ الضَّرْعَ، وَتَزِيدُنَا بِهِ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِنَا.)) (٢٥) وقد اختار الإمام (عليه السلام) صيغة الجماعة؛ لأن الاستسقاء خير يعم الجميع، وليس فرداً واحداً، وتلحظ مفردات السلطة والقوة، فالله سبحانه وتعالى هو الساقى، وهو صاحب الغيث، وهو المجبر، أي صاحب

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

القوة، والداعون هم المهيضون، أي المكسور والجناح، وهو المنبت، والمنعش، والمكمل، والمفجر... وقد أسند جميع ألفاظ القوة أو السلطة إلى الله سبحانه وتعالى.

ويرى الدكتور عبد السلام المسدي " أن اللغة سياسة؛ لأنّ اللفظ عند استخدامك إياه، فيها يتحول من مجرد دال يحيل على مدلول إلى موقف ... وقد يكون في استعمال الكلمة أو العبارة ما يتجاوز حدود الواقعة التي تروم الإفصاح عنها ويصبح حاملاً لأعباء التاريخ مختزلاً صراعاته الطويلة في اختيار كلمة واحدة من بين كلمات عديدة ... وكم من مفردة خرجت من قاموس اللغة ودخلت قاموس السياسة فتبدلت ملامحها وغنمت من طاقات الدلالة وزناً لم يكن لها من قبل " (٢٦).

ويخلص الباحث إلى أنّ الإمام السّجاد (عليه السلام) قد استطاع أن يستعمل الكلمة استعمالاً موفقاً، من أجل الخير، وليس من أجل السلطة الدنيوية التي يسعى لها أصحاب السياسة، وذلك من خلال فنّ الدعاء الذي هو فنّ أدبيّ من فنون الأدب، مثل الشعر أو القصة أو المسرحية، ...، نستطيع بوساطته التغلب على السلطة اللغوية، بوصفها مجموعة من الأنظمة الساكنة؛ لنجعلها أنظمة أخرى تحيا، وهي ما نطلق عليه بالأدبية أو الشعرية، بتعبير ياكوبسن.

ثانياً: الإقناع من خلال الحجاج

يعد الإقناع هدف الخطاب الرئيس، أو أحد استراتيجياته، ويرمي المرسل إلى إقناع المرسل إليه بما يراه، أي إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي، وترمي استراتيجية الإقناع أيضاً إلى تحقيق أهداف المرسل النفعية، ولكن بغير إكراه. ولكي يستعمل المرسل الإقناع عليه أن يلجأ إلى أسلوب الحجاج. (٢٧). ولكن يواجهنا الآن سؤال مهم في دراسة الصحيفة السجادية، لأن المرسل إليه هنا هو الله، سبحانه وتعالى، فهل يحتاج الله إلى الإقناع؟ وهل يستطيع المرسل إحداث تغيير في المواقف الفكرية أو العاطفية عند الله سبحانه وتعالى؟ وهل على المرسل أن يحقق أهدافه النفعية مع الله سبحانه وتعالى؟؟

تشير الكثير من الآيات القرآنية مثل ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (سورة غافر، الآية ٦٠) إلى أن الدعاء هو عبادة خالصة لله سبحانه وتعالى،

والعبادة هي التربية، وكان الله سبحانه وتعالى يعلمنا التربية من خلال الدعاء، لنبلغ حالة الرشد، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: ١٨٦) أي كما خرج الأمر في البلاغة إلى الدعاء، يخرج الاقتناع من أقناعات المرسل إليه، إلى أقناعات من يشاركون المرسل هذا الدعاء. أي متلقي هذا الدعاء.

وإذا علمنا أنّ استراتيجية الاقتناع تؤدي وظيفة تربوية، لاستعمالها كثيرا في الدعوة إلى الله، (٢٨)؛ أدركنا سرّ استخدام الإمام السجاد عليه السلام لأسلوب الدعاء في الدعوة إلى الله. لأنّ الدعاء أعدّ للقراءة والاستماع، وللاستعمال من قبل المتلقي، ليس في زمن منتجه فقط، بل في سائر الأزمنة والأمكنة.

وقد تحققت بلاغة الحجاج في الصحيفة السجادية في مواضع كثيرة جدا، نشير إلى بعضها في هذا المبحث، فيمكننا أن نلاحظ ظاهرة التكرار، مثل تكرار عبارة ((اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ)) وهي جملة موسيقية إيقاعية، تشدّ السامع، أو المتلقي إلى الاصغاء.

وقد ختم عليه السلام بعض الأدعية بآية من القرآن الكريم، فقد ختم دعاءه في مكارم الأخلاق، بقوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (سورة البقرة، ٢٠١) وختم دعاءه إذا قترّ عليه الرزق بالآية الكريمة ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ (سورة الذاريات، ٢٢). وقد ضمن عليه السلام بعض أدعيته آيات من القرآن الكريم، كما في دعائه في حمد الله تعالى على نعمه التي جدها الإنسان: ((حتّى إذا بلغ أقصى أثره، واستوعب حساب عمره، قبضه إلى ما ندبه إليه من موفور ثوابه، أو محذور عقابه، {لِيُجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيُجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى} (النجم، ٣١) ... تقدست أسماؤه، وتظاهرت آلاؤه، {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} (الأنبياء، ٢١) والحمد لله الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاهم من مننه المتتابعة، فكانوا كما وصف في محكم كتابه {إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} (الفرقان، ٤٤).

ولا شك في أنّ الآيات القرآنية تفضي على المستمع المزيد من الخشوع والرهبة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (سورة الأعراف، ٢٠٤).

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

ولما كانت استراتيجية الاقناع تؤدي وظيفة تربوية، فقد كانت الكثير من أدعيته عليه السلام تدعو إلى عبادة الله، والنظر في صفاته وعظمته، جاء في دعائه عليه السلام، وهو دعاء في اللجوء إلى الله تعالى ((اللَّهُمَّ إِنَّ تَشَأْ تَعْفُ عَنَّا بِفَضْلِكَ وَإِنْ تَشَأْ تَعَذِّبُنَا فَبِعَدْلِكَ فَسَهِّلْ لَنَا عَفْوَكَ بِمَنَّا وَأَجِرْنَا مِنْ عَذَابِكَ بِتَجَاوُزِكَ فَإِنَّهُ لَا طَاقَةَ لَنَا بِعَدْلِكَ وَلَا نَجَاةَ لِأَحَدٍ مِّنَّا دُونَ عَفْوَكَ يَا غَنِيَّ الْأَغْنِيَاءِ هَا نَحْنُ عِبَادُكَ بَيْنَ يَدَيْكَ وَأَنَا أَفْقَرُ الْفُقَرَاءِ إِلَيْكَ فَاجْبِرْ فَاقْتِنَا بِوَسْعِكَ ...))^(٢٩). ويظهر الإمام لنا في هذا الدعاء قبول الإنسان بعدالة المعبود حتى وإن عذبنا، وإن عفا عنا فبفضله سبحانه وتعالى، ويبدو لنا الإنسان في هذا الدعاء أنه ضعيف إزاء عدالة الله، وذلك لكثرة ذنوبه وتجاوزه.

المبحث الثاني: الأفعال الكلامية التعبيرية النفسية في الصحيفة السجادية

وهي صنف من الأفعال الكلامية، وهي نظرية تدرس ضمن التداولية وضعها الفيلسوف الانكليزي جون لانجشو أوستين، وطورها العالمان سيرل، وغرايس، ابتداءً أوستين بكتابه (نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام)^(٣٠). أولاً بالتمييز بين الجمل الوصفية، والأخرى الإنشائية، فالأولى تخضع لحكم الصدق والكذب في حين ترتبط الأخرى بالنجاح والإخفاق، غير أن أوستين سرعان ما كشف أنه لا جدوى من هذا التقسيم، مؤكداً أن كل جملة بمجرد التلفظ بها على نحو جاد توافق على الأقل إنجاز عمل قولي، وعمل متضمن في القول.^(٣١) وقد صنف أوستين (قوة فعل الكلام) كما يسميها إلى خمسة أصناف، هي:^(٣٢)

١- القرارات التشريعية.

٢- الممارسات التشريعية.

٣- ضروب الإباحة.

٤- الأوضاع السلوكية.

٥- المعروضات الموصوفة.

وسيقصر هذا المبحث على صنف الأوضاع السلوكية فقط، والمقصود بالأوضاع السلوكية "ردود الأفعال على سلوك الآخرين وعلى ما لاقوه من نجاح أو فشل في مزاولتهم لذلك النشاط أو السلوك كما تتضمن

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

أيضاً المواقف وضروب التعبير عن أوضاع السلوك الماضية مما قام به الآخرون أو ما يحتمل يقع من تصرفاتهم" (٣٣) وتتضمن الأفعال السلوكية عند أوستين: الشكر، والاعتذار، والتعاطف، والامتعاض، وحسن الاستقبال، والتمني، والتحدي. ومن الممكن أن نضيف لها مواقف أخرى مثل الخوف، الحزن، الحب، الاستغاثة، ...

ولنأخذ دعائه عليه السلام إذا أحرزته أمرٌ وأهمته الخطايا، ففيه الكثير من الأفعال الكلامية الدالة على الانفعالات والحالات النفسية:

((اللَّهُمَّ يَا كَافِيَ الْفَرْدِ الضَّعِيفِ، وَوَاقِيَ الْأَمْرِ الْمُخُوفِ، أَفَرَدْتَنِي الْخَطَايَا؛ فَلَا صَاحِبَ مَعِيَ، وَضَعُفْتُ عَنْ غَضَبِكَ؛ فَلَا مُؤَيِّدَ لِي، وَأَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفٍ لِقَائِكَ؛ فَلَا مُسَكِّنَ لِرَوْعَتِي، وَمَنْ يُؤْمِنُنِي مِنْكَ وَأَنْتَ أَخَفَّتَنِي؟ وَمَنْ يَسَاعِدُنِي وَأَنْتَ أَفَرَدْتَنِي؟ وَمَنْ يُقَوِّنِي وَأَنْتَ أَضَعَفَّتَنِي؟ لَا يُجِيرُ يَا إِلَهِي إِلَّا رَبٌّ عَلَى مَرْبُوبٍ، وَلَا يُؤْمِنُ إِلَّا غَالِبٌ عَلَى مَغْلُوبٍ، وَلَا يُعِينُ إِلَّا طَالِبٌ عَلَى مَطْلُوبٍ، وَيَبِيدُكَ يَا إِلَهِي جَمِيعُ ذَلِكَ السَّبَبِ، وَإِلَيْكَ الْمَقَرُّ وَالْمَهْرَبُ.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَجِرْ هَرَبِي وَأَنْجِحْ مَطْلَبِي.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ إِنْ صَرَفْتَ عَنِّي وَجْهَكَ الْكَرِيمَ، أَوْ مَنَعْتَنِي فَضْلَكَ الْجَسِيمَ، أَوْ حَظَرْتَ عَلَيَّ رِزْقَكَ أَوْ قَطَعْتَ عَنِّي سَبَبَكَ لَمْ أَجِدِ السَّبِيلَ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَمَلِي غَيْرَكَ، وَلَمْ أَقِدِرْ عَلَى مَا عِنْدَكَ بِمَعُونَةِ سِوَاكَ؛ فَإِنِّي عَبْدُكَ، وَفِي قَبْضَتِكَ نَاصِيَّتِي بِيَدِكَ، لَا أَمْرَ لِي مَعَ أَمْرِكَ، مَاضٍ فِي حُكْمِكَ، عَدْلٌ فِي قَضَاؤِكَ، وَلَا قُوَّةَ لِي عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ سُلْطَانِكَ، وَلَا أَسْتَطِيعُ مُجَاوَزَةَ قُدْرَتِكَ، وَلَا أَسْتَمِيلُ هَوَاكَ، وَلَا أَبْلُغُ رِضَاكَ، وَلَا أَنَالُ مَا عِنْدَكَ إِلَّا بِطَاعَتِكَ وَبِفَضْلِكَ وَرَحْمَتِكَ.

إِلَهِي أَصْبَحْتُ وَأَمْسَيْتُ عَبْدًا دَاخِرًا لَكَ، لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا بِكَ أَشْهَدُ بِذَلِكَ عَلَى نَفْسِي وَأَعْتَرِفُ بِضَعْفِ قُوَّتِي وَقِلَّةِ جِيلَتِي فَأَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، وَتَمِّمْ لِي مَا آتَيْتَنِي؛ فَإِنِّي عَبْدُكَ الْمُسْكِينُ الْمُسْتَكِينُ الضَّعِيفُ الضَّرِيرُ الدَّلِيلُ الْحَقِيرُ الْمَهِينُ الْفَقِيرُ الْخَائِفُ الْمُسْتَجِيرُ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَلَا تَجْعَلْنِي نَاسِيًا لِذِكْرِكَ فِيمَا أَوْلَيْتَنِي، وَلَا غَافِلًا لِأَحْسَانِكَ فِيمَا أَبْلَيْتَنِي، وَلَا آيسًا مِنْ إِبْجَابِكَ لِي وَإِنْ أَبْطَأَتْ عَنِّي فِي سَرَاءٍ كُنْتُ أَوْ ضَرَاءً، أَوْ شِدَّةً أَوْ رَخَاءً، أَوْ غَافِيَةً أَوْ بَلَاءً، أَوْ بُؤْسًا أَوْ نِعْمَاءً، أَوْ جِدَّةً أَوْ لَاوَاءً، أَوْ فَقْرًا أَوْ غِنًى.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَاجْعَلْ ثَنَائِي عَلَيْكَ وَمَدْحِي إِيَّاكَ وَحَمْدِي لَكَ فِي كُلِّ حَالَتِي حَتَّى لَا أَفْرَحَ بِمَا أَتَيْتَنِي مِنَ الدُّنْيَا، وَلَا أَحْزَنَ عَلَى مَا مَنَعْتَنِي فِيهَا، وَأَشْعِرْ قَلْبِي تَقْوَاكَ، وَاسْتَعْمِلْ بَدَنِي فِيمَا تَقْبَلُهُ مِنِّي، وَاشْغَلْ بِطَاعَتِكَ نَفْسِي عَنْ كُلِّ مَا يَرُدُّ عَلَيَّ حَتَّى لَا أُحِبَّ شَيْئًا مِنْ سُخْطِكَ، وَلَا أَسْخَطَ شَيْئًا مِنْ رِضَاكَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَفَرِّغْ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ، وَاشْغُلْ بِذِكْرِكَ، وَانْعَشْهُ بِخَوْفِكَ، وَبِالْوَجَلِ مِنْكَ، وَقُوَّةِ بِالرَّغْبَةِ إِلَيْكَ، وَامْلُهُ إِلَى طَاعَتِكَ، وَأَجْرِ بِهِ فِي أَحَبِّ السُّبُلِ إِلَيْكَ، وَذَلِّلْهُ بِالرَّغْبَةِ فِيمَا عِنْدَكَ أَيَّامَ حَيَاتِي كُلِّهَا، وَاجْعَلْ تَقْوَاكَ مِنَ الدُّنْيَا زَادِي، وَإِلَى رَحْمَتِكَ رَحْلَتِي، وَفِي مَرْضَاتِكَ مَدْخَلِي.

وَاجْعَلْ فِي جَنَّتِكَ مَثْوَايَ، وَهَبْ لِي قُوَّةً أَحْتَمِلُ بِهَا جَمِيعَ مَرْضَاتِكَ، وَاجْعَلْ فِرَارِي إِلَيْكَ، وَرَغْبَتِي فِيمَا عِنْدَكَ، وَأَلْبِسْ قَلْبِي الْوَحْشَةَ مِنْ شِرَارِ خَلْقِكَ.

وَهَبْ لِي الْأُنْسَ بِكَ وَبِأَوْلِيَانِكَ وَأَهْلِ طَاعَتِكَ، وَلَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَيَّ مَنَّةً، وَلَا لَهُ عِنْدِي يَدًا، وَلَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةً، بَلْ اجْعَلْ سَكُونَ قَلْبِي وَأُنْسَ نَفْسِي وَاسْتِعْنَائِي وَكِفَايَتِي بِكَ وَبِخِيَارِ خَلْقِكَ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَاجْعَلْنِي لَهُمْ قَرِينًا، وَاجْعَلْنِي لَهُمْ نَصِيرًا، وَامْنُنْ عَلَيَّ بِشَوْقِ إِلَيْكَ، وَبِالْعَمَلِ لَكَ بِمَا تُحِبُّ وَتَرْضَى إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَذَلِكَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.))

ويلحظ في هذا الدعاء الكثير من الانفعالات النفسية المشتركة بين بني البشر جميعاً، مثل: الخوف، والوجل، والروع، والشعور بالإثم، والضعف، والخوف من خطر الرزق، والشعور بالوحدة، والفرح، والحزن، والشكر، ... فمم كان يخاف؟ ولماذا يشعر بالوحدة؟ ولماذا يخاف من خطر الرزق؟ وقبل تحليل هذا الدعاء، علينا أن نأخذ صورة عن الإمام زين العابدين عليه السلام، فقد كان كثير البرّ بالمعوزين، ولم يعلم أحد بهذا البرّ حتى توفي عليه السلام، وقد "عاش زين العابدين في عصر كان يموج بالفتن والمكاره والحتوف، في العصر الذي كان يسعى فيه الأمويون لاستئصال شأفة أهل البيت ... وقد بقيت تلك المكاره مرسومة

وسنبداً بكلمة (اللهم) وهي الأكثر دوراناً في الصحيفة السجادية، وهي بناء مركب عند النحاة، وهي للنداء، وأصلها يا الله؛ لأن الميم بدل الياء. (٣٥) والنداء لله سبحانه وتعالى، يعني إقامة حوار معه، فليس هو بالبعيد فينادي، وليس هو بغير المنتبه فينادي، وصيغة النداء اللهم، صيغة خاصة لله سبحانه وتعالى للتعظيم. وإذا كان المعنى النحوي للنداء في النحو هو بإضمار الفعل أَدْعُو أو أَنَادِي، وهو فعل مباشر لدعوة البعيد أو القريب، أو الغافل، غير أنه يعني بالتحليل التداولي، أنا موجود بقرب الله، وأستطيع محادثته بيسر؛ لأن الفعل القولي حقق إنجازاً تأثيراً شديداً المستمع، فقد تكررت جملة اللهم ست مرات في هذا الدعاء، وتعاضدت معها صيغة النداء (يا إلهي) التي تكررت ثلاث مرات، مع حذف ياء النداء، في مرة واحدة، للاستعجال، وهذه الصيغة تعطينا فكرة عن (الاستلزام الحواري) الذي يؤدي وظيفة توضيح الاختلاف بين (ما يقال) و (ما يقصد) فما يقال هو الصيغة المباشرة للألفاظ، أما ما يقصد فهو ما يريد المتكلم أن يبلغه للسامع على نحو غير مباشر، وقد سار الحوار بطريقة سلسلة، إقناعية، وقد خلت مفرداتها من الغموض، ونستطيع أن نلاحظ في هذا الدعاء، أن صيغة لا النافية للجنس، قد وردت ثلاث مرات في المقطع الأول، لتؤكد ضعف الإنسان أمام الله، فقد نفى نفياً قاطعاً، مستغرقاً للجنس وجود أي صاحب معه أو مؤيد له، أو مسكن ما لروعه. فنستطيع القول هنا إن ما يقصده الأمام السجاد عليه السلام هو وحدته في هذا العصر، وأنه لا ناصر له، وليس ثمة مسكن لألمه. ولو لاحظنا خوفه من حظر الرزق، أدركنا أنه يقصد أن الرزق الذي يهبه الله سبحانه وتعالى هو ليس له شخصياً، بل للمعوزين الذين يوزعه عليهم ليلاً.

ومن الانفعالات النفسية الموجودة في الدعاء هو الحزن، وهو انفعال مضاد للفرح والسرور، ويحدث إذا فقد الإنسان شخصاً عزيزاً، أو حلت به كارثة ما، وفي القرآن الكريم يقترب الحزن مع الخوف، ويشير القرآن الكريم إلى أن الإيمان بالله والعمل الصالح وقاية من الخوف والحزن، قال تعالى ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هَذَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة، ٣٨) (٣٦). ولما كان الدعاء كله قد قيل إذا أحرزته أمر ما، أدركنا مقدار الحزن الموثق فيه، لكن الحزن لا يظهر مباشرة،

سلطة اللغة في الصحيفة السجادية

بل عبر ما يسمى (التعاون الحواري) أو (استراتيجية الاستنتاج) فعندما نقول: (ما أطيب رائحة طعامك) فلا نريد إظهار الإعجاب بالرائحة بل نريد أن ندفع صاحب الطعام إلى دعوتنا إلى مشاركته، فيكون الكلام متضمناً لفعل انجازي غير مباشر الباعث عليه وهو الاستحياء أو التأدب بالحديث كما يقول (سيرل). وعندما يخاطب الله سبحانه وتعالى بـ ((وَفَرَّغْ قَلْبِي لِمَحَبَّتِكَ، وَاشْغَلْهُ بِذِكْرِكَ، وَانْعِشْهُ بِخَوْفِكَ، وَبِالْوَجَلِ مِنْكَ)) فإنه يعرف أن الله سبحانه يدرك حزنه، ويشعر به؛ لأن ذكر الله وطاعته، تساعدان في تقليل الحزن والخوف والوجل.

ويلحظ هنا كثرت استخدام ياء المتكلم (ضغفْتُ، أشرفتُ، أصبحتُ، أمسيتُ، وَأَعْتَرَفْتُ بِضَعْفٍ قُوَّتِي..) مع نسبة عالية من الضمائر تعود على المتحدث، وكلها تدل على الاعتراف، والخضوع إلى الذات الإلهية. ومن الانفعالات الأخرى في هذا الدعاء هو الطمأنينة، وهي من الأفعال التعبيرية النفسية التي تعني السكون بعد الاضطراب، وهي "سكون يقويه أمن صحيح شبيه بالعيان وهي سكون أمن في استراحة أنس" (٣٧) وتقوم الطمأنينة على أساس الايمان بالله والأنس به. ونلاحظ في هذا الدعاء مجموعة من الأفعال الطلبية التي جاءت بصيغة (افْعَلْ) مثل (أنجز، تمم، أشعر، استعمل، هب، أمنن، ..) وقد خرجت من صيغة الأمر إلى صيغة الالتماس، والملحظ التداولي هنا، أنَّ الداعي لا يحتاج هنا إلى أشياء مادية، بل يحتاج إلى ما يحقق له الطمأنينة ((وَهَبْ لِي الْأَنْسَ بِكَ وَبِأَوْلِيَاكَ وَأَهْلِ طَاعَتِكَ، وَلَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَلَا كَافِرٍ عَلَيَّ مِنْهُ، وَلَا لَهُ عِنْدِي يَدًا، وَلَا بِي إِلَيْهِمْ حَاجَةً، بَلْ اجْعَلْ سُكُونَ قَلْبِي وَأَنْسَ نَفْسِي وَاسْتِغْنَائِي وَكَفَايَتِي بِكَ وَبِخِيَارِ خَلْقِكَ.)) وتتحق الطمأنينة هنا بالاستغناء عن الآخرين، والأنس بالله سبحانه وتعالى، وبخيار الخلق، واستخدام حرف العطف الواو، جعل خيار الخلق بمنزلة قريبة من الله سبحانه وتعالى.

الخاتمة

في ضوء ما سبق يمكننا تلخيص أهم نتائج البحث، كما يأتي:

- اللغة سلطة على المنشئ، والمستعمل لها، لأنها مجموعة من الأنظمة التي تعارف الناس بها للتواصل، وعن طريق اللغة يمكننا التأثير بالآخرين، وتغيير قناعاتهم، ونستطيع أن نتجاوز هذه السلطة عن طريق

الأدب أو عن طريق الدعاء، كما فعل الإمام السجاد عليه السلام.

- عاش الإمام السجاد في عصر خطر، ومرحلة حرجة، فقد استشهد والدده الإمام الحسين (عليه السلام) على يد السلطة الأموية الحاكمة، وقد كانت السلطة تراقب حركات المعارضين لها، وخاصة الأسرة العلوية، وقد استطاع الإمام السجاد (عليه السلام) أن يعبر عن حياته، ومشاعره، وآرائه في هذا العصر عن طريق الدعاء.

- الدعاء فنٌ أدبيّ، وقد استطاع عليه السلام من خلال الدعاء أن ينشئ خطاباً إنسانياً، بمستوى فني راق، ولم يكن مجرد خطاب مغلق بين الإنسان وخالقه، من أجل مطالب خاصة، بل كان خطاباً موجهاً يحمل الرسالة المحمدية، ومعاناة الناس في الوقت نفسه، واستطاع عليه السلام أن يقدم آراءه بطريقة إقناعية وليست تعسفية.

- للدعاء الذي قدمه الإمام السجاد، امتداد قرآنيّ؛ لأنه ضمّن دعاءه الكثير من الآيات القرآنية، فضلاً عن السمات الأدبيّة القرآنيّة الذي اتسم به أسلوب الدعاء. ويلحظ في هذا الدعاء الكثير من الانفعالات النفسية المشتركة بين بني البشر جميعاً، مثل: الخوف، والوجل، والروع، والشعور بالإثم، والضعف، والخوف من حذر الرزق، والشعور بالوحدة، والفرح، والحزن، والشكر.

- للصحيفة السجادية أهمية أدبية متميزة في الدراسات الأدبية المعاصرة، وأنها صالحة لتطبيق المناهج النقدية الحديثة عليها. وقد استطاع الإمام عليه السلام إنشاء خطاب تواصلٍ إقناعي مع الآخر المختلف أو المتفق معه، واستطاع تخطي السلطة اللغوية، والتغلب عليها، من خلال الدعاء، واستعمال الكلمة استعمالاً موفقاً، من أجل الخير، وليس من أجل السلطة الدنيوية التي يسعى لها أصحاب السياسة، ومخاطبة الله سبحانه وتعالى، بضمير المفرد المتكلم أو ضمير الجماعة.

- للدعاء في الصحيفة السجادية مقاصد خفية، وأخرى واضحة، فمن خلال ما يسمى بـ (التعاون الحوارية) أو (استراتيجية الاستنتاج) في المصطلح التداولي، وهو أن نقول كلاماً ما عن طريق اللفظ، لكن المقصود به شيئاً آخر، وحاولت الدراسة بيان بعض ما خفي من مقاصد الصحيفة.

- (١) ابن جني، الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠، ص ٣٤.
- (٢) فرديناند دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة: يوسف يوثيل، جامعة الموصل، ص ٢٤
- (٣) المصدر السابق، ص ٢٤.
- (٤) المصدر السابق، ص ٣١.
- (٥) نؤم جومسكي، البنى النحوية، ت د يوثيل يوسف عزيز، مراجعة الدكتور مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧، ص ٢٣.
- (٦) نعوم جومسكي، البنى النحوية، ٢٤.
- (٧) الدكتور مجيد الماشطة، شظايا لسانية، دار السياب، لندن، ٢٠٠٨، ص ٧ - ٨.
- (٨) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.
- (٩) رولان بارط، درس السيمولوجيا، ت: ع بنعبد العالي، دار توبقال، الرباط، ط٣، ١٩٩٣.
- (١٠) د.عبد السلام المسدي، السياسة وسلطة اللغة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٧، ص ١٨٧ - ١٨٨.
- (١١) جمال الدين، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة "دول".
- (١٢) الدكتور جميل حمداوي، التداوليات وتحليل الخطاب، ٢٠١٥، ص ٨٧.
- (١٣) فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ت صابر الحباشة، دار الحوار، سورية ٢٠٠٧، ص ١٧.
- (١٤) التواصل والحجاج، د. طه عبد الرحمن، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، بلا ت، ص ١١.
- (١٥) تبسيط التداولية، د، بهاء الدين محمد مزيد، القاهرة، ٢٠١٠، ص ١٨.
- (١٦) شظايا لسانية، ص ٨٧ - ٨٨.
- (١٧) التداوليات وتحليل الخطاب، ص ١٠.
- (١٨) شظايا لسانية، ص ٩١.
- (١٩) اللسان، مادة خطب.
- (٢٠) د. وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٧.
- (٢١) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٤٥ - ٤٩.
- (٢٢) د. محمد كريم الكواز، النص والخطاب في الصحيفة السجادية، كلية الإمام الكاظم، بغداد، ٢٠١٢، ص ١٤١.
- (٢٣) الصحيفة السجادية ص ١٥٨.
- (٢٤) درس السيمولوجيا، ص ١٤.
- (٢٥) الصحيفة السجادية، ١٢٢.
- (٢٦) الدكتور عبد السلام المسدي، السياسة وسلطة اللغة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٧. ص ١٤٧.
- (٢٧) استراتيجيات الخطاب، مصدر سابق، ص ٤٤٤ - ٤٤٦.
- (٢٨) المصدر السابق، ص ٤٤٧.
- (٢٩) الصحيفة السجادية، ٦٥.

(٣٠) أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ت: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، ١٩٩١.

(٣١) المصدر السابق، ص

(٣٢) المصدر السابق، ص ١٧٤.

(٣٣) المصدر السابق، ص ١٨٢.

(٣٤) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الجيل، بيروت، ج ٢، بلا ت، ص ٤٩.

(٣٥) الدكتور مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، القاهرة، ط ٣، ١٩٥٨، ص ٢٢٠.

(٣٦) الدكتور محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، دار الشروق، القاهرة، ط ٧، ٢٠٠١، ص ١٠١.

(٣٧) عبد الله الهروي، منازل السائرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٩.

المصادر

١. ابن جني، الخصائص، تح محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠.

٢. ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

٣. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ت: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، ١٩٩١.

٤. بارط، رولان، درس السيمولوجيا، ت: ع بنعبد العالي، دار توبقال، الرباط، ط ٣، ١٩٩٣.

٥. بلانشيه، فيليب، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ت صابر الحباشة، دار الحوار، سورية ٢٠٠٧.

٦. جومسكي، نؤم، البنى النحوية، ت د يوثيل يوسف عزيز، مراجعة الدكتور مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧.

٧. حمداوي، الدكتور جميل، التداوليات وتحليل الخطاب، ٢٠١٥.

٨. دي سوسير، فرديناند، علم اللغة العام، ترجمة: يوسف يوثيل، جامعة الموصل.

٩. الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٤.

١٠. عبد الرحمن، د. طه، التواصل والحجاج، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، بلا ت.

١١. الكواز، د. محمد كريم، النص والخطاب في الصحيفة السجادية، كلية الإمام الكاظم، بغداد، ٢٠١٢.

١٢. الماشطة، الدكتور، شطايا لسانية، دار السياب، لندن، ٢٠٠٨.

١٣. مبارك، زكي، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، دار الجيل، بيروت، ج ٢، بلا ت.

١٤. المخزومي، الدكتور مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، القاهرة، ط٣، ١٩٥٨.
١٥. مزيد، د، بهاء الدين محمد، تبسيط التداولية، القاهرة، ٢٠١٠.
١٦. المسدي، الدكتور عبد السلام، السياسة وسلطة اللغة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠٠٧.
١٧. منير، وليد، النص القرآني من الجملة إلى العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٧.
١٨. نجاتي، الدكتور محمد عثمان، القرآن وعلم النفس، دار الشروق، القاهرة، ط ٧، ٢٠٠١، ص ١٠١.
١٩. الهروي، عبد الله، منازل السائرين، دار الكتب العلمية، بيروت.

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

م.د. سهام قنبر علي

كلية الحكمة الجامعة / بغداد- مجاور نادي اليرموك، الأربع شوارع

المقدمة:

اللغة هي عين الإنسان إلى الوجود، وطريقته في تركيب هذا الوجود وبنائه، والأسلوبية دراسة لغوية للعمل الإبداعي. فالنص يتم إنشاؤه على هيئة وحدات متكاملة من خلال عمليتي الاختيار والتركيب، ويأتي دور المتلقي في الاكتشاف والتوقع لما تتضمنه وحدات النص من رسائل صريحة وضمنية أراد المبدع بثها في عمله الأدبي. والمسرح من الفنون الوثيقة الصلة بحياة المجتمعات، فهو يؤلف الأحداث والشخصيات والأزمنة والأمكنة واللغة في قالب واحد ضمن شبكة متجانسة تعرض على خشبة. وهو وسيلة تعبيرية تُمكن الفرد من البوح بأماله وآلامه، ويعبر عن طموحه وهمومه. وربما يغدو وسيلة لتعبئة الشعوب واستنهاض الهمم لمحاربة الظلم، وانتشال الذات من سلطة التبعية لفساد الطبقة الحاكمة. فالمسرح صناعة إنسانية معبرة عن التحضر المتجسد من خلال احترام رأي الآخر، وإعطائه حق التعبير مهما تباينت وجهات النظر، واختلفت السلوكيات. إنه تعبير راقٍ عن رسالة الاتصال والتواصل مع الذات بجميع مكوناتها، ومع الآخر في مختلف تجلياته.

وفي هذا البحث دراسة للأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد المسرحي في مسرحية "الملك هو الملك" للكاتب السوري سعد الله ونوس في محاولة منه للكشف عن طبيعة اللغة التي اتسمت بها هذه المسرحية من حيث التوظيف النصي، ودورها في تحقيق الرؤية الإبداعية للكاتب.

- أسباب الاختيار لـ "الملك هو الملك":

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

تمثل المسرحيات التي ألفها ونوس بعد سفره إلى فرنسا (١٩٦٤) ودراسته للمسرح الأوربي نقطة تحول مهمة في مسيرته الأدبية و طريقة بنائه المسرحي ، فالمرحلة الأولى يغلب عليها طابع العموم، والتأثر بأفكار سارتر والفلسفة الوجودية ، والاندفاع نحو التجريد. وكانت مرحلة ما بعد السفر مرحلة البحث عن

شكل مسرحي جديد، إذ إنه بدأ يستمد مضامين مسرحياته من التراث الشعبي باستخدام تقنيات مستمدة من المسرح الأوربي. وتقع مسرحية "الملك هو الملك" ضمن المرحلة الثانية ، فهي تعتمد على الأمثال ، والسيرة الشعبية ، وحكايا من التراث العربي، وتأخذ بالأشكال المسرحية الجديدة بطريقة توظف اللغة بطريقة تتناسب مع القضايا العربية الجديدة ، وبلغة تحاكي الإنسان العربي وهمومه المعاصرة . ولهذا أحببت البحث عن طبيعة عن اللغة ، وطريقة توظيفها في هذه المسرحية.

- إشكالية البحث:

يطرح هذا البحث فرضيته القائمة على صورة تساؤل: ما أبرز الأنساق الأسلوبية التي هيمنت على النص المسرحي " الملك هو الملك" ؟ وما دور هذه الأنساق في بناء النص ، وبناء دلالاته؟

- حدود البحث الزمانية والمكانية:

مسرحية " الملك هو الملك " للكاتب السوري سعد الله ونوس، عام (١٩٧٧م).

- منهج البحث :

يعتمد البحث على المنهج الوصفي والتحليلي بالاعتماد على التأليف بين مقاربات الأسلوبية البنيوية، وأسلوبية الانزياح في ضوء عناصر الخطاب الأساسية المخاطب والمخاطب ، والخطاب .

- مخطط البحث:

اقتضت خطة البحث تقسيمه إلى التمهيد ، والمبحث الأول وفيه ثلاثة مطالب، والمبحث الثاني وفيه مطلبان ، والخاتمة والنتائج.

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

وفي التمهيد تعريف بالكلمات المفتاحية للعنوان، ففيه تحديد لمفهوم النسق الأسلوبي المهيمن، ومفهوم السرد، وملخص عن السيرة الذاتية للكاتب (سعد الله ونوس)، وملخص عن مسرحية "الملك هو الملك" والمبحث الأول: فيه دراسة عن الأنساق الأسلوبية المهيمنة للغة على مستوى الاستعمال، ويتضمن ثلاثة مطالب:

الأول: مستوى لغة النص، والثاني: توظيف التراث بنية لغوية مكونة للنص، والثالث: الأسماء ودلالاتها. والمبحث الثاني: وفيه دراسة للأنساق الأسلوبية المهيمنة على أساليب العرض، ويتضمن مطلبين: المطلب الأول: أسلوب الوصف، والمطلب الثاني: أسلوب الحوار.

وفي الخاتمة أبرز النتائج التي خلص إليها البحث. واستعانت الدراسة بمجموعة من الأبحاث والدراسات السابقة من مصادر ومراجع ومواقع إلكترونية أُشير إليها في الهوامش، وفي قائمة المصادر والمراجع. التمهيد:

- مفهوم النسق الأسلوبي المهيمن:

دخل مفهوم النسق في المنظومة التي اختطها دي سوسير لدراسة اللغة التي جعلها نسقاً بنائياً مغلقاً لا يعرف سوى نظامه الخاص.

ويتحدد مفهوم النسق عبر البنية الكلية للنص، وبه - النص - يكتسب قيمته، أو بموقعه في شبكة العلاقات التي تنتظم العناصر، والتي بها تنهض البنية فتنتج نسقها، فالعناصر لا قيمة لوجودها مفردة، وإنما في سياقات علاقات المنظومة فالنسق هو الموضوع الكلي للعناصر. و"مجموعة القوانين والقواعد العامة التي تحكم الإنتاج الفردي للنوع، وتمكنه من الدلالة"^(١).

وهو "ما يتولد عن تدرج الجزئيات في سياق ما، أو يتولد عن حركة العلاقة بين العناصر المكونة للبنية، إلا أن لهذه الحركة نظاماً معيناً يمكن ملاحظته وكشفه، كأن نقول إن لهذه الرواية نسقها الذي يولده توالي الأفعال فيها، أو أن هذه العناصر المكونة لهذه اللوحة من خيوط و ألوان تتألف وفق نسق خاص بها"^(٢)

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

ويلاحظ على هذا التحديد أن النسق انتظام للعناصر المكونة للبنية والسياق، فالبنية والسياق يحتويان العناصر المكونة لهما في سلسلة منتظمة يضمنان به وجودهما وسيرورتهما اللغوية وغير اللغوية، فالبنية والسياق بمثابة الخيط الذي يحمل العناصر التي تكونه. واستعملت اللسانيات الحديثة مصطلح بنية لكي تظهر أن القيمة الأسلوبية تتعلق بمكانها ضمن النظام. بينما تنتسب كل إشارة من الإشارات إلى بنيتين: الأولى بنية القانون، وهي تحديد مكان الإشارة ضمن الفئة (استبدالية). الثانية وهي بنية الرسالة، وتحتل

الإشارة فيها موقعاً تركيبياً محدداً^(٣).

واستعملت عدة مصطلحات للتعبير عن هاتين البنيتين أشهرها التي يُعبر عنها في اللسانيات بالتقاطع الشهير ذي المحورين الرأسي والأفقي. وهذا التقاطع يمثل شكل الترابط العلائقي في اللغة.^(٤) وتعتمد اللسانيات الأسلوبية على هذين المحورين بصورة أساسية في تحديد أبعادها المفاهيمية، وإجراءاتها التحليلية على النصوص، وذلك "بالتركيز على المتغيرات اللسانية إزاء القاعدية لتحديد نوعية الحريات داخل نظام البنية وكليتها، والكشف عن الأسس الموضوعية، والسمات الأسلوبية عند المتكلمين والمبدعين لإرساء نظرية للأسلوب".^(٥)

يرتبط التعريف الحديث للأسلوبية بنظرية التلقي لأنه يعتمد على المراحل الأساسية لعملية التلقي أو ما يسمى بالاتصال، والمتمثلة في المخاطب/الباث، والمخاطب/المتلقي، والخطاب/النص. وليس من نظرية في تحديد مفهوم الأسلوبية إلا اعتمدت أصولياً إحدى هذه الركائز الثلاث، أو ثلاثتها متعاضدة متفاعلة^(٦) وفي القرن العشرين أصبحت الأسلوبية الوظيفية القائمة على التداولية أقرب من غيرها إلى التصور المحاكاتي للأسلوب – ويكون مفهوم الأسلوب قائماً على التضمن، إذ ينظر هذا التصور إلى القيمة الأسلوبية التي تتضمنها السمة اللغوية استناداً إلى البيئة والموقف الذي أنشئ فيه النص، والمحلل الأسلوبي يتناول الوحدات اللغوية كلها بوصفها متضمنة سمات أسلوبية، فيدرس علاقات هذه الوحدات ببيئتها وسياقها.^(٧)

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

فالأسلوبية على هذا منهج يعتمد على خصائص انتظام النص بنيوياً، مما يجعل العلاقة المميزة لنوعية مظهر الكلام داخل حدود الخطاب. وتلك السمة إنما هي شبكة تقاطع الدوال بالمدلولات، ومجموع علائق بعضها ببعض، ومن ذلك كله تتكون البنية النوعية للنص، وهي ذاته أسلوبه.^(٨)

والنسق الأسلوبي المهيمن هو ناتج الأسلوب الكلي المعتمد في صياغة النص بحسب ما يقتضيه من مقاصد، فالنسق المهيمن هو سمة يخلقها الأسلوب الذي يعتمده منشئ النص، والمراد هنا الأنساق اللغوية، وليست نمطاً آخر من الأنساق، ومن ثم كان السبيل إلى ذلك في وصف الأنساق بلفظة الأسلوبية التي قيدتها، ولم تجعلها مطلقة. ويشير بيير جيرو إلى ذلك أن باستطاعتنا أن "نتصور لغة الكاتب، لغة العمل، والجنس، والمجموعة كنسق خاص، ونقول نسقاً على اعتبار أن شبكة العلاقات هي التي تحدد الكلمات، ونقول خاصاً على اعتبار أن شبكة العلاقات هذه خاصة بلغة النص، وهي تختلف قليلاً أو كثيراً عن شبكة العلاقات في اللغة العامة".^(٩)

والنسق المهيمن هو العنصر الفاعل في النص الإبداعي، إذ يحتل الصدارة فيه، ويتحكم في مسار العناصر الأخرى، ويغيره من حال إلى أخرى، ومن ثم يضمن تماسك النص وانسجامه، إذ إنه "بموجب النظر إلى البنى الأسلوبية المهيمنة، ومقاربتها على مستوى العلاقات اللسانية التي تتمخض عنها تلك البنى سوف يتحدد مفهوم الأسلوب بوصفه خاصية كلية متموضعة في العلاقات بين الوحدات اللسانية".^(١٠)

- مفهوم السرد:

يعد السرد مصطلحاً يعتمده الناقد ليوضح الطريقة التي اعتمدها منشئ النص لتصوير العالم، فهو "نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورتها اللغوية".^(١١)، ويقوم على دعامين أساسيتين أو لالهما أن يحتوي على قصة ما تضم أحداثاً معينة، وثانيتها أن يعين الطريقة التي تحكى بها تلك القصة، ذلك أن قصة واحدة يمكن أن تحكى بطرق متعددة. ولهذا السبب فإن السرد هو الذي يُعْتَمَدُ عليه في تمييز أنماط الحكى بشكل أساسي. ويحتاج السرد باعتباره محكياً أو مروياً أن يمر عبر القناة:

الراوي _____ القصة _____ المروي له.

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

فالسرد هو الكيفية التي تروى بها القصة عن طريق هذه القناة نفسها، وما تخضع له من مؤثرات، بعضها متعلق بالراوي والمروي له، وبعضها الآخر متعلق بالقصة ذاتها. (١٢)

وبحسب توروروف تبحت السردية عن المكونات التي تكون البنية السردية للخطاب، وتبحث في مظاهر السرد التي تتعلق بالكيفية التي يتم بها إدراك الحكى ، وتبحث في أنماط السرد كالتمثيل أو العرض والحكي. (١٣) والسردية هي: " العلم الذي يعنى بمظاهر الخطاب السردى أسلوباً وبناءً، ودلالة". (١٤) ويهمننا في هذا البحث الاعتماد على المفهوم الأخير لتحديد مفهوم السردية بما أن توجهنا نحو البحث هو توجه أسلوبى.

- مسرحية "الملك هو الملك" لسعد الله ونوس:

سعد الله ونوس (١٩٤١/٣/٢٧ - ١٩٩٧/٥/١٥) مسرحي سوري من مواليد قرية حصين البحر القريبة من مدينة طرطوس.

- حصل على شهادة الإجازة الجامعية في كلية الآداب قسم الصحافة ، جامعة القاهرة.

- درس المسرح الأوربي في باريس، وله العديد من الكتب والمؤلفات الأدبية والمقالات ، ونال عدة جوائز تكريمية وإبداعية في سورية والوطن العربي ، وأبرزها وسام الاستحقاق الممتاز من رئاسة الجمهورية ، وجائزة السلطان عويس.

- أَلَّف الكثير من المسرحيات ذات الطابع السياسي والتغريبي والتسجيلي. ومن أشهر مؤلفاته المسرحية: الحياة أبداً (١٩٦١)، ميدوزا تحرق في الحياة (١٩٦٤)، فصد الدم (١٩٦٤)، عندما يلعب الرجال (١٩٦٤)، جثة على الرصيف (١٩٦٤)، مأساة بائع الدبس الفقير (١٩٦٤)، الرسول المجهول في مأتم أنتيغونا (١٩٦٥)، حفلة سمر من أجل خمسة حزيران (١٩٦٨)، الفيل يا ملك الزمان (١٩٦٩)، سهرة مع أبي خليل القباني (١٩٧٣)، الملك هو الملك (١٩٧٧)، منمنمات تاريخية (١٩٩٤)، رحلة في مجاهل موت عابر (١٩٩٦)، الأيام المخمورة (١٩٩٧)، وغيرها. (١٥)

- ملخص مسرحية الملك هو الملك:

في هذه المسرحية يروي ونوس قصة ملك عبث برعيته وبأحوالهم، مقررًا في إحدى الليالي اختيار أحد الأفراد وهو تاجر سابق خانه الدهر، وركبته الديون، وتآمر عليه شهبندر التجار، والقاضي والنظام نفسه، فتمنى أن يصبح سلطان البلاد ليشدد قبضته، ولو ليومين على العباد، وهنا تبدأ العقدة حين ينصب أبو عزة سلطاناً على البلاد بتدبير من الملك الحقيقي عبر لعبة الحلم التي حققها له ملك البلاد، فيتنكر أبو عزة بارتداء ثياب الملك دون وعي منه بأنه متنكر بثياب الملك ومع دخول أبي عزة للقصر، واستيقاظه ملكاً تتغير قوانين اللعبة التي كان هدف الملك الترفيه عن نفسه، إذ يتماهى أبو عزة في دور الملك، وشيئاً فشيئاً يصدق أنه الملك، ويلعب دوره بإتقان وإقناع للمتلقي، والغريب أن أحداً من الحاشية لم ينتبه أن الملك ليس الملك باستثناء الملك الحقيقي الذي خسر عرشه في هذه اللعبة، فالشخصيات تمضي في إكمال الطقوس الخاصة بالملك بغض النظر عن كونه الملك الحقيقي أم المتنكر.

فالمسرحية درس سياسي توضح أن تغيير الأشخاص في السلطة لا يعني تغيير الأنظمة، فأبو عزة غدا ملكاً ظالماً أشد الملك الحقيقي نفسه. فالتغيير يجب أن يتم في قواعد الأنظمة، وبوعي حقيقي في إرادة التغيير من القوى المطالبة بالتغيير، فغياب الوعي بإرادة التغيير والخوف من التغيير يعزز بقاء السلطة الحاكمة بكل جبروتها وظلمها.

- المبحث الأول الأنساق الأسلوبية المهيمنة للغة على مستوى الاستعمال :

- المطلب الأول مستوى لغة النص:

تهيمن اللغة العربية الفصحى على مشاهد المسرحية، فالمسرحية مكتوبة باللغة الفصحى، وتعرض على خشبة المسرح بالفصحى. ولكن مستوى هذه اللغة متغير في ثنايا الحوار، فنجد استعمالاً للغة بمستوى عالٍ من الفصاحة تدل على تمكن ونوس من أدواته اللغوية، فهو يوظف التراث الديني والأدبي في مسرحيته، ويُنطق الشخصيات بمستوى ثقافي متميز لا تنم عن تواضع ثقافتها أو تدني مستواها الاجتماعي، وغالباً ما يكون السجع مهيمناً على أجزاء لا بأس بها من الحوار؛ فنجد خادم الملك ميمون يكيل كلمات المدح

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

للملك ، ويبالغ في الوصف "ميمون إني ميمون حاجب إيوان الملك ومقصورته ، غاية أحلامي هي أن أرف في خاطر مولاي حين يلم به الضجر" (١٦)

وفي موضع آخر : " ميمون: يا صاحب المجد والفخار، أرسلت مولاتي الملكة تخبر أنها تنتظر تشريفك للراحة والإفطار" (١٧)

وإلى جانب هذا المستوى نجد لغة مطعّمة بكلمات أو عبارات عامية، أو فصيحة يكثر تداولها في الحياة اليومية ، وتدخل هذه الكلمات والعبارات العامية أو القرابية منها ضمن سياق الكلام المنطوق وتغدو جزءاً من الحوار، مما يجعل مستوى الاستعمال ينزاح إلى مستوى متوسط بين الفصحى والعامية .

" أم عزة (بلهجة واقعية) ولكن أشكو بلائي ! عندي رجل قليل الهمة، عديم الحيلة ، تكاتف عليه أولاد الحرام ، وهم في هذه الأيام أكثر من أولاد الحلال.....، عرقوب (مشيراً إلى أبي عزة) هذا معلمي وأنا خادمه، دخلت في خدمته عندما كان ذا يسر ومال، ثم لم أتركه عندما انقلب عليه الزمان ، وضاع ملكه في خبر كان ، منذ فترة طويلة لم يدفع لي أجراً، بل ولحس معظم ما ادخرته على سبيل الدين . طبعاً كله مسجل في الدفتر وحسب الأصول." (١٨)

إن ظهور مستويات لغوية مختلفة من اللغة في النص المسرحي على لسان شخصياتها لا يهدف إلى تقريب اللغة من ذهن المتلقي لفهم البنية السطحية ؛ لأن هذا المقصد متحقق ضمناً عند إنشاء النص، ولكن له دلالات أخرى يُعبّر عنها بالبنية العميقة أو النص المضمر، فهو يعكس التوتر المهيمن على الحدث المليء بالتناقضات ، ولا سيما في الحدث الذي تقوم به الشخصيات التي تتعرض للتغيير في المسرحية: أبو عزة ، الملك ، الوزير ، عرقوب.

" عرقوب (يتخذ هيئة عابثة وفيها لؤم) أبوك يطردني ! (يعني باستخفاف) عندما يصحو أبوك من الجنون ، ويدفع ما عليه من الديون ، يومها فقط يمكنكم أن تطردوني، وستنتظرين يا فاتنة القوام أكثر مما انتظرت.

- عزة (مقهورة) من أين تغرف هذه النذالة والوقاحة؟.

- عرقوب: من طول الصد والممانعة.....

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

- أبو عزة : على كل لا أعتب عليك ، عقول البسطاء والعوام لا تستطيع أن تتخيل ارتقاء العرش إلا كالصعود إلى سطح بناية، لو حضرت ورأيت ، الحراس على الجانبين كصفين من شجر الحور ، بينهما أتهادى في مشية رخية ، كأني أطير ، أو أخطو على بساط من الزنبق. رجال الدولة ورائي والمنشدون أمامي ، وحين ارتقيت العرش انحنى الهامات وعمّ الصمت. تلك لحظة جليلة ، كمن يشرف على الدنيا من فوق رابية. عرقوب: وفي اللحظة الجليلة نسيني معلمي . أهذا جزاء العشرة والخدمة ! لماذا لم تخبرني أو تؤجل الاحتفال إلى عودتي. أبو عزة: يا غشيم : في الاحتفالات الملكية لا يجوز التأخير أو التقديم ."^(١٩) فعندما يغرق أبو عزة في حلمه بأن يصبح ملكاً ، وفي خضمّ نشواه بارتقاء العرش يدخل الصور البيانية المختلفة من المجاز، والتشبيه، والاستعارة، والصور الحقيقية في سياق حوار كُمُكِلٍ للتناقضات التي تعيشها الشخصية إلى جانب اللغة المسجوعة، فاستعمال الصور البيانية المتنوعة يصور الشخصية الحاملة التي تستعمل ألفاظاً غير متحققة مع واقعها الحقيقي ، وبما أن حالة الاندماج واقعة حقيقة من شخصية أبي عزة ، فقد اقتضى دورها استعمال لغة عالية تليق بمستواها الاجتماعي كونه ملكاً، ولكنه في نهاية الحوار لم يخاطب عرقوب بلغة فصحي (يا جاهل)، بل استعمال كلمة (غشيم) بدلالاتها العامية التي تمثل عدم المعرفة، وهي كلمة تلائم مستواه كخادم عنده، وتعكس في الوقت نفسه التوتر الذي تعيشه الشخصية فهو ملك في أحلامه، ويعيش بذخ الملك في أوهامه ، مع أنه في الحقيقة مثقل بالديون ، وخصوصاً لخادمه عرقوب الذي يقترض منه ثمن مشروبه.

ولكن عندما يتغير مكان الحدث وزمانه، فيصحو أبو عزة في القصر بعد أن غدا ملكاً عبّر لعبة التنكر تستقر لغة النص نسبياً على مستوى الفصحى العالية والمسجوعة ، لأن أبا عزة تحقق حلمه ، وغدا عرقوب الوزير، فالصراع والتناقض في الحدث لم يصل للذروة ، ولكن الشخصية بدأت تدخل في أدوار جديدة تتسم بعلو المكانة ، فأصبحت لغة خطابها أعلى من حالتها السابقة: " يدخل عرقوب مرتدياً ثياب الوزير، حركاته تتصف بالرزانة ، وتقل فيها الخفة:

- عرقوب: أسعد الله صباح مولاي.

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

- أبو عزة (مغطياً عينيه بيديه) نعق الغراب، وجاء مبدد الأحلام وهادم اللذات .
 - عرقوب: انهض يا مولاي ، فالشمس أشرقت ، وشؤون الدولة تنتظر التدبير والإدارة .^(٢٠)
- فاستعمال عرقوب لكلمة (مولاي) بدلاً من (معلمي) في المشاهد التي سبقت دخولهما القصر فيه دلالة على تغير الأدوار في المسرحية ، والاندماج الفعلي في الأدوار الجديدة ، ولذلك اقتضى استعمال ألفاظ تليق بهذا التغير على مستوى الحوار.
- إن اللغة بمستوياتها الثلاثة كانت انعكاساً لواقع الشخصيات المتوترة التي تعيش حالة من التّكر، وأسبغت هذه الصفة على لغتها. فنحن لا نستطيع أن نحدد مستوى خاصاً للغة كلّ شخصية. فهي تتكلم بلغة تختلط فيها المستويات. وهذا ما يقوّي الواقع الذي أراد (ونوس) أن يعكسه للمشاهد، والذي يتمثّل بحب التغير

والتمرّد! فالطموح بالتّغيير يرقى باللغة إلى مستوى عال فصيح؛ لتتلاءم وحجم الموقف والشخصيّة.

- المطلب الثاني: توظيف التراث بنيةً لغويةً مكونة للنص:

التوظيف نوع من التناص يحدث بصورة مقصودة وواعية وتستخدم فيه مواد التراث لنقل رؤى وأفكار معاصرة، ولا يعد ناضجاً مالم تُحمّل الموضوعات التراثية أبعاداً معاصرة. "وتوظيف التراث هو عملية مزج بين الماضي والحاضر في محاولة لتأسيس زمن ثالث منفلت ويعني أيضاً الاستفادة من الخامات."^(٢١)

أدرك ونوس بمهارته الفنية وحسه المرهف أن إدراج مفاهيم تراثية في مسرحياته قادر على حمل معاناة الناس ، وهو مَخْرَجٌ جيّدٌ لما يعانونه من تمزق نفسي وثقافي ، ولذلك كان توظيفه للتراث قائماً على وعي عالٍ منه بأنه حاجة أساسية ، وليس كمالية . يقول: " وقد أدركت مراراً أنني لم ألجأ إلى الأشكال الفنية التي لجأت إليها تلبيّة لهواجس جمالية ، أو لتأصيل تجربة المسرح العربي من الناحية الحضارية ، وإنما لجأت إلى هذه الأشكال وجربتها بحثاً عن تقاليد أكبر. كنت أريد أن أتواصل مع جمهور أوسع، وكنت أريد أن يكون مسرحي حدثاً اجتماعياً وسياسياً مع هذا الجمهور."^(٢٢) ودعا ونوس إلى الابتعاد عن القوالب الجاهزة ، والبحث عن صيغ مسرحية ترتبط بالأمة العربية وحاضرها، فالصيغ الجاهزة لا تستهويه لأنها نابعة من

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

ظروف مجتمع يختلف عن المجتمع العربي ، ولذلك كانت العودة إلى التراث وسيلة من تلك الوسائل التي أحس ونوس بقدرتها على خلق ذلك التفاعل والتغريب الفطريين.(٢٣)

ويستقي ونوس مواده التراثية من مصادر متعددة أبرزها القرآن الكريم ، والسيرة الشعبية ، وحكايات ألف ليلة وليلة على وجه الخصوص ، والأمثال التراثية والدارجة، وغيرها، فهو يستقي من التراث ، ولكنه لا يكرره ، بل يعيد إسقاطه بأنماط تتناسب مع رؤيته، ووعيه السياسي . وفي مسرحية " الملك هو الملك" يغدو توظيف التراث نسقاً أسلوبياً مهيماً لما يؤديه من وظيفة بنائية ودلالية تظهر على مستوى الحدث والحكي على لسان الشخصيات، ففي استعماله - كما رأينا- للغة مطعمة تعتمد على السجع سواء في مستواها الفصيح أو المتداول يعيد (ونوس) تشكيل النسق اللغوي الخاص بفن المقامات الذي اشتهر في العصر العباسي ، ولا يخفى الأثر الإيقاعي للسجع على المتلقي ، إذ إنه يقوم بتنبية المتلقي وتوجيهه نحو مرتكزات إيقاعية معينة ، وتوقع أنساق إيقاعية مماثلة كفاصلة موسيقية بين الجمل والعبارات : " أبو عزة: الآن أن القهر للحساد ما دمت سلطان البلاد (يدور بسرور وهو يغني) أنقش الختم على بياض.. فينقضي أمري بلا اعتراض.....، أما حلفت بالطلاق وأمام أرباب السوق! ماذا ؟ تقدم المعذرة ؟ وتعلن أمام أرباب السوق أنك نادم على هذه الدناءة؟. هل ظننت أنك انتهيت مني يوم أشهرت إفلاسي ، وتخاطف الدائنون حتى لباسي؟." (٢٤) ونجد - أيضاً- توظيفاً للتراث الديني من القرآن الكريم والأدعية بصورة تتناسب مع الفعل السردى للشخصيات ففرقة الإنشاد هدفها تعظيم الملك والدعاء ببقاء الملك ، وإن كانت ابتهالاتها جوفاء، ولا تنم إلا عن تكرار أصوات نشاز اعتاد الملك على إيقاعها وسماعها يومياً حتى ألفتها أذنه، وأصابه الضجر منها ، وإن كان حضورهم بين يديه ديدنهم، إرضاء لغرور ملكهم، وحفاظاً على مكانتهم:

" أنت مولانا الكريم سدت بالملك العظيم

فابقَ يا نسل الكرام.....في نعيم لا يرام

بالغاً كل المرام في صف حسن الختام

البشر في جبينه والخير في يمينه

فاحفظه يا ربَّ السما.....معزراً مكرماً^(٢٥)

وأما المتسولان عبيد وزاهد فيكثران من الدعاء في السوق، ولكن دعاء التسول هنا، ليس سوى إكمال لصورتها التنكيرية التي دخلا بها لعبة الحلم حفاظاً على رقابهما من سلطة الدولة وجواسيها. "عبيد : الله يحمي شبابك . الله يخلي أولادك. زاهد ينتبه للرجل وينخرط في اللعبة ، وأنت (يقده) الله يرزقك (يبتعد زاهد عابثاً ثم يلطي بعيداً ، بينما يقترب الرجل من عبيد) عبيد يرفع عقيرته مجوداً بصورة رديئة : والحسنة كحبة أنبتت سبع سنابل. (يجاذبه الرجل فينشبت بطرف سترته) الرجل: أف اترك سترتي. عبيد: الله يخلي أولادك ، الله يجعل طريق الخير مفتوحة أمامك."^(٢٦)

ولكن التوظيف المكثف للتراث في مسرحية "الملك هو الملك" كان في توظيف حكايات ألف ليلة وليلة، وذلك عبر رؤية حدثية ، وفعل حدثي يتعامل مع الماضي والحاضر بمنظور جمالي قادر على فضح عيوب الحاضر مستتراً بعبرة الماضي.^(٢٧) ويقول علي الراعي عن هذا التوظيف: " مسرحية الملك هو الملك تعتبر في رأيي أعذب ارتشافة ارتشفها كاتب مسرحي عربي من إرث ألف ليلة وليلة ، وهي إلى هذا أحسن ما قدم حتى الآن لتطويع تراث ألف ليلة وليلة، وانتشاله من جمود الماضي إلى حيوية الحاضر، أو سرعة اندفاعه ثم توظيفه من بعدُ لخدمة رسالة سياسية. "^(٢٨) ويظهر هذا الاستعمال للحكايا في ثلاثة مستويات : الأول للملك و وزيره ورجال دولته وحاشيته، والثاني في بيت أبي عزة ، والثالث في شخصيتي عبيد وزاهد . فمن المعروف أن هارون الرشيد في حكايات ألف ليلة وليلة يضجر ، وأمام هذه الحالة إما أن يدعو نديماً ليسامره، أو يخرج متكرراً في زي التجار هو، ووزيره، وجعفر البرمكي، وسيفاه مسرور. ولقد استفاد ونوس من بنية الخروج التنكيرية هذه ، ففي إحدى الليالي يخرج هارون الرشيد مع وزيره جعفر متفقداً الرعية ليلاً، فيسمع رجلاً يقول: أه لو كنت ملكاً لأقمت العدل بين الناس، وفعلت كذا وكذا . فيقرر الخليفة يأخذه إلى قصره ، وأن يجعل منه خليفة ليوم واحد إلى آخر الحكاية . وفي المسرحية حكاية ملك ملول يسمى فخر الدين المكين ، وينزل مع وزيره متكررين إلى أزقة المدينة لكي يروح عن

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

نفسه، ويجد تسلية كبيرة في زيارة رجل فقير مجنون يدعى أبو عزة، يحلم بالملك والسلطة كي يثأر من شهبندر التجار والشيخ طه المتسببين في إفلاسه بينما تناكده زوجته ، ويسخر منه خادمه عرقوب الطامع بوصال ابنته عزة.^(٢٩)

ولكن رغم محاولة ونوس التستر بلغة ألف ليلة وليلة وإضفاء الصبغة التراثية على نصه، إلا أن ألفاظ الحادثة تتسلل إلى الوحدات اللغوية في نصه ، فنجد ألفاظاً تتناسب مع الثورة مثل: الإرهاب ، النظام، عناصر الأمن ، الإجراءات الإصلاحية ، المرحلة القادمة، ونجد ألفاظاً تتناسب مع الطبقات الاجتماعية مثل البلاط الملكي، الخادم ، الوزير، الفقير، وغيرها من المفردات.

- المطلب الثالث الأسماء ودلالاتها :

إن الانزياح نحو استعمال أسماء محددة في المسرحية لها دور وظيفي مهم على مستوى البناء النصي، فالأسماء لا تخلو من دلالات أسلوبية لها مستويان ، الأول لغوي وضعي لما للاسم من دلالة معجمية في أصل استعماله. والآخر مكتسب، إذ إنه يحيل إلى معان أخرى اكتسبها من السياق في المسرحية، وربما تشكّل دلالات إيجابية أو سلبية لصاحبها ، أو الاثنتين معاً .

فدلالة اسم (عزة) يعني خلاف الذل، والعز : القوة والشدة والغلبة والرفعة والامتناع.^(٣٠) وفي المسرحية هي الفتاة الحاملة والجميلة التي يحبها عرقوب ويريد وصالها والزواج منها. وهي بالنسبة لعبيد حبيبته و مصدر القوة التي يحتاجها لعمله السري، حيث يروي لها قصة التنكر والملكية ، لأنه يعتبرها مصدر ثقة، والثقة تمنح القوة. وبالنسبة للأمم مصدر القوة التي تحتاجها للذهاب إلى قصر الملك ، وطلب المساعدة ، ولكن ينتهي بها المطاف جارية في قصر الملك .

و(أبو عزة) الذي يعرف بكنيته تتقلب دلالة اسمه في المسرحية بتقلب حاله ، فكانت دلالة القوة ظاهرة عليه عندما كان غنياً ، ولكن عندما غدا فقيراً ومتسولاً بسبب الشيخ طه وشهبندر التجار، صار للاسم دلالة عكسية إذ صار يعبر عن ذل وضعف وقلة حيلة ، واللجوء إلى الأحلام هروباً من واقعه المرير . وتعود

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

دلالة القوة في اسمه عندما يغدو ملكاً أشد بطشاً من الملك الحقيقي نفسه ، وإن كانت القوة تعكس مفهوماً سلبياً ضمن هذا السياق من الاستعمال.

و(عرقوب) رجل من العمالقة، كان أكذب أهل زمانه، وضربت به العرب المثل في خلف الوعد، فقالوا مواعيده مواعيد عرقوب.^(٣١) وفي المسرحية تتعزز دلالة الخلف والتنصل التي تمثلها الشخصية ، فهي شخصية انتهازية ، تقتنص كل فرصة لتحقيق أغراضها، فهو يقرض معلمه أبا عزة المال ويسجلها من ضمن ديونه ، وهو يعلم تماماً أن معلمه غير قادر على سدادها، ليظفر بعزة وهي صاغرة لتسديد ديون والدها، وعندما يدخل القصر ضمن اللعبة يكون واعياً تماماً أنه يلعب، ولكنه يكمل اللعبة إذ يغدو وزيراً ، ولكن عندما يريد الوزير الحقيقي استعادة رده ، يعقد صفقة مالية مع الوزير الحقيقي وفوقها عزة . ولكنه يخسر عزة والصفقة فيخرج صفر اليدين ، لأن النقود مزيفة .

و(عبيد) تصغير عبد، وهو خلاف الحر، وتجمع دلالات الاسم على التذلل والخضوع، والتحقير.^(٣٢) وفي المسرحية يتنكر عبيد بزي متسول، وبعمل سراً ، وتقوم صيغة التصغير للاسم بدالتين سلبية وإيجابية . فـ (عبيد) متسول أقل درجة من العبد ، فالعبد يحظى بمستلزماته المعاشية من سيده ، وعبيد لم يجد من يقدم له مؤونته فامتحن التسول ، فدلالة الاسم بهذا المستوى سلبية . ولكن التنكر بصورة المتسول كان يهدف للتمرد والثورة ، إذن يكتسب الاسم دلالة إيجابية لتحقيق هذا الهدف السامي.

و(زاهد) اسم فاعل من الفعل (زهد) ، والزهد ضد الرغبة ، والزهد القليل، ومن معانيه : الإعراض عن الشيء.^(٣٣) وفي المسرحية كانت شخصية زاهد بصورة المتسول مثل عبيد، فأعراضه عن الدنيا كان تنكراً لتحقيق غاية أسمى، وهي الرغبة في الحياة بالعمل السري للتمرد على ظلم الملك وجبروته. فالاسم يحمل دلالة سلبية في ظاهره ، ودلالة إيجابية على مستوى الفعل .

و(مصطفى) من الاصطفاء، وصفوة كل شيء خالصه. ومصطفى أي الشخص المختار^(٣٤) . إن تنكر الملك بهذا الاسم فيه دلالة إيحائية بأن الشعب راض عن ملكه . ولكن مع استمرار لعبة التنكر، فإن هذا

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

الملك المصطفى لم يعد مصطفى . فقد أنكره الجميع حتى الملكة زوجته ، فحمل الاسم دلالة مغايرة ألا وهي عدم الرضا عن الملك والملكية.

و(محمود) اسم المفعول من الحمد ، وهو نقيض الذم .^(٣٥) ومحمود المرضي تصرفه وفعله هو وزير الملك الذي رافقه في تنكره، ووثق به الملك ، ولكنه في النهاية لم يعد محموداً حيث ترك الملك الحقيقي وتخلّى عنه، وانضم لخدمة الملك أبي عزة بعد أن ساوم عرقوب على استرداد ثياب الوزير. فدلالة الاسم تحمل النقيضين إذا ما نظرنا إليها من زاوية أنه باع ملكه، وسار في موكب الملك المزيف.

وأما بقية الشخصيات كالشيخ (طه) وشهبندر التجار، والسياف ، وميمون خادم الملك ، فإن دلالة أسمائهم أوصافاتهم المهنية رمزية، وبقيت دلالتها ثابتة في النص فهي ترمز إلى تلازم الدين والتجارة إلى جانب القوة والسير في ركب الملك أياً كان الملك ، والضرب بيد من حديد لإدارة البلاد والتحكم بالقرار ، وفي تلازم هذه القوى تبقى سلطة الملك الذي يظهر في الواجهة، ولكنهم هم الملوك الحقيقيون. وبهذا يمكننا القول : إن دلالات الأسماء عكست التوتر السائد في النص، فلا شيء حقيقي، الأحداث لعبة،

ودلالات الأسماء تخدم هذه اللعبة.

- المبحث الثاني: الأنساق الأسلوبية المهيمنة على أساليب العرض:

في مسرحية الملك هو الملك تقوم الشخصيات بنقل الحدث ، ويتولى الراوي التعليق السردى المباشر على الحدث ويوجهه للجمهور كسراً للإيهام، بالإضافة إلى وظائف أخرى مثل سرد حوادث أو حكايا طويلة لا يصعب تجسيدها على المسرح، والربط بين الحوادث في الماضي والحاضر، وإبداء الرأي في الحدث، ونقده، والاعتراض عليه ، ونقل أفكار المؤلف بتجسيدها كلاماً وتمثيلاً ، إلى غيرها من الوظائف . ويمكننا تصنيف هذه الوظائف كنسق أسلوبى مهيم على النص ضمن مطلبين هما الوصف والحوار.

- المطلب الأول أسلوب الوصف:

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

يعتمد ونوس على أسلوب الوصف ضمن البنية السردية المكونة للغة السرد كبنية رديفة للحوار من حيث الوظيفة التي يقوم بها على مستوى تصوير مكان الحدث وزمانه، وعلاقة الشخص الموصوف بهما والتمهيد للحدث، وذلك كما في وصف زاوية في المدينة يلتقي فيها عبيد وزاهد.^(٣٦) وكما في وصف بيت أبي عزة،^(٣٧) وكما في وصف الليلة المقمرة التي يسرد فيها عبيد لعزة حكاية تاريخ التنكر والشعب الذي أكل ملكه.^(٣٨)

ويأتي الوصف إما على لسان الشخصيات أو استعمال اللافتات قبل كل مشهد ، ويغلب على الوصف استعمال الجمل الاسمية البسيطة ذات الخبر الفعلي، والتي قد يتخللها التشبيه أو المجاز أو الاستعارة ، فالجملة الاسمية تعمل على تثبيت المشهد الموصوف عند مفاصل محددة، والفعل يحرك المشهد ، ويبث فيه الحياة والحركة. والجمل والصور البيانية تؤيدان وظيفتين هما الجمالية والتداولية معاً، فهي قريبة من عالم الواقع ، وسهلة التصور في ذهن بسبب ألفتها وتكرارها بشكل أو بآخر عند المتلقي، وهي مؤلفة بطريقة أدبية راقية ، وبعيدة عن الابتذال. فالوصف - هنا- لا يهدف إلى الغموض كما هو الحال في القصة أو الشعر، والوصف في المسرحية ليس ترفاً لغوياً يمارسه ونوس ، بل هو من الوحدات اللغوية المكونة للغة السرد، ويهدف إلى تقريب بين الواقع والخيال ، وإيهام المتلقي بإشراكه برسم صورة ذهنية لمكان الحدث وزمانه. ففي المشهد الأول من المسرحية : "البلاط في قصر الملك مرقاة مكسوة بمخمل ثمين ، تنتهي إلى مصطبة يتربع فوقها العرش. كرسي ضخم من الأبنوس والعاج مشبك بالذهب والمرجان، له ذراعان تنتهي كل منهما برأس تنين أرجواني الألسنة . ما عدا ذلك ثمة أبهة عارية ، أبهة باردة ومنفوخة بالفراغ. لا شيء. بارد وعار.. في المؤخرة مدرجات حلزونية تقضي إلى المخدع الملكي..."^(٣٩)، هناك رسم بالكلمات للمكان وجمالياته لصورة البلاط الملكي بكل تفاصيله الدقيقة ، فالمتلقي/ القارئ يرسم في مخيلته صورة له ، ويتخيل الأشكال والألوان والأبعاد وكأنه يراها . والمتلقي/ المتفرج يتلقاها بحاسة البصر على خشبة المسرح . وفي المشهد ذاته تكتمل لوحة المكان بوصف الملك أو بتعبير أدق الثياب التي يلبسها الملك ، ف " الملك كتلة قماشية تجلس على العرش . إن حضوره يبدو مكتثاً في ثيابه ذات الألوان

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

الحادة والمعقدة في مطرزاتها، يجب أن تظهر الثياب وكأنها قالب يرتدي الملك ويشكل قوامه، ما يبرز منها هو العباءة الضخمة المنسوجة من خيوط ذهب وفضة، والناج الذي ينزلق حتى منتصف الجبهة، وتنفر من مقدمته جوهرة تشع كالجمرة. يبدو غائصاً في عرشه، ويده تقبض على الصولجان بترخٍ^(٤٠) إن المتلقي يعيش مع ونوس رأيه بالعرش والبلاط، فكل هذه الأبهة الموصوفة والتفاصيل التصويرية الدقيقة لاتعني سوى البرود والفراغ، فراغ لا حياة فيها. إن إتمام الصورة الحسية ودمجها بالحالة النفسية هي رسالة نصية مضمرة تعبر عن حالة التوتر الفعلية في الوضع السياسي، فلا حاكم حقيقياً يملأ بحضوره المكان، ويبث الحياة فيه بعد أن غدا بلا حياة بالرغم كل مظاهر البذخ والترف فيه. ولكن الوصف في هذا المشهد لا يؤدي الوظيفة التصويرية لجماليات المكان فحسب، لأن البلاط الملكي والثياب الملكية هما الأساس في لعبة الحلم التي ستمارسها شخصية أبي عزة لاحقاً عند تطور الحدث، وبالثياب وحدها يكون الملك هو الملك^(٤١) فالإغراق في الوصف موظف لأداء دلالات لاحقة تختزل في ثناياها مقولة المسرحية كلها.

- المطلب الثاني أسلوب الحوار:

الحوار صلب المسرحية، والمعيار الذي يميز المسرحية عن غيرها من الفنون كالقصة أو الشعر. والحوار المسرحي يكتف مادة الكلام اليومي، ويصقلها، ويجعلها وحدة قائمة بذاتها، ذات معنى واضح، وإيقاع متميز^(٤٢) ويتميز الحوار في مسرحية الملك هو الملك بأنه منسجم مع المستويات المختلفة التي يعبر عنها، فالجمل والعبارات ذات طول متناسب مع الأغراض الدلالية التي تؤديها، وتتواتر الأنساق الأسلوبية لنمط الجملة البسيطة الاسمية منها أو الفعلية، والتي تؤدي الغرض مباشرة سواء في نقل الحدث، أو نقل الدلالات التأويلية التي تتضمنها، فالحوار بين عبيد وزاهد يتسم بالسرعة حتى لا يكتشف أمرهما^(٤٣)، بينما نجد أن الجمل تميل إلى الطول بين عبيد وعزة عندما يحكي لها الحكايات، فيتحول الحوار إلى سرد قصصي مليء بالتشويق^(٤٤).

ويقوم الحوار في مسرحية الملك هو الملك بعدة وظائف لعل من أبرزها:

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

١- نقل الصراع بين الشخصيات ، ولا سيما بين الملك الحقيقي وأبي عزة ، وعرقوب والوزير. وتعريف المتلقي بالحدث المسرحي ، وتطوير الحدث المسرحي. فالحوار المنقول على لسان الشخصيات تقوم بأفعال السرد وتطور بنية الحكاية لتصل بها إلى الذروة والحل .

٢- التعريف بالشخصيات وإعطاء معلومات عنها سواء بالطريقة المباشرة بحديثها عن نفسها ، أو حديث الشخصيات الأخرى عنها، مما يكشف نفسياتها وعقليتها. ويقوم الحوار-أيضاً- بوظيفة تصوير انفعالات الشخصية وردود فعلها تجاه الآخرين. فالشيخ طه وشهبندر التجار لا يقومان بأي دور حوارى، فهما يمسكان بخيوط اللعبة في أول العرض وينزويان. ولكنهما يشكلان محوراً أساسياً في الصراع بصوره المختلفة ، ونتعرف على دورهما وشخصياتهما عبر حديث أبي عزة وعرقوب وأم عزة عنهما، وردة فعل أبي عزة تجاههما، فهما مُغيَّيان عن فعل الحوار، ولكنهما حاضران وفاعلان في الحدث، "عرقوب: اعتمد عليّ، والآن بمن نبدأ التعذيب والانتقام ؟ بالشيخ طه الخؤون أم بشهبندر التجار الملعون؟"^(٤٥)، وفي مخيلة أبي عزة بعد أن تمكّن الشراب من عقله يستحضر صورة شهبندر التجار والشيخ طه طالبين منه الصفح والعفو: "ماذا أرى؟ أتأتي إليّ راکعاً وتبكي هلعا؟ أكاد لا أصدق عيني ، الشهبندر الكبير ما غيره يذرف الدموع توسلاً وهلعا.....، لا يا شيخ طه لا تحاول أن تتستر متخفياً خلف مسبحتك."^(٤٦) ويتناسب هذا التغييب

والحضور لهما في دلالتهما الرمزية التي تتحكم فعلياً في السلطة الحاكمة للبلاد ، لأنهما يمثلان الدين والاقتصاد. كما أننا نستطيع التعرف على شخصية (عزة) ونستشف صفاتها عن طريق الحوار على لسان (عبيد) فهي ودودة وطيبة القلب، ومتعلقة بـ(عبيد) ، " عبيد: لا أدري، تذكرتها فوددت أن احمل لها تفاحة. لولاها لكان وضعي صعباً للغاية ، هي التي أقنعت أمها بإيوائي . تعاملني بمودة ، وترغب كثيراً في أحاديثي. أحس عندهم طمأنينة لا يعكرها إلا ذلك الخادم."^(٤٧)

٣- وإذا كانت هذه الوظائف عامة للحوار في كل النصوص المسرحية ، أو وظائف أساسية مكونة لكل نص مسرحي ، فإن ما يميز لغة الحوار في مسرحية " الملك هو الملك " كنسق أسلوبى مهيم على لغة السرد يكمن في اعتمادها على مبدأ الثنائيات الضدية .

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

تبدأ أحداث المسرحية بدخول الشخص إلى المسرح، والانقسام إلى مجموعتين للدخول في الحقل الدلالي لتشكيلات الدال اللغوي (لعبة) ، وينبثق عن هذا الدال المحوري دوال أخرى ضمن ثنائيات ضدية هي (الحلم ، الواقع) ، و(المسموح، الممنوع)، وتسير اللعبة في المسرحية كلها على هذه الوحدات اللغوية ، والعلاقات السياقية التي تقوم بينهما. " عرقوب:(وراءه تقف المجموعة الأولى) مسموح. السيف:(وراءه تقف المجموعة الثانية) ممنوع.عرقوب: مسموح.السيف: ممنوع. عرقوب: والحرب بين المسموح والممنوع قديمة قدم البشرية ، الدهماء، الرعاء، العامة، ولنا من الأسماء ما لا يحصى ، لا نشبع من طلب المسموح."^(٤٨)وبين المسموح والممنوع تأتي ثنائية (الحلم ، الواقع): " عرقوب: أن تحلم. السيف : مسموح، ولكن حذار. عرقوب:أن يتحول الخيال إلى واقع؟ السيف: ممنوع. عرقوب: أحلام ، احلموا جميعاً . الأحلام مسموح بها."^(٤٩) . ويستمر الحدث بسرد كل شخصية لحلمها. ولكن الحلم الفاعل في تأزم الحدث هو حلم أبي عزة بأن يصبح ملكاً ، وحلم الملك الملول في الترفيه عن نفسه. ومن تقاطع هذين الحلمين يذهب الملك الحقيقي إلى بيت أبي عزة متكرراً بصورة التاجر مصطفى مع وزيره المتنكر باسم محمود. وتظهر لافتة مكتوب عليها " الواقع والوهم يتعاركان في بيت مواطن اسمه أبو عزة."^(٥٠)وتتطور دلالة (اللعبة / الحلم) بفعل تطور الحدث، وذلك بقيام الملك الحقيقي بتحقيق حلم المواطن أبي عزة، فتظهر لافتة مكتوب عليها" المواطن أبو عزة يستيقظ ملكاً"^(٥١). ولكن دلالة (اللعبة/ الحلم) تكتسب أبعاداً مغايرة لما كانت عليه قبل الانتقال إلى قصر الملك، وذلك بسبب انقلاب الأدوار فيها، وتلعب اللغة لعبتها مع الشخصيات ، فالانتقال يتم عبر الحوار الممتزج بالوصف في عدة مشاهد من المسرحية،^(٥٢)وتتغير عبارات عرقوب وتنقطع بين كلمة معلمي بدون اكتمال، وكلمة مولاي" عرقوب:الخصوم يا معلم..، يا مولاي"^(٥٣)، فعرقوب يدرك أنها لعبة ، ولكنه يحاكيها ويتقنها بمناداة أبي عزة بصفته الجديدة. ومع تطور الحدث السردى يغدو الملك الحقيقي بلا ملك، إذ لا يتعرف عليه أحد من حاشيته أو خدمه، وتبدأ حالة الصدمة والاندهاش من قبل الملك الحقيقي، وتصل لذروتها في لقاء الملكة، وعدم تعرفها على الملك الحقيقي، أو تمييزه ،^(٥٤) وبذلك تكتمل دورة الثنائيات الضدية باكتمال اللعبة وانتهائها في القصر، ولكن مع

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

استمرار الشيخ طه وشهبندر التجار بالإمسك بخيوطها. فصيرورة الحلم حقيقة ، لم يكن بفعل الوعي بل بفعل التعقيب والاستلاب، مع التأكيد على مقولة أن " الملك هو الملك " ما دام يرتدي ثياب الملك، فتغيير الشخص لا يعني تغيير أنظمة الحكم.

الخاتمة والنتائج:

حاول هذا البحث دراسة الأنساق اللغوية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية " الملك هو الملك " للكاتب السوري سعد الله ونوس ، وذلك اعتماداً على أن النسق الأسلوبي المهيمن هو العنصر الفاعل في النص الإبداعي ، إذ يحتل الصدارة فيه ، ويتحكم في مسار العناصر الأخرى، ويغيره من حال إلى أخرى، ومن ثم يضمن تماسك النص وانسجامه.

وخلص البحث إلى نتائج لعل من أبرزها:

١- في المبحث الأول هناك مستويات متعددة ومتداخلة من الاستعمال للغة في هذه المسرحية فهي فصحية عالية ، وفصحى متوسطة مطعّمة بالألفاظ العامية والسجع. وتعكس هذه اللغة المتداخلة المستويات الاضطراب والتوتر الكامن في الشخصيات على مستوى الحدث ، والفعل السردى.

٢- إن توظيف التراث بصورة المتعددة يشكل نسقاً أسلوبياً مهماً في تكوين بنية النص اللغوية ، لأنها موظفة ضمن سياقات تعكس رؤية الكاتب وفكره السياسي، وليست عنصراً خارجياً مضافاً لغرض التسلية أو ملء الفجوات أثناء العرض.

٣- تم توظيف الأسماء للشخصيات بصورة قصدية ، وذلك لما تحمله هذه الأسماء من دلالات لزيادة التأثير على المتلقي بما فيها من تناقضات سلبية كانت أم إيجابية.

٤- وفي المبحث الثاني تقوم الأنساق الأسلوبية المهيمنة على أساليب العرض على أسلوب الوصف والحوار. ويتميز الوصف باعتماده على الجمل الاسمية البسيطة ذات الخبر الفعلي، والتي يتخللها المجاز والتشبيه والاستعارة على نحو واضح وقريب من تصور المتلقي . كما قام الوصف برسم جماليات المكان

الأنساق الأسلوبية المهيمنة على لغة السرد في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس

بصورة دقيقة من حيث الصورة البصرية المحسوسة ، ومن حيث الصورة النفسية التي حاول الكاتب نقلها بأنها تمثل الفراغ ، وجاء وصف ثياب الملك ليدعم مقولة النص الكامنة في الثياب بأن الملك هو الملك.

٥- وفي أسلوب الحوار يقوم الحوار بوظائف متعددة من نقل للحدث والصراع ، والربط بين الأحداث في الماضي والحاضر ، وغيرها من الوظائف. ويعتمد سعد الله ونوس في هذه المسرحية على مبدأ الثنائيات الضدية التي أقامها بين (الممنوع والمسوح) وبين (الحلم والواقع) عبر العلامة اللغوية (اللعبة) والتي تطورت وفق مبدأ الثنائيات الضدية لتصبح اللعبة حقيقة ، ويغدو أبو عزة هو الملك وأشد ظلماً من الملك الحقيقي. ويخسر الملك الحقيقي عرشه بسبب التنكر والاستلاب اللذين يسيطران على شخصيات المسرحية لافتقارها إلى الوعي، وإلى أدوات التغيير الحقيقي.

الهوامش:

(١) حمودة، عبد العزيز، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، ع ٢٣٢، نيسان، ١٩٩٨م، ص ١٩٣

(٢) بو قره، نعمان ،المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب : دراسة معجمية ، ط١، عالم الكتاب الحديث . إربد ، جدارا للكتاب العالمي . عمان ، الأردن ، ١٤٢٩هـ . ٢٠٠٩م ، ص ١٤٠ . ١٤١

(٣) جيرو ، بيير . الأسلوبية ، ط٢، مركز الإنماء الحضاري، حلب - سورية ، ١٩٩٤، ص ١١٥ . وللتوسع في مفهوم بنية القانون وبنية الرسالة ينظر :

- بو قره، نعمان ، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية، ص ٩٥

(٤) دي سوسير، فردينان، دروس في الألسنية العامة، ترجمة: صالح القرمراوي، محمد الشاوش، محمد عجينة، (دون طبعة) الدار العربية للكتاب ، طرابلس - ليبيا، تونس العاصمة - تونس، ١٩٨٥، ص ١٨٧

(٥) بوحوش، رابح ، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، (دون طبعة) ، منشورات جامعة باجي مختار - عنابة - (دون تاريخ) ص ٣.

(٦) المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ط٤، دار سعاد الصباح، ١٩٩٣، ص ٦١

(٧) ينظر: الحربي، فرحان بدر، الأسلوبية في النقد العربي الحديث: دراسة في تحليل الخطاب، (دون طبعة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣، ص ١٨ - ١٩.

(٨) ينظر: المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ص ٩٠.

(٩) جيرو، بيير، الأسلوبية، ص ١٢٩

(١٠) ناظم، حسن، البنى الأسلوبية: دراسة في أنشودة المطر للسياب، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٢، ص ٧٠.

(١١) إسماعيل، عز الدين، الأدب وفنونه، ط٤، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٦٨، ص ٧٦

(١٢) ينظر: لحميداني، حميد، بنية النص السرد من منظور النقد الأدبي، ط٣، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ٢٠٠٣، ص ٤٥

(١٣) ينظر تودوروف، تزفيتان، "مقولات السرد الأدبي" ضمن كتاب (طرائق تحليل النص الأدبي)، ط١، منشورات اتحاد كتاب المغرب - سلسلة ملفات، الرباط، ١٩٩٢، ص ٦١

(١٤) إبراهيم، عبد الله، السردية العربية: بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٢، ص ٩

(١٥) ينظر ويكيديا (سعد الله ونوس) عبر الرابط :

https://www.google.com/search?gs_ssp=eJzj4tLP1TcwKii3zDYyYPSSuLH5xs4b6xVuLL_ZAoTtCjc7brbd7LixGQBA4RO6&q=%D8%B3%D8%B9%D8%AF+%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87+%D9%88%D9%86%D9%88%D8%B3&oq=%D8%B3%D8%B9&aqs=chrome.1.35i39i355j46i39j69i57j0i433l3j0i433.4144j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8

(١٦) ونوس، سعد الله، الملك هو الملك، ط٣، دار ابن رشد، ١٩٨٠، ص ٣

(١٧) المصدر السابق، ص ٣٢

(١٨) المصدر السابق، ص ٣

(١٩) المصدر السابق، ص ١٠

(٢٠) المصدر السابق، ص ٢١

(٢١) المسدي، عبد السلام ، " توظيف التراث في الشعر المعاصر "، مجلة العربي، العدد (٤١٢)، مارس، الكويت ، ١٩٩٣ ،

ص ٨٥

(٢٢) محمد حمو، حورية، تأصيل المسرح العربي بين التنظير والتطبيق في سورية ومصر، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦ ،

ص ١٢٩

(٢٣) ينظر: ونوس، سعد الله ، بيانات لمسرح عربي جديد ، ط١، دار الفكر الحديث ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص ١٣٢

(٢٤) ونوس، سعد الله ، الملك هو الملك ، ص ١٢

(٢٥) السابق نفسه ، ص ٤

(٢٦) السابق نفسه، ص ٨

(٢٧) يونس، محمد عبد الرحمن (وآخرون)، تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربي المعاصر والحديث ودراسات مسرحية

أخرى، ط١، دار الكنوز، بيروت، ١٩٩٥ ، ص ٤٦

(٢٨) الراعي، علي، المسرح في الوطن العربي ، عالم المعرفة ، العدد (٢٥) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ،

١٩٩٨ ، ص ١٨٥

(٢٩) ينظر شعلان، سناء كامل، " توظيف ألف ليلة وليلة في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس " ، مجلة التربية والعلم

للعلوم الإنسانية/ جامعة الموصل ، المجلد (١٨) ، العدد (١) ، سنة (٢٠١١) ، ص ٢٢٢

(٣٠) ينظر ابن منظور، لسان العرب، ط٤، دار صادر بيروت ، ٢٠٠٥ ، ج ١٠ ، ص ١٣٤ - ١٣٦ مادة (عزز)

(٣١) ينظر المصدر السابق، ج ١٠ ، ص ١٢٠ - ١٢١ ، مادة (عرقب)

(٣٢) ينظر المصدر السابق ، ج ١٠ ، ص ٨ ، مادة (عبد)

(٣٣) ينظر المصدر السابق، ج ٧ ، ص ٦٨ ، مادة (زهدي)

(٣٤) ينظر المصدر السابق، ج ٨ ، ص ٢٥٧ ، مادة (صفو)

(٣٥) ينظر المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٢١٦ ، مادة (حمد)

(٣٦) ينظر: ونوس، سعد الله ، الملك هو الملك، ص ٧

(٣٧) ينظر المرجع السابق، ص ٩

(٣٨) ينظر المرجع السابق ، ص ١٦

(٣٩) المصدر السابق، ص ٤

(٤٠) المصدر السابق ، ص ٤

(٤١) المصدر السابق ، ص ١٦

(٤٢) ينظر عبد الله ، عدنان خالد، النقد التحليلي التطبيقي : مقدمة لدراسة الأدب وعناصره في ضوء المناهج النقدية الحديثة ، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦، ص ١٧٣. وينظر ص ١٣٠ من المرجع نفسه.

(٤٣) ينظر ونوس، سعد الله ، الملك هو الملك ، ص ٧

(٤٤) ينظر المصدر السابق، ص ١٧

(٤٥) المصدر السابق، ص ١١

(٤٦) المصدر السابق، ص ١٨

(٤٧) المصدر السابق، ص ٨

(٤٨) المصدر السابق، ص ٢

(٤٩) المصدر السابق، ص ٢

(٥٠) المصدر السابق، ص ٩

(٥١) المصدر السابق، ص ٢٠

(٥٢) ينظر المصدر السابق، ص ١٨ - ٢٢

(٥٣) المصدر السابق، ص ٢٥

(٥٤) ينظر المصدر السابق، ص ٢٠ وما بعدها

المصادر والمراجع

- إبراهيم ، عبد الله ، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، ط١، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ١٩٩٢

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب، ط٤، دار صادر بيروت ، ٢٠٠٥

- إسماعيل ، عز الدين، الأدب وفنونه، ط٤، دار الفكر العربي ، بيروت، ١٩٦٨

- بوحوش، رابع ، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، (دون طبعة) ، منشورات جامعة باجي مختار – عنابة- (دون تاريخ)

- بو قرّة، نعمان ،المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب : دراسة معجمية، ط١،عالم الكتاب الحديث - إربد ، جدارا للكتاب العالمي - عمان ، الأردن ،١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩
- تودوروف، تزفيتان ، "مقولات السرد الأدبي" ضمن كتاب (طرائق تحليل النص الأدبي)، ط١، منشورات اتحاد كتاب المغرب - سلسلة ملفات، الرباط، ١٩٩٢
- جبرو ، بيير. الأسلوبية، ط٢، مركز الإنماء الحضاري، حلب - سورية ، ١٩٩٤
- الحربي، فرحان بدر، الأسلوبية في النقد العربي الحديث: دراسة في تحليل الخطاب، (دون طبعة)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣
- حمودة، عبد العزيز، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، ع ٢٣٢، نيسان، ١٩٩٨م
- دي سوسير، فردينان، دروس في الألسنية العامة، ترجمة: صالح القرماوي، محمد الشاوش، محمد عجينة، (دون طبعة) الدار العربية للكتاب ، طرابلس - ليبيا، تونس العاصمة - تونس، ١٩٨٥ - الراعي، علي، المسرح في الوطن العربي ، عالم المعرفة ، العدد (٢٥)، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ، ١٩٩٨
- عبد الله ، عدنان خالد، النقد التحليلي التطبيقي : مقدمة لدراسة الأدب وعناصره في ضوء المناهج النقدية الحديثة، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦
- لحميداني، حميد، بنية النص السردى من منظور النقد الأدبي، ط٣، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ٢٠٠٣
- محمد حمو، حورية، تأصيل المسرح العربي بين التنظير والتطبيق في سورية ومصر، اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦
- المسدي، عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، ط٤، دار سعاد الصباح، ١٩٩٣

- ناظم، حسن، البنى الأسلوبية: دراسة في أنشودة المطر للسياب، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الدار البيضاء- المغرب، ٢٠٠٢
- ونوس، سعد الله ، بيانات لمسرح عربي جديد ، ط١، دار الفكر الحديث ، بيروت ، ١٩٨٨
- ونوس، سعد الله ، الملك هو الملك، ط٣، دار ابن رشد، ١٩٨٠
- يونس، محمد عبد الرحمن (وآخرون)، تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربي المعاصر والحديث ودراسات مسرحية أخرى، ط١، دار الكنوز، بيروت، ١٩٩٥
- المقالات والأبحاث المنشورة:
- شعلان، سناء كامل، " توظيف ألف ليلة وليلة في مسرحية الملك هو الملك لسعد الله ونوس " ، مجلة التربية والعلم للعلوم الإنسانية/ جامعة الموصل ، المجلد (١٨)، العدد (١)، سنة (٢٠١١)
- المسدي، عبد السلام ، " توظيف التراث في الشعر المعاصر" ، مجلة العربي، العدد(٤١٢)، مارس، الكويت ، ١٩٩٣
- المواقع الإلكترونية :
- ويكيبيديا (سعدالله ونوس)عبر الرابط :

https://www.google.com/search?gs_ssp=eJzj4tLP1TcwKii3zDYyYPSSuLH5xs4b6xVuLL_ZAoTtCjc7brbd7LixGQBA4RO6&q=%D8%B3%D8%B9%D8%AF+%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87+%D9%88%D9%86%D9%88%D8%B3&oq=%D8%B3%D8%B9&aqs=chrome.1.35i39i355j46i39j69i57j0i433l3j0i433.4144j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-

دلالة ((كان)) على الزمن في شروح المعلقات

م.م. سمية ياسين زيد

مديرية تربية ديالى

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أما بعد

إنَّ السبب في اختيار الموضوع (دلالة كان على الزمن في شروح المعلقات) ؛إنَّ (كان) وأخواتها مذكورة في المناهج المدرسية في كافة المراحل الدراسية تدل على الزمن الماضي مطلقاً وتدرّس بهذا المعنى من دون النظر إلى دلالاتها المختلفة التي سوف نذكرها في صميم البحث ؛والسبب الثاني هو أن كان تدرّس للطلبة على أنها ناقصة فقط ، وخلال هذا البحث سوف نثبت أنها قد تأتي تامة وزائدة أيضاً عن كونها ناقصة .

وقد سار البحث على خطة اشتملت على مقدمة وتمهيد ومحورين وخاتمة .

فالتمهيد قد عرض البحث فيه الكلام عن كان وأخواتها بصورة عامة وما تضمنته كان وأخواتها من أحكام وأقسام ودلالات .

أما صميم البحث فقد اشتمل على خصائص كان ، وتقديم خبرها ، وتمامها ونقصانها ، ومعانيها في شروح المعلقات ، وحذف نون كان .

ومن أهم المصادر التي اعتمد عليها البحث هي : الكتاب لسيبويه (١٨٠ هـ) ، وشرح القوائد السبع الطوال الجاهليات لأبي بكر الأنباري (٣٢٨ هـ) ، وشرح المعلقات السبع للزوزني (٤٨٦ هـ) ، وشرح المفصل لابن يعيش (٦٤٣ هـ) ، وهمع الهوامع للسيوطي (٩١١ هـ)، ومعاني النحو للدكتور فاضل صالح السامرائي، وكتب أخرى.

الأفعال الناقصة (كان وأخواتها)

هي أفعال ناسخة وعددها ثلاثة عشر فعلاً وهي : (كان ، وليس ، وصار ، و أصبح ، وأمسى ، و أضحى ، و بات ، وظل ، ومادام ، وما زال ، و ما برح ، و ما انفك ، و ما فتئ) .

وذهب البعض إلى أنها حروف وليست أفعالاً ، لأنها لا تدل على المصدر ولو كانت أفعالاً لكان ينبغي أن تدل على المصدر ولما كانت لا تدل على المصدر دلّت على أنها حروف والصحيح أنها أفعال وهو مذهب الأكثرين والدليل على ذلك من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أنها تلحقها تاء الضمير وألفه وواوه ، نحو : كنت ، كانا ، وكانوا ، كما تقول قمت وقاما وقاموا وما أشبه ذلك .

والوجه الثاني : أنها تلحقها تاء التانيث الساكنة ، نحو : كانت المرأة ، كما تقول : قامت المرأة وهذه التاء تختص بالأفعال .^(١)

أما الوجه الثالث : فإنها تتصرف ، وفي تصرفها ثلاثة أقسام : ما لا يتصرف بحل وهو (ليس) باتفاق وهي من الطبيعي أن تكون كلها بمنزلة واحدة أو أن تجمع في باب واحد .^(٢) ، ((ودام تكون غير متصرفة عند الفراء وكثير من المتأخرين وجزم به ابن مالك))^(٣) ، وبعضها يتصرف تصرفاً تاماً وهي (كان ، وصار) وبعضها ناقص التصرف وهو ما عدا كان وصار .^(٤) ، فنقول في تصرف هذه الأفعال كان يكون ، وصار يصير ، وأصبح يصبح ، وأمسى يمسي وكذلك سائر ما عدا (ليس) كما ذكرنا ، وإنما لم يدخلها التصرف ؛ لأنها أشبهت (ما) وهي تنفي الحال كما أن (ما) تنفي الحال ؛ ولهذا تجري ما جرى (ليس) في لغة أهل الحجاز فلما أشبهت (ما) وهي حرف لا يتصرف وجب ألا يتصرف ، وأما قولهم : أنها تدل على المصدر ولو كانت أفعالاً لدلّت على المصدر ، هذا إنما يكون في الأفعال الحقيقية وهذه الأفعال غير حقيقية ولهذا المعنى تسمى أفعال العبارة وقد ألزموها الخبر عوضاً عن دلالتها على المصدر وهذا يكون في حكم الموجد والثابت .^(٥)

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

واختلف النحويون في سبب تسميتها ناقصة فذهب أكثر النحاة إلى أنها سميت ناقصة ؛ لأن سائر الأفعال تدل على الحدث والزمن في حين أن هذه الأفعال لا تدل على الحدث وإنما هي تدل على الزمن فقط فكانت ناقصة لتجردها من الحدث ، وذهب آخرون إلى أنها سميت ناقصة ؛ لأنها لا تكتفي بمرفوعها وإنما هي تفتقر إلى المنصوب أيضاً فتسمية هذه الأفعال كذلك لنقصانها عن بقية الأفعال بالافتقار إلى شيئين . (٦)

عمل الأفعال الناقصة :

تدخل كان وأخواتها على الجملة الاسمية فتبقي الأول مرفوعاً وتسميه اسماً لها وتنصب الثاني وتسميه خبراً لها ، نحو كان عمرٌ سيداً ، فعمزُ اسم كان ، وسيداً خبرها ، (٧) وإن من هذه الأفعال ما يعمل مطلقاً وهي ثمانية (كان) وهي أم الباب و (أمسى ، وأصبح ، وأضحى ، وظل ، وبات ، و صار ، وليت) ، نحو قوله تعالى ((وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا)) [الفرقان : ٥٤] ومنها ما يعما بشرط أن يتقدمها نفي أو

نهي أو دعاء ، وهي أربعة أفعال (زال) ماضي (ي زال) و (برح) ، و (فتئ) و (انفك) ، مثالها بعد النفي قوله تعالى ((وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)) [هود : ١١٨] والبعض الآخر ما يعمل بشرط

تقدم (ما) المصدرية الظرفية وهو الفعل (دام) نحو قوله تعالى ((مَا دُمْتُ حَيًّا)) [مريم : ٣١] ،

أي مدة دوامي حياً وسميت (ما) هذه مصدرية لأنها تقدر بالمصدر وهو الدوام ، وسميت ظرفية لنيابتها عن الظرف وهو المدة . (٨)

تمام كان وأخواتها ونقصانها

هذه الأفعال تقسم على قسمين ، أحدهما : ما يكون تاماً و ناقصاً ، والثاني : ما يكون ناقصاً ، والمراد بالتام: ما يكتفي بمرفوعه ، أي إنها لا تحتاج إلى الخبر وإذا جاءت كان بمعنى حصل نحو : التقيت المعلم كان حديث ، أي حصل حديث ، وأصبح بمعنى أتى صباحاً ، وأضحى بمعنى دخل في الضحى ، وأمسى

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

دخل في المساء ، وظل بمعنى دام واستمر ، وبات بمعنى نزل ليلاً ، والناقص ما لا يكتفي بمرفوعه بل يحتاج معه إلى منصوب ، وكل الأفعال الناقصة يجوز أن تستعمل تامة إلا (فتى) و (زال) التي مضارعها يزال لا التي مضارعها يزول فإنها تامة ، نحو (زالت الشمس) و (ليس) فإنها لا تستعمل إلا ناقصة ، ^(٩) وكذلك تكون (أصبح) و (أمسى) تامة إذا جاءت بمنزلة استيقظوا وفاه .
دلالة الأفعال الناقصة :

كان: الأصل في كان هو الدلالة على دوام مضمون الجملة إلى زمن النطق بها من دون تعرض لانقطاع ، نحو قوله تعالى ((وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)) [الأحزاب : ٧٣] ، وربما تكون بمعنى صار دالة

على التحول من وصف إلى آخر ، وتجيء زائدة ، وبمعنى حدث . ^(١٠) وسنذكر باقي معانيها في موضعها
أصبح ، وأمسى ، وظل ، و بات ، وأضحى :

كلها تفيد التوقيت ، وتجيئ للدخول في الأزمنة ، فأصبح تفيد التوقيت في الصباح أي اقتران الخبر بالمبتدأ في وقت الصباح ، مثل : أصبح الساهر متعباً ، وأمسى تفيد التوقيت في المساء ، أي اقتران الخبر بالمبتدأ في وقت المساء ، أمسى الطائر عائداً إلى عشه ، وظل تفيد التوقيت طول النهار ، أي اقتران الخبر بالمبتدأ طول النهار ، مثل : ظل النجار يعمل ، وبات تفيد التوقيت طول الليل ، أي اقتران الخبر بالمبتدأ طول الليل ، مثل قوله تعالى ((وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَمًا)) [الفرقان : ٦٤] ، وأضحى

تفيد التوقيت في الضحى أي اقتران الخبر بالمبتدأ وقت الضحى ، مثل : أضحى الفلاح منكباً على زراعته. ^(١١)

خروج الأفعال المذكورة أعلاه عن معناها الحقيقي :

الأصل في هذه الأفعال أن تأتي للدخول في الأزمنة ولكن هذه القاعدة لا تعمم ؛ لأنها قد تدخلها معنى صار أي أنها تفقر إلى الزمن الذي تدل عليه هذه الأفعال . ^(١٢)

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

صار : معناها الانتقال والتحول من حال إلى حال فهي تدخل على الجملة الابتدائية فتفيد ذلك المعنى فيها بعد إن لم يكن ، نحو : (صار زيدٌ عالماً) ، أي انتقل إلى هذه الحال و (صار الطين خزفاً) ، أي تحول إلى ذلك وانتقل إليه ، وقد تستعمل بمعنى جاء فتتعدى بحرف الجر وتفيد معنى الانتقال أيضاً ، نحو : (صار زيدٌ

إلى عمرو وكل حيٍّ صائر للزوال) ، و صار زيدٌ غنياً ، أي اتصف بالغنى بعد الفقر . (١٣)

ما فتئ ، ما انفكَّ ، وما برح ، وما دام :

إن هذه الأفعال كلها تفيد الاستمرار و (ما فتئ) تفيد استمرار معنى الخبر بالنسبة لعلاقته بالمبتدأ مثل : ما فتئ الطالبُ يستذكر دروسه ، وهي مثل (زال) في معناها وشروطها حيث يجب أن يسبقها نفي أو نهى ،

و (انفكَّ) تفيد استمرار معنى الخبر بالنسبة لعلاقته بالمبتدأ ، مثل : ما انفكَّ المظلومُ عاثراً ، و (ما برح) تفيد استمرار معنى الخبر بالنسبة لعلاقته بالمبتدأ ، مثل : ما برح المؤمنُ يذكر ربه ، وهاتان أيضاً تشبهان (زال) في معناها وشروطها حيث يجب أن يسبقهما نفي ، أو نهى ، نحو قوله تعالى ((قَالُوا لَنْ

نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ)) . [طه : ٩١] و (ما دام) تفيد استمرار المعنى

الذي قبلها مدة خبرها لاسمها ، مثل : يفيد العلمُ ما دامَ المرءُ مقلّاً عليه ، ففائدة العلم تستمر وتدوم بدوام وقت الاقبال ، (١٤) وكل هذه الأفعال تشترك في أن تدخل ما النافية ولهذا جمعناها سوياً .

ما زال :

هي أيضاً تفيد الاستمرار أي استمرار معنى الخبر بالنسبة لعلاقته بالمبتدأ مثل قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : (ما يزال البلاءُ بالمؤمن في نفسه وولده وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة) . (١٥)
دلالة كان على الزمن :

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

تدخل كان على المبتدأ والخبر فترفع المبتدأ على أنه اسمها وتنصب الخبر على أنه خبرها ، ويكون خبرها اما مفرداً فيكون منصوباً وإما أن يكون جملة اسمية أو فعلية أو شبه جملة ظرفاً أو جاراً ومجروراً – فيكون في موضع نصب .^(١٦)

المحور الأول

١. خصائص كان

تختص كان بأمور منها :

١- قد تأتي زائدة وتكون زيادتها بشرطين : أحدهما : كونها بلفظ الماضي ، والثاني : كونها بين شيئين متلازمين ليسا جاراً ومجروراً ، نحو : (ما كان أحسن زيدا) .^(١٧)

وتكون زائدة دخولها كخروجها لا عمل لها في اسم و لا في خبر ، وذهب السيرافي إلى أن معنى قولنا زائدة أن لا يكون لها اسم ولا خبر ولا هي لوقوع شيء مذكور ولكنها دالة على الزمان وفاعلها مصدرها ،^(١٨) وأكثر ما تكون زيادتها بين ما وفعل التعجب ،^(١٩))) وليس معنى الزيادة الا يكون لها معنى البتة في الكلام بل إنها لم يؤت بها للإسناد)) .^(٢٠) وإنها عندما تزداد تكون دالة على غرضين :

أ- الدلالة على الزمن : نحو : (ما كان أحسن زيدا) فإنها تدل على الزمن الماضي وتقول ما كان أحسن زيدا ، فتذكر كان لتدل أنه فيما معنى وبعض النحاة لا يسمي نحو هذا زائداً وأما إذا دلت (كان) على الزمن ولم يقل (ما كان أحسن زيدا) ففي تسميتها زائدة نظر لما ذكرنا أن الزائد من الكلام عندهم لا يفيد إلا محض التأكيد فالأولى أن يقال : سميت زيادة مجازاً لعدم عملها وإنما جاز أن لا تعملها مع إنها غير زائدة ؛ لأنها كانت تعمل لدلالاتها على الحدث المطلق الذي كان الحدث المقيد في الخبر يغني عنه لا لدلالاتها على زمن الماضي ؛ لأن الفعل إنما يطلب الفاعل والمفعول لما يدل عليه من الحدث لا للزمان فجاز ذلك أن تجردها فلم يبق إلا الزمان وهو لا يطلب مرفوعاً ولا منصوباً فبقي كالظرف دالاً على الزمان فقط فلذا جاز وقوعه موقعاً لا يقع غيره فيه حتى الظرف تبيناً لإلحاقه بالظروف التي يتسع فيها فيقع بين ما التعجب وفعله وبين الجار والمجرور ، نحو : على كان المسومة ، فثبت أن كان المقيدة للماضي التي لا تعمل

مجردة عن الدلالة على الحدث المطلق .

ب — تزداد لضرب من التأكيد ، نحو : (إن زيدا كان منطلق) فليس في هذا دلالة على الزمن وإنما أدخلت لضرب من التأكيد ، ونحو قول العرب : (ولدت فاطمة بنت الخرشب وجدها من بني عبس لم يوجد كان مثلهم) فإنها زيدت لتأكيد المضي ، ثم إن كان قد تزداد وحدها ، نحو : (على كان المسومة العراب) أو تزداد مع مرفوعها (وجيران لنا كانوا كرام) . (٢١)

وبعد الاستقراء تبين أن زيادة كان لم ترد في المعلقات السبع والعشر ، وهذا دليل على أن الشاعر لم يستخدم معنى زائداً وإنما وضع كل معنى في مكانه المناسب .

٢- قد تحذف (كان) هي واسمها ويبقى خبرها ويكثر ذلك بعد (إن) و (ما) الشرطيتين ، نحو: سِرْ مسرعاً إن راكباً وإن كنت ماشياً ، كما تحذف هي واسمها بعد لو ، نحو التمس ولو خاتماً من حديد ، والتقدير ولو كان ما تلتسمه خاتماً من حديد .

٣- قد تُحذف كان وحدها ويعوض عنها بما الزائدة وذلك بعد (أن) المصدرية .

٤- وقد تحذف كان واسمها وخبرها معاً ويعوّض عن الجميع بما الزائدة وذلك بعد إن الشرطية ، نحو افعل هذا إما لا ، والتقدير : افعل هذا إن كنت لا تفعل غيره ، فحذفت كان مع اسمها وخبرها واستعيض عن ذلك بما الزائدة فصارت الجملة : إن ما لا ، وأدغمت النون وأصبحت إما لا .

٥- وقد تُحذف كان مع اسمها وخبرها بلا عوض ، نحو : لا تعاشر فلاناً فإنه فاسد الأخلاق ، فيقول الجاهل إني أعاشر وإن كان فاسد الأخلاق ، فحذفت كان مع اسمها والضمير وخبرها (فاسد الأخلاق) . (٢٢)

٦- وقد تحذف أيضاً مع خبرها ويبقى اسمها وهو ضعيف؛ ولهذا ضَعُفَ ، نحو : (ولو تمرٌ ، وإن خيرٌ) ، والتقدير : وإن كان خيرٌ هو . (٢٣)

والذي ذكرناه من حذف كان واسمها وخبرها تبين أنه لم يرد هذا الحذف في المعلقات السبع ولا العشر .

٢. تقديم خبر كان :

الأصل أن يتقدم الاسم على الخبر إلا أنه قد يتقدم الخبر على الاسم جوازاً أو وجوباً ، وهو كما يأتي :

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

١- تقديم خبر (كان) على اسمها جوازاً ، وذلك إذا كان الخبر شبه جملة والاسم معرفة وما لم يعرض مانع ، نحو : (ما كان الدرهم إلا لك) ، وقوله تعالى ((وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ)) [الروم

: ٤٧] ، وتقول : (كان محمدٌ شاخصاً) و (كان شاخصاً محمدٌ) ، ويجوز أيضاً تقديم خبر كان عليها فتقول : (شاخصاً كان محمد) ، وإنما جاز تقديم خبر كان على اسمها ؛ لأنها لما كانت أخبارها مشبهة بالمفعول وأسمائها مشبهة بالفاعل ، والمفعول يجوز تقديمه على الفاعل فكذلك ما كان مشبهاً به ؛ فإن قيل : هل يجوز تقديم أخبارها عليها أنفسها ؟ قيل يجوز ذلك في ما لم يكن في أوله (ما) ، نحو : (قائماً كان زيدٌ) وإنما جاز ذلك ؛ لأنه لما كان مشبهاً بالمفعول والعامل فيه متصرف جاز تقديمه عليه كالمفعول ، نحو : (عمرأً ضرب زيدٌ) ، فإنما قيل : فلم لا يجوز تقديم اسمائها عليها أنفسها كما جاز تقديم أخبارها عليها ؟ قيل : إنما لم يجز تقديم اسمائها عليها ؛ لأن اسماءها مشبهة بالفاعل والفاعل لا يجوز تقديمه على الفعل فكذلك ما كان مشبهاً به وجاز تقديم أخبارها عليه ؛ لأنها مشبهة بالمفعول والمفعول يجوز تقديمه على الفعل كما بينا ، ولم يجز تقديم خبرها في أوله (ما) عليه وذلك لأن ما في أوله (ما) ما عدا (ما دام) للنفي والنفي له صدر الكلام كالاستفهام كما أن الاستفهام لا يعمل ما بعده في ما قبله ، نحو : (أ عمرأً ضرب زيد) فكذلك النفي لا يعمل ما بعده في ما قبله . (٢٤)

٢- تقديم خبر (كان) على اسمها وجوباً :

أ- إذا كان الخبر شبه جملة والاسم نكرة ، مثل قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : (ليس للقاتل من تركه المقتول شيء) فقد تقدم الجار والمجرور (للقاتل) وهو الخبر فتقدم على الاسم (شيء) لأنه نكرة والتقديم واجب ولا يجوز أن نقول العكس ، ونحو : كان بين الناس عداوة . (٢٥)

ب — إذا كان في اسم كان ضمير يعود على الخبر ، نحو : كان في الشجرة ثمارها ، حيث تقدم الخبر الجار والمجرور (في الشجرة) على الاسم (ثمارها) ؛ لأن به ضميراً يعود على الخبر المقدم ، وهذا واجب ؛ لأن الاسم نكرة . (٢٦)

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

وقد ورد تقديم خبر كان على اسمها في المواضع الآتية :

قال لبيد بن ربيعة : (٢٧)

عَرَيْتَ وكان بها الجميعُ فأبْكَرُوا منها وغَوِِرَ نُؤْيُهَا وِثْمَامُهَا
حيث تقدم خبر كان (بها) وهو شبه جملة - جار ومجرور - على اسمها (الجميع) .
وقال : (٢٨)

أولَمْ تَكُنْ تدري نَوَارُ بَأْتَنِي وَصَالُ عَقْدِ حَبَائِلِ حَمْدَامُهَا
إذ تقدم الخبر (تدري) على الاسم (نوار)
وقال عنتره بن شداد : (٢٩)

ولقد حَشَيْتُ بَأْنَ أَمُوتَ ولم تَكُنْ للحربِ دائرةٌ على ابْنِي ضَمِيمِ
حيث تقدم أيضاً خبر كان (للحرب) وهو جار ومجرور على اسمها (دائرة) .
وقال عبيد بن الأبرص : (٣٠)

إِنْ يَكُ حَوْلَ مِنْهَا أَهْلُهَا فَلَآ بَدْعِيَّةٌ وَلَا عَجِيبُ
وقال أيضاً : (٣١)

أَوَيْكُ أَقْفَرُ جَوْهَا وَعَادَهَا المخلُ والجُدُونُ
٣. تمام كان ونقصانها :

تستخدم كان ناقصة وتستخدم تامة أيضاً ، حيث تأتي كان تامة بمعنى وجد وحدث وثبت ، وتكون زائدة في اللفظ دون المعنى أو فيها جميعاً ، نحو : زيد كان قائم ، فتارة يعبر عنه بالأزلية ، نحو : كان الله ولا شيء معه ، وتارة يعبر عنه بحدث . (٣٢) كقول الشاعر عمرو بن كلثوم : (٣٣)

إذا ما عَيَّ بالإسنانِ حيٍّ من الهولِ المشبَّه أن يكونا

وتارة يعبر عنه بحضر كقوله تعالى ((وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ)) [البقرة : ٢٨٠] .

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

وتارة يعبر عن الفعل بقدر أو وقع ، نحو : ما شاء الله كان ، وتتم أيضاً إذا كانت بمعنى كفل فتتعدى بعلى وتتم أيضاً مراداً بها معنى عَزَلَ . (٣٤)

وتأتي كان ناقصة أي تدخل على الجملة الاسمية فترفع الاسم ويسمى (اسمها) وتنصب الخبر ويسمى (خبرها) ولا تستغني عن الخبر لأنها لا تدل على حدث بل تفيد الزمان مجرداً من معنى الحدث . (٣٥)

والفرق بين كان التامة والناقصة هو : أن التامة بمعنى حدث ووجد الشيء والناقصة بمعنى وجد موصوفية الشيء بالشيء في الزمن الماضي ، والتامة يخبر بها عن ذات موجودة إما منقضى حدوثها أو متوقع والناقصة يخبر بها عن انقضاء الصفة الحادثة من الذات أو عن توقعها والذات موجودة قبل حدوث الصفة وبعدها ، والتامة تكتفي بالموضوع وتؤكد بالمصدر ، وتعمل في الظرف والحال والمفعول له ويعلق بها الجار والناقصة لا تكتفي بمرفوعها وإنما تنصب الخبر الذي هو (خبرها) . (٣٦)

وقد وردت كان ناقصة في المعلقات العشر بكثرة وسنذكرها في موضوع لاحق .

المحور الثاني

معاني كان في شروح المعلقات

كان فعل ماض ناقص غير أنها لا تختص بالماضي فقط بل قد تكون لغيره كما رآه قسم كبير من النحويين وأبرز معانيها هي :

١- الماضي المنقطع : وهو الغالب عليها كأن تقول : (كان عمرٌ عادلاً) و (كان خالدٌ غنياً وأصبح فقيراً) ومنه قوله تعالى ((كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلَدُوا)) [التوبة : ٦٩]

وقوله تعالى ((وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ)) [النمل : ٤٨] ،

والماضي المنقطع على ضربين :

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

أ- ضرب يراد به الاتصاف بالحدث في الزمن الماضي على وجه الثبوت ، نحو : (كان محمدٌ شاعراً) ، وقوله تعالى ((كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً)) أي متصفين بهذه الصفات على وجه الثبوت وهذا إذا كان

خبرها اسماً ، (٣٧) وقد ورد هذا كثيراً في المعلقات العشر منها ما يأتي :

قال طرفة بن العبد في معلقته : (٣٨)

متى تأتني أصبَحُكَ رويَّةً وإن كنتَ عنها غانياً فاغنٍ وازدَدَ

فكان هنا تدل على الاتصاف بالحدث في الزمن الماضي وجه الثبوت وهي هنا ناقصة ، اسمها (التاء في كنت) وخبرها (غانياً) وهو اسم فاعل ، والشاعر هنا يتكلم عن حبيبته فهو يقول لها متى تأتني أسقيك شرب الغداة وإن كنت عنها اذا غنى ، وقد روى التوزي والطوسي : (وإن تأتني أصبَحُكَ كأساً) وقوله (وإن كنت عنها ذا غنى) هذه رواية ابن السكيت والأعلم ، وروي الخطيب (غانياً) (٣٩)

وقال أيضاً : (٤٠)

ولو كنتَ وغلاً في الرجال لضرني عداوة ذي الأصحاب والمتوحدِ

فمعنى كان في هذا البيت تدل على الزمن الماضي المتصف بالحدث على وجه الثبوت ، لأن خبرها (وغلاً) وهو مصدر منصوب عَرَفَ عنه في الماضي إنه ضعيف من بين الرجال ، والواغل الداخل على القدم في شرايهم من غير أن يدعي ، قال : قد أوغل في الأرض : إذا أبعد في الذهاب وقد وغل يغل وغولاً ، ويقول : لو كنت ضعيفاً من الرجال لضرني معاداتهما إياي ، ويروى (وغداً) وهو اللئيم والمتوحد : الفرد من الرجال الذي ليس معه أحد ويقال متوحد ووحد والأصل في أَحَدَ وَحَدَ . (٤١)

وقال عنتره بن شداد في قصيدته : (٤٢)

هلاً سألتِ الخيلَ يا ابنةَ مالكٍ إن كنتِ جاهلةً بما لم تعلمي

(فالتاء) اسم الكون و (جاهلة) خبر الكون وهنا كان تدل على الزمن الماضي المتصف بالحدث على وجه الثبوت ؛ لأن الخبر (جاهلة) اسم فاعل ، والمعنى : هلاً سألت الفرسان عن حالي في قتالي إن كنت

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

جاهلة بها ، وروي الأعم : (هلاً سألت القوم) وروي محمد بن خطاب : (هلاً سألت الخيل) .^(٤٣)
وقال عمرو بن كلثوم : ^(٤٤)

نصبنا مِثْلَ رَهْوَةٍ ذاتِ حَدٍّ محافظةً وكُنَّا السابِقينا

والمعنى إذا عيَّ أهل الحرب بالحرب واشتبهت عليهم أمورهم فلم يتوجهوا لها نصبنا مثل رهوة ، ورهوة : جبل أي أثينا بكتيبة مثل (رهوة ذات حد) أي كتيبة ذات شوكة محافظة لأحسابنا ، ويروى (كُنَّا المستقينا) ومعناه : المتقدمين .^(٤٥)

وقال أيضاً : ^(٤٦)

وكُنَّا الأيمنينَ إذا التقينا وكان الأيسرينَ بنو أبينا

أي : وكنا أصحاب اليمين وكان بنو أبينا أصحاب الشمال ، وقال تعالى ((فَأَصْحَبُ الْمُيَمِّنَةِ مَا

أَصْحَبُ الْمُيَمِّنَةِ)) [الواقعة : ٨] ، قال : أصحاب الميمنة : الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ، وأصحاب

المشأمة : أصحاب التأخر ، يقال : اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك ، وبنو أبينا اسم كان والأيسرين خبر كان وبجوز أن نقول : وكان الأيسرون بني أبينا ، على أن تجعل (الأيسرون) الاسم و (بني أبينا) الخبر ، قال الفراء : إذا قلت كان القائم أخوك ، كان الوجه رفع الأخ ونصب القائم ؛ لأن القائم ينتقل إذا كان فعلاً محدثاً ينقطع والأخوة لا تنقطع ، لأنها نسب متصل ، وقال : يجوز أن نقول : كان القائم أخاك فتجعل القائم اسم كان والأخ خبر كان ، وقد ورد في شرح المعلقات السبع برفع (الأيسرين) ونصب (بنو) .^(٤٧)

وفي هذين البيتين جاءت كان دالة على الزمن الماضي المتصف بالحدث على وجه الثبوت وهو ماض منقطع .

وقال لبيد في معلقته : ^(٤٨)

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

فمضى وقَدَّمها وكانت عادةً منه إذا هي عَرَدْتُ إقدامها

فكان هنا دلّت على الزمن الماضي المتصف بالحدث على وجه الثبوت واسم كان ضمير مستتر تقديره (هي) و (عادة) خبرها وهو (اسم) وهو ماضٍ منقطع وإنّ العادة هي صفة ثابتة في الماضي ولا تتغير. ومعنى البيت : مضى الحمار وقَدَّم الاتان لكيلا تفند عليه وتترك الطريق وتعدل عنه ، وأصل التعريد : الفرار وأتت كان والإقدام مذكر ؛ لأن الكسائي قال إذا كان خبر كان مؤنثاً واسمها مذكراً وأوليتها الخبر فمن العرب من يؤنث كان ويتوهم إن الاسم مؤنث إذا كان الخبر مؤنثاً ، فكان يجيز : كانت عادةً حسنةً عطاء الله ، وكانت رحمة المطر البارحة . (٤٩)

ب — وضرب يراد به أنه حصل مرّة ولم يكن وصفاً ثابتاً ؛ وذلك إذا كان خبرها فعلاً ماضياً وذلك كقوله تعالى : ((وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّوهُ إِلَّا دَبْرَ)) [الأحزاب : ١٥] ، أي :

أحدثوا معه عهداً سابقاً ، وقيل : (لا يحسن وقوع الفعل الماضي في خبر كان ؛ لأن أحد اللفظين يغني عن الآخر) ، وهذا مردود فقدره في القرآن الكريم ذلك في الشرط وغيره ، قال تعالى : ((إن كان قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبْرٍ)) [يوسف : ٢٧] وقوله تعالى : ((إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ)) [المائدة

: ١١٦] ، فإذا كان خبرها فعلاً ماضياً دلّ على أنّ الأمر حصل مرة مرة ، فثمة فرق بين قولنا : (كان محمد كاتباً) ، وقولنا (كان محمد كتب في هذا الأمر) فالأول وصف دائم ، والثاني لمن قام بالفعل مرة واحدة ، ونحو قولك (كان زيداً ماهراً) أي : متصفاً بالمهارة و (كان زيداً مجد) ، أي : " حصل له ذلك مرة . (٥٠) وقد وردت كان في المعلقات بهذا المعنى ، فقال امرؤ القيس . (٥١)

أ فاطمٌ مهلاً بعض هذا التدلّل وإن كنت قد أزمعت صرّمي فأجملي
امرؤ القيس هنا يطلب من حبيبته أن تترك دلالتها وإن كانت قد وطّنت نفسها على فراقه فيطلب منها أن تجمل في الهجران . (٥٢)

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

فهنا يتكلم في الماضي فكان ناقصة والتاء في (كنت) اسمها والجملة الفعلية (أزمعت) خبر كان فلذلك دلت على الماضي المنقطع وهذا حدث مرة واحدة غير ثابت ومتكرر ؛ لأن خبر كان فعل ماض وهذا يراد به الماضي المنقطع .

وقال أيضاً : (٥٣)

وإنْ تَكُ قد ساءَتْكَ مِنِّي خَلِيقَةٌ فَسَلِّي ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ تَنْسُلِ
يقول لها إن كانت قد ساءتكَ مني خليقة في الماضي فاستخرجي ثيابي من ثيابك أي فارقيني وصارميني
كما تحبين فإني لا أؤثر إلا ما أثرت ولا أختار إلا ما اخترت لانقيادي لك وميلي إليك، (٥٤) وتكُ هنا تدل
على الماضي المنقطع الذي حدث مرة واحدة وليس ثابتاً أي قد ساءتكَ مني خليقة مرة واحدة فليس مستمراً
، ولهذا جاء الخبر فعلاً ماضياً (ساءتكَ) واسمها (خليقة) ، وعلى الرغم من مجيء كان بلفظ المضارع
إلا أنها تدل على الماضي أي هجرته في الماضي وليس في الحاضر . وقد جاءت كان بلفظ الماضي المعتاد
المنقطع الذي يراد به حصل مرة واحدة في قول الشاعر زهير بن أبي سلمى : (٥٥)

وكان طوى كشحاً على مُسْتَكْنَةٍ فلا هو أبداها ولم يتَقَدَّم
والمعنى : وكان قد أضمر في صدره حقداً وطوى كشحه على نية مستترة فيه ولم يظهرها لأحد ولم يقدم
عليها ، وروي الأعمى : (فلا هو أبداها ولم يتجمجم) . (٥٦)

وقال عنتره بن شدّاد : (٥٧)

إن كنتِ أزمعتِ الفراقَ فإنما رُمّتِ ركائبُكم بليلٍ مظلمٍ
معناه : إن كنت قد عزمت على الفراق فقد كان ذاك في نفسك قبل ، وقوله : (رُمّت) يريد أمراً فزع منه
بليل ، أي إن كنت كتمت هذا الرحيل فقد بان لي (٥٨) ، فالتاء اسم كان و (أزمعت) خبرها وهو فعل
ماض ، وهذا يراد به الماضي المنقطع المعتاد يراد به حصل مرة واحدة وغير ثابت .
وقال عبيد بن الأبرص : (٥٩)

إنْ يَكُ حَوْلَ مِنْهَا أَهْلُهَا فلا بريء ولا عجيبُ

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

أي إن كانت الديار حالت وحوّل منها أهلها فلا هي أول من حلا منها ولا عجب .
فهو لم يتكلم عن خلو الديار في الماضي ^(٦٠)، اسم كان (أهلها) و (حوّل) خبرها وهو فعل ماض ، وهذا ماض حصل مرة واحدة ليس على وجه الثبوت لأن الخبر فعل ماض .
وقال أيضاً : ^(٦١)

أو يكُ أَقْفَرَ جَوْهَا وعادّها المَحْلُ والجدوب
هنا يتكلم عن الديار وخلّوها وما حلّ بها وانتابها ، ^(٦٢) وروي (أقفر منها أهلها) فهو يتكلم عنها في الماضي (جَوْهَا) اسم كان و (أقفر) خبرها ، ومعنى كان هنا ماضٍ منقطع يراد به أنه حصل مرة ولم يكن وصفاً ثابتاً وذلك لأن الخبر جاء فعلاً ماضياً وهو (أقفر) .

٢- الماضي المتجدد والمعتاد ، وذلك إذا كان خبرها فعلاً مضارعاً ، وهو نوعان :
أ- الماضي المعتاد : إذا كان خبر (كان) فعلاً مضارعاً للدلالة على العادة في الماضي أي كان الفاعل يعتاد الفعل ، نحو : (كان يقوم الليل) وقوله تعالى ((وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ)) [مريم : ٥٥]، ^(٦٣)

وقال الشاعر عنتره في معلقته : ^(٦٤)
لو كان يدري ما المحاورةُ اشْتَكَى أو كان لو عَلِمَ الكلامَ فَكَلَّمِي
أي لو كان يدري في عاداته ما المحاورة لاشتكى ، وهنا كان بمعنى الماضي المتجدد والمعتاد وذلك لأن خبرها فعلاً مضارعاً (يدري) ودلّ على العادة في الماضي واسمها ضمير مستتر تقديره (هو) .
وقال لبيد بن ربيعة : ^(٦٥)

أو لم تكن تدري نَوَارُ بِأَنَّنِي وَصَلْتُ عَقْدَ حَبَائِلِ جُذَامِهَا
جُذَام : قطاع أي : أصل في موقع المواصلة من يستحقها وأقطع من يستحق القطيعة ، نوار : امرأة من بني جعفر . ^(٦٦) فهو يقول لهم أن نوار كانت تدري أنه وصال عقد حبائل جذامها ، و (نوار) اسم كان ، و(تدري) خبرها ، والحبائل جمع الحبالى وهي استعارة للعهد والمودة ، واجزم : القطع . ^(٦٧)

خَلَّتْ سَبِيلَ أَتْيٍ كَانَ يَحْبِسُهُ وَرَفَعَتْهُ إِلَى السَّجْفَيْنِ فَالْتَضَدَّ
إن هذه الجارية لما خافت السبيل كست مجرى الماء ورفعت التراب إلى السائر خوفاً من دخول الماء إلى
البيت وإتلاف النضد ، (٦٩) اسم كان ضمير مستتر تقديره (هو) والخبر (يحبسه) فكان دلت على الماضي
المعتاد لأن الخبر فعلاً مضارعاً . وقد تدل كان على الاعتياد في الماضي إذا كان خبرها شرطاً ، نحو :
(كان محمد إذا سئل أعطى) ، ومنه قوله تعالى : ((إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

يَسْتَكْبِرُونَ)) [الصافات ٣٥] . (٧٠)

ب — الماضي المستمر : وهو ما حدث مرة وكان مستمراً في حينه، نحو: (كنت أقرأ في كتابي فجاءني
محمد) ، أي : كنت مستمراً على القراءة فجاءني محمد ، (٧١) ولم ترد كان بهذا المعنى في المعلقات السبع
والعشر .

٣- توقع الحدث في الزمن الماضي وبعد البحث والدراسة تبين أنه لم ترد كان بهذا المعنى في جميع
المعلقات ولكن هناك أمثلة كثيرة في غيرها تدل على هذا المعنى ، فتقول : (كان محمد سيفعل هذا) ،
أي: كان متوقفاً من محمد أنه سيفعل أمراً ما في الماضي ، أو بمعنى أنه كان ينوي فعله في الماضي ،
ونحو: (كان زيد سيقوم أمس) أي كان متوقفاً منه القيام فيما مضى . (٧٢)

٤- الدوام والاستمرار : تأتي كان تدل على الدوام والاستمرار بمعنى (لم يزل) ومنه قوله تعالى : ((
وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا)) [النساء : ٩٦] وقوله تعالى ((وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ)) [الأنبياء

: ٨١] أي : لم تزل كذلك وقوله تعالى ((وَكَانُ الْإِنْسَانُ عَجُولًا)) [الإسراء : ١١] ، وتختص كان

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

بمرادفة (لم يزل) كثيراً ، أي : إنها تأتي دالة على الدوام وإن كان الأصل فيها أن يدل على حصول ما دخلت عليه فيما مضى مع انقطاعه عند قوم وعليه الأكثر ، ووردت كان الدالة الدوام في صفات الله تعالى ، نحو قوله تعالى ((وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا)) [النساء : ١٣٤] ، أي : (لم يزل متصفاً بذلك) . (٧٣)

وقد وردت كان بهذا المعنى في المعلقات .

فقال الشاعر طرفة بن العبد : (٧٤)

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادره أيما ملكت يدي
معنى كان هنا الاستمرارية والدوام ، والمعنى : فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي والموت الذي يواجهني
الآن ومستقبلاً وفي كل وقت فدعني أبادرها بما ملكت يدي في لذاتي ، وأيضاً معناه إن كنت لا تستطيع أن
ندفع موتي عني فدعني أبادر الموت باتفاق أملاكي ، يريد أن الموت لا بد منه فلا معنى للبخل بالمال وترك
اللذات وامتناع الذوق . (٧٥)

وقال عنتره (٧٦) في هذا المعنى :

لقد خشيئت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على أبي ضمضم
وكذلك قال عمرو بن كلثوم (٧٧) في هذا المعنى:
يكون ثقالها شرقي سلمى ولهوتها قضاة أجمعينا
والمعنى الذي أرادهُ الشاعر أن قضاة تطحنهم كما تطحن الرحي ما يلقي فيها من الطعام ويروى (يكون
ثقالها شرقي نجد) . (٧٨)

٥- أن تكون بمعنى الشأن والحديث ، وذلك كقولهم : كان محمد قائم ، فترفع الاسمين معاً . (٧٩) ولم ترد
كان بهذا المعنى في شروح المعلقات .

٦- بمعنى ينبغي وبمعنى القدرة والاستطاعة ، نحو: (ما كان له أن يفعله) أب ما ينبغي له ذلك ، ونحو

قوله تعالى ((مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا

لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ)) [آل عمران : ٧٩] ، أي ما ينبغي له ، وتأتي بمعنى القدرة والاستطاعة نحو قوله

تعالى ((وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا)) [آل عمران ١٤٥] ، أي لا

تستطيع النفس فعل ذلك ، وتأتي كان بمعنى كفل ، يقال : كان فلان الصبي ، إذا كفله ، وبمعنى غزل ، نحو : كانت المرأة الصوف إذا غزلته ، ^(٨٠) ولم ترد كان بهذه المعاني في جميع المعلقات.

٧- كان الدالة على الحال ، ومنه قوله تعالى ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ)) [آل عمران ١١٠

[وقوله تعالى ((إِنْ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا)) [النساء : ١٠٣]

وقوله تعالى ((مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ)) [الأحزاب : ٤٠] ، فإنها

دلت في هذه الآيات على معنى الماضي فمعنى قوله تعالى (((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) وَجِدْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

موصوفون به ، وقوله تعالى : ((إِنْ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)) أي فرضت عليهم أو كتبت

عليهم ، ^(٨١) وقد وردت كان دالة على الحال بمعنى (وَجَدَ) كقول الشاعر طرفة بن العبد : ^(٨٢)

وإن أدع في الجلى أكن من حماتها وإن يأتك الأعداء بالجهد أجهد

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

فقد جاءت كان في هذا البيت دالة على الحال بمعنى (أوجد) والمعنى : إن أحد طلبني في الأمر العظيم والجليل أوجد وأكن من الذين يحمون الحريم وإن يأتك الأعداء لقتالك أجهد في دفعهم عليه الجهد .
وروي الطوسي : (وإن أدع للجلى) ، والجلى الأمر العظيم ، وقال يعقوب : الجلى فعلى من الأجل ، كما تقول : الأعظم والعظمى ، وقال غيره الجلى بضم الجيم مقصورة وإذا فتحت جيمها مدت وقيل الجلا ، وحماتها الذين يقومون بها ، ^(٨٣) وكذلك قال زهير ^(٨٤) في هذا المعنى:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يُستغن عنه ويذمم
فهنا جاءت بمعنى (وُجد) ، أي : من وُجد ذا فضل ومال فيبخل به استغني عنه وذم ، ومن مرفوعة بما في يك ، ويك مجزوم بمن وعلامة الجزم فيه سكون النون في الأصل والنون سقطت لكثرة الاستعمال وشبهت في حال سكونها بالواو والياء والألف لم يجز سقوطها إذا تحركت ، كقولك : لم يكن الرجل قائماً ، وقال الله تعالى في موضع ((فَلَا تُكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)) [البقرة : ١٤٧] ، والأنعام : ١١٤ ، يونس

(: ٩٤)

والموضع الذي قال فيه (فلا تك) حذف النون لكثرة الاستعمال والموضع الذي قال فيه (فلا تكونن) زاد النون لتوكيد المستقبل وأثبت الواو لتحرك النون . ^(٨٥)

٨- الاستقبال : جاءت كان في القرآن الكريم دالة على الاستقبال كثيراً ، ومن قوله تعالى : ((وَتَخَافُونَ

يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا)) [الانسان : ٧] وقوله تعالى ((إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا)) [الكهف : ١٠٧] ، وهو من باب تنزيل المستقبل بمنزلة الماضي

لبيان أنه محقق الوقوع وإنه بمنزلة ما مضى وفرغ منه ، وذلك نحو قوله تعالى ((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ

فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ)) [الزمر : ٦٨] ، فإن القرآن الكريم كثيراً ما يخبر عن

المستقبل بلفظ الماضي لبيان أن هذا المستقبل بمنزلة ما مضى فكما أن الذي وقع وحصل لاشك فيه فهذا كذلك .^(٨٦)

وقال طرفة بن العبد :^(٨٧)

وَقَرَّبْتُ بِالْقُرْبَى وَجَدَّكَ إِنَّهُ مَتَى يَكُ أَمْرٌ لِلنَّكِثَةِ أَشْهَدُ

فكان هنا دلت على الاستقبال وهذا مقترن بشرط أي متى يحدث أمرٌ عظيم وموقف جسيم يجهد فيه الانسان أنا أشهده ، أي إن ذلك الموقف لم يحدث بعد ، فهنا كان لا زمن فيها للماضي وانما دلت على الاستقبال ، والمعنى يقول : وقربت نفسي بالقرابة التي ضمها حبها ونظمها خيطها وأنه متى حدث له أمر بليغ فيه غاية الطاقة ويبذل فيه المجهود أحضره وأنصره ، وروي (إنني) بدلاً من إنه وهي رواية ابن السكيت والأعلم والخطيب ، وقوله تعالى (أمرٌ) هي رواية الخطيب ، ورواية ابن السكيت والأعلم هي : (عهدٌ) .^(٨٨)

وفي المعنى نفسه قال^(٨٩):

فلو كان مولاي امراً هو غيره لَفَرَجَ كَرَبِي أَوْ لَأَنْظُرَ فِي غَدِي
ويروى (فلو كان مولاي ابن أصرم مسهرٌ) ومن روى الرواية الأولى ، قال مولاي في موضع رفع على اسم الكون ، وامراً خبر الكون ، ومن روى الرواية الثانية قال : مولاي في موضع نصب على خبر الكون ، وابن أصرم اسم الكون ومسهر مترجم عن الابن ، ولو كان ابن عمي غير (مالك) لَفَرَجَ كَرَبِي أَوْ لَأَمْهَلَنِي زَمَاناً فهنا كان لم تدل على الزمن الماضي وإنما دلت على الاستقبال .^(٩٠)

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

٩- بمعنى صار : تستعمل كان بمعنى (صار) دالة على التحول من وصف الى آخر وجعلوا منه قوله

تعالى ((وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا)) [النبا : ١٩] ، وقوله تعالى ((وَدُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ۖ

فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ۖ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً)) [الواقعة : ٥ / ٧] ، (٩١) وقد وردت بهذا المعنى

في شرح المعلقات:

قال عمرو بن كلثوم : (٩٢)

مت تنقل إلى قوم رحانا يكونوا في اللقاء لها طحيننا
والمعنى : متى صار بنا قوم صاروا في الحرب كالطحين في الرحي .
وقال أيضاً : (٩٣)

بأيّ مشيئة عمرو بن هند نكون لقيكم فيها قطينا
فنكون بمعنى نصير ، أي كيف تشاء يا عمرو بن هند أن خدماً لمن وليتموهم أمرنا من الملوك الذين
وليتموهم ، (٩٤) أي كيف تقبل أن نتحول أو نصير خدماً للملوك الذين كنّا نحن أسيادهم .

١٠- كان التامة : تستعمل كان تامة فنكتفي بالمرفوع أي الفاعل ، كسائر الأفعال اللازمة ومعناها (وُجد)

نحو قوله تعالى ((وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ)) (٩٥) وبمعنى خُلِقَ ، نحو قد كان عبد

الله ، أي قد خلق عبد الله ، وبمعنى ثبت وثبت كل شيء بحسبه فمعه بمعنى الأزلية : كان ولا شيء معه ،
وبمعنى حدث : إذا كان الشتاء فادفئوني ، وبمعنى وقع : ما شاء الله كان ، ونحو : قد كان الأمر ، أي وقع
الأمر ، وبمعنى قام نحو : كانوا وكنّا فما ندري على مهل ، ومتعدية بمعنى كفل : كنت الصبي كفلته
ومصدر هذه كيانه ، وبمعنى غزل ، نحو : كنت الصوف غزلته . (٩٦)

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

فقد وردت كان تامة في بيتين فقط من المعلقات العشر:

فقال زهير بن أبي سلمى : (٩٧)

ومهما تكن عند امرئ من خليقة
ولو خالها تخفى على الناس تعلم
وسوف يرد تفصيل في هذا المعنى وتمامها في موضع لاحق من البحث .
وقال عمرو بن أبي ربيعة : (٩٨)

إذا ما عليّ بالإسنان حيّ من الهول المشبه أن يكون
فهنا المعنى يقول : إذا عجز عن التقدم في الحرب تقدم مخافة لهول منظر متوقف يشبه أن يكون ويمكن
فهنا كان تامة ؛ لأنها اكتفت بالمرفوع وهو مضمّر فيها ولا خبر للكون لأنه بمعنى الحدوث والوقوع ، أي
يريد أن يقع ويحدث وهي حالها كحال الأفعال الأخرى التي تكتفي بمرفوعها . (٩٩)

١١- وأحياناً تأتي كان لا معنى لها مطلقاً أي قصر المعنى على الماضي يذهب وجه الدلالة وهنا نعدّه من
باب القاعدة أو الحكمة والأمثال كقول الشاعر زهير بن أبي سلمى : (١٠٠)

ومهما تكن عند امرئ من خليقة
ولو خالها تخفى على الناس تعلم
أي مهما يكن عند امرئ من خلق فظنّ أنّه يخفى على الناس علم ولم يخف فهذا البيت يدخل في باب الحكمة
وهنا كان تامة في هذا الموضع ؛ لأن (من) في قوله (ومهما تكن عند امرئ من خليقة) زائدة في فاعل
كان وهو (خليقة) فهو مجرور لفظاً مرفوع محلاً على أنه فاعل كان التامة ، وقد روي الأعم والخطيب
قوله : (إن خالها) بدلاً من (ولو خالها) ، (١٠١)

وقول الحارث بن حلزة اليشكري (١٠٢) أيضاً يدخل في باب الحكمة فتخرج كان عن دلالة على الماضي
أي أنّها لا تقتصر بزمان معين :

أو سكتّم عنّا فكنا عنّا — مضّ عينا في جفنها أقذاء
فهذا البيت يجري مجرى المثل ، والمعنى إن نبشتم على أنفسكم ما قد غاب عن الناس بادعائكم غير الحق
خرج عليكم من ذلك ما تكرهون وإن سكتّم عنّا فلم تستقصوا كنا نحن وأنتم عند الناس في علمهم بنا سواء

دلالة (كان) على الزمن في شروح المعلقات

وكان أسلم لنا ولكم ، على أنا نسكت ونُغمض عينا على ما فيها منكم . (١٠٣)

قد ذكرنا أنه عندما يكون خبر كان اسماً فمعناها يدل على الماضي المنقطع المتصف بالحدث في الزمن الماضي على وجه الثبوت وإذا كان خبرها فعلاً ماضياً فإنها تدل على الماضي الذي يراد به أنه حصل مرة ولم يكن وصفاً ثابتاً ، وإذا كان فعلاً مضارعاً فإنها تدل على الزمن الماضي المتجدد والمعتاد . ولم يذكر معنى (لكان) إذا جاء خبرها شبه جملة (جار ومجرور) وأتى قبلها حرف التحقيق (قد) ظاهراً أو مقدراً ، كقول الشاعر لبيد بن ربيعة (١٠٤)

عريت وكان بها الجميع فأبكروا منها وغوِّير نؤيها وثمأها

والمعنى : عريت الطلول عن قطانها بعد إن كان جميعهم بها فساروا منها بكرة وتركوا النؤي ، وهنا كما ذكرنا في موضع سابق تقديم خبر كان على اسمها ؛ لأنه شبه جملة – جار ومجرور – (بها) والاسم (الجميع) والواو في قوله (وكان بها الجميع) واو الحال والتقدير : وقد كان بها الجميع . (١٠٥) وقول الأعشى ميمون بن قيس . (١٠٦)

قد كان في آل كهف إن هم احتربوا والجاشرية من يسعى وينتضل

فقد ورد هنا خبر كان شبه جملة (جار ومجرور) وهو (في آل كهف) ، والمعنى : إن قعدوا هم فلم يطلبوا بثأرهم فقد كان فيهم من يسعى ويناضل من أجل ذلك . (١٠٧)

حذف نون كان :

تحذف نون كان وذلك بشروط أربعة :

أحدهما : أن تكون بلفظ المضارع بخلاف الماضي والأمر .

والثاني : أن يكون المضارع مجزوماً بالسكون بخلاف المرفوع والمنصوب والمجزوم بالحذف ويكون المضارع مسبوقاً بنفي .

والثالث : أن لا يقع بعد نون ساكن .

والرابع : أن لا يقع بعدها ضمير نصب متصل بها وقد وليها متحرك ، نحو قوله تعالى : ((وَلَا تَلُوكُ

فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ)) [النحل : ١٢٧] ، وقوله تعالى ((وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا)) [مريم : ٢٠] ،

بخلاف قوله ((مَنْ تَكُونُ لَهُ عَنقَبَةُ الدَّارِ)) لانتفاء الجزم ، وقوله ((وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ))

[النحل : ١٢٠] ، ومذهب سيبويه أن الساكن إذا ولي هذه النون امتنع الحذف وحذفها مخصوص عنده بالضرورة ،

ومذهب يونس أنه لا يمتنع و وافقه المصنف وقال : (قد استعملت العرب الحذف كثيراً) ، (١٠٨)

وقد ورد حذف نون كان المجزومة في المضارع في المعلقات السبع والعشر في خمسة مواضع هي : قال امرؤ القيس ، (١٠٩)

وإن تك قد ساء تك من خليفة
وقال طرفة بن العبد : (١١٠)

وقربت بالقربي وجديك أنه
وقال زهير بن أبي سلمى : (١١١)

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله
وقال عبيد بن الأبرص : (١١٢)

إن يك حول منها أهلها
أو يك أفقر جؤها
فلا بريء ولا عجب
وعادها المغل والجدوب

الخاتمة :

لقد توصل البحث إلى النتائج الآتية :

- ١- أكثر معاني كان وردت في المعلقات .
- ٢- من خلال دراستنا وجدنا أن كان وردت في الكتب المدرسية بمعنى يدل على الاتصاف بالزمن الماضي على وجه العموم ، ولكن من خلال البحث توصلنا إلى أن كان لا تدل دائماً على الزمن الماضي وإنما لها معانٍ كثيرة منها : صار وثبت و وجد .
- ٣- أن كان ليست ناقصة فقط وإنما قد تأتي تامة وتأتي زائدة .
- ٤- ورد تقديم خبر كان على اسمها في شرح المعلقات وذلك في خمسة مواضع .
- ٥- أكثر ما دلت عليه كان في المعلقات هو اتصافها بالزمن الماضي المنقطع بضربيه ، ضرب يراد به الاتصاف بالحدث في الزمن الماضي على وجه الثبوت ووردت فيها في ستة مواضع ، والضرب الثاني وهو يراد به حصل مرة ولم يكن وصفاً ثابتاً وأيضاً ورد في ستة مواضع .
- ٦- وردت كان محذوفة النون عند الجزم في خمسة مواضع .
- ٧- وردت كان تامة في موضعين فقط وكذلك جاءت بمعنى صار في موضعين فقط ، ودلت على الحال والاستقبال مرتين فقط .
- ٨- وجاءت دالة على الدوام والاستمرار وعلى الماضي المتجدد والمعتاد في كل منها ثلاث مرات في المعلقات .
- ٩- وتأتي كان أحياناً لا معنى لها مطلقاً ، إذا عدّت من باب المثل والحكمة فقصر المعنى على الماضي يذهب وجه الدلالة وهذا ورد في موضعين من شرح المعلقات .

- (١) ينظر: أسرار العربية ١٣٢، وشرح التسهيل ٣١٦ / ١، وجمع الهوامع ٤٢١ / ١، والنحو الوافي ٥٤٥ - ٥٤٦.
- (٢) ينظر: أوضح المسالك ١٢٨ / ١، وجمع الهوامع ٤٢١ / ١، وفي النحو العربي ١٧٨.
- (٣) جمع الهوامع ٤٢١ / ١.
- (٤) ينظر: أوضح المسالك ١٢٨ / ١، وفي النحو العربي ١٧٨.
- (٥) ينظر: أسرار العربية ١٣٢ - ١٣٣.
- (٦) ينظر: جمع الهوامع ٤٢٤ / ١، وفي النحو العربي ١٧٦، والدليل إلى قراءة اللغة العربية ١٤٧، ومعاني النحو ١ / ٢٢٣.
- (٧) ينظر: شرح المفصل ٢٢٣ / ٣، أوضح المسالك ١٢٥ / ١، وشرح ابن عقيل ٢٦٣ / ١، وهمه الهوامع ٤٠٨ / ١، وفي النحو العربي ١٧٦، وشرح الأشموني ٣٦٩ / ١، وشرح شذور الذهب ٢١٤.
- (٨) ينظر: أوضح المسالك ١٢٥ - ١٢٦، وشرح التسهيل ٣١٦ / ١، وشرح ابن عقيل ٢٦٣ / ١ - ٢٦٧، وشرح الأشموني ٣٦٩ - ٣٧٤، وحاشية الصبان ٣٥٩ - ٣٦١، والكواكب الدرية ٢٥٠ - ٢٦٢.
- (٩) ينظر: شرح ابن عقيل ٢٧٩ / ١، والدليل إلى قواعد اللغة العربية ١٤٩، وفي النحو العربي ١٧٧، وشرح الأشموني ٤٠٠ / ١، والكواكب الدرية ٢٦٦.
- (١٠) ينظر: المقدمة الجزولية في النحو ١٠٢، وشرح التسهيل ٣٢٧ / ١، وشرح كافية ابن الحاجب ٤ / ١٧٥، والنحو الكافي ١٨٩ - ١٩٠.
- (١١) ينظر: شرح المفصل ٣٧٢ / ٣ - ٣٧٤، وشرح كافية ابن الحاجب ٤ / ١٧٦، وشرح ابن عقيل ١ / ٢٦٨، والدليل إلى قواعد اللغة العربية ١٤٨، وشرح الأشموني ٣٥٨ / ١.
- (١٢) ينظر: المقدمة الجزولية في النحو ١٠٣، وشرح المفصل ٣ / ٣٧٤، وشرح كافية ابن الحاجب ٤ / ١٧٦، وشرح ابن عقيل ١ / ٢٦٨، والنحو الكافي ١٩٠ - ١٩١.
- (١٣) ينظر: شرح المفصل ٣ / ٣٧١، وشرح كافية ابن الحاجب ٤ / ١٧٥ - ١٧٦، وشرح ابن عقيل ١ / ٢٦٨، وشرح الأشموني ١ / ١، وحاشية الصبان ٣٥٨ / ١.
- (١٤) ينظر: شرح ابن عقيل ١ / ٢٦٨، والدليل إلى قواعد اللغة العربية ١٤٨، وشرح الأشموني ١ / ٣٦٩، وحاشية الصبان ٣٥٨ / ١ - ٣٥٩.
- (١٥) ينظر: شرح ابن عقيل ١ / ٢٦٨، والدليل إلى قواعد اللغة العربية ١٤٨، وشرح الأشموني ١ / ٣٦٩، وحاشية الصبان ١.
- (١٦) ينظر: شرح جمل الزجاجي ٣٩٥ / ١، وشرح الكافية الشافية ١٦٣ / ١ - ١٧٢، والنحو الوافي ٤٤٧ / ١، والكواكب الدرية ١٠٢٦٨ / ١.
- (١٧) ينظر: أوضح المسالك ١ / ١٣٦، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ٢١١، والدليل إلى قواعد اللغة العربية ١٥٠، وشرح كافية ابن الحاجب ٤ / ٨٤.
- (١٨) ينظر: شرح المفصل ٣ / ٣٦٥.

- (١٩) ينظر : شرح الأشموني ١ / ٤١٧ .
- (٢٠) ينظر : معاني النحو ١ / ٢٣٦ .
- (٢١) ينظر : الدليل إلى قواعد اللغة العربية ١٥٠ ، ومعاني النحو ١ / ٢٣٦ - ٢٣٧ .
- (١)
- (٢٢) ينظر : أوضح المسالك ١ / ١٣٨ - ١٤١ ، وشرح ابن عقيل ١ / ٢٩٣ ، وجمع الهوامع ١ / ٤٤٠ - ٤٤٤ ، والدليل إلى قواعد اللغة العربية ١٥٠ - ١٥١ ، وشرح الأشموني ١ / ٤٢٩ - ٤٣٩ ، والكواكب الدرية ١ / ٢٧٠ - ٢٧٢ ، وشرح شذور الذهب ٢١٥ .
- (٢٣) ينظر : أوضح المسالك ١ / ١٣٨ / ١٤١ .
- (٢٤) ينظر : الجمل في النحو ٤٢ ، و أسرار العربية ١٣٨ - ١٣٩ ، ومدة الحافظ وعدة اللافظ ٢٠١ ، وشرح التسهيل ١ / ٣٣٠ ، وجمع الهوامع ١ / ٤٢٨ ، وشرح الأشموني ١ / ٣٩٠ .
- (٢٥) ينظر : كتاب سيبويه ١ / ٥٥ - ٥٦ ، والنحو الكافي ٢٠٠ .
- (٢٦) ينظر : كتاب سيبويه ١ / ٥٦ - ٦٧ ، والنحو الكافي ٢٠٠ .
- (٢٧) شرح القصائد السبع الطوال ٥٢٩ ، وشرح المعلقات السبع ١٢٥ .
- (٢٨) شرح القصائد السبع الطوال ٥٧٣ ، وشرح المعلقات السبع ١٤٣ .
- (٢٩) شرح القصائد السبع الطوال ٣٦٣ ، وشرح المعلقات السبع ٢٠٣ .
- (٣٠) شرح المعلقات السبع ٢٦٢ .
- (٣١) شرح المعلقات السبع ٢٦٢ .
- (٣٢) ينظر كتاب سيبويه ١ / ٥٤٥ ، وشرح المفصل ٣ / ٣٦٤ : وشرح عمدة الحافظ ٢٠٩ ، وأسرار النحو ٢٤٧ .
- (٣٣) شرح القصائد السبع الطوال ٣٩٨ ، وشرح المعلقات السبع ١٦٧ .
- (٣٤) ينظر : شرح التسهيل ١ / ٣٢٤ .
- (٣٥) ينظر : شرح المفصل ٣ / ٣٦٣ ، والنحو الكافي ٢٠٠ .
- (٣٦) ينظر : كتاب سيبويه ١ / ٤٥ - ٤٦ ، والجمل في النحو ٤٨ - ٤٩ ، وشرح كافية ابن الحاجب ٤ / ١٨٢ - ١٨٤ ، و أوضح المسالك ١ / ١٣٤ ، والأشباه والنظائر ٤ / ٣٣ - ٣٤ ، والنحو الكافي ٢٠٠ .
- (٣٧) ينظر : أسرار النحو ٢٤٧ ، والنحو الوافي ١ / ٥٤٨ ، والدلالة الزمنية في الجملة العربية ٧٣٠٧٢ ، ومعاني النحو ١ / ٢٣٦ .
- (٣٨) شرح القصائد السبع الطوال ١٨٧ ، وشرح المعلقات السبع ٧٦ .
- (٣٩) ينظر شرح القصائد السبع الطوال ١٨٧ ، وشرح المعلقات السبع ٧٦ .
- (٤٠) شرح القصائد السبع الطوال ٢٢٦ ، وشرح المعلقات السبع ٩٢ .
- (٤١) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٢٢٦ ، وشرح المعلقات السبع ٩٢ .
- (٤٢) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٣٤٢ ، وشرح المعلقات السبع ١٩٥ .
- (٤٣) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٣٤٢ - ٣٤٣ ، وشرح المعلقات السبع ١٩٥ .
- (٤٤) شرح القصائد السبع الطوال ٣٩٨ ، وشرح المعلقات السبع ١٦٧ .
- (٤٥) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٣٩٨ - ٣٩٩ ، وشرح المعلقات السبع ١٦٧ .
- (٤٦) : شرح القصائد السبع الطوال ٤١١ ، وشرح المعلقات السبع ١٧٣ .

- (٤٧) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٤١٩ ، و شرح المعلقات السبع ١٧٣ .
- (٤٨) : شرح القصائد السبع الطوال ٤١١ ، و شرح المعلقات السبع ١٧٣ .
- (٤٩) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٥٥٠ – ٥٥١ ، و شرح المعلقات السبع ١٣٥ .
- (٥٠) ينظر : معاني النحو ٢٢٦ – ٢٢٧ .
- (٥١) شرح المعلقات السبع الطوال ٤٢ – ٤٤ ، و شرح المعلقات السبع ٢٢ .
- (٥٢) ينظر : شرح المعلقات السبع الطوال ٤٢ – ٤٤ ، و شرح المعلقات السبع ٢٢ .
- (٥٣) شرح القصائد السبع الطوال ٤٢ – ٤٤ ، و شرح المعلقات السبع ٢٢ .
- (٥٤) ينظر : شرح المعلقات السبع ٢٢ .
- (٥٥) شرح القصائد السبع الطوال ٢٧٥ – ٢٧٦ ، و شرح المعلقات السبع ١١١ .
- (٥٦) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٢٧٥ – ٢٧٦ ، و شرح المعلقات السبع ١١١ .
- (٥٧) شرح القصائد السبع الطوال ٣٠٣ ، و شرح المعلقات السبع ١٨٤ .
- (٥٨) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٣٠٣ – ٣٠٤ ، و شرح المعلقات السبع ١٨٤ .
- (٥٩) شرح القصائد السبع الطوال ٢٦٢ ، و شرح المعلقات السبع ١٨٤ .
- (٦٠) ينظر : شرح المعلقات السبع ٢٦٢ .
- (٦١) شرح المعلقات السبع ٢٦٢ .
- (٦٢) ينظر : شرح المعلقات السبع ٢٦٢ .
- (٦٣) ينظر : معاني النحو ١ / ٢٢٧ .
- (٦٤) شرح القصائد السبع الطوال ٣٦١ – ٣٦٢ .
- (٦٥) شرح القصائد السبع الطوال ٥٧٣ .
- (٦٦) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٥٧٣ .
- (٦٧) ينظر : شرح المعلقات السبع ١٤٣ .
- (٦٨) شرح المعلقات السبع ٢٤٧ .
- (٦٩) ينظر : شرح المعلقات السبع ٢٤٧ .
- (٧٠) ينظر : معاني النحو ١ / ٢٢٧ – ٢٢٨ .
- (٧١) ينظر : المصدر نفسه ١ / ٢٢٧ .
- (٧٢) ينظر : معاني النحو ١ / ٢٢٨ .
- (٧٣) ينظر : المصدر نفسه ١ / ٢٢٨ – ٢٢٩ .
- (٧٤) شرح القصائد السبع الطوال ١٩٣ ، و شرح المعلقات السبع ٨٠ .
- (٧٥) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ١٩٣ ، و شرح المعلقات السبع ٨٠ .
- (٧٦) شرح القصائد السبع الطوال ٣٦٣ .
- (٧٧) شرح القصائد السبع الطوال ٣٩١ ، و شرح المعلقات السبع ١٦٤ .
- (٧٨) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال ٣٩١ ، و شرح المعلقات السبع ١٦٤ .

- (٧٩) ينظر: شرح المفصل ٣ / ٣٦٧ .
- (٨٠) ينظر: ارشاف الضرب ٢ / ٧٦ ، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ٢١٠ ، ومعاني النحو ١ / ٢٣٤ .
- (٨١) ينظر: معاني النحو : ١ / ٢٣٢ - ٢٣٣ .
- (٨٢) شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٥ - ٢٠٦ ، وشرح المعلقات السبع ٨٥ .
- (٨٣) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٥ - ٢٠٦ ، وشرح المعلقات السبع ٨٥ .
- (٨٤) شرح القصائد السبع الطوال ٢٨٤ ، وشرح المعلقات السبع ١١٥ .
- (٨٥) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٢٨٤ ، وشرح القصائد المعلقات السبع ١١٥ .
- (٨٦) ينظر: معاني النحو ٢٣٢ - ٢٣٣ .
- (٨٧) شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٥ ، وشرح المعلقات السبع ٨٥ .
- (٨٨) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٥ ، وشرح المعلقات السبع ٨٥ .
- (٨٩) شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٧ ، وشرح المعلقات السبع ٨٦ .
- (٩٠) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٧ ، وشرح المعلقات السبع ٨٦ .
- (٩١) ينظر: شرح التسهيل ١ / ٣٢٧ ، ومعاني النحو ١ / ٢٣٣ .
- (٩٢) شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٩ .
- (٩٣) شرح القصائد السبع الطوال ٣٩١ .
- (٩٤) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٤٠١ ، وشرح المعلقات السبع ١٦٩ .
- (٩٥) ينظر: في النحو العربي ١٨٣ ، ارتشاف الضرب ٢ / ٧٦ .
- (٩٦) ينظر: كتاب سيبويه ١ / ٤٦ ، وارتشاف الضرب ٢ / ٧٦ ، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ٢١٠ .
- (٩٧) شرح القصائد السبع الطوال ٢٨٩ ، وشرح المعلقات السبع ١١٧ .
- (٩٨) شرح القصائد السبع الطوال ٣٩٨ ، وشرح المعلقات السبع ١٦٧ .
- (٩٩) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٣٩٨ ، وشرح المعلقات السبع ١٦٧ .
- (١٠٠) شرح القصائد السبع الطوال ٢٨٩ ، وشرح المعلقات السبع ١١٧ .
- (١٠١) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٢٨٩ ، وشرح المعلقات السبع ١١٧ .
- (١٠٢) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٤٩٦ ، وشرح المعلقات السبع ٢١٥ .
- (١٠٣) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٤٩٦ ، وشرح المعلقات السبع ٢١٥ .
- (١٠٤) شرح القصائد السبع الطوال ٥٢٩ ، وشرح المعلقات السبع ١٢٥ .
- (١٠٥) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال ٥٢٩ ، وشرح المعلقات السبع ١٢٥ .
- (١٠٦) شرح المعلقات السبع ٢٤١ .
- (١٠٧) ينظر: شرح المعلقات السبع ٢٤١ .
- (١٠٨) ينظر: أوضح المسالك ١ / ١٤٢ ، وشفاء الغليل ١ / ٣٢٦ ، وهمع الهوامع ١ / ٤٤٥ ، والدليل الى قواعد اللغة العربية ١٥١ .
- (١٠٩) شرح القصائد السبع الطوال ٤٦ ، وشرح المعلقات السبع ٢٣ .

- (١١٠) شرح القصائد السبع الطوال ٢٠٥ ، وشرح المعلقات السبع ٨٥ .
- (١١١) شرح القصائد السبع الطوال ٢٨٤ ، وشرح المعلقات السبع ١١٥ .
- (١١٢) شرح المعلقات السبع ٢٦٢ .
- المصادر والمراجع :
- القرآن الكريم .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي (٧٤٥ هـ) ، تحقيق : مصطفى أحمد النحاس ، مطبعة المدني / القاهرة - مصر ، (ط ١) ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م .
- أسرار العربية ، لأبي بركات الأنباري (٥٧٧ هـ) ، تحقيق : محمد بهجة البيطار ، دار الأفاق العربية .
- أسرار النحو ، لشمس الدين المعروف بابن كمال باشا ت (٩٤٠ هـ) ، تحقيق : أحمد حسن حامد ، دار الفكر / عمان - الأردن .
- الأشباه والنظائر في النحو ، لجلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) ، تحقيق عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - شارع سوريا ، (ط ١) ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م .
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لابن هشام الأنصاري (٧٦١ هـ) ، أخرجه : أميل يعقوب ، دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان ، (ط ٣) ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، تحقيق : محمود بن الجميل ، مكتبة الصفا ، (ط ١) ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .
- الدلالة الزمنية في الجملة العربية لعلي جابر المنصوري ، مطبعة الجامعة / بغداد - العراق ، (ط ١) ، ١٩٨٤ م .
- الدليل إلى قواعد اللغة العربية ، حسن نور الدين ، دار العلوم / بيروت - لبنان ، (ط ١) ، ١٤١٦ هـ - ١٩٦٦ م .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٦٧٢ هـ) ، بهاء الدين العقيلي الهمداني (٧٦٩ هـ) ، دار الفكر / (د. م) ، (ط ١٥) ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

- شرح التسهيل تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، لجمال الدين الجبائي الأندلسي (٥٦٧٢ هـ) ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، طارق فتحي السيد ، دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان ، (ط ١) ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- شرح جمل الزجاجي ، لابن عصفور (٥٦٦٩ هـ) ، أخرجه : فؤاز الشعار ، (ط ١) ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، لابن هشام الأنصاري (٥٧٦١ هـ) ، دار الطلائع .
- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، لجمال الدين محمد بن مالك (٥٦٧٢ هـ) ، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدوري ، مطبعة العاني ، (د ، ت) ، (د ، ط) ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (٥٣٢٨ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف / القاهرة - مصر ، (ط ٦) ، ٢٠٠٥م.
- معاني النحو ، لفاضل صالح السامرائي، مطبعة التعليم العالي / الموصل - العراق ، (د ، ط) ، ١٩٨٩م.
- المقدمة الجزولية في النحو ، لأبي موسى الجزولي (٥٦٠٧ هـ) ، تحقيق : شعبان عبد الوهاب محمد .
- النحو الكافي ، لأيمن عبد الغني ، مراجعة : رمضان عبد التواب ومعه آخرون ، دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان ، (ط ٣) ، ٢٠٠٩م.
- النحو الوافي ، عباس حسن ، دار المعارف / القاهرة - مصر ، (ط ٥) ، (د ، ت) .
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) تحقيق: عبد الحميد هندراوي ، المكتبة التوفيقية / القاهرة - مصر ، (د ، ط) (د ، ت) .

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة) (دراسة موازنة)

م.م. مروة عبد الباسط حميد

كلية الحكمة الجامعة الاهلية

التمهيد:

تعد اللغة وظيفة اجتماعية فهي تخلق علاقات وإشارات صوتية ترمز الى معان لغوية جميلة ابتداءً من التشكيل والتركيب من الشدة والقوة الى الرخاوة والنعومة، فالصوت العربي هو التشكيل الرئيس للغة فهو يدخل في تركيب الكلمة، وربما يصور نفسية المخاطب من خلال النسق الجمالي السمعي له في السياق للتعبير عن الدلالة المناسبة انطلاقاً من التشكيل الصوتي للكلمة وانسجماً مع سياق النص .

قال ابن جني: " هناك علاقة بين تلك السمات الصوتية للتشكيل الصوتي للكلمة ومناسبتها لسياقها ونسقتها الدلالي" (١) .

وقد اخترت موضوع البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة والقارعة) وذلك لما في السورتين من تجسيد لأحداث يوم القيامة، فجماليات كتاب الله عز وجل لا تعدُّ ولا تحصى فكل صوت لغوي في مكانه، إذ لا يمكن لصوت أن يحل محل اي صوت اخر، وجاءت هذه الدراسة لتكشف عن بعض الدلالات التي تختلف باختلاف نظام الاصوات اذ تعد تحولات البنى الصوتية واشكالها وتواليها من أهم العوامل التي تشكل الدلالة ، وتوجه فاعليه الخطاب القرآني، حيث تتمازج الاصوات في اطار نظام صوتي خاص لتشكيل الفاظ ترتبط بسياقها القرآني.

يمكن دراسة الدلالة في المجال الصوتي في سورتي الزلزلة والقارعة من خلال تحليل علاقة أصوات الكلمة بدلالاتها، وتكرار الصوت وعلاقته بالمعنى، إضافة إلى دراسة الإيقاع الداخلي والإيقاع الخارجي، فمن خلال دراسة البحث للعوامل الصوتية كاشفاً عن ذلك الأنموذج الصوتي، الذي يرفع من جودة النصّ الأسلوبية والأدائية، ومن خلال دراسة الأثر الذي تتركه هذه العوامل في أربعة جوانب رئيسية للنصّ ألا

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

وهي : الجانبُ النطقيُّ، والجانبُ السمعيُّ، والجانبُ الموسيقيُّ، والجانبُ الدلاليُّ؛ من خلال تقديم دراسةٍ تطبيقيةٍ، بتحليل سورتي (الزلزلة والقارعة) .

مشكلة البحث وعناصره:

- ماخصائص البنية الصوتية في السورتين وماالفرق بينهما؟
- هل هناك أثر للاختلاف الصوتي على الدلالة، وأثر تلك الأصوات في ذهن المتلقي ؟
- هل هناك غلبة لصيغة معينة في السورتين، أي غلبة الاسماء على الأفعال؟
- هل التكرار في الصيغ كان له الأثر في دلالة السياق ؟
- هل غلبت الصورة المتخيلة السمعية على السورتين ؟

هدف الدراسة:

لقد كان الهدف من الدراسة معرفة ماهي البنية الصوتية وتفرعاتها ، من صوائت وصوامت، ومعرفة الفرق بين الصفات التي لها ضد وليس لها ضد، ودلالة تلك الصفات بالنسبة للصوت الواحد ودلالته عندما يتشكل في الكلمة وبعدها يدرج في السياق ، فهذا التراكم الصوتي والإنسجام التركيبي من أجمل ما يكون عندما نكتشف تلك الكنوز التي وضعها الله؛ ليكشف لنا الإعجاز القرآني وكل العلوم بالرغم من اختلاف ماهيتها ، لنصل إلى موازنة رائعة بين سورتي (الزلزلة والقارعة) والكشف عن مدى ترابط السورتين من حيث الأحداث في كونها تعالج موضوع يوم القيامة ، فالأصوات المجهورة ناسبها الحدث القوي ، والأصوات المهموسة ناسبها الحدث الهاديء ، فقد تبين لي بأنَّ هناك أصوات مجهورة جاءت في الحدث الهاديء، لتبين التضاد بين دلالة الحرف لوحده، ودلالته في الكلمة ليشكل معنى تام في السياق القرآني ، حيث تنتقل تلك الأصوات لترينا صورتان تمثلت بيوم القيامة ، وحال الأرض، وصدور الناس لرؤية أعمالهم، ومعرفة الجزاء الذي سوف يجد ثماره في الآخرة إما سيكون خيرا أو شرا ، لينقلنا إلى قرع النفوس، ومناسبة تلك اللفظة لذلك التعبير ، لأنَّك إذا قرعت طار الفراش، وحال الجبال الشاهقة التي سيكون حالها كحال الصوف المنفوش، لاقيمة لها، ليختم السورة أيضًا بمقابلة عن نهاية الإنسان إما في الجنة أو

في النار.

مفهوم البنية الصوتية:

يعنى مصطلح البنية الصوتية بالمكونات الصوتية التي يتألف منها الكل، وقد تطرق ابن جني إلى غمار الصوت الواحد، حيث حاول الربط بين الحرف في اللفظ وصوت الحدث فقارن بين الفعلين خضم وقضم ، وخرج بنتيجة مفادها أن الخضم يستعمل لأكل الرطب كالبطيخ، في حين يستعمل القضم لأكل الصلب اليابس نحو قضمت الدابة الشعير^(٢)، وبلغ ابن جني ذروة إعجابه بهذه الفكرة حين أعمل خياله لاستنباط الصلة بين جرس الصوت وترتيب الحدث بناء على ترتيب أصوات الكلمة الواحدة ، فقال في الفعل بحث: " فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض ، والحاء لصحلها تشبه مخالبا الأسد وبرائن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والناء للنفث والبت في التراب"^(٣) .

وبذلك تكون الأصوات بقسميها الصائت والصامت أولى مكونات البنية الصوتية، مشتملة على المخارج والصفات التي تلازم هذه الاصوات ، وقد عنيت في بحثي أيضاً بالتراكم الصوتي بين السورتين وهو دلالة الصوت الواحد في الكلمة، فكل مقطع في الكتابة الصوتية يتألف من صامت يتبعه صائت، فالصوامت تمثل القواعد، والصوائت تمثل القمم، وهي الحركات القصيرة الثلاث (الضمة، والفتحة، والكسرة)، بناءً على أقوى الحركات، أما الحركات الطويلة وهي (الواو، الألف، الياء) فإن ما يميزها عن الحركات القصيرة هو اطالة مدة النطق بها؛ كي تصير حركات طويلة .

الفونيم :

هو أصغر وحدة صوتية لا تحمل معنى بذاتها، فهو بصورة عامة (الصوت)، وهو وحدة صوتية مميزة، أي أنه يميز الكلمات عن بعضها بعضاً من حيث اللفظ و المعنى^(٤).

* وقسم فريق من العلماء الفونيمات إلى نوعين هما:

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

أ- الفونيمات الرئيسية (الفونيمات التركيبية) : و تعرف بأنها تلك الوحدات الصوتية التي تكون جزءاً من أبسط صيغة لغوية ذات معنى منعزلة عن السياق، أو هي ذلك العنصر الذي يكون جزءاً أساسياً من الكلمة المفردة و ذلك كالباء و التاء و الثاء.

ب- الفونيمات الثانوية (الفونيمات ما فوق التركيبية) : هي ظاهرة أو صفة صوتية ذات مغزى في الكلام المتصل، و من أنواع الفونيمات الثانوية النبر و التنغيم^(٥).

* وتنقسم الأصوات اللغوية إلى قسمين رئيسيين هما:

الصوائت: وهي الحركات، وتعرف بالصوائت، وقد سماها الخليل بالحروف الهوائية، وسمّاها الأزهري بالأحرف الجوف؛ وتعليل ذلك عندهما أنها تخرج من هواء الجوف دون أن تقع في مدارج اللسان أو الحلق أو اللهاة^(٦) أما ابن جني فقد سماها بالحروف المصوتة^(٧)، ويبدو أنه سماها بذلك لأنّ الصوائت هي الأصوات المجهورة التي يندفع فيها الهواء من الرئة إلى الفم خلال الحلق دون أن يعيقه عائق كلي أو جزئي.

أما الصوامت فهي الأصوات المجهورة أو المهموسة التي يحدث فيها اعتراض جزئي دون احتكاك مسموع في مجرى الهواء وهذا يعمل على منع الهواء من الانطلاق من الفم . وتنقسم الصفات الى قسمين :

* صفات عامة لها ضد : وهي التي وردت في شكل ازواج متعاكسة ومنها الجهر والهمس، والشدة والرخاوة، والاستعلاء والاستفال، والاطباق والانفتاح^(٨).

* وصفات خاصة لا ضد لها : وتشمل الصفير ، والتنفسي، والقلقلة^(٩).

وقد ربطت الباحثة بين تلك الأصوات وصفاتها العامة ، فهناك علاقة واضحة في تركيب الصوت في الكلمة، وتركيب تلك الكلمة في السياق مما يحدث تراكم صوتي قوي أو ضعيف وموسيقى عالية أو منخفضة، وأثر هذه النغمات في نفس المتلقي .

ومن هنا فإن الأصوات تنقسم إلى قسمين: ((أحدهما ينسجم مع المعنى العنيف والآخر يناسب المعنى

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

الرفيق الهادي ، ومرجع هذا التقسيم في الحروف إلى صفاته، ووقعها في الأذان))^(١٠).

ولكي نقف على الدلالات المستوحاة من الأصوات يمكن الرجوع إلى القرآن الكريم من خلال بيان ظاهرة التكرار في سورتي (الزلزلة والقارعة) الذي يبين الإنسجام الصوتي الذي يشحن النص القرآني مع حركة المعنى .

المبحث الأول : البنية الصوتية في سورة الزلزلة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا (١) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (٢) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا (٣) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (٤) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا (٥) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ (٦) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨)

المطلب الأول: التعريف بسورة الزلزلة وسبب تسميتها

سورة الزلزلة من السور المدنية التي نزلت على الرسول الكريم في المدينة المنورة، وتقع في الجزء الثلاثين والحزب الستين من ترتيب المصحف الشريف، وترتيبها التاسعة والتسعون بين آيات المصحف، وقد نزلت بعد سورة النساء، ويبلغ عدد آياتها (٨) آيات، وتتحدث عن أهوال يوم القيامة، وتصف بعض ما سيحدث في ذلك اليوم المهول، وتبدأ بأسلوب شرط، ومن الجدير بالذكر أنه لم يذكر فيها لفظ الجلالة أبدًا، ويعود سبب تسمية السورة وافتتاحها بهذا اللفظ أنها تتحدث عن يوم الزلزلة، وهو يوم القيامة، وتفصيل في شرح أحداث هذا اليوم باستخدام ظرف الزمان يومئذ^(١١)، قال تعالى: "يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا"، وفي معنى آية: "إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا"، وروى عكرمة عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه كان يقول: ((في النفخة الأولى يزلزلها))^(١٢).

المطلب الثاني: طبيعة الأصوات وأثرها الدلالي

ونعني بها دلالة الصوت الواحد وصفته وأثرها في دلالة الكلمة، وتقسم إلى صفات لها ضدّ، وصفات لا ضدّ لها^(١٣).

*الصفات التي لها ضدّ:

الأصوات المهموسة: المهموس هو صوت أضعف الاعتماد عليه ، ويتسم بالليونة في طبيعته وتكوينه على عكس الصوت المجهور فلا يهتز معه الوتران الصوتيان، ولا يسمع لهما رنين حين النطق به^(١٤).
فالهاء صوتٌ خفيّ ضعيف^(١٥) ورد في سبعة مواضع، وهي: (زلزالها)، و(أثقالها)، و(مالها)، و(أخبارها)، و(لها)، و(بره) وردت مرتان، فورودها في سبعة مواضع في ثماني آيات تدلُّ على أنّ الله عزّ وجلّ يريد أن يبيّن كيف ستكون الحال يوم القيامة بزلزلة الأرض وإخراج كل ما في باطنها من أموات، والمتأمل في هذه الكلمات يجد أنّ(الهاء) قد أعطت هذه الليونة بتفتّت الأرض وانهارها.

أمّا صوت الخاء فهو من حروف الاستعلاء مهموس رخو^(١٦)، فقد وردت في ثلاثة مواضع، وهي: (أخرجت)، و(أخبارها)، و(خيرًا)، فورودها في بداية الكلام يدلُّ على الضعة والضعف^(١٧)، وقد تجسّد ذلك الضعف من خلال إخراج الأرض للموتى، وإخبار الأرض بما حدث فوقها في الحياة الدنيا وكأنها تقول أن لا إرادة لي بهذا وأنّ الله أوحى إليّ بذلك وأذن لي فيه، والخير مهما كان قليلاً بمقدار ذرّة فسوف يجد الإنسان ثوابه عند الله تعالى وهذا ما جسده هذا الصوت(تفسير الطبري).

أمّا التاء فهو صوتٌ يتوسط بين القوّة والضعف، فالشدّة أكسبته قوّة أمّا الهمس فقد أكسبه ضعفاً^(١٨)، فقد وردت في أربعة مواضع، وهي: (زلزلت)، و(أخرجت) ، و(أشتات)، و(ذرّة)، ففي التاء خفاء وهمس تجسّد في خاتمة هذه المواضع بعد الشدّة والقوّة التي فيها، ففي الزلزال والإخراج والأشتات، تفريقاً، وفي الذرّة قوّة، وقد خُتمت بهمسٍ لتخفيف الوطأ تمثّل بالتاء الساكنة، فهي تشير الى الانفتاح المقصود بعد الانكسار والخضوع^(١٩).

الأصوات المنفتحة: هي خمسةٌ وعشرون صوتاً ينفّث معها اللسان، أي لا ينطبق معها اللسان الى الحنك حين النطق بها^(٢٠).

وقد وجدنا أنّ غالبية الأصوات التي جاءت في سورة الزلزلة هي أصوات منفتحة إلا ما وجدناه في كلمة(الأرض)، والفعل(يصدر)، ففيها صوتا(الضاد)، و(الصاد) صوتان مطبقان، وقد اعطى هذا الإطباق

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

في هذان الصوتان قوّة الصوت في الكلمة وإحداث هذا الإيقاع الصوتي القوي في هاتان الكلمتان. الأصوات المستعلية : هي أصوات مجموعة في العبارة (خص ضغط قط)^(٢١)، فقد استعلّى أقصى الحنك في (الخاء)، ففيه معنى الهبوط والضعفة إذا ورد في أوّل الكلمة^(٢٢)، وهذا ما نجده في الكلمات (أخرجت)، و(أخبارها)، و(خيرًا)، وقد تجسدت الأحداث في إخراج الأرض للموتى لتصل الفكرة في ذهن السامع والمتلقي في أنّ الأرض سوف تعلو وترتفع وتتشفق لتخرج كل ما في داخلها من أموات للمحاسبة بين يدي الله عزّ وجلّ، أمّا كلمة (أخبارها)

فإنّ الأرض تُخبر بما حدث عليها من أحداث خير أو شرّ^(٢٣).

أمّا صوت (القاف) فقد تصعّد فيه اللسان الى الحنك الأعلى، ففي القاف دلالة الاصطدام والانفصال والقطع في أي موقع من مواقع الكلمة المفردة، ففي (أثقالها) و(مئثال) دلالة على انفصال الشيء مهما كانت قوّته^(٢٤). الأصوات المستفلة: هي أصوات لا يستعلي الصوت عند النطق بها نحو الحنك الأعلى فينخفض اللسان حين النطق بها الى قاع الفم بالأصوات المخصصة بهذه الإستفالة، وهي ما عدا الأصوات المستعلية^(٢٥). وقد تجسدت الأصوات المستفلة بشكل واضح في صوت الياء في سورة الزلزلة في الأفعال (يصدر)، و(يُروا)، و(يعمل)، و(يره)، وكلمة (خير)، ففي الياء أصلٌ لغويّ يدلُّ على نزول الشيء واستقرار قراره^(٢٦).

الأصوات الرخوة: الرخو: لغةً اللين، وهو ضدّ الشدّة^(٢٧)؛ فلضعفه و جريان الصوت عند النطق به سمّي رخو، و عدّها مكّي القيسي ثلاثة عشر صوتًا و هي الباقية بعد حروف الشدة و التوسط^(٢٨).

ففي الثاء معنى الانتشار والتفريق حينما تأتي ثاني صوت من الكلمة^(٢٩)، وذلك ما نجده في كلمتي (أثقالها)، و(مئثال)، ففي كلمة (الأثقال) انتشار لما تحت الأرض من أموات وكنوز، وفي كلمة (مئثال) معنى التفريق، وذلك بمجازة الله الدقيقة على كل عمل يقوم به الانسان مهما كان صغيرًا^(٣٠).

الصفات التي لا ضدّ لها:

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

التفشي: هو كثرة انتشار خروج الريح بين اللسان والحنك، وهو صفة خاصة بالشين^(٣١)، ونجد هذه الصفة في كلمة (أشتاتاً)، فالتفشي حدث في هذه الكلمة لمعنى الأشتات وهو التفريق، وقد ناسب التفشي في هذه الكلمة الجوّ العام في الآية^(٣٢).

الصفير: هو حدة الصوت، وسميت بذلك لصوت يخرج معها يشبه الصفير، وهو صفة للأصوات الصاد والسين والزاي^(٣٣)، ونجد ذلك التفشي في الكلمات (صدر)، و(زُلزلت)، فالسين تدلُّ على الليونة والسهولة والنقص في أيّ موقع كان من الكلمة^(٣٤).

القلقلة: هي شدة الصياح، وهي أصوات يضطرب اللسان حين النطق بها فيسمع لها نبرة قويّة إذا كان ساكناً، وحرّوفها خمسة مجموعة في عبارة (قطب جد)^(٣٥)، وتتمثّل هذه الصفة في الآية في الكلمات (أثقالها)، و(قال)، و(أخرجت)، و(يصدر)، ففي هذه الكلمات نجد صفة النبرة القويّة والتي تمثّلت بإخراج الأرض، وتعجّب الكافر بقوله ما لها الأرض تُخرج ما في داخلها، وثقل الأثقال، والإصدار.

المبحث الثاني: البنية الصوتية في سورة القارعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (٣) يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ (٤) وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (٥) فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ (٦) فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ (٧) وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (٩) وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ (١٠) نَارٌ حَامِيَةٌ (١١)

المطلب الأول: التعريف بسورة القارعة وسبب تسميتها

سورة القارعة هي إحدى السور المكية التي نزلت على النبي -صلى الله عليه وسلم- في مكة المكرمة، وقد نزلت بعد سورة قريش، والقارعة هو اسم من أسماء يوم القيامة، ويبلغ عدد آياتها إحدى عشرة آية، وهي في الجزء الثلاثين والحزب الستين وترتيبها الواحد بعد المئة في المصحف الشريف، وتحدثت عن أهوال القيامة وشدائدها، فهي سورة تهتزّ منها القلوب وترجف من هول الوصف الذي تقدّمه، ويذهب بعض المفسرين أو الباحثين في أسباب تسمية السور القرآنية إلى أنّ سبب تسمية سورة القارعة بهذا الاسم يعود

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

لكونها تفرغ القلوب والأسماع بهولها، فهي تصف ما سيحدث يوم القيامة بطريقة ترجف منها القلوب وتقتشع الأبدان^(٣٦).

المطلب الثاني: طبيعة الأصوات وأثرها الدلالي

الصفات التي لها ضدّ

الأصوات المهموسة: وردت مجموعة من الأصوات المهموسة في سورة القارعة تمثلت بالأصوات الآتية: (الكاف)، في الفعل (يكون)، فالكاف صوتٌ يدلُّ على التَّمكّن في الشيء^(٣٧)، أمّا (الثاء)، فهو صوتٌ يدلُّ على الانتشار والتفريق إذا وقعت الثاء ثانية في الكلمة، ويتمثّل ذلك في كلمتي (المبثوث) و(ثقلت)، فالمبثوث من البثّ وهو المنتشر المتفرّق المتحيّر في انتشاره^(٣٨)، أمّا صوت (الفاء) فهو صوتٌ يدلُّ على الإبانة والوضوح إذا جاءت في أول الكلمة إلّا أنّ الفاء في السورة في كلمة (خفت) جاءت ثانية في الكلمة وهي بمعنى من كان ميزان حسناته خفيف لم يثقل بالحسنات^(٣٩)، وقد جاء بهذا الفعل للدلالة على زيادة التهويل^(٤٠)، وفي ذلك تجسيد الوضوح والإبانة في الموقف، أمّا (الهاء) فهو صوتٌ ضعيف؛ لهمسه ورخاوته وانفتاحه وخفائه^(٤١)، وقد وجدنا هذه الصفات في هذا الصوت في كلمة (هاوية) التي عبّرت عن الهوي في النار والنزول فيها، وقد تجسّد ضعف الهاء في هذه الكلمة، أمّا صوت الحاء فيدلُّ على السعة والانفتاح إذا جاء في آخر الكلمة إلّا أنّه في الآية جاء في أولها تمثلت بكلمة (حامية)، إذ جاءت بصيغة اسم الفاعل وهي صفة ثابتة مستقرة فيه.

الأصوات الشديدة: هي أصواتٌ تدلُّ على الشدّة والانفتاح، ودلالاتها في هذه الآية دلّت على ذلك متمثلة بصوت القاف في كلمتي (القارعة)، و(ثقلت)، وصوت الجيم في كلمة (الجال)، فالقاف يدلُّ على القطع والانفصال و الاصطدام أيّ كان موقعه من الكلمة^(٤٢)، فالقارعة من القرع وهو الضرب بالعصا، فهذه الكلمة مرتبطة بكلمة الجبل؛ لأنّ الجبال تُهشم بالمقارع، والمقارع فأسٌ عظيم تحطّم به الحجارة، ومجيء هذه اللفظة (القارعة) هي أنسب لفظة في المقام الذي وردت فيه^(٤٣).

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

أما الجيم فقد ظهرت فيه هذه الشدة في كلمة الجبال بعظمتها وضخامتها، إلا أنه في هذا المقام سيكون كالقطن المتناثر فلا عاصم في هذا اليوم من أمر الله، ويظهر استعلاء هول الحدث في يوم القيامة لعظم شأنه^(٤٤).

الأصوات المستعلية: هي أصواتٌ يستعلي فيها اللسان الى الحنك الأعلى حين النطق بها تمثلت بصوتي(الخاء) و(الضاد)، فالخاء يدلُّ على الضعة والهبوط في أوّل الكلمة^(٤٥)، وقد تجسّد معناه واضحاً في الفعل(خَفَّتْ)، فقد دلَّ على ضعة حال الكافر في الآخرة كونه قليل الحسنات فلا يقومُ له ميزان^(٤٦)، أما صوت الضاد المتمثّل بكلمة(راضية)، فقد جسّدت هذه اللفظة هذا الصوت القوي المتمكّن من ناحية استعلائه وإطباقه، إذ جاءت هذه اللفظة بصيغة اسم الفاعل التي دلّت على الصفة الثابتة المتلازمة في الموصوف، فتقيل الميزان راضٍ رضا مستقرّ في نفسه عن حاله في الآخرة بما قسم الله له^(٤٧).

الصفات التي لا ضدّ لها: هذه الصفات هي صفاتٌ ليس لها ما يقابلها من ناحية الضدّ، وقد تمثلت بصفات القلقة، الصغير، والتفشي.

فصفة القلقة هي اضطراب اللسان حين النطق بالصوت حتى يُسمع له نبرٌ قويّ لا سيّما إذا كان الصوت ساكناً، وحروفه مجموعة في عبارة(قطب جد)^(٤٨)، وتمثّلت هذه الصفة في صوت الدال في الفعل(أدراك)، إذ جاءت الدال ساكنة، وهذا الصوت يدلُّ على النعومة والرفق واللين^(٤٩)، إلا أنّ سكون الصوت هنا أكسبه قوّة بالقلقة التي صارت فيه إذ دلّ الفعل على التهويل والتخويف بمعنى ما أعلمك عن القارعة^(٥٠)، وتبع هذا الصوت اللين صوت الراء في هذا الفعل وهو صوتٌ قويّ^(٥١) يطرق اللسان مع اللثة بتتابعٍ سريع يصوّر بابداع الأحداث، وفي ذلك دلالة واضحة وتناسب رائع بين الصوتين وذلك بانتقال اللسان من اللين الى القوة والذي أظهر لنا البلاغة القرآنية وتناسب اللفظ مع المعنى^(٥٢).

الصغير: هو صفةٌ تدلُّ على حدة الصوت وخروج صوت يشبه الصغير حين النطق بالصوت^(٥٣)، وتتمثل بصوت(الزاي) في كلمة موازين، فالزاي صوتٌ مجهور، فهو قويّ ومما زاد في قوته الصغير الذي فيه^(٥٤)، فالموازين هنا هي الحجج والدلائل سواء أكانت سيئات أم حسنات؛ وجاء بلفظ الجمع للدلالة على أنّه ميزان

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

واحد يزن أعمال بني آدم الحسنة والسيئة لذلك ناسب هذا الصوت القوي المعنى المقصود. النفثي: هو صفة خاصة بصوت (الشين)، فعند النطق بهذا الصوت يتفشى الهواء وينتشر داخل الفم وخارجة^(٥٥)، فهذا الصوت ويتمثل في الكلمات (الفراش)، و(المنفوش)، و(عيشة). فهذا النفثي ناسب الكلمات (الفراش)، و(المنفوش) التي جاءت في تلك الآيات، وهي صورة للانقلاب الكوني الذي يصير فيه الناس كالفراش المتطاير هنا وهناك فيتخبط الناس تخبطاً عشوائياً فيظهر الانسجام العميق بين اللفظ والمعنى^(٥٦)، أما الشين في كلمة (العيشة) فالفعل أسند للعيشة؛ لأنها أعطت الرضا من نفسها والتي تدلُّ على السهولة واللين^(٥٧)، فكلمة العيشة تشمل جميع النعم والذي ناسب دلالة نفثي الشين. المبحث الثالث: دراسة صوتية موازنة بين سورتي (الزلزلة والقارعة)

في أثناء البحث في سورتي الزلزلة والقارعة من جانب التأثير الصوتي للصوت الواحد وأثره في مجيء الكلمة وذلك بدراسة كل سورة على حدة وجدنا أنّ من المناسب أن نعقد موازنة بين السورتين من ناحية صفاتها المتضادة وغيرها، فالأمر الإلهي في البداية كان معنياً بالزلزلة، وفي سورة القارعة كان معنياً بقرع النفوس، وكلاهما متعلق بأهوال يوم القيامة وبما يوحي بأن للنفس البشرية، فذلك التنبيه بالنسبة للمؤمن يكون هو السبيل الأول والأكمل للوصول إلى الله سبحانه وتعالى والاقتراب منه، والتقرب إليه؛ أما بالنسبة للكافر فسيكون ذلك تنبيه ووعيد له، كما ساهمت دلالات المستوى الصوتي لسورتي (الزلزلة والقارعة) كثيراً في بيان المعاني التي عبرت عنها ألفاظها وجملها، لاسيما من حيث كان للعناصر الصوتية فيها أثراً كبيراً في إمالة النفس إلى تقبل المفاهيم والأغراض التي حملتها، ودافعية للتفاعل مع المعنى والدلالة، من ذلك ما نجده في هذه المقارنة من ناحية كونه بمطلبين:

المطلب الأول: الصفات المتضادة في السورتين

ارتبطت الأصوات المجهورة بالأصوات المهموسة وكل هذا في خطّ متوازن ومنسجم مع الدلالة التي تحملها الآية الكريمة وتأثير التراكم الصوتي في ذهن السامع ليخرج بصورة متكاملة عن أهوال يوم القيامة التي يتنبه لها السمع لتبين حال كل من المؤمن والكافر، من ذلك نلاحظ الانسجام الصوتي والبنى التكوينية

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

الأخرى للكلمة ضمن السياق ودلالة الحدث لتعطي للمتلقى التفكير بعمق الحدث وأثره في نفس المتلقي .
فكلمة الزلزلة التي تحدث في يوم القيامة ليست كالزلزلة العادية لشدتها وقوتها، فرخاوة الأرض تتناسب مع شدة الزلزال، فإن الأرض في ذلك اليوم ستكون رخوة بجلالها الشاهقة وهشة لاتلبث أن تتلاشى أمام هذا الأمر المهول والدمار المنفتح كأنفتاح صوت الزاي.

فهذه الصيغة الفريدة من كلمتي (الزلزال والقرع) تهزك من الأعماق وتبعث في داخلنا شيء غريب يهز النفس ويقرعك بقوارعه فذلك يساعد على تنبيه الأحاسيس في النفس الانسانية، إذ استُهلّت السورتان باسمين يدلان على الثبوت والدوام.

المطلب الثاني: تكرار اللفظة ودلالاتها في سياق السورتين

يُعدُّ التكرار ملمح مهم من ملامح السورتين، فعلى الرغم من قصر السورتين إلا أنَّ التكرار جاء فيها واضحاً وبلاغياً، وأدّى بكل معنى الكلمة، وذلك ما نجده في استهلال كل آية، لذلك سنتحدث عن تكرار اللفظة الواحدة في السورة، وربط ذلك اللفظ بسياق الآية، لنستعرض الدلالات الصوتية التي اعطت لوحتان متكاملتان ابتداءً بعرض عن زلزلة الأرض، وإخراج مافيها وصورة عمل الإنسان ومصيره إما خير أو شر، ويقابلها في سورة القارعة التي تبدأ بقرع النفوس وشرح يوم القيامة، وحال الإنسان فيها ، واختتام السورة بموقفين عظيمين أحدهما ترغيب والآخر ترهيب، لنصل إلى تقابل رائع عن يوم القيامة الذي سيتفكر فيه الإنسان مادام يريد الخير والذهاب الى الجنة، وبينه الغافل المتناسي الذي يُفني وقته في ملذات الدنيا، ومتغافلاً عن يوم تشخص فيه القلوب والابصار^(٥٨).

فسورة الزلزلة استُهلّت بظرف الزمان مع اطالة الجملة القيامة، مضاف لها الظرف، وفي ذلك تشويق لما سيذكر بعدها، وهو يوم البعث يتبعه الجزاء، وقد بُني الفعل (زُلزل) بصيغة النائب عن الفاعل؛ لأنَّ فاعله معروف وهو الله^(٥٩)، يتبعه فعل، وهو(إذا زُلزلت)، أمّا سورة القارعة فقد استُهلّت بلفظ الاسم، وهو(القارعة)، والاسم يدلُّ على الثبوت، فالكلمات(زلزلت) و(زلزالها)، فقد وردت الأولى بصيغة الفعل المبني للمجهول، ووردت الثانية بصيغة الاسم، ومن المعروف أنَّ الفعل هو ما دلَّ على التَّغَيَّر والتَّحَوُّل

البنية الصوتية ودلالاتها في سورتي (الزلزلة ، القارعة)

والتجدد، أما الاسم فهو ما دلّ على الثبات والدوام^(٦٠)، فالانتقال بين الصيغ من الفعل الى الاسم فيه قوّة في التعبير؛ لأنّ الحال الثابتة هي الزلزال وأنّ الحال الطارئة هي فعل الزلزال، أما لفظة (القارعة) فقد افتتحت السورة بالاسم؛ وذلك لما في السورة من تشويق فيما سيحدث من أهوال يوم القيامة^(٦١)، فصيغة اسم الفاعل تدل على الدوام والثبوت فهو أدوم من الفعل^(٦٢) لذلك ناسب استعمال لفظ (القارعة) لدوام التهويل والترويع^(٦٣)، فهي تفرع النفوس بأهوالها وفزعها^(٦٤)، وقد تكرر ظرف الزمان (يومئذٍ) مرتان في سورة الزلزلة وهو يدل على زمان وقوع الحدث^(٦٥)، فجاء متقدّم على جملة (يصدر الناس)؛ وذلك للإهتمام وهذا هو دليل على ضرورة الإنتباه والتحذير من أهوال ذلك اليوم، فناسب تقدم ظرف الزمان وتكراره ليعلم الناس بأنّ الزلزال سيكون إنذاراً بهذا الحشر^(٦٦).

أما في سورة القارعة فقد تكررت كلمة (أدراك) كذلك لزيادة تهويل أمر القارعة فمعنى لفظة (أدراك): أي ما أعلمك أيّها السامع وما أدراك، ولم يقصد به شخص معين، وإنّما اراد به العموم فناسب ذكر التكرار للتأكيد في ذهن السامع بأنّ ما سيحدث في ذلك اليوم هو شي عظيم ومهول لا يتصوره العقل^(٦٧).

وردت لفظة (أثقالها)، في سورة الزلزلة على وزن (أفعال) مرة واحدة و(مثقال) على وزن (مفعال) مرتان ولفظة (أثقال) هنا جمع قلة، و (ثقل) بكسر الثاء وسكون الالف، وهو المتاع الثقيل ويطلق على الشيء النفيس، من خلال إخراج الأرض لما فيها من أثقال ناشيء عن انشقاق سطح الأرض فتقذف كل ما فيها من معان، وصخور، ومياه^(٦٨) فالتعبير بهذه اللفظة تعبير جميل ففي ذلك تشبيه لما في داخل الارض من أسرار، فكما أنّ السر ثقيل على قلب صاحبه ولا يرتاح إلا إذا أخرجه، فكذلك الأرض، فإنّ كل ما عليها مثقل لها فتقذفه وترتاح في ذلك اليوم العظيم^(٦٩).

أما كلمة (مثقال) فجاءت في صيغة المبالغة على وزن (مفعال)، ومعناها هنا: هو ثقل الشيء، وهو ما يقدر به الوزن^(٧٠)، فالعمل يوم القيامة مهما كان صغيراً سوف يُحاسب عليه الانسان، فالعرب لم يفهموا من قوله تعالى: (مثقال ذرة)، وهو الشيء المتناهي في الصغر والخفة، ولهذا فسروه بالهباءة التي لا وزن لها، وهذا ما يتلاءم مع جو الزلزلة فتجسد ذلك مادياً، ومعنوياً مع جو المشهد المفزع من الانفجارات،

أما في سورة القارعة فقد وردت لفظة (تَقُلَّت) أيضاً في صيغة الفعل فهو يدل على الحدوث والتجدد^(٧٢)، وثقل الموازين هنا كناية عن الرضا من الله تعالى؛ لكثرة حسناته، وكرمه على المؤمن يوم القيامة، فتقل الميزان يحتاج إلى ثقل الموزون، وإنما توزن الأشياء المراد اقتنائها، والمقصود عدم فوات شيء من الأعمال^(٧٣).

ورد الفعل (يرى) في سورة الزلزلة ثلاث مرات، ففي المرة الأولى ورد بصيغة الفعل المبني للمجهول، لأنَّ المقصود رؤيتهم أعمالهم، فالفاعل حذف هنا لمعرفة وهو الذي سوف يريهم أعمالهم، وهو الله عز وجل، فالمعروف أنَّ الفعل يدل على الحدوث والتجدد^(٧٤)، فالرؤية مستعملة في رؤية البشر، والمرئي هو منازل الجزاء^(٧٥)، فناسب ذكر الفعل المبني للمجهول؛ لأنَّ الأعمال لا تُرى ولكن يظهر جزاؤها لأهلها^(٧٦). أما في كلمة (يَرَهُ) فوردت مرتان بصيغة المضارع فهو يدل على الحال والاستقبال^(٧٧)، فهو إنتقال من الجزاء إلى موقف الترغيب والترهيب، فناسببت الصيغة الدلالة في كون الإنسان بعد أن يرى جزاؤه سوف ينتقل إلى أسلوب الترغيب الذي إذا عمل به في الحياة الدنيا فسوف يجده عند الله ولم ينقص منه شيء، ولو بمقدار ذرة واحدة، والعكس من ذلك في أسلوب الترهيب، فسوف يعاقب على كل شيء لا ينقص من ذلك العقاب شيء، لكنه قدَّم سياق الخير على سياق الشر تنبيهاً بأهل الخير^(٧٨)، وفي ذلك فرح عظيم بأنَّ الله رؤوف بعباده فهو يحب العبد الذي يتودد إليه بالطاعات، والأعمال المحببة إليه تعالى، وبالمقابل فإنَّ مشهد الترهب سيكون شديد مما يترك أثر في نفس المتلقي ليفكر ويحاسب نفسه قبل فوات الأوان، فهذه الصورتان المتضادتان مثَّلت البلاغة القرآنية التي عجز الكثيرون على الإتيان بمثلها^(٧٩).

وهذا الحسن بالإبتداء قابله حسن الإنتهاء في السورة فبعد أن بدأت بوصف يوم القيامة، وذكر أشرطه، ختمت بإظهار الأسرار وذلك برؤية الإنسان لكل ما قدمه من أعمال في الخير أو في الشر التي ستحدد مصيره بكونه إما إلى الجنة أو إلى النار^(٨٠)، فتكرار اللفظة أو العبارة قد أمدَّ السورتان بجرس صوتي منسجم مع الحدث الذي عرضته، فأشاع فيهما جواً من الخوف والرهبه والفرع من عظم ذلك اليوم .

في ختام هذا البحث توصّلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج يمكن ايجازها على النحو الآتي
نتائج البحث:

١- أثبت البحث أنّ هناك تناسبًا بين طول الصوت وقصره ، فالحدث القصير يناسبه الصوت القصير ، والحدث الممتد يناسبه الصوت الطويل ، ودلالة المعنى في اللفظة الواحدة.

٢- أثبتت الدراسة أن القرآن الكريم دقيق في استخدامه للالفاظ، فصفة الصوت جاءت معبرة بأفضل تعبير فقد جاءت مرتبة ومنظمة داخل الكلمة الواحدة ، فكان اختيار الحرف في الكلمة الواحدة وترتيبه فيها من أدق ما يكون ليعبر عن المعنى المطلوب بسلاسة .

٣- أثبتت الدراسة أنّ الأسماء في سورة الزلزلة أكثر من الأفعال فيها، فقد استُهلّت كل سورة بفعل يتبعه بعض الأسماء، فالأسماء تدلّ على الثبوت والدوام، أمّا الأفعال فتدلّ على التغيّر والتحوّل، ويبدو أنّ هذه الكثرة في الأسماء راجع إلى أنّ يوم القيامة ثابتٌ وآتٍ لا شكّ فيه، وأنّ هذا التحوّل في الصيغ في السياق القرآني أو العدول من صيغة إلى أخرى هو أحد وسائل التماسك الشكلي وهو مدخلٌ تحليلي لهذه النصوص للوصول إلى غاية الآية الدلالية.

٤- عرضت الدراسة أنّ كل صوت من أصوات العربية لها دلالة مستمدة من طبيعة كل صوت، فالأحداث الشديدة ناسبتها الأصوات الشديدة، والأحداث السهلة ناسبتها الأصوات الضعيفة التي لم يكن فيها صفة القوة والشدة، أمّا ما جاء متنوعًا بين تلك الأصوات فإنّ معناها العام هو نتاج من نتاجات تلك المعاني الجزئية .

٥- تبين أن من أبرز الميزات الصوتية في سورتي الزلزلة والقارعة هو ارتباط بدايتهما بنهايتهما، من خلال ذلك التقارب الصوتي .

- (١) الخصائص، ابن جني، ١٦/٢ .
- (٢) ينظر : الخصائص، ١٥٧/٢ .
- (٣) المصدر نفسه ١٦٣ /٢ .
- (٤) ينظر: علم الأصوات العام أصوات اللغة العربية، بسام بركة: ١٧٧، وانظر : علم الأصوات ،لكمال بشر: ١٩- ٢٠ .
- (٥) ينظر : علم الأصوات ، كمال بشر، ٤٩٦ .
- (٦) ينظر : العين ، الخليل ابن احمد الفراهيدي ، ت : مهدي المخزومي ، وابراهيم السامرائي ، وزارة الثقافة والاعلام – دار الحرمين ، ٥٧، وتهذيب اللغة ، الازهري ، ت : ابراهيم الابياري ، دار الكاتب العربي ، ط: دار الرشيد للنشر ،العراق ١، سجل العرب ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ١٥ / ٦٤٩ .
- (٧) ينظر : الخصائص، ج ٢ / ١٢٥ ، ١٢٤ .
- (٨) ينظر : اشهر المصطلحات ، احمد الحفيان، ٣٠٦ .
- (٩) ينظر :المصدر نفسه: ٣٠٦ .
- (١٠) موسيقى الشعر، ٤٣ .
- (١١) ينظر : صفوة التفاسير، الصابوني، ٥٩٠/٣ .
- (١٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ،.القرطبي، ١٤٧/٢٠ .
- (١٣) ينظر : أشهر المصطلحات، ٣٠٦ .
- (١٤) ينظر الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة : مكي القيسي، ٥٧ .
- (١٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٥ .
- (١٦) ينظر : المصدر نفسه: ١٦٨ .
- (١٧) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية لصالح سليم عبد القادر الفاخري، ١٤٩ .
- (١٨) ينظر : المصدر نفسه : ٢٠٤ .
- (١٩) ينظر: التحرير والتنوير: ٤٩٤/٣٠ .
- (٢٠) ينظر: ا لرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ١٢٣ .
- (٢١) ينظر : المصدر نفسه، ١٢٣ .
- (٢٢) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية ١٤٩ .
- (٢٣) ينظر : جامع البيان، الطبري ١٤٧/٢٠ - ١٤٨ .
- (٢٤) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية ١٥١ .
- (٢٥) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ١٢٤ .
- (٢٦) ينظر : نهاية القول المفيد في علم التجويد، للجريسي ٥١ .
- (٢٧) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ، ١١٩ .

- (٢٨) ينظر : المصدر نفسه، ١١٨- ١١٩.
- (٢٩) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية، ١٤٩.
- (٣٠) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٥٠- ١٥١ .
- (٣١) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ١١٠.
- (٣٢) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٥٠ / ٢٠.
- (٣٣) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ٦٤ .
- (٣٤) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية ١٥٠ .
- (٣٥) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ٦٤ .
- (٣٦) ينظر : صفوة التفسير ، الصابوني، ٣ / ٥٩٠ .
- (٣٧) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية، ١٥١.
- (٣٨) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، ٢٠ / ١٦٥ .
- (٣٩) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، ٢٠ / ١٦٧ .
- (٤٠) ينظر : التحرير والتنوير، ٣٠ / ٥١٢ .
- (٤١) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ٦٠.
- (٤٢) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية ١٥١.
- (٤٣) ينظر : لمسات بيانية فاضل السامرائي ١٩٨ .
- (٤٤) ينظر : التحرير والتنوير ٣٠ / ٥١٢ .
- (٤٥) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية ١٤٩ .
- (٤٦) ينظر : التحرير والتنوير ٣٠ / ٥١٣ .
- (٤٧) ينظر : التحرير والتنوير ٣٠ / ٥١٤ .
- (٤٨) ينظر : أشهر المصطلحات لأحمد الحفيان ٢٥٣ .
- (٤٩) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية ١٤٩ .
- (٥٠) ينظر : التحرير والتنوير ٣٠ / ٥١١ .
- (٥١) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ١٣٥ .
- (٥٢) ينظر : الدلالة الصوتية في اللغة العربية ١٣٢ .
- (٥٣) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ٦٤ .
- (٥٤) ينظر : المصدر نفسه ٦٤ .

- (^{٥٥}) ينظر : التحديد في الالتقان والتجويد لأبي عمرو الداني ١٠٩ .
- (^{٥٦}) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٦٦ .
- (^{٥٧}) ينظر : الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة ٦٤ .
- (^{٥٨}) ينظر : التحرير والتنوير، ٤٩٠ .
- (^{٥٩}) ينظر : التحرير والتنوير ٤٩٠ - ٤٩١ .
- (^{٦٠}) ينظر : معاني الأبنية لفاضل السامرائي، ٩ .
- (^{٦١}) ينظر : التحرير والتنوير: ٥٠٩/٣٠ .
- (^{٦٢}) ينظر : معاني الابنية، ٤١ .
- (^{٦٣}) ينظر : التحرير والتنوير: ٣٠-٥١٠ .
- (^{٦٤}) ينظر : الجامع لاحكام القرن.: ٢٠-١٦٤ .
- (^{٦٥}) ينظر : معاني الابنية في العربية، ٣٦ .
- (^{٦٦}) ينظر : التحرير والتنوير، ٣٠-٤٩٣ .
- (^{٦٧}) ينظر : المصدر نفسه، ٣٠ - ٥١١ .
- (^{٦٨}) ينظر : التحرير والتنوير : ٤٩١ / ٣٠ .
- (^{٦٩}) ينظر : جماليات التصوير الفني في سورة الزلزلة : ١٦٨ .
- (^{٧٠}) ينظر : معاني الابنية، ٩٢ .
- (^{٧١}) ينظر : التحرير والتنوير: ٣٠-٤٩٤ .
- (^{٧٢}) ينظر : معاني الأبنية، ٩ .
- (^{٧٣}) ينظر : التحرير والتنوير، ٣٠/٥١٣ .
- (^{٧٤}) ينظر : معاني الأبنية : ٩ .
- (^{٧٥}) ينظر : التحرير والتنوير: ٣٠/٤٩٤ .
- (^{٧٦}) ينظر :المصدر نفسه: ٣٠ / ٤٩٤ .
- (^{٧٧}) ينظر : معاني الأبنية، ١٠ .
- (^{٧٨}) ينظر : الجامع لأحكام القرآن، ٢٠/١٥٠، والتحرير والتنوير: ٣٠/٤٩٤ .
- (^{٧٩}) ينظر : والتحرير والتنوير: ٣٠/٤٩٤ .

(^{٨٠}) ينظر : مراد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، للإمام جلال الدين السيوطي، ٩١١هـ، المكتبة المكية مكة المكرمة، ط ١ (٢٠٠٢م)، ١٨٨-١٨٩ .

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم

أشهر المصطلحات في فن الأداء وعلم القراءات، أحمد محمود عبد السميع الشافعي حفيان، دار الكتب العملية، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م .

١. التحرير والتنوير، الشيخ العلامة محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر ، تونس، ١٩٨٤ .

٢. تهذيب اللغة، ابي منصور محمد بن أحمد الازهري(٢٨٢هـ-٣٧٠)، ت: ابراهيم الأبياري، دار الكاتب العربي، دار الرشيد للنشر، العراق ١، سجل العرب، القاهرة، ج/١٥، ١٩٦٧ .

٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ت: د. بشار عواد معروف ، عصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م .

٤. الجامع لأحكام القرآن ، ابي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، صححه: الشيخ هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، ط ١ .

٥. جماليات التصوير الفني في سورة الزلزلة، م.د صباحشكر محمود الراوي، آداب الرافدين، العدد: ٧٣، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م .

٦. الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جني(٣٩٢هـ)، ت: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، ط ٢، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م .

٧. الدلالة الصوتية في اللغة العربية، د. صالح سليم عبد القادر الفاخري، المكتب العربي الحديث- الاسكندرية، مصر.

٨. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، ابي محمد مكي بن ابي طالب القيسي(٤٣٧هـ)، ت: مكتبة

٩. قرطبة للبحث العلمي واهياء التراث الإسلامي، مؤسسة قرطبة، ط١، ٢٠٠٥م.
١٠. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م .
١١. علم الأصوات أصوات اللغة العربية، بسام بركة، مركز الإنماء القومي، بيروت – لبنان، ١٩٨٨م .
١٢. علم الأصوات، كمال بشر، دار غريب، القاهرة – مصر، د.ط، ٢٠٠٠م .
١٣. العين، الخليل ابن احمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، وابراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٨م .
١٤. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، د. فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان – الأردن، ط٣، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م .
١٥. مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، الإمام جلال الدين السيوطي (١١٩١هـ)، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٢م .
١٦. معاني الأبنية، د. فاضل صالح السامرائي، دار عمّار، ط٢، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
١٧. موسيقى الشعر، ابراهيم انيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٥٢م .
١٨. نهاية القول المفيد في علم التجويد، جريسي محمد مكي نصر، المطبعة الأميرية العامرة ببولاق، مصر – القاهرة ، د.ط، د.ت .

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

م.م. رقية ناظم ظاهر الفحام

جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات

المقدمة

الاغتراب :

من الظواهر القديمة ، إذ منذ اللحظات الأولى لتكون التجمعات البشرية صاحبها الكثير من الأزمات والصراعات التي تولّد عنها الكثير من مظاهر الاغتراب التي عانى منها الفرد، فهو من العوامل المهمة المسؤولة عن أزمة تشكيل هوية الفرد ، إذ يصبح منفصلاً عن مجتمعه وواقعه المعيش (١) .

وتختلف آراء الفلاسفة في مفهوم الاغتراب إلا أن أغلبها ترى أن الإنسان المغترب يعاني من الشعور بالضياع وعدم القدرة على الانتماء والانسجام مع الذات والآخر (٢) .

لاشكَّ أنَّ الإنسان العراقي –اليوم- يعاني من اغترابات شتى ؛ بسبب الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والفكري والأخلاقي ، هذا ما يؤدي إلى أن يصبح مغترباً في أرضه ومجتمعه ووطنه الأصلي (٣) ، فيلجأ إلى المهجر ليعيش فيه إغتراباً آخر هو اغتراب الهوية والانتماء ؛ بسبب الصراع الهوياتي بين الذات المثقفة والآخر، فالمهجر يضعه أمام أزمة جديدة ، ويولّد فيه قلقاً دائماً ؛ بسبب صراعه مع ترسبات هويته الأصلية والتي قد تلعب دوراً سلبياً في واقعه الجديد يتمثل بإنكفائه على ذاته وعدم انفتاحه على هوية الآخر حرصاً على هويته الأصلية من الضياع في المجتمع الجديد.

ويعدُّ الاغتراب من أبرز الظواهر حضوراً في النص الروائي ؛ بسبب الصراع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والفكري ، ما أدى إلى إهتزاز ثقة المبدع العربي في من حوله ، فعكست تجربته الروائية ألواناً من الاغتراب والصراع الهوياتي للإنسان العربي بحثاً عن هويته الضائعة (٤).

ولاشكَّ أن الرواية العراقية في المهجر قد شكل الاغتراب فيها ثيمة أساسية ؛ نظراً لصراع الهوية والانتماء بين الموطن الأصلي والموطن البديل، انعكس ذلك الصراع على الروائي العراقي في المهجر كمثقف عراقي

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

متتبع لحالات اغتراب الإنسان ضمن صراعات المنظومات الاجتماعية والسياسية والفكرية والأخلاقية للمجتمعات^(٥).

تمكن الكاتب لميس كاظم من كشف أزمة المثقف العراقي وإنشراح هويته الوطنية في موطنه الأصلي خلال حقبة التسعينات التي صدمت المثقف وهزت كيانه بعد هجرة الطبقة الوسطى ؛ بسبب الحصار وتمركز فئات اجتماعية رثة لا تمتلك سلوكاً اجتماعياً واضحاً لتعوض عنها ، فتعري الرواية النظام السياسي القائم في تلك الحقبة ، وتصور واقع الطبقة المثقفة وعجزها وانهزاميتها أزاء تغيير الواقع .
ففي رواية (همس الغرام) * نجد شخصيات عراقية مغتربة في موطنها الأصلي ؛ بسبب انشراح هويتها الاجتماعية والثقافية خلال أزمة الحصار الاقتصادي ، ما أدى إلى اختيار المهجر وطناً بديلاً ، لتدخل في صراع حاد مع ذاتها ومجتمعها الجديد .

المبحث الأول : تجليات الاغتراب في رواية همس الغرام

يمثل الاغتراب في رواية (همس الغرام) تياراً مسيطراً على شخصياتها التي هربت من التهميش والضياع في موطنها الأصلي ، لتعاني اغتراباً آخر في المهجر هو اغتراب الهوية والانتماء ، ومن أبرز تجليات الاغتراب في رواية همس الغرام :

١- الاغتراب السياسي :

يمكن أن يفقد المثقف أطروحاته السياسية ومهامه تجاه موطنه ؛ بسبب ما تمارسه السلطة السياسية بحقه من تهميش ، فتسحق المثقف وتصيبه بالعجز عن تغيير واقعه^(٦) ، وهذا ما حدث مع المثقف (سامي) في الرواية ، يفقد مكانته الثقافية المرموقة في المجتمع البغدادي بعد تمركز طبقات سياسية لا تمتلك أيديولوجيا عادلة في الحكم ، فيصاب بالعجز واليأس من تغيير واقعه ، كما في حادثة تراجع التعليم واحتكاره لمصلحة النظام السياسي " كنت عائداً إلى البيت رأيت ابنتي سوى تبكي في الشارع . سألتها بنبرة مستغربة :

لماذا تبكين ؟

-بطني توجعني

هل أكلت شيئاً من حانوت المدرسة ؟

لا يا بابا كنت جالسة طوال الدروس على الأرض وكان البلاط الكاشي بارداً
في الشتاء وتجلسين على الأرض... أين المقاعد التي يجلس عليها الطلبة.

-إنها لأولاد المسؤولين أما نحن فنجلس على الأرض" (٧) أراد لميس كاظم في هذا الحوار أن يعري واقع
الطبقة الحاكمة في العراق ومدى تهيمشها لحقوق المواطن العادي غير المنتمي لأيديولوجية تلك السلطة ،
ويوضح دور هؤلاء الساسة الذين تقلدوا زمام السلطة .
فلاشك أن المنظومة السياسية للمجتمعات العربية تلعب دوراً كبيراً في زيادة الاغتراب السياسي لدى
المتقرف ؛ بسبب صراعه الحاد مع واقعه المعيش (٨) .

٢- الاغتراب الزماني

يمثل مظهراً من مظاهر الاغتراب ، حين تناول الزمن بوصفه قوة فاعلة ومؤثرة في الفرد ، إذ بات يشكل
تياراً مسيطراً على الفرد المغترب بواسطة فقدان التوافق الذاتي مع اللحظة التي يحياها الفرد (٩)، عانى
سامي اغتراباً زمانياً في موطنه الأصلي ، فـ"كان يتسربل بأفكاره خشية أن تغرقه أمواج الحصار... كان
الليل معتما كعادته .يفرض سطوته فوق كل الناس . لقد تعلم العراقيون أن يمشوا في الظلام ويؤدوا
واجباتهم بين عتمته .بل بات جزءاً من غزلهم الليلي " (١٠)، إنَّ المفاجأة المؤلمة لسامي هي أن المهجر قد
زاد من عمق الهوة بينه وبين الزمان " فتراوده لحظات قمينة تقززه وتسبب له كآبة داخلية" (١١) ، فكان
مسكوناً بهاجس الذاكرة والعودة إلى الماضي بحثاً عن ذاته المفقودة في المهجر " وهل تنسى تلك الأمسيات
؟ أنها زمن السهرات في عهد السلم الأهلي " (١٢)

لم يستطع المهجر إبعاد سامي عن ماضيه بل ظل مسكوناً فيه ، ويحاول استعادته بجلساته مع الأصدقاء
المغتربين ، وأيضاً بواسطة الأمسيات الثقافية التي كان يحضرها للدفاع عن تاريخ العراق وحضارته
العريقة (١٣) .

٣- الاغتراب المكاني :

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

يلعب المكان دوراً هاماً في تشكيل حياة الفرد وترسيخ كيانه وهويته ؛ لأنه أشد إلتصاقاً بحياته وأعمق تجادلاً مع ذاته ، وعليه فإن علاقة الذات بالآخر سواء أكانت تلك العلاقة انفصالياً أم إتصالاً تبعاً لما يفرزه المكان وما يحمله من دلالات نفسية واجتماعية ^(١٤) .

عانت (وجدان) زوجة سامي من اغتراب مكاني خلال الحصار الاقتصادي الذي كان سبباً في انسلاخها عن أرستقراطيتها ، فالجور الاقتصادي والسياسي الذي واجه المثقف في تلك المدة ، قد عمق الهوة بين الذات المثقفة والمكان ، ف" أكثر شيء باتت وجدان تكرهه هو وقوفها في الطابور للحصول على مواد البطاقة التموينية الشهرية . كانت ترتدي نظارة سوداء كبيرة وتغطي رأسها لتغير شكلها" ^(١٥) ويصل اغترابها عن أرضها الأصلية إلى حد الصراع الحاد مع زوجها "أية حياة نعيشها الآن أقفلت البارات والملاهي ومنعت الحفلات ، ولم يعد سوى الاستماع إلى خطب القائد وصوت المآذن والحديث عن الحملة الإيمانية ، هذا قرف لا يمكن تحمله " ^(١٦)

لاشك أن النص -أعلاه - يظهر تذمر الطبقة المثقفة من النظام السياسي والاجتماعي في تلك المدة بعدما انعدمت الحياة الطبيعية ؛ بسبب سياسة السلطة السابقة، ما أدى إلى لجوئها إلى المهجر السويدي لتعيش تهميشاً آخر ؛ بسبب خيبة آمالها في تحقيق أحلامها ، فيظل الشعور بالغربة المكانية مصاحباً لها في جميع أيام وليالي المهجر ، وهذا ما حدث مع سامي " لم أعرف أن المنفى سيلطمني بموجاته العاصفة ... لم أعرف أن جمالية المنفى ستخنق روحي ، لم أتصور أن هذه المدن الباهرة ستتحول إلى قبور تدفن أحلامي " ^(١٧)

ويبدو أن موقف المهجر السلبي كان سبباً في عزوف المثقف عن الاندماج فيه ، في قول الراوي العليم : " ذاب هو في إيقاع هذا المجتمع لم يتصور قط أنه سيصبح مثلاً سيئاً يضرب به في السويد بعد أن كان مناراً يحتذى به في بغداد ، لم يتوقع أن بلد الأحلام الذي انتظر أن يصله سيسجن حلمه " ^(١٨) .

٤- الاغتراب الذاتي :

حين يخفق الفرد في تحقيق معيار الذاتية الخاص به ، يمتلكه اليأس والخيبة وعدم الاستقرار ^(١٩)، ف" لا

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

يمتلك ذاته " (٢٠)، وهذا ما حدث مع سامي في المهجر ،فقد امتلكه اليأس والعجز عن تغيير واقعه المعيش في المهجر ، فـ" أنا نفسي لا أعرف سامي المغترب هنا وكيف أصبح بهذا البؤس .المنفى شروطه قاسية لأول مرة أحس أنني فاقد لتوازني في تحديد هدفي " (٢١) فالنص —هنا يكشف عن أثر المهجر في إزدياد غربة المثقف الذاتية .

٥-الاغتراب العاطفي :

ترصد الرواية قضية الاغتراب العاطفي لدى المرأة العراقية واضطهادها من المنظومة الاجتماعية لموطنها الأصلي ، لقد عانت (داليا) التي حملت حبها السري الممنوع من بغداد إلى السويد اغتراباً عاطفياً ، فلم تستطع الغربة تغيير مشاعرها وأحاسيسها القديمة " لم تبرد ثلوج مالمو حرارة نار داليا .كان سامي يتوقع أنها نسيت أشواقها في بغداد وهذه السنين ستذوب لوعتها وتتعامل معه كصديق " (٢٢) إلا أن المهجر يزيد من نضالها وإصرارها في التشبث بذلك الحب السري الممنوع " سامي أنا أذبل كل يوم .خاصة منذ أن وصلت إلى مالمو .سابقاً كنت أتأملك بالذاكرة ...لكن الآن أنت بين يدي ...سأمنحك قلبي وأنت تختار كيف تعتني به .لن أضع لك أي شروط " ،فالنص —هنا- يكشف عن مدى عمق الاغتراب العاطفي لدى داليا التي أحبت سامي بجنون ووعي ، إنها مدركة ليس بالأمر الهين تحقيق هذا الحب لكنها ناضلت من أجله (٢٣).

٦-الاغتراب الأسري :

تعالج الرواية قضية الاغتراب الأسري لدى الشباب العراقيين الذين عاشوا في المهجر ،فاختلاف الأيديولوجيا الاجتماعية للمجتمع الجديد قد زاد من عمق الصراع الفكري لدى الأسر المغتربة ،فتلعب وجدان -زوجة سامي- دوراً سلبياً في تفكيك أواصر الأسرة الواحدة ، فتدخل في صراعات حادة مع زوجها سامي " كيف توافق على هذه السهرات المختلطة وفيها رقص واختلاط وقلة أدب ؟ يبدو أنك بلغت من العمر عتياً وخرفت ولا تعرف كيف تتصرف مع ابنك

أنا واثق من تصرف سلوى .لم أتوقع أنك متخلفة لهذا الحد ما هذا الكلام السخيف ؟

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

أنت تعتقدين أنك تحافظين عليها؟ لكن العكس هو الصحيح .

أنيسَت كيف كنت تهربين من بيتك لتقابليني ونذهب إلى المطاعم . واليوم بعد ربع قرن تمنعين ابنتك في السويد . أليس هذا تناقضاً " (٢٤) .

يبدو أن زوجة سامي قد تبنت هذا الدور السلبي ؛ لتثبت هويتها الضائعة بين المنافي ، ولتعالج ضعفها السابق في موطنها الأصلي ، وتنتقم من زوجها على الرغم من أنه عاملها بود وإنسانية إلا أنها بسبب عقدها الخاصة حاولت أن تفقد الأسرة ؛ لتطفي غرورها وتعطي لنفسها دوراً قيادياً كانت تحلم به في موطنها الأصلي .

فالفهم القاصر للمنظومة الاجتماعية الموروثة هو ما سمح بحدوث الصراع الثقافي في تربية الأبناء في المهجر ، إذ تعتقد وجدان أن من واجبات الأخ محاسبة أخته وتضييق الخناق عليها في المجتمع الجديد ، في حين تسمح لأبنها التمتع بحرية كاملة من دون مراقبة " أنا كنت عائداً من المدرسة فلاحظت شاباً سويدياً يؤشر لها من أول الشارع

يعني أنك لم تر أختك تتمشى مع زميلها كما تدّعي أمك

كلا ، لم أرها

ما المشكلة إذن ؟

لكن يا بابا الناس سيتكلمون عنا بسوء وتشوه سمعتنا ؟

أنها تعرف كيف تحافظ على سمعتنا، لماذا تسمح لنفسك أن تعاشر وتختلط وتصادق الفتيات مثلما تريد ولا تهتم لسمعتنا .

نحن عراقيون وعاداتنا تفاضل الولد عن البنت .

هذا فهم قاصر لعاداتنا القديمة ، صحيح أننا نميز بين الولد والبنت في التربية لكننا لا نسمح أن يتسبب الشاب ويتصرف بنزق مثلما يريد " (٢٥) .

وكما يتجلى الاغتراب الأسري في شخصية (رولا) ابنة داليا التي عانت من اغتراب أسري وفكري

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

؛ بسبب نشأتها غير الصحيحة ، بالإضافة إلى صراعات والديها المستمرة وتشظي علاقتهما ، ما أدى إلى ضياع رولا في علاقات جنسية متشعبة مع الآخر ،ف" أنا شخصياً أتمتع مع أي شاب يعجبني " (٢٦) فالنص _ هنا _ يظهر عمق انحلال الشخصية وضياعها بالفهم القاصر للقيم الأخلاقية .

المبحث الثاني : التقنيات السردية ودورها في إبراز ظاهرة الاغتراب

تلعب البنية السردية في رواية (همس الغرام) دوراً هاماً في إبراز ظاهرة الاغتراب ؛ لما يمتاز به السرد كبور من الأيديولوجيات الموصولة برؤى وإطروحات للواقع يصدر عنها الروائي في تخيلاته ،فتتداخل الأصوات السردية عند الروائي لميس كاظم في هذه الرواية بين الراوي العليم ،والراوي بضمير المتكلم؛ ليتسنى له التعبير عن جميع الحالات المتناقضة للذوات المغترية ؛ لأنه لا يتمكن صوت واحد مهما بلغت أهميته أن يعبر بما يعتمل في النفوس من أحاسيس ومشاعر متناقضة ،تمكن لميس كاظم من تجاوز نمط السرد التقليدي الخطي بواسطة تماسك بنيانه وتراكيب مستوياته ،وتنوع إيقاعاته وتداخلها ، ما أدى إلى الانتقال من الخارج إلى الداخل ،أو العكس ،فكشف عن أزمة المثقف العراقي بين الداخل والخارج وصراعه مع هويته الضائعة (٢٧).

١-الاسترجاع :

لاشك أن من أكثر التقنيات السردية بروزاً في رواية همس الغرام هي الاسترجاع ،فبواسطة هذه التقنية تمكن الكاتب من الربط بين الماضي والحاضر ،بالإضافة إلى تسليط الضوء على ما فات أو غمض من حياة الشخصية (٢٨)، إذ عملت الشخصيتان الرئيسيتان إلى استعادة ماضيهما في موطنهما الأصلي ،ولاشك أن الاسترجاع -هنا- يكشف عن عمق تجربة الاغتراب لدى الشخصيتين الرئيسيتين وامتدادها إلى مرحلة زمنية سابقة ، فيسترجع سامي بعض اللقاءات التي جمعتة بداليا قبل هجرتها إلى السويد " سحب سامي نفسين من السيارة في آن واحد وراح يفكر .عبق المكان بعبيرها ،وتوزع صوتها على أطراف الطاولة التي أمامي ،وقفت داليا بقوامها القمحي المرصوص ... " (٢٩) ،وكما تسترجع داليا اللقاءات التي جمعتها بسامي في بغداد حينما تصاب بنوبة اكتئاب شديدة؛ بسبب اغترابها العاطفي، فكانت " تجلس صامتة ،

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

مسترجعة ومضات حنين إلى الماضي... راحت تفتش بين الأحداث عن أجمل عيد قضته في بغداد. ترطبت ذاكرتها بقطرات ندى بغدادية بللت وجهها لحظة خروجها من سيارة سامي متجهة إلى فندق ميليا منصور... جلست وهواجسها تزدهر كإكليل ورد طوّقت به سامي. كأن هلال العيد أهداها بسمته لتضيء لحظات لم تحلم بها أن تحدث... " (٣٠)، فالكلمات الأولى من النص -هنا- تكشف عن عمق الاغتراب العاطفي لدى داليا ولجوءها إلى الذاكرة لاستعادة اللحظات التي جمعتها بسامي؛ هو نوع من معالجة ذلك الاغتراب العاطفي.

٢- الوصف :

من التقنيات السردية التي أبرزت ظاهرة الاغتراب في رواية همس الغرام، إذ يتمكن لميس كاظم من تقديم مشاهد جميلة للمهجر من جهة، ومن جهة أخرى يكشف عن حجم الهوة بين الذات والمكان الجديد: "صمت الطبيعة في السويد مطبق. تفرد الأشجار أغصانها قبل أن يصحو سامي. تترزق العصافير لحناً بارد الإيقاع كصوت ناي يناغي قصب البردي في عمق الأهوار. الصباح يبدأ هادئاً وتذوب فيه أصوات الناس. يستفيق سامي بكسل سمج. إذ بدأ يوماً رتيباً لا معنى له ويشبه بقية أيام الأسبوع حتى أن أسماءهم اختلطت ببعضها البعض" (٣١) فالنص -هنا- يصف جمالية المهجر السويدي من جهة، ويكشف عن عمق الاغتراب المكاني لدى المثقف في المكان الجديد من جهة أخرى.

٣- شعرية السرد :

تمثل شعرية السرد نسقاً مهيماً في كثير من مقاطع همس الغرام، إذ تمكن لميس كاظم من إشاعة روح الشعرية فيها، فلا شك أن " واجب الروائي المبدع في النهاية، هو أن يكون قد حول الحياة بزخمها وبؤسها وروعها، إلى ما يشبه القصيدة" (٣٢)، فكانت لغة لميس كاظم أنيقة مفهومة شعرية جيدة السبك مشحونة بالموسيقى والصور والفكر والثقافة (٣٣)، فقد مثلت الحوارات السرية بين الشخصية المحورية في الرواية (داليا) وبين محبوبها (سامي) لوحة شعرية كاملة "تعال وأفرش همومك فوق أحزاني، عاتبني فضفض لي وذوب حنينك بين أشجاني تكلم وأمطر عتبتك فوق هيجاني، عاتبني واغسل شجنك بين دموعي. التقى

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

بي كيفما تشاء ، على حافة صمتي ، إلى جانب اضطرابي ، أمام لوحة قلبي ، تعال لأهددك أغنية من وتريات شوقي الهائج ... " (٣٤) فالنص -هنا- يكشف عن عمق الهوية بين أحلام داليا وواقعها المعيش في المهجر ونضالها المستمر للتشبث بذلك الحب السري الممنوع .

٤- الحوار :

هو الكلام المتبادل بين شخصيات الرواية ، وتقع عليه مسؤولية نقل الحدث من جانب إلى آخر داخل النص الروائي (٣٥) ، فهو يزخر بتنوع لا متناه من الصراعات الحوارية المتصلة بالموضوع (٣٦) ، كما ويقر بوجود أكثر من وعي داخل الرواية ، فيغوص في أعماق الوجود ومظاهر الصراع (٣٧) .

إنَّ القارئ لرواية همس الغرام يلاحظ صراعاً إيديولوجياً يمثل اغتراباً فكرياً عن الهوية الثقافية الأصلية ، ففي الحوار الذي دار بين سامي وزوجته وجدان ؛ بسبب اختلاف المنظومة الاجتماعية والثقافية القائم عليها المجتمع الجديد نلاحظ ذلك الاغتراب الفكري عن القيم الأصلية ، فـ "ما هذا التخلف الذي أنت فيه من أين أستقيت كل هذه الأمراض الاجتماعية ؟ أيعقل أنك تتخلفين وأنت في السويد . كيف تفكرين بهذه الطريقة الساذجة وأنت إنسانة متعلمة ... ثم أنت تعيشين في بلد يسمح للفتاة بممارسة حريتها بشكل كامل ويحميها القانون ...

يعني أنك موافق أن تختلط بطريقة سويدية ؟

هي تعرف حدود علاقاتها وعليك أن تصادقها لا أن تنهريها لأنها إذا خافت منا ستمارس كل ما تريد بعيداً عنا ... " (٣٨) فالمقطع الحواري -هنا- يحمل إطلوحة فكرية للقارئ عن كيفية التعامل مع الفتاة في المهجر ، وفي الرواية مقطع آخر كشف عن الصراع الفكري بين الذوات المغتربة والآخر المختلف في المجتمع الجديد ، لنأمل هذا المقطع الحواري الذي دار بين رولا -ابنة داليا- وصديقها السويدي " أنا أعرف أنك مازلت مجروحاً من آدم

المشكلة أنه باغتني بالضرب وسبب لي جروحاً ولم أضربه كما يجب

الموضوع أكبر من الضرب يا روبرت وقد يؤدي إلى عواقب لا تتوقعها .

كيف هل يمكن أن تفهميني لطفاً ؟

أنت أخبرت آدم ... وهذا عند العرب عار وانتهاك لشرفهم

ماذا يمكن أن يفعل ؟ أنهم يعيشوا في السويد وليس في بغداد

غسل العار يتحدى القانون السويدي بل وحتى القانون العراقي أتذكر قصة فادية .

نعم أذكرها جيداً . مسكينة ماتت بلا ذنب

أخشى أن يقتلوا سلوى ويقتلوك أيضاً ذلك أنهم يفتخرون حتى لو دخلوا السجن

أوف ماهذه الوحشية . قتل إنسان بسبب ممارسة الجنس " (٣٩)

يكشف الحوار -هنا- مدى عمق الاختلاف الإيديولوجي بين ثقافتين متنافرتين ،تعكس كل منهما صراعاً

فكرياً في المجتمع الجديد في الرؤى والأفكار المطروحة .

الخاتمة :

١-سلطت الرواية الضوء على الأحداث التي ظهرت ما بعد الحصار الجائر ونتائجه التي نجم عنها تهشيم

النسيج الاجتماعي للمجتمع العراقي .

٢- تدين الرواية المنظومة السياسية خلال حقبة التسعينات ،وترصد الخراب النفسي والاجتماعي الذي

ترتب على أثر تهشيم الفرد وسحق كيانه في موطنه الأصلي.

٣-تميزت الرواية بتقنية الميتاسرد ، إذ تشظت حدود السرد التقليدي ، ووصفت أحداثاً من صميم الواقع

الاجتماعي والاقتصادي .

٤-تميزت الرواية بمساحة زمكانية طويلة امتدت بين العراق والسويد .

٥-تخللت الرواية صوراً تتداخل فيها الواقعية ، والسردية ، والسيرة الذاتية ، وتضمنت حوارات تخيلية

لبطلة الرواية .

٦-كان الاغتراب طاغياً على معظم شخصيات الرواية ، وتجلّى بكل أنواعه : السياسي ،الزماني ،المكاني،

الذاتي ،العاطفي ، الأسري ، إلا أن الاغتراب العاطفي هيمن على الشخصية المحورية فيها ،كما شغل

الاغتراب في رواية المهجر العراقي (همس الغرام للروائي لميس كاظم أنموذجاً)

اغتراب الهوية المساحة الأوسع في الرواية، ودار صراعاً بين شخصيات الرواية الذين هاجروا من العراق إلى السويد.

٧- إنَّ الانتماء الوطني للمغترب لا تحدده : البيئة ، العادات والتقاليد ، اللغة ، التاريخ فحسب ، إنما يضاف إليه أيضاً التربية الأسرية السليمة ، والتوعية الصحيحة بالانتماء للوطن ، وعدم الإنسلاخ عن الموروث الاجتماعي في بلد الغربة .

٨- لعب المهجر دوراً في إضعاف الهوية الأصلية ، إذ اختلف المهاجرون حول مفهوم الهوية ونجم عنها تفككاً أسرياً ، كما لعب دوراً سلبياً في تهميش المثقف وضياعه في المجتمع الجديد.

٩- تعدُّ الرواية شهادة على قسوة المهجر حين يضع المهاجر أمام تحديات كبيرة ، وأغلب الأحيان يلزمه أن يختار طريقاً يحدد فيه حياته المستقبلية .

الهوامش:

(١) ظ: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود : حماد حسن أبو شاويش ، إبراهيم عبد الرزاق عواد، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني ، ٢٠٠٦، ص ١٢٥، دراسات في سيكولوجية الاغتراب عبد اللطيف محمد خليفة ، دار غريب ، ط١ ، القاهرة ، ٢٠٠٣، ص ١٠٣ ، الغربية والاغتراب في رواية غائب طعمة فرمان : بن عيش زهرة (رسالة ماجستير) ، جامعة محمد بو ضياف ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠١٥/٢٠١٤ ، ص ٥ ، الاغتراب والوجودية في أغاني الحارس المتعب لبلند الحيدري : أريج كنعان ، مجلة كلية الآداب ، العدد ١٠٢ ، ص ١٥٣ .

(٢) ظ: الاغتراب سيرة مصطلح : محمود رجب ، ط٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٦ ، الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً : قيس النوري ، مجلة عالم الفكر ، مج ١٠ ، العدد ١ ، ١٩٧٩ .

(٣) ظ: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود : ص ١٢٥ .

(٤) ظ: الاغتراب ومتاهة الذات في رواية " تعويذة العيفة" لتوفيق العلوي : نزيهة الخلفي ، www.diae . net . ص ١ .

(٥) ظ: الاغتراب المكاني لدى المثقف في روايات سعد محمد رحيم بعد ٢٠٠٣ م : مجموعة باحثين ، آفاق الحضارة الإسلامية ، العدد ١ ، ١٤٤١ .

* همس الغرام : لميس كاظم ، ط١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان ، ٢٠١٢ .

(٦) ظ: الاغتراب المكاني لدى المثقف في روايات سعد محمد رحيم بعد ٢٠٠٣ : ١٢ ، الاغتراب : جديدي زليخة ، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة وادي سوف (الجزائر) ، العدد الثامن ، ٢٠١٢ ، ص ٣٥٠ .

(٧) همس الغرام : ٣٧ .

(٨) ظ: همس الغرام : ١٤٠ .

(٩) ظ: الاغتراب في الشعر العربي : أحمد علي الفلاحي ، نقلاً عن الاغتراب في رواية انكسار لـ "محمد مفلح" : فطيمة صيد (رسالة ماجستير) ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، ١٤٣٦/١٤٣٥ هـ ، ٢٠١٥/٢٠١٤ م ، ص ٧٥ .

- (١٠) همس الغرام : ص ٣١ .
- (١١) الرواية نفسها : ٥٤ .
- (١٢) همس الغرام : ٥٥ .
- (١٣) ظ: الرواية نفسها : ص ٧٢ .
- (١٤) ظ: دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر " دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان : قادة عقاق ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠١ ، ٢٦٨ - ٢٦٩ .
- (١٥) همس الغرام : ص ٢٨ .
- (١٦) الرواية نفسها : ٢٩ .
- (١٧) الرواية نفسها : ٥٩ .
- (١٨) الرواية نفسها : ٥٣-٥٤ .
- (١٩) ظ: الاغتراب في شعر محمد الشلطي : فاطمة الطيب قزيمه ، المجلة الجامعة ، العدد ١٧ ، مج ٢ ، ٢٠١٥ .
- (٢٠) الاغتراب عن الذات : حبيب الشاروني ، مجلة عالم الفكر ، مج ١٠ ، العدد ١ ، ١٩٧٩ .
- (٢١) همس الغرام : ص ٧٥ .
- (٢٢) همس الغرام : ٦٨ .
- (٢٣) الرواية نفسها : ٣٨ .
- (٢٤) الرواية نفسها : ٧٩-٨٠ .
- (٢٥) همس الغرام : ص ١٠٠ .
- (٢٦) الرواية نفسها : ١٦٢ .
- (٢٧) ظ: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود : ص ١٤٣ .
- (٢٨) ظ: معجم مصطلحات نقد الرواية : لطيف زيتوني ، ط ١ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ٢٠٠٢ ، ص ١٨ .
- (٢٩) همس الغرام : ٣٤ .
- (٣٠) الرواية نفسها : ٩١ .
- (٣١) همس الغرام : ٤٥ .
- (٣٢) تأملات في بنية مرمري : جبرا إبراهيم جبرا ، ط ١ ، رياض الريس للكتب والنشر ، لندن ، ١٩٨٨ ، ص ١٣ .
- (٣٣) ظ: في نظرية الرواية : عبد الملك مرتاض ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٨ ، ص ١١٥ .
- (٣٤) همس الغرام : ١٨٢ .
- (٣٥) ظ: الحوار القصصي تقنياته وعلاقاته السردية : فالح عبد السلام ، ط ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٢٩ .
- (٣٦) ظ: فن القصة : محمد يوسف نجم ، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٥ ، ص ٩٦-٩٧ .
- (٣٧) ظ: الكلمة في الرواية : ميخائيل بختين ، ت : يوسف حلاق ، ط ١ ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٨٨ ، ص ٨٠ .
- (٣٨) همس الغرام : ١٠٤-١٠٥ .
- (٣٩) الرواية نفسها : ١٨٠-١٨١ .

المصادر والمراجع :

الروايات :

١- همس الغرام : لميس كاظم ، ط١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت-لبنان ، ٢٠١٢ .

الكتب :

١- الاغتراب سيرة مصطلح : محمود رجب ، ط٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

٢- تأملات في بنيان مرمري : جبرا إبراهيم جبرا ، رياض الريس للكتب والنشر ، لندن ، ١٩٨٨ .

٣- الحوار القصصي تقنياته وعلاقاته السردية: فالح عبد السلام ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٩٩ .

٤- دراسات في سيكولوجية الاغتراب : عبد اللطيف محمد خليفة ، ط١ ، دار غريب ، القاهرة ، ٢٠٠٣ .

٥- دلالة المدينة في الخطاب الشعري العربي المعاصر " دراسة في إشكالية التلقي الجمالي للمكان " : قادة عقاق ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠١ .

٦- فن القصة : محمد يوسف نجم ، ط١ ، دار بيروت ، بيروت ، ١٩٥٥ .

٧- في نظرية الرواية : عبد الملك مرتاض ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٨ .

٨- الكلمة في الرواية : ميخائيل بختين ، ت: يوسف حلاق ، ط١ ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٨٨ .
المعجمات الاصطلاحية :

١- معجم مصطلحات نقد الرواية : لطيف زيتوني ، ط١ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ٢٠٠٢ .

الرسائل والأطاريح :

١- الاغتراب في رواية إنكسار لـ " محمد مفلح " : فطيمة صيد (رسالة ماجستير) ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، ٢٠١٤ / ٢٠١٥ .

٢- الغربة والاغتراب في رواية غائب طعمة فرمان: بن عيش زهرة (رسالة ماجستير) ، جامعة محمد

بو ضياف ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠١٤/٢٠١٥.

المجلات :

- ١-الاغتراب : جديدي زليخة : مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ،العدد الثامن ،٢٠١٢.
- ٢-الاغتراب اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً : قيس النوري . مجلة عالم الفكر ،مج ١٠،العدد ١، ١٩٧٩.
- ٣- الاغتراب عن الذات : حبيب الشاروني ، مجلة عالم الفكر ،مج ١٠، العدد ١، ١٩٧٩.
- ٤-الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود لجبرا إبراهيم جبرا : حماد حسن أبو شلويش ،إبراهيم عبد الرزاق عواد . مجلة الجامعة الإسلامية : المجلد الرابع عشر ، العدد الثاني ، ٢٠٠٦ .
- ٥-الاغتراب في شعر محمد الشلطي : فاطمة الطيب خزيمة، المجلة الجامعة ،العدد ١٧، مج ٢، ٢٠١٥.
- ٦-الاغتراب المكاني لدى المثقف في روايات سعد محمد رحيم بعد ٢٠٠٣ م : مجموعة باحثين ، آفاق الحضارة الإسلامية ،العدد ١، ١٤٤١ .
- ٧-الاغتراب والوجودية في أغاني الحارس المتعب لبلند الحيدري : أريج كنعان ، مجلة كلية الآداب ،العدد ١٠٢ .

البحوث والمقالات المنشورة على الإنترنت :

- ١-الاغتراب ومتاهة الذات في رواية " تعويذة العيفة " لتوفيق العلوي : نزيهة الخليفة ، تونس ، net ،
www ، diae .

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاولوغاريتية والحبشية (دراسة مقارنة)

م.م. مالك محمود جاسم

المديرية العامة لتربية واسط

التمهيد

المطلب الأول : الضمير:

ويسمى الكوفيون الكناية والمكنى^(١)، وهو "اسم جامد يدل على متكلم أو مخاطب أو غائب"^(٢)، والضمائر كلها مبنية ؛ وأسباب بنائها أربعة^(٣):

الأول : لشبهها الحرف في الوضع ، فأكثرها تتكوّن من حرف أو حرفين ، وجمل الباقي على الأكثر.

الثاني : لشبهها الحرف في الافتقار.

الثالث : لشبهها الحرف في الجمود.

الرابع : الاستغناء عن الإعراب.

وينقسم الضمير بحسب اعتبارات مختلفة^(٤)، والذي يهمنا في بحثنا هذا هي ضمائر الرفع المنفصلة ، فالضمير المنفصل : هو الضمير المستقل بنفسه ، أي أنّه لا يحتاج كلمة أخرى قبله، فيمكن أن يقع في أول الجملة ، ويبتدئ الكلام به^(٥)، وعدد ضمائر الرفع المنفصلة اثني عشر ضميرًا ، وهي^(٦):

- ١- ضمير المتكلم : أنا للمتكلّم المفرد المذكر والمؤنث ، ونحن للمتكلّم الذي معه غيره (مثنى وجمع)
- ٢- ضمائر المخاطبة : وهي خمسة ضمائر: (أنت) للمفرد المذكر، و(أنتي) للمخاطبة المؤنثة ، و(أنتما) للمثنى المذكر المخاطب، أو للمثنى المؤنث المخاطب، و(أنتم) لجمع الذكور المخاطبين، و(أنتن) لجمع المؤنث المخاطبات.

- ٣- ضمائر الغائب : وهي خمسة ضمائر أيضًا : (هو) للمفرد الغائب ، و(هي) للمفردة الغائبة، و(هما) للمثنى الغائب بنوعيه ، و(هم) لجمع الذكور الغائبين، و(هنّ) لجمع الإناث الغائبات.
- المطلب الثاني : الّلغة الأولوغاريتية:

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاوغاريتية والحبشية

وتمثل هذه اللغة القسم الشمالي من الفرع الكنعاني، سُميت بهذا الاسم نسبة إلى مدينة (أوكاريت) القريبة من اللاذقية^(٧)، والاوغاريتية: "هي لهجة كنعانية قديمة، كانت تتكلم في (أوجاريت)، وهي مدينة كانت تقع على بعد ١٢ كيلو متراً، في شمال اللاذقية، على الساحل السوري"^(٨) وتعدّ الاوغاريتية اللغة الجزرية الثانية من حيث تاريخ تدوين النقوش، فقد دوّنت نقوشها حوالي ١٤٠٠ ق.م، كما تعدّ لغة جزرية عرفتها بلاد الشام^(٩).

قصة اكتشافها :

اكتشفت اللغة الأوكاريتية في سنة ١٩٢٦م، ومنهم من قال إنّها اكتشفت ١٩٢٩م^(١٠)، وكان ذلك عن طريق الصدفة، ففي عام ١٩٢٨م كان أحد الفلاحين يحرق أرضه في (مينة البيضة) على الساحل الشمالي السوري، فأعادت كتلة كبيرة من الحجر محراثه، فعندما رفع الكتلة وجد مدخلاً تحت الأرض ينتهي إلى مقبرة مقبوة السقف، ووجد الفلاح في هذه المقبرة فخاراً من الطين المحروق وزهريات صغيرة، فوصل خبر هذه المقبرة إلى إدارة الآثار الفرنسية في بيروت، فعين علماءها المقبرة، وكان بالقرب من المنطقة تلٌ مرتفع يسمى (رأس شمرا)^(١١).

وفي سنة ١٩٢٩م بدأ الحفر في ذلك التل، فُعريت مقبرة (مينة البيضة) تماماً، وعثر بالقرب منها على مقابر أخرى، وظهرت تحت ذلك التلّ مدينة قديمة، هي (أوغاريت) فعثر على مئات النقوش التي استطاع العلماء قراءتها بسهولة، لكونها مشابهة للنقوش الأكادية، فقد كُتبت بالخط المسماري إلا أنّ هذا الخط يسير وفق النظام الأبجدي، في حين يسير الأكدي وفق النظام المقطعي^(١٢)، أي أنّ الكتابة الأوكاريتية كتابة مسمارية أبجدية، ويُحسب للأوگاريتيين بأنهم بسّطوا نظام الكتابة؛ وذلك لاعتمادهم على الكتابة الأبجدية، فعن طريقهم أخذ العالم الكتابة الأبجدية وعندهم أخذت باقي الشعوب هذه الفكرة^(١٣).

المطلب الثالث : اللغة الحبشية :

أحدى اللغات الجزرية الغربية الجنوبية "وهي لغة ذلك الشعب السامي، الذي خرج من جنوبي الجزيرة العربية إلى البلاد المقابلة لهم، وهي الحبشة، واستعمروا واختلطوا بأهلها القدامى من الحاميين اختلاطاً

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاوغاريتية والحبشية

شديدًا^(١٤)، ولم يُعرف متى حدثت تلك الهجرة ، لكن يتوقع أن تكون قد حدثت قبل ميلاد المسيح بوقت طويل^(١٥)، وتُسمّى لغتهم (العزّيّة) نسبةً إلى اسم الشعب القديم، وتسمّى أيضًا (الإثيوبية) وهذه التسمية أخذها الأحباش من اللغة الإغريقية، وأقدم نصوص الحبشيّ يرجع إلى سنة ٣٥٠ م، وهي تشابه اللغة العربية في بعض خصائصها^(١٦)، ولم تعمر اللغة العزّيّة طويلًا ، ففي القرن الثاني عشر تصاعدت الفتن بين الشعب العزّيّ ، ففرقت على أثر ذلك لغتهم إلى لهجات متعدّدة^(١٧)، أبرزها تلك اللهجات :

١- اللهجة الأمهرية : وهي اللغة المستخدمة إلى يومنا هذا في معظم المناطق الحبشية ، ويغلب عليها التأثير باللغات الحامية كثيرًا ، وما تزال حيّة ليومنا هذا، ولم يقتصر نفوذها على التّخاطب فقط، بل امتدّ إلى شؤون الكتابة والآداب، فصارت تستخدم في المكاتبات الرّسميّة وأمور الدّواوين^(١٨).

٢- اللهجة التّيجرينيّة: وهي متفرّعة من اللغة العزّيّة، ويتكلم بها في منطقة تيجرينيا ، وتستخدم في التّخاطب ، ويندر استخدامها في الكتابة^(١٩).

٣- اللهجة التّيجرية : وتستخدم هذه اللهجة في التّخاطب في شمال أرتيريا، وهي شديدة الشّبه بالعزّيّة على الرّغم من أنّها لم تتفرّع منها، على الرّغم من عدم استخدامها في الكتابة، فهي من اللهجات التي تستعمل بكثرة في التّخاطب في تلك المناطق ، ويبلغ عدد المتكلمين بها نحو مائة ألف نسمة^(٢٠).

٤- اللهجة الجوارجية : وهي مجموعة لهجات متفرّعة من اللغة الأمهرية تستخدم بالتّخاطب في منطقة جوراجيا الواقعة جنوب منطقة(كوا) الأمهرية ، ولكنّها أحيطت بظروف معيّنة أبعدتها عن الأصل الذي انحدرت منه^(٢١) .

٥- لهجة مدينة هرر: وهي متفرّعة أيضًا من اللغة الأمهرية ، ويتكلم في هذه اللغة سكان مدينة(هرر) المدينة التّجارية المعروفة ولكنّها أبعدت عن أصلها حتى أصبحت لهجة غير مفهومة للأمهريين؛ وذلك لأنها تأثّرت بأقوام من الحاميين، ولاعتناق أهلها الإسلام ، ترك فيها أثرًا من العربية^(٢٢).

وكتبت اللغة الحبشية بنظام كتابي معقّد يقوم على نظام المقاطع، والحركات كثيرة في الحبشية، فقد وصلت رموزها إلى (١٨٠) رمزًا ، وذلك لاعتمادهم رمز الصّائت مع حركته مما ولّد هذا الاعتماد غزارة في

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والأوغاريتية والحبشية

علامات خطّهم^(٢٣).

المبحث الأول

ضمائرا المتكلم

الجدول الآتي يبين ضمائر المتكلم المفرد والجمع في اللغة العربية والأوغاريتية والحبشية^(٢٤).

نوع الضمير	العربية	الأوغاريتية	الحبشية
المتكلم المفرد	أنا وأن	'an (k)	'ana
المتكلمون	نحن	—	nehna

فضمير المتكلم في اللغة العربية (أنا) وفيه خمس لغات (أن ، أنا ، أن ، أن ، أنه)^(٢٥)، وقد اختلف في الألف الثانية في ضمير المتكلم (أنا)، فيرى البصريون أن الألف زائدة والضمير هو (أن) فقط جيء بها في الوقف لبيان الحركة، وذهب الكوفيون وابن مالك (ت ٦٧٢هـ) إلى أن الألف بعد النون في (أنا) أصلية^(٢٦). وإذا نظرنا إلى الجدول أعلاه نجد أن ضمير المتكلم المفرد في الأوغاريتية هو (an (k) (أن و أن ك)، وهو في الحبشية ('ana)، وقد ورد ضمير المتكلم المفرد في أشكال مختلفة في الحبشية كما هو الحال في العربية، نحو: ('ana) بالفتحة القصيرة ، وهذا الشكل يكافئ (أن)، و ('ane) بالمد بعد الهمزة، وهو الذي نجده في (أن) في اللغة العربية^(٢٧).

وإذا أنعمنا النظر في الجدول السابق مرة أخرى نلاحظ أن الضمير (أنا) في اللغات الثلاثة يتكوّن من همزة والنون، وصوت ثالث^(٢٨)، وهو كذلك في جميع اللغات السامية فهو ينتمي إلى نظام واحد، وهو (أن + لواحق في الآخر)^(٢٩)، يقول برجشتراسر: "وضمير المتكلم المفرد مركب من : ('an) عينها ومن الضمير المتصل المستعمل في الفعل المضارع ، أي ('a) أو ('u)" ^(٣٠).

أما بروكلمان فقد تحدّث عن ضمير المتكلم فقال: "وضمير التّكلم والخطاب في المفرد، مركبان في السّامية الأولى من : 'a وكذلك 'ta ، ti... ^(٣١)"، ويرى الدكتور رمزي منير بعلبكي "أن ضمير المتكلم في

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاوغاريتية والحبشية

السَّامِيَّةُ الأم له صيغتان، واحدة منها في آخرها كاف ملحوقة بصائت، والأخرى أقصر منها وهي خلوها من الكاف وصائتها^(٣٢).

وبالعودة للجدول يتبيّن أنّ ضمير المتكلم (أنا) يستعمل للمذكر والمؤنث على حدّ سواء في جميع اللّغات السَّامِيَّةُ ، فلم تميّز السَّامِيَّات في ضميري المتكلم بين المذكر والمؤنث سواء فيما يتعلق بالمفرد والجماعة^(٣٣)، فالضمير (أنا) يأتي دالاً على المذكر والمؤنث ، وكذلك الحال في الضمير (نحن) الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والجمع، وقد أنمازت الحضرميّة عن سواها من السَّامِيَّات بتفريقها بين ضمير المتكلم ana^- وضمير المتكلمة ani^- قياساً على صيغة المخاطب (أنت) و(أنتي)^(٣٤).

وضمير المتكلم المجموع في العربيّة هو (نحن) فهو يستعمل في جميع اللّغات السَّامِيَّةُ للمتكلم المجموع المذكر والمؤنث على حدّ سواء، وكذلك يستعمل للمتكلم المثنى المذكر والمؤنث، فهو كما ذكرنا آنفاً يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والجمع.

ويرى ابن يعيش (ت ٥٦٤٣هـ) أنّ النّون في (نحن) قد حرّكت لالتقاء الساكنين ، أمّا عن تحريكها بالضمّ فقد قيل فيه عدة وجوه ؛ فمنهم من يرى أنّه خصّ بالضمّ لأنّ الصّيغة للجمع والواو من علامات الجمع والضمة من جنس الواو، ولما وجب تحريكها خُصّص لَهت أقرب الحركات لها وهي الضمة ، ومنهم من قال إنّما حرّكت بالضمّ تشبيهاً لها ببعْدُ وقبلُ، ويرى قطرب (ت ٥٢٠٦هـ) أنّ أصلها (نحن) بضمّ العين ثم نُقلت الضمة إلى النّون^(٣٥).

ويختلف (نحن) عن مفردة وهو (أنا) اختلافاً تاماً ، فليس بينهما أي علاقة من العلاقات التي توجد بين الجمع ومفردة ، وقد علّل برجشتراسر ذلك بقوله : "فإنّنا وإن عبّرنا عن الصّيغتين، بالمفرد والجمع، فالنسبة بينهما ليست في الحقيقية، نسبة جمع إلى مفردة ، فالجمع متكوّن من أفراد متساوية ، أو متشابهة، نحو: البيوت التي كلّ واحد منها بيت ، ولكن المتكلم المجموع، أي (نحن) ليس بمتكون من أفراد متساوية ، كلّ واحد منهما ، متكلم مفرد ، أي : (انا) ؛ ألم تر أن (نحن) لم تكن عبارة (أنا وأنا وأنا) بل عن (أنا وأنت) أو (أنا وأنت وهو) إلى آخره"^(٣٦).

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والأوغاريتية والحبشية

ويبدو أنَّ لا وجود لضمير المتكلم المنفصل للجماعة في اللّغة الأوغاريتيّة ، فلم يرد في نصوصها المعروفة^(٣٧)، أمّا في الحبشيّة فهو (Nehna)، و(نحن) هي الصّيغة السّاميّة الأم لجمع المتكلّمين، يقول بروكلمان: "يمكننا أن نضع لجمع المتكلّمين الصّيغة السّاميّة الأم (نحن) nahnu أو حتى ...nihnu"^(٣٨). ويرى برجشتراسر أن ضمير المتكلم المجموع في اللّغات السّاميّة يكون مبنياً على غير صيغة الضّمائر المنفصلة الباقية تماماً، وأنّ وحركة نونه الأولى كسرة في الأصل لا فتحة، ثمّ أبدلت الكسرة بالفتحة فيها ؛ لتشابه الحركة للحرف الحلقى^(٣٩).

وما يمكن ملاحظته في ضمير المتكلم هو عدم وجود ضمير متّصل أو منفصل للمتكلّمين الاثنين ليس فقط اللّغات الثلاثة محل الدّراسة، بل في جميع اللّغات السّاميّة، في حين أنمازت اللّغة الأوغاريتيّة عن سواها من السّاميات بإحتوائها على ضمير متصل للمثنى المتكلم وهو (-ny)^(٤٠).

المبحث الثاني

ضمائر المخاطب

أ: ضمير المفرد

وهما في في اللّغة العربيّة والأوغاريتيّة والحبشيّة على النحو الآتي^(٤١) :

نوع الضمير	العربيّة	الأوغاريتيّة	الحبشيّة
المخاطب المفرد	أنتَ	'at	أنتَ 'anta
المخاطبة المفرد	أنتِ	'at	أنتِ 'anti

يفترض علماء اللّغة أن يكون الضمير(أنتَ) للمفرد المخاطب و(أنتِ) للمفردة المخاطبة، هما الضميران السّاميا الأصل^(٤٢)، فضمير المخاطب في اللّغة العربيّة(أنتَ)، أمّا ضمير المخاطبة فهو(أنتِ)، أي أنّ العربيّة تميّز بين المخاطب المذكر والمخاطب المؤنث عن طريق الفتحة والكسرة ، فالمذكر يكون مفتوح

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والأوغاريتية والحبشية

الآخر(أنت)، أما المؤنث فيكون مكسور الآخر أنت^(٤٣)، وهذا ينطبق على اللغة الحبشية تمامًا، فهي تستعمل(أنت) بالفتحة للمفرد المذكر، و(أنت) بالكسرة للمفرد المؤنث^(٤٤)، والتّمييز بين المذكر والمؤنث بالفتحة والكسرة لا يخصّ ضمائر المخاطب المنفصلة، بل يشمل حتى المتّصلة منها بالأفعال والأسماء، فمثلا في العربية نقول: (كتابك) بالفتح للمذكر المخاطب و(كتابك) بالكسر للمؤنث المخاطب، وكذلك الحال في اللغة الأكادية والحبشية، إلا أن الحبشية تمدّ صوت الكسر ليصبح ياء^(٤٥)، فممكن أن يكون هذا التّمييز بين المذكر والمؤنث موجودًا في السّامية الأم، يقول الدكتور رمزي منير بعلبكي في ذلك: "يبدو أن الفرق بين الفتحة النهائية في المذكر والكسرة النهائية في المؤنث مشترك بين هذه اللّغات، ومن ذلك نستنتج أنه كان قائما في السامية الأم"^(٤٦).

أما في اللغة الأوغاريتية فضمير المخاطب للمفرد المذكر (أنت) إذ أدغمت النّون مع التّاء لتصبح تاء مشدّدة، وهي كذلك في العبرية والسريانية^(٤٧)، وإذا أنعمنا النّظر في جدول ضمائر المخاطب والمخاطبة نجد أنّ اللغة الأوغاريتية لم تفرق في الضمير المخاطب بين المذكر والمؤنث، فقد استعملت للمخاطب المذكر الضمير (at) بإدغام النّون، ومثله للمخاطب المؤنث^(٤٨)، كذلك يتبيّن لنا من الجدول أنّ ضمير المخاطب المفرد بنوعيه ينتمي إلى نظام واحد، وهو (أن + لواحق في الآخر) كما هو الحال في ضمير المتكلم المفرد (أنا)^(٤٩).

ويرى برجشتراسر "أن الضّمائر المنفصلة للمخاطب، مركّبة من المتّصلة المستعملة في الماضي، ومن مقطع (أن) وهو يحتمل أن يكون من أدوات الإشارة"^(٥٠)، ويبدو أن هذه المسألة قد أثّرت منذ القدم فقد ذهب الفراء (ت ٥٢٠٧هـ) إلى أنّ الضمير (أنت) مجموع من (أن) و(التّاء)، وذهب غيره إلى أن الضمير هو التّاء فقط، وهي تاء (فعلت) واضيف لها (أن)^(٥١)، أما البصريون فالضمير عندهم (أن)، أمّا التّاء فقد لحقت بها للدلالة على الخطاب^(٥٢).

ب - ضمائر المخاطب المثني والجمع

وهي في اللغة العربية والأوغاريتية والحبشية على النحو الآتي^(٥٣):

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاوغاريتية والحبشية

نوع الضمير	العربية	الاوغاريتية	الحبشية
المخاطبان	أنتما	—	—
المخاطبون	انتم	—	'antemmu
المخاطبات	أنتن	—	'anten

إذا نظرنا إلى الجدول أعلاه نجد أنّ ضمير المخاطب للمثنى في اللغة العربية (أنتما) ، وهذا الضمير لوجود له في اللغتين الأوغاريتية والحبشية، بل هو غير موجود في جميع اللغات السامية باستثناء اللغة العربية، ويعلل ذلك برجشتراسر، بأنّ العربية هي من اخترعت ضمير المخاطب المثنى ، وذلك لأنّ العرب يستحبون التثنية أكثر من غيرهم من الساميين، فيستعملونها استعمالاً أوسع منهم^(٥٤)، و"المخاطب المثنى مشتق من المجموع بإلحاقه فتحة ممدودة ، وهي علامة التثنية فيها (a⁻) (ay)"^(٥٥) .

وإذا أعدنا النظر في الجدول أعلاه نجد أنّ ضمير المخاطبين في اللغة العربية هو (أنتم)، وضمير المخاطبات (أنتن) ، أي أنّ عماد الميز بين المذكر والمؤنث في جمع المخاطبين والمخاطبات في اللغة العربية لا يكون بالاعتماد على الحركة (الفتحة والكسرة) كما في المفرد المخاطب والمخاطبة ، بل يعتمد بشكل أساسي على المفارقة الصوتية بين الصوتين الساكنين، وهما: الميم والنون ، والمبدأ نفسه نجده في اللغة الحبشية، ففيها الضمير (أنتم 'antemmu) لجمع المخاطبين، و(أنتن 'anten) لجمع المخاطبات^(٥٦)، ويلاحظ من جدول ضمائر المخاطبين والمخاطبات أنّه لا وجود لهذين الضميرين في اللغة الأوغاريتية ، فلم يردا في نصوصها المعروفة، وكذلك الحال اللغة الفينيقية^(٥٧).

ويرى برجشتراسر: "أنّ المخاطب جمعه مشتق من مفردة بزيادة ميم في المذكر، ونون مشددة مفتوحة في المؤنث، والميم مجزومة على العادة، لكنّها كانت في الأصل مضمومة"^(٥٨).

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاوغاريتية والحبشية

وضمير المخاطبين والمخاطبات في جميع اللغات السامية يتكونان - كما بيّنا في المخاطب المفرد- من (أن + لواحق في الآخر)^(٥٩)، ويرى موسكاتي: أنه يمكن أن تُعدّ الصيغتان (أنتُم) antumu' للمذكر، و(أنتين) antina' للمؤنث أصلاً في اللغات السامية^(٦٠).

وحركة التاء في المخاطب المجموع في المذكر منه والمؤنث هي ضمة في اللغة العربية ، التي كانت في الأصل كسرة في المؤنث، ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح عند النظر إلى الضميرين في الكثير من اللغات السامية^(٦١).

المبحث الثالث

ضمائر الغائب

يرى برجشتراسر: أن الموضع الحقيقي لضمائر الغائب بين الضمائر وأسماء الإشارة ، فهي تشارك الضمائر في انقسامها إلى: منفصلة ومتصلة ، مرفوعة ومجرورة ومنصوبة ، وكذلك تشارك أسماء الإشارة في أنها يُكنّى بها عن الاسماء، فإذا سئل أحدهم أين زيد؟ ، أمكنه أن يجيب (هو في البيت)، فقد كُنّي بالضمير عن الاسم^(٦٢).

أما بروكلمان فلم يعدّ الضمير الغائب من الضمائر ، إذ يقول: "ليس من الضمائر أصلاً إلا ضمير التّكلم والخطاب ، أما ضمير الغيبة فهو في الأصل اسم من أسماء الإشارة ، ولكنّه دخل في علاقة إعرابية معينة مع ضميري التّكلم والخطاب ، ومع ذلك فهو لا يزال يحتفظ بوظيفته الأصلية كذلك"^(٦٣). فهو يرى أنه على الرّغم من دخول الضمير الغائب في علاقات إعرابية مع ضميري التّكلم والمخاطب فهو مازال يحتفظ بأصله الذي هو اسم الإشارة ، و"ضمير الغائب يصاغ من عناصر ترتبط بأسماء الإشارة demonstratives"^(٦٤).

أ : ضميرا المفرد

وهما في في اللغة العربية والاوغاريتية والحبشية على النحو الآتي^(٦٥).

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاوغاريتية والحبشية

ولابدّ من الإشارة هنا إلى أنّ ضمائر الغائب تختلف عن المتكلّم والمخاطب ، فضمائر الغائب المنفصلة لا تتركب من المتّصلة ومقطع (أن)^(٦٦)، وإذا ألقينا نظرة في الجدول أعلاه نجد أنّ ضمير الغائب في اللّغة العربية (هُوَ)، وضمير الغائبة (هِيَ)، ويرى البصريون أن الواو في (هو)، والياء في (هي) من أصل الكلمة، أمّا الكوفيون فعندهم الضّمير هو (الهاء) فقط، والواو والياء زائدتان ، وكان دليلهم بأنّ الواو والياء تُحذف

في التثنية والجمع^(٦٧).

ويرى برجشتراسر: أن الأصل كانا (hu⁻'a و hi⁻'a) فحُذِفَت الهمزة في العربيّة ، وأُبدِلت واوا في المذكر، وياء في المؤنث^(٦٨)، أمّا ضمير الغائب في الاوغاريتيّة (hw)، وضمير الغائبة (hy). وبالعودة إلى جدول ضميري الغائب للمفرد نلاحظ أنّ الهاء في اللّغة الحبشيّة قد سقطت من ضميري الغائب والغائبة، وأكّدا بأحد عناصر الإشارة وهو التّاء، فقد زيدَ بـ (tu⁻) للمذكر و (ti⁻) للمؤنث^(٦٩). ويقول الدّكتور إسماعيل عمايرة في حديثه عن ضمير الغائب المفرد في اللّغات السّاميّة: "تطرد قاعدة الضّم والكسر في الميز بين المذكر والمؤنث في حال الإفراد إذا كانت الضّمائر منفصلة ، فصوت الكسر يميّز المؤنث، وصوت الضّم يميّز المذكر، وبذا يختلف ضمائر الإفراد المنفصلة في الغيبة عن ضمائر الخطاب..."^(٧٠)، أمّا إذا كان ضمير الغائب متّصلاً فإنّ المؤنث ينماز بالفتح ، في حين يبقى المذكر على الضّم ، فنقول في العربيّة مثلاً : (كتابه) للمذكر، و(كتابها) للمؤنث، وكذلك الحال في الحبشيّة والعبريّة^(٧١).
ب : ضمائر المثني والجمع.

وهي في اللّغات الثلاثة المدروسة وفق الجدول الاتي^(٧٢)

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والاولو غاريتية والحبشية

نوع الضمير	العربية	الاولو غاريتية	الحبشية
الغائبان	هما	hm	—
الغائبون	هم	hm	'emuntu و we'etomu
الغائبات	هُنَّ	hn	'emantu و we'eton

نوع الضمير	العربية	الاولو غاريتية	الحبشية
الغائب المفرد	هو	hw	We'etu ⁻
الغائبة المفردة	هي	hy	Ye'eti ⁻

فضمير الغائب للمثنى لا وجود له في اللغات السامية باستثناء العربية والاولو غاريتية^(٧٣)، ويعلل ذلك الدكتور رمزي منير بعلبكي بقوله: "قد تكون العربية أنشأت ضمائر التثنية بتعديل ضمائر الجمع ، فلعلّ (هما) و(أنتما) مثلاً ، في الأصل تثنية لصيغتي الجمع (هم) و(أنتم)، على سبيل الاشتقاق العكسي..."^(٧٤). وضمير الغائب للمثنى في العربية (هما) ، ويستعمل للمذكر والمؤنث ، وقيل أنّ أصل هما (هو ما) فحذفت الواو لكي لا يتوهم أنهما كلمتان منفصلتان ، أي : ما وهو^(٧٥)، أما في الاولو غاريتية فضمير الغائب للمثنى فيها(hm).

أما في جمع الغائبين والغائبات فالذي يميّز بين المذكر والمؤنث هو اعتماد الميم للمذكر والنون للمؤنث ، كما هو الحال في جمع المخاطب، فإذا نظرنا في الجدول أعلاه نجد أنّ ضمير الغائبين في العربية (هم) ، وفي الاولو غاريتية (hm) ، وضمير الغائبين في الحبشية صيغتان (we'etomu) و('emuntu) ، أمّا ضمير الغائبات فهو في العربية (هُنَّ) ، وفي الاولو غاريتية (hn) ، وكذلك لضمير الغائبات في الحبشية

صيغتان (we'eton) و('emantu)^(٧٦).

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والأوغاريّة والحبشيّة

ويفترض لضميري الغائبين والغائبات أصلين في الساميّة الأم ، وهما: هُم (humu) وهِن (hina)، ونظيرهما: شُم (suma) وشِن (sina)^(٧٧)، فيرى الدكتور رمزي منير بعلبكي أنّ ترجّح هذه الصيغ بين الهاء والسّين (أو الشّين) قد يرجع إلى إبدال أو تغيّر صوتيّ يطرأ على حرف الصّفير في بعض هذه اللغات فيضعف ويصير هاء ، والهاء والسّين أو (الشّين) قد تتبادلان في هذه اللّغات^(٧٨).

الخاتمة والنّتائج

- ١- ورد ضمير المتكلّم المفرد في العربيّة والحبشيّة في أشكال مختلفة ، ففي العربيّة (أَن ، أَنَا ، أَنْ ، أَنْ) ، وفي الحبشيّة: ('ana) بالفتحة القصيرة ، و ('ane) بالمد بعد الهمزة.
- ٢- ضمير المتكلّم المفرد (أنا) ، وضمائر المخاطب كافّة تتكوّن في اللّغات الثلاثة من همزة والنّون ، وصوت ثالث ، وهي كذلك في جميع اللّغات الساميّة ، أي أنّها تنتمي إلى نظام واحد ، وهو (أن + لواحق في الآخر).
- ٣- لا تميّز اللّغات الثلاثة في ضميري المتكلّم (أنا) و(نحن) بين المذكر والمؤنث ، وكذلك الحال في اللّغات الساميّة الأخرى .
- ٤- لم يرد في نصوص اللّغة الأوغاريّة ضمير منفصل للمتكلّم المجموع .
- ٥- خلو اللّغة العربيّة والحبشيّة وسائر اللّغات الساميّة من ضمير للمتكلّمين الاثنين ، باستثناء اللّغة الأوغاريّة إذ تضمّنت ضميراً متصلاً للمثنى المتكلّم وهو (-ny).
- ٦- يُفرق في اللّغة العربيّة واللّغة الحبشيّة بين المخاطب المذكر والمخاطب المؤنث عن طريق الفتحة والكسرة ، فالمذكر يكون مفتوح الآخر فيهما (أنت)، أما المؤنث فيكون مكسور الآخر أنتِ.
- ٧- ضمير المخاطب للمفرد في اللّغة الأوغاريّة (أنت) بإدغام النّون مع التّاء ، ويستعمل للمذكر والمؤنث على حدّ سواء ، أي أنّها لم تفرق في الضمير المخاطب بين المذكر والمؤنث.
- ٨- انفردت اللّغة العربيّة عن سواها من اللّغات الساميّة باحتوائها على ضمير المخاطب للمثنى (أنتما) ، فهذا الضمير لاوجود ليس فقط في اللّغتين الأوغاريّة والحبشيّة، بل في جميع اللّغات الساميّة .

ضمائر الرفع المنفصلة بين العربية والأوغاريتية والحبشية

- ٩- يتشابه ضميرا المخاطبين والمخاطبات في اللغة العربية واللغة الحبشية إذ هو فيهما (أنتم) لجمع المخاطبين، و(أنتن) لجمع المخاطبات، في حين تخلو الأوغاريتية من ضمير المخاطبين والمخاطبات .
- ١٠- يختلف ضميرا الغائب والغائبة في اللغة الحبشية عن نظريهما في اللغة والعربية والأوغاريتية ، فقد سقطت من هذين الضميرين الهاء في الحبشية، وأكدّا بأحد عناصر الإشارة وهو التاء، فقد زيدَ بـ (tu⁻) للمذكر و (ti⁻) للمؤنث.
- ١١- إنمازت اللغتان العربية والأوغاريتية باحتوائها على ضمير الغائب للمثنى (هما) ، فلا وجود لهذا الضمير في اللغة الحبشية وسائر اللغات السامية .
- ١٢- يُميّز بين المذكر والمؤنث في ضمائر جمع المخاطبين والمخاطبات وجمع الغائبين والغائبات في اللغات الثلاثة باعتماد الميم للمذكر والنون للمؤنث .
- الهوامش:

(١) ينظر : شرح المفصل ، ٨٤/٣ .

(٢) النحو الوافي ، ٢١٧/١ .

(٣) يُنظر : شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب ، ١١٢/١ ، وشرح الأشموني ، ٤٩ / ١ .

(٤) النحو الوافي ، ٢١٩/١-٢٣٠ .

(٥) يُنظر : شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب ، ١١٩/١ ، والنحو الوافي ، ٢٢١/١ .

(٦) يُنظر : شرح ابن عقيل ، ٩٧/١-٩٨ ، والنحو الوافي ، ٢٢٦/١ .

(٧) ينظر : المعجم المفصل في مصطلحات فقه اللغة المقارن، ٣٢ .

(٨) فصول في فقه اللغة ، ٢٧-٢٨ ، وينظر : فقه اللغة العربية ، كاسد الزّبيدي ، ٧٦ .

(٩) ينظر : فقه اللغة العربية ، كاسد الزّبيدي ، ٧٦ ، وفقه اللغة ، حاتم صالح الضامن، ٣٣ .

(١٠) يُنظر : فصول في فقه اللغة ، ٢٧ ، ودراسات في فقه اللغة ، ٥٠ ، ومدخل إلى علم اللغة ، حجازي، ١٧١ .

(١١) يُنظر : فصول في فقه اللغة ، ٢٧ .

(١٢) ينظر : المصدر نفسه ، ٢٨ ، وفقه اللغة العربية ، كاسد الزّبيدي ، ٧٦ .

(١٣) يُنظر : مدخل إلى علم اللغة ، حجازي، ١٧١ ، ودراسات في فقه اللغة ، ٥٠ .

(١٤) فصول في فقه اللغة ، ٣٤ .

(١٥) يُنظر : في قواعد السّاميات ، ٣٠١ ، وفقه اللغة ، الوافي ، ٧٠ .

(١٦) يُنظر : فصول في فقه اللغة ، ٣٤ ، ودراسات في فقه اللغة ، ٥٤ .

- (١٧) يُنظر : فقه اللغات السامية ، ٣٣ ، وفصول في فقه اللغة ، ٣٤ .
- (١٨) يُنظر : فصول في فقه اللغة ، ٣٤ ، وفقه اللغة ، الوافي ، ٧٣ ، وفقه اللغة ، الضامن ، ٣٨ .
- (١٩) يُنظر : فقه اللغة العربية ، كاسد الزبيدي ، ٩٣ ، وفقه اللغة ، الوافي ، ٧٤ ، وفقه اللغة ، الضامن ، ٣٩ .
- (٢٠) يُنظر : فقه اللغة ، الوافي ، ٧٥ ، وفقه اللغة ، الضامن ، ٣٩ .
- (٢١) يُنظر : فقه اللغة ، الوافي ، ٧٥ ، وفقه اللغة ، الضامن ، ٣٩ .
- (٢٢) يُنظر : تاريخ اللغات السامية ، ٢٦٦-٢٦٧ ، وفقه اللغات السامية ، ٣٤ ، وفقه اللغة ، الوافي ، ٧٥ .
- (٢٣) ينظر: مدخل إلى علم اللغة ، حجازي ، ١٧٧ ، والمعجم المفصل في مصطلحات فقه اللغة المقارن ، ٥٣ .
- (٢٤) ينظر : تاريخ اللغات السامية ، ٩ ، وفقه اللغات السامية ، ٨٥ ، ومدخل الى نحو اللغات السامية المقارن ، ١٧٢ ، وفقه العربية المقارن ، ١٩٦ ، و ٢٠٢ .
- (٢٥) يُنظر : شرح الرضي على الكافية ، ١٢٨/١-١٢٩ ، وشرح الأشموني ، ٥١/١ .
- (٢٦) ينظر : شرح المفصل ، ٩٣/٣ .
- (٢٧) يُنظر : حواش على الضمائر (بحث) ، ٩ .
- (٢٨) ينظر : مدرسة الكوفة ، ١٩٢ .
- (٢٩) ينظر : مدخل الى نحو اللغات السامية المقارن ، ١٧٣ .
- (٣٠) التّطوّر النّحويّ ، ٧٦ .
- (٣١) فقه اللغات السامية ، ٨٦ .
- (٣٢) فقه العربية المقارن ، ١٩٦ .
- (٣٣) ينظر : ظاهرة التّأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية ، ٨٥ .
- (٣٤) ينظر : المصدر نفسه ، ٨٥ ، وفقه العربية المقارن ، ١٩٧ .
- (٣٥) ينظر : شرح المفصل ، ٩٤ / ٣ .
- (٣٦) التّطوّر النّحويّ ، ٧٧ .
- (٣٧) يُنظر : فقه العربية المقارن ، ٢٠٢ .
- (٣٨) مدخل الى نحو اللغات السامية المقارن ، ١٧٧ .
- (٣٩) يُنظر : التّطوّر النّحويّ ، ٧٧ .
- (٤٠) يُنظر : فقه العربية المقارن ، هامش (١) صفحة : ١٤١ .
- (٤١) يُنظر : تاريخ اللغات السامية ، ٩ ، وفقه اللغات السامية ، ٨٥ ، ومدخل الى نحو اللغات السامية ، ١٧٢ ، وفقه العربية المقارن ، ١٩٨ .
- (٤٢) يُنظر: مدخل الى نحو اللغات السامية ، ١٧٥ .
- (٤٣) يُنظر : ظاهرة التّأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية ، ٨٥-٨٦ .
- (٤٤) يُنظر : المصدر نفسه ، ٨٦ .
- (٤٥) يُنظر : المصدر نفسه ، ٨٦ .

- (٤٦) فقه العربية المقارن ، ١٩٨ .
- (٤٧) يُنظر : مدخل الى نحو اللّغات السّامية ، ١٧٢ .
- (٤٨) يُنظر : فقه العربية المقارن ، ١٩٨ .
- (٤٩) ينظر : مدخل الى نحو اللّغات السّامية المقارن، ١٧٣ .
- (٥٠) التّطوّر النّحويّ ، ٧٦ .
- (٥١) ينظر : شرح الرّضي على الكافية ، ١٣٠/١ ، وهمع الهوامع ، ٢٠٨/١ ، ومدرسة الكوفة ، ٩٣ .
- (٥٢) شرح الأشمومي ، ٥١ / ١ ، ومدرسة الكوفة ، ٩٣ ، وفقه اللّغة المقارن ، ١٣١ .
- (٥٣) ينظر : تاريخ اللّغات السّامية ، ٩ ، ومدخل الى نحو اللّغات السّامية المقارن ، ١٧٢ ، وفقه العربية المقارن ، ٢٠٤ .
- (٥٤) ينظر : التطور النّحويّ، ٧٨ .
- (٥٥) التطور النّحويّ، ٧٨ .
- (٥٦) يُنظر : ظاهرة التذكير والتأنيث بين اللّغة العربيّة واللّغات السّامية ، ٨٧ .
- (٥٧) يُنظر : فقه العربية المقارن ، ٢٠٥ .
- (٥٨) التطور النّحويّ، ٧٧ .
- (٥٩) ينظر : مدخل الى نحو اللّغات السّامية ، ١٧٣ .
- (٦٠) ينظر : المصدر نفسه ، ١٧٧ ، وفقه العربية المقارن ، ٢٠٥ .
- (٦١) ينظر : التّطوّر النّحويّ، ٧٨ .
- (٦٢) يُنظر : التطور النّحويّ، ٧٩ .
- (٦٣) فقه اللّغات السّامية ، ٨٦ .
- (٦٤) مدخل إلى نحو اللّغات السّامية المقارن ، ١٧٣ .
- (٦٥) يُنظر : تاريخ اللّغات السّامية ، ٩ ، وفقه اللّغات السّامية ، ٨٥ ، والمصدر نفسه ، ١٧٢ ، وفقه العربية المقارن ، ١٩٩ .
- (٦٦) يُنظر : التّطوّر النّحويّ، ٨٠ .
- (٦٧) يُنظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ، ٥٤٢ ، وشرح المفصل ، ٩٦-٩٧/٣ ، وشرح الرّضيّ لكافية ابن الحاجب ، ١/ ١٣٠ ، ومدرسة الكوفة ، ١٩٣-١٩٤ .
- (٦٨) يُنظر : التّطوّر النّحويّ، ٨٢ .
- (٦٩) يُنظر : فقه اللّغات السّامية ، ٨٦ ، وفقه العربية المقارن (هامش رقم ٥) ، ٢٠٠ .
- (٧٠) ظاهرة التّأنيث بين اللّغة العربيّة واللّغات السّامية ، ٨٨ .
- (٧١) ينظر : ظاهرة التّأنيث بين اللّغة العربيّة واللّغات السّامية ، ٨٩ .
- (٧٢) يُنظر : تاريخ اللّغات السّامية ، ٩ ، وفقه اللّغات السّامية ، ٨٥ ، ومدخل إلى نحو اللّغات السّامية المقارن ، ١٧٢ ، وفقه العربية المقارن ، ٢٠٧ .
- (٧٣) ينظر : فقه العربية المقارن ، ١٤٥ .
- (٧٤) ينظر : المصدر نفسه ، ١٤٥ .

(٧٥) ينظر : شرح المفصل ، ٩٧/٣ .

(٧٦) يُنظر : ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية، ٨٩-٩٠ .

(٧٧) ينظر: مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن ، ١٧٨ ، وفقه العربية المقارن ، ٢٠٧ .

(٧٨) يُنظر : فقه العربية المقارن ، ٢٠٠ .

المصادر والمراجع

١. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، لأبي البركات بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحق: د. جودة مبروك محمد مبروك ، مكتبة الخانجي ، القاهرة - مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٢م.
٢. تاريخ اللغات السامية، إسرائيل ولفنسون، مطبعة الاعتماد، مصر ، ط ١ ، ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩م.
٣. التطور النحوي للغة العربية ، برجشتراسر، ترجمة : د. رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي ، القاهرة - مصر ، ط ٢ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
٤. دراسات في فقه اللغة ، د. صُبحي الصّالح ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان ، (د.ط) ٢٠٠٩ .
٥. شرح ابن عقيل ، لبهاء الدّين عبد الله بن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، تحق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار مصر للطباعة ، القاهرة، ط ٢٠ ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٦. شرح الأشمونيّ على ألفية ابن مالك (المسمّى: منهج السّالك إلى ألفية ابن مالك)، تحق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، دار الكتاب العربيّ، بيروت - لبنان، ط ١ ، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
٧. شرح الرّضي لكافية ابن الحاجب، تحق: د. يحيى بشير مصري ، وزارة التعليم العالي ، السعودية ط ١ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٨. شرح المفصل ، لموفق الدّين يعيش بن عليّ بن يعيش النحويّ (ت ٦٤٣هـ)، إدارة الطّباعة المنيريّة ، مصر، ط ١ ، (د.ت).
٩. ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية (دراسة لغويّة تأصيليّة)، د. إسماعيل أحمد عميرة، دار حنين ، عمّان - الأردن، ط ٢ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٠. علم اللغة، د.حاتم صالح الضّامن، دار الآفاق العربيّة، القاهرة- مصر، (ط ١)، ٢٠٠٧م.

١١. فصول في فقه اللّغة ، د. رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي ، القاهرة -مصر، ط٦، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م .
 ١٢. فقه العربيّة المقارن(دراسة في أصوات العربيّة وصرفها ونحوها على ضوء اللّغات السّاميّة) ، د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين ، بيروت — لبنان ، ط١، ١٩٩٩ .
 ١٣. فقه اللّغات السّاميّة، كارل بروكلمان، ترجمة: د. رمضان عبد التّوّاب، جامعة الرّياض- ، المملكة العربيّة السّعوديّة،(د.ط) ، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م
 ١٤. فقه اللّغة العربيّة، د. كاصد ياسر الرّيديّ ، وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ، جامعة الموصل، (د.ط) ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
 ١٥. فقه اللّغة المقارن ، د. إبراهيم السّامرائيّ، دار العلم للملايين ، بيروت — لبنان، ط٣، ١٩٨٣م.
 ١٦. فقه اللّغة، د.علي عبد الواحد وافي ، دار النّهضة - مصر ، ط ٣ ، ٢٠٠٤م.
 ١٧. في قواعد السّاميات العبريّة والسّريانيّة والحبشيّة، د. رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي ، القاهرة- مصر ، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م .
 ١٨. مدخل إلى علم اللّغة ، د.محمود فهمي حجازي، دار قباء للطباعة والنّشر والتّوزيع ، القاهرة - مصر،(د.ط) ، (د.ت).
 ١٩. مدخل الى نحو اللّغات السّاميّة المقارن، سباتينو موسكاتي وآخرون، ترجمة : د. مهدي المخزومي ود. عبد الجبّار المطليبيّ، عالم الكتب ، بيروت — لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
 ٢٠. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنّحو، د. مهدي المخزوميّ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط ٢، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.
- المصادر والمراجع
٢١. المعجم المفصّل في مصطلحات فقه اللّغة المقارن، مشتاق عبّاس معن، دار الكتب العلميّة ، بيروت — لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٢. النّحو الوافي (مع ربطه بالأساليب الرّفيعة ، والحياة اللّغويّة المتجدّدة)، لعبّاس حسن، دار المعارف، مصر ، ط٣، (د.ت).

٢٣. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدّين السيّوطي (ت ٩١١هـ)، تحقّق: د. عبد السّلام محمّد هارون ، د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرّسالة، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
البحوث

- ١- حواشٍ على الضّمائر (دراسة مقارنة) ، د. إسماعيل أحمد عمّارة ، و د. حنان إسماعيل عمّارة، مجلة الجامعة الإسلاميّة للبحوث الإنسانيّة ، المجلد ٢١، العدد الأوّل، ٢٠١٣م
- ٢- النّون والميم في اللّغة الأوغاريتيّة دراسة مقارنة مع اللّغة العربيّة في ضوء اللّغات السّاميّة، د. سمير الرّاهب، مجلّة جامعة دمشق، المجلد ٢٦، العدد الثّالث + الرّابع، ٢٠١٠.

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي

حمد بن محمد بن حمد الشبيبي

سلطنة عمان / جامعة نزوى / كلية العلوم والآداب

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفضل بالجود والإحسان، والمنعم على عباده بنعم لا يحصيها العد والحسبان أنعم علينا بالعقل الذي يعينُ الباحث على البحث والتقصي في أغوار العلم ليُبَيِّنَ بواطن العلم ويخرجُ أصدافه ولؤلؤه للبشر ونصلي على خير من علم البشر سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبعد ...

فالفعل كلمة لها أصول عميقة في التاريخ العربي القديم؛ حيث اهتم به علماء النحو واللغة اهتماماً بالغاً نظراً لدوره الفاعل في الشعر والنثر، ومكانته المرموقة في اللغة العربية.

برز أول ظهور لتعريف الفعل في التراث اللغوي العربي على لسان العالم الجليل سيبويه (ت ١٨٠هـ) حيث قال: "وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع....." (١).

للفعل مكانة بارزة في اللغة العربية عامة، وفي الجملة الفعلية خاصة: فهو ركن أساسي، وله الصدارة؛ لذلك أنكب عليه النحاة والدارسون بالدراسة والتحليل منذ القدم إلى عصرنا الحديث حيث أجمع النحاة بأنه يدلُّ على الحدث والزمن من خلال تعريفهم للفعل.

تقسيمات النحاة للفعل متعددة منها باعتبار الزمن فعل ماضٍ، ومضارع، وأمر؛ فهذه الأقسام الثلاثة متعددة من حيث المعنى، والدلالة باعتبار الزمن؛ ففي صيغة فعل وما شابه ذلك يتجلى الماضي، وفي صيغة يفعل ونحوها يتجلى الحال والمستقبل، وفي صيغة أفعل وما ضارعها يتجلى الحال أو المستقبل.

الفعل مرتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً من حيث التجدد والاستمرارية.

وانطلاقاً من الحركة والديمومة اختار قلبي الحديث عن المضارع مصطلحاً؛ لدوره السامقة بين الأفعال،

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي

ومكانته المرموقة في الجملة الفعلية، وتفردته عن الأفعال بالإعراب والبناء.

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي عنوان بحثي الذي يحتوي على المقدمة بيّنت فيها الفعل أهميته، وعرض آراء نحاة المذهبين وما قدموه في المصطلح، والخاتمة التي اشتملت على نتائج البحث المتعلقة بمصطلح المضارع بين المذهبين، وقائمة المراجع والمصادر التي استعنت بها بعد الله في كتابة هذا البحث الذي يخدم اللغة ويسلط الضوء على زاوية مهمة في حياة اللغة العربية.

المصطلح عند النحاة القدامى

البصريون:

عندما نقف على مقولة سيبويه (ت ١٨٠ هـ) قوله: " ... وبينت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع" لا نجد تصريحاً لمصطلح المضارعة إلا إشارة في تفسيره وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمراً: اذهب واقتل واضرب، ومخبراً: يُقْتَلْ وَيَذْهَبْ، وَيَضْرَبُ، وَيُقْتَلُ، وَيُضْرَبُ^(٢). وهذا ما أكدته عطية عابنة بقوله الفعل الخبري^(٣).

وعلق السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) أن سيبويه يقسم الفعل إلى ثلاثة أزمنة: ماضٍ، ومستقبل، وكائن في وقت النطق وهو زمان الذي يقال عليه الآن الفاصل بين مضى ويمضي^(٤)، ومن تعليق السيرافي يتضح أن المضارع عند سيبويه الحال والاستقبال.

نجد في الكتاب بيان تسمية المضارع في قول سيبويه: مضارعة أسماء الفاعلين التي في أولها الزوائد الأربع الهمزة، والتاء، والياء، النون وذلك قول أَفْعَلُ أنا، تَفْعَلُ أنت أوهي وَيَفْعَلُ هو، وَنَفْعَلُ نحن^(٥). يُعَدُّ سيبويه أول مَنْ استعمل مصطلح المضارع في بابٍ مستقلٍ سماه: " باب إعراب الأفعال المضارعة للأسماء"^(٦)

تناول المبرد (ت ٢٨٥ هـ) المضارع في المقتضب وأفرد له باباً مستقلاً (هَذَا بَابُ إِعْرَابِ الْأَفْعَالِ المضارعة وَكَيْفَ صَارَ الْإِعْرَابُ فِيهَا دون سائر الْأَفْعَالِ؟)

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي

علم أن الأفعال إنما دخلها الإعراب لمضارعتها الأسماء ولولا ذلك لم يجب أن يعرب منها شيء وذلك أن الأسماء هي المعربة وما كان غير الأسماء فماله لها وهي الأفعال والحروف وإنما ضارع الأسماء من الأفعال ما دخلت عليه زائدة من الزوائد الأربع التي توجب الفعل غير ماضي ولكنه يصلح لوقتتين لما أنت فيه ولما لم يقع والزوائد الألف وهي علامة المتكلم وحقها أن يقال همزة والياء وهي علامة الغائب والياء وهي علامة المخاطب وعلامة الأنثى الغائبة والنون وهي للمتكلم إذا كان معه غيره وذلك قولك أفعل أنا وتفعّل أنت أو هي ونفعل نحن ويفعل هو وإنما قيل لها مضارعة لأنها تقع مواقع الأسماء في المعنى تقول زيد يقوم وزيد قائم فيكون المعنى فيهما واحداً كما قال عز وجل {وإن ربك ليحكم بينهم} أي الحاكم^(٧).

ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) تناول من المضارع حروفه واستعماله: "... وهذا الفعل إنما أعرب لمضارعة الأسماء وشبهه بها، والإعراب في الأصل للأسماء وما أشبهها من الأفعال أعرب كما أنه إنما أعرب من أسماء الفاعلين ما جرى على الأفعال المضارعة وأشباهاها..."^(٨).

استعمل الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) بدلا من المضارع المستقبل والدائم في كتابه الجمل: "الأفعال ثلاثة فعل ماض، ومستقبل، وفعل في الحال يُسمى الدائم" فالماضي ما أحسن فيه أمس وهو مبني على الفتح أبدا نحو قولك قام، وقعد، وانطلق وما أشبه ذلك. والمستقبل ما أحسن فيه غدا وكانت في أوله إحدى الزوائد الأربع وهي ياء، وتاء، وألف كقولك: أقوم، ونقوم، وتقوم ويقوم وما أشبه ذلك^(٩).

ونجده يُسمى المضارع مستقبلا في كتابه الإيضاح بقوله: "الفعل على أوضاع النحويين، ما دلّ على حدث وزمان ماض ومستقبل" نحو: قام يقوم، وقعد يقعد وما شبه ذلك، والحدث المصدر؛ فكل شيء دلّ على ما ذكرناه فهو فعل فإن دلّ على حدث وحده فهو مصدر؛ نحو: الضرب والحمد والقتل، وإن دلّ على زمان فقط فهو ظرف من الزمان^(١٠).

استعمل أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) لفظ حاضر، وآتي (مستقبل) لبيان المضارع فقال: "أعلم أن الفعل ينقسم بانقسام الزمان، ماض، وحاضر، وآت. فمثال الماضي، ما كان مبنياً على الفتح نحو: ذهب. وسمع، وظرف، وضرب، ودحرج، واستخرج، ونحو ذلك. ومثال الحاضر نحو: يقوم، ويذهب، ويظرف، ويكتب،

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي

ويصلي، وهذا الضرب الذي وصفه سيبويه بأنه كائن لم ينقطع. فهذا الضرب وإن كان شيء منه قد مضى، وشيء منه لم يمض، فإنه عند العرب ضرب من ضروب لفعل غير الماضي، وغير المستقبل (١١).
استعمل ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) مصطلح المضارع: "وَالْفِعْلُ الْمُضَارِعُ مَا كَانَ فِي أَوَّلِهِ إِحْدَى الزَّوَائِدِ الْأَرْبَعِ وَهِيَ الهمزة والنون والتاء والياء فالهمزة للمتكلم وحده نحو أقوم أنا والنون للمتكلم إذا كان معه غيره نحو تقوم نحن والتاء للمذكر الحاضر نحو تقوم أنت وللمؤنث الغائبة نحو تقوم هي والياء للمذكر الغائب نحو يقوم هو" (١٢).

وَالْفِعْلُ الْمُضَارِعُ إِنَّمَا أَعْرَبَ لِمُضَارِعَتِهِ الْأَسْمَاءُ... (١٣).

ذكر الحريري (ت ٥١٦ هـ) مصطلح مضارع.

وإن أردت قِسْمَةَ الْأَفْعَالِ لِيَنْجَلِيَ عَنْكَ صَدَا الْإِشْكَالِ فَهِيَ ثَلَاثٌ مَا لِهِنَّ رَابِعٌ ماضٍ وفِعْلٌ الْأَمْرِ والمُضَارِعُ فَكُلُّ مَا يَصْلُحُ فِيهِ أَمْسٌ فَإِنَّهُ ماضٍ بغير لَبْسٍ وَإِنْ وَجَدْتَ هَمْزَةً أَوْ تَاءً أَوْ نُونًا جَمَعَ مُخْبِرٌ أَوْ يَاءٌ قَدْ أُلْحِقْتَ أَوَّلَ كُلِّ فِعْلٍ فَإِنَّهُ الْمُضَارِعُ الْمُسْتَعْلِي وليس في الْأَفْعَالِ فِعْلٌ يُعْرَبُ سِوَاهُ وَالتَّمْثِيلُ فِيهِ يَضْرِبُ وَالْأَحْرُفُ الْأَرْبَعَةُ الْمُتَابِعَةُ مُسَمَّيَاتٍ أَحْرُفُ الْمُضَارِعَةِ (١٤).

الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) يبين مصطلح المضارع بذكر الحاضر، والمستقبل بقوله: "وهو ما يعتقب في صدره الهمزة والنون والتاء والياء. وذلك قولك للمخاطب أو الغائبة تفعل، وللغائب يفعل، وللمتكلم أفعل. وله إذا كان مع غيره واحداً أو جماعة نفعل. وتسمى الزوائد الأربع. ويشترك فيه الحاضر، والمستقبل. واللام في قولك إن زيدا ليفعل مخصصة للحال، كالسين أو سوف للاستقبال. وبدخولهما عليه قد ضارع الاسم فأعرب بالرفع والنصب والجزم مكان الجر" (١٥).

أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) ذكر مصطلح حاضر، ومستقبل بقوله: "إن قال قائل: لم كانت الأفعال ثلاثة: "ماضٍ، وحاضر ومستقبل"؟ قيل: لأنَّ الأزمنة ثلاثة، ولما كانت ثلاثة، وجب أن تكون الأفعال ثلاثة: ماضٍ، وحاضر، ومستقبل" (١٦).

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي

أبو الحسن علي بن محمد بن خروف الإشبيلي (ت ٦٠٩هـ) قسمة الأفعال عنده ثلاثة أقسام: ماض، ومستقبل، وحال يسمى الدائم (١٧).

ذكر ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) في شرح المفصل: ومعنى المضارع: المشابه، يقال: "ضارعه، وشابهته، وشاكلته، وحاكيته" إذا صرت مثله. وأصل المضارعة تقابل السخلين على ضرع الشاة عند الرضاع، يقال: "تضارع السخلان"، إذا أخذ كل واحد بحلمة من الضرع، ثم اتسع، فقيل لكل مشتبهين: متضارعان، فاشتقاقه إذا من "الضرع" لا من "الرضع". والمراد أنه ضارع الأسماء، أي: شابهها بما في أوله من الزوائد الأربع، وهي الهمزة والنون والتاء والياء، نحو: أقوم، ونقوم، وتقوم، ويقوم" (١٨).

ذكر ابن مالك في الألفية (ت ٦٧٢هـ): علامات تميز الفعل (الماضي، والمضارع، والأمر)
بتا فعلت وأتت ويا افعلي ...
ونون أقبلن فعل ينجلي

سواهما الحرف كهل وفي ولم ... فعل مضارع يلي لم كيشم (١٩).
ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) في شرح ألفية ابن مالك وضح أقسام الفعل: ماض، ومضارع، وأمر؛ ووضح علامات الفعل المضارع...

سواهما الحرف كهل وفي ولم ... فعل مضارع يلي لم كيشم (٢٠).
أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ): "وأما المضارع فهو في اللغة المشابه، يقال: فلان يضارع الأسد، أي: يشابهه، ولما شابه الاسم سمي مضارعا، كأنه رضع معه ضرعا واحدا، فالمضارعة من لفظ الضرع (٢١).
ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) قسم الفعل إلى ماض، ومضارع، وأمر. في شرح الألفية
"المضارع كلمة تدل على معنى -أي حدث- وزمن يصلح للحال والاستقبال. ويتعين للحال إذا اقترن بكلمة تفيد ذلك، ككلمة: الآن، الساعة.

كما يتعين للاستقبال إذا اقترن بالسين، أو سوف -أو بظرف من ظروف المستقبل، مثل: إذا نحو: أزورك

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي

إذا تسافر، أو دل على وعد أو وعيد، نحو: "يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء" أو اقترن بأداة توكيد، كنون، أو لام القسم، أو أداة رجاء مثل: لعل، أو أداة شرط وجزاء، وقد ينصرف زمنه للماضي إذا سبقته "لم" أو "لما" الجازمتان (٢٢).

بين السيوطي (ت ٩١١ هـ) مصطلح مضارع بقوله: أن الفعل ثلاثة أقسام: ماض، ومضارع، وأمر، وللمضارع خمسة أقوال، واختار الرأي الرابع الذي عليه الفارسيين وابن أبي راسب: أنه حقيقي في الحال مجازي في الاستقبال (٢٣).

الكوفيون:

الكسائي (ت ١٨٩ هـ) استعمل مصطلح المستقبل بدلا من المضارع (٢٤)، والفعل ينقسم عند الكسائي إلى ماض، ومستقبل (٢٥).

عن أبي عمرو قال: (زلزلوا) فعل ماض و (يقول) فعل مستقبل فلما اختلفا كان الوجه النصب. والحجة الأخرى: حكاها عن الكسائي قال: إذا تطاول الفعل الماضي صار بمنزلة المستقبل (٢٦).

استعمل الفراء (ت ٢٠٧ هـ) في معاني القرآن مصطلح يَفْعَل للدلالة على المضارع ... قراءة عبد الله في سورة الأحزاب ٣٩ "الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ" فلا بأس أن ترد فعل على يفعل كما في قوله تعالى في آل عمران ٢١ "إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"، وأن ترد يفعل على فعل، كما قال تعالى في سورة الحج "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" (٢٧).

واستعمل المستقبل، والفعل الدائم ... ولا يجوز: ظننت لتقوم. وذلك أن (أن) التي تدخل مع الظن تكون مع الماضي من الفعل. فتقول: أظن (أن قد) قام زيد، ومع المستقبل، فتقول: أظن أن سيقوم زيد، ومع الاسماء فتقول: أظن أنك قائم. فلم تجعل اللام في موضعها ولا كي في موضعها إذ لم تطلب المستقبل وحده. وكلما رأيت (أن) تصلح مع المستقبل والماضي فلا تدخل عليها كي ولا اللام (٢٨).

استعمل ثعلب (ت ٢٩١ هـ) مصطلح المستقبل، وفعل دائم عندما قسم الفعل إلى ماض، ومستقبل، وفعل

دائم واستعمل صيغة يفعل بدلا من المضارع (٢٩).

قال أبو العباس: إذا كان فعل يفعل فالمصدر منه مفعول مفتوح، كبر يكبر مكبرا، وعمل يعمل المعمل. قد يقال مكبر وهو قليل (٣٠).

قال أبو العباس: ولا تجئ عسى إلا مع مستقبل، ولا تجئ مع ماض ولا دائم ولا صفة (٣١).

استعمل أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) مصطلح المستقبل، والدائم

تجد بدا من أن تقول في المستقبل: تطلق هند، وتحيض جاريتك كرهنا أن نقول في الماضي: طلق هند، وحاض جاريتك، فتختلف الفروق والعلامات ويخالف الماضي المستقبل، فلما كان ذلك كذلك وفقوا بين الماضي والمستقبل، فقالوا: طلقت هند، وتطلق هند، وحاضت جاريتك، وتحيض جاريتك، فإذا بني الدائم على المستقبل قيل: هند حائضة، وجمل طالقة على معنى تحيض وتطلق. أنشدنا أبو العباس عن سلمة عن الفراء للأعشى:

يا جارتني بيني فإنك طالقه ... كذاك أمور الناس غاد وطارقه (٣٢).

وجدا حرف من الأضداد؛ يقال جدا فلان فلانا إذا سألته، وجداه، إذا أعطاه؛ ويقال في المستقبل: يجدو وفي الدائم: جاد؛ قال الشاعر:

جدوت أناسا موسرين فما جدوا ... ألا الله فأجدوه إذا كنت جاديا

أراد بجدوت سألت، وبجدوا أعطوا (٣٣).

قال أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ): " أعلم أن الأفعال على ثلاثة أضرب: ضرب منها أفعال ماضية قد ذهبت وتقضت، وهي مفتوحة الأواخر أبدا كقولك: خرج ودخل وضرب ... وما أشبه ذلك؛ والضرب الثاني أفعال مستقبلية، منتظرة، لم تقع بعد، كقولك: يخرج ويدخل ويضرب ... وما أشبه هذا؛ والضرب الثالث أفعال واقعة في الوقت الذي أنت فيه لم ينتقض ولا انقطعت بعده، كقولك يصلي وأكل ويتكلم ... وما أشبه ذلك؛ وهذه الأفعال تسمى الدائمة، ولا تخلو هذه الدائمة والمستقبلية من الزوائد الأربعة وهي: الهمزة، والتاء، والنون، والياء كقولك: أضرب وأخرج وتضرب وتخرج ونضرب ونخرج ويضرب

مصطلح المضارع في المذهبين البصري والكوفي

ويخرجُ. وهي مرفوعةُ الأواخر أبداً، ما لم يعمل فيها عامل بنصب أو جزم (٣٤).
ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ): "والذي نذهب إليه ما حكيناه عن الكسائي من أن "الفعل ما دلّ على زمان
كخرج ويخرج" دلّنا بهما على ماضٍ ومستقبل" (٣٥).
الخاتمة:

يعدُّ موضوع مصطلح المضارع من الموضوعات المهمة التي يجب أن يُبيّن تفاصيله الدقيقة، لذلك رأيت
أنّه من الواجب عليّ أن أقوم بالخوض في غماره وبيان أسرارهِ من خلال البحث والتقصي في الكتب
النحوية حيث سلطتُ الضوء على زاوية القدماء، والأمل النظر في المحدثين للخروج بصورة واضحة
تجمع المصطلح قديماً وحديثاً وأسأل الله التوفيق والسداد في خدمة اللغة العربية.
إنّ الباحث نظر في كتب القدماء من المذهبين، ليُخرج المصطلح الذي وقف عليه العلماء القدماء، ولعل
أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث هي:
- من خلال استقراء مصطلح النحاة القدامى:

- ١- لم يقف النحاة على مفهوم جامع مانع للمضارع إلا إضاءات في الدلالة الزمانية وحروف المضارعة.
 - ٢- عبر البصريون عن مصطلح مضارع بالمستقبل والحال، والكوفيون بالمستقبل، والفعل الدائم؛ لذلك
ظل اصطلاح المضارع متأرجحاً بين المستقبل والحال، والفعل الدائم.
 - ٣- تكرار واضطراب المصطلح عند النحاة حيث عبر الفراء (ت ٢٠٧ هـ) بالمستقبل تارة، ويفعل تارة
أخرى، وعبر الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) بالمستقبل تارة وبالمستقبل، والفعل الدائم تارة أخرى.
 - ٤- اضطراباً واضحاً في المصطلح والدلالة الزمانية من خلال استقراء المذهبين البصري والكوفي؛ فلم
يستقر مصطلح المضارع عند النحاة القدامى.
 - ٥- اتفق البصريون والكوفيون على مصطلح المستقبل مع اختلاف في الدلالة الزمانية.
- وخلاصة القول عند الباحث أن يعاد النظر في أقسام الفعل: زمناً، ودلالة على وفق الوظيفة التي يؤديها في
السياق.

- (١) الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ٥/١.
- (٢) الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ٥/١.
- (٣) تطور المصطلح النحوي البصري: د. يحيى عطية عابنة، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع - أربد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م، ص ٣٩.
- (٤) شرح كتاب سيبويه: لأبي سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨ م، ١٧/١ - ١٨. ينظر: المصطلح النحوي نشأته وتطوره: عوض حمد القوزي، ص ١١١.
- (٥) الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ١٣/١.
- (٦) نفس المصدر السابق ٥/٣.
- (٧) المقتضب: لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت ١/٢.
- (٨) الأصول في النحو: لابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت ١٤٦/٢.
- (٩) الجمل: لأبي القاسم الزجاجي، شرح وتصحيح: الشيخ ابن أبي شنب، مطبعة جول كربون، الجزائر، (ب. ط)، ١٩٢٦ م، ص ٢١ - ٢٢.
- (١٠) لإيضاح في علل النحو: لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، ط ٣، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م، ص ٥٢ - ٥٣.
- (١١) المسائل العسكرية في النحو العربي: لأبي علي الفارسي تحقيق: د. علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع - عمان - الأردن ٢٠٠٢ م، ص ٥٩.
- (١٢) اللمع في العربية: لابن جني، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت ص ٩.
- (١٣) نفس المصدر السابق ص ١٢٤.
- (١٤) ملحمة الإعراب: القاسم بن علي الحريري، الناشر: دار السلام - القاهرة / مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ص ٨، ١١.
- (١٥) المفصل في صناعة الإعراب: الزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملح، مكتبة الهلال - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٣ م، ص ٣٢١.
- (١٦) أسرار العربية: لأبي البركات الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص ٢٢٦.
- (١٧) شرح جمل الزجاجي: لأبي الحسن علي بن محمد بن خروف الإشبيلي، إعداد سلوى محمد، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، ٢٧١/١.
- (١٨) شرح المفصل: لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، "د. ط"، "د. ب. ج. ٧. ص ٦.
- (١٩) ألفية ابن مالك: لابن مالك الطائي، دار التعاون، ٩/١.
- (٢٠) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، ٢٤/١.
- (٢١) التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم - دمشق دار كنوز إشبيلية الطبعة: الأولى، ٦٧/١.

- (٢٢) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لابن هشام الأنصاري، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة ١/ ٥٢.
- (٢٣) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية- مصر ١/ ٣٤-٣٦.
- (٢٤) معاني القرآن: الكسائي، عاد بناءه وقدم له: د. عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة عبده غريب، ص ٦٠، ٦٤، ٨٨، ١١٩، ١٧٤.
- (٢٥) الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها: لابن فارس، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨ - ١٩٩٧م.
- (٢٦) معاني القرآن: لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ ص ١٩.
- (٢٧) معاني القرآن: لأبي زكريا الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر الطبعة: الأولى، ٢٢١/٢ وينظر المصطلح النحوي نشأته وتطوره: عوض حمد القوزي ص ١١٤.
- (٢٨) نفس المصدر السابق ٢٦٣/١.
- (٢٩) مجالس ثعلب: ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السلام هاون، دار المعارف - مصر، ١٩٤٨م، ص ٤٤ و ٢٧٢ و ٣٨٨، ينظر المصطلح النحوي نشأته وتطوره: عوض حمد القوزي ص ١٨٥.
- (٣٠) مجالس ثعلب: ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السلام هاون، دار المعارف - مصر، ١٩٤٨م، ٣٤/٤.
- (٣١) نفس المصدر السابق ٧٨/٩.
- (٣٢) المذكر والمؤنث: لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، الناشر: جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ١/ ١٣٥، ١٥٣، ١٥٢.
- (٣٣) لأضداد: لأبي بكر الأنبار، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ص ٢٠١.
- (٣٤) كتاب الواضح: لأبي بكر الزبيدي، تحقيق أ. د. عبد الكريم خليفة، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ٢٠١١م، ص ٤٩ - ٥٠.
- (٣٥) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، الناشر: محمد علي بيضون الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ص ٥٠.

المصادر والمراجع:

- ١- الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م،
- ٢- تطور المصطلح النحوي البصري: د. يحيى عطية عابنة، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع - أربد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م.
- ٣- شرح كتاب سيبويه: لأبي سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨ م
- ٤- المصطلح النحوي نشأته وتطوره: عوض حمد القوزي
- ٥- المقتضب: لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت
- ٦- الأصول في النحو: لابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
- ٧- الجمل: لأبي القاسم الزجاجي، شرح وتصحيح: الشيخ ابن أبي شنب، مطبعة جول كربون، الجزائر، (ب. ط)، ١٩٢٦ م.
- ٨- لإيضاح في علل النحو: لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق: د. مازن المبارك، دار النفائس، ط٣، ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م.
- ٩- المسائل العسكرية في النحو العربي: لأبي علي الفارسي تحقيق: د. علي جابر المنصوري، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع - عمان - الأردن ٢٠٠٢ م.
- ١٠- اللمع في العربية: لابن جني، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت
- ١١- ملحّة الإعراب: القاسم بن علي الحريري، الناشر: دار السلام - القاهرة / مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ١٢- المفصل في صنعة الإعراب: الزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملح، مكتبة الهلال - بيروت الطبعة: الأولى.

- ١٣- أسرار العربية: لأبي البركات الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ١٤- شرح جمل الزجاجي: لأبي الحسن علي بن محمد بن خروف الإشبيلي، إعداد سلوى محمد، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- ١٥- شرح المفصل: لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة، "د.ط"، "د.ت".
- ١٦- ألفية ابن مالك: لابن مالك الطائي، دار التعاون.
- ١٧- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة العشرون ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ١٨- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداي، دار القلم - دمشق دار كنوز إشبيليا الطبعة: الأولى.
- ١٩- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لابن هشام الأنصاري، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة .
- ٢٠- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة التوفيقية- مصر.
- ٢١- معاني القرآن: الكسائي، عاد بناءه وقدم له: د. عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة عبده غريب.
- ٢٢- الصاحب في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها: لابن فارس، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى، ١٤١٨ - ١٩٩٧م.
- ٢٣- معاني القرآن: لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.
- ٢٤- معاني القرآن: لأبي زكريا الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة -مصر الطبعة: الأولى.
- ٢٥- مجالس ثعلب: ثعلب، شرح وتحقيق: عبد السلام هاون، دار المعارف - مصر، ١٩٤٨م.

- ٢٦- المذكر والمؤنث: لأبي بكر الأنباري، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، الناشر: جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ٢٧- الأضداد: لأبي بكر الأنبار، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٨- كتاب الواضح: لأبي بكر الزبيدي، تحقيق أ. د. عبد الكريم خليفة، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ٢٠١١ م.
- ٢٩- الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، الناشر: محمد علي ببيضون الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

محمد بن سالم بن خلفان المسلمي

سلطنة عمان / طالب دكتوراه بجامعة المنصورة بجمهورية مصر

أولاً: مقدمة:

الحمد لله والصلاة على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، ظهر اهتمام الخلفاء بتعليم أبنائهم اللغة والقرآن ومختلف العلوم منذ بدايات الخلافة الإسلامية، فأحضروا العلماء والمؤدبين إلى قصورهم، لإعداد أبنائهم منذ صغرهم وتسليحهم بمختلف العلوم وأصولها ليكونوا قادة للدولة الإسلامية، فكانوا حريصين على تعليم أبنائهم مصادر العلوم وأمهات العلم من علماء نبغوا وتفوقوا على أقرانهم، ليتفوق أبنائهم ويكونوا قادة متميزين، ومن هذا المنطلق ازدهرت ظاهرة التأديب والمؤدبين في الخلافة الإسلامية.

ثانياً: تعريف التأديب:

لم تعرف كلمة التأديب عند بداية ظهورها بهذا المعنى، وقد عرفت كلمة الأدب بمعنى الدعوة إلى الطعام^(١)، ودل على ذلك البيت المشهور لطرفة بن العبد البكري:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الأدب فينا ينتقر^(٢)

وتطورت هذه المفردة مع ظهور الإسلام إلى معنى الأخلاق وتقويم الطباع^(٣)، وصارت بالمعنى الخلقي التهذيبي، وفضائل الأخلاق، والصفات المحمودة، لأن الإسلام دعا إلى كل هذه الفضائل وتلقينها للأبناء، وأطلق لفظ المؤدب على من يعلم الصبيان والناس والأدب واللغة، والأدب^(٤)، ويقول الزبيدي: إما أدب النفس، أو أدب الدرس^(٥). ثم أطلقت لفظة المؤدبون على من ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة، أو أولاد الأمراء المرشحين للخلافة، وكانت لهم علوم اختصوا بها وسميت بعلوم المؤدبين^(٦)، من هنا اقتضت مهنة التأديب على أبناء الخلفاء والأمراء في قصورهم.

ثالثاً: ظهور التأديب في الحضارة العربية:

ذكر ابن خلدون في فصل في علوم اللسان العربي وقال: "أركانه أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة؛ إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب. وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فنا فنا، والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو. إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر. ولوله لجهل الناس أصل الإفادة. وكان من حق علم اللغة التقدم. ولولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة. إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك في اللغة"^(٧). ومن هنا نجد أن العرب اهتم بتأديب أبنائهم، واختيار المؤدب الذي تكتمل فيها هذه الصفات والشروط، وكان خلفاء بني أمية أول من حرص على تأديب أبنائهم. لقد ظهر المؤدب في الحضارات القديمة كالإغريقية والفارسية، فارس طو كان مؤدبا للإسكندر المقدوني^(٨)، واقتربت لفظة المؤدب بالمعلم، ويعد الخليل بن أحمد الفراهيدي أول من قالها^(٩)، فنجد أن المعلم كان عند العرب وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليم أسرى بدر للمسلمين^(١٠)، أما إذا نظرنا في الحضارة الإسلامية فقد ظهر في الخلافة الأموية، منذ معاوية بن أبي سفيان (٤١ هـ - ٦٠ هـ / ٦٦١ م - ٦٧٩ م)، فقد أرسل ابنه يزيد بداية الأمر إلى البادية^(١١). لأن البادية كانت المدرسة الأولى التي يرسل إليها الأمراء أبناءهم لتقويم ألسنتهم، أما ظهور التأديب بمعناه الحقيقي عندما اختار معاوية بن أبي سفيان دغفل بن حنظلة الشيباني ليؤدب ابنه يزيد^(١٢). وأصبحت هذه وظيفة التأديب من الوظائف المهمة بل المؤثرة في قصور الخلافة والإمارة، ومن هنا شهد عصر بني أمية بدايات ظهور المؤدبين والتأديب. ونجد أن عمر بن عبد العزيز كان متابعاً وحريصاً على المؤدب وما يقدمه لولده حتى أنه وضع برنامجاً يومياً ليقوم المؤدب بتنفيذه^(١٣).

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

ومن أحسن ما تقدم به الرشيد لمؤدب ولده محمد الأمين ما نصه: " يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمره قلبه، فصير يدك عليه مبسوطه، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن، وعرفه الأخبار، وروّه الأشعار، وعلمه السنن، وبصّره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تمرّن بك ساعة وإلا وأنت مغتتم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه، ولا تمنع في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة" (١٤).

ثالثاً: مؤهلات المؤدب:

ذكرت كتب السير والتراجم عدة أسماء للمؤدبين منذ العصر الأموي الذي يؤرخ به بدء التأديب، ومن خلال الوقوف على سير هؤلاء اتضح للباحث أنهم يحسنون:

المؤهلات العلمية:

١- حفظ القرآن الكريم:

قال ابن خلدون: "اعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث. وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد كل الملكات. وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخاً وهو أصل لما بعده.. واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات" (١٥).

لذا كان حفظ القرآن والمعرفة بعلومه من أول شروط اختيار المؤدب لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" (١٦). وتوفر هذا الشرط في المؤدب إشارة إلى كونه معظماً لشعائر الله مقتفياً نهج نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، مخلص النية في عمله هذا لوجه الله، طالباً خير الدنيا والآخرة. ويضاف إلى هذا كله أن المعرفة بالقرآن تتطلب المعرفة بالخط والضبط والفهم لآيات

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

القرآن الكريم. وفي وصية عمر بن عبد العزيز إلى سهل ابن صدقة مؤدب ولده بأن يجعل القرآن دوماً فاتحة اليوم ، وأن يحفظ حزبه اليومي وثبت حفظه "وليفتح كل غلام منهم بجزء من القرآن يثبت في قراءته"^(١٧).

٢- المعرفة بالحديث الشريف:

إن المعرفة بالحديث النبوي من شروط اختيار المؤدب ليكون ملماً بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم الفعلية والقولية، "إذ يروى عن صالح بن كيسان ضمه عمر بن عبد العزيز بن مروان ليكون مؤدباً لأبنائه، لأنه كان جامعاً لعلوم الحديث"^(١٨). ومما يروى عنه أيضاً: "أن هشام بن عبد الملك سأل الزهري أن يملئ على بعض ولده، فدعا بكاتب، فأملئ عليه أربع مائة حديث، ثم خرج الزهري من عند هشام، أين أنتم يا أصحاب الحديث، فحدثهم بتلك الأربعمئة الحديث، ثم أقام هشام شهراً أو نحوه، ثم قال للزهري: إن ذلك الكتاب الذي أملت علينا قد ضاع، قال: لا عليك، ادع بكاتب، فدعا بكاتب، فحدثه بالأربعمئة حديث، ثم قابل هشام بالكتاب الأول، فإذا هو لا يغادر حرفاً واحداً"^(١٩). "وسأل عتبة بن أبي سفيان مؤدب بنيه، بأن يعلمهم كتاب الله، وحدد له طريق ذلك بأن لا يملّهم منه فيتركوه، ولا يتركهم منه فيهجروه، وأن يروّهم من الحديث أشوقه، ومن الشعر أعمقه. وألا يخرجهم من علم إلى غيره حتى يحكموه"^(٢٠).

٣- العربية:

نجد ذلك واضحاً عند اختيار الخلفاء للمؤدب، وما يروى عن معاوية بن أبي سفيان عندما اختار دغفل بن حنظلة الشيباني ليؤدب ابنه واختبره ببعض الأسئلة ثم أقره مؤدباً لابنه يزيد، قال له: "انطلق إلى يزيد ابني فعلمه العربية، وأنساب قريش، والنجوم، وأنساب الناس"^(٢١). ومن ذلك ما ذكره ياقوت الحموي عن الخليفة المهدي (١٥٨-١٦٩ هـ): "كان عنده مؤدباً يؤدب ابنه الرشيد، فأمر المهدي يوماً بإحضاره بين يديه وهو يستاك، فسأله: كيفية الأمر من السواك، أي إذا أردت صياغة فعل الأمر من السواك. فرد عليه المؤدب الذي لم توضح المصادر اسمه بقوله: (استك)"^(٢٢)، "واتضح للخليفة ضعف مستوى هذا المؤدب في علوم اللغة وسوء أدبه فرفضه على الفور. وتشير الروايات أنه طلب الخليفة البحث عن مؤدب آخر مستعينا

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

بخاصته وحاشيته فعرضوا عليه علي بن حمزة الكسائي^(٢٣).

يعد علم اللغة وإعراب الكلام من أفضل العلوم، فإن به يقرأ القرآن، وعليه تروى الأخبار والأشعار، وبه يزين المرء كتابه، ويحلي لفظه^(٢٤). ولا نزاع في أن النحو هو قانون اللغة العربية وميزان تقويمهما وينبغي المعرفة بكل أحد ينطق باللسان العربي، وكان في ذلك الوقت عيباً، بل يعد من العار أن يلحن الإنسان في كلامه، ولم يزل الخلفاء الراشدون بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- يحثون على تعلم العربية وحفظها والرعاية لمعانيها، إذ هي من الدين بالمكان المعلوم. وقد وردت العديد من الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة التي تحث على تعلمها. قال- صلى الله عليه وسلم-: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبها"^(٢٥).

ونجد أن اهتمام الآباء في الفكر التربوي الإسلامي بالجانب اللغوي في التعليم وإعطاءه جانباً من الأهمية يتفق مع التوجهات التربوية المعاصرة التي ترى ضرورة التركيز في المراحل المبكرة من الطفولة على الجانب اللغوي لدى الطفل لأن ذلك يساعده على القدرة على التفكير الإيجابي والإبداع، "إن تطور القدرات اللغوية والعقلية يعتمدان على بعضهما بعضاً: فالأفكار تعتمد على اللغة، واللغة تعتمد على التفكير، وكلاهما يحدثان في سياق الحياة الاجتماعية. من هنا يعتبر تعلم اللغة إنجازاً اجتماعياً - شخصياً متكاملًا"^(٢٦).

٤- المعرفة بالشعر:

"إن اهتمام العرب بالشعر فن من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، لذا جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم. وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها"^(٢٧)، ومن جاء اهتمام الخلفاء بالشعر وتعليمه لأبنائهم، روي أن معاوية بن أبي سفيان أرسل إلى دغفل فسأله عن العربية، وعن أنساب العرب، وسأله عن النجوم، فإذا رجل عالم، "قال من أين حفظت هذا؟ قال: بلسان سؤول، وقلب عقول، وإن آفة العلم النسيان، قال: انطلق بين يدي (يعني ابنه يزيد) فعلمه العربية، وأنساب قريش، والنجوم، وأنساب العرب"^(٢٨). ومن وصية الخليفة معاوية بن أبي سفيان لزياد بن أبيه عندما بعث بولده إلى معاوية بن أبي سفيان، فكاشفه في فنون العلم، فوجده عالماً

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

بكل ما سأله عنه، ثم استنشد الشعر "فقال: لم أرو منه شيئاً، فكتب معاوية إلى زياد يقول: ما منعك أن ترويه الشعر، فو الله إن كان العاق ليرويه فيبرّ، وإن كان البخيل ليرويه فيسخو، وإن كان الجبان ليرويه فيقاتل" (٢٩).

كان عبد الملك بن مروان يرى أن للشعر مقاما في بناء شخصية المتعلم، إذ يقول لمؤدب ولده: "روهم الشعر يجدوا وينجدوا" (٣٠). وقال لإسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر مؤدب أولاده: "... وعلمهم الشعر يمجّدوا وينجدوا" (٣١). وهذا واضح عند ابن خلدون في دعوته إلى اتباع طريقة أبي بكر ابن العربي في التعليم بالمغرب العربي الذي يعتمد أولا على تعليم اللغة العربية (٣٢).

٥- النجوم والحساب والأنساب:

يشترط في المؤدب أن يكون ملما ببعض أصول الحساب والخط (٣٣)، ويروى أن معاوية بن أبي سفيان "أرسل إلى دغفل فسأله عن العربية، وعن أنساب العرب، وسأله عن النجوم، فإذا رجل عالم، قال من أين حفظت هذا؟! قال: بلسان سؤول، وقلب عقول، وإن آفة العلم النسيان، قال: انطلق بين يدي (يعني ابنه يزيد) فعلمه العربية، وأنساب قريش، والنجوم، وأنساب العرب" (٣٤). ومن ضمن وصايا هشام بن عبد الملك لسليمان الكلبى مؤدب ولده عند وقوع الاختيار عليه لهذه المهمة.. أن يعلمهم بعضهم علم الأنساب، فقال له: "خذ بعلم نسبه في العرب، حتى لا يخفى عليه منه قليل ولا كثير" (٣٥). وقال أيضا: "وروه جميع أحياء العرب" (٣٦).

٦- الفقه:

يروى أيضا عن معاوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين" (٣٧). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تجدون الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، فخيرهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا" (٣٨)، وقد كان الصولي مؤدب أولاد الخليفة المقتدر "يجعل لهم يومين من كل أسبوع يدرّسهم فيه الفقه والشعر والأخبار" (٣٩). ويعد تعلم الفقه والتعمق في أمور الدين من أساسيات طالب العلم، أشار إلى هذا كثير من العلماء والمفسرين وغيرهم، بل إنه كان

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

مقرؤنا بالفلاح والتوفيق إذ "قال عبد الله الزيد: تعلم الفقه من مفردات التعليم في الفكر الاسلامي، وهو عنوان الفلاح والتوفيق" (٤٠).

٧- الأخلاق والرماية:

قال عبد الملك لمؤدب أولاده: إسماعيل بن هبد الله بن أبي المهاجر: "علمهم الصدق كما تعلمهم القرآن، وجنبهم السفلة فإنهم أسوأ الناس رغبة في الخير وأقلهم أدبا، وجنبهم الحشم فإنهم مفسدة" (٤١). ومن النماذج على متابعة الخلفاء المؤدب وخلقه وتعامله مع أبنائه: "عندما أشرف الرشيد على الكسائي وهو لا يراه، فقام الكسائي ليلبس نعله لحاجة يريدها، فابتدراها الأمين والمأمون، وكان مؤدبهما، فوضعاها بين يديه، فقبل رؤوسهما وأيديهما، ثم أقسم عليهما ألا يعاودا، فلما جلس الرشيد مجلسه قال: أي الناس أكرم خدما؟ قال: أمير المؤمنين أعزّه الله، قال: بل، الكسائي يخدمه الأمين والمأمون، وحدثهم الحديث" (٤٢).

ومن وصايا عمر بن عبد العزيز لمؤدب أولاده: "ليكن أول درس تلقيه عليهم هو تبغيضهم إلى الملاهي، لأنها تبدأ من الشيطان وتنتهي بغضب الله" (٤٣). وكانت تعليمات الخليفة هارون الرشيد للأحمر النحوي مؤدب ولده الأمين: "أن يعرفه متى يتحدث ومتى يصمت. وأن يمنعه من الضحك إلا في أوقاته، وأن يعلمه تعظيم وتوقير شيوخ وكبار بني هاشم إذا دخلوا عليه. وأن يرفع من قدر القادة إذا حضروا مجلسه. وإن يغتنم المؤدب كل فرصة فيها فائدة له فيعلمه أمر ما يصقل شخصيته، من غير شدة فتعمى ذهنه، ولا يسامحه كثيرا، فيألف ذلك ويتعود عليه، ويقومه بتقريبه له وبأسلوب لين، فإن رفض ذلك اشتد وأغلظ في تعامله معه" (٤٤).

توسع بعض الخلفاء في تعليم أبنائهم إلى جانب المعارف والعلوم بعض المهارات المهمة في ذلك الوقت كالرماية، لذا نجد عمر بن عبد العزيز "يضيف إلى أبنائه بعد المعارف والعلوم إتقان الرماية، فإذا فرغ من تناول قوسه ونبله وخرج إلى الغرض حافيا، فرمى سبعة أرشاق" (٤٥). ويستدل بوصايا الملوك لمؤدبي أبنائهم بأنهم "قد قلدوهم أمورهم، ويرجون منهم بلوغ التمام في تأديبهم، وما قلدوهم ذلك إلا بعد أن كشفوهم بالامتحان، ولو تم استقصاء أعداد النحويين والعرضيين والفرضيين والحساب والخطاطين لظهر أن

أكثرهم مؤدب كبار ومعلم صغار" (٤٦).

رابعاً: أشهر المؤدبين:

مؤدبو العصر الأموي:

١- دغفل بن حنظلة الشيباني:

هو "دغفل بن حنظلة بن زيد بن عبده بن عبد الله بن ربيعة بن عمرو شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة السدوسي الذهلي الشيباني النسابة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وعبد الله بن بريدة، وسعيد بن أبي حسن، استقدمه معاوية فقدم عليه وأمره أن يعلم ابنه يزيد.. توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن خمس وستين" (٤٧).

"روي أنه في الطبقة الأولى من تابعي أهل البصرة، وأنه أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع عنه، ووفد إلى معاوية بن أبي سفيان، وكان له علم ورواية في النسب وعلم به" (٤٨). وهذا ما تدل عليه القصة المشهودة له في حضرة معاوية عندما قدم إليه، ليكلف بعدها بتعليم ابنه يزيد. وهي أرسل معاوية إلى دغفل فسأله عن العربية، وعن أنساب العرب، وسأله عن النجوم، فإذا رجل عالم، قال من أين حفظت هذا؟! قال: بلسان سؤول، وقلب عقول، وإن آفة العلم النسيان، قال: انطلق بين يدي -يعني ابنه يزيد- فعلمه العربية، وأنساب قريش، والنجوم، وأنساب الناس" (٤٩). ويروى عنه أنه قال: "في العلم خصال: إن له آفة وهجنة وله نكد: فأفقه أن تخزنه فلا تحدث به ولا تنتشره، وهجنته أن تحدثه من لا يعيه، ولا يعمل به، ونكده أن تكذب فيه" (٥٠). وقيل أنه توفي "يوم دؤلاب من فارس غرق في قتال الخوارج" (٥١).

٢- عبيد بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ت ٩٨هـ/ ٧١٦م):

هو "عبيد بن عبد الله بن عتبة بن مسعود بن غافل بن حبيب، ينتهي إلى عدنان أبو عبد الله الهذلي، أخو المحدث عون وجدهما عتبة أخو عبد الله بن مسعود الصحابي" (٥٢). وكان "مؤدباً لعمر بن عبد العزيز، أخذ الحديث عن أم المؤمنين عائشة (ت ٥٨هـ)، وأبي هريرة (ت ٥٧هـ)، وابن عباس (ت ٦٨هـ)، وأبي سعيد

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

الخدري(ت٧٤هـ)، وغيرهم^(٥٣)، "لقي خلقا كثيرا من أعلام الصحابة، وكان من أعلام التابعين، أحد الفقهاء السبعة"^(٥٤) في المدينة، قال الزهري(ت١٢٤هـ): "أدركت أربعة بحور ، فذكر عبيد الله! وقال: سمعت من العلم شيئا كثيرا فظننت أنني قد اكتفيت حتى لقيت عبيد الله، فإذا كأني ليس بيدي شيء! قال عمر بن عبد العزيز: لأن يكون لي مجلس من عبيد الله أحب إلي من الدنيا. وكان عالما ناسكا، توفي سنة ثمان وتسعين بالمدينة"^(٥٥).

٣- محمد بن مسلم بن عبيد الله الزهري(ت١٢٤هـ/٧٤١م):

هو "محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب أبو بكر القرشي الزهري"^(٥٦)، "ولد في السنة التي ماتت فيها عائشة أم المؤمنين، قالوا: وكان الزهري ثقة ، كثير الحديث والعلم والرواية، فقيها جامعاً"^(٥٧). الإمام العلم، حافظ زمانه، نزيل الشام"^(٥٨). روى عن: "عبد الله بن عمر، وأنس بن مالك. وسمع محمد منه بدمشق، وسهل بن سعد، والسائب بن يزيد وعبد الله بن ثعلبة بن صغير.. وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر.. وغيرهم. روى عنه: عمر بن عبد العزيز، وعراك بن مالك، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة بن دعامة، وعمرو بن شعيب، وعمرو بن دينار.. وغيرهم"^(٥٩). قدم مصر على عبد العزيز بن مروان وروى عنه من أهل مصر: بكر بن سواده، وجعفر بن ربيعة وعداد أهل مصر"^(٦٠). وقدم إلى الخليفة عبد الملك بن مروان وأكرمه وقربه من مجلسه، قال: "وتوفي عبد الملك فلزمت الوليد بن عبد الملك إلى أن توفي، ثم سليمان بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز، ويزيد بن عبد الملك .. ثم لزمته هشام بن عبد الملك وحج هشام وحج معه الزهري، فصيره هشام مع ولده يعلمهم ويفقههم ويحدثهم ونجح معهم"^(٦١).

وكان ممن شهد له بسعة العلم وكثرة الحفظ للحديث، إذ يروى عن عمر بن عبد العزيز يقول لابن حبيب: "ما أتاك به الزهري بسنده فاشدد يدك به"^(٦٢). ومما يروى عنه أيضا "أن هشام بن عبد الملك سأل الزهري: أن يملئ علي بعض ولده، فدعا بكاتب، فأملئ عليه أربع مائة حديث، ثم خرج الزهري من عند هشام، أين أنتم يا أصحاب الحديث، فحدثهم بتلك الأربعمئة الحديث، ثم أقام هشام شهرا أو نحوه، ثم قال

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

للزهري: إن ذلك الكتاب الذي أملت علينا قد ضاع، قال: لا عليك، ادع بكاتب، فدعا بكاتب، فحدثه بالأربعمائة حديث، ثم قابل هشام بالكتاب الأول، فإذا هو لا يغادر حرفاً واحداً^(٦٣). وروى عنه الأوزاعي قوله: "إنما يذهب العلم النسيان، وترك المذاكرة"^(٦٤). ويروى عن الأحوص قوله: "كنا نرى أن قد أكثرنا عن الزهري حتى قتل الوليد، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزانته، يقول: من علم الزهري"^(٦٥). وقال عنه ابن حنبل: الزهري أحسن الناس حديثاً، وأجود الناس إسناداً^(٦٦).

٤- إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر (١٣٢هـ/٧٥٠م):

هو "إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، واسمه أقرم القرشي المخزومي، أبو عبد الحميد الدمشقي، مولى بني مخزوم، والد عبد العزيز ويحيى.. وكان يؤدب ولد عبد الملك بن مروان، واستعمله عمر بن عبد العزيز على أفريقية، روى عن أنس بن مالك، وخالد بن عبد الله بن حسين، والسائب بن يزيد، وعبد الرحمن بن عبد الله بن أم الحكم، عبد الرحمن بن غنم الأشعري، وعطاء بن يزيد الليثي، وعلي بن عبد الله بن عباس، وفضالة بن عبيد.. وأم الدرداء الصغرى. وأدرك الحارث بن الحارث الغامدي، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعطية بن عروة ومعاوية بن أبي سفيان. روى عنه: إسماعيل بن رافع المدني، وربيع بن يزيد، وأبو المقدام رجاء بن أبي سلمة.. وغيرهم"^(٦٧).

وكان زاهدا عابدا^(٦٨)، وهو "من التابعين، مما جعل عمر بن عبد العزيز يثق فيه ويعينه والياً على أفريقية، ليحكم بين الناس ويفقههم في الدين، فأسلم على يديه كثير من البربر، وقام بتأديب أكثر من شخص من أبناء خلفاء بني أمية منهم: سعيد ويزيد ومسلمة أبناء عبد الملك بن مروان، والعباس بن الوليد، وهو ممن يرضى به في الحديث^(٦٩). ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن منهج عمر بن عبد العزيز في تربية أبنائه كان منهجاً ذا أهداف سامية، يجمع بين الدين والدنيا، ويراوح بين البدن والروح، والقول والعمل، وهي أهداف عجزت مناهج وبرامج التربية والتعليم في العصر الحديث عن الجمع بينها"^(٧٠). لذا كان اختياره لابن أبي المهاجر ليكون مؤدباً لولده كان عن اختبار وتمحيص دقيقين.

"قال عنه سعيد بن عبد العزيز: ثقة، صدوقاً، ثبتاً.. وقد شهد الكثير من العلماء بأنه من ثقات الشاميين،

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

وعلمائهم الكبار، روى عن أنس بن مالك (ت ٩٣هـ)، والسائب بن يزيد (ت ٩٤هـ)، وأم الدرداء، وعبد الرحمن بن غنم (ت ٧٨هـ)، وروى له البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ومسلم (٢٠٦هـ)، وأبو داؤود (ت ٢٧٥هـ)، والنسائي (ت ٣٠٣هـ)، وابن ماجه (ت ٢٧٣هـ)، ووثقه العجلي (ت ٢٦١هـ) ^(٧١). ويروى عنه يقول: "ينبغي لنا أن نحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما نحفظ القرآن" ^(٧٢).

٥- أبو أمية عمرو بن الحارث المصري (ت ١٣٧هـ/ ٧٦٤م):

هو "عمرو بن الحارث بن يعقوب بن عبد الله الأنصاري، مولى قيس، أبو أمية المصري أصله مدني، روى عن أبيه وسالم أبي النضر والزهري، وعبد ربه ويحيى بن سعيد الأنصاري، وأبي الأسود يتيم عروة وربيعه، وحيان بن واسع وعبد الرحمن بن القاسم، وعمرو بن شعيب وأبي الزبير، وأبي يونس مولى أبي هريرة وبكر بن سودة وأبي علي ثمامة بن شفى .. وغيرهم" ^(٧٣).

"قال عنه ابن حجر وأبو حيان: ثقة فقيه حافظ من السابعة" ^(٧٤)، وقال عنه أيضا: عالم الديار المصرية ومحدثها، ومفتيها ^(٧٥)، كان خطيبا من أخطب علماء عصره، ومن أرواهم للشعر، وأحفظهم للحديث، روى عن أبيه والزهري (ت ١٢٤هـ) وغيرهما ^(٧٦)، "وكان أدبيا فصيحاً من الحفاظ المتقنين، وكان من أهل الورع في الدين، وقال الساجي: صدوق ثقة" ^(٧٧). "وقد أخرجه صالح بن علي والي مصر من المدينة الى مصر ليؤدب أولاده" ^(٧٨).

٦- صالح بن كيسان (١٤٠هـ/ ٧٥٧م):

هو "صالح أبو محمد، ويقال أبو الحارث، رأى ابن عمر (ت ٧٣هـ)، وحدث عن سالم وسليمان (ت ١٤٨هـ)، وعبيد الله، وعروة، وابن هرمز (ت ١٤٨هـ)، والزهري (ت ١٢٤هـ) وغيرهم، وروى عنه عمرو بن دينار (ت ١٢٦هـ)، ومالك (ت ١٧٩هـ)، وعبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون (ت ١٦٤هـ)، ومعمّر (ت ١٥٣هـ)، وابن عيينة (ت ١٩٨هـ)، وغيرهم، واستقدمه الوليد ومات بعد الأربعين ومائة، كان يؤدب أولاد عمر بن عبد العزيز، وكان ثقة كثير الحديث" ^(٧٩). وقد "ضمه عبد العزيز بن مروان ليؤدب ابنه عمر، ثم صار مؤدبا لأولاد عمر نفسه، فلما تولى الخلافة الوليد بن عبد الملك طلب من واليه على

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

المدينة عبد العزيز بن مروان أن يرسله إليه، فجعله مؤدباً لابنه عبد العزيز بن أم البنين بنت عبد العزيز بن مروان" (٨٠).

ومما يروى عن البخاري وأبي أحمد الحاكم أنهما قالاً: "هو مؤدب أولاد عمر بن عبد العزيز، قال ابن معين: ليس في أصحاب الزهري أثبت من مالك ثم صالح بن كيسان ثم معمر بن يونس، وابن عيينة والليث وإبراهيم بن سعيد أشكال" (٨١).

مؤدبو العصر العباسي:

١- علي بن حمزة الكسائي (ت ١٩٩ هـ):

هو "الإمام أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي مولا هم الكوفي المقرئ النحوي المشهور بالكسائي، أحد الأعلام" (٨٢)، "قال أبي زيد: قدم علينا الكسائي البصرة فلقي أعراب الحطمة فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن فأفسد بذلك ما أخذه بالبصرة كله. (٨٣) قال عبد الله: وذلك أن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ واللحن وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات، فيجعل ذلك أصلاً، ويقيس عليه حتى أفسد النحو. وهو أحد أئمة القراء من أهل الكوفة، استوطن بغداد، وكان يعلم بها الرشيد، ثم الأمين بعده.. فأقرأ ببغداد زماناً بقراءة حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة، فأقرأ بها الناس، وقرأ عليه بها خلق كثير ببغداد وبالرقعة، وغيرهما من البلاد، وحفظت عنه، وصنّف معاني القرآن والآثار في القراءات" (٨٤). وله مؤلفات عديدة منها: "كتاب مختصر النحو، وكتاب العدد، وكتاب الهجاء، وكتاب مقطوع القرآن وموصله، وكتاب المصادر، وكتاب الحروف، وكتاب أشعار المغايه وطرائقها، وكتاب الهاءات المكنى بها في القرآن" (٨٥).

"سمع من جعفر بن محمد، والأعمش، وزائدة وسليمان بن الأرقم، وجماعة يسيرة، قرأ القرآن وجوّده على حمزة الزيات، وعيسى بن عمر الهمذاني، ونقل أبو عمر الداني وغيره أن الكسائي قرأ على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، اختار لنفسه قراءة، وقد رحل إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد.. قال الكسائي: أدركت أشياخ أهل الكوفة: أبان بن تغلب، وابن أبي ليلى، وحجاج بن أرطاة، وعيسى بن

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

عمر، وحمزة. وقرأ الكسائي أيضا على أبي حيوة شريح بن يزيد الحضرمي، عن قراءته على أبي البرهم صاحب أبي بحرية، عن معاذ بن جبل، عن النبي صلى الله عليه وسلم. وأخذ الحروف عن طائفة منهم: أبو بكر بن عياش، وخرج إلى البوادي فغاب مدة طويلة، وكتب شيئا كثيرا في اللغات والغريب عن الإعراب بنجد وتهامة، ثم قدم وقد أنفذ خمس عشرة قنينة من الحبر. قرأ عليه: أبو عمر الدوري، وأبو الحارث الليث، ونصير بن يوسف الرازي، وقتيبة بن مهران الأصبهاني.. وعدد كثير، انتهت إليه الإمامة في القراءة والعربية^(٨٦).

قال أبو بكر الأنباري: "اجتمعت في الكسائي أمور كان أعلم الناس بالنحو، وواحدهم في الغريب، وكان أوجد الناس في القرآن، فكانوا يكثرُونَ عليه حتى لا يضبط الأخذ عليهم فيجمعهم، ويجلس على كرسي، ويتلو القرآن من أوله على آخره، وهم يسمعون ويضبطون عنه حتى المقاطع والمباديء.. وفي الكسائي تيه وحشمة، لما نال من الجاه والرئاسة بإقراء محمد الأمين ولد الرشيد وتأديبه، وتأديبه أيضا للرشيد، فنال ما لم ينله أحد من الإكرام والأموال"^(٨٧).

قال ابن مجاهد: "كان الناس يأخذون ألفاظه وتلاوته عليهم"^(٨٨)، و"قال أبو عبيد في كتاب القراءات له: كان أبو الحسن يتخير القراءات، فأخذ من قراءة حمزة ببعض، وترك بعضا، وكان من أهل القراءة، وهي كانت علمه وصناعته، ولم نجالس أحدا كان أضبط ولا أقوم بها منه، وقال أبو عمر الدوري: سمعت يحيى بن معين يقول: ما رأيت بعيني أصدق لهجة من الكسائي.. وقال عنه الدوري: لصدق لسانه.. وقال خلف بن هشام: كنت أحضر بين يدي الكسائي وهو يقرأ على الناس، وينقطن مصاحفهم بقراءته عليهم، قلت لم يكن للناس بعد الشكل، إنما كانوا يعربون بالنقط"^(٨٩).

أشرف الرشيد على الكسائي وهو لا يراه، فقام الكسائي ليلبس نعله لحاجة يريدها، فابتدراها الأمين والمأمون، وكان مؤدبهما، فوضعاها بين يديه، فقبل رؤوسهما وأيديهما، ثم أقسم عليهما ألا يعاودا، فلما جلس الرشيد مجلسه قال: أي الناس أكرم خدما؟ قال: أمير المؤمنين أعزه الله، قال: بل، الكسائي يخدمه الأمين والمأمون، وحدثهم الحديث"^(٩٠).

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

وذكر الزبيدي حادثة في مجلس الرشيد قال: "دخل أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٣ هـ) على الرشيد والكسائي عنده يمازحه، فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرعك وغلب عليك؛ فقال: يا أبا يوسف، إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي. فأقبل الكسائي على أبي يوسف قال: يا أبا يوسف: هل لك في مسألة؟ قال: نحو أو فقه؟ قال: بل فقه؛ فضحك الرشيد حتى فحص برجله ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقهها! قال: نعم، يا أبا يوسف؛ ما تقول في رجل قال لإمرأته: أنت طالق إن دخلت الدار؟ قال: إن دخلت الدار طلقت؛ قال: أخطأت يا أبا يوسف، فضحك الرشيد ثم قال: كيف الصواب؟ قال: (أن) فقد وجب الفعل، وإذا قال (إن) فلم يجب، ولم يقع الطلاق، قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي" (٩١).

مات بالري صحبة الرشيد، فقال الرشيد: "اليوم دفنت الفقه والعربية.. وكان الكسائي مؤدبا لولد الرشيد، وكان أثيرا عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى الجلساء والمؤانسين" (٩٢). ولما ورد نعي الكسائي من الري قال أبو زيد: "لقد دفن بها علم كثير بالكسائي" (٩٣).

٢- إسماعيل بن جعفر المدني الأنصاري (ت ١٨٠ هـ / ٧٩٦ م):

هو "الإمام، الحافظ، الثقة، أبو إسحاق الأنصاري، ابن أبي كثير، مولاهم المدني، سمع من: عبد الله بن دينار، وأبي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن، والعلاء بن عبد الرحمن الحرفي، وحميد الطويل، وعمر بن أبي عمرو، وربيع بن أبي عبد الرحمن، وهشام بن عروة، وطبقتهم. وقرأ القرآن على شيبه بن نواح، ثم عرض على نافع الإمام، وسليمان بن مسلم بن جَمَاز، وبرع في الأداء، وتصدّر للحديث، والإقراء، ومنهم من يكنيه أبا إبراهيم، وكان مقرئ المدينة في زمانه. وقيل: إنه أخذ عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع سماعاً، ثم إنه تحوّل في آخر عمره إلى بغداد، ونشر بها علمه. وروى عنه: قتيبة بن سعيد، وعلي بن حجر، ومحمد بن سلام البيكندي، وإبراهيم بن عبد الله الهروي، وداود بن عمرو الضبي، ومحمد بن الصباح الدرولابي، وعيسى بن سليمان الشيزري، وأبو هَمَّام الوليد بن شجاع، ومحمد بن زنبور، وخلق سواهم" (٩٤).

"كان من كبار علماء المدينة في القرآن والحديث، وقارئ المدينة بعد نافع، ومحدثها بعد مالك" (٩٥). قال

يحيى بن معين: ثقة، مأمون، قليل الخطأ، وهو وأخواه.. وقيل هو آخر من رولا عن شيبه.. قال علي بن المديني: إسماعيل ثقة^(٩٦).. و"فات أحمد ابن حنبل وابن معين وابن عرفة السماع منه^(٩٧).. و"كان يؤدب ببغداد عليا ولد الخليفة المهدي، فعظمت حرمة لذلك^(٩٨)..

٣- علي بن المبارك الأحمر (ت ١٩٤ هـ):

لقد "أدب الأمين بتعيين الكسائي له، وهو الذي ناظر سيبويه بحضرة يحيى بن خالد البرمكي^(٩٩)"، قال أحمد بن يحيى: كان علي الأحمر علي بن المبارك مؤدب الأمين، يحفظ أربعين ألف بيت شاهد في النحو، سوى ما كان يحفظ من القائد وأبيات الغريب^(١٠٠).. و"قال علي بن المبارك الأحمر هذا: قعدت مع الأمين ساعة من النهار، فوصل إليّ فيهما ثلثمائة ألف درهم. فانصرفت وقد استغنيت. ولم يصر إلى أحد قط من التأديب ما صار إليه. وقد ذكر أن اسمه علي بن الحسن^(١٠١)..

ويروى "أن الأحمر قال للأصمعي: ما يعترض لك في اللغة إلا مجنون، وكان الأحمر هذا في أول أمره من الجند، من رجالة النوبة على باب الرشيد، وكان يحب علم العربية ولا يقدر على مجالسة الكسائي إلا في أيام غير نوبته، وكان يرصد مصير الكسائي إلى دار الرشيد، ويعرض له في طريقه كل يوم، فإذا أقبل تلقاه وأخذ بردائه حتى ينزل، ثم أخذ بيده وماشاه إلى أن يبلغ إلى الستر، وسأله في طريقه عن مسألة بعد المسألة، فإذا دخل الكسائي رجع إلى موضعه، فإذا خرج الكسائي من الدار تلقاه إلى الستر، وأخذ بيده فماشاه، وسأله حتى يركب ويتجاوز الموضع، ثم ينصرف إلى مكانه. ولم يزل كذلك يتعلم المسألة بعد المسألة حتى قوى وتمكن^(١٠٢)..

و"كان فطنا حريصا، فلما أصاب الكسائي الوضع في وجهه وبدنه كره الرشيد ملازمته أولاده، وأمره أن يرتاد لهم من ينوب عنه ممن يرتضي به. وقال له: إنك قد كبرت، ونحن نحب أن نريحك؛ لسنا نقطع عنك جاريك، فجعل يدافع بذلك، وينوي أن يأتيهم برجل فيغلب على موضعه. إلى أن ضيق عليه الأمر وشدد وقيل له: إن لم تأتنا أنت من أصحابك برجل ارتدنا لهم من يصلح – وكان قد بلغه أن سيبويه يريد الشخص إلى بغداد والأخفش- فقلق لذلك، وأراد أن يدخل إليهم من لا يخشى عاقبته، فقال للأحمر: هل فيك خير؟

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

قال: نعم، قال: قد عزمت أن أستخلفك على أولاد الرشيد، فقال الأحمر: لعلني لا أفي بما يحتاجون إليه. فقال له الكسائي: إنما يحتاجون في كل يوم إلى مسألتين في النحو، وبيتين من معاني الشعر وأحرف من اللغة، وأنا ألقنك في كل يوم قبل أن تأتيهم ذلك، فتحفظه وتعلمهم، فقال: نعم. فلما ألحوا عليه قال: قد وجدت لكم من أرضاه، وإنما أخّرت ذلك حتى وجدته وأسماء لهم، فقالوا له: اخترت لنا رجلاً من رجال النبوة، ولم تأت بأحد متقدم في العلم، فقال: ما أعرف في أصحابي في الفهم والصيانة مثله، ولست أَرْضَى غيره لكم" (١٠٣).

ومن وصايا الرشيد له عندما أوكل إليه تأديب ولده محمد الأمين ما نصه: "يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمره قلبه، فصير يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن، وعرفه الأخبار، وروّه الأشعار، وعلمه السنن، وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تمرّن بك ساعة وإلا وأنت مغتتم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه، ولا تمنع في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدّة والغلظة" (١٠٤).

٤- أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي (٢٠٢هـ/٨١٧م):

هو "الإمام أبو محمد يحيى بن المبارك البصري المقرئ النحو المعروف باليزيدي لاتصاله بالأمير يزيد بن منصور، خال المهدي يؤدب ولده. جوّد القرآن على أبي عمرو، واختص به، وحدّث عنه، وعن ابن جرّيج، وهو عزيز الحديث. تصدّر للإقراء، فقرأ عليه الدّوري، والسّوسي، وأحمد بن جبير الأنطاكي، وأبو أيوب سليمان بن الحكم الخياط، وعامر أوقية، وأبو حمدون الطيّب، وجعفر غلام سجادة، وطائفة سواهم. وحدّث عنه ولده محمد، وأبو غبيد، وإسحاق النديم، وأحمد، وإبراهيم ابنا ابنه محمد، وآخرون. وله اختيار كان يقرئ به أيضاً، خالف فيه أستاذه أبا عمرو في أماكن يسيرة" (١٠٥). "سمع جدّه أبا محمد يحيى وأبا زيد الأنصاري" (١٠٦).

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

وقد "اتصل اليزيدي أيضاً بالرشيد، وأدّب ولده المأمون. وكان ثقة، علامة، فصيحاً، مفوهاً، بارعاً في اللغات والآداب. أخذ عن الخليل وغيره حتى قيل إنه أملى عشرة آلاف ورقة عن أبي عمرو بن العلاء خاصة. وله تصانيف عديدة، منها: كتاب النّوادر، وكتاب المَقْصُور، وكتاب الشُّكل، وكتاب نوادر اللُّغة، ومختصر في النحو. وله عدة أولاد فضلاء، نبلاء: محمد، وعبد الله، وإبراهيم، وإسحاق، وإسماعيل، أخذوا عنه. وأدركه ابن ابنه: أحمد بن محمد، وحمل عنه. قال الفضل بن شاذان: كان اليزيدي مؤدباً على باب أبي عمرو، وكان يخدمه في حوائجه، وربما أمسك المصحف على أبي عمرو، فقرأ عليه. وقيل كان اليزيدي مؤدب المأمون، وكان الكسائي مؤدب الأمين. فأما الأمين فإن أباه الرشيد أمر الكسائي أن يأخذ عليه بحرف حمزة، وأمر اليزيدي أن يأخذ على المأمون حرف أبي عمرو بن العلاء. قال أبو بكر بن مجاهد: وإنما عوّلنا على أبي محمد اليزيدي، وإن كان سائر أصحاب أبي عمرو أجلّ منه لأنه انتصب للرواية عنه، وتجرّد لها. ولم يشتغل بغيرها، وهو أضبطهم" (١٠٧). وله بيت شعر جمع فيه حروف المعجم كلها وهو:

"ولقد شجنتني طفلة برزت ضحى كالشمس خثماء العظام بذى الغضا وهو أمثل أهل بيته في العلم" (١٠٨).

٥- ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ/ ٨٣٨م):

هو "يعقوب بن إسحاق أبو يوسف المعروف بابن السكيت، والسكيت لقب أبيه إسحاق. إمام اللغة والآداب، ومن أهل الدين والخير، لقي فصحاء العرب وأخذ منهم، قال المرزباني: لا حظ له في علم السنن والدين، كان مؤدباً لولد المتوكل على الله المعتمد بالله (١٠٩)، ومن مصنفاته: إصلاح المنطق" (١١٠). و"كان العلماء يقولون: إصلاح المنطق كتاب بلا خطبة، وأدب الكاتب لابن قتيبة خطبة بلا كتاب، لأنه طوّل الخطبة وأودعها فوائد، قال بعض العلماء ما عبر على جسر بغداد كتاب في اللغة مثل: إصلاح المنطق، ولا شك أنه من الكتب النافعة الممتعة الجامعة لكثير من اللغة. وكتاب الزبرج وكتاب الألفاظ، وكتاب الأمثال، وكتاب المقصور والممدود، وكتاب المذكر والمؤنث، وكتاب الأجناس، وكتاب الفرق، وكتاب السرج

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

واللجام، وكتاب فعل وأفعل، وكتاب الحشرات، وكتاب الأصوات، وكتاب الأضداد، وكتاب الشجر والنبات، وكتاب الوحوش، وكتاب الإبل، وكتاب النواذر، وكتاب معاني الشعر الكبير، معاني الشعر الصغير، وكتاب سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه^(١١).

"كان ديتا فاضلا، موثقا في نقل العربية، أخذ عن: أبي عمرو الشيباني، وغيره، وعنه: أبو عكرمة الضبي، وأحمد بن فرج المقرئ، وجماعة. كان أبوه مؤدبا، فتعلم يعقوب النحو واللغة، وبرع فيهما، وتوصل إلى ندب لتأديب أولاد الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر بوساطة ابن طاهر، ثم ارتفع شأنه، وأدب ولد المتوكل. وله من التصانيف نحو عشرين كتابا.. قال ثعلب: أجمع أصحابنا أنه لم يكن بعد ابن الأعرابي أعلم باللغة من ابن السكيت"^(١٢).

٦- ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ/٨٩٤م):

هو "أبو بكر بن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس القرشي، يعرف بابن أبي الدنيا، وكان يؤدب المكتفي بالله في بداية حياته، وهو أحد الثقات المصنفين للأخبار والسير، كتب أكثر من مائة كتاب، وكان صدوقا، ورعا، زاهدا عالما بالأخبار والروايات"^(١٣). و"قال ابن أبي حاتم: كتبت عنه مع أبي، وقال أبي: هو صدوق. وقال الخطيب: كان يؤدب غير واحد من أولاد الخلفاء"^(١٤).

و"أقدم شيخ له سعيد بن سليمان سعدويه الواسطي. وسمع من: علي بن الجعد، وخالد بن خدّاش، وعبد الله بن خيران، وصاحب المسعودي، وطبقتهم.. ومن شيوخه خلق كثير، منهم: أحمد بن إبراهيم الدورقي، وأحمد بن جناب، وأحمد بن حاتم الطويل.. وغيرهم، ويروي عن خلق كثير لا يعرفون، وعن طائفة من المتأخرين، كـ يحيى بن أبي طالب، وأبي قلابة الرّقاشي، وأبي حاتم الرّازي، ومحمد بن إسماعيل الترمذي، وعباس الدوري، لأنه كان قليل الرحلة، فيتعذر عليه رواية الشيء، فيكتبه نازلاً وكيف اتفق.. حدث عنه: الحارث بن أبي أسامة، أحد شيوخه، وابن أبي حاتم، وأحمد بن محمد اللّبناني، وأبو بكر أحمد بن سلمان النجاد، والحسين بن صفوان البزّذعي.. وغيرهم"^(١٥). وكان "صدوقا حافظا ذا مروءة"^(١٦).

و"كان ابن أبي الدنيا إذا جالس أحدا، إن شاء أضحكه، وإن شاء أبكاه في آن واحد، لتوسعه في العلم

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

والأخبار. وقال أحمد بن كامل: كان ابن أبي الدنيا مُؤدب المعتضد. فقال لابنه: ما لعلامك ليس لوحك معه؟ قال: مات واستراح من الكُتَّاب. قال: وكان الموت أسهل عليك من الكتاب؟ قال: نعم. قال: فدع الكُتَّاب. قال: ثم جنته، فقال: كيف مَحَبَّتُكَ لمؤدِّبك؟ قلت: كيف لا أحبه، وهو أول من فتق لساني بذكر الله، وهو مع ذاك إذا شئت أضحكك، وإذا شئت أبكاك. قال: يا راشد: أحضر هذا. فأحضرنني، فابتدأت في أخبار الخلفاء ومواعظهم، فبكى بكاءً شديداً.. ثم ابتدأت، فذكرت نواذر الأعراب، فضحك ضحكاً كثيراً، ثم قال لي: شهرتني شهرتني" (١١٧).

ومن تصانيف ابن أبي الدنيا: "القناعة، وقصر الأمل، ومجابه الدعوة، والتوكل، والوجل)، وذم الملاهي، والصمت، والفرج بعد الشدة، وقرى الضيف، ومن عاش بعد الموت، والمحتضرين" (١١٨).. وغيرها كثيرة. ٧- أبو العباس السرخسي (ت ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م):

واسمه "أحمد بن الطيب على الصحيح.. وجده اسمه: أحمد بن محمد بن مروان السرخسي النديم، كان متفناً في علوم كثيرة من علوم القدماء والعرب، حسن المعرفة، جيد القريحة، بليغ اللسان، مليح التصنيف. كان معلماً للمعتضد، ثم ناداه وخص به، وكان يضي إليه بسرره ويستشير به، وله مصنفات في الفلسفة. وكان يعرف بابن الفرائقي. وكان تلميذاً لإسحاق بن يعقوب الكندي (١١٩). وهو أحد العلماء الفصحاء البلغاء المتقنين، له في علم الآثار باع طويل، وفي علوم الحكماء ذهن ثاقب.. له في كل فن تصانيف ومجاميع، وكان أحد ندماء المعتضد المختصين به، فأنكر منه بعض شأنه فأذاقه حمامه، وكان قد ولي الحسبة يوم الإثنين، والمواريث يوم الثلاثاء، وسوق الرقيق يوم الأربعاء" (١٢٠). ويعتبر "أحد فلاسفة الإسلام، كان حسن المعرفة، جيد القريحة، بليغ اللسان.. له من الكتب: كتاب قاطيغورياس، وكتاب المدخل إلى صناعة النجوم، والمدخل إلى الطب.. وغيرها" (١٢١).

٨- أبو الحسين الوليد التميمي النحوي (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠م):

هو "محمد بن ولاد هكذا اشتهر، وقيل هو ابن الوليد أبو الحسين التميمي النحوي، أخذ بمصر عن أبي علي الدينوري ختن ثعلب، ثم رحل إلى العراق وأخذ عن المبرد وثلعب، وكان جيد الخط والضبط، وفيه عرج،

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

وغلّب عليه الشيب، وتزوج أمة. وله كتاب في النحو سماه المنمق لم يصنع فيه شيئاً، وكتاب المقصور والممدود، وغير ذلك^(١٢٢). "صاحب التصانيف في علم العربية.. وقرأ على المبرد كتاب سيبويه"^(١٢٣). "كان المبرد لا يمكن أحداً من نسخ كتاب سيبويه من عنده، فكلّم ابن ولّاد المبرد في ذلك على شيء سماه له، فأجابته، فأكمل نسخه وأبى أن يعطيه شيئاً حتى يقرأه عليه فغضب، فاطّلع المبرد على ذلك، فسعى به إلى بعض خدم السلطان ليعاقبه على ذلك، فالتجأ ابن ولّاد إلى صاحب خراج بغداد وكان يؤدّب وله فأجاره ثم ألحّ على المبرد حتى أقرأه الكتاب، وقد استمر يقيم ثمانية أعوام في بغداد يعمل بتأديب أولاد صاحب خراجها"^(١٢٤).

٩- أبو العباس أحمد بن سلامة الرطبي (ت ٥٢٧هـ/ ١١٢٣م):

هو "ابن الرطبي أحمد بن سلامة بن عبيد الله بن مخلد بن إبراهيم بن مخلد البجلي الكرخي أبو العباس المعروف بابن الرطبي، أصله من كرخ جُدان وهو أحد من يضرب به المثل في الخلاف والنظر، قرأ الفقه على ابن الصباغ وعلى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، رحل إلى أصبهان وقرأ على محمد بن ثابت الخجّندي، ثم رجع إلى بغداد وصار بها من الأئمة المشار إليهم في علم النظر والتحقيق وعليه درجة واستخلفه قاضي القضاة محمد بن علي بن محمد الدامغاني على قضاء الحريم ثم ولي الحسبة ببغداد بعد وفاة أخيه أبي محمد بن عبد الله ثم استنابه قاضي القضاة دُجَيْلاً مضافاً إلى ذلك وجرت أموره في ذلك على السداد"^(١٢٥). "كان أحد الأئمة، ومن يضرب به المثل في الخلاف والنظر.. وكان يُؤدّب الراشد بالله، أمير المؤمنين، وكثيراً من أولاد الخلفاء"^(١٢٦). وكان "كثير الفضل، وافر العقل، حسن السمّة، سمع ببغداد علي بن أحمد البُسْري، ومحمداً وطراداً ابني محمد بن علي الزينبي.. وجماعة ببغداد وأصبهان، وخرجت له فوائد عن شيوخه، وسمعها منه جماعة من الأكابر. وروى عنه: ابن بوش وغيره، ونظر في أمر ترب الخلفاء، وصلى على الإمام المسترشد وأدّب ولده الراشد"^(١٢٧). وكثيراً من أولاد الخلفاء"^(١٢٨).

خامساً: الخاتمة ونتائج البحث:

ظهر لنا من عرض منهج التأديب وأشهر المؤدّبين أن الظاهرة كانت منفصلة عن حلقات البحث، أو الدرس

ظاهرة التأديب في الحضارة العربية الإسلامية

في المساجد في أشبه بالمدارس الخاصة في وقتنا الحالي، لأنها كانت تنعقد في دور الخلفاء والأمراء والوزراء، والأسر الخاصة في المجتمع العربي الإسلامي إيماناً منهم بأهمية التنشئة العلمية لأبنائهم بعناية خاصة.

وكان للمؤدب حضوة عن هؤلاء الخلفاء والأمراء والوزراء لما كان يحصل عليه من عطاء ، ومكانة خاصة محط حسد أو تنافس من أقرانه ومجايليه.

إن هدف الخلفاء من اختيار المؤدب لتأديب ولده، والإشراف على ذلك، بل ومتابعته في كثير من الأحيان، هو أنهم كانوا يعدون أبناءهم ليخلفوا آباءهم في مراكزهم، فكان لابد من تعليمهم العلوم والمناهج، مع ما يتناسب من كونهم أولادا للخلفاء سوف يتحملون قيادة الدولة وإدارتها، ونجدهم يعدونهم لما ينتظرهم من مهام، ومن الطبيعي أن يكون أعدادهم لهذه المهام الكبيرة على أيدي مؤدبين كبار ذوو قدر كبير من العلم والشهر في عصرهم.

ونرى أيضاً أن هؤلاء الخلفاء حرصوا على تعليم أبنائهم مصادر العلوم وأمهات العلم من علماء نبغوا وتفوقوا على أقرانهم؛ ليتفوق أبنائهم أيضاً ويكونوا قادة متميزين. لذا حددوا لهم منهجهم بداية بكتاب الله ورواية الحديث وتعلم الشعر وسير الحكماء والعلماء، وتعليمهم الأخلاق والقدوات الحسنة، بل أن الخلفاء يختارون لتأديب أبنائهم المتميز في مجاله أو تخصصه، فتارة تجد قارئ القرآن وتارة أخرى حافظ الحديث وأحياناً عالم اللغة والعربية وهكذا. وكما كان الخلفاء يختارون مناهج معينة لأبنائهم، فإنهم في الوقت نفسه كانوا يحظرون مقررات ومناهج معينة عليهم، سواء من حيث التدرج بهم أو عدم الجدوى من اطلاع أبنائهم عليها، وما روي عن عبد الملك بن مروان "عندما وجد حديث المغازي عند أحد أبنائه أمر بإحراقه، وقال له: عليك بكتاب الله فاقراه، والسنة فاعرفها واعمل بها"^(١٢٩).

من هنا كانت أصول دراسة العربية واللغة التي استتقت خلودها وعظمتها من كتاب الله المعجز في ألفاظه ومعانيه.

الهوامش:

- (١) تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق/ مجموعة من الباحثين، دار الهداية/ القاهرة، ب ت، ١٣-١٢/٢.
- (٢) ينظر: ديوان طرفة بن العبد البكري شرح الأعلام الشنتمري، تحقيق/ درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت ودار الثقافة والفنون/ البحرين، ط ٢، ٢٠٠٠م، ص ٧٤.
- (٣) ينظر: تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي/ بيروت، ط ٤، ١٩٧٤م، ٣١/١.
- (٤) المحيط في اللغة: صاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ)، ب د، ط القاهرة، ب ت، ٣٦٤/٢.
- (٥) تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، ١٢/٢.
- (٦) ينظر: البيان والتبيين: الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق/ فوزي عطوي، دار صعب/ بيروت، ط ١، ١٩٦٨م، ص ١٣٧.
- (٧) مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، تحقيق/ علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للنشر/ الجيزة، ط ٧، ٢٠١٤م، ١١٢٨/٣.
- (٨) المؤيدون وصناعة التأديب: دراسة في التراث الإسلامي: محمود قمبر، بحوث ومقالات، حولية كلية التربية، المجلد/ العدد: س ٤، ع ٤٤، جامعة قطر/ كلية التربية، ١٩٨٥م، ص ١٥٩.
- (٩) كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق/ مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ب د، ب ت، (مادة) ٦٠/١. وينظر: تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي، مكتبة الإيكان/ المنصورة، ١٩٩٧م، ٢٦/١.
- (١٠) جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط، ط ١، بيروت، ١٩٧٢م، ٨٥٢/١٢.
- (١١) تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية: علي بن محمد أبو الحسن ابن ذي الوزارتين الخزاعي (ت ٧٨٩هـ)، تحقيق/ إحسان عباس، ط ١، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ١٩٨٥م، ص ٨٥.
- (١٢) كتاب العيال، عبد الله محمد عبيد البغدادي أبو بكر ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، تحقيق/ نجم عبد الرحمن خلف، دار ابن القيم - الدمام، ط ١، ١٤١٠ - ١٩٩٠، ٥٢٨/١.
- (١٣) الدولة الأموية عوامل الإزدهار وتداعيات الإنهيار: علي محمد محمد الصلابي، دار المعرفة/ بيروت، ط ٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ٤٦٦/١.
- (١٤) مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، ١١١٩-١١٢٠/٣.
- (١٥) مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، ١١١٥-١١١٦/٣.
- (١٦) الجامع الصحيح: البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق/ مصطفى ديب البغا، ط ٣، دار ابن كثير/ بيروت، ١٩٨٧م، ١٩١٩/٤. وينظر: سنن الترمذي: الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ب ت، وطبعة دار الكتب الثقافية/ بيروت، ١٩٩١م، ١٧٣/٥. وجامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، ٤٥٢/٢.
- (١٧) تاريخ دمشق: ابن عساكر علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١هـ)، دار الفكر/ بيروت، ط ١، ١٩٩٨م، ١٤٢٣/١.
- (١٨) تهذيب التهذيب: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط ١، دار الفكر

- للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت، ١٩٨٤، ٣٥٠/٤.
- (١٩) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٣٣٢/٥٥.
- (٢٠) كتاب العيال: ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، ٥١٧/١.
- (٢١) كتاب العيال: ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، ٥٢٨/١.
- (٢٢) أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، المكتب التجاري/ بيروت، ط ١، ١٩٩٠م، ص ١٢١.
- (٢٣) الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م، ٥٠/٢١.
- (٢٤) الفاضل: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق/ عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية/ القاهرة، ط ٢، ١٩٩٥م، ص ٤.
- (٢٥) الجامع لشعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق/ مختار أحمد الندوي وعبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد/ الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ٥٤٧/٣.
- (٢٦) Goodman، ١٩٧٥؛ Whitmore ١٩٩٢، ١٩٨٦.
- (٢٧) مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، ١١٥٨/٣.
- (٢٨) كتاب العيال: ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، ٥٢٨/١.
- (٢٩) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الإمام الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الصنعاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار النوادر/ الكويت، ٢٠١٠م، ١٢٣/٤.
- (٣٠) ديوان المعاني: أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، شرحه وضبط نصه/ أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان، ط ١، ١٩٩٤م، ١١١/١.
- (٣١) البداية والنهاية: الحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف/ بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ٦٦/٩.
- (٣٢) مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، ص ٢٨٤.
- (٣٣) معالم القرية في أحكام الحسبة: محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة (ت ٧٢٩هـ/ ١٣٢٩م)، تحقيق/ محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٩٧٦م، ص ٢٦٠.
- (٣٤) كتاب العيال: ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، ٥٢٨/١.
- (٣٥) المعمرين والوصايا: أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستاني (ت ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م)، ص ٤٣.
- (٣٦) طبقات النسابين: بكر بن أبو زيد، ص ٤.
- (٣٧) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر/ بيروت، ١٤٠٣هـ، الحديث رقم ١٠٣٧، ص ٤٥٨.
- (٣٨) نفسه، الحديث رقم ٢٥٢٦، ص ١١٧٥.
- (٣٩) أخبار الرازي بالله والمتقي لله: أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي (ت ٣٣٥هـ)، نشرة ج هيوث دن، دار

- المسرة/ بيروت، ١٩٧٩م، ص ٢٥.
- (٤٠) مختصر تفسير البيهقي: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، دار السلام للنشر والتوزيع/ الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ، ص ١١٢.
- (٤١) البداية والنهاية: ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ٦٦/٩.
- (٤٢) معجم الأدباء ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي الرومي (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق/ إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، ١٧٤٨/٤.
- (٤٣) مهنة التعليم في التراث العربي وانعكاساتها في التعليم المعاصر: محمود قنبر، المجلة العربية للتربية، المجلد الثالث العدد الأول، مارس ١٩٨٣م، ص ٩٩.
- (٤٤) مروج الذهب: المسعودي، ١٤/٢.
- (٤٥) التربية البدنية والرياضية في التراث العربي الإسلامي خلال العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦هـ): عبد الرزاق طائي، دار الفكر/ بيروت، ١٩٩٩م، ص ٣٨.
- (٤٦) تاريخ التربية الإسلامية: محمد عبد القادر الخطيب، مكتبة المتنبّي/ القاهرة، ط ١، ١٩٨٢م، ص ١٣١.
- (٤٧) تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٢٨٧-٢٨٦/١٧.
- (٤٨) نفسه، ٢٧٠-٢٨٩/١٧.
- (٤٩) كتاب العيال: ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، ٥٢٨/١. وينظر: تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٢٩١/١٧.
- وأسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، دار ابن حزم/ بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ٩-٨/٢، وميزان الاعتدال في نقد الرجال: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق/ محمد علي البجاوي، دار المعرفة/ بيروت، ب ط، ب ت، ٢٧/٢. وعيون الأخبار: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، دار الكتاب العربي/ بيروت، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م، ١١٨/٢.
- (٥٠) تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٣٠٣/١٧.
- (٥١) نفسه: ٣٠٣/١٧.
- (٥٢) كتاب الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل ابن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتزكي مصطفى، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٠م، ٢٥٣/١٩.
- (٥٣) تذكرة الحفاظ: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٨٤هـ)، تحقيق/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار المعارف العثمانية، ١٣٧٤هـ، ٦٣، ٦٢. وكتاب الوافي بالوفيات: الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ٢٥٣/١٩.
- (٥٤) الفقهاء السبعة اختصوا بهذه التسمية لأن الفتوى بعد الصحابة صارت إليهم، واشتهروا بها، هم: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ت ٣٢هـ)، وعروة بن الزبير (ت ٩٤هـ)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت ١٠٦هـ)، وسعيد بن المسيب (ت ٩٤هـ)، وسليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم (ت ١٠٧هـ)، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (ت ٩٤هـ)، وخارجه بن زيد بن ثابت (ت ٩٩هـ).
- (٥٥) كتاب الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل ابن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ٢٥٣/١٩.
- (٥٦) تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٣٩٤/٥٥. وينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال: جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق/ بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ٢٥١/١٨.

- (٥٧) نفسه، ٣٠٩/٥٥.
- (٥٨) سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ٣٢٦/٥.
- (٥٩) تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٣٩٦-٣٩٥/٥٥.
- (٦٠) نفسه، ٣١١/٥٥.
- (٦١) نفسه، ٣٢٤/٥٥.
- (٦٢) نفسه، ٣٣٧/٥٥. وسير أعلام النبلاء: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٣٣٤/٥.
- (٦٣) تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٣٣٢/٥٥.
- (٦٤) سير أعلام النبلاء: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٣٣٧/٥.
- (٦٥) نفسه، ٣٣٤/٥.
- (٦٦) نفسه، ٣٣٤/٥.
- (٦٧) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المزي (ت ٧٤٢هـ)، ١٤٥-١٤٣/٣.
- (٦٨) العبر في خبر من غبر: الذهبي (ت ٧٨٤هـ)، ١٣٢/١. و شذرات الذهب: ابن العماد، ١٨١/١.
- (٦٩) تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المزي (ت ٧٤٢هـ)، ١٤٤/٣.
- (٧٠) الدولة الأموية عوامل الإزدهار وتداعيات الإنهيار: علي محمد محمد الصلابي، ٤٦٦/١.
- (٧١) مقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (ت ٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط ١، ١٣٧١هـ-١٩٥٢، ١٨٢/٢-١٨٣. وينظر: الوافي بالوفيات: الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ٩٢/٩.
- (٧٢) تهذيب الكمال: المزي (ت ٧٤٢هـ)، ١٤٨/٣.
- (٧٣) تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ١٥-١٤/٨.
- (٧٤) تقريب التهذيب: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق/ أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ، ص ٧٣٢.
- (٧٥) تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ١٥/٨.
- (٧٦) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري المالكي (ت ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠١م، ٩٢/٣.
- (٧٧) تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ١٦/٨.
- (٧٨) تذكرة الحفاظ: الذهبي (ت ٧٨٤هـ)، ١٣٨/١.
- (٧٩) الوافي بالوفيات: الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ١٥٥/١٦.
- (٨٠) كتاب المحبر: محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي (ت ٢٤٥هـ): ، تصحيح/ اليزة ليحتن شتيتير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٦١هـ-١٩٤٢م، ٤٧٧/١.
- (٨١) الصفدي (ت ٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات، ١٥٥/١٦.

(٨٢) طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر محمد بن الحسين الزبيدي (ت ٣٧٩هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف/ مصر، ١٩٨٤م، ص ١٢٧، وينظر: تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ٣١٣/٧-٣١٤. وكتاب التاريخ الكبير: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق/ هاشم الندوي وآخرون، دار المعارف العثمانية، ب ط، ب د، ب ت، ٢٦٨/٦. والتاريخ الصغير: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق/ محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة/ بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٢٢٥/٢. وكتاب السبعة في القراءات كتاب السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق/ شوقي ضيف، دار المعارف/ مصر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ٧٨. ومراتب النحويين: عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية/ صيدا- بيروت، ط ٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص ٧٤. تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها ووارديها: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٣٤٦/١٣. وإنباه الرواة على أنباه النحاة: الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي/ القاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٢٥٦/٢. والبداية والنهاية: ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ٢٠١/١. والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، منشورات المكتبة العصرية/ صيدا- بيروت، ب ط، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ٤٠٧/٢. وغاية النهاية: الإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن الجزري الدمشقي الشافعي (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق/ ج. براجستر، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ٤٧٤/١. وطبقات المفسرين: الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ٤٠٤-٤٠٥. وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ١٦٢/٢.

(٨٣) معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي الرومي (ت ٦٢٣هـ)، ١٧٤٤/٤.

(٨٤) تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها ووارديها: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٣٤٦/١٣.

(٨٥) معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ)، ١٧٥٢/٤.

(٨٦) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق/ طيار آلتى فولاج، ب د، اسطنبول، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ٢٩٦/١-٢٩٨.

(٨٧) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٢٩٩/١.

(٨٨) كتاب السبعة: ابن مجاهد، ص ٧٨.

(٨٩) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٢٩٨/١.

(٩٠) معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ)، ١٧٤٨/٤.

(٩١) طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩هـ)، ص ١٢٧.

- (٩٢) معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ)، ١٧٣٧/٤.
- (٩٣) نفسه، ١٧٤٤/٤.
- (٩٤) سير أعلام النبلاء: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٢٢٨/٨-٢٣٠.
- (٩٥) العبر في خبر من غبر: الذهبي (ت ٧٨٤هـ)، ٢١٢/١. و البداية والنهاية: أبي الفداء بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ١٧٥/١٠.
- (٩٦) كتاب التاريخ: يحيى بن معين، تحقيق/ أحمد محمد نور سيف، ب د، مكة المكرمة، ط ١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ٣١/٢.
- (٩٧) سير أعلام النبلاء: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٢٢٩/٨.
- (٩٨) نفسه، ٢٢٩/٨.
- (٩٩) الوافي بالوفيات، الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ٢٦٣/٢١.
- (١٠٠) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، ٥٩٠/١٣.
- (١٠١) طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩هـ)، ص ١٣٤، وإنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٢٤هـ)، ٣١٤/٢.
- (١٠٢) إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي (ت ٦٢٤هـ)، ٣١٥/٢.
- (١٠٣) إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي (ت ٦٢٤هـ)، ٣١٦/٢-٣١٧.
- (١٠٤) مقامة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، ١١١٩/٣-١١٢٠.
- (١٠٥) طبقات القراء: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق/ أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية/ الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ١٦٨/١.
- (١٠٦) معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ)، ٤٣٤/٦.
- (١٠٧) طبقات القراء: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ١٦٨/١-١٧٠.
- (١٠٨) معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ)، ٤٣٥/٦.
- (١٠٩) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق/ إحسان عباس، دار صادر/ بيروت، ب ط، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٣م، ٣٩٩/٦.
- (١١٠) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق/ محمد المصري، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع/ دمشق، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٣١٨-٣١٩.
- (١١١) وفيات الأعيان: ابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، ٤٠٠/٦.
- (١١٢) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق/ عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي/ بيروت- لبنان، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ٥٥١/١٨-٥٥٢.
- و معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ): ٥١/٢٠. وفيات الأعيان: ابن خلكان (ت ٦٨١هـ)، ٣٩٦-٣٩٥/٦.
- (١١٣) الوافي بالوفيات: الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ٢٨١/١٧.
- (١١٤) سير أعلام النبلاء: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٣٩٧/١٣.
- (١١٥) نفسه، ٣٩٧/١٣.
- (١١٦) البداية والنهاية: ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ٧١/١١.

- (١١٧) سير أعلام النبلاء: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٣٩٨/١٣.
- (١١٨) نفسه، ٣٩٩/١٣.
- (١١٩) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٣٤١/٢١.
- (١٢٠) الصفدي (ت ٧٦٤هـ): الوافي بالوفيات، ٥/٧.
- (١٢١) المؤدبون ودورهم في تاريخ التربية والتعليم في قصور الخاصة خلال العصرين الأموي والعباسي: عبد الله إسماعيل أحمد الدردير، جامعة الأزهر / كلية اللغة العربية بأسبوط، مجلد ١، عدد ٣٠، ٢٠١١م، ٤٨٦.
- (١٢٢) معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي (ت ٦٢٣هـ)، ٢٦٧٤/١. وينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي (ت ٩١١هـ)، ٢٥٩/١.
- (١٢٣) الوافي بالوفيات: الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ١١٦/٥.
- (١٢٤) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي (ت ٩١١هـ)، ٢٥٩/١.
- (١٢٥) الوافي بالوفيات: الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ٢٤٤/٦.
- (١٢٦) طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق/ عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ب ط، ب ت، ١٨/٦.
- (١٢٧) الوافي بالوفيات: الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ٢٤٥/٦.
- (١٢٨) طبقات الشافعية الكبرى: السبكي (ت ٧٧١هـ)، ١٩/٦.
- (١٢٩) أنساب الأشراف: البلاذري، ٤٤٢/٢.
- المراجع والمصادر:
- ١- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق/ مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ب د، ب ت.
- ٢- تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق/ مجموعة من الباحثين، دار الهداية/ القاهرة، ب ت.
- ٣- تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي/ بيروت، ط ٤، ١٩٧٤م،
- ٤- ديوان طرفة بن العبد البكري شرح الأعلام الشنتمري، تحقيق/ درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت و دار الثقافة والفنون/ البحرين، ط ٢، ٢٠٠٠م.
- ٥- المحيط في اللغة: صاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ)، ب د، ط القاهرة، ب ت.

- ٦- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٦م)، تحقيق/علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للنشر/ الجيزة، ط٧، ٢٠١٤م.
- ٧- البيان والتبيين: الجاحظ (٢٥٥هـ)، تحقيق/ فوزي عطوي، دار صعب/ بيروت، ط١، ١٩٦٨م.
- ٨- المؤدبون وصناعة التأديب: دراسة في التراث الإسلامي: محمود قمبر، بحوث ومقالات، حولية كلية التربية، المجلد/ العدد: س٤، ع٤، جامعة قطر/ كلية التربية، ١٩٨٥م.
- ٩- تاريخ آداب العرب: مصطفى صادق الرافعي، مكتبة الإيكان/ المنصورة، ١٩٩٧م.
- ١٠- جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط، ط١، بيروت، ١٩٧٢م.
- ١١- تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية: علي بن محمد أبو الحسن ابن ذي الوزارتين الخزاعي (ت ٧٨٩هـ)، تحقيق/ إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ١٩٨٥م.
- ١٢- كتاب العيال، عبد الله محمد عبيد البغدادي أبو بكر ابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، تحقيق/ نجم عبد الرحمن خلف، دار ابن القيم - الدمام، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ١٣- الدولة الأموية عوامل الإزدهار وتداعيات الإنهيار: علي محمد محمد الصلابي، دار المعرفة/ بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- ١٤- الجامع الصحيح: البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق/ مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير/ بيروت، ١٩٨٧م.
- ١٥- سنن الترمذي: الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ب ت، وطبعة دار الكتب الثقافية/ بيروت، ١٩٩١م.
- ١٦- تاريخ دمشق: ابن عساكر علي بن الحسن الشافعي (٥٧١هـ)، دار الفكر/ بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

- ١٧- تهذيب التهذيب: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ بيروت، ١٩٨٤م.
- ١٨- أخبار الحمقى والمغفلين: ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، المكتب التجاري/ بيروت، ط ١، ١٩٩٠م.
- ١٩- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتركى مصطفى، دار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م.
- ٢٠- الفاضل: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٦هـ)، تحقيق/ عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية/ القاهرة، ط ٢، ١٩٩٥م.
- ٢١- الجامع لشعب الإيمان: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق/ مختار أحمد الندوي وعبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد/ الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- ٢٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الإمام الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الصنعاني (١٢٥٠هـ)، دار النوادر/ الكويت، ٢٠١٠م.
- ٢٣- ديوان المعاني: أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، شرحه وضبط نصه/ أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان، ط ١، ١٩٩٤م.
- ٢٤- البداية والنهاية: الحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف/ بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- ٢٥- معالم القرية في أحكام الحسبة: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة (ت ٧٢٩هـ/ ١٣٢٩م)، تحقيق/ محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٩٧٦م.
- ٢٦- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر/ بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٢٧- أخبار الراضي بالله والمتقي لله: أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي (ت ٣٣٥هـ)، نشرة ج هيوث دن، دار المسرة/ بيروت، ١٩٧٩م.

- ٢٨- مختصر تفسير البغوي: عبد الله بن أحمد بن علي الزيد، دار السلام للنشر والتوزيع/ الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.
- ٢٩- معجم الأدباء ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي الرومي (ت٦٢٣هـ)، تحقيق/ إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ٣٠- مهنة التعليم في التراث العربي وانعكاساتها في التعليم المعاصر: محمود قنبر، المجلة العربية للتربية، المجلد الثالث العدد الأول، مارس ١٩٨٣م.
- ٣١- التربية البدنية والرياضية في التراث العربي الإسلامي خلال العصر العباسي (١٣٢-٦٥٦هـ): عبد الرزاق طائي، دار الفكر/ بيروت، ١٩٩٩م.
- ٣٢- تاريخ التربية الإسلامية: محمد محمد عبد القادر الخطيب، مكتبة المتنبي/ القاهرة، ط١، ١٩٨٢م.
- ٣٣- وأسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري بن الأثير (ت٦٣٠هـ)، دار ابن حزم/ بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- ٣٤- وميزان الاعتدال في نقد الرجال: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق/ محمد علي البجاوي، دار المعرفة/ بيروت، ب ط، ب ت.
- ٣٥- وعيون الأخبار: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، دار الكتاب العربي/ بيروت، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م.
- ٣٦- كتاب الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل ابن أبيك الصفي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتزكي مصطفى، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٠م.
- ٣٧- تذكرة الحفاظ: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٨٤هـ)، تحقيق/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار المعارف العثمانية، ١٣٧٤هـ.
- ٣٨- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق/ بشار عوّاد معروف، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

- ٣٩- سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م،
- ٤٠- مقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (ت٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط١، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.
- ٤١- تقريب التهذيب: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق/ أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.
- ٤٢- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري المالكي (ت١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠١م.
- ٤٣- كتاب المحبّر: محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي (ت٢٤٥هـ): ، تصحيح/ اليزة ليحتن شتيتير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٦١هـ-١٩٤٢م،
- ٤٤- طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر محمد بن الحسين الزبيدي (ت٣٧٩هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل ابراهيم، ط٢، دار المعارف/ مصر، ١٩٨٤م.
- ٤٥- كتاب التاريخ الكبير: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن ابراهيم الجعفي البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق/ هاشم الندوي وآخرون، دار المعارف العثمانية، ب ط، ب د، ب ت.
- ٤٦- التاريخ الصغير: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن ابراهيم الجعفي البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق/ محمود ابراهيم زايد، دار المعرفة/ بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ٤٧- كتاب السبعة في القراءات كتاب السبعة في القراءات: أحمد بن موسى بن العباس التميمي أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت٣٢٤هـ)، تحقيق/ شوقي ضيف، دار المعارف/ مصر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- ٤٨- مراتب النحويين: عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغوي (ت٣٥١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية/ صيدا- بيروت، ط٢، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

- ٤٩- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها وواريديها: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ٥٠- إنباه الرواة على أنباه النحاة: الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي/ القاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- ٥١- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، منشورات المكتبة العصرية/ صيدا- بيروت، ب ط، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- ٥٢- غاية النهاية: الإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن علي بن الجزري الدمشقي الشافعي (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق/ ج. براجستر، دار الكتب العلمية/ بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ٥٣- طبقات المفسرين: الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ٥٤- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- ٥٥- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها وواريديها: الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ٥٦- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق/ طيار آلتی فولاج، ب د، اسطنبول، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ٥٧- كتاب التاريخ: يحيى بن معين، تحقيق/ أحمد محمد نور سيف، ب د، مكة المكرمة، ط ١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- ٥٨- طبقات القراء: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق/ أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية/ الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م،
- ٥٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق/ إحسان عباس، دار صادر/ بيروت، ب ط، ١٣٩٨هـ/١٩٧٣م.
- ٦٠- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق/ محمد المصري، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع/ دمشق، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ٦١- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق/ عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي/ بيروت- لبنان، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- ٦٢- المؤدبون ودورهم في تاريخ التربية والتعليم في قصور الخاصة خلال العصرين الأموي والعباسي: عبد الله إسماعيل أحمد الدردير، جامعة الأزهر/ كلية اللغة العربية بأسبوط، مجلد١، عدد٣٠، ٢٠١١م.
- ٦٣- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق/ عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ب ط، ب ت.

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية: التذكير والتأنيث نموذجاً

خديجة فخري / باحثة في سلك الدكتوراه

مختبر اللغة العربية وتحليل الخطاب / وحدة اللغة العربية وعلومها

جامعة السلطان مولاي سليمان / كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال المغرب

المبحث الأول: نحو العلامة: نحو تصور وجودي جديد.

١- النحو:

لا نعني بـ"نحو العلامة" ما قد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة من إفادته للوسم الإعرابي، كلا، ليس هذا هو قصدنا في هذا البحث، إننا نقصد النحوَ بمفهومه الشامل، كما حده ابن جني: "هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقيق، والتكسير، والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم"^(١).

انتحاء على وزن افتعال فيه تتبع واقتفاء يستطيع من خلاله الناطق باللسان العربي أن يتخير ألفاظه، ويصوغ تراكيبه وفق ما كان مألوفاً من قبل لدى العرب. سمت كلام العرب: أي على طريقتهم في القول والبيان ومعهودهم في التخاطب والتعمق في فهم طبيعة الكلام العربي لاكتساب السليقة العربية عن طريق الممارسة والتدرب على النصوص المتواترة عن العرب. في تصرفه: أي استيعاب الكلام بمختلف مقاماته، ومعرفة التغيرات التي تطرأ على الجملة العربية بنوعيتها، فكل نوع له تقاليبات تحكمها قواعد معينة. إن النحو بهذا المنطق تراكب وتعالق بين مكونات الجملة، لن يقتصر على مجرد أواخر الكلمات، بل أبواب صرفية كثيرة ما هي إلا أجزاء من علم النحو، وهذا دليل على صعوبة الفصل بين العلمين.

نجد أيضاً هذه النظرة الشمولية للنحو في علم اللسانيات بوصفه علماً يهتم بوصف وتفسير بنية اللغة الطبيعية بشكل عام وفي جميع مستوياتها اللغوية. ومن العلماء اللسانيين الذين تطرقوا لهذا المصطلح نجد تشومسكي، إذ وضع له معنيين: معنى عام ومعنى خاص، أما المعنى العام فعرفه بقوله: "إن نحو لغة معينة هو آلية تقوم بتعداد جمل هذه اللغة بكيفية يكون الوصف البنيوي مشتقاً آلياً بالنسبة إلى كل جملة معددة"^(٢).

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية : التذكير والتأنيث نموذجاً

ويقصد بالآلية تلك المعرفة اللغوية التي تمكن المتكلم من الربط بين الصوت والمعنى؛ أي إن المعنى العام للنحو عند تشومسكي هو مجموع القواعد اللغوية الموجودة في ذهن المتكلم، وتضم القواعد الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والدلالية. وهذا المعنى هو الذي أشرنا إليه في العنصر السابق.

أما المعنى الخاص فيقول: "من الواضح أنه ينبغي أن نساعد للنحو وضع نظرية قائمة على الاطرادات التي نسميها البنية التركيبية للغة. وبما أن النحو مصاغ صورياً، فإنه يشكل نظرية رياضية لبنية لغة طبيعية خاصة"^(٣). استعمل تشومسكي النحو هنا بمعنى النظرية التي تسعى إلى بناء نظام صوري يستطيع وصف أي لغة طبيعية وإبراز خصائصها وسماتها وكيفية بنائها. وهذا الذي نصبوا إليه من خلال توظيفنا لهذا المصطلح "نحو".

٢- العلامة

إن العلامة مدخل لفهم كل شيء؛ ولا يمكن حصرها في الحركات الإعرابية لأنها ليست إلا جزءاً أطلق مجازاً على الكل الذي هو النحو. إذا كانت اللسانيات تدرس العلامات اللغوية فإن علم السيميائيات يدرس أنساق العلامات والأدلة والرموز، سواء كانت طبيعية أو صناعية أو لغوية، "إن العلامة هي الشكل الرمزي الأمثل الذي يقوم بدور الوسيط بين الإنسان وعالمه الخارجي، وهي الأداة التي يستعملها في تنظيم تجربته بعيداً عن الإكراهات التي يفرضها الاحتكاك المباشر مع معطيات الطبيعة الخام"^(٤). على سبيل المثال: انطلاقاً من علامة وجودية مثل الغيوم يستطيع الإنسان أن يتنبأ بتساقط الأمطار، فيتفادى التعرض لهذه الأمطار، وقد سقنا هذا المثال لنبين ماذا يقصد صاحب النص بتنظيم تجربته بعيداً عن الإكراهات التي يفرضها الاحتكاك المباشر مع معطيات الطبيعة، فالعلامة إذن دور بياني تجاوز اللغة لأشياء وجودية وكونية محضة.

٣- مفهوم نحو العلامة.

نحو العلامة "مركب إضافي، تُسبب النحو إلى العلامة ليتخصص بها ويتعرف، فإنه منها ينطلق، وإليها يحتكم، وعليها يعتمد"^(٥).

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية : التذكير والتأنيث نموذجاً

لابد من الإشارة هنا إلى أن الدكتور عبد النبي الدكير من وضع مصطلح (نحو العلامة)، وطور الدكتور محمد إسماعيلي علوي هذا التصور من خلال تحليل خطابات مختلفة لاسيما الخطاب القرآني والخطاب الروائي.

يتناول "نحو العلامة" البحث عن المعنى لغويا ووجوديا من خلال الاشتغال على تأمل العلامة وفحص أنماطها وتدبر كيفية عملها من حيث الشكل والبنية والتوظيف، وتفاعل العلامات: الصوتية، والصرفية والنحوية والدلالية والمعجمية والسياقية والحالية... لذلك تنبثق من بؤرة هذا التفاعل أبعاد علامائية ثلاثة: العلامة الوجودية، والعلامة اللغوية، والعلامة السياقية.

من هنا، يقتضي منا فهم ثقافة ما أو خطاب ما، الدراية بالعلامات، بمفهومها الشاسع لغوية كانت أو حالية أو مقامية...، لكونها هي الطريق الذي يحصل به الفهم، فكل شيء يفهم من إطار علاماتي، بل أكثر من ذلك فالحياة في عمومها لا يستقيم فهمها إلا في إطار علاماتي؛ لأن الوجود كله علامات تكون وسيلة لتفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية والإنسانية وغيرها.

إذن، فالفكرة التي ننطلق منها؛ أنه لا يوجد معنى من فراغ، بمعنى أن لكل معنى إشارات، ومن ذلك ما جاء في حديث النبي عن آيات المنافق؛ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان" (٦).

ولا نبالغ إن قلنا إن حياتنا قائمة على العلامات ومدلولاتها وما تقتضيه من أفعال، بل إن الله تبارك وتعالى جعل الوجود المخلوق كله علامة على وجوده ووحدانيته سبحانه، وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد أحد، لذلك جعل العقل الإنساني قادرا على إدراك العلامات، ولذلك علم آدم الأسماء كلها، فكان ذلك بداية تعامل العقل الإنساني مع العلامات على اختلاف أنواعها ومجالاتها سمعية كانت أم مرئية أم مدركة بأي حاسة من حواس الإنسان الأخرى.

إن الأساس المعرفي الذي ننطلق منه لبلورة هذا التصور الجديد؛ هو نظرية الأصل والفرع "فالتقسيم فيه ثنائي فحسب، ثم ما يعد فرعا قد يصير أصلا يستأنف منه فيتفرع عنه ما يتفرع بتدرج يصعد حسب قوة

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية : التذكير والتأنيث نموذجاً

أو ضعف محامل الكلمة النحوية، فالأصل أُسُّ ليس تحته شيء يُرَدُّ إليه، ولذلك كان خلوا من العلامة. والفرع مبنى طارئ ومن ثم عاد مفتقراً إلى علامة يمتاز بها عن أصله^(٧). صحيح أن نحو العلامة يقوم على نظرية الأصل والفرع، لكن ليس بوصفها الأساس المعرفي الوحيد، فهناك أسس أخرى هي الأسس الكونية والوجودية والبيولوجية والاجتماعية. إن هذا التصور، وإن ارتكز على عمد اللغة، فهو يستمد أصوله وأسسها من الوجود؛ إذ مادامت اللغة مرتبطة بالإنسان فينبغي أن تعكس الواقع الذي يحيى فيه "ولما كانت اللغة لصيقة بالإنسان وبهمومه ومشاكله ومشاعره وكل دواخله ودوافعه ورغباته وحاجاته، فإنَّ العربية قدِّر لها أن تحاكي هذا الواقع محاكاة تامة لتكون أبلغ في التعبير وأدقَّ في الإفصاح عن مكونات النفس ودواخلها"^(٨)، ومن هنا، فهذه اللغة ليس لها علاقة بهذا الإنسان وحده، بل لها علاقة بالوجود، وعليه، فلا يمكن اختصار وظيفتها في أنها وسيلة للتواصل فحسب، لأننا نستطيع أن نتواصل باستعمال بدائل أخرى حتى بوجود اللغة. من هذا المنطلق، سنتناول هذا البحث انطلاقاً من هذا التصور الوجودي، أي أننا سنتجاوز ما هو لغوي وصولاً لعلامات وجودية وإنسانية كبيرة لنخلص إلى أن العربية لسان الإنسانية. المبحث الثاني: التذكير والتأنيث بين العلامة اللغوية والعلامة الوجودية.

١- الأصل والفرع.

لقد اهتم العلماء العرب بموضوع التذكير والتأنيث وأفردوا له كتباً عديدة بالعنوان نفسه -المذكر والمؤنث- منهم: الفراء، والمبرد، وأبو موسى الحامض، وابن الأنباري، وابن التستري، وغيرهم كثير، وبينوا أن التذكير أصل والتأنيث فرع عنه، يقول السيوطي: "التأنيث هو فرع التذكير (...)" من أجل ذلك احتاج إلى علامة^(٩). ويقول ابن الخشاب: "لأن التذكير لا يحتاج إلى علامة، إذ كان هو الأصل، والأصول مستغنية بالأوضاع الأول عن العلامات الطارئة للفرق، وإنما ذاك أمر باب الفروع"^(١٠). وقد بين سيويوه سبب تقديم المذكر على المؤنث عند العرب بقوله: "واعلم أن المذكر أخف عليهم من المؤنث لأن المذكر أول وهو أشد تمكناً، وإنما يخرج التأنيث من التذكير. ألا ترى أن (الشيء) يقع على

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية : التذكير والتأنيث نموذجاً

كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أو أنثى، و(الشيء ذكر)"^(١١). قُدم المذكر على المؤنث لخفته، فمسألة الخفة والثقل من المسائل الكبرى التي بنى سيبويه عليها النحو. إضافة إلى اعتماده كثرة الاستعمال، واعتبره دليلاً على خفة المستعمل لذلك استشهد بـ "الشيء" باعتباره أكثر استعمالاً، وهو في الأصل مذكر. لا بد من الإشارة هنا إلى مسألة مهمة تبرر تقديم المذكر على المؤنث عند سيبويه وهي الجانب العقدي، وفي هذا الصدد يقول الأستاذ إدريس مقبول: "وهو في ما يعتقده -يقصد سيبويه- لا شك في أنه يصدر عن معتقد ديني كلامي يعطي الأسبقية في الوجود لآدم باعتباره الأول في الادميين، وإليه نسبوا، وبعده خرجت الأنثى إلى الوجود منه (من ضلعه كما جاء في الأحاديث والأخبار)، ولا يخفى أن لهذه الأسبقية في الوجود والخلق أثراً واضحاً في تقديم سيبويه في تصوره الديني ونظره النحوي الشيء المذكر على المؤنث، وكما اشتقت حواء من آدم يوم شاء الله عز وجل وأذن فقامت كيانا في الواقع، يشتق المؤنث من المذكر فيخرج أيضاً كيان لغوي يختلف عن الأصل"^(١٢).

إذن، فمسألة الخلق حاضرة بقوة، لذلك انسجم هذا اللسان مع طبيعة الوجود البشري، فالجانب العقدي كان موجهاً للقاعدة اللغوية عند سيبويه أثناء تقييده للنحو العربي.

٢- تغليب الشيء المذكر على الشيء المؤنث.

لما كانت اللغة مرآة لمقاصد الناس وأفكارهم، ووعاء لثقافتهم ومرادهم، تشكلت في لغة العرب تلك القسمة اللغوية الثنائية: (مذكر، مؤنث)، فهذا كان شائعاً في كلام العرب، والقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين على ما هو معهود من لسان العرب وجار في خطابهم، وتبعاً لذلك شاع في القرآن الكريم تغليب المذكر على المؤنث. يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾^(١٣). ولهذه الأصول عدة أسباب، منها مسؤولية الرجل على المرأة ﴿وَالرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾^(١٤)، وقوله تعالى: ﴿وَالرِّجَالُ عَلَىٰ هَٰذِهِ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(١٥)؛ أي في الانفاق والقيام بالمصالح والقوامه وفروق الخلقة والقوة الجسدية، وليس الذكر كالأنثى في التركيب البدني والهرموني والدماغي، وقد أشار العلماء العرب إلى أن الفرع يفتقر إلى الأصل، هذه مسألة لغوية، إلا أن هذا الافتقار

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية : التذكير والتأنيث نموذجاً

حقيقة وجودية، وهي مسألة فطرية طبيعية في تكوين المرأة إذ هي بطبعها تفتقر إلى الرجل بوصفه أصلاً لها. إن الله سبحانه وتعالى فطر المرأة على الحس المرهف، والطبع الرقيق الذي يتأثر بالعاطفة، في حين خلق الرجل عقلانياً ذا تفكير يناسبه الطرح العقلي بعيداً عن العاطفة، لهذا تناسب تقديم المذكر على المؤنث في القرآن الكريم وفي اللغة أيضاً.

وفي الصدد نفسه يقول أبو البركات الأنباري في قوله تعالى "وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ" (١٦) دائبين، منصوب على الحال من (الشمس والقمر) ودُكِّرَ تغليبا للقمر على الشمس، لأن القمر مذكر والشمس مؤنثة، وإذا اجتمع المذكر والمؤنث غُلِبَ جانب المذكر على جانب المؤنث لأن التذكير هو الأصل" (١٧).

لعل هذا المنطق؛ أي تغليب التذكير على التأنيث قد ورد في خطاب الله عز وجل؛ وذلك أن الحال لو جيء به بمنطق تغليب التأنيث على التذكير لجاءت الحال مؤنثة: (دائبتين)، ولكن تغليبا لتذكير القمر على تأنيث الشمس جاء الحال مذكراً: (دائبين).

يظهر تغليب المذكر على المؤنث –أيضاً- في "قوله تعالى {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ}" (١٨)، (الواو) في (تراضوا) يراد به الأزواج والنساء، إلا أنه لما اجتمع المذكر والمؤنث غُلِبَ جانب المذكر على جانب المؤنث كما يقال: هذا ما اشترى فلان وفلانة ابناً فلان، ولا يقال: ابنتاً، تغليبا لجانب المذكر على جانب المؤنث" (١٩).

٣- أوصاف جردت من العلامة اللفظية.

أشرنا سابقاً إلى أن المؤنث فرع، لذلك احتيج إلى علامة تميزه عن الأصل، إلا أننا نجد بعض الأوصاف جردت من علاماتها اللفظية (كالتاء مثلاً) لوجود قرينة أو علامة معنوية، ولا حاجة للجمع بين علامتين تؤديان الوظيفة نفسها. فمثلاً في قولنا: امرأة (حائض) و(حامل)، يقول الفراء: "(امرأة حائض) و(طاهر) و(طامث) و(طالق) و(شاة حامل)، فلم يُدخلوا فيهن الهاء، وإنما دعاهم إلى ذلك أن هذا وصف لا حظ فيه للذكر، وإنما هو خاص بالمؤنث، فلم يحتاجوا إلى الهاء؛ لأنها إنما أدخلت في (قائمة) و(جالسة)؛ لتفرق بين فعل الأنثى والذكر، فلما لم يكن للذكر في الحيض والطمث، وما ذكرنا حظ، لم يحتاجوا إلى فرق" (٢٠).

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية : التذكير والتأنيث نموذجاً

فالحيض خصيصة في المرأة لا يحتاج إلى تأنيث، كذلك في الحمل نقول امرأة حامل، وهنا يوجد أصل واحد، لذلك يقول ابن الأنباري "إنما قلنا ذلك لأن علامة التأنيث إنما دخلت في الأصل للفصل بين المذكر والمؤنث، ولا اشتراك بين المؤنث والمذكر في هذه الأوصاف"^(٢١).

إذن، فقاعدة التذكير والتأنيث تنسجم مع الواقع والوجود، فلو قلنا حاملة لاقتضى الأمر أن يحمل الرجل أيضاً، لكن مراعاة للتكوين البيولوجي للرجل، وتناسبا مع طبيعة خلق المرأة وتكوينها الجسمي جعلت هذه الأوصاف أصلاً لا فرع فيها.

تجدر الإشارة إلى مسألة أخرى، وهي أن بعض الأوصاف تتجرد من العلامة سواء في التأنيث أو في التذكير؛ إذ نقول: (رجل عاقر) و(امرة عاقر) دون أن نضيف علامة التأنيث. يقول تعالى: {قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا}^(٢٢)، فلو قال عاقرة لاختص العقر بجنس بعينه، فعندما نكون أمام (الأصل والفرع) نحتاج إلى علامة تسم لنا الفرع، ولما كان العقر خصيصة يشترك فيها الرجل والمرأة تجردت لفظة (العقر) في الدلالة على اسم الفاعل من العلامة. فلو اقترنت بالتاء مع المرأة (عاقرة) لدل ذلك على أن العقر أصل في الرجل.

بهذا، نجد أن هذا اللسان العجيب يتميز بنظام فريد يجعله يميز بين جزئيات لغوية مختلفة ينسجم فيها مع الكون والوجود والإنسان.

خاتمة

إن اللسان العربي لسان أسرة، ولسان تجمع، يقوم على تسلسل من الأصل إلى الفرع. وهذا ما برز نتيجة التطابق بين اللغة والوجود من خلال قاعدة التذكير والتأنيث، لنصل لمسألة مهمة وهي أن اللسان العربي لسان خصه الله سبحانه وتعالى بنظام ذكي وفريد يجعله يميز بين جزئيات لغوية مختلفة ينسجم فيها مع الكون، حتى إذا أتينا لأي القرآن نستحضر تلك العلامات بوصفها أنظمة ذكية تصرفنا لفهم بعض كلام الله سبحانه وتعالى.

نحو العلامة وتعليل القاعدة النحوية : التذكير والتأنيث نموذجاً

إن الترابط بين اللغة والوجود يصل إلى حد التطابق مثلما بدا جلياً من خلال قضية التذكير والتأنيث؛ فالتذكير أصل والتأنيث فرع عنه. ومن هنا، فاللسان العربي يناسب هذا التكوين الذي فطر الله عليه الإنسان، لأنَّ الأسبقية في الوجود لأدم بوصفه أول الأدميين، وكانت حواء فرعاً عنه ومكملاً له.

الملخص:

نسعى من خلال هذه الورقة إلى الوقوف عند قضية مهمة وهي حضور الجانب الوجودي في النظرية النحوية، إذ التعليل في البحث النحوي يتسق مع العلة في تفسير الظاهرة النحوية، والنفوذ إلى ما وراءها، وشرح الأسباب المقتضية لبناء الحكم النحوي، وينتظم معها في تخطي الحقائق اللغوية، وصولاً إلى محاكاة الوجود.

لذلك تراهن هذه الورقة على لفت الانتباه إلى تصور جديد ذي منطلقات وجودية ولغوية، مع قوة في الاجتهاد للوصول إلى معانٍ مخصوصة وفق رؤية كونية. وكذا إبراز البعد الوجودي الإنساني لهذه القواعد اللغوية، لنبرز أن اللسان العربي لسان إنسانية. لذلك اقتضت طبيعة البحث أن ينتظم في مقدمة ومبحثين ثم خاتمة. المبحث الأول: نحو العلامة: نحو تصور وجودي جديد، بينا فيه المقصود بهذا التصور، وحددنا الأسس المرجعية والمبادئ الأساسية التي انطلق منها. أما المبحث الثاني: التذكير والتأنيث بين العلامة اللغوية والعلامة الوجودية. حاولنا أن نبين خصوصية اللسان العربي من خلال ربط مسألة المذكر والمؤنث بالأسس الوجودية التي تحكم هذا الكون.

ثم ختمنا البحث بخاتمة أجملنا فيها أهم الخلاصات والنتائج التي توصلنا إليها.

الهوامش:

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص. تحقيق محمد علي النجار. ص: ١٠٣، ط: ١، الدار التوفيقية للطباعة، القاهرة، مصر، ٢٠١٥.

(٢) غلفان، مصطفى. الملاح، محمد. إسماعيلي علوي، حافظ. اللسانيات التوليدية من النموذج ما قبل المعيار إلى البرنامج الأدنى: مفاهيم وأمثلة. ص: ٢٨، ط: ١، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ٢٠١٠. نقلاً عن

N.Chomsky, Structures syntaxiques, p15, cf aussi N. Chomsky : Une conception transformationnelle de la grammaire, et : Aspects de la théorie syntaxique, p14-19 .

- (٣) نفسه. ص: ٢٩.
- (٤) أمبرتو، إيكو. العلامة تحليل المفهوم وتاريخه. ترجمة سعيد بنكراد. ص: ٩، ط: ٢ المركز الثقافي العربي علي مولا، الدار البيضاء، المغرب ٢٠١٠.
- (٥) الذكير، عبد النبي. مقال بعنوان: نحو العلامة وتعليم العربية لغير الناطقين بها. أعمال ندوة تعليم اللغات، نظريات ومناهج وتطبيقات. مكناس في ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٢، سلسلة الندوات ١٥، منشورات جامعة مولاوي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، مطبعة أنفو- برانت، فاس، المغرب، ٢٠٠٥.
- (٦) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، (١ / ١٦)، رقم: (٣٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، (٧٨ / ١)، رقم: (٥٩).
- (٧) الذكير، عبد النبي. مقال بعنوان: نحو العلامة وتعليم العربية لغير الناطقين بها. أعمال ندوة تعليم اللغات، نظريات ومناهج وتطبيقات. مكناس في ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٢، سلسلة الندوات ١٥، منشورات جامعة مولاوي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، مطبعة أنفو- برانت، فاس، المغرب، ٢٠٠٥.
- (٨) إسماعيلي علوي، محمد. مقال بعنوان: اللغة العربية لغة بيولوجية ووجودية الجزء الأول. ٢٨-١١-٢٠١٣.
- (٩) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تحقيق عبد الحميد هندراوي. ص: ٣٢٩، ج: ٣، المكتبة التوفيقية، مصر.
- (١٠) ابن الخشاب، أبو محمد عند الله بن أحمد. المرتجل في شرح الجمل. تحقيق علي حيدر، ص: ٦٣، فريق رابطة النساخ برعاية مركز النخب العلمية ، دمشق، سوريا، ١٩٧٢.
- (١١) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر. الكتاب. تحقيق عبد السلاك محمد هارون. ص: ٢٢، ط: ٣، ج: ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٨٨.
- (١٢) مقبول، إدريس. سيبويه معتزليا حفريات في ميتافيزيقا النحو العربي. ص: ١١٢، ط: ١، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.
- (١٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩٥.
- (١٤) سورة النساء، الآية: ٣٤.
- (١٥) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.
- (١٦) سورة إبراهيم، الآية: ٣٣.
- (١٧) ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد. البيان في غريب إعراب القرآن. تحقيق طه عبد الحميد طه. ص: ٥٩، ج: ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.
- (١٨) سورة البقرة، الآية: ٢٣٢.
- (١٩) ابن الأنباري. البيان في غريب إعراب القرآن. ص: ١٧٥، ج: ١.
- (٢٠) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. المذكر والمؤنث. تحقيق رمضان عبد التواب. ص: ٥٢، دار التراث، القاهرة، مصر.
- (٢١) ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات. الإنصاف في مسائل الخلاف. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. ص: ٧٥٩، ج: ٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.
- (٢٢) سورة مريم، الآية: ٨.

المصادر والمراجع:

- ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد. البيان في غريب إعراب القرآن. تحقيق طه عبد الحميد طه. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.
- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات. الإنصاف في مسائل الخلاف. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٨٢.
- ابن الخشاب، أبو محمد عند الله بن أحمد. المرتجل في شرح الجمل. تحقيق علي حيدر، فريق رابطة النساخ برعاية مركز النخب العلمية ، دمشق، سوريا، ١٩٧٢.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص. تحقيق محمد علي النجار. ط: ١، الدار التوفيقية للطباعة، القاهرة، مصر، ٢٠١٥.
- إسماعيلي علوي، محمد. مقال بعنوان: اللغة العربية لغة بيولوجية ووجودية الجزء الأول. ٢٨-١١-٢٠١٣، <http://www.arabiclanguageic.org>.
- أمبرتو، إيكو. العلامة تحليل المفهوم وتاريخه. ترجمة سعيد بنكراد. ط: ٢ المركز الثقافي العربي علي مولا، الدار البيضاء، المغرب ٢٠١٠.
- الدكير، عبد النبي. مقال بعنوان: نحو العلامة وتعليم العربية لغير الناطقين بها. أعمال ندوة تعليم اللغات، نظريات ومناهج وتطبيقات. مكناس في ٢٢ و٢٣ و ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٢، سلسلة الندوات ١٥، منشورات جامعة مولاي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، مطبعة أنفو- برانت، فاس، المغرب، ٢٠٠٥.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر. الكتاب. تحقيق عبد السلاك محمد هارون. ط: ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٩٨٨.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تحقيق عبد الحميد هندراوي. المكتبة التوفيقية، مصر.

- غلفان، مصطفى. الملاح، محمد. إسماعيلي علوي، حافظ. اللسانيات التوليدية من النموذج ما قبل المعيار لى البرنامج الأدنوي: مفاهيم وأمثلة. ط: ١، عالم الكتب الحديثة، إربد، الأردن، ٢٠١٠.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. المذكر والمؤنث. تحقيق رمضان عبد التواب. دار التراث، القاهرة، مصر
- مقبول، إدريس. سيبويه معتزليا حفريات في ميتافيزيقا النحو العربي. ط: ١، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.